

Matthias Neufeld

**Das Bild der Kirche  
im Singen der Gemeinde**

Überlegungen zur Bedeutung des gesungenen  
Wortes für das Selbstverständnis der Kirche  
anhand ausgewählter Lieder des  
»Evangelischen Gesangbuchs«

FREIBURGER DISSERTATIONSREIHE

Band 7

THEOLOGIE

Matthias Neufeld

# **Das Bild der Kirche im Singen der Gemeinde**

Überlegungen zur Bedeutung des gesungenen  
Wortes für das Selbstverständnis der Kirche  
anhand ausgewählter Lieder des  
»Evangelischen Gesangbuchs«

*Tag des Promotionsbeschlusses:*

10. Februar 2005

*Gutachter:*

Prof. Dr. Helmut Hoving

Prof. Dr. Peter Walter

*Dekan:*

Prof. Dr. Helmut Hoving

D 25

© 2006. Freiburger Dissertationsreihe, Freiburg i.Br.

1. Auflage. Alle Rechte vorbehalten

Herstellung: Rombach Druck- und Verlagshaus GmbH & Co. KG,

Unterwerkstr. 5, 79115 Freiburg

[info@buchverlag.rombach.de](mailto:info@buchverlag.rombach.de)

Printed in Germany

ISBN 3-7930-5015-7

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Einleitung	11
Erster Hauptteil:	
Hymnologische, hermeneutische und ekklesiologische Zugänge	19
1 Das Gesangbuch der Kirche	19
1.1 Hinweise zu Geschichte und Funktion	19
1.2 Das <i>Evangelische Gesangbuch</i> (1993)	28
1.2.1 Entstehung und Redaktion	28
1.2.2 Konzeption und Inhalt	30
2 Überlegungen zu einer Hermeneutik des Singens	37
2.1 Das Kirchenlied als Gegenstand der Hymnologie	38
2.1.1 Zugänge	38
2.1.2 Aspekte einer ›hermeneutischen Hymnologie‹	42
2.2 Hymnische Verlebendigung	49
2.2.1 Selbstreflexion	49
2.2.2 Herzensmetaphorik	50
2.2.3 Gelübde und Verlöbniß	51
2.2.4 Identifikation	54
3 Die Glaubensrede als metaphorische Rede	58
3.1 Theologische Metaphorologie im Horizont der Selbstmitteilung Gottes	60
3.2 <i>Die lebendige Metapher</i>	72
3.2.1 Ricœurs Metapherntheorie im Kontext seiner Hermeneutik	72
3.2.2 Von der Rhetorik zur Hermeneutik – ein Überblick	76
3.2.2.1 Die Metapher in der Rhetorik und Poetik des Aristoteles	76
3.2.2.2 Die Metapher zwischen Wort und Satz	80
3.2.2.3 Die Metapher auf der Ebene der Rede und des Textes	83
3.2.2.4 Das Wirken der Ähnlichkeit zwischen Semantik und Hermeneutik	86
3.2.2.5 Die Referenz der Metapher	88
3.2.2.6 Metapher und philosophischer Diskurs	92
3.2.3 Eine hermeneutische Option	96
4 Exkurs: Grundzüge der Lehre vom Wortfeld	98
4.1 Das Feld des Wissens (Jost Trier)	101
4.2 Sprachliche Zwischenwelt (Leo Weisgerber)	106
4.3 Kritik und Klärung	110

5	Kirchenbild und Ekklesiologie	114
5.1	Zur Hermeneutik von Kirchenbildern	119
5.2	Zur Situation des interkonfessionellen Dialogs	123
5.2.1	<i>Dominus Iesus</i>	124
5.2.2	<i>Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis</i>	127
5.2.3	<i>Communio Sanctorum</i>	132
5.3	Metaphorizität und Kirchenbegriff	140

## Zweiter Hauptteil:

### Das Bild der Kirche in den Liedern des EG 147

1	Kirchenbilder im Überblick	147
1.1	Volk Gottes	150
1.1.1	Volk Israel	152
1.1.2	Pilgerndes Gottesvolk und Christenheit	157
1.1.3	Die Völker der Welt	160
1.2	Leib Christi	162
1.3	Braut Christi	164
1.4	Tempel des Heiligen Geistes	167
1.5	Familie Gottes	178
1.6	Gemeinschaft der Heiligen	182
1.7	Personale Bezeichnungen	185
1.7.1	Christuszugehörigkeit und geheiligtes Leben	185
1.7.2	Berufung und Nachfolge	186
1.7.3	Sendung und Dienstag	188
1.8	Himmlische Schar	190
1.8.1	Orts-Namen	190
1.8.2	Personen-Namen	191
1.9	Seltene Kirchenbilder	192
1.9.1	Die Arche Gottes	192
1.9.2	Das Aufgebot des Königs	192
1.9.3	Ein Brot aus Körnern	194
1.9.4	Der gute Hirte und seine Schafe	194
1.9.5	Die Zweige am Stamm	195
1.9.6	Der Weinstock und seine Reben	197
2	Kontexte des Kirchenbildes	198
2.1	Der Grund der Kirche	199
2.1.1	Erwählung	201
2.1.2	Bund	204
2.1.3	Sammlung	208
2.1.4	Wort Gottes	212
2.2	Kirche und Heil im Kirchenjahr	215
2.2.1	Advent	217
2.2.2	Weihnachten	228

2.2.3	Passion	233
2.2.4	Ostern und Himmelfahrt	237
2.2.5	Pfingsten	241
2.2.6	Ende des Kirchenjahres	245
2.3	Die Sendung der Kirche	250
2.3.1	Verkündigung und Mission	251
2.3.2	Gottesdienst	255
2.3.3	Taufe	258
2.3.4	Mahl	261
2.4	Die angefochtene Kirche	266
2.4.1	Feinde	268
2.4.2	Leiden	271
2.5	Die auf Vollendung hoffende Kirche	275
2.5.1	Pilgerschaft	275
2.5.2	Eschatologische Gegenwart	280
	Ergebnisse und Zusammenfassung	287
1	Textbefund	288
1.1	Kirchenbilder und Bedeutungshorizonte	288
1.1.1	Kirche und Israel	293
1.1.2	Kirche und Vollendung	294
1.1.3	Kirche und rechtfertigender Glaube	296
1.1.4	Kirche und Welt	297
1.2	Kirche als Gottes Tat – metaphorische Leitthemen	298
1.2.1	Gott erwählt – Der Grund der Kirche im Heilsbeschluss Gottes	299
1.2.2	Gott versammelt – Der Ursprung der Kirche im rechtfertigenden Handeln des dreifaltigen Gottes	300
1.2.3	Gott sendet – Der Auftrag und die Gestalt der Kirche	302
2	Hymnische Selbstreflexion	303
	Abkürzungsverzeichnis	309
	Literaturverzeichnis	311
	Quellen	311
	Kirchenamtliche Texte	311
	Sekundärliteratur	312
	Anhang	327
	Verzeichnis der Kirchennamen	327
	Verzeichnis der Lieder	331
	Verzeichnis der Belegstellen	350





## Vorwort

Diese Arbeit wurde im Juli 2004 als Inaugural-Dissertation im Fachbereich Systematische Theologie und Liturgiewissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau eingereicht. Sie ist für die Veröffentlichung überarbeitet worden.

Viele Menschen haben den Verlauf des Projektes mit fachlichem und freundschaftlichem Interesse verfolgt. Mein Dank gilt in erster Linie Herrn Prof. Dr. Helmut Hoping, der mich zur Weiterarbeit an diesem Projekt ermutigt hat. Er gilt ferner Prof. Dr. Peter Walter, der bereit war, das zweite Gutachten zu verfassen. Hilfreich waren auch die vielen Anregungen meiner Kolleginnen und Kollegen aus dem Doktorandenkolloquium.

Eine Untersuchung zum Liedgesang gelingt nicht vom Schreibtisch aus. Ich erinnere mich gerne daran, dass ich nicht nur aus meinen eigenen, praktischen Erfahrungen schöpfen konnte, sondern auch von der Kompetenz und Kreativität vieler Kirchenmusikerinnen und Kantoren profitieren durfte.

Mein besonderer Dank gilt meinen Eltern und Verwandten, ohne deren Unterstützung das Projekt nicht möglich gewesen wäre.

Neuhausen am Rheinfluss im Oktober 2005

Matthias Neufeld



## Einleitung

Am Sonntag Cantate (11. Mai 1727) nahmen die sogenannten Singstunden ihren Anfang; darinnen man zuerst ganze Lieder nahm, und dann fortfuhr, mit einzelnen Versen bald diese, bald eine andere Materie, auf eine rührende Weise zu besingen. Unser Graf war in den Liedern und Versen sehr geübt und so bekannt damit, daß er, ohne ein Gesangbuch in der Hand zu haben, nicht nur die zu einer Materie gehörigen Verse aus vielen verschiedenen Liedern anbrachte, sondern auch dieselben in einem solchen Zusammenhang sang, daß man es eine Liederpredigt hätte nennen mögen.<sup>1</sup>

Die Singstunden des Grafen von Zinzendorf bildeten den »Brennpunkt des geistlichen und gemeindlichen Lebens« der Herrnhuter Brüdergemeine, denn das Singen war »die beste Methode, Gotteswahrheiten ins Herz zu bringen und sie darinnen zu conservieren«<sup>2</sup>.

Lieder wie die der Brüdergemeine tradieren *Gotteswahrheiten* und prägen das geistliche Leben der Gemeinde. Im Singen entsteht eine Wechselwirkung zwischen den objektiven Glaubenswahrheiten und dem Leben der Glaubensgemeinschaft, zwischen dem gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens und der individuellen Frömmigkeit. Zum gesungenen Bekenntnis der *Gotteswahrheiten* gehört auch der Glaube an die Gemeinschaft der Heiligen, so dass der Gegenstand der Hymnologie in Inhalt *und* Vollzug auf das Kirchenthema verweist. Denn im Singen wird die Kirche nicht nur als Thema oder Inhalt der Lieder wahrgenommen und bekannt; sie ereignet sich zugleich als versammelte, feiernde und singende Gemeinde Christi<sup>3</sup>. Aber welches Bild von Kirche vermitteln die Lieder eines kirchlichen Gesangbuchs der Gegenwart am Schnittpunkt von singendem und gesungenem Glauben? Mit dieser Frage soll eine Stichprobe auf die Theologie<sup>4</sup> des 1993 eingeführten *Evangelischen Gesangbuchs* (= EG)<sup>5</sup> gemacht wer-

---

<sup>1</sup> Walter Blankenburg, Die Musik der Böhmisches Brüder und der Brüdergemeine, in: Geschichte der evangelischen Kirchenmusik, hg. von Friedrich Blume unter Mitarbeit von Ludwig Fischer, Georg Feder, Adam Adrio und Walter Blankenburg, Kassel – Basel – Paris – London <sup>2</sup>1965, S. 401-412, hier S. 408.

<sup>2</sup> Ebd., S. 408.

<sup>3</sup> Vgl. Ulrich Lieberknecht, Gemeindelieder. Probleme und Chancen einer kirchlichen Lebensäußerung (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 28), Göttingen 1994, S. 18.

<sup>4</sup> Vgl. Joachim Stalman, Gotteslob evangelisch. Zur Frage einer Theologie des neuen Gesangbuchs, in: Musik und Kirche 65 (1995), Heft 5, S. 246-255.

<sup>5</sup> Ich beziehe mich auf folgende Ausgaben: Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen, München – Weimar o.J.; Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelische Landeskirche in Baden, pour l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, pour l'Eglise Reformée d'Alsace et de Lorraine, Karlsruhe 1995. Die Lieder des Stammteils sind in allen Regionalausgaben inhaltlich unverändert übernommen. Das gilt auch für die graphisch umgestaltete und durch weitere Gebete und Erläuterungen ergänzte Ausgabe für Bayern und Thüringen.

den – soweit man überhaupt von der Theologie eines Gesangbuchs sprechen kann.

Man versetze sich einmal in die Lage Zinzendorfs. Welche Lieder und Verse aus dem EG würde man an seiner Stelle heute für eine Liedpredigt über die *Materie* Kirche auswählen? Hilfestellung leistet das Gesangbuch mit Hinweisen zum Gebrauch und zur Verwendung der Lieder, durch das Verzeichnis der Lieder und Gesänge und durch die Einteilung des Liedguts in Rubriken<sup>6</sup>. Doch anders als sein Vorgänger enthält das EG keine eigene Rubrik zum Kirchenthema. Jene Lieder, welche das *Evangelische Kirchengesangbuch*<sup>7</sup> in dem Abschnitt *Kirche* verzeichnete, finden sich nun mehrheitlich in zwei neuen Rubriken wieder, nämlich *Sammlung und Sendung* (EG 241-261) und *Ökumene* (EG 262-269)<sup>8</sup>. Im Liedverzeichnis werden hierzu thematisch verwandte Lieder aus anderen Abschnitten vorgeschlagen (EG 72, EG 201, EG 221, EG 227, EG 276, EG 288, EG 297, EG 337, EG 358, EG 456, EG 490). So greift Johann Heermanns Epiphaniastlied *O Jesu Christe, wahres Licht* (EG 72) den für die kirchliche Sendung wesentlichen Gedanken der Mission auf<sup>9</sup> und Luthers bekanntes Lied *Nun freut euch, lieben Christen g'mein* (EG 341) – das Leitlied der Rubrik *Rechtfertigung und Zuversicht* – kreist um den soteriologischen Grund der Kirche im Heilswerk Christi. Es erscheint daher angemessen, die Frage nach dem Bild der Kirche im Singen der Gemeinde nicht nur von den beiden genannten Kirchenrubriken her zu beantworten, sondern anders anzusetzen.

Der sechste Artikel der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*<sup>10</sup> veranschaulicht das Wesen der Kirche an den Bildern von der Kirche wie Volk Gottes, Leib Christi, Tempel des Heiligen Geistes, Bau, Haus und Stadt Gottes. Dieser Ansatz, der ökumenisch hoffähig ist<sup>11</sup>, ermöglicht ein theologisches Sprechen von der Kirche

---

<sup>6</sup> Vgl. EG, Ausgabe für Baden, Elsass und Lothringen, Nr. 091-092.

<sup>7</sup> Evangelisches Kirchengesangbuch. Ausgabe für die Evangelische Landeskirche in Baden, Karlsruhe [1951] <sup>19</sup>1973 (= EKG).

<sup>8</sup> Von den 25 Liedern der EKG-Rubrik *Kirche* gingen 15 in die EG-Rubrik *Sammlung und Sendung* (EG 241; EG 243-252; EG 255-257; EG 259) ein; eines - EKG 218 *Sonne der Gerechtigkeit* – wurde in zwei Fassungen (EG 262: ökumenische Fassung / EG 263: Original) der Rubrik *Ökumene* als Leitlied vorangestellt. Diese Rubrik ist ansonsten mit neu aufgenommenen Liedern gefüllt. Die Lieder EKG 201 *Ein feste Burg* (EG 362), EKG 208 *Ach bleib mit deiner Gnade bei uns* (EG 347), EKG 223 *Zeuch an die Macht, du Arm des Herrn* (EG 377) wurden anderen Rubriken zugeordnet. Sechs Lieder wurden nicht in das EG übernommen.

<sup>9</sup> Vgl. Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Bd. III/1: Liederkunde. Erster Teil: Lied 1-175, hg. von Eberhard Weismann u.a., Göttingen 1970 (= HEKG III/1), S. 233ff.

<sup>10</sup> Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: Lexikon für Theologie und Kirche. Ergänzungsband, 1. Teilband, Freiburg i.Br. 1966, S. 137-347.

<sup>11</sup> Vgl. Evangelischer Erwachsenenkatechismus – glauben, erkennen, leben, hg. von Manfred Kießig u.a., Gütersloh <sup>6</sup>2000, S. 616ff; Benno Gassmann, *Ecclesia reformata*. Die Kirche in den reformierten Bekenntnisschriften. Mit einem Vorwort von Professor Max Geiger (Ökumenische Forschungen IV), Freiburg – Basel – Wien 1968, S. 289f; Reiner Preul, *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche*, Berlin 1997, S. 57ff.

auf der Grundlage der biblischen Kirchenmetaphern. So verwendet Jürgen Werbick in seinem ekklesiologischen Entwurf Kirchenbilder als Knotenpunkte oder als Folien der systematischen Besinnung auf die Kirche<sup>12</sup>. Knotenpunkte deshalb, weil ekklesiologische Topoi von verschiedenen Kirchenbegriffen verschieden stark angezogen werden. Die Behandlung der Eucharistie im Kontext einer Leib-Christi-Ekklesiologie ist eine andere als im Umfeld der Gottesvolk-Theologie. Folien deshalb, weil sich ein ekklesiologisches Gesamtbild aufgrund der Perspektivität der einzelnen Bilder erst in der Zusammenschau bzw. im Übereinanderlegen der verschiedenen Folien ergibt. Die Frage nach dem Bild der Kirche im EG könnte sich also an der ekklesialen Leitmetaphorik und den damit verbundenen hymnischen Kontexten orientieren. Im Rückblick auf die Singstunden gesagt: Ein Zinzendorf von heute wählt jene Lieder und Verse aus, die Kirchenbilder enthalten, und ordnet sie so an, »daß man es eine Liederpredigt hätte nennen mögen«.

Wie aus der Beschreibung der Singstunden hervorgeht, ist es mit der Erhebung eines Befundes an ekklesiologischen Bildern und Aussagen alleine noch nicht getan. Das Singen bringt *Gotteswahrheiten* in die Herzen der Gläubigen. Musik berührt auf besondere Weise, ruft Empfindungen hervor, lässt an gelungene Konzerte nach intensiver Probenarbeit zurückdenken. All dies hallt in der Erinnerung nach und verbindet Menschen, Orte und Zeiten durch das musikalische Ereignis. Eine Hermeneutik, die diesen persönlichen Bezug zum Singen nicht berücksichtigt, die also nicht beschreibt, *wie* das Singen die Herzen berührt und dort *Gotteswahrheiten* einzuprägen vermag, greift zu kurz. Daher ist ein zunächst angedachter Zugang zu den Liedern nur noch als Exkurs erhalten geblieben. Der Befund an ekklesiologischen Aussagen sollte mit einer Wortfeldanalyse aus den Liedern herausgefiltert werden. Das Wortfeld enthielte hierbei die sprachlichen Bilder von der Kirche; im Kontext der Sprachbilder wären die wichtigsten ekklesiologischen Aussagen vorhanden. Soweit es um die Zusammenstellung und Anordnung des Befundes geht, hat der Ansatz der Wortfeldlehre die endgültige Komposition des zweiten Hauptteils de facto beeinflusst. Im Kapitel über die Kontexte des Kirchenbildes habe ich immer wieder mit kleineren Wort- und Begriffsfeldern gearbeitet. Letztlich kommt bei der Anwendung eines rein linguistischen Verfahrens aber nicht in den Blick, *wie* die Kirche sich in ihren Liedern selbst versteht.

Der hermeneutische Zugriff auf die *Materie*, wie er sich einleitend abzeichnet, abstrahiert auch von der historisch-kritischen Fragestellung, unter der die Hymnologie das Lied für gewöhnlich betrachtet hat. Tatsächlich ließe sich die Frage nach dem Bild der Kirche auch motivgeschichtlich im Kontext der Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte bearbeiten. Ein solches Verfahren wäre nicht nur aufschlussreich für das Kirchenverständnis einer bestimmten Epoche – der Reformationszeit, der Aufklärung etc. – sondern ergäbe auch Einblicke in die gestaltenden Faktoren und theologischen Kriterien, denen ein kirchliches Gesangbuch im Verlauf der Gesangbuchgeschichte unterliegt. Die Option für eine »hermeneutische Hymnologie« soll die historisch-kritische Methode auch nicht für irrelevant erklären. Im Gegenteil:

---

<sup>12</sup> Vgl. Jürgen Werbick, *Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 1994.

die historische Vergewisserung kann zu einem vertieften Verständnis des gesungenen Wortes führen, auch wenn sie ihren Gegenstand, dadurch dass sie ihn wieder in seinen zeitgeschichtlichen Kontext stellt, uns zunächst entrückt. Eine solche Ent- oder Verfremdung ermöglicht unter Umständen einen neuen Zugang zu einem bekannten, womöglich abgesungenen Lied. Andererseits kann die historisch-kritische Aufarbeitung auch nicht zur *conditio sine qua non* für eine geistlich fruchtbare Begegnung mit dem gesungenen Wort gemacht werden.

Das Unternehmen steht am Schnittpunkt verschiedener Fragestellungen:

- Aus ekklesiologischer Perspektive geht es um die Frage nach dem Selbstverständnis der Kirche.
- Aus hymnologischer Perspektive geht es um den Beitrag, den die Musik und insbesondere die textgebundene Musik zum Selbstverständnis der Kirche leisten.
- Aus hermeneutischer Perspektive geht es um die besondere und eigene Weise, in der sich die Kirche im Singen ihrer Lieder versteht.

Der erste Teil der Arbeit erörtert die theoretischen Grundlagen einer Untersuchung, die an der Schnittstelle von Hymnologie, Hermeneutik und Ekklesiologie steht. Ihr Gegenstand, ein modernes und der Ökumene verpflichtetes Gesangbuch der Gegenwart, ist zugleich Zeugnis und Medium einer über Jahrhunderte hinweg gewachsenen evangelischen Frömmigkeit, die um die Worte und Bilder der Schrift kreist und sie im gesungenen Wort entfaltet.

Neben der Redaktionsgeschichte des Gesangbuchs ist ausführlich auf die mit dem Singen gegebene Verstehensbewegung einzugehen, deren Beschreibung sich das Konzept einer ›hermeneutischen Hymnologie‹<sup>13</sup> verpflichtet sieht und die in der einleitenden Beschreibung der Herrnhuter Singstunden bereits *in nuce* vorhanden ist. Die Lieder prägen eine *Materie* nicht nur dem Verstand ein, sondern *conservieren* sie auch im Herzen. Es stellt sich die Frage nach der Relevanz dieser durch das Singen vermittelten Einsicht für das Kirchenbild und damit für die Ekklesiologie.

Wenn sich Christen verschiedener Konfessionen begegnen, dann entsteht häufig der Eindruck, dass sich im gemeinsamen Singen manches leichter und schneller aussagen lässt als im ökumenischen Dialog über die Kirche und den damit zusammenhängenden Fragen der Rechtfertigung, des Amtes und der Eucharistie. Das ist wohl eine Folge der unterschiedlichen Redeformen, um die es hier geht – der hymnische Lobpreis auf den dreifaltigen Gott und seine großen Taten auf der einen Seite, das theologisch-systematische Sprechen über die Kirche auf der anderen Seite. Wenn es zutrifft, dass das Gesetz des Glaubens (*lex credendi*) und das Gesetz des Betens (*lex orandi*) aufeinander verwiesen sind, dann darf das, was die Gemeinde in ihren Gottesdiensten singend bekennt, einer Lehre von der Kirche nicht gleichgültig sein. Das gesungene Wort gibt der Ekklesiologie zu denken.

---

<sup>13</sup> Vgl. Johannes Block, *Hymnologie und Hermeneutik. Versuch einer gegenseitigen Durchdringung am Beispiel des gesungenen Wortes bei Martin Luther, Heidelberg 1999.*

Allerdings können in einer hymnologisch orientierten Arbeit die Fragen der Kirchenlehre nicht jenen Raum einnehmen, den dieses brisante Thema verdient hätte. Das Interesse am Gespräch zwischen der Römisch-katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation hat mich dazu bewogen, das jeweilige kirchliche Selbstverständnis im Zusammenhang mit einigen aktuellen lehr- bzw. kirchenamtlichen Dokumenten zu erheben, die den interkonfessionellen Dialog nicht gerade erleichtert haben. Dennoch dienen *Dominus Iesus, Communio Sanctorum* und *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis* einmal der ekklesiologischen Orientierung und beleuchten gleichzeitig das Dilemma eines Dialogs zwischen Kirchen bzw. Kirchengemeinschaften, die jeweils unterschiedliche ökumenische Zielvorstellungen besitzen. Flankiert werden diese Ausführungen durch Überlegungen zur Hermeneutik von Kirchenbildern und zur Frage eines Kirchenbegriffs, auf welche hin die Besonderheit der mit dem Singen gegebenen Verstehensbewegung ausgesagt werden kann.

Kirchenbilder sind *tradierte und tradierende Metaphern*<sup>14</sup>. Sie veranschaulichen das Wesen der Kirche, insofern sie den Ursprung der Kirche im Handeln Gottes und ihr Gottesverhältnis in einem Sprachbild zusammenbringen<sup>15</sup>. Kirchenmetaphern referieren nicht in erster Linie auf das empirische Sein der Kirche, auch wenn man ihnen ihre Herkunft aus kirchlichen Lebensgestalten (z.B. Hauskirche) ansieht und sie selbst wiederum die Gestalt der Kirche normieren, sondern auf das im Glauben erfasste Wesen der Kirche. *Die Kirche als Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes ist vom dreifaltigen Gott erwählt und versammelt. Sie ist Geschöpf des lebendigen Wortes (creatura verbi) und von Christus zur Verkündigung dieses Wortes in die Welt gesandt. Am Ende der Zeiten wird die Schar der Erwählten und Getreuen im himmlischen Jerusalem vor dem Thron des Lammes vollendet.* Metaphorisch ist, dass solche Aussagen der sichtbaren Kirche ein Mehr an Sein zusprechen, das ihr weder von selbst zukommt noch auf den ersten Blick zu erkennen ist.

Die Signatur *metaphorisch* bzw. *Metapher* ist ein Hinweis auf die Eigenart der hymnischen und der religiösen Rede. Die Rede des Glaubens, die es nicht so gibt wie es die deutsche oder englische Sprache gibt, erlangt ihren religiösen Status durch die Nennung Gottes. Im Kontext des Gottesnamens werden die Worte des Alltags aus ihren gewöhnlichen Wirklichkeitsbezügen gelöst und in den Zusammenhang der Geschichte Gottes mit den Menschen gestellt. Paul Ricoeur zufolge gehören die biblischen Formen der Glaubensrede (Erzählung, Prophetie, Gleichnis) zum Bereich der dichterischen Sprache, womit nicht das literarische Genus, sondern die Funktion der Rede gemeint ist, »insofern sie der Sitz der semantischen Erneuerung, der Vorlage einer Welt, der Anregung eines neuen Selbstver-

---

<sup>14</sup> Eine mündliche Anregung von Prof. Dr. Helmut Hopping.

<sup>15</sup> Vgl. Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre, hg. von der Gemeinsamen Römisch-Katholischen, Evangelisch-Lutherischen Kommission, Paderborn – Frankfurt a.M. 1993, Nr. 131ff.

ständnisses«<sup>16</sup> ist. Die dichterische Funktion einer Rede ist durch drei Kriterien gekennzeichnet:

- Die dichterische Rede transzendiert die Alltagssprache auf semantischen Sinn Gewinn hin.
- Sie öffnet den Blick für eine Welt des Textes, der Dichtung, der Literatur, welche an die Stelle der Alltagswelt tritt.
- Der Entwurf einer bewohnbaren Welt regt den Hörer/Leser an, sich angesichts des Textes neu zu verstehen und seine Anlagen und Fähigkeiten weiter zu entwickeln.

Durch die Nennung Gottes wird die religiöse Rede zu einem Sonderfall der dichterischen Rede. Denn der Gottesname verbindet die allgemeinen Merkmale der Rede in einem »Ur-Bezugspunkt« und bezieht alle Texte und Redeformen auf diesen Punkt. »Berührt durch den »Namen« Gottes, erfährt die dichterische Sprache eine Sinnverwandlung, auf deren Einkreisung es ankommt«<sup>17</sup>.

Jede Sprachgemeinschaft verfügt über einen »metaphorischen Code«<sup>18</sup>. Dieser besteht aus in den Sprachbesitz eingegangenen Wurzelmetaphern (z.B. Zeit ist Geld), die über alltäglich gewordene Redewendungen (z.B. Zeit sparen, Zeit verschwenden) das Denken und das Weltbild der Sprachgemeinschaft prägen. Der metaphorische Code einer religiösen Sprachgemeinschaft entsteht dadurch, dass der Gottesname die gebräuchliche Sprache berührt und sie dadurch befähigt, die alltägliche Welt zu transzendieren. Wo die Sprache der Welt im Bild des Vaters, im Bild des guten Hirten – diese Bilder sind in erster Linie Modelle, in denen nicht das Göttliche, sondern die Gefährtschaft Gottes mit seinem Volk und den Menschen veranschaulicht wird – die Gestalt Gottes hervorbringt, da werden die Modelle durch das Nennen des Namens Gottes dynamisiert, was unter anderem daran zu erkennen ist, dass Gott im Feld der Familienmetapher alle Positionen (Vater, Mutter, Sohn, Bruder, Bräutigam) einnimmt. Die Berührung durch den Namen Gottes bringt in der Rede der Welt einen neuen Sinn hervor, den die Welt nicht aus sich gewinnen kann. Die Weise, in welcher dieser Sinn zur Welt gebracht wird, ist metaphorisch, insofern der Name Gottes die konventionelle Semantik voraussetzt und zugleich überschreitet<sup>19</sup>.

Vorausgesetzt wird hierbei, dass das traditionelle rhetorische Verständnis der Metapher als lediglich ausschmückende Sprachfigur überwunden ist. Ich beziehe mich hierbei auf die Metapherntheorie Paul Ricœurs<sup>20</sup>, um die semantische Erweiterung oder sogar Sprengung der Alltagssprache im Licht der Selbstaussage Gottes »zum Trost der ganzen Welt« (EG 7,4) zu beschreiben. Der Bezug auf Ricœurs Ansatz, der eine Reihe theologischer Arbeiten u.a. in der Gleichnisforschung ange-

---

<sup>16</sup> Paul Ricœur, »Gott nennen«, in: Gott nennen. Phänomenologische Zugänge, hg. von Bernhard Casper, Freiburg - Münster 1981, S. 45-79, hier S. 73.

<sup>17</sup> Ebd., S. 74.

<sup>18</sup> Vgl. Ingolf U. Dalferth, Religiöse Rede von Gott (Beiträge zur evangelischen Theologie, Bd. 87), München 1981, S. 220.

<sup>19</sup> Vgl. Paul Ricœur, Gott nennen, S. 75.

<sup>20</sup> Paul Ricœur, Die lebendige Metapher. Mit einem Vorwort zur deutschen Ausgabe (aus dem Französischen von Rainer Rochlitz), München [1986]<sup>2</sup>1991.



regt hat<sup>21</sup>, ist allerdings nicht ganz unproblematisch, da *Die lebendige Metapher* der poetologischen Metapher im engeren Sinne gewidmet ist. Und diese unterscheidet sich nicht unwesentlich von den Metaphern des Glaubens bzw. den Kirchenmetaphern. Der Hauptunterschied liegt nicht einmal in der Usualität, welche die Kirchenbilder im Laufe der Zeit erlangt haben, sondern darin, dass für jede auslegende Metapher der Glaubensrede das entscheidende Ereignis von Wahrheit mit der Selbstaussage Gottes in diese Welt hinein bereits gegeben ist, während die lebendige Metapher ein Wechselspiel der semantischen Bedeutungen eröffnet, das die Suche nach Wahrheit erst freigibt. Die Glaubensrede kommt von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus her und findet darin ihre Referenz. Die lebendige Metapher stellt ein Rätsel, dessen Wirklichkeitsbezug zu erraten und auf viele mögliche Perspektiven hin auszulegen ist. Die Glaubensrede folgt dem Auftrag, das Evangelium von Christus zu verkündigen und seine Bedeutung allen Menschen auszulegen. Die lebendige Metapher schreitet auf einen offenen Sinnhorizont zu, in dem sich einfinden kann, wer will oder wer versteht. Auf das offene metaphorische Spiel der Bedeutungen kann sich der Glaube nicht einlassen. Christlicher Glaube sucht das Freisetzen des Menschen durch einen *bestimmten* Sinn und nicht das Freisetzen *des* Sinnes.

Gewiss unterscheidet sich die Bildung neuer lebendiger Metaphern vom Abrufen metaphorischer Ausdrücke aus dem Code einer Sprachgemeinschaft, doch ist diese Unterscheidung nicht so zu verstehen, als könnten nur poetologische Metaphern im engen Sinne jene dichterische Funktion der Glaubensrede ausüben, von der oben die Rede war. Das liegt daran, dass die Dynamik des existenziellen Sinngewinns, den die Grund- und Wurzelmetaphern des Glaubens kommunizieren, durch den Gebrauch religiöser Symbolik in der Glaubensgemeinschaft fortgesetzt wird.

Der Symbolgebrauch ist in *Die lebendige Metapher* nicht das Hauptthema, doch macht Ricœur in der Sechsten Studie der deutschen Ausgabe Anmerkungen zum theologischen Diskurs über das Symbol, den er als Zusammenspiel lebendiger und konventioneller Metaphern versteht. Die Dynamik der metaphorischen Bedeutung beschreibt Ricœur »als eine doppelte und sich überkreuzende, indem jedem Fortschritt in der Richtung des Begriffes eine vertiefte Erkundung des Referenzbereiches entspricht«<sup>22</sup>. Weil die Redeinstanz Sinn *und* Bedeutung umgreift, eröffnet der sprachliche Sinngewinn Raum für das Zur-Sprache-Kommen neuer Bedeutungen. Der Vorgang des Bedeutens (*signifiance*) unbekannter Referenten mit vertrauten Prädikaten ist ein geschichtlicher und unabgeschlossener Vorgang, in welchem der Sprachbenutzer neue Erfahrungen ausdrücken möchte und in dem Netz bekannter Sprachinhalte und Bedeutungen nach einem angemessenen Träger für seine Absichten sucht. Das dynamische Potential – darunter versteht

---

<sup>21</sup> Vgl. Hermann-Josef Meurer, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Paul Ricœurs Hermeneutik der Gleichniserzählungen Jesu im Horizont des Symbols »Gottesherrschaft/Reich Gottes«*, [Inaugural-Dissertation] Münster/Westfalen 1995; Hans Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Heft 120)*, Göttingen [1978] <sup>3</sup>1984.

<sup>22</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 276.

Ricœur die Wechselwirkung zwischen dem semantischen Ausdrucksstreben, das die Dynamik der Bedeutung umgibt, und der Gravitationswirkung, die eine fremde Referenz auf die Bedeutung ausübt und sie an sich zieht – im Vorgang des Bedeutens löst bereits konstituierten Sinn aus seiner Verankerung im vertrauten Referenzbereich und projiziert ihn auf den neuen Referenzbereich. Über bekannte Sprachfelder werden fremde Referenzbereiche konstruiert und erschlossen. Umgekehrt werden neue Prädikate mit vertrauten Referenten in Bezug gesetzt, wobei sich Prädikation und Referenz gegenseitig stützen. Der im Redeakt gesetzte metaphorische Ausgriff ist jedoch nur ein semantischer Entwurf, der hinter der begrifflichen Bestimmung zurückbleibt. Daher bedarf der religiöse Symbolgebrauch der theologischen Reflexion, eben einer »theologischen Metaphorologie« wie sie Eberhard Jüngel gefordert hat<sup>23</sup>.

Der zweite Hauptteil prüft im Sinne der Beschreibung der Gemeindesingstunden Zinzendorfs, welchen Beitrag das EG zu einer Liedpredigt über die *Materie* Kirche leistet. Ausgangspunkt ist der Bestand an Kirchenbildern im Gesangbuch, von denen aus Skizzen zur hymnischen Selbstreflexion der Kirche entworfen werden. Betrachtet werden dabei ausschließlich die Lieder des Stammteils, der als gemeinsamer Liedbestand der evangelischen Kirchen im deutschsprachigen Raum von besonderem Gewicht ist. Er repräsentiert den kanonischen Bestand evangelischen Liedguts und bezeugt wesentliche theologische Überzeugungen der Reformationskirchen. Gleichzeitig ist er aufgrund des hohen Anteils an ökumenischen Liedern – die so genannten ö-Lieder – auf das konfessionsübergreifende Singen hin geöffnet<sup>24</sup>.

Das Gesangbuch wird die offenen Fragen, die zwischen den Kirchen bestehen, nicht beantworten können, aber es leistet mit seinen Liedern und im Singen einen Beitrag zum Zusammenwachsen der getrennten Kirchen, insofern es mit den *Gotteswahrheiten* auch den Glauben an die Kirche – *Credere in ecclesiam*<sup>25</sup> – in die Herzen der Glaubenden singt. In der Weckung und Intensivierung des Glaubens durch das gesungene Wort, in der gemeinschaftsbildenden und geistlichen Kraft des Singens scheint mir jener besondere und unersetzbare Auftrag an die textgebundene Kirchenmusik gegeben, dessen Wahrnehmung und Auswirkung hier am Beispiel des Kirchenbildes illustriert wird.

---

<sup>23</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie*, in: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*. Mit Beiträgen von Eberhard Jüngel und Paul Ricœur und einer Einführung von Pierre Gisel, München 1974, S. 71-122, hier 122.

<sup>24</sup> Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass auch außerhalb des Untersuchungsbereiches wichtige Aspekte des Kirchenverständnisses genannt werden, z.B. im Textteil *Bekanntnisse und Zeugnisse der Kirche* - EG 880ff, Ausgabe für Baden, Elsass und Lothringen - oder im Stichwortregister im EG, Ausgabe Bayern und Thüringen, S. 22.

<sup>25</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, *Credere in ecclesiam. Eine ökumenische Besinnung*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 99 (2002), S. 177-195, hier 181f.

# Erster Hauptteil: Hymnologische, hermeneutische und ekklesiologische Zugänge

## 1 Das Gesangbuch der Kirche

Das Singen bringt *Gotteswahrheiten* ins Herz. Ein Gesangbuch der Kirche hat die wichtige Aufgabe, jene gesungenen *Gotteswahrheiten* in seinen Liedern zu tradieren. Die einleitenden Hinweise zu Geschichte und Funktion von Gesangbuch und Liedgesang sollen diesen Aspekt evangelischer Gesangbuchfrömmigkeit vertiefen. Danach wird das Evangelische Gesangbuch vorgestellt, das zwischen 1993 und 1995 in den Kirchen der EKD und in einigen anderen evangelischen Kirchen in Österreich, Elsass und Lothringen eingeführt wurde.

### 1.1 Hinweise zu Geschichte und Funktion

Die Wurzeln des kirchlichen Gesangbuchs sind älter als die Reformation, als deren Schöpfung es gilt<sup>1</sup>. Bereits im Mittelalter gab es liturgische Bücher für den lateinischen Chorgesang der Kleriker (Hymnar, Antiphonar, Graduale) und in vielen Klöstern und geistlichen Bruderschaften wurden Liederhandschriften im Geiste der *devotio moderna* gesammelt. Das Chorgesangbuch trat später die Nachfolge der einschlägigen liturgischen Bücher an, während das Gemeindegesangbuch auch weiterhin als persönliches Andachtsbuch diente.

Die reformatorische Neuschöpfung Martin Luthers bestand darin, das Singen deutschsprachiger Lieder durch die Gemeinde zum festen Bestandteil der *evangelischen Messe* erheben zu haben. Neu war daran, dass durch die substitutive Verwendung der Lieder die singende Gemeinde aktiv in das liturgische Geschehen eingriff<sup>2</sup> – neben der Verankerung der Predigt in der Messe die wohl folgenschwerste liturgische Neuerung der Reformation<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Vgl. Christhard Mahrenholz, Art. Gesangbuch, in: MGG 4 (1955), Sp. 1876-1889; Alexander Völker, Art. Gesangbuch, in: TRE 13, Berlin – New York 1983/84, S. 547-565. Zum schnellen Überblick über die Typologie des vorreformatorischen geistlichen Liedes vgl. Johannes Janota, Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter, München 1968, S. 271.

<sup>2</sup> Vgl. Reinhard Meßner, Die Messreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche. Ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft (Innsbrucker theologische Studien 25), Innsbruck 1989, S. 194f; Konrad Ameln, Art. Kirchenlied, I: Namen, Wesen und Abgrenzung des Begriffs, in: MGG 8 (1960), Sp. 781-783, 782; Rainer Volp, Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern, 2 Bände, Bd. 2: Theorien und Gestaltung, Gütersloh 1994, S. 1047.

<sup>3</sup> Vgl. Ernst Christian Achelis, Lehrbuch der Praktischen Theologie, Leipzig [1890] <sup>3</sup>1911, S. 401; Walter Blankenburg, Der Gottesdienst Liedgesang der Gemeinde, in: Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, hg. von Walter Blankenburg und Karl

Die liturgische Bindung wurde bei der Gestaltung der ersten Gesangbücher berücksichtigt. Im Klugschen Gesangbuch von 1533 ergänzen thematisch entsprechende Gebete in klassischer Kollektenform den Liedteil. Aussagen über die liturgische Funktion des Singens finden sich auch in den Vorreden zum *Wittenberger Chorgesangbuch* (1524) und zum *Babst'schen Gesangbuch* (1545), und in den liturgischen Formularen Luthers, der *Formula Missae* (1523) und der *Deutschen Messe* (1526)<sup>4</sup>.

Luther stellte das Singen wie auch die anderen Künste in den Dienst des Evangeliums. Gottes Wort zu »treiben« und »in Schwank«<sup>5</sup> zu bringen wurden zu programmatischen Formulierungen, mit denen der Reformator den Dienst der Lieder an der guten Botschaft beschrieb, von der man singen musste, so dass sie auch von anderen gehört wurde<sup>6</sup>. Die musikalische und sprachliche Faktur des frühen reformatorischen Liedes (Einheit von Wort und Ton, praktische Ausführbarkeit, Wiederholbarkeit) orientierte sich an dieser Zweckbestimmung, mit der auch die Verbreitung der neuen reformatorischen Lehre gegeben war.

Martin Luther, der Reformator, so sagte seinerzeit der Jesuitenpater Concenius, habe mit seinen Liedern mehr Menschen für die evangelische Sache gewonnen als mit allen seinen Predigten, Schriften und Disputationen. In der Tat, man macht sich kaum eine Vorstellung, welche Wirkung die Lieder der Reformation, vor allem die Lieder Luthers, ausgeübt haben müssen. Wie ein Lauffeuer gingen sie durch die Lande, vom einen zum andern weitergegeben und nachgesungen: Signal eines neu entdeckten Glaubensverständnisses, Übermittler des wiedergewonnenen Evangeliums.<sup>7</sup>

Die Funktionen der Verkündigung, der liturgischen Verwendung und der Verbreitung der Lehre waren für Luther so wichtig, dass er das Singen geistlicher Lieder zu den Kennzeichen der Kirche zählte<sup>8</sup>. Diese grundlegenden Funktionen sind bis heute aktuell geblieben. Daher ist die Bedeutung des modernen Gesangbuchs

---

Ferdinand Müller, Bd. IV, Kassel 1961, S. 559-660, hier 562; Manfred Josuttis, *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*, München 1991, S. 193 Anm. 63; Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 217, 220.

<sup>4</sup> Nachweise bei Walter Blankenburg, *Der gottesdienstliche Liedgesang*, S. 613ff; Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 173, 178; Christhard Mahrenholz, *Das Evangelische Kirchengesangbuch. Rückblick und Ausblick*, in: *Kirchenmusik im Spannungsfeld der Gegenwart. Eine Aufsatzreihe im Auftrag des Verbandes evangelischer Kirchenchöre und des Verbandes evangelischer Kirchenmusiker Deutschlands*, hg. von Walter Blankenburg, Friedrich Hofmann und Erich Hübner, Kassel 1968, S. 90-111, hier 90f; Martin Rößler, *Das Gesangbuch – Fundament und Instrument der Frömmigkeit*, in: *ZThK* 79 (1982), S. 107-126, hier S. 109-112; Alexander Völker, *Art. Gesangbuch*, S. 548.

<sup>5</sup> Aus dem *Wittenberger Chorgesangbuch* (1524), in: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1883ff, Bd. 35, S. 474, 8ff (= WA 35, 474, 8ff).

<sup>6</sup> Vgl. die Vorrede zum *Babst'schen Gesangbuch* (WA 35, 477, 6ff).

<sup>7</sup> *Alte Choräle – Neu erlebt. Kreativer Umgang mit Kirchenliedern in Schule und Gemeinde*, hg. von Martin Gotthard Schneider und Gerhard Vicktor, Lahr 1993, S. 150.

<sup>8</sup> Und zwar nach dem Wort Gottes, Gebet, öffentlichem Lobpreis, Vaterunser, Glauben und Katechismus in *Von den Conciliis und Kirchen* (1539) (WA 50,641).

unter drei Aspekten zu erfassen: *gesungene Bibel (a)*, *Laienagende (b)* und *tönender Katechismus (c)*<sup>9</sup>.

a) Aufschlussreich für die Funktionsbestimmung des frühen reformatorischen Liedes ist das für die Hymnologie wichtige Schreiben Luthers an den kurfürstlichen Kanzler Georg Spalatin aus dem Jahre 1523 oder 1524. In jener Zeit beschäftigte sich ein Wittenberger Freundeskreis (Johann Agricola, Justus Jonas, Martin Luther, Paul Speratus) mit geistlicher Liederichtung. Die meisten der Lieder Luthers (24 von insgesamt 37) sind in diesen Jahren entstanden – ein Hinweis auf die fruchtbare Zusammenarbeit vor allem von Luther und Speratus<sup>10</sup>. Der Brief an Spalatin wirft Licht auf diese Zusammenhänge und spricht von der den Liedern zugedachten Bedeutung - »psalmos vernaculos condere pro vulgo, id est spirituales cantilenas, quo verbum dei vel cantu inter populos maneat«<sup>11</sup>. Das Wort Gottes sollte in der Form neuer geistlicher Gesänge und deutscher Psalmen »inter populos«, also dem Volk, erhalten bleiben, damit sich auch der Alltag danach gestaltete. Die Anweisung »psalmis quam proxima« zielte hierbei nicht auf einen umfassenden Korpus von Psalmliedern, sondern auf die christologische Auslegung der Psalmen. Das Lied fing den geistlichen Sinn (*sensus spiritualis*) der Schrift, die von Christus her zu deuten war, ohne strenge Bindung an ihren Wortlaut auf und transportierte ihn weiter. Dadurch war es den Lutheranern im Gegensatz zu den

---

<sup>9</sup> Vgl. die Funktionsbestimmung des Gesangbuchs bei Martin Rößler, Das Lied im Gesamtgefüge des Gottesdienstes, in: Der Gottesdienst. Grundlagen und Predigthilfen zu den liturgischen Stücken, hg. von Hans-Christoph Schmidt-Lauber und Manfred Seitz, Stuttgart 1992, S. 40-55. Das Gesangbuch ist gesungene Bibel, klingendes Kirchenjahr, tönender Katechismus, emotionale Andacht, lebendiges Kulturgut und ökumenische Realität. Ähnlich Martin Rößler, Das Gesangbuch – Fundament und Instrument, S. 116ff. Etwas anders akzentuiert Ulrich Lieberknecht, Gemeindelieder, S. 168, 180: das Gesangbuch ist Liedsammlung, gottesdienstliches Rollenbuch und Kanon christlicher Glaubensinhalte. Vgl. dazu auch Otto Brodde, Zur Typologie der Paul-Gerhardt-Lieder, in: Kerygma und Melos. Festschrift für Christhard Mahrenholz zu seinem 70. Geburtstag, hg. von Walter Blankenburg, Kassel 1970, S. 333-341, hier S. 333f.

<sup>10</sup> Vgl. Meding von Wichmann, Luther und Speratus. Zwei Liedermacher in Wittenberg, in: MuK 64 (1994), Heft 4, S. 188-199, hier S. 196ff. Der Briefeingang »Consilium est« weist, da der Fortgang des Textes im Plural gefasst ist, auf einen gemeinsamen Entschluss hin. Die Lieder entstanden im Teamwork. Die wechselseitige Inspiration war wichtig, denn für die Arbeit an Gesängen, die Gottes Wort in den Alltag tragen sollten, fehlte dem Reformator Luther nicht die Zeit, sondern die Gnade. Anders gesagt: alleine fühlte sich Luther dieser Aufgabe nicht gewachsen. Es überrascht, dass Luther sich mit seiner Bitte ausgerechnet an Spalatin wandte. Erhoffte er sich im Ernst von einem Höfling Hilfe bei der Erstellung geistlicher Lieder, wenn er sich im gleichen Atemzug gegen die gekünstelte Sprache aussprach? Die Zusammenhänge werden klarer, wenn man sieht, dass mit dem Weggang von Speratus nach Königsberg 1524 auch die rasche Liedproduktion Luthers endete. Luther suchte nach einem Nachfolger für den gebildeten Speratus. Dafür war Spalatin wohl nicht geeignet, sehr wohl aber dafür, die Absicht Luthers im weiteren Umkreis bekannt zu machen. Dafür spricht auch die Vermutung, dass es Spalatin war, der eine (eigene) Auswahl von sieben Wittenberger Liedern jener Zeit nach Nürnberg schickte, wo sie zusammen mit einem weiteren Lied eines unbekanntem Verfassers im *Achtliederbuch* veröffentlicht wurden.

<sup>11</sup> WA Briefwechsel 3, 220f. Vgl. Guido Fuchs, Psalmdeutung im Lied. Die Interpretation der »Feinde« bei Nikolaus Selnecker (1530-1592), Göttingen 1993, S. 38f.

Calvinisten möglich, aus der Schrift nicht nur *mit* den Worten der Schrift zu singen<sup>12</sup> und sich dennoch die biblische Botschaft und ihren geistlichen Sinn einzuprägen. Der Grundsatz des Höchstmaßes an verantworteter Freiheit bei gleichzeitig stärkster Bindung an das biblische Wort hat einer vielgestaltigen Kirchenlieddichtung Tür und Tor geöffnet, der Luthers Bibelübersetzung mit ihrer reichen Sprache zum Vorbild wurde<sup>13</sup>. Zwischen der Bibel und dem Gesangbuch entstand eine Wechselbeziehung, in der die Schrift das Singen legitimiert<sup>14</sup> und durch die Lieder interpretiert und prolongiert wird. In diesem Zusammenhang wird die übertrieben klingende Aussage Martin Rößlers verständlich: »Selbst wenn die Bibel verlorenginge, im Gesangbuch wäre sie in ihrem Gehalt gerettet«<sup>15</sup>.

b) Die Bezeichnung als *liturgisches Rollenbuch*<sup>16</sup> oder »Laienagende«<sup>17</sup>, die sich aus der Geschichte des Gesangbuchs ergibt, bedeutet, dass »mit dem Buch eine Anleitung gegeben ist, Lieder zu gebrauchen, und daß ihre sowie die Verwendung anderer gottesdienstlicher Stücke geregelt wird«<sup>18</sup>. Durch gottesdienstliche Ordnungen und rubrikale Anweisungen wird der Benutzer »in die Rolle eines den Gottesdienst Mitvollziehenden eingewiesen«<sup>19</sup>. In dieser Funktion war und ist das Gesangbuch ein wichtiges Instrument bei der praktischen Durchführung reformatorischer liturgischer Programmatik, weil es »gottesdienstliches Geschehen für den Einzelnen transparent und damit kommunikabel«<sup>20</sup> macht. Das wiederum wirkt sich auf den persönlichen Glaubensvollzug des Einzelnen aus, der das gehörte Gotteswort in den Liedern mit nach Hause und zum Gegenstand der persönlichen Betrachtung machen kann<sup>21</sup>.

---

<sup>12</sup> Vgl. Manfred Josuttis, *Der Weg in das Leben*, S. 194.

<sup>13</sup> Vgl. Martin Rößler, *Das Gesangbuch – Fundament und Instrument*, S. 118f.

<sup>14</sup> Die so genannten biblischen Einsetzungsworte der Kirchenmusik (Ps 96,1.2; 1 Kor 14,15.26; Eph 5,19; Kol 3,16) werden öfters zur Begründung des Singens herangezogen. Vgl. Oskar Söhngen, *Theologische Grundlagen der Kirchenmusik*, in: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, hg. von Walter Blankenburg und Karl Ferdinand Müller, Bd. IV, Kassel 1961, S. 1-267, hier S. 2ff; Karl Christian Thust, *Das Kirchen-Lied der Gegenwart – Kritische Bestandsaufnahme, Würdigung und Situationsbestimmung* (VEGL 21), Göttingen 1976, S. 604ff.

<sup>15</sup> Martin Rößler, *Das Gesangbuch – Fundament und Instrument*, S. 119.

<sup>16</sup> Der Begriff *Rollenbuch* ist zuerst im römisch-katholischen Raum aufgetaucht, worauf auch Lieberknecht hinweist. Er stellt fest, dass »die Umsetzung liturgietheoretischer Erkenntnisse im römisch-katholischen Bereich an dieser Stelle eine Vorbildrolle für den Gottesdienst der reformatorischen Kirchen in Deutschland übernommen« hat. Vgl. Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 175, 219.

<sup>17</sup> Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 176; Martin Rößler, *Prospekt eines Projekts. Der Vorentwurf zum Evangelischen Gesangbuch*, in: *Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit* (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 5-53, hier S. 50.

<sup>18</sup> Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 174.

<sup>19</sup> Ebd., S. 174.

<sup>20</sup> Ebd., S. 178.

<sup>21</sup> Ein Kriterium geistlicher Lieddichtung besteht also darin, dass die christliche Botschaft und ihre Hoffnung so in den Alltag hinein vermittelt werden, dass die Menschen im gesungenen Wort etwas aus der heiligen Nacht, dem traurigen Karfreitag oder der freudigen Auferstehungsfeier mit nach Haus nehmen, das meditiert, nachgebetet und weiterfabuliert werden kann.

c) Die Quellen der Lieder sind das biblische Wort, die überlieferte Lehre und Liturgie der Kirche. Ein Gesangbuch fasst die Pluralität der Glaubensaussagen in einem »Kanon« von Liedern zusammen, dessen Intention »eine relativ geschlossene und auf relative Vollständigkeit zielende Repräsentation der christlichen Glaubensinhalte«<sup>22</sup> ist. Das Gesangbuch tradiert in seinen Liedern eine überzeitliche Aussage, die das Glaubenszeugnis der Kirche durch die Zeit hindurch ist und nicht leichtfertig revidiert werden darf. Die Lehre liegt hier nicht als Satzlehre vor, sondern ist »Lehre in Funktion, im Vollzug, im Interesse der Applikation, nicht der Explikation«<sup>23</sup>. Ein Zugang zum Lied, der es auf die in ihm enthaltene Lehre prüft, ist also keineswegs ausgeschlossen, auch wenn der Begriff der *doctrina* im hymnischen Zusammenhang anders zu fassen ist. Dazu gehört, dass eine »Sammlung von Liedern des Glaubens [...] keineswegs nur Gegenstand theologischen *Urteils*, sondern auch Quelle theologischer *Einsicht*« ist<sup>24</sup>. *Locus theologicus* ist das Kirchenlied zwar nicht in dem Sinne wie es Schrift und Lehre der Kirche sind; dennoch ist das Lied eine Quelle »inspirierender Erkenntnis« und »orientierender Ausstrahlung«<sup>25</sup>.

Mit dem Übergang zum 17. Jahrhundert (Martin Moller, Philipp Nicolai) und im Verlauf desselben (Valerius Herberger, Johann Heermann, Paul Gerhardt) erscheint neben der Schrift, Lehre und Liturgie ein neues Thema des geistlichen Liedes, das zunehmend Beachtung erfährt: das Ich, das Herz, die Seele und ihr Verhältnis zu den überlieferten Glaubenswahrheiten<sup>26</sup>. Als »Gebete und Meditationen in gebun-

<sup>22</sup> Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 180. Ein Beleg für die möglichst umfassende Darstellung christlicher Glaubensinhalte sind die Katechismuslieder Luthers - zum Glaubensbekenntnis (EG 183), zum Wort (EG 193), zur Taufe (EG 202), zum Abendmahl (EG 215), zu den Zehn Geboten (EG 231), zur Buße (EG 299), zum Vaterunser (EG 344), und zur Rechtfertigung (EG 341). Ein weiterer Hinweis ist die Rubrizierung der Gesangbücher.

<sup>23</sup> Martin Rößler, *Das Gesangbuch – Fundament und Instrument*, S. 121.

<sup>24</sup> Jürgen Henkys, *Einführung in die Liederkunde. Der theologische Beitrag zur Liederkunde*, in: *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch*, hg. von Gerhard Hahn und Jürgen Henkys (*Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch*, Bd. 3), Heft 1, Göttingen 2000, S. 24-27, hier S. 24.

<sup>25</sup> Ebd., S. 25. Karl Barth nannte das Gesangbuch und mit ihm das Wort des kirchlichen Liedes den dritten trigonometrischen Punkt nach dem Schrifttext und dessen Auslegung und Anwendung in Predigt und Lehre. Vgl. Bernhard Raas, *Gottesdienst. Ein Beitrag zum Gottesdienstverständnis in der Theologie Karl Barths*, [Diss.] Münster 1977, S. 180f.

<sup>26</sup> »An Stelle des Dramas der Schöpfung, Versöhnung und Erlösung als des Werkes des dreieinigen Gottes tritt nunmehr ein anderes Drama: man hört nun monologisch die Seele mit sich selbst oder dialogisch die Seele mit Gott oder Gott mit der Seele oder auch bereits eine Seele zu den anderen reden«. So Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. I/2: *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik*, Zollikon – Zürich <sup>5</sup>1960, S. 276. Diese Entwicklung ist Gegenstand einer ausführlichen Kritik in der *Kirchlichen Dogmatik* Barths geworden. Sie betraf aber nicht den Glauben der Menschen als solchen, der sich in den Liedern eines Johannes Heermanns, Paul Gerhardts, Johannes Schefflers ausdrückte, sondern bezog sich darauf, dass dieser Glaube sich nur als Selbstbekenntnis und nicht als Glaubensbekenntnis äußerte, so dass er sich in seinen wesentlichen Momenten auch ohne den objektiven Gehalt der überliefer-

dener Sprache« oft im Gewand der spätmittelalterlichen Jesuismystik<sup>27</sup> dienten die Lieder »der Weckung von Andacht, der Ermahnung und Tröstung des Gewissens, der Betrachtung heilsamer Lehre«<sup>28</sup>. Hier fand sich gegenüber dem starren Festhalten an dogmatischen Lehrsätzen und konfessionell bestimmten Standpunkten ein Raum, um jene individuelle Frömmigkeit bzw. persönliche Andacht zu leben, die durch »die Züge stark betonten individuellen Aussprachebedürfnisses, der persönlichen Inbrunst und Versenkung, der Brautmystik, der Gefühlserhebung in der Jesusliebe«<sup>29</sup> charakterisiert war.

Die mittelalterliche Frömmigkeit – auch *pietas* oder *devotio* genannt – bestimmte sich durch den zentralen Begriff der *unio mystica* und der darauf hinzielenden stufenförmigen Heilsvermittlung durch Gott, Jesus Christus, Maria und die Heiligen. Durch die Konzentration auf die *sola*-Prinzipien (*sola christus, sola gratia, sola fide, sola scriptura*) hat sich die Reformation von einer Frömmigkeit der »gestuften Pluralität der Bewegung Gottes auf den Menschen und der Bewegung des Menschen auf Gott zu«<sup>30</sup> abgewandt. Verschiebt sich der Schwerpunkt der Frömmigkeit ganz auf den Glauben und das Empfangen der Gnade, so ist »Frömmigkeit als aufsteigender Weg zum Heil kein Thema mehr«<sup>31</sup>. Die Heiligung ist keine Bedingung

---

ten Glaubenslehre (Gotteslehre, Christologie, Soteriologie, Eschatologie) aussagen ließ. Vgl. die Aussagen Karl Barths über das Ich-Lied in der Kirchlichen Dogmatik, Bd. IV/1: Die Lehre von der Versöhnung I, Zürich 1960, S. 844, worin er es als legitimen Ausdruck persönlicher Glaubenserfahrung bezeichnet, wenn es nicht zu einem inhaltlichen Prinzip erhoben wird; vgl. dazu Manfred Josuttis, *Der Weg in das Leben*, S. 196f; Bernhard Raas, *Gottesdienst*, S. 178.

<sup>27</sup> Z.B. in Philipp Nicolais *Wie schön leuchtet der Morgenstern* (EG 70).

<sup>28</sup> Elke Axmacher, *Praxis Evangeliorum. Theologie und Frömmigkeit bei Martin Moller (1547-1606)* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 43), Göttingen 1989, S. 139.

<sup>29</sup> Walter Blankenburg, *Kirchenlied und Kirchenmusik als Gegengewicht zur Predigt*, in: Ders., *Kirche und Musik. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der gottesdienstlichen Musik*, zu seinem 75. Geburtstag hg. von Erich Hübner und Renate Steiger, Göttingen 1979, S. 152-162, hier S. 154. Blankenburgs Artikel über *Kirchenlied und Kirchenmusik als Gegengewicht zur Predigt* ist 1964 in einer Festschrift für Wilhelm Ehmann (*Musik als Lobgesang*) erschienen. Im Hintergrund stand die umfangreiche Agendenerneuerung in den evangelischen Landeskirchen Mitte bis Ende der 50-er Jahre, welche durch eine Auseinandersetzung zwischen zwei gottesdienstlichen Konzepten geprägt war – das Mahl oder das Wort als Grundkategorie des Gottesdienstes. Blankenburgs Beitrag ist in diesem Zusammenhang als eine Apologie des Kirchengesangs zu lesen, denn in einer am Wort orientierten Liturgie war die Funktion des Singens mehr in Frage gestellt als im Messtyp. Warum sollte man Gottes Wort singen, wenn es eindeutiger, verständlicher und konkreter auch gepredigt werden konnte? Blankenburg zeigte, dass das Singen ein für Liturgie und Theologie unverzichtbarer Bestandteil des kirchlichen Lebens war, weil darin eine den Glauben schaffende, sozialisierende und kritische Funktion vollzogen wurde. Das Singen als Teil der Frömmigkeit erinnerte die Theologie an den Lebensvollzug echter christlicher Existenz.

<sup>30</sup> Berndt Hamm, *Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert*, in: *Praxis Pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der frühen Neuzeit*. Wolfgang Sommer zum 60. Geburtstag, hg. von Hans-Jörg Nieden, Marcel Nieden, Stuttgart – Berlin – Köln 1999, S. 9-45, hier S. 44.

<sup>31</sup> Ebd., S. 44.



mehr für die Annahme des Heils, sondern wird zur Konsequenz des im Glauben empfangenen Heils. Vieles deutet jedoch darauf hin, dass die protestantische Frömmigkeitspraxis – Ermahnungen und Tröstungen, Texte und Bilder der Erbauungsliteratur – »weit mehr Kontinuität zur spätmittelalterlichen Frömmigkeit enthalten, als die reformatorischen Rechtfertigungs- und Heiligungstheorien [...] erkennen lassen«<sup>32</sup>. Standen hiermit die wesentlichen Funktionsbestimmungen, die das Singen in der Reformationszeit erhalten hatte, in Frage?

In der Hymnologie hat man diese Entwicklung der Frömmigkeit als Gegenbewegung zu einer erstarrten orthodoxen Theologie interpretiert und folglich mehr die zwischen Theologie und Frömmigkeit sich ausbildende Rivalität wahrgenommen, anstatt ihre fruchtbare Symbiose herauszuarbeiten. Das Beispiel Paul Gerhardts zeigt jedoch, dass das Auseinanderdividieren von Theologie und Frömmigkeit zu fruchtlosen Alternativen führ<sup>33</sup>. Der strenge lutherische Theologe Gerhardt, der lieber seine Entlassung aus dem Predigtamt in Kauf nahm, als in der theologischen Auseinandersetzung mit dem reformierten Bekenntnis einzulenken<sup>34</sup>, scheint kaum mit dem frommen Dichter Gerhardt vereinbar, dessen Verse auf den ersten Blick überhaupt keine theologische Engstirnigkeit verraten. Tatsächlich aber bildete die zeitgenössische lutherische Orthodoxie das Fundament der Dichtungen Gerhardts, die aus eben diesem Bezug zur Lehre zu verstehen sind.

An die Stelle des nutzlosen Versuchs, den Dichter Gerhardt von dem konfessionellen Lutheraner so weit wie möglich zu trennen [...], sollte das intensive Bemühen treten, den für Gerhardt wesentlichen theologischen Hintergrund, ein selbstverständlich konfessionell geprägtes Luthertum zu erhellen und *dabei* den dichterischen wie theologischen Reichtum seiner Lieder zu entdecken.<sup>35</sup>

Theologische Lehre und Frömmigkeit gingen in den Liedern Gerhardts eine enge Verbindung ein. In der Spannung zwischen orthodoxer Lehrpredigt und der Sinnlichkeit des Glaubenserlebens schuf Gerhardt eine religiöse Lyrik, in der die durch den biblisch-reformatorischen Glauben geprägte Sprache den Weg in das religiöse Gemüt seiner Zeitgenossen finden konnte<sup>36</sup> - mehr »gedichtete Theologie«<sup>37</sup> als gereimte Dogmatik.

---

<sup>32</sup> Ebd., S. 45.

<sup>33</sup> Vgl. zum Stand der Gerhardt-Forschung Elke Axmacher, Konfessionalismus und Frömmigkeit. Paul Gerhardt als lutherischer Theologe, in: Dies., Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts (Mainzer hymnologische Studien, Bd. 3), Tübingen – Basel 2001, S. 73-89, hier S. 73ff.

<sup>34</sup> Vgl. Martin Friedrich, Von Marburg bis Leuenberg. Der lutherisch-reformierte Gegensatz und seine Überwindung, Waltrop 1999, S. 122f.

<sup>35</sup> Elke Axmacher, Die dreifache Zukunft des Herrn. Wie soll ich dich empfangen? In: Dies., Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts (Mainzer hymnologische Studien, Bd. 3), Tübingen – Basel 2001, S. 91-102, hier S. 102.

<sup>36</sup> Vgl. Bernhard Maurer, »Ich steh an deiner Krippen hier«, in: Wort und Klang. Martin Gotthard Schneider zum 65. Geburtstag, hg. von Lothar Käser, Bonn 1995, S. 69-76, hier S. 71.

Paul Gerhardt steht hier stellvertretend für das Liedgut einer Epoche<sup>38</sup>, in welcher die Lieddichtung Lehre poetisch in den Raum der Frömmigkeit hinein vermittelt. Dabei zielt der Zusammenhang von Theologie und Lehre einerseits und Frömmigkeit und Kirchenlied andererseits nicht nur auf das Innenleben der frommen Seele, sondern auch darauf, Mentalität, Einstellung und Sprache zu prägen. Einer gelebten Frömmigkeit geht es gleichsam um das Veräußerlichen des zuvor Verinnerlichten. In diesem Zusammenhang sind die »Lieder und Hymnen [...] wie kaum ein anderes ihrer Instrumentalien Auswirkungen von Frömmigkeit, zugleich aber deren gestaltende Faktoren«<sup>39</sup>.

Der Begriff *Frömmigkeit* benennt eine für das Gesangbuch und Kirchenlied charakteristische Eigenschaft und Funktion und ist folglich zu einer feststehenden Kategorie der hymnologischen Forschung geworden<sup>40</sup>. Allerdings erscheint der Terminus höchst diffus, denn er umfasst ein Spektrum an Beobachtungen »einerseits über die einzigartige, innerseelische Spiritualität eines religiösen Individuums, andererseits etwa über kollektive, nach stereotypen Verhaltensmustern ablaufende Formen religiöser Betätigung in einer kleineren oder größeren Bevölkerungsgruppe«<sup>41</sup>. Diese Beobachtungen können nach historischen, geographischen und sozialen Verschiedenheiten und Lebensverhältnissen differenziert werden. Unter phänomenologischem Aspekt

kann von Frömmigkeit dann gesprochen werden, wenn es – entweder auf Theorieebene programmatischer Überlegung und gezielter Anleitung oder auf der Ebene der praktischen Realisierung – um die Verwirklichung bestimmter religiöser Glaubensweisen, Verkündigungen, Lehren, Ideen, Wertvorstellungen, Sorgen und Hoffnungen im konkreten Lebensvollzug durch eine bestimmte Lebensgestaltung geht.<sup>42</sup>

Die Religion wirkt über Frömmigkeit formgestaltend auf das Leben ein. Frömmigkeit ist ein Begriff, der die »individuelle und kollektive, innere und äußere, theoretische und praktische Vielfalt des religiösen Lebensvollzugs durch Lebensgestaltung«<sup>43</sup> bündelt.

Zur Funktionsbestimmung des Gesangbuchs als gesungene Bibel, Laienagende und tönender Katechismus kommt seine Bedeutung als Medium der individuellen

---

<sup>37</sup> Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. I: Prolegomena. Erster Teil: Der Glaube an Gott den Schöpfer der Welt, Tübingen 1979, S. 328.

<sup>38</sup> Vergleichbares kann für die Dichtungen eines Johann Heermann angenommen werden. Um die Lehre nicht dem Verstand sondern dem Herzen einzuprägen, bearbeitete Heermann vorhandene theologische Literatur in poetischer Weise. Das kanonisch-kirchliche Liedgut der Reformationszeit und der Zeit der Gegenreformation wurde mehr und mehr durch eigene Beispiele persönlich verinnerlichter Empfindung ergänzt. Vgl. Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch, Bd. I, Stuttgart 1990, S. 154f.

<sup>39</sup> Ulrich Lieberknecht, Gemeindelieder, S. 31.

<sup>40</sup> Dies belegen die Titel verschiedener hymnologischer Arbeiten z.B. von Elke Axmacher, Karl-Michael Dierkes, Ingeborg Röbbelen, Martin Rößler, Waltraud-Ingeborg Sauer-Geppert, Patrice Veit (siehe Literaturverzeichnis).

<sup>41</sup> Berndt Hamm, Was ist Frömmigkeitstheologie, S. 10.

<sup>42</sup> Ebd., S. 11.

<sup>43</sup> Ebd., S. 11.

und gemeinschaftlichen Frömmigkeit hinzu<sup>44</sup>. Dabei steht das Gesangbuch zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen persönlicher und gemeinschaftlicher Erfahrung, zwischen den »Tiefenschichten des Glaubens und Empfindens«<sup>45</sup> und dem Gottesdienst der Kirche, worin die Lebenswirklichkeit des Glaubens ihren Ausdruck erhält. Vermittlung geschieht in erster Linie durch sprachliche Kommunikation. Daher kann man Frömmigkeit auch als Gefüge wechselseitiger Glaubensäußerungen verstehen, die beim Bekenntnis oder dem Gebet des Einzelnen beginnen und in das Kommunikationsgefüge der jeweils größeren Gemeinschaft einmünden. In diese aus der Sphäre des Individuellen in die Gemeinschaft führende und wieder zurückwirkende Bewegung sind Kirchenlieder als »effektive Kommunikationsmittel in der gegenseitigen Bürgschaft der Christen [...] von hohem theologischen Interesse«<sup>46</sup>.

Vielfältige Wechselbeziehungen prägen den Charakter und die Funktion eines Gesangbuchs. Die Gemeinde singt und betet mit ihm in ihren Gottesdiensten. In der Katechese wird es als Lehr- und Lernbuch des Glaubens eingesetzt. In der Meditation und persönlichen Betrachtung ist es Fundament und Instrument der Frömmigkeit. Für die Ökumene der christlichen Kirchen bietet es eine Grundlage für das gesungene Glaubensbekenntnis in Einheit und Vielfalt an. Der Kirchenmusiker sieht im Gesangbuch einen kanonischen Bestand von Melodien und Chorälen, der Inspiration und schöpferische Herausforderung zugleich ist. Viele literarische Äußerungen belegen, welche »Rolle das Gesangbuch in der Spiritualität des einzelnen, aber auch von Gruppen und Kirchen spielt«<sup>47</sup>.

Das Gesangbuch ist aber nicht nur Funktionsträger im Gemeindeleben der Gegenwart, es ist auch ein Zeuge der Frömmigkeit, der Geistes-, Sprach- und Musikgeschichte. Es dokumentiert und tradiert das Glaubenslied vergangener Zeiten, das im Singen wieder lebendig wird. Es scheint nicht übertrieben, das Gesangbuch als das kollektive hymnische Gedächtnis der Kirchen der Reformation zu bezeichnen, insofern es kirchliche Identität tradiert und so das Selbstverständnis der Glaubensgemeinschaft repräsentiert<sup>48</sup>. Weil die Kirchen der Reformation verschiedene Erinnerungen und Traditionen haben und andere Akzente in Theorie und Praxis setzten, sind die reformatorischen Gesangbücher unterschiedlich gestaltet worden. So war und ist das Unternehmen, ein gemeinsames Gesangbuch für die evangelische Christenheit im deutschsprachigen Raum zu erstellen, eine spannende und spannungsvolle Aufgabe.

---

<sup>44</sup> Vgl. Alexander Völker, Art. Gesangbuch, S. 561.

<sup>45</sup> Martin Rößler, Das Gesangbuch – Fundament und Instrument, S. 107.

<sup>46</sup> Ulrich Lieberknecht, Gemeindelieder, S. 31. Gerhard Ebeling weist darauf hin, dass für die Partizipation an christlichem Gedankengut oft das Kirchenlied und die kirchlichen Feste eine größere Rolle als die Bibel spielen. Vgl. Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Dritter Teil: Der Glaube an Gott den Vollender der Welt, Tübingen 1979, S. 349.

<sup>47</sup> Alexander Völker, Art. Gesangbuch, S. 562. Der Erfahrungshorizont enthält nicht nur Positives wie Tilmann Mosers *Gottesvergiftung* zeigt. Der effektvolle Einsatz kann auch mit dem Missbrauch musikalischer Stimmungen verbunden werden.

<sup>48</sup> Die Bedeutung als Identifikationsangebot wird z.B. im Brauch deutlich, den Konfirmanden ein Gesangbuch zu schenken.

## 1.2 Das *Evangelische Gesangbuch* (1993)

### 1.2.1 Entstehung und Redaktion

Kein Gesangbuch ist eine für alle Zeiten unveränderliche Liedsammlung. Über das *Evangelische Kirchengesangbuch* (= EKG), das in den Jahren nach 1950 als das erste gemeinsame Gesangbuch in der Geschichte des deutschen evangelischen Kirchenlieds in den Landeskirchen der EKD eingeführt wurde<sup>49</sup>, war die Zeit hinweg geschritten. Seine zeitbedingte Liedauswahl und Gestaltung galten als restaurativ und entsprachen nicht mehr dem Lebensgefühl des heutigen Menschen. Die Kritik entzündete sich an den Texten und ihren sprachlichen Bildern, an den Denk- und Ausdrucksformen. Notwendige Reformschritte – die sprachliche Glättung der Liedtexte, die Sichtung des Liedbestandes und seine Ergänzung durch Aufnahme zeitgenössischen Liedguts in Beiheften (Anhang '69 und Anhang '77) – blieben wirkungslos. Liederhefte ersetzten in verstärktem Maße das antiquierte Liedgut. Landeskirchliche Neuauflagen gingen mit sprachlichen und textlichen Variantenbildungen eigene Wege. Neue Gesangbücher protestantischer Denominationen entstanden. Im katholischen Raum hatte das *Gotteslob* neue Maßstäbe gesetzt. In einer »Neubestimmung des geistlichen Liedguts«<sup>50</sup> konnte es nicht mehr nur darum gehen, altes und nicht mehr gesungenes Liedgut durch aktuelles und modernes zu ersetzen. Auch die theologische Funktion einer Liedsammlung musste neu bestimmt werden<sup>51</sup>. Ein Revisionsmodell von 1978 fand auf dem Forum der Arbeitsgemeinschaft für Gesangbuchreform<sup>52</sup> keine mehrheitliche Billigung mehr, so dass im Dezember 1978 die Entscheidung für ein neues Gesangbuch fiel, das in den 90-er Jahren das EKG ablösen sollte<sup>53</sup>. Für die konzeptionellen und redak-

---

<sup>49</sup> Mit dem Erscheinen der Regionalausgabe West für die Landeskirchen Rheinland, Westfalen, Lippe und die Nordwestdeutsche Reformierte Kirche im Jahre 1967 war seine Einführung endgültig abgeschlossen. Vgl. Christhard Mahrenholz, *Kirchengesangbuch*, S. 90 Anm. 1.

<sup>50</sup> Martin Rößler, *Prospekt eines Projekts*, S. 5.

<sup>51</sup> Gegenüber der aufkommenden Kritik fasste Martin Rößler nochmals die Gründe für ein neues Gesangbuch zusammen – der Rhythmus der Gesangbuchausgaben, seine prinzipielle Ergänzungsbedürftigkeit und offensichtliche Lückenhaftigkeit, die drängenden Fragen nach dem gemeinsamen ökumenischen und dem aktuellen, zeitgenössischen Singen. Vgl. ebd., S. 5-9.

<sup>52</sup> Verantwortlich für die ständige Reformarbeit war eine Kommission unter Federführung des Verbandes evangelischer Kirchenchöre Deutschlands, der das Urheberrecht am EKG besaß. Ihr gehörten auch die Mitglieder des Kirchenchorwerkes der Landeskirchen der ehemaligen DDR an. Vgl. Hans-Christian Drömann, *Der Verband evangelischer Kirchenchöre Deutschlands und seine Verantwortung für das evangelische Gesangbuch*, in: *MuK* 54 (1984), Heft 2, S. 72-83; Heinrich Riehm, *Die Rolle des Verbandes evangelischer Kirchenchöre Deutschlands beim Zustandekommen des Evangelischen Kirchengesangbuches*, in: *MuK* 48 (1978), S. 182-187.

<sup>53</sup> Vgl. Walter Blankenburg, *Aufbruch zu einem neuen Gesangbuch*, in: *MuK* 49 (1979), Heft 5, S. 213-221; Hans-Christian Drömann, *Unterwegs zu einem neuen Gesangbuch*, in: *MuK* 50 (1980), Heft 2, S. 54-59.

tionellen Aufgaben wurde ein neuer Gesangbuchausschuss eingesetzt<sup>54</sup>, der das geplante Projekt 1980 erstmals der Öffentlichkeit vorstellte. Die Arbeit am neuen Evangelischen Gesangbuch lässt sich in vier Phasen gliedern:

1. In den Jahren 1979 und 1980 wurden die konzeptuellen Grundlagen des zukünftigen Gesangbuchs erarbeitet und den beteiligten Kirchen mit der Bitte um Stellungnahme übergeben<sup>55</sup>. Von Beginn an achtete man auf eine breit angelegte, transparente Zusammenarbeit, bei welcher den Landeskirchen mehrere Male die Gelegenheit zur Einflussnahme gegeben wurde. Das war ein Novum in der evangelischen Gesangbuchgeschichte<sup>56</sup>.

2. In den Jahren 1984 und 1986 wurden eine vorläufige Liederliste und der Entwurf für einen Textteil vorgestellt. Dieser enthielt die Psalmtexte und weitere Gebete, sowie Einführungstexte zu den Gottesdienstordnungen und in das Kirchenjahr. Das EG sollte stärker als sein Vorgänger als Gebetbuch ausgewiesen werden. Die Reaktionen veranlassten die Gesangbuchkommission, den Textteil durch zusätzliche Gebete und eine Auswahl der für die evangelischen Kirchen wichtigsten Bekenntnistexte noch zu erweitern<sup>57</sup>.

3. 1988 wurde der *Vorläufige Entwurf zum neuen Gesangbuch* vorgelegt, der in den Gemeinden und kirchlichen Kreisen auf ein großes Interesse stieß. Die Rück-

---

<sup>54</sup> Zur Zusammensetzung und Arbeitsweise des Gremiums vgl. Martin Rößler, Prospekt eines Projekts, S. 9; Walter Horn, Der österreichische Weg, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 90-93; Roger Trunk, »Zwei Ufer – eine Quelle«. Das neue Gesangbuch aus der Sicht von Elsaß und Lothringen. Ein Zeichen ökumenischer Gemeinschaft im zusammengewachsenen Europa, in: Arbeitshilfen zum Evangelischen Gesangbuch. Ausgabe Baden – Elsaß und Lothringen, zusammengestellt und hg. von Heinrich Riehm im Auftrag der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe 1995, S. 8-9, hier S. 9. – Mit dem Schritt zum neuen Gesangbuch veränderten sich auch die Verantwortlichkeiten. Die Gesangbuchredaktion lag nicht mehr wie beim EKG in den Händen der Dachorganisationen der Kirchenchöre der BRD und der DDR, sondern fiel unter die Regie der vom Rat der EKD und vom BEK/DDR berufenen Ausschüsse. Vgl. Hans-Christian Drömann, Der Verband evangelischer Kirchenchöre Deutschlands, S. 82f.

<sup>55</sup> Vgl. Das künftige Evangelische Kirchengesangbuch. Überlegungen zur Konzeption und Erarbeitung eines neuen Gesangbuches, hg. von Eberhardt Schmidt im Auftrag der Lutherischen Liturgischen Konferenz, Kassel 1980; Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit an einem neuen Gesangbuch, in: MuK 50 (1980), Heft 4, S. 166-175.

<sup>56</sup> »In der Anfangszeit der reformatorischen Singbewegung lag die Verantwortung für ein Gesangbuch, Risiko und Gewinn zugleich, bei den fleißigen und frommen Verlegern und Buchhändlern. Dann haben engagierte Liedermacher oder interessierte Hofprediger ihre Sammlungen oder das Gesangbuch für ihr überschaubares Umfeld zusammengestellt; sie legten es dem König oder Konsistorium vor, und die Behörde führte es per Erlaß bei den Untertanen ein, ohne viel Rücksicht auf Wünsche oder Widerstände des Kirchenvolkes zu nehmen. Es folgten Zeiten mit beratenden und beschließenden Gesangbuch-Kommissionen, aber sie waren personell so klein besetzt, daß das Profil einzelner Persönlichkeiten oder der geistlichen Prägung deutlich zu erkennen blieb. Beim EKG waren es bis zu neun Mitglieder und in den Kriegsjahren saßen manchmal nur drei Mitglieder am Beratungstisch«, Martin Rößler, Prospekt eines Projekts, S. 10.

<sup>57</sup> Vgl. Hans-Christian Drömann, Die Arbeit am neuen Gesangbuch – ein Zwischenbericht, in: MuK 56 (1986), Heft 4, S. 165-175.

meldungen wurden in einer letzten Arbeitsphase im Jahr 1990 berücksichtigt und in einen endgültigen Entwurf des neuen Gesangbuchs eingearbeitet. Im Februar 1991 waren die redaktionellen Arbeiten am Gesangbuch abgeschlossen<sup>58</sup>.

4. Zu Beginn des neuen Kirchenjahres im Dezember 1993 wurde das neue EG in mehreren Landeskirchen der EKD eingeführt.

### 1.2.2 Konzeption und Inhalt

Vor Beginn der Aufnahme der Arbeiten an einem neuen Gesangbuch formulierte die Gesangbuchkommission Grundsätze der musikalischen und theologischen Gestaltung<sup>59</sup>. Der erste Abschnitt der Grundsätze führte sieben Leitlinien auf, die sich am Kreis der Benutzer und an den vielfältigen Verwendungsmöglichkeiten in den Gottesdiensten und den verschiedenen Formen des Gemeindelebens orientierten:

1. Das Gesangbuch soll zum Lobe Gottes in seiner Vielfalt einladen. Wer das Gesangbuch in die Hand nimmt, soll darin das Leben der Gemeinde Jesu Christi und ihrer Glieder entdecken können und dabei zum Mittun, Mitfeiern und zur Mitfreude ermuntert werden.
2. Das Gesangbuch soll dem gottesdienstlichen Singen der Gemeinde dienen. Es soll das Handbuch des Christen für den Gottesdienst sein, ihm das Verständnis für die Gestalt der Gottesdienste öffnen und als Laienagende dienen können.
3. Das Gesangbuch soll ein Gebrauchsbuch des Christen für den Alltag sein und durch Einblick in die Erfahrungen vieler Christen persönliche Stärkung im Glauben, Lebenshilfe sowie Einübung zu Andacht und Gebet geben.
4. Das Gesangbuch soll Lieder und Gebete für viele Formen des Gemeindelebens und für die Familie enthalten. Es soll in der Kinder- und Jugendarbeit und im kirchlichen Unterricht ebenso gebraucht werden können, wie bei Gemeindegemeinschaften und Feiern der Gemeinde.
5. Das Gesangbuch soll viele Gemeinden miteinander verbinden und so einen Beitrag zum vielfältigen Zeugnis der Einheit aller Christen leisten. Es soll einen Aus-

---

<sup>58</sup> Vgl. Hans-Christian Drömann, Das Evangelische Gesangbuch – ein Werkstattbericht, in: MuK 61 (1991), Heft 4, S. 185-196.

<sup>59</sup> Vgl. Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit, S. 166-175; Ernst Lippold, Theologische und musikalische Leitlinien der Arbeit am neuen Evangelischen Gesangbuch, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 54-64, hier S. 55-57; Christiane Reents, Was ist neu am erneuerten Evangelischen Gesangbuch? Beobachtungen einer praktischen Theologin, in: Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch. Lieddichter und Komponisten berichten (= Arbeitshilfen des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 3), hg. von Dietrich Meyer, Düsseldorf [1996] <sup>2</sup>1997, S. 1-28, hier 20f; Joachim Stalman, Gotteslob evangelisch, S. 247-250.

tausch vieler Glaubenserfahrungen und Frömmigkeitsformen aus der Weltchristenheit ermöglichen.

6. Das Gesangbuch darf nur Texte bieten, die dem biblischen Glauben entsprechen. Es soll in Sprache, Melodik und Rhythmik gemeindegemäß sein und künstlerischen Ansprüchen genügen. Freilich wird es auch Lieder enthalten, die nur einem dieser beiden Gesichtspunkte voll gerecht werden.

7. Das Gesangbuch soll das Zeugnis der Erfahrungen mit der Heiligen Schrift in Geschichte und Gegenwart widerspiegeln. Damit soll auch dem kulturell interessierten Zeitgenossen das Kirchenlied und seine Geschichte im Zusammenhang der allgemeinen Literatur- und Musikgeschichte eröffnet werden.<sup>60</sup>

Wir finden hier die in Abschnitt a) festgehaltene Funktionsbestimmung eines kirchlichen Gesangbuchs als gesungene Bibel (Nr. 6), Laienagende (vgl. Nr. 1 und 2), tönender Katechismus und als Medium der individuellen (vgl. Nr. 3) und gemeinschaftlichen Frömmigkeit (vgl. Nr. 4) wieder. Bemerkenswert sind ferner die ökumenische Offenheit (vgl. Nr. 5) und das Bewusstsein, mit dieser besonderen Liedsammlung ein Zeugnis der »allgemeinen Literatur- und Musikgeschichte« (Nr. 7) zu besitzen.

Im Folgenden präzisierten die Grundsätze die theologischen, sprachlichen, musikalischen und praktischen Kriterien, die auf die Texte und Melodien der Lieder anzuwenden waren<sup>61</sup>; denn Inhalt und Form eines Gesangbuchs, das nicht nur den liturgischen Gottesdienst, sondern den Gottesdienst des gesamten Lebens begleitete, mussten dem Glaubenszeugnis der Kirche entsprechen, ästhetisch ansprechend und zugleich für den Gemeindegesang geeignet sein.

Theologische Sorgfalt erforderte die Auswahl neuen und die Ausscheidung älteren Liedguts, denn die »Aussagen und Inhalte alter Kirchenlieder bezeugen die Frömmigkeit und die besondere Situation der Glaubenden vergangener Zeiten und bilden ein Überlieferungsgut, das im Leben der Gemeinde an anderer Stelle nicht in Erscheinung tritt«<sup>62</sup>. Problematisch wurde dies dort, wo die Sprache der tradierten Lieder als archaisch empfunden und ihre Inhalte nicht mehr verstanden wurden (z.B. EG 248,6). Sollte hier bei einer Liedrevision der Maßstab der *Nachvollziehbarkeit* angewandt werden oder konnte man auf eine wie auch immer geartete Vermittlung der inzwischen fremd gewordenen Lieder in der Gemeindekatechese hoffen?

An diesem Punkt hat es auch die lauteste Kritik an der Arbeit der Gesangbuchkommission gegeben. Man befürchtete, dass mit dem Ausscheiden einiger älterer Choräle auch wichtige theologische Aussagen wegfallen könnten – ein Mangel, der durch neues Liedgut nicht kompensiert würde<sup>63</sup>. Angesichts dieser Kritik nahm Ernst Lippold den Vorentwurf zum EG unter die Lupe<sup>64</sup>. Sein Resümee lautete:

---

<sup>60</sup> Ich zitiere nach Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit, S. 167f; vgl. Ernst Lippold, Theologische und musikalische Leitlinien, S. 55f; Christiane Reents, Was ist neu, S. 20f; Martin Rößler, Prospekt eines Projekts, S. 14.

<sup>61</sup> Vgl. Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit, S. 170.

<sup>62</sup> Ernst Lippold, Theologische und musikalische Leitlinien, S. 56.

<sup>63</sup> Vgl. Kristlieb Adloff, Auf ein neues Lied!? Widerspruch gegen eine verfehlte Gesangbuchplanung, in: MuK 55 (1985), Heft 4, S. 180-185 [Entgegnung durch W. Fischer in

Die in den Liedern behandelten theologischen Themen entsprechen einerseits dem, was man traditionell von einem Gesangbuch erwartet, ich denke dabei an Lob- und Danklieder, an Christuslieder usw., andererseits nehmen sie ausdrücklich Bezug auf Probleme der Gegenwart. [...] Wenig neue Lieder gibt es zum Beispiel, die sich mit dem Gedanken an das Gericht Gottes beschäftigen. Das Thema der Kirche, ihres Dienstes, ihrer Diakonie und ihres Zeugnisses als Kirche, tritt zurück hinter dem Motiv der Weltverantwortung des einzelnen und aller Menschen überhaupt. Das Verhältnis von Kirche und Israel wird kaum reflektiert.<sup>65</sup>

An den neuen Liedern bemängeln die Kritiker aber nicht, dass sie traditionelle Inhalte vernachlässigen – dieser Mangel wird ja durch den Stamm an tradierten Liedern behoben, sondern dass sie viele wichtige Anliegen nicht in tiefer und glaubwürdiger Sprache besingen. Daher ist die Kritik auch nicht verstummt<sup>66</sup>.

Die Spannung zwischen Tradition und Innovation<sup>67</sup> prägte auch die Redaktionsgeschichte des EG. Das entstehende Gesangbuch war ja sowohl ein Produkt der Tradition als auch ein Kind seiner Zeit. Daher durfte jene Spannung nicht vor-schnell zugunsten der einen oder anderen Seite aufgelöst werden. Ein nur an der Aktualität orientiertes Gesangbuch würde allzu rasch veralten. Andererseits war die Verantwortung für das zu tradierende Gut im Blick auf die Pluralität der Glaubensaussagen wahrzunehmen, die der singenden Gemeinde der Gegenwart angeboten wurden. Schließlich sollte das neue Gesangbuch in seinen Themen und Ausdrucksformen die Menschen des zu Ende gehenden 20. Jahrhunderts ansprechen.

Diese prinzipielle Schwierigkeit einer Balance zwischen Traditionsfluss und Gegenwartsbezug setzte sich da fort, wo man die programmatische Bedeutung der Schrift als *norma normans* für das Gesangbuch betonte. Hier bestand die »einzige wirklich festgeschriebene Norm der Grundsätze«, denn das Gesangbuch durfte

---

MuK 56 (1986), S. 23f]; Albert Bolliger, Brauchen wir ein neues Kirchengesangbuch? In: MuK 57 (1987), Heft 3, S. 137; Roland Kemper, Anmerkungen zu den neuen Liedern der vorläufigen Liederliste für ein neues Evangelisches Kirchengesangbuch (EKG), in: MuK 57 (1987), Heft 3, S. 139-141.

<sup>64</sup> Vgl. Ernst Lippold, Neue Liedtexte und ihr geistlicher Gehalt, in: Freude am Gottesdienst. Festschrift Frieder Schulz, hg. von Heinrich Riehm, Heidelberg 1988, S. 285-293; Ernst Lippold, Theologische und musikalische Leitlinien, S. 57-60.

<sup>65</sup> Ernst Lippold, Neue Liedtexte, S. 288.

<sup>66</sup> So Claudia Hoffleit, Gesangbuchrevision: Ein neues »Evangelisches Gesangbuch« anstelle des »Evangelischen Kirchengesangbuches«. Eine erste theologische Kritik am neuen »Evangelischen Gesangbuch« im Kontext von Gesangbucharbeit und Gesangbuchgeschichte, in: MuK 64 (1994), S. 215-226. Reagiert haben Andreas Marti, Ist das EG wirklich so mies? Kritik an einer Kritik. Zum Aufsatz »Gesangbuchrevision« von Claudia Hoffleit in MuK 4/1994, S. 215-226, in: MuK 5 (1995), Heft 1, S. 18-21, und Christoph Krummacher, Kritik einer Kritik. Zu Claudia Hoffleits theologischer Kritik des »Evangelischen Gesangbuches«, in: MuK 65 (1995), Heft 1, S. 21-26.

<sup>67</sup> Tradition und Innovation sind die beiden Pole, unter denen Gestalt und Gehalt des EG kritisch betrachtet werden können; denn ein neues Gesangbuch bildet jeweils das letzte Glied in einer Kette von kirchlichen Liederbüchern und ist theologisch-musikalische Glaubensaussäuerung in der Gegenwart.



»nur Texte bieten, die dem biblischen Glauben entsprechen«<sup>68</sup>. Allerdings war vielen Menschen die Bibel fremd geworden, so dass sie angesichts von Hunger, Armut, Umweltproblemen und Krieg nicht ohne weiteres Trost in ihr und in den biblisch geprägten Liedern fanden.

Die Grundsätze stellten einen Katalog aktueller Themen zusammen, deren Aufnahme in ein modernes Gesangbuch der Gegenwart gewünscht wurde. Wie die spätere Rubrizierung des EG zeigte, war ein inhaltlicher Ausgleich zwischen Tradition und Innovation grundsätzlich möglich<sup>69</sup>. So ließen sich die Themen Lebensangst und neu gefundene Zuversicht, Versagen und Anerkennung, Rechtfertigung des nach Sinn suchenden Zweiflers, Sinnlosigkeit und neue Sinnerfüllung, kleine Schritte in der Nachfolge den Rubriken *Rechtfertigung und Zuversicht* (EG 341-360) und *Angst und Vertrauen* (EG 361-383) zuordnen. Unter den Abschnitt *Gottesdienst* (EG 155ff) fielen Themen wie Gottesdienst als Fest, Taufe in den Lebensbezügen der Erwachsenen, Abendmahl in seinem Bekenntnis-, Gemeinschafts-, Mahl-eschatologischem Charakter, Trauung und Ehe im Blick auf die Partnerschaft von Mann und Frau. Zu *Erhaltung der Schöpfung, Frieden und Gerechtigkeit* (EG 421-436) und *Nächsten- und Feindesliebe* (EG 412-420) gehörten Themen wie die Erhaltung der Schöpfung angesichts der Bedrohungen durch Kriege, Ausbeutung und Umweltverschmutzung, Versöhnung und Feindesliebe, Bruder- und Nächstenliebe, Gottes Verheißung für den Frieden, das Eintreten der Kirchen und der Christen für Frieden und Gerechtigkeit. Es wurde auch der Wunsch nach Liedern über Jesus von Nazareth laut, der die Welt durch seine Wunder und seine Auferstehung verändert hat, der durch die Bergpredigt, in seiner Zuwendung zu Benachteiligten und Unterdrückten, in seinem Verhältnis zu Armen und Reichen, in seinem Eintreten für den Menschen als Geschöpf Gottes und die Menschenrechte neue Maßstäbe gesetzt hat. Die *Biblischen Erzähllieder* (EG 311-315) waren ein (leiser) Versuch, diesem Wunsch zu entsprechen. Natürlich fand sich nicht zu jeder aktuellen Thematik ein geeigneter zeitgenössischer Liedtext.

Es wurden auch neue Inhalte zum Thema Kirche und Heil genannt: die Universalität des Heilsangebots, Israel und die Völker, Israel und die Kirche, Kirche als Gemeinschaft und als Familie, Einheit und Vielfalt, Sendung und Dienst. Diese sollten die klassischen Kirchenthemen ergänzen: die Christologie in den Festen des Kirchenjahres, Gottesdienst und Kirche, die betende, dienende und Zeugnis gebende Kirche.

Ein eigener und auch ursprünglich vorgesehener Abschnitt für das Thema Kirche und Gemeinde wurde in der Endfassung des EG in zwei Rubriken *Sammlung und Sendung* (EG 241-261) und *Ökumene* (EG 262-269) realisiert. Das Thema der Ökumene sollte in einen ekklesiologischen Kontext gestellt werden. Die durchweg aus dem 19. und 20. Jahrhundert stammenden bzw. überarbeiteten<sup>70</sup> Lieder behandeln die weltweite Mission der Kirche (EG 262/263), den Grund, die Einheit

---

<sup>68</sup> Ernst Lippold, *Theologische und musikalische Leitlinien*, S. 56; vgl. Hans-Christian Drömann, *Grundsätze für die Arbeit*, S. 171.

<sup>69</sup> Vgl. Hans-Christian Drömann, *Grundsätze für die Arbeit*, S. 168f.

<sup>70</sup> Die von Otto Riethmüller 1932 neu gestaltete Fassung von *Sonne der Gerechtigkeit* (EG 263) kombiniert Einzelstrophen verschiedener Lieddichter des 18. (Christian David, Johann Christian Nehring) und des 19. Jahrhunderts (Christian Gottlob Barth).

und die Verheißung der Kirche (EG 264), den Lobpreis Gottes, der die Kirche im Glauben, in der Liebe und in der Einheit erhält (EG 265), das immerwährende Gebet der Kirche (EG 266), die Einheit der Kirche Christi, die nicht mit einer der bestehenden Konfessionskirchen zusammenfällt (EG 267), die christologische Begründung des kirchlichen Lebens in Einheit und Vielfalt (EG 268), und den Dienst und die Nachfolge der Kirche im Namen ihres Königs Christus (EG 269)<sup>71</sup>.

Ein letztes wichtiges Kriterium für die Aufnahme von Liedern in ein Gesangbuch war die Sprache. Die Lieder galten als Kunstwerke und waren wie jede wirkliche Kunst der Wahrheit verpflichtet. Wo aber die Sprache versagte, da konnte auch die Theologie nicht in Ordnung sein<sup>72</sup>. Wie ließ sich nun eine Messlatte für literarische Qualität finden, die zugleich der Allgemeinverständlichkeit und dem Wahrheitsanspruch der Kunst gerecht wurde? Ernst Lippold formulierte einige Kriterien für hymnische Texte ohne dabei der Gefahr zu unterliegen, das Schöne gegen das Wahre auszuspielen:

Texte, die nicht nur gemacht, sondern erlebt und erlitten sind; Worte, die einfach sind und doch den Kern treffen; Verse, die Charakter haben und Individualität atmen; Sprache, die schreitet oder schwingt und in sich stimmig ist; Formulierungen, die fern von Wiederholung und Klischee wesentliches sagen und neu zur Sprache bringen.<sup>73</sup>

Lippolds Kriterien sind keine oder erst in zweiter Hinsicht theologische Kriterien, sondern poetische – Stimmungen und Entdeckungen möchten sich mitteilen, die Sicht des Glaubens auf die Welt wird freigelegt. Dies geschieht durch Worte, die »den Kern treffen«, also auch in ihrem poetischen Charakter präzise und prägnant sind und gerade darin neuen Sinn erschließen. Ohne es explizit zu sagen erhebt Lippold hier Merkmale der metaphorischen Rede zu Kriterien des Kirchenlieds. Zwischen dem Hymnus und der metaphorischen Rede besteht ein Zusammenhang, der im dritten Kapitel dieses Teils näher erläutert werden soll.

Betrachtet man das fertige Produkt, dann stellt sich das Gesangbuch als eine in Buchform gedruckte Liedsammlung dar, die christliche Gesänge in Volkssprache enthält und der weitere Texte als Beigaben (Gottesdienstordnungen, Psalmen, Gebete, katechetische Texte, Auszüge aus Bekenntnisschriften, Hinweise und Erläuterungen zu den Liedern und ihren Autoren<sup>74</sup>) hinzugefügt sein können.

Das EG besteht aus drei Teilen: einem Liedteil, einem Teil mit den Gottesdienstordnungen und einem Textteil. Der Teil *Gottesdienst* stellt die feststehenden Texte der Liturgie und freie Gebete zusammen und macht Gestaltungsvorschläge für die

---

<sup>71</sup> Angesichts der Einschätzung, dass sich hier »leider relativ wenig zum Thema i.e.S. findet«, so Christiane Reents, Was ist neu, S. 13, ist zu fragen, was denn überhaupt zu diesem Thema im engeren oder weiteren Sinne gehört.

<sup>72</sup> Vgl. Rudolf Bohren, Bemerkungen zu neuen Liedern, in: EvTh 39 (1979), S. 143-159, hier S. 155f.

<sup>73</sup> Ernst Lippold, Theologische und musikalische Leitlinien, S. 57.

<sup>74</sup> Die wissenschaftliche Aufarbeitung der Daten im EG (Epochen der Liedgeschichte, Kurzbiographien der Verfasser, Quellenangaben) ist ein Reflex der hymnologischen Arbeit. Vgl. Martin Rößler, Prospekt eines Projekts, S. 51.

Feier. Der *Textteil* bietet die Psalmen, Gebete und Gebetsgottesdienste, die Bekenntnisse und Zeugnisse der Kirche an. Die Unterteilung des *Liedteils* in einen Stamm- (Nr. 1-535) und einen Regionalteil (ab Nr. 536 bzw. Nr. 541) hat sich bewährt, da sie gesamtkirchliche Interessen gut mit den regionalen Besonderheiten kombiniert. Der *Stammteil* enthält die traditionell gewachsenen Lieder, die liturgischen Gesänge und Singformen. Im landeskirchlich verantworteten *Regionalteil* wird lokales Sondergut bewahrt und gepflegt<sup>75</sup>. Der Regionalteil ist von geringerem Umfang als der Stammteil. Benachbarte Landeskirchen wie Bayern und Thüringen haben die Möglichkeit genutzt, einen gemeinsamen Regionalteil herauszugeben<sup>76</sup>. Die Hauptabschnitte des Stammteils sind in verschiedene Unterabschnitte unterteilt, z.B. das Kirchenjahr in *Advent*, *Weihnachten*, *Jahreswende* etc. Die Unterabschnitte werden jeweils mit einem charakteristischen Leitlied eröffnet, das aufgrund seiner theologischen Aussage und seiner Beliebtheit ausgewählt wurde. Die weiteren Lieder sind chronologisch angeordnet, was es zu beobachten erlaubt, wie ein Thema in verschiedenen Epochen besungen wird, wie sich Frömmigkeit verändert und zu welchen Sprachfiguren und Bildern sie jeweils greift<sup>77</sup>.

Innovative Momente des Gesangbuchs, die sein Profil unverwechselbar prägen sind:

- eine Vielfalt der Musizier- (mehrstimmige Liedsätze, Kanons, Singsprüche, Liturgische Gesänge, Wechselgesänge, Kehrverse) und Liedformen (Hymnen, Psalmlieder, biblische Erzähllieder, neutestamentliche Lobgesänge), welche die Monokultur des EKG ersetzt;
- eine versöhnte Konfessionalität, in der die ökumenische Grundhaltung der Lieder verwirklicht und erhalten wird<sup>78</sup>;

---

<sup>75</sup> Vgl. Martin Rößler, Das Profil des Evangelischen Gesangbuchs, in: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch, hg. von Gerhard Hahn und Jürgen Henkys (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Bd. 3), Heft 1, Göttingen 2000, S. 11-23, hier S. 15; Frieder Schulz, Zur Funktion von Regionalteilen, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 94-96. Die Zusammenarbeit zwischen Stamm- und Regionalteil hat sich zu Zeiten des EKG als nicht unproblematisch erwiesen. Revisionen des Regionalteils in kürzeren Abständen sollten mit der Aufnahme neuerer Lieder einhergehen, die nach ihrer Erprobung gegebenenfalls in einen neuen Stammteil aufgenommen werden konnten. Während die Pflege regionalen Sonderguts durchaus dazu geeignet war, die »Eigenprägung einer Frömmigkeitsregion« (ebd., 95) – z.B. in Württemberg – zu erhalten, gelang die Erprobung neuerer Lieder nicht. Sie gingen stattdessen in landeskirchliche Liederhefte ein, die in kürzeren Abständen ergänzt und verbessert werden konnten. Das war beim Regionalteil aufgrund seiner Einbindung in das offizielle Gesangbuch nicht möglich. Da eine singende Kirche natürlich nicht auf neue Lieder verzichten kann, ohne dass zugleich der überlieferte Schatz des Liedgutes preisgegeben wird, wurde vorgeschlagen, die Funktion der bisherigen Regionalteile durch regionale Zusatzhefte zu realisieren unter Verzicht auf die eingebundenen landeskirchlichen Regionalteile. Die Zusatzhefte könnten schneller hergestellt und in kürzeren Abständen revidiert werden.

<sup>76</sup> Vgl. Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit, S. 173.

<sup>77</sup> Vgl. Christiane Reents, Was ist neu, S. 3; Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 10f.

<sup>78</sup> Zum Beitrag des EG zum ökumenischen Singen vgl. Jürgen Henkys, Grenzüberschreitendes Kirchenlied. Das Evangelische Gesangbuch in gesamtdeutscher, europäischer

- eine vernetzte Internationalität, indem Lieder aus anderen Sprach- und Kulturbereichen berücksichtigt werden (EG 53; EG 96; EG 116; EG 229 etc.);
- eine verzweigte Aktualität, welche die auseinanderdriftenden Singkulturen zu verknüpfen sucht;
- und eine gegliederte Sozialität.

In dem letzten Punkt ist die Zweckbestimmung des Gesangbuchs, das liturgische Buch der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde zu sein, im Vergleich zum Vorgänger EKG erweitert; denn es behält die weit aufgefächerten Zielgruppen im Rahmen des heutigen Gemeindeaufbaus im Auge (Familien, Frauen<sup>79</sup>, Kinder und Jugend<sup>80</sup>, ältere Generation, biblische und ökumenische Kreise, Arbeitslosentreff, Kranke, Besuchsdienste).

Verschiedene Kräfte formen die inhaltlichen Konturen eines Gesangbuchs – das biblische Wort und die dogmatische Lehre, die Einbindung in die gottesdienstliche Praxis und die individuelle Frömmigkeit, Kirchengeschichte und Alltagswelt, Poetik und Musik<sup>81</sup>. Dem Phänomen Gesangbuch ist eine vielschichtige Betrachtungs-

---

und ökumenischer Sicht, in: Der Kirchenchor 55 (1995), Heft 4, S. 1-15; Ernst Lippold, Ökumenisch Singen. Bemerkungen zum kommenden Evangelischen Gesangbuch, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 72-75; Christiane Reents, Was ist neu, S. 12f; Heinrich Riehm, Einführung in das ökumenische Liedgut. Was bedeutet das »ö« bei der Liednummer und wie kam es dazu? In: Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch. Lieddichter und Komponisten berichten (= Arbeitshilfen des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 3), hg. von Dietrich Meyer, Düsseldorf [1996] <sup>2</sup>1997, S. 29-34, hier S. 29; Martin Rößler, Prospekt eines Projekts, S. 24-32.

<sup>79</sup> Zu den Frauen als Zielgruppe (Dichterinnen, Melodienschöpferinnen, inklusive Sprache, Frauengestalten als Identifikationsangebote) vgl. Ernst Lippold, »Ihr Christen alle, Frau und Mann«, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 76-80; Britta Martini, Lieder und Texte im Evangelischen Gesangbuch. Eine feministische Lektüre, in: Feministische Impulse für den Gottesdienst, hg. von Renate Jost, Ulrike Schweiger, Stuttgart – Berlin – Köln 1996, S. 59-74; Christiane Reents, Was ist neu, S. 16-20.

<sup>80</sup> Eine eigene Rubrik für Kinder- und Jugendlieder war nicht vorgesehen. Stattdessen sollte in allen Teilen des Gesangbuchs Liedgut für Kinder zu finden sein, damit diese mit den verschiedenen Themen und Inhalten des Gesangbuchs vertraut werden und auch die Erwachsenen Kinderlieder kennen lernen. Vgl. Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit, S. 170. Zum Angebot an Kinderliedern, problemorientierten Schulliedern und geistlichen Jugendliedern mit Einflüssen der Rock-, Pop- und Songkultur, vgl. Rolf Schweizer, Neue geistliche Lieder und Singformen im EG, in: Arbeitshilfen zum Evangelischen Gesangbuch. Ausgabe Baden – Elsaß und Lothringen, hg. von Heinrich Riehm im Auftrag der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe 1995, S. 12-14; Wolfgang Keller, Mit Kindern und dem Gesangbuch Gottesdienste feiern, singen und beten. Sieben Hinweise, in: Arbeitshilfen zum Evangelischen Gesangbuch. Ausgabe Baden – Elsaß und Lothringen, hg. von Heinrich Riehm im Auftrag der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe 1995, S. 47-50; Frieder Harz, Mit Kindern singen. Zugänge und Anregungen aus dem Ev. Gesangbuch, Nürnberg 1996; Martin Rößler, Prospekt eines Projekts, S. 48.

<sup>81</sup> Vgl. Martin Rößler, Das Gesangbuch – Fundament und Instrument, S. 116.

weise angemessen. Die Hymnologie ist daher mehr und mehr zu einer interdisziplinären Wissenschaft geworden, deren Gegenstand nicht nur die Musikwissenschaft ebenso wie die Theologie und die Germanistik beschäftigt, sondern im weiteren Umfeld auch die Volkskunde, die (Kunst-) Geschichte und die Sozialwissenschaften<sup>82</sup>.

Eine Untersuchung über das Selbstverständnis der Kirche in ihren Liedern wird nicht alle Gesichtspunkte des hymnologischen Zugangs zum Gesangbuch<sup>83</sup> und Kirchenlied berücksichtigen, sondern beschränkt sich auf jene Punkte, welche geeignet sind, die Bedeutung des Gesangbuchs als Korpus hymnischer Selbstäußerungen der singenden Gemeinde herauszustellen. Allerdings ist zu beachten, dass sich das Singen der Kirche wesentlich von der theologischen Frage nach der Kirche unterscheidet – ein Hinweis auf die verschiedenen Formen der religiösen Rede, deren Unterschied sich an den jeweiligen Funktionen feststellen lässt: Weckung und Intensivierung des Glaubens auf der einen Seite, Entfaltung und Reflexion der Gedanken, die sich aus dem Ursprung, dem Inhalt und den Konsequenzen des Glaubens ergeben, auf der anderen Seite. Die Liedverkündigung *klings in einem anderen Sprachregister* als die theologische Rede. Diese Distanz zum ökumenisch-theologischen Disput über die Kirche (Kapitel 4) soll durch Gedanken zu einer Hermeneutik des Singens (Kapitel 2) und durch eine Besinnung auf die Glaubensrede als metaphorische Rede (Kapitel 3) aufgearbeitet werden.

## 2 Überlegungen zu einer Hermeneutik des Singens

Das zweite Kapitel erläutert unter den Vorzeichen einer hermeneutischen Hymnologie die theologische Bedeutung des Singens, dessen eigene Verstehensbewegung für den Glauben und den Gottesdienst wesentlich, wenn nicht gar unverzichtbar erscheint.

Das Singen bekannter Lieder und Responsorien ist ja primär keine didaktische Aufgabe, sondern die poetische Entscheidung zum Zitat, das Eingeständnis, daß man es augenblicklich nicht besser auszudrücken vermag, was mit dem Lied gesungen wird.<sup>84</sup>

Das Singen ist nicht nur eine hymnische Darstellung von Glaubenswahrheiten, es ist Selbstvollzug des Glaubens und damit der Kirche durch die Einkehr im gesungenen Wort.

---

<sup>82</sup> Vgl. Waltraud Ingeborg Sauer-Geppert, Sprache und Frömmigkeit im deutschen Kirchenlied. Vorüberlegungen zu einer Darstellung seiner Geschichte, Kassel 1984, S. 3; Frieder Schulz, Psalmengesang in der Gemeinde nach lutherischer Tradition geistlich – musikalisch – liturgisch, in: MuK 63 (1993), Heft 1, S. 2-25, Heft 2, S. 81-91, hier S. 87f.

<sup>83</sup> Z.B. die Auswahl des Liedguts, seine Anordnung und Gliederung, Inhalte, Aufbau und Funktion des Gesangbuchs, allgemeine (theologische) Tendenzen, die musikalische Gestalt der Lieder, ihre Text- und Melodiefassungen, Gesangbuchvorrede und Beigaben, Ausstattung und Schmuck, Verbreitungsgebiet und Wirkungsgeschichte. Vgl. Alexander Völker, Art. Gesangbuch, S. 548.

<sup>84</sup> Rainer Volp, Liturgik 2, S. 1054.

## 2.1 Das Kirchenlied als Gegenstand der Hymnologie

### 2.1.1 Zugänge

Ein Lied ist »eine kleinere, aber in sich selbständige sangliche Einheit aus meist strophisch gegliederten Wort-Ton-Folgen«<sup>85</sup>. Die Singweise ist Vehikel der Sinnworte.

Sie gliedert den Text nach dem Atem, sie verbindet und trennt; sie erhöht und vertieft, sie betont nach Hebung und Senkung. Aber mehr noch: Eine Melodie transportiert nicht nur, sondern interpretiert, was sie mitträgt; sie bezieht Tiefenschichten mit ein. Ein Lied lebt aus der Symbiose dieser beiden benachbarten Zeitkünste von Sprache und Musik: informativ gerichteter Impuls des Wortes und emotional befrachteter Laut des Klages.<sup>86</sup>

In der durch Metrum und Rhythmus zeitlich gestalteten Einheit von Wort und Ton kristallisieren sich weitere Teilaspekte heraus – sprachlich-formale Gestalt, theologische Aussage, frömmigkeitsbedingte und -bildende Faktoren. Dabei ist im Strophenlied<sup>87</sup> vor allem das Gegenüber von melodischer Konstanz und textlicher Varianz bedeutsam. Der neu zu entdeckende Text wird mit der bereits bekannten Melodie erfasst. Ein mit Musik verbundener Vers kann sich »dem Gedächtnis besser einprägen und das Herz stärker bewegen«<sup>88</sup> als gesprochene oder geschriebene Worte.

Zu Beginn steht eine Definition des Liedes, die der Eigenschaft des Singens, »Gotteswahrheiten ins Herz zu bringen und sie darinnen zu conservieren«, näher kommt als andere Definitionen, welche Funktionsbestimmung und Adressatenkreis des Kirchenliedes einbeziehen. So grenzt Markus Jenny das deutschsprachige Kirchenlied aus dem weiten Feld der geistlichen Liedproduktion aus:

Unter einem deutschen Kirchenlied wird verstanden: ein deutschsprachiger geistlicher Text christlicher Prägung – gleichgültig welchen Bekenntnisses – in metrischer

---

<sup>85</sup> Jürgen Henkys, Lieder im Gottesdienst, in: Ders., Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 35), Göttingen 1999, S. 10-24, hier S. 11.

<sup>86</sup> Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 8. Beispiele, in denen sich die Musik auf scheinbar urtümliche Weise mit dem Text verbindet (EG 147) oder selbst einen spürbaren Akzent in der Aussage des Liedes setzt (EG 375), werden kontrastiert durch Lieder, in denen ein an sich gelungener Text aufgrund einer »lendenlahmen Melodie« (ebd., S. 9) nicht zum Leuchten kommt. Zum Zusammenspiel beider Künste vgl. Rolf Schweizer, Vom Singen und Sagen im neuen Lied, in: Wort und Klang. Martin Gotthard Schneider zum 65. Geburtstag, hg. von Lothar Käser, Bonn 1995, S. 113-131.

<sup>87</sup> Gerade diese Liedform erweist sich allerdings im aktuellen Kontext neuen Singens als zunehmend begründungsbedürftig.

<sup>88</sup> Elke Axmacher, Konfessionalismus und Frömmigkeit, S. 80; vgl. Martin Rößler, Das Gesangbuch – Fundament und Instrument, S. 122.

Form von strophischem Bau mit einer Melodie von liedmäßigem Charakter, einer Mehrzahl von Singenden zum Gebrauch angeboten.<sup>89</sup>

Das Problem ist, dass vom (liturgischen) Gebrauch her eine solche Abgrenzung kaum möglich ist. Denn es lässt sich weder feststellen, welche Lieder tatsächlich in den Gottesdiensten gesungen wurden und welche nicht, noch lässt es sich genau bestimmen, was denn unter *liturgischer Verwendung* zu verstehen ist, denn das ist wiederum abhängig vom Begriff *Liturgie*. Manche Lieder werden deshalb als Kirchenlieder angesehen, weil eine sie ausschließende Definition nicht zu finden ist, weil sie in Kirchengesangbücher aufgenommen wurden oder faktisch in liturgischem Gebrauch standen (z.B.: *Der Mond ist aufgegangen*).

Die Abgrenzungsproblematik steckt auch in der folgenden Definition. Jürgen Henkys bestimmt das Kirchenlied von der historisch verwurzelten Form des Liedgesangs der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde her, ohne vom Gebrauch her eine klare Grenzlinie zum geistlichen Lied zu ziehen.

*Kirchenlied* i.e.S. meint innerhalb des Kirchengesangs die sprachlich und stilistisch im Mittelalter verwurzelte Form des metrisch und strophisch meist regelhaft gestalteten volkssprachlichen Liedgesangs, dessen liturgisches Subjekt in erster Hinsicht die versammelte Gemeinde als ganze ist. Wie aber das Kirchenlied über die gottesdienstliche Versammlung hinausdrängt (Gemeindegruppen, Singkreise, Familien, Konzertsaal, Medien), so drängt das sogenannte *geistliche Lied* längst in den Gottesdienst hinein und gehört insofern zum Kirchenlied i.w.S.<sup>90</sup>

Kirchenlied und geistliches Lied unterscheiden sich durch ihre Wurzeln, die innerhalb oder außerhalb der gottesdienstlichen Versammlung liegen. Es entsteht eine gewisse Grauzone, in der sich weitere Bezeichnungen wie Choral oder Gemeindefied ansiedeln<sup>91</sup>. Aus literaturwissenschaftlicher Sicht differenziert Gerhard Hahn:

Ich benütze ›kirchliches Lied‹ als neutralen Sammelterminus für das volkssprachliche gottesdienstliche Lied der mittelalterlichen wie der evangelischen und neuzeitlichen katholischen Kirche. Es grenzt es aus der breiteren Tradition des ›geistlichen Liedes‹ aus und subsumiert das ›Kirchenlied‹, dessen Begriff zu sehr durch die Reformation und ihre Geschichte geprägt ist, als daß er beliebig darüber hinaus gebraucht werden sollte. Der Terminus ›Gemeinde-Lied‹ wird seinerseits der Tatsache nicht gerecht, daß volkssprachige gottesdienstliche Lieder im Mittelalter wie in der Reformation auch vom Chor ausgeführt wurden [...].<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Markus Jenny, Geschichte und Verbreitung der Lieder Zwinglis, in: Kerygma und Melos. Festschrift für Christhard Mahrenholz zu seinem 70. Geburtstag, hg. von Walter Blankenburg, Kassel 1970, S. 319 Anm. 2.

<sup>90</sup> Jürgen Henkys, Singender und gesungener Glaube. Das Kirchenlied im christlichen Leben, in: Ders., Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 35), Göttingen 1999, S. 30-41, hier S. 33.

<sup>91</sup> Vgl. Walter Blankenburg, Der gottesdienstliche Liedgesang, S. 561f.

<sup>92</sup> Gerhard Hahn, Evangelium als literarische Anweisung. Zu Luthers Stellung in der Geschichte des deutschen kirchlichen Liedes (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 73), München 1981, S. 3 Anm. 2.

Waltraud Ingeborg Sauer-Geppert verbindet Inhalt und Form mit der Funktionsbestimmung des Kirchenliedes. Es ist »ein Stück liedhafter geistlicher Dichtung, das von der christlichen Gemeinschaft immer wieder gesungen wird. Dabei spielt die Funktion für die Wesensbestimmung keine geringere Rolle als Inhalt und Form«<sup>93</sup>.

Der Begriff des Kirchenlieds lässt sich über die genannten Kriterien (Ursprung, Gebrauch, Adressatenkreis, Form, Funktion, Inhalt) bestimmen. Seine Gestalt hat sich jedoch unter theologischen, liturgischen, poetischen und kirchengeschichtlichen Maßstäben gewandelt bzw. erweitert. Das wirkt sich wiederum an der Funktionsbestimmung des Kirchenlieds aus, die jeweils neu im Hinblick auf seine Adressaten zu bedenken ist. Karl Christian Thust verbindet die Funktion des Kirchen-Lieds mit Wertmaßstäben wie Qualität, Lebensdauer etc. und gewinnt dadurch Kriterien zur Beurteilung zeitgenössischer Kirchenlieder.

Das Kirchenlied der Vergangenheit ist eine gesungene christliche Aussage des Glaubens innerhalb der Kirche, meist in betender, lobender, bekennender und meditierender Weise, fast ausschließlich bestimmt für die Gemeinde und ihren Gottesdienst, vor allem bemüht um Schrift- und Bekenntnisgemäßheit, Traditionsverbundenheit, Objektivität und Qualität, Allgemeingültigkeit und Lebensdauer. [...] Demgegenüber ist das Kirchen-Lied der Gegenwart die gesungene christliche Antwort des Glaubens innerhalb der Kirche, meist in meditierender, bekennender und kündender Weise, aufgrund des angestrebten Situationsbezuges je unterschiedlichsten Inhalts und formaler Gestalt, z.T. gleichzeitig bestimmt für den Gemeindegottesdienst, außergottesdienstliche Veranstaltungen und privaten Gebrauch für die Gemeinschaft und den einzelnen, vor allem bemüht um Sachgemäßheit, Aktualität, Qualität, Gebrauchswert, besonders um Konkretion.<sup>94</sup>

Gesamtgestalt und Aussage eines Liedes setzen sich aus musikalischen und sprachlichen Komponenten zusammen – aus Text- und Melodiegestalt. Dabei entfaltet ein Lied seine Aussage vordergründig durch die Sprachgestalt. Dazu gehören die Architektur des Sprachgebildes, die Komposition der Motive und Gedanken, und die Dynamik der poetischen Sprache. Ein an der Sprache orientierter Zugang zum Kirchenlied sieht sich dem Vorwurf ausgesetzt, einen Teilaspekt des komplexen und interdisziplinär zu behandelnden Gegenstandes absolut zu setzen<sup>95</sup>. Er ist jedoch notwendig, soll es um den theologischen Aspekt eines Liedes gehen.

Zum »Verstehen« der im Choral vermittelten Glaubenserfahrung ist es unerlässlich, dass wir uns mit dem Text beschäftigen. So sehr beim Kirchenlied Text und Musik als Einheit verstanden werden müssen, so notwendig ist es, *Sprache, Form und Inhalt* eines Liedtextes im einzelnen zu erfassen.<sup>96</sup>

Bei der Erschließung von Liedern können verschiedene Aspekte in den Vordergrund gestellt werden: die Aufnahme und Transformation der biblischen Botschaft,

---

<sup>93</sup> Waltraud Ingeborg Sauer-Geppert, *Sprache und Frömmigkeit*, S. 1.

<sup>94</sup> Karl Christian Thust, *Das Kirchen-Lied der Gegenwart*, S. 653f

<sup>95</sup> Vgl. Waltraud Ingeborg Sauer-Geppert, *Sprache und Frömmigkeit*, S. 3.

<sup>96</sup> *Alte Choräle – Neu erlebt*, S. 9.



die Relevanz des Liedes für das theologische Urteil, biographische Haftpunkte im Leben von Dichter und Komponist, der Beitrag zu Bildung und Kultur, konfessionsübergreifende und grenzüberschreitende Austauschbeziehungen<sup>97</sup>.

Das Herausarbeiten der biblischen Bezüge verdeutlicht die Wechselwirkung, die zwischen der Urkunde des Glaubens und den Glaubensüberzeugungen der *communio sanctorum* besteht. Der biographische Zugang rekonstruiert die Haftpunkte eines Liedes im Leben seines Autors, um dessen ursprüngliche Intention oder Aussageabsicht zu ermitteln. Dieser Ansatz ist Teil des historisch-kritischen Zugangs, der ein Lied im Kontext der Kirchen- und Theologiegeschichte betrachtet. Hier sind interessante Entwicklungen zu verfolgen: lateinische Hymnen des Mittelalters gingen in den muttersprachlichen Gottesdienst ein; der französische Reimpsalter wurde in den deutschen Protestantismus aufgenommen; das katholische Marienlied fand einen Platz in der evangelischen Christvesper.

Die Hymnologie hat sich in der Liedforschung neben der Behandlung formaler Fragen weitgehend auf historische Gesichtspunkte beschränkt – Dichter und Komponist, Ort und Zeit der Entstehung, der erste Ort der Veröffentlichung, die Vorlagen für Text und Melodie, die biblischen Quellen und Motive, die Gattung des Liedes. Welche Tiefe die historisch-kritische Beschäftigung mit dem Kirchenlied erreichen kann, das zeigen beispielsweise die hymnologischen Arbeiten von Elke Axmacher, der es um ein Verstehen der Einheit von Autor, Text und Werk auf dem Hintergrund der jeweiligen theologie- und geistesgeschichtlichen Entwicklungen geht.

Axmacher präzisiert ihren Ansatz an Untersuchungen zu Liedern von Paul Gerhardt. Zur Zeit Gerhardts wurde das Kirchenlied durch die Erbauungsliteratur stark beeinflusst; dennoch war seine Funktion, Gottes Wort zu treiben und die kirchliche Lehre im Singen zu verbreiten, noch lebendig. Lehre geschah im Lied »in Gestalt von andächtigem Bedenken« oder »Meditation«<sup>98</sup>. Die Lehre und ihre betrachtende Vertiefung in der persönlichen Andacht wurden nicht getrennt. Oder anders gesagt: der Liedtext war und ist eine Form der Meditation der Lehre<sup>99</sup>.

Die Meditation der Lehre im Lied soll stärker herausgearbeitet werden, als es in der Gerhardt-Forschung – so Axmacher – bislang geschehen ist. Allerdings wird die Lehre als solche in den Liedern Gerhardts gar nicht mehr erkannt. Daher wird durch die Einführung der historisch-theologischen Perspektive in den Text dieser an seinen ursprünglichen Verstehensort, der der zeit- und theologiegeschichtliche Kontext ist, gerückt. Auf die in der Konfrontation mit der Auslegungstradition gewonnenen Einsichten sollte nicht verzichtet werden, auch wenn sich dieses Verfahren dem Risiko aussetzt, dass »wir ihnen [Anm.: den Liedern Gerhardts] nur noch als Zeugnissen einer vergangenen Religiosität begegnen können«<sup>100</sup>. Eine falsch

---

<sup>97</sup> Vgl. Jürgen Henkys, Einführung in die Liederkunde, S. 24ff; Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 9ff.

<sup>98</sup> Elke Axmacher, Konfessionalismus und Frömmigkeit, S. 81.

<sup>99</sup> Gerade Paul Gerhardt scheint diesen Zusammenhang in seinen Liedern zu reflektieren, vgl. EG 84,10: »Ich will daraus studieren [...]«.

<sup>100</sup> Elke Axmacher, Ein Lied von der göttlichen Providenz. Befiehl du deine Wege, in: Dies., Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen

verstandene Unmittelbarkeit andererseits verhindert den theologisch und unter den Aspekten der Frömmigkeit angemessenen Zugang zu Gerhardts Liedern. Der Gewinn der historischen Rückführung, die ein wohlbekanntes Lied uns zunächst entfremdet, ist die erneute Begegnung mit ihm auf der Grundlage eines vertieften Verständnisses.

Die Einordnung in den Kontext von Geschichte, Gesellschaft, Sprache und Kultur gehört zur hermeneutisch-kritischen Erschließung eines Liedes, welche seine Aussage im Blick auf das Fundament des Glaubens prüft. Denn die Bedeutung einer Äußerung erschließt sich in Kenntnis ihrer biographischen Situation und in Wechselwirkung mit einem bestimmten soziokulturellen Umfeld. Diese Prüfung ist aber schon Teil der hermeneutisch-ästhetischen Erschließung, welche die Sinne des Betrachters für alle im Lied anklingenden Aspekte öffnet<sup>101</sup>. Daher kann das historisch-kritische Arbeiten in der Liedforschung nicht gegen das ausgespielt werden, was unter dem Stichwort einer ›hermeneutischen Hymnologie‹ zu behandeln ist.

### 2.1.2 Aspekte einer ›hermeneutischen Hymnologie‹

Das in der historisch-kritisch orientierten Hymnologie implizit vorhandene, wenn auch selten reflektierte, hermeneutische Modell macht in der Regel den Text zum Objekt des Verstehens und den Exegeten zu dessen Subjekt. Merkmal dieser Arbeitsweise ist die Trennung von Text und Melodie bzw. die Aufteilung des Gegenstands in Text- und Melodieseite, wodurch die dem Kirchenlied eigentümliche Verbindung von Singen und Sagen, von Wort und Ton aufgehoben wird. Gegenüber »dem Gewinn an analytischer Präzision« droht jedoch »ein Verlust an hermeneutischer Tiefe«, der darin besteht, dass »das gesungene Wort als Objekt behandelt wird, nicht aber als Subjekt des Verstehens zur Wirkung kommt«<sup>102</sup>.

Eine ›hermeneutische Hymnologie‹<sup>103</sup> behandelt die Frage nach einer dem gesungenen Wort angemessenen Verstehensmethode, die dessen Doppelgesichtigkeit von Sinngehalt (*verbum theologiae*) und Sinngestalt (*vox musicae*) berücksichtigt. Dabei dient das *intellektiv-affektive Verstehen* der Korrektur historisch-kritischer Schwerlastigkeit in der Liedauslegung, um das Verhältnis von Hymnologie und Hermeneutik dem Gegenstand angemessen zu formulieren.

Dem Geheimnis des klingenden Evangeliums ist eine Verstehensbewegung angemessen, bei der sich der Mensch einbezogen weiß und zum ausgelegten Objekt

---

Dichtung des 17. Jahrhunderts (Mainzer hymnologische Studien, Bd. 3), Tübingen – Basel 2001, S. 103-142, hier S. 105. Anmerkung vom Verfasser.

<sup>101</sup> Vgl. Jürgen Henkys, Einführung in die Liederkunde, S. 24; Alte Choräle – Neu erlebt, S. 9.

<sup>102</sup> Johannes Block, Hymnologie und Hermeneutik, S. 4.

<sup>103</sup> Block spricht erst im Verlauf seiner Untersuchung von *hermeneutischer Hymnologie* (und nicht von hymnologischer Hermeneutik in Anlehnung an die biblische oder theologische Hermeneutik). Das Prädikat *hermeneutisch* soll die Hymnologie im Kanon der theologischen Fächer aufwerten, indem es die für die Theologie unverzichtbare Verstehensbewegung, die mit dem Singen gegeben ist, hervorhebt.

wird. »Er steht im Verstehen und wird zur verstehenden Person«<sup>104</sup>. Block weist darauf hin, dass die Schreibweise *Per-son* für sein hermeneutisches Modell programmatische Bedeutung hat, insofern die *Per-son* Durchgangsort (*per* = durch) des Verstehens wird, das mit dem klingenden (*sonare* = tönen) Wort verbunden ist. Das gesungene Wort wird als gebendes Wort und der Ausleger als empfangender Hörer ernst genommen. Jenes Wort ist »nicht Gegenstand hymnologischen Erklärens, sondern ist selbst wirksam, insofern es dem Ausleger ein theologisches Erkennen eröffnet, das sich als ein Ergehen an der eigenen Person vollzieht«<sup>105</sup>. Dieser Verstehensbewegung entspricht nicht das analytische Urteil, sondern ein teilnehmendes Staunen, das Block als intellektiv-affektives Verstehen beschreibt. Das aktive Bemühen des Intellekts verbindet sich mit dem passiven Empfangen des Affekts. Aus dem verstehenden Subjekt wird das ausgelegte Objekt.

Im Singen werde ich mit anderen in ein Geschehen hineingenommen, das um so intensiver ist, je engagierter jeder sich ganz und gar hineingibt. Es ist ein merkwürdiges Ineinander von Tun und Erfasst-Werden. Bin ich ganz bei der Sache, kann die Sache mich ganz hinnehmen.<sup>106</sup>

Im Singen sind Aktivität und Passivität verbunden. Es ist aktives und konzentriertes Tun und zugleich ein Geschehen, dem sich der Singende überlässt. Wer singt, der hört sich selbst im Singen. Der gesungene Text kommt zum Singenden zurück und verstärkt das Fühlen und Wollen, das er zuvor in das gesungene Wort gelegt hat. Im Singen bringt der Mensch das gesungene Wort zur Sprache und überlässt sich zugleich ihm.

Mit der Frage nach der dem gesungenen Wort angemessenen Verstehensbewegung hängt die weitere Frage nach dem »hermeneutisch relevanten Beitrag von Gesang und Musik, der die Theologie in Gang setzt, das Wort zu treiben«<sup>107</sup> zusammen. Block ermittelt diesen in einem Rückblick auf die Schrifthermeneutik und das Wortverständnis Martin Luthers.

Der Zusammenhang von Theologie und Hymnologie ist der Reformation von ihren Anfängen an mitgegeben. Luther verbreitete seine reformatorische Lehre in Liedern, womit er auch die übergroße Zahl der Leseunkundigen erreichte. Denn die Lehre war mit eingängigen und bekannten Melodien verbunden und konnte so

---

<sup>104</sup> Johannes Block, *Hymnologie und Hermeneutik*, S. 7.

<sup>105</sup> Ebd., S. 244.

<sup>106</sup> Christa Reich, »... davon ich singen und sagen will« – Überlegungen zum Verhältnis von Musik und Evangelium, in: *MuK* 62 (1992), Heft 1, S. 2-11, hier S. 6. Die mehrwöchige und intensive Erarbeitung größerer kirchenmusikalischer Werke lässt den Zusammenhang zwischen dem aktiven Bemühen des Intellekts (Noten, Dirigier- und Singtechnik einstudieren) und dem dabei bewegten Affekt erfahrbar werden.

<sup>107</sup> Johannes Block, *Hymnologie und Hermeneutik*, S. 9. Ähnlich Christa Reich, ... davon ich singen und sagen will, S. 8: »Ist vielleicht mit dem Singen eines Hymnus eine bestimmte Erkenntnisweise verbunden, die verschlossen bleibt, wenn man das Singen des Hymnus methodisch aus der Theologie ausgrenzt und – wenn überhaupt – in Randbereiche abdrängt?«

rasch gelernt und wiederholt werden. In diesem Sinne kann die Reformation auch als *Singbewegung* bezeichnet werden<sup>108</sup>.

Luther machte sich hier keineswegs nur eine historischen Zufälligkeit zunutze, deren Koordinaten heute unter veränderten Umständen kaum mehr begründen könnten, was und wozu in der Kirche gesungen werden soll<sup>109</sup>. Vielmehr erfolgte der Einsatz des Singens aufgrund theologischer Überlegungen, die Block rekonstruiert, indem er die Äußerungen des Reformators über das Evangelium als Klanggeschehen und über die enge Verbindung von Musik und Theologie auf dem Hintergrund der Schrifthermeneutik und des Wortverständnisses des Mönches und des Exegeten Martin Luther neu liest. Dabei kann er Formel *singen und sagen* als wichtige hermeneutische Grundposition Luthers ausweisen, insofern diese die Weise darstellt, in der das Evangelium erscheint, nämlich als *viva vox evangelii*, als Wort- und Klanggestalt, als innerer Zusammenhang von *verbum theologiae* (Sinngesamt) und *vox musicae* (Sinngestalt)<sup>110</sup>. Und dieser innere Zusammenhang ist auch in der textgebundenen Musik gegeben<sup>111</sup>.

Die Äußerungen über das *singen und sagen* werden vom Schrift- und Wortverständnis Luthers her erhellt. Das Wort – eine Grundkategorie der Theologie Luthers – erscheint in dreifacher Gestalt (*triplex verbum*): als gedachtes (*verbum cogitatum et mentale*), als geschriebenes (*verbum dictum seu vocale*) und als hörbares (*verbum scriptum seu scriptale*) Wort. Der Vorrang des gesprochenen, mündlichen Wortes vor dem schriftlichen Wort besteht darin, dass die Stimme als Trägerin des Wortes zum Ohr des Hörers Garant dafür ist, dass es dort ankommt und verstanden werden kann. Weil das gesprochene Wort wirkmächtiger ist als die anderen Formen des Wortes, gelangt Gottes Wort *viva voce* zu den Menschen. Dieser ist, um das Wort zu empfangen, auf das Hören angewiesen. Im Hören erfasst der Intellekt den äußeren Sinn des Wortes, der Affekt wird von seinem geistlichen Sinn bewegt<sup>112</sup>.

---

<sup>108</sup> Vgl. Johannes Block, *Hymnologie und Hermeneutik*, S. 13ff; Manfred Josuttis, *Der Weg in das Leben*, S. 193, mit Verweis auf Inge Mager, *Lied und Reformation. Beobachtungen zur reformatorischen Singbewegung in norddeutschen Städten*, in: *Das protestantische Kirchenlied im 16. und 17. Jahrhundert. Text-, musik- und theologiegeschichtliche Probleme* (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 31), hg. von Alfred Dürr, Walther Killy, Wiesbaden 1986, S. 27.

<sup>109</sup> Denn dies ist das bei Rößler zitierte Motto des Cyriacus Spangenberg gewesen: »daß einer wisse, was und wozu er singe«. Die Antwort fällt bei Spangenberg recht kurz aus. Im Singen vollzieht die Kirche ihr Lob-, Lehr- und Trostamt. Vgl. Martin Rößler, *Liedermacher im Gesangbuch I*, S. 7f.

<sup>110</sup> Vgl. Johannes Block, *Hymnologie und Hermeneutik*, S. 28, 40.

<sup>111</sup> Christa Reich demonstriert dies am Lutherlied *Vom Himmel hoch, da komm ich her* (EG 24). In der Dimension des gesungenen Wortes wird die »gute neue Mär« (Str. 1) hörbar. Die Botschaft ist gut und neu. Sie kommt vom Himmel und wird gebracht, d.h. zu ihrem Wesen gehört der Zuspruch durch die menschliche Stimme. Der schöne Klang und die guten Worte sind nicht nur Medium für das Evangelium, sondern auch Ausdruck und Mitteilung eigener Freude und des Dankes für das neue und befreite Leben. Die Verkündigung des Evangeliums durch die Stimme ist immer zugleich Rühmung und Anbetung Gottes. Vgl. Christa Reich, ... davon ich singen und sagen will, S. 4.

<sup>112</sup> Vgl. Johannes Block, *Hymnologie und Hermeneutik*, S. 29, 37ff.

Schriftauslegung ist nach Luther Selbstausslegung. Der Leser des Wortes entdeckt, dass die Sache der Schrift – das Gottesverhältnis des Menschen, welches in der Lehre von der Rechtfertigung expliziert wird – seine ureigenste Angelegenheit ist. Der Ausleger entdeckt sich in seiner Beziehung zu Gott, welche im hermeneutischen Zirkel von Schrift- und Selbstverständnis einzusehen und zu entfalten ist. In dieser Weise der Begegnung mit dem Text wird das in der historisch-kritischen Methode vorausgesetzte Subjekt-Objekt-Verhältnis auf den Kopf gestellt. Gegenstand des Verstehens ist nicht mehr der Schrifttext, sondern der Ausleger vor dem Text. Das bedeutet aber auch, dass im Prozess der Auslegung das Selbstverständnis des Auslegers auf dem Spiel steht.

Hieraus ergibt sich für den Ausleger ein Hinweis auf die Haltung, in der er sich dem Wort zu nähern hat. Block spricht hier von *affektualer Konformität*. Dieser Ausdruck meint mehr als die Kunst der Einfühlung in die ursprünglichen Erfahrungen und Intentionen des Textautors. Der Ausleger ergreift die Schrift, indem er sich selbst von ihr ergreifen lässt.

Die aktiv-passive Begegnung mit dem Wort Gottes ist *Meditation*. Das geistliche Verstehen bedarf der Situation der Mündlichkeit. Darin durchläuft der Ausleger das Wortverstehen »buchstäblich als angesprochene Person«<sup>113</sup>, denn er spricht selbst das Wort und konstituiert im Hören sein Gegenüber zum Wort. Die äußere Form des Wortes ist die objektive Garantie dafür, dass beim Meditieren die Person des Auslegers nicht in den Vordergrund rückt, sondern zum Empfänger des Geschehens von Wort und Glaube wird. An das äußere Wort, das als stimmhaftes Wort die Person durchdringt, haftet sich der Heilige Geist und ruft den Hörer zum Glauben. »Das Wesen des Wortes Gottes erscheint in seiner *Ankunft*, in seinem Gehört werden als einer Auswirkung am Menschen. In seiner soteriologischen Auswirkung wird deutlich, was am Wort *Gottes Wort* ist; es wirkt, was es sagt – wobei das Hören die Empfängnisform dieser Gabe ist«<sup>114</sup>, durch die Gott den Menschen rechtfertigt. Die Schrift zu verstehen heißt, sich von dem in der Schrift bezeugtem Wirken Gottes in Christus berühren zu lassen. Wo dieses als Wirklichkeit anerkannt und geglaubt wird, da ist die Schrift verstanden. Zugleich verläuft diese Verstehensbewegung nicht ohne das innere Beteiligt-Sein des Auslegers, der im Anerkennen des Werkes Christi sein Welt- und Selbstverständnis aufs Spiel setzt. Die Schrift wird im Wechselbezug mit der »eigenen Lebens-Position«<sup>115</sup> erfasst. So ist die Meditation nicht auf ein intellektuelles Erfassen des Gotteswortes aus, sondern intendiert eine den ganzen Menschen in all seinen existenzialen Bezügen erfassende Frömmigkeitspraxis.

Am Schnittpunkt zwischen der Schrifthermeneutik und dem Wortverständnis Luthers bezieht Block wieder das Singen in seine Überlegungen ein. Warum soll gesungen werden, wenn das Wort in seiner Klanggestalt auch gepredigt werden kann? Zu fragen ist, »inwieweit das liedhaft und liturgisch gesungene Wort einen Aufenthalt im Verstehen des Wortes bereitet; das wäre ein Verstehen, das nicht

---

<sup>113</sup> Ebd., S. 158.

<sup>114</sup> Ebd., S. 186.

<sup>115</sup> Ebd., S. 152.

bloß mitteilt, sondern beteiligt, und unter Gesang und Musik in Anspruch nimmt«<sup>116</sup>.

Aufschlussreich scheinen wiederum die Äußerungen Luthers im Brief an Spalatin. Luther legte ihm ein Beispiel für die hymnische Auslegung der Bußpsalmen bei, an welchem er die Aufgabe der Musik beschrieb. Die gesungene Musik (*vox musicae*) vollzieht als Sinngestalt den Textgehalt und ist insofern an der Wandlung des Menschen aus der Sündenangst in die Messiasfreude beteiligt. Die *Musica* ist Gefährt des Evangeliums und somit jener Ort des Verstehens, dessen Objekt der Mensch in seinem Gewissensstand bzw. Sichverstehen ist. Daher kann Luther sagen, dass Gott das Evangelium auch durch die Musik verkündigt<sup>117</sup>.

Worin aber besteht die besondere und unersetzbare Weise der Verkündigung durch das gesungene Wort? Im Singen gewinnt das klingende Gotteswort auf eine Weise Gestalt, die den Menschen als verstehende Person einbezieht. Im Singen geben Menschen ihre Aufmerksamkeit und ihre Sinne, ihren Atem und ihre Stimme für das Geschehen von Wort und Klang. Der Leib wird zum Resonanzkörper des leiblichen Klanges. Das Herz und der Verstand werden zu Resonanzkörpern des geistlichen Sinns. Das Gotteswort durchtönt den, der singt, und verlässt ihn wieder als seine eigene Antwort auf das gehörte Wort. Wer das gehörte Wort mit seiner Stimme erklingen lässt, der bringt es darin für sich neu zur Sprache.

Obwohl ich das Wort aktiv antizipiere, gegenwärtig setze und zusammen mit anderen bewahre und erinnere, ist es nicht mein Wort. Es singt mir eine *fremde* Botschaft zu, die sich von den gewöhnlichen Botschaften der Welt unterscheidet, weil sie von einem *Mehr* an Wirklichkeit spricht. Das Glaubenslied bezeugt vor und in mir Christus und gibt zugleich dem Handeln Gottes Raum, der im gesungenen Zeugnis den Glauben schafft. Wo das Lied Jesus als den Christus und Gott als Vater und den Schöpfer allen Lebens anruft und ihm in seinem Geist die Ehre gibt, da ist das Singen der Kirche Doxologie. Es *resoniert* die Herrlichkeit Gottes. Oder anders gesagt: Das Singen bringt das verborgene Handeln Gottes zur Sprache, indem es dieses lobpreisend anerkennt<sup>118</sup>.

Das gesungene Evangelium vermittelt nicht einen Sachverhalt, sondern vollzieht einen »Lebensverhalt«<sup>119</sup>. Es erschließt das in Christus erscheinende *Mehr* des Lebens, der Liebe und der Vergebung. Dieses *Mehr* des Lebens ist in einer hermeneutischen Vorentscheidung festzuhalten, die nicht nur besagt, dass der Mensch auf das Hören verwiesen ist, sondern auch dass er in die Ansage dieses *Mehr* einbezogen ist. Das gesungene Wort vertont nicht einfach Worte oder Verse, sondern beteiligt den Singenden am Ergehen (*actus*) des Wortes Gottes. Die besondere Aufgabe der Musik besteht darin, den Sinngehalt in einer Weise zu inkarnieren, welche ein intellektiv-affektives Verstehen ermöglicht. Denn »in diesem Herz- und Affektbezug liegt das hermeneutische Potential der Musik«<sup>120</sup>.

Bereitet das liedhaft und liturgisch gesungene Wort einen Aufenthalt im Verstehen des Wortes, so erscheint die Grundstruktur des Gottesdienstes mit dem Wortpaar

---

<sup>116</sup> Ebd., S. 44.

<sup>117</sup> Vgl. ebd., S. 41ff.

<sup>118</sup> Vgl. Christa Reich, ... davon ich singen und sagen will, S. 5.

<sup>119</sup> Johannes Block, Hymnologie und Hermeneutik, S. 233.

<sup>120</sup> Ebd., S. 65.

*Wort und Antwort* nicht ausreichend beschrieben zu sein. Die dialogische Struktur des Gottesdienstes umfasst nicht zwei Schritte (Wort, Antwort), wie man gemeinhin annehmen könnte, sondern drei. Zwischen dem Gotteswort und der Antwort des Menschen, zwischen *Sonanz* und *Resonanz* des Evangeliums steht eine Phase der Wahrnehmung, des Hörens, der Annahme und der Reaktion auf den Anruf Gottes.

Mit der Terminologie von *Sonanz* und *Resonanz* beziehe ich mich auf anthropologische und theologische Überlegungen zum Singen von Philipp Harnoncourt<sup>121</sup>. Harnoncourt zufolge unterscheidet sich die Mitteilungsfunktion des Singens vom Sprechen durch »prae- oder praeterrationale Äußerungen«<sup>122</sup>, in denen die »existenzbedrohenden Erfahrungen von Liebe und Haß, Freude und Leid, Hoffnung und Verzweiflung, Geborgenheit und Angst«<sup>123</sup> kommunizierbar werden. Damit Menschen sich verstehen, bedarf es einer Übereinstimmung im Sprachcode. Diese Voraussetzung bezeichnet Harnoncourt mit einer musikalischen Metapher als »Wechselspiel von Sonanz und Resonanz«<sup>124</sup>. Ein Ton besteht aus Schwingungen in einer bestimmten Frequenz. Trifft er auf einen Gegenstand, der das Vermögen besitzt, in derselben Frequenz zu schwingen, so entsteht eine Re-Sonanz. Je reicher Sonanz- und Resonanz-Kapazität der Gegenstände entfaltet sind, desto vielfältiger sind die Klang- und Resonanzmöglichkeiten. Verständigung und Übereinstimmung zwischen Menschen kommen eher zustande, wenn das Gefühlsleben breit entfaltet und differenziert ist und somit eine hohe Sonanz- und Resonanz-Kapazität aufweist<sup>125</sup>.

In das Wechselspiel von Sonanz und Resonanz tritt nun eine dritte Phase, in der das Gotteswort in seiner ästhetisch-liturgischen Gestalt *wahr*-genommen und auf die persönliche Glaubens- und Lebenssituation übertragen wird. Die rituell-symbolische Antworthandlung ist von dieser inneren Reaktion zu unterscheiden, steht aber nicht beziehungslos neben dieser<sup>126</sup>.

Die Worte des Glaubensliedes sind uns oft weit voraus. Sie machen uns auf eine größere Wirklichkeit aufmerksam, als die Welt, in der wir leben, umfasst. Wir können diese Wirklichkeit nicht selbst einholen, vielmehr gilt es, im geschenkten Glauben in diese hineinzuwachsen. Im Singen wächst mein Glaube auf ein singend antizipiertes Größeres hin, dem ich mich in meinem Lebensvollzug nachbilde. »Singen öffnet die vergehende Zeit auf das Geheimnis des Glaubens – auf die Gegenwart Christi«<sup>127</sup>.

---

<sup>121</sup> Philipp Harnoncourt, »So sie's nicht singen, so glauben sie's nicht«. Singen im Gottesdienst. Ausdruck des Glaubens oder liturgische Zumutung? In: Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium, hg. von H. Becker und R. Kaczynski, St. Ottilien 1983, Bd. II, S. 139-172.

<sup>122</sup> Ebd., S. 143.

<sup>123</sup> Ebd., S. 143f.

<sup>124</sup> Ebd., S. 144.

<sup>125</sup> Vgl. auch Rainer Volp, Liturgik 2, S. 1031.

<sup>126</sup> Harnoncours Überlegungen entlarven jene Sprachfixierung, unter der die Diskussion um den Verkündigungsauftrag der Kirchenmusik genauer: des Liedgesangs gelitten hat.

<sup>127</sup> Christa Reich, ... davon ich singen und sagen will, S. 7.

Eine hermeneutische Hymnologie hört aus dem Singen jene Situation heraus, »die dem das Leben durchmessenden und bedenkenden Menschen ein besonderes Sichverstehen eröffnet. Es ist ein Verstehen, das andenkt, besinnt, vernimmt und hört – und also geöffnet steht in die ihm zuvor- und zugrunde liegende Liebe Gottes«<sup>128</sup>.

Der Ort, an welchem dieses besondere Lebensverhältnis des von Gott angesprochenen Menschen im Wort, im Sakrament und in der Musik mitgeteilt wird, ist der Gottesdienst. Im gottesdienstlichen Singen, dessen Inhalt Gottes Wort und Werk in Christus ist, entdeckt und äußert sich der Mensch als ein von Gott angenommener und erlöster Mensch. Der dieser Entdeckung entsprechende Grundaffekt des Singens ist die Freude, die in der Erfahrung des befreienden Gottesverhältnisses begründet ist. Im Lobpreis gibt die singende Gemeinde Gott in seinen Wundertaten und seinem gnädigen Urteil Recht. Das Singen in der Freude ist eine ekstatische Bewegung des Menschen über sich hinaus auf Gott hin – ein Auszug aus der eigenen Gerechtigkeit in die Gerechtigkeit Gottes. Rechtfertigender Glaube und Sich-selbst-verstehen werden im Singen als ein Ineinander erfahren. Aufgrund der Gleichursprünglichkeit von Glaube und Kirchesein ist diese Selbsterfahrung auch als Selbstentdeckung oder Selbstreflexion der Kirche auslegbar.

Aus dem Konzept der hermeneutischen Hymnologie ergeben sich Rückfragen an eine Theologie der Lieder:

1. Nach Block »besteht die hermeneutische Bedeutung der Musik für das geistliche Verstehen darin, den Ort und die Art solchen Verstehens anzuzeigen; das ist der Mensch, der sich als Person im Hören, im Empfangen und im Affekt auf Gott hin auslegt«<sup>129</sup>. Ergibt sich die durch das Singen vermittelte geistliche Einsicht in das Lebens- und Gottesverhältnis nur im Rahmen der Interpretation oder gibt es so etwas wie ein Wissen der textgebundenen Musik um die von ihr in Gang gesetzte Verstehensbewegung, das sich am Text selbst aufweisen lässt? Gemeint ist jene Verstehensbewegung, welche der Zinzendorf-Biograph Spangenberg beschreibt, wenn er davon spricht, dass das Singen »Gotteswahrheiten in die Herzen« bringt. Einige Hinweise hierzu gibt der folgende Abschnitt über die *hymnische Verlebendigung*.

2. Das Singen ist eine Situation der kirchlichen Praxis, in der »die Sache des Glaubens (*intellectus*) unter dem Preis des eigenen Bewegtseins (*affectus*)«<sup>130</sup> vorangebracht wird. Die Gemeinschaft der Glaubenden ist eine dem gesungenen Wort vorgegebene Größe. Zugleich wächst die Gemeinde im Singen, weil die Einstimmenden sich als Kirche entdecken und ihr Kirchesein verwirklichen. Im Singen

---

<sup>128</sup> Johannes Block, Hymnologie und Hermeneutik, S. 247.

<sup>129</sup> Ebd., S. 64.

<sup>130</sup> Ebd., S. 261. Vgl. ähnliche Zitate bei Jürgen Henkys, Lieder im Gottesdienst, S. 12 – »Ich erfahre, daß ich mich durch Beteiligung gleichsam selbst behafte, nämlich bei der Zusammengehörigkeit im Glauben, die ich zusammen mit allen anderen zum Ausdruck bringe« – oder Christa Reich, ... davon ich singen und sagen will, S. 11 – »Im Hymnus, im Lobgesang, erfährt der Mensch etwas von seiner Bestimmung: aufrecht zu stehen, frei zu atmen und mit Stimme, Denken, Fühlen, Wollen und Sein hinzuweisen auf Den, der ihn gemacht hat – und dies alles zusammen mit dem Menschen neben ihm«.



ereignet sich Kirche und äußert sich Kirche. Lieder »sind zugleich Reflektoren und Gestalter von Ekklesiologie«<sup>131</sup>. Als Reflektoren der kirchlichen Wirklichkeit zeigen sie nicht nur, wer Gott für die Gemeinschaft der Glaubenden ist, sondern auch, wer die Kirche in den Augen des Glaubens ist, nämlich die durch den Geist zum Dienst am Wort und zur Anbetung Gottes befreite und geheiligte Gemeinschaft des Glaubens. Der *Selbstreflexion* der Kirche in ihren Liedern ist der zweite Hauptteil dieser Untersuchung gewidmet.

## 2.2 Hymnische Verlebendigung

### 2.2.1 Selbstreflexion

Der Liedgesang ist integrativer Teil der Liturgie und partizipiert am Geschehen der Anbetung Gottes und der Heiligung der Menschen. Im Singen tritt der Einzelne darin ein. So ist »das für die Situation allen gottesdienstlichen Singens exemplarische ›Ich singe dir mit Herz und Mund‹ (EKG 230,1)<sup>132</sup> als Ausdruck performativen Sprachhandelns zu werten: Jetzt, hiermit, stellt sich der Sänger bewußt in den Vollzug des Singens vor Gott«<sup>133</sup>. Wer singt, der gibt sich im Singen ganz für das, was ihn im Singen durchtönt. Das Singen ist ein Opfer des Lobes und des Dankes (EG 449,3). Die Lieder machen »typische Aussagen über die Richtung, Art und Quelle des geistlichen Singens«<sup>134</sup>. So kommt in der Selbstaufforderung zum Singen als Topos der Lieddichtung die »je immanente Selbstdeutung« des Kirchenlieds zum Vorschein<sup>135</sup>.

Singen geschieht in Freiwilligkeit. Der Entschluss zum Gotteslob - »Du meine Seele, singe, wohlauf und singe schön«<sup>136</sup> (EG 302,1; vgl. EG 446,1) - verdeutlicht, dass geistliches Singen nicht von außen angeordnet wird. Andererseits ist das Singen nicht in die Beliebigkeit des Einzelnen gestellt. Die Aufforderung »Laßt uns lobsingen vor unserem Gott« (EG 116Kv; vgl. EG 444,3) stellt den Einzelnen in die

---

<sup>131</sup> Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 40. »Im Umgang mit Liedern vollzieht die singende Gemeinde ein Stück ihres Kircheseins« (ebd., S. 43). »Gemeinde wird u.a. dann und dort empirisch fassbar, wenn im Singen Übereinstimmung nicht nur als anzustrebende hervorgerufen, sondern auch als vorhandene vollzogen wird. Und dann wird Singen zum rituellen Geschehen« (ebd., S. 210).

<sup>132</sup> = EG 324,1.

<sup>133</sup> Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 220.

<sup>134</sup> Jürgen Henkys, *Singender und gesungener Glaube*, S. 33. Henkys zählt einige Merkmale der Selbstdeutung des Singens auf und lässt dabei zwei Dimensionen des geistlichen Singens außer Acht – der Lobgesang der Schöpfung (EG 499,1; EG 513,1; EG 514,1; EG 515,5) und der eschatologische Lobpreis der himmlischen Heerscharen (EG 330,7; EG 447,10; EG 503,10).

<sup>135</sup> Vgl. EG 286, EG 288 und EG 303.

<sup>136</sup> Aussagen über das »schöne« (EG 169,4; EG 328,3) oder »herrliche« (EG 529,12) Singen beziehen sich auf das *wie* des Singens und die Ästhetik des Gotteslobes.

Gemeinschaft der Glaubenden hinein: »singet fröhlich, laßt euch hören, wert es Volk der Christenheit« (EG 39,1).

Singen geschieht aus dem Glauben heraus, der sein Antrieb ist (*fides, qua canitur*). Sein Inhalt ist das Glaubenslied (*fides, quae canitur*). Beide Aspekte sind aufeinander bezogen. Gott schenkt den Glauben und hilft zum rechten geistlichen Gesang (EG 328,3; EG 351,13). Wo Gott zugleich Quelle und Inhalt des Glaubensliedes ist, da ist die Unterscheidung von gesungenem und singendem Glauben aufgehoben (EG 503,8).

Geistliches Singen ist Anbetung (*adoratio*) Gottes (EG 485,2) und Verkündigung (*proclamatio*) vor den Menschen mit »Herz und Mund« (EG 324,1; vgl. EG 325,1 und EG 341,1). Die Weiterführung in EG 324,1 macht auf die kognitive Seite des Lobpreises aufmerksam. Der Glaubensakt hat einen Inhalt. *Ich mache allen kund, was mir von dir bewusst ist*. Umgekehrt findet die Freude des erlösten Menschen einen Ausdruck in der semantischen Geste des Herzens - »Hüpf auf, mein Herz, spring, tanz und sing« (EG 399,7; vgl. EG 36,1; EG 112,1; EG 446,1). Der Affekt der Freude (EG 341,1; EG 349,1; EG 447,1) findet sich häufig in Weihnachts- (EG 34-36; EG 41; EG 44-45; EG 47; EG 49) und Osterliedern (EG 99-100; EG 110), also an jenen Orten im Kirchenjahr, an denen die zentralen Geheimnisse der Erlösung gefeiert werden.

Die aufgeführten Beispiele zur Selbstdeutung des Liedgesangs decken die affektive (Herzengestik) und kognitive (Verkündigung) Dimension des Singens auf. Beide Aspekte sind mit der reformatorischen Zweckbestimmung des Singens vereinbar, nach welcher Gottes Wort auf vielerlei Weise *getrieben* und *in Schwank* gebracht werden soll. Dass das Gotteswort nicht wie die Worte der Welt tradiert und verbreitet wird, darauf macht die Herzensmetaphorik aufmerksam. Sie zeigt einen wichtigen Ort der hermeneutischen Hymnologie an, wenn es zutrifft, dass Lieder »die beste Methode [sein], Gotteswahrheiten ins Herz zu bringen und sie darinnen zu conservieren«.

### 2.2.2 Herzensmetaphorik

Das Singen informiert nicht über Glaubenswahrheiten. Es singt sie in das Herz hinein. Was ein Lied zu *sagen* hat, das teilt es dadurch mit, dass es mit dem Wort den Intellekt und mit dem Ton den Affekt des Menschen einbezieht. Weil Wort und Ton im Liedgesang untrennbar miteinander verbunden sind, wird der Mensch im Singen in der Einheit von Intellekt und Affekt angesprochen. Die Mitte des angesprochenen Menschen – sein Herz – erscheint in verschiedenen Motiven der Verinnerlichung - Einwohnung, Herzengestik, Gelübde, Verlöbniß.

Belege im Liedgut finden sich reichlich: Gott wohnt im Herzen ein bzw. besitzt es (EG 70,1; EG 130,6; EG 133,1; EG 135,5; EG 399,4; vgl. EG 10,1; EG 41,7). Das Herz wird mit Ausdrücken bezeichnet, die ansonsten Orte der Gegenwart Gottes bezeichnen – Heiligtum, Tempel, Haus (z.B. EG 1,4).

Die Metapher *Herz* bezieht ihren Wert aus der so wichtigen Funktion des zentralen Organs. Ihm werden die wichtigen Dinge des Lebens anvertraut: Beziehungen sind Herzensangelegenheiten. Nur mit dem Herzen erkennt man das Gute. Die Freude

hat ihren Ort im Herzen. In der religiösen Sprache ist das Herz der Kern des spirituellen Lebens<sup>137</sup>. Das Herz steht hier für den ganzen Menschen in seiner Beziehung zu Gott und ist der Bezugspunkt, an welchem Gott Zeugnis von sich selbst ablegt.

Die Erscheinung des Göttlichen an einem Ort darf nicht missverstanden werden, z.B. als Selbstvergötterung - Gott existiere nur in den Herzen der Menschen - oder als Aufhebung göttlicher Transzendenz durch die mangelnde Distanz in den *in*-Aussagen. Wird die Präposition *in* auf Gott bezogen, dann ist sie nicht statisch zu verstehen sondern im Sinne eines aktiven Wirkungsprinzips. Das gilt für alle Orte des Inneseins Gottes. Gott *in*-karniert sich. Der positive Sinn der metaphorischen Lokalisierungen Gottes besteht darin, dass sein verborgenes Handeln sprachlich sichtbar wird<sup>138</sup>. Die Metapher *Herz* relativiert die Bedeutung heiliger (sakraler) Räume, schafft diese aber nicht grundsätzlich ab, denn der heilige Ort bleibt als der geheiligte Glaubende erhalten (*Wo!? – Im Herzen*).

Die Bedeutung der Herzmetapher für die im Singen eröffnete Verstehensbewegung ist auf dem Hintergrund des Geschehens von Wort und Glaube zu erfassen. Gott bringt durch seinen Geist im Wort den Glauben hervor. Der Glaube an das Wort ist keine Leistung des Menschen, sondern Geschenk des Heiligen Geistes, »der uns durchs Wort recht lehret, des Glaubens Licht vermehret und uns auf Christus weist« (EG 129,1; EG 161,2). Nur Gott selbst kann uns die Ohren und das Herz öffnen (EG 168,2), »daß wir das Wort recht fassen« (EG 196,2; EG 277,2).

Der Ort des Geschehens ist das Herz, das die Mitte des geistlichen Lebens und die Quelle menschlichen Wollens und Empfindens ist. In dieser Innerlichkeit und Empfindsamkeit begegnet der Mensch dem »himmelsüßem Wort« (EG 130,5). Gottes Wort ist den Menschen in das Herz eingepägt (EG 207,2). Es dringt vom Ohr bis zu den Herzen vor (EG 196,2; EG 318,9). Es dringt bis zum Grund des Herzens vor und bewegt es (EG 197,2). Gott zieht durch sein Wort das Herz an sich (EG 197,1). Metaphorisch beschreibt EG 357,2 das Handeln Gottes. Mit Worten, die kostbar sind wie Diamanten, mauert Gott den Glauben an Christus fest in das Herz. Die Metapher von den Worten, die Steine in der festen Mauer sind, betont die Verlässlichkeit und Beständigkeit des Glaubensgrundes, der Jesus Christus ist.

### 2.2.3 Gelübde und Verlöbnis

Das Heil der Welt singt »beschwert mit Schlägen, Hohn und großem Spott« (EG 84,1) in den Tod. Der »große Fürst der Ehren« hat die Sündenlast, unzählig wie die Sandkörner am Meer auf sich genommen und wird gezeißelt und getötet. Wem hat er dies zu verdanken? Für wen musste er so viel leiden? Im aufschreienden Geständnis formuliert Paul Gerhardt: »Ich, ich und meine Sünden [...]«.

---

<sup>137</sup> Vgl. Jean-Pierre van Noppen, »In« als theographische Metapher, in: *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 200-217, hier S. 207.

<sup>138</sup> Vgl. ebd., S. 204, 207f.

Der Liebe Gottes antwortet der Beter mit einem Dankgelübde (EG 84,7ff), das in dem Bewusstsein ausgesprochen wird, dass der Mensch eigentlich nichts hat, das er Christus geben und womit er ihm danken könnte. Seine Gaben sind arm und »befleckt«, und was er hat, das hat er von Gott empfangen. Es bleibt ihm die Erkenntnis im Glauben, dass er mit seinem Heil, Jesus Christus, verbunden ist und dass das Kreuz Christi zum »Siegel« (EG 84,9) der Liebe Gottes wurde<sup>139</sup>. Diese Erkenntnis lässt ihn fragen: *Sollte ich nicht dem angehören und Treue schwören, der mich mit seinem Blut von Tod und Sünden freigekauft hat?* (EG 406,3; vgl. EG 83,4).

Der hymnische Treueschwur bzw. das Gelübde sind die Reaktionen auf die Heilstat Christi am Kreuz. Die Treue Gottes zu seinem Geschöpf hat den Sohn in das Leiden gebracht. Sein Tod hat »mich dir verbunden« (EG 88,2), auch in dunklen und schweren Stunden (EG 209,2). Gott tritt dem Menschen in Christus so nahe, dass der Mensch nicht mehr für sich und alleine bleiben kann. Im Lied antwortet er mit der Zusage »dich will ich stets [...] fassen« (EG 83,4; vgl. EG 93,1). Auf diese unlösliche Verbindung mit dem Gotteslamm vertraut der Glaubende und widerspricht der Vergänglichkeit und der Macht des Todes (EG 526,2.3). Die im Gelübde vollzogene Hingabe der eigenen Existenz (EG 65,4; EG 91,7) ist die Antwort des Glaubenden, der sich durch das Erlösungshandeln Christi zum Eigentum Gottes berufen und erwählt weiß (EG 41,6; EG 485,3).

Herzens- und Eigentumsmetaphorik sind sprachlich und inhaltlich miteinander verflochten: Der Heiland aus Davids Stamm hat »mir mein Herz besessen« (EG 70,1). *Ich habe mir das Kindlein zu Bethlehem erkoren, dessen Eigentum ich sein will* (EG 32,1). Beide Motive werden mit der Erwählungsthematik verknüpft. Die als Dialog gestaltete Meditation über das Kind in der Krippe zeigt, dass hier *mein* Schöpfer liegt, der lange vor meinem Dasein mich als sein und sich als mein Eigentum erwählt hat (EG 37,2; vgl. EG 204,1). Der doppelte Übergang wird sprachlich im Wechsel von *Ich/Du* sichtbar – »hast mich dir zu eigen gar [...] wie du mein wolltest werden«. Ein anderer Topos, der diesen Zusammenhang ausdrückt, ist die Verlöbnisformel »Ich bin dein und du bist mein«, die in verschiedenen Varianten im Gesangbuch erscheint – wörtlich zitiert in EG 341,7, EG 370,11, EG 473,3, sinngemäß in EG 251,1, EG 252,9.

In EG 341,7 spricht Christus als *Ich* das *Du*, welches – das ergibt sich aus Str. 1 – die im *Ich* des Dichters zusammengefasste Gemeinde ist. Der Kontext ist eine entfaltete Christusanamnese. Die Heilszusage (Str. 7 ist direkte Rede) wird durch den raschen *Ich/Du*-Wechsel dramatisch ausgestaltet: »Halt dich an mich [...], da will ich für dich [...]; denn ich bin dein und du bist mein; und wo ich bleib, da sollst du sein«. Und nochmals in Str. 8: »das leid ich alles dir zugut«. Der Mensch empfängt durch das Leiden des Sohnes Heil und Seligkeit.

In einem weiteren älteren Lied von Johannes Eccard »Mein schönste Zier und Kleinod bist« (EG 473) wird Christus vom *Ich* angesprochen. Das Lied ist ein (Liebes-) Bekenntnis zu Christus, dessen Verheißung über den Tod hinaus wahr und treu ist. Weil Christus sich in seinem Wort gegeben hat, ist er »nun mein«, und weil

---

<sup>139</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 298.

das *Ich* sich ihm ergeben, ist es »dein«. Die Aussage über die Ergebenheit schließt sich als nachfolgende Erläuterung der Verlöbnisformel an.

Die entsprechende Passage in »Warum sollt ich mich denn grämen?« (EG 370) lautet: »du bist mein, ich bin dein, / niemand kann uns scheiden« (EG 370,11). Wieder spricht das erlöste *Ich* zu Christus. Die Folge der Zugehörigkeitsaussagen bleibt jedoch durchgängig erhalten - auch wenn die Sprachrichtung gegenüber EG 341 vertauscht ist. Zuerst gehört Christus dem Menschen, dann der Mensch Christus. Und auch die Begründung gleicht dem Beispiel EG 473: Weil Christus sich selbst gegeben hat, bin ich sein. Durch seine Hingabe hat Christus sich mein *Ich* erworben. Weil ich ihn mit meinem Herzen fasse, ist er mein. Gegenüber dem Ausgangsbeispiel Luthers ist die menschliche Aktivität größer geworden: »du bist mein, weil ich dich fasse« (EG 370,12). Das Nachsinnen über die Heilsverhältnisse ist nun wohl wichtiger geworden als die direkte Heilszusage.

Das nächste Beispiel nimmt das Christusverhältnis aus der Perspektive des *Wir* der Bruderschaft wahr. Ursprünglich aus der Feder Zinzendorfs stammend, später von Christian Gregor und Albert Knapp bearbeitet, behauptet EG 251,1 zuversichtlich: »er ist unser, wir sind sein«. Die Suche nach der soteriologischen Begründung führt durch Bilder der Christusverbundenheit (Haupt und Glieder, Licht und Schein, Meister und Brüder) in die Str. 3: Jesus hat aus Liebe sein Blut vergossen. Die Hingabe Christi begründet an dieser Stelle aber nicht das Heil, sondern ist Vorbild für die treue Bundesliebe unter den Brüdern. Die Christus geweihte Schar verbündet sich nach dem letzten Willen und dem Vorbild ihres Meisters. Nicht mehr seine Heilstat, durch die Christus sich die Gemeinde erworben hat, steht im Zentrum, und auch das Gelübde an Christus (EG 251,2) wird nur kurz gestreift. Vielmehr geht es um den Liebesbund derer, die Christus nachfolgen.

Im Segens- und Fürbittlied Tersteegens *Jesu, der du bist alleine* (EG 252) ist die Perspektive Luthers des »all in ein« aufgehoben durch eine Betrachtung der von Gottes Geist durchdrungenen Gemeinschaft vom *Ich* des Beters her – »O wie lieb ich, Herr, die Deinen« (EG 252,3). Erst die beiden letzten Strophen finden zum gemeinsamen *Wir*. Sie heben sich deutlich von dem persönlichen Ton der Strophen zuvor ab. Durch seinen Tod am Kreuz hat Jesus sich uns erworben und »wir sind dein« (EG 252,8; vgl. EG 370,11). Der Erwerb hat eine Bedeutung über das Leben hinaus. Er führt in die ewige Anbetung Gottes, die nun vom Ton der unio mystica mit Christus gefärbt ist – »uns in dir, dich in uns« (EG 252,9).

Zeigt sich in der Verlöbnisformel eine frömmigkeitsgeschichtliche Entwicklung im Kirchenlied, »die von der Objektivität des auf die Verheißung Hörenden zur Subjektivität des reflektierend Antwortenden führt«<sup>140</sup>? Oder kommuniziert sie als eine die gegenseitige Bürgerschaft herstellende, theologisch tragfähige »poetische Spitzenformulierung«<sup>141</sup> Frömmigkeit?

---

<sup>140</sup> Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, 33, bezieht sich hier auf den Artikel von Lukas Christ, *Das evangelische Kirchenlied*, in: *Zwischen den Zeiten* 3 (1925), Heft 4, S. 358-386, hier S. 375f.

<sup>141</sup> Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, 33.

Verlöbnis- wie Gelübdeformel sprechen das objektive Heilsgeschehen in die persönliche Situation hinein<sup>142</sup>. Dabei intendiert das Gelübde (EG 41,6; EG 91,7; EG 256,1; EG 406,3) deutlicher den lebensgemäßen Nachvollzug des hymnisch verkündigten Heils. Die Kreuzbetrachtung hat ethische Konsequenzen: Sanftmut, Feindesliebe, Aushalten von Unrecht, Vergebungsbereitschaft (EG 84,11). Da Gott seine Ehre mit niemand anderem teilt, kann der Verzicht auf das eigene Wollen und Streben nur ein radikaler sein (EG 165,3; EG 200,5; EG 252,3; EG 401,2). Daher wird das Gelübde durch die Absage an weltliche Versuchungen ergänzt (EG 84,12; EG 200,3), so dass die ganze Existenz den Namen des Erlösers verkündigt (EG 389,5; EG 485,3).

#### 2.2.4 Identifikation

Zur Zeit der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft wurden die Bilder von Anfechtung und Kampf der alten reformatorischen Choräle zu einem »überraschend zeitgemäßen Ausdruck des eigenen Glaubens«<sup>143</sup>. Es entstanden neue geistliche Lieder »teils in enger Anlehnung an die biblische Sprache (J. Klepper, R.A. Schröder), teils als Gegenbewegung gegen den Führerkult mit einer betont kämpferischen Christologie (R. Lörcher, O. Riethmüller, H. Wesenberg u.a.)«<sup>144</sup>. Im Gottesdienst, in der Katechese und in Hausandachten vermittelten sie christliche Werte und Wahrheiten und prägten Einstellungen und Verhaltensweisen. Das Beispiel aus einer dunklen Zeit zeigt, wie im Singen kirchliche Identität tradiert und den Singenden eingeprägt wird. Lieder entfalten eine Weltsicht, an der die Singenden partizipieren, sich dabei selbst verstehen lernen und neue Möglichkeiten ihres Daseins entdecken. »Die aktive Teilnahme in der Form des Singens war und ist immer zugleich ein Akt passiver Übernahme der im Singen vermittelten Weltsicht«<sup>145</sup>.

*Nun freut euch, lieben Christen g'mein* (EG 341)

1. Nun freut euch, lieben Christen g'mein, / und laßt uns fröhlich springen, / daß wir getrost und all in ein / mit Lust und Liebe singen, / was Gott an uns gewendet hat / und seine süße Wundertat; / gar teu'r hat er's erworben.
2. Dem Teufel ich gefangen lag, / im Tod war ich verloren, / mein Sünd mich quälte Nacht und Tag, / darin ich war geboren. / Ich fiel auch immer tiefer drein, / es war kein Guts am Leben mein, / die Sünd hatt' mich besessen.

<sup>142</sup> Wenn das *Ich* sich Christus als Eigentum verschreibt, dann erkennt es darin an, dass es durch Christi Heilstat am Kreuz schon längst »ererbtes Gut« (EG 469,5; EG 252,8; EG 256,1) ist.

<sup>143</sup> Peter Cornehl, Art. Gottesdienst, VIII. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart, in: TRE 14, Berlin – New York 1985, S. 54-85, hier S. 75.

<sup>144</sup> Ebd., S. 75.

<sup>145</sup> Manfred Josuttis, *Der Weg in das Leben*, S. 196.

3. Mein guten Werk, die galten nicht, / es war mit ihn' verdorben; / der freie Will haßte Gotts Gericht, / er war zum Gutn erstorben; / die Angst mich zu verzweifeln trieb, / daß nichts denn Sterben bei mir blieb, / zur Höllen mußst ich sinken.
4. Da jammert Gott in Ewigkeit / mein Elend übermaßen; / er dacht an sein Barmherzigkeit, / er wollt mir helfen lassen; / er wandt zu mir das Vaterherz, / es war bei ihm fürwahr kein Scherz, / er ließ's sein Bestes kosten.
5. Er sprach zu seinem lieben Sohn: / »Die Zeit ist hier zu erbarmen; / fahr hin, meins Herzens werte Kron, / und sei das Heil dem Armen / und hilf ihm aus der Sünden Not, / erwürg für ihn den bittern Tod / und laß ihn mit dir leben.«
6. Der Sohn dem Vater g'horsam ward, / er kam zu mir auf Erden / von einer Jungfrau rein und zart; / er sollt mein Bruder werden. / Gar heimlich führt er sein Gewalt, / er ging in meiner armen G'stalt, / den Teufel wollt er fangen.
7. Er sprach zu mir: »Halt dich an mich, / es soll dir jetzt gelingen; / ich geb mich selber ganz für dich, / da will ich für dich ringen; / denn ich bin dein und du bist mein, / und wo ich bleib, da sollst du sein, / uns soll der Feind nicht scheiden.
8. Vergießen wird er mir mein Blut, / dazu mein Leben rauben; / das leid ich alles dir zugut, / das halt mit festem Glauben. / Den Tod verschlingt das Leben mein, / mein Unschuld trägt die Sünde dein, / da bist du selig worden.
9. Gen Himmel zu dem Vater mein / fahr ich von diesem Leben; / da will ich sein der Meister dein, / den Geist will ich dir geben, / der dich in Trübnis trösten soll / und lehren mich erkennen wohl / und in der Wahrheit leiten.
10. Was ich getan hab und gelehrt, / das sollst du tun und lehren, / damit das Reich Gotts werd gemehrt / zu Lob und seinen Ehren; / und hüt dich vor der Menschen Satz, / davon verdirbt der edle Schatz; / das laß ich dir zur Letzte.«

Die Identität bildende Funktion des Liedgesangs zeigt sich bei Überlegungen zu Luthers *Nun freut euch, lieben Christen g'mein* (EG 341). Das Evangelium wird im Lied im besonderen Akt bevollmächtigten Singens verkündigt. Es ist darin als Botschaft unterwegs und liegt nicht als fixierter Gehalt vor<sup>146</sup>. Luther berichtet in der Art eines »Zeitungsliedes«<sup>147</sup>, das die neuesten Nachrichten verkündet, von Gottes Ratschluss zur Erlösung (Str. 5). Der Stoff ist schon im Mittelalter aus den Auslegungen des Hohenlieds durch die Mystik bekannt, ist also traditionelles Gut, das hier in einer neu konfigurierten Gestalt vorliegt, die auf die reformatorische Pointe hinführt<sup>148</sup>. Die gute Neuigkeit (= das neue Evangelium) lautet, dass Gott den Menschen nicht in Schuld und Verlorenheit allein lässt, sondern sich ihm zuwendet und in Jesus Christus seine Gerechtigkeit schenkt<sup>149</sup>.

<sup>146</sup> Vgl. Gerhard Hahn, *Evangelium als literarische Anweisung*, S. 133.

<sup>147</sup> Martin Rößler, *Liedermacher im Gesangbuch I*, S. 28.

<sup>148</sup> Vgl. Uwe Rieske-Braun, *Duellum mirabile. Studien zum Kampfmotiv in Martin Luthers Theologie (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 73)*, Göttingen 1999, S. 237.

<sup>149</sup> Vgl. *Alte Choräle – Neu erlebt*, S. 153.

Auf dem Menschen lastet das Dunkel des Unheils, der Gefangenschaft in den Fesseln der unheiligen Dreifaltigkeit von Sünde, Tod und Teufel (Str. 2-3). Luther kann es biographisch erhärten; er sagt *Ich* und spricht sehr persönlich. Aber er streift alle Momente der Zufälligkeit ab; jeder im *Wir*, in der Gemeinde der Glaubenden, wird es so oder so ähnlich erleben [...] Gott in seiner Barmherzigkeit schickt den Sohn zum Werk der Befreiung. In wörtlicher Rede spricht Gott zu Christus, und dieser wiederum in wörtlicher Rede zum Menschen. Der Erlöser interpretiert selbst sein Werk, das er ausführt in den einzelnen Stationen des Kirchenjahres: Weihnachten und Erdenweg (Str. 6), Karfreitag und Ostern (Str. 8), Himmelfahrt und Pfingsten (Str. 9). Mit der uralten Verlöbnisformel *Ich bin dein / und du bist mein, / des sollst du gewiß sein* (Str. 7) wird dem verlorenen Menschen das rettende Heil zugeeignet: *Da bist du selig worden!* (Str. 8).<sup>150</sup>

Die mit dem Sieg Christi gegebene Überwindung der Verderbensmächte bildet den Skopus der Strophen 6-8, die Mitte des Liedes und den Kern der Rechtfertigungsaussage. Die soteriologische Krise in Str. 7 wird durch eine Reihe präsentischer Wendungen literarisch gestaltet. Sie beschreiben den seligen Tausch zwischen Christus und dem *Ich*, das in Sünde geboren ist und sich weder durch seinen freien Willen noch durch gute Werke aus dem Dilemma befreien kann. Wer sich jedoch an Christus hält, dem kann der Feind nicht scheiden. Christus erleidet und durchleidet an Stelle des Menschen das Schicksal von Sünde und Tod (Str. 8). Für die Zeit nach seiner Himmelfahrt hinterlässt Christus den Geist des Trostes, der Erkenntnis und der Wahrheit (Str. 9) mit der Mahnung, um des Gottesreiches willen seinen Worten und Werken nachzuleben (Str. 10).

Die früheren Interpretationsansätze, die das Lied stark von den Glaubenskämpfen Luthers her deuteten, ließen die Intention des Reformators, andere singend zu machen, außer Acht. Das *Ich* ist nicht biographisch, sondern repräsentativ zu verstehen<sup>151</sup>, so dass die *Ich*-Aussagen im »Akt des Singens [...] vom Singenden wiederholt und unvermeidlich, wenn auch mit unterschiedlicher Intensität, auf die eigene Person bezogen«<sup>152</sup> werden. Zwischen *Ich* und *Wir* findet also kein Subjektwechsel statt. Vielmehr sind beide Aussagereihen in ihrem Zusammenhang zu sehen. Wie in den Psalmen schließt das *Ich* die Erfahrungen all derer ein, die der »süßen Wundertat« Gottes in Christus ansichtig geworden sind. Umgekehrt verbindet der Lobpreis die vielen einzelnen im *Wir* der »Christen g'mein«. Den Schlüssel zu dieser Deutung gibt die Formulierung »all in ein« (Str. 1).

<sup>150</sup> Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 28.

<sup>151</sup> Die verschiedenen Versuche, dem Lied einen biographischen Entstehungszusammenhang zuzuweisen, sind angesichts des gemeinschaftlichen Aufrufs zu Beginn als auch aufgrund der balladenähnlichen Gestalt der folgenden Strophen problematisch, vgl. Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Bd. III/2: Liederkunde. Zweiter Teil: Lied 176-394, hg. von Joachim Stalmann und Johannes Heinrich, Göttingen 1990 [= HEKG III/2], S. 169. Anders Markus Jenny, Das Lied des Einzelnen – das Lied der Gruppe – das Lied der Gemeinde, in: MuK 52 (1982), Heft 2, S. 55-65, hier S. 57, der das Lied als Sololied und persönliches Glaubensbekenntnis sieht.

<sup>152</sup> Manfred Josuttis, Der Weg in das Leben, S. 197. Die Probleme eines solchen Selbstbezugs zeigen sich z.B. beim Credo. Ist jedes *Ich* wirklich bereit, sich alle Aussagen zu eigen zu machen?



Josuttis schreibt über die Identität des *Ich*: »Das Ich, das sich in diesen Aussagen manifestiert und in das man mit dem Akt des Singens eintritt, ist Glied der Christengemeinde, Opfer abgründiger Mächte und Adressat der göttlichen Heilsbotschaft«<sup>153</sup>. Nun sind die Ich-Strukturen des Liedes noch komplexer, da auch die Worte des Vaters und des Sohnes in der Ich-Form gehalten sind. So führt die Welle der Ich-Aussagen aus der Tiefe der Heilsverlorenheit »über die Barmherzigkeit des allmächtigen Vaters zur Hingabebereitschaft des Sohnes«<sup>154</sup>.

Die »süße Wundertat« wird nicht einfach berichtet. Sie ereignet sich aktuell als ein Geschehen, das im Lied zugesagt besser: zugesungen wird. Und dies geschieht in der Weise, in der aus dem von Teufel, Tod und Sünde gefangenen *Ich* (Str. 2-3), zunächst ein *Mir* wird, dem Gott in seiner Barmherzigkeit gedenkt (Str. 4-7), und schließlich das *Dir*, dem die Heilstat Christi rettend zugesprochen wird. Hier scheint ein Subjektwechsel im Lied doch sehr bedeutsam zu sein: »Es gehört zum Überwältigenden unseres Liedes, wie es die Selbstaussprache des Singenden völlig aufgehen lässt in die Selbstaussprache Christi«<sup>155</sup>. In der Verkündigung des Liedes ist Christus zugleich Prediger und der Gepredigte.

Der Subjektwechsel macht die Zeitenwende anschaulich, welche die angesprochenen »Christen g'mein« erfahren. Neben die »als abgetane Vergangenheit gesehene und geschilderte Zeit der Selbstverstrickung des Menschen (Str. 2-3) [tritt] eine andere, gegenwärtig wirksame Vergangenheit [...], in der Gott seine Heilstat ins Werk setzt (Str. 4-6)«<sup>156</sup>. Die menschliche Zeit wird abgelöst durch die Christuszeit.

Das Lied stellt dem *Ich* Rollenangebote zur Verfügung, die sozialer (der Christ in der Gemeinde), existenzieller (der verlorene Sünder) oder heilsgeschichtlich-theologischer Art (Vater und Sohn) sind. Der Rollentausch ist nicht nur soteriologisch gewollt. Durch ihn werden im Individuum Wahrnehmungs- und Handlungsbereitschaft geweckt. Die futurischen Formulierungen im zweiten Teil des Liedes haben ihren Sinn in der »lebenspraktischen[n] Repetition des Christusverhaltens im Alltag der Singenden«<sup>157</sup> (Str. 10).

Im Abschnitt über die hymnische Verlebendigung zeigt sich der metaphorische Charakter der Lieder – und dies nicht nur, weil z.B. die Herzensmetaphorik die mit dem Singen gegebene Verstehensbewegung dichterisch zur Sprache bringt, sondern auch, weil der Singende sich im Singen als einer entdeckt, der durch Gottes Heilstat in Christus von Schuld, Sünde und Tod zu einem neuem Leben befreit ist. Der Sünder entdeckt sich *als* Gerechtfertigter. Das gesungene Wort regt zu einem neuen Selbstverständnis an und schlägt eine neue Sicht der Wirklichkeit im Lichte des Evangeliums vor. Dabei durchdringt es im Singen die Person, die verstehendes Subjekt und ausgelegtes Objekt zugleich ist. Der Akt des Singens bietet einen Aufenthalt im Verstehen und bringt die *Gotteswahrheiten* in die Herzen der Singenden.

---

<sup>153</sup> Ebd., S. 198.

<sup>154</sup> Ebd., S. 198.

<sup>155</sup> HEKG III/2, S. 169.

<sup>156</sup> HEKG III/2, S. 170.

<sup>157</sup> Manfred Josuttis, *Der Weg in das Leben*, S. 199.

Das folgende Kapitel wird den metaphorischen Charakter der Glaubensrede eingehend erläutern. Danach soll in einem Exkurs zur Wortfeldlehre ein interessanter, der hermeneutischen Perspektive letztlich nicht angemessener Zugang zur Sprachwelt des Gesangbuchs vorgestellt werden.

### 3 Die Glaubensrede als metaphorische Rede

Im lobpreisenden Gebet, im klagenden Psalm, im gesungenen Bekenntnis spricht die feiernde Gemeinde eine Wirklichkeit aus, die in Spannung zu der erleb- und erfahrbaren Wirklichkeit steht. Im Singen und Beten tritt die Gemeinde in die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Gottes ein, der sich in Jesus Christus offenbart hat. Sie findet Raum und Zeit, um den herrschenden Fakten der Welt im Licht des Evangeliums zu widersprechen.

Rudolf Bohrens kritische Bemerkungen über neue Lieder<sup>158</sup> beginnen mit einer Meditation über das Wahrnehmen der Herrlichkeit Gottes. Im Mitteilen der Herrlichkeit wird Sprache schön. Die Worte fangen an zu leuchten. »Im Singen reflektiert die Gemeinde Herrlichkeit, wie die Schneeberge in der Morgenfrühe das Sonnenlicht reflektieren«<sup>159</sup>. Weil im Singen etwas von der Herrlichkeit des Herrn leuchtet, entrückt sich die singende Gemeinde dieser Zeit und geht ein in Gottes Zeit. Sie zeigt, dass sie nicht von dieser Welt ist.

Den ersten Gedanken, dass im Wahrnehmen der Herrlichkeit Sprache schön wird, kontrastiert der zweite Schritt der Meditation: »Im Wahrnehmen der Herrlichkeit kommt schöne Sprache ins Gericht«<sup>160</sup>. Ihre Schönheit gewinnt die Sprache im Heraustreten aus sich, im Sterben an der Herrlichkeit. Sie verliert sich an den unsagbaren Gott und bringt ihn darin zur Sprache. Was solchermaßen aufs Spiel gesetzt wird, das kann auch scheitern. Nicht alles, was schön ist und über die Sinne das Herz berührt, ist auch Gottes gute Gabe an die Welt. Die ästhetische Sprache erfordert daher die Prüfung des Geistes, der aus ihr spricht. Dieser Prüfung unterliegt auch die Poesie der Lieder.

Bohrens Bemerkungen verweisen auf eine andere Krise des Gotteswortes, die nicht darin besteht, wie *Gotteswahrheiten* ins Herz, sondern wie sie zur Sprache gebracht werden können. Ist es überhaupt möglich, mit einer Sprache, in der die Welt zur Sprache gebracht wird und die von den Erfahrungen der Welt gezeichnet ist, auf den ganz anderen und unaussprechlichen Gott zu verweisen, ohne dass dieses Sprechen einem Bedeutungsverlust anheim fällt?

Das Problem lässt sich an der Analogielehre demonstrieren<sup>161</sup>. Beim analogen Sprechen von Gott handelt es sich um ein übertragendes Sprechen, das seinen Gegenstand nach der Logik der *analogia entis* zur Sprache bringt und unter dieser

---

<sup>158</sup> Rudolf Bohren, Bemerkungen zu neuen Liedern, S. 144.

<sup>159</sup> Ebd., S. 145.

<sup>160</sup> Ebd., S. 146.

<sup>161</sup> Vgl. zu den folgenden Überlegungen Jean-Pierre van Noppen, Metapher und Religion, in: *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 7-51, hier S. 7ff.

Voraussetzung der Erkenntnis zugänglich macht. Diese Erkenntnis steht unter dem Vorbehalt, dass die Unähnlichkeit des in der Rede ausgesagten Inhalts mit der durch die Rede auf analoge Weise bezeichneten Referenz *Gott* größer ist als die Ähnlichkeit. So bleibt in der Analogie das Geheimnis Gottes dem intellektuellen Zugriff entzogen; denn es ist nicht möglich das analoge Referenzmodell aufzulösen. Ein solcher Lösungsversuch setzt entweder eine wörtliche Wahrheit über Gott voraus, aus der die Bedeutung der analog verwendeten Worte und Aussagen abgeleitet werden kann, oder Gott selbst offenbart in einem spezifischen Akt die Bedeutung der religiösen Rede, wodurch das Sprachmodell befähigt wird, auf Gott zu referieren. Im ersten Fall wird Gott auf den Status gewöhnlicher Wirklichkeitsbezüge der Rede (bekannte Personen, bekannte Sachverhalte) reduziert und in seinem Wesen verkannt. Im zweiten Fall entzieht sich die religiöse Rede der menschlichen Kompetenz, da nicht mehr festzustellen ist, in welchem Verhältnis die Bedeutung der offenbarenden Rede zum alltäglichen Sprachgebrauch steht. Weil die Glaubensrede<sup>162</sup> sinnvoll und verständlich ist, folgt sie einer eigenen Logik, die keine der wörtlichen Referenz ist und dennoch unter die menschliche Sprachkompetenz fällt. Jean-Pierre van Noppen spricht hier von einer »bedeutungsvollen Nicht-Propositionalität«<sup>163</sup> der Glaubensrede, die auf Seiten der Gläubigen eine Vorstellung von Gott vermittelt, also *bedeutungsvoll* ist, jedoch weder verifiziert noch falsifiziert werden kann, was den unendlichen Abstand zwischen Gott und Mensch bewahrt.

Im Zusammenhang der Rezeption neuerer Entwürfe der Metapherntheorie wird die Auffassung vertreten, dass die Kriterien der Glaubensrede »mit Hilfe der Metaphernlogik zufriedenstellend beschrieben werden«<sup>164</sup> können. Auch die metaphorische Rede ist Teil der menschlichen Sprachkompetenz. Sie bedient sich einer eigenen Logik, welche den Horizont der wörtlich zu verstehenden Rede transzendiert und dennoch sinnvoll und verständlich bleibt. Gerade die »Vorstellung von dem bedeutsamen Widerspruch in der Metapherntheorie«<sup>165</sup> passt mit dem Begriff der bedeutungsvollen Nicht-Propositionalität der Glaubensrede gut zusammen. Ein letzter wichtiger Aspekt ist, dass die Analogie als Regel für die Übertragung von Worten Bestandteil der Metapherntheorie bleibt.

Versteht man die metaphorische Rede als das bevorzugte Mittel, durch das Gottes Selbst-Enthüllung ausgedrückt werden kann, dann ist allerdings eine andere Einschätzung der Metapher vorzusetzen, als sie die traditionelle Rhetorik vorgenommen hat, und aufgrund derer die Metapher in ihrer die Wirklichkeit erschließenden Funktion wirkungsgeschichtlich nicht relevant werden konnte. Die Metapher ist keine schmückende Sprachfigur, sondern ein Phänomen der Rede, dem eine eigenständige und unentbehrliche Funktion zukommt. In der poetischen Rede

---

<sup>162</sup> Die religiöse Rede ist keine besondere Sprache, sondern eine besondere Weise des Sprachgebrauchs. Daher möchte ich lieber von der religiösen Rede bzw. der Glaubensrede sprechen als von der religiösen Sprache bzw. der Glaubenssprache.

<sup>163</sup> Jean-Pierre van Noppen, *Metapher und Religion*, S. 38.

<sup>164</sup> Ebd., S. 13. Vgl. weitere Belege bei Christoph Gregor Müller, *Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel. Die metaphorische Dimension paulinischer Gemeindeftheologie in 1 Kor 3,5-17*, Frankfurt a.M. 1995, S. 2 Anm. 10.

<sup>165</sup> Jean-Pierre van Noppen, *Metapher und Religion*, S. 38.

erweitert die Metapher den Horizont der Sprache und schlägt eine Brücke zwischen dem Bekannten und dem Unbekannten. So wird es möglich, über Realitäten zu sprechen, die in der so genannten *wörtlichen* Rede nicht angemessen diskutiert werden können und in der metaphorischen Rede dennoch wahrheitsgemäß ausgesagt werden.

### 3.1 Theologische Metaphorologie im Horizont der Selbstmitteilung Gottes

Die Sprache des Glaubens ist metaphorisch, weil die metaphorisch strukturierte Rede von dem Wirklichen mehr auszusagen vermag, als was wirklich ist, ohne sich zugleich dem Vorwurf der Unvernunft oder gar der Lüge auszusetzen<sup>166</sup>. Eberhard Jüngels Analysen zur theologischen Funktion der Metapher stehen vor dem Hintergrund der Frage nach der Möglichkeit menschlicher Rede von Gott. Steht die Metapher aber solchermaßen im Dienst der Selbstmitteilung Gottes und damit innerhalb einer vorgegebenen Ontologie, so ist zu fragen, ob diese Zuordnung dem Eigenleben der metaphorischen Rede gerecht wird.

Die Glaubensrede erzählt vom Heil-*Sein* der neuen Kreatur, setzt also die Offenbarung Gottes in der Welt und in der Sprache voraus und behauptet damit ein bestimmtes Welt- und Seinsverständnis, das ihrer Rede zugrunde liegt. Dadurch geraten Glaubensurteile rasch in Konflikt mit dem vernunftgemäßen Wahrheitsanspruch, weil sie im Licht der geschichtlichen Offenbarung Gottes der Wirklichkeit ein *Mehr* an Sein zusprechen und behaupten, gerade damit der Wirklichkeit gerecht zu werden. Es geht hierbei um Möglichkeiten des Seins, die dem Wirklichen nicht von sich aus zustehen, sondern Gottes Gabe an die Welt sind und nur aufgrund der Offenbarung Gottes erkannt werden können. Weil dieses *Mehr* für die Vernunft allein nicht einsehbar ist, steht in der religiösen Rede jener Wahrheitsbegriff aus der Tradition abendländischen Denkens auf dem Spiel, nach welchem Wahrheit zu definieren ist als die Übereinstimmung des vom Verstand vollzogenen Urteils mit der Wirklichkeit (*adaequatio intellectus et rei*). Wie aber kann die religiöse Wahrheit dann noch als vernunftgemäße Wahrheit im Sinne der *adaequatio intellectus et rei* verstanden werden? Eine Möglichkeit dazu scheint im Umweg über die *adaequatio rei ad intellectum* als gnoseologischem Vorgriff mit dem Ziel einer Veränderung der Welt zu bestehen. »Zwischen der Wirklichkeit und dem sie aussagenden Urteil stünde der verändernde Wille und die ihm entsprechende Tat«<sup>167</sup>. Der Glaube orientiert sich aber nicht an jenen Möglichkeiten des Daseins, die – ob verwirklicht oder nicht – dem Menschen von sich aus prinzipiell möglich sind. Es geht ihm darum, die Wirklichkeit zu verändern in Übereinstimmung mit den Urteilen des Glaubens über die Welt, welche die Welt im Licht des göttlichen Offenbarungshandelns wahrnehmen. Daher stört die Glaubensrede die Konvention der Welt; denn sie spricht von einem Gott, der die Welt geschaffen, sich in ihr geoffenbart und das ewige Heil verheißen hat. Die Rede des Glaubens spricht um der

---

<sup>166</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 71ff, 121.

<sup>167</sup> Ebd., S. 72.

Wahrheit willen von einem anderen als der Wirklichkeit, und sie tut dies in einer Weise, in der es legitim ist, vom Wirklichen etwas auszusagen, was dieses nicht ist; nämlich in der Weise der metaphorischen Rede<sup>168</sup>.

Kehren wir zur Ausgangsfrage zurück: Ist eine Rede von Gott überhaupt möglich, da die Sprache nur weltliche Worte kennt und auf das Seiende der Wirklichkeit bezogen ist? Sie ist es nach Jüngel, wenn die Sprache zuvor im Horizont der Metapher von Gottes zur Sprache Kommen ontologisch gewendet und neu begründet wurde. Gott ist als der zur Sprache zu bringen, der in Jesus Christus zur Welt gekommen ist und gekreuzigt wurde. Der in Christus neu angebrochene eschatologische Seinszusammenhang ist aber, »da er keine eigenen Wörter zur Bezeichnung der ihm eigenen Sachverhalte mit sich bringt, auf Wörter aus anderen Seinszusammenhängen angewiesen, die dann [...] als Metaphern fungieren müssen«<sup>169</sup>. Von Gottes Handeln in Jesus Christus kann daher nur metaphorisch gesprochen werden.

Letztlich ist die metaphorische Rede von Gott wie Jüngels metaphorische Theologie seines Erachtens nur möglich durch Gottes Selbstübertragung vom Sein in die Sprache, durch Gottes eigene Selbstmetapher, die allein und allererst theologische Metaphern rechtfertigt und bewahrheitet.<sup>170</sup>

Die Beziehung zwischen der Selbstmetapher des Absoluten und den auslegenden Metaphern wird von Jüngel analogietheoretisch entfaltet. Im Wort vom Kreuz besteht das reale, unmetaphorische Ereignis des Wortes, in dem Gott sich selbst mitteilt und das als Seinsereignis der menschlichen Sprache vorausliegt. Jenes Wort begründet die Sagbarkeit Gottes und von ihm her ist die Analogielehre entworfen, auf deren Hintergrund die metaphorische Rede Gott entsprechend wird. In der doppelten Implikation der Vorsprachlichkeit dessen, was in der Selbstdefinition Gottes im Wort vom Kreuz zur Sprache kommt, und der Sprachlichkeit dieses Wortes zeigt sich das differente und paradoxe Miteinander der »*Sprachlichkeit von Gottes Sein* und der *ursprünglichen Geschiedenheit von Gottes Sprache und menschlicher Sprache*«<sup>171</sup>. Die Glaubensrede – so folgert Jüngel – müsste Gottes Advent in dieser Welt involvieren, ohne die Distanz zwischen Gott und der Welt zu verwischen. Diese Aufgabe bürdet er der Analogielehre auf.

Das Problem der theologischen Anwendbarkeit der Proportionsanalogie – *a verhält sich zu b wie c zu d* – besteht darin, dass Gottes Verhältnis zu etwas Bekanntem vorgängig bekannt sein muss, und »zwar *metametaphorisch* als Selbstkundgabe

---

<sup>168</sup> Die Legitimität einer solchen Rede zeigt sich z.B. an der metaphorischen Aussage *Achill ist ein Löwe*. Diese Rede ergibt einen Sinn, so dass ihr nicht widersprochen werden muss, obwohl der Krieger Achill in Wirklichkeit gar kein Löwe ist.

<sup>169</sup> Ebd., S. 77f.

<sup>170</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 39), Tübingen 2000, S. 436; vgl. Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation. Die Funktion der Metapher in der theologischen Theoriesprache*, [Diss. München] Berlin – New York 1997, S. 168f.

<sup>171</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 463.

Gottes«<sup>172</sup>, damit eine Auflösung der analogen Verhältnisse möglich wird. Wie aber kann das voranalogische Seinsgeschehen vom Kommen Gottes bekannt werden, wenn es eine Möglichkeitsbedingung der analogen Rede von Gott ist? Gewiss bringt die Metapher verschiedene Sinnhorizonte so zusammen, dass sich in der hermeneutischen Spannung der metaphorischen Rede verschiedene Welten begegnen, die sich sprachlich wechselseitig präzisieren. Durch die Metapher *Achill ist ein Löwe* erscheint Achill mit den Prädikaten des Löwen ausgestattet, und vom Löwen kann nicht mehr in der Weise die Rede sein, wie man sonst vom König der Tiere spricht. Der semantische Sinngewinn wird jedoch nur dann zu einem Seinsgewinn, wenn die metaphorisch benannten Horizonte bekannt sind<sup>173</sup>. Die Metapher *Achill ist ein Löwe* bringt nichts Neues über die bereits bekannte Welt hervor, wenn man Achill nicht als menschlichen Krieger kennt oder nicht weiß, was ein Löwe ist – letzteres ist allerdings recht unwahrscheinlich. Im ersten Fall müsste die notwendige Vertrautheit mit der Welt des Achill durch das Erzählen hergestellt werden. Die geglückte Metapher impliziert dann die bekannten Erzählstoffe der Kriegerwelt und der Tierwelt und erweist sich darin als Ballung von Erfahrung und Zeit<sup>174</sup>.

Der gleiche Mechanismus ist bei der Gottesrede festzustellen. Das Gottesbild wird an einem sprachlichen Sinnhorizont (der barmherzige Vater, der gute Hirte, die Sonne der Gerechtigkeit, die feste Burg) und seinen semantischen Implikationen entwickelt, indem beide – Gott und die Welt – in einer Aussage zusammengebracht werden, so dass sich Gottes Wesen an den Eigenschaften des semantischen Feldes entdecken lässt. Biblischer Erzählstoff ist hierfür zur Genüge vorhanden. Nun ist allerdings zu beachten, dass in der metaphorischen Gottesrede nicht einfach zwei verschiedene Sinnhorizonte, sondern zwei prinzipiell unterschiedene Sinnhorizonte kombiniert werden. Gott ist als der zur Welt kommende und von der Welt unterschiedene schlechterdings unbekannt. So kann man ihn also den barmherzigen Vater, einen guten Hirten, Sonne oder feste Burg nennen, oder feststellen, dass er als Mensch geboren wurde. Was diese Aussagen aber wirklich bedeuten, das bleibt im Verborgenen, solange nicht der Einstieg in die analogen Verhältnisse der Glaubensrede gelungen ist. Wie also stellt Gott die fehlende Vertrautheit mit sich her? Wie wird es möglich, dass diese »Verfremdung als solche in die vertraute Welt *eingeholt* wird, so daß es zu einer *Erweiterung* der vertrauten Welt kommt«<sup>175</sup>?

Jüngel versucht dieses Problem zu überwinden, »indem er die Vertrautheit in bemerkenswert eindringlicher Metaphorik von Eroberung und Selbstdurchsetzung darstellt, in der die alltagssprachlichen Vertrautheiten erst überwältigt werden müssen, um ›gotteswürdig‹ zu werden«<sup>176</sup>. Weil die Welt von sich aus nur von den Dingen der Welt spricht, muss sie erst erobert werden, damit sie als Eroberte von Gott zu sprechen beginnt. Die Worte der vertrauten Lebenswelt werden durch die

---

<sup>172</sup> Ebd., S. 465.

<sup>173</sup> Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 120.

<sup>174</sup> Vgl. ebd., S. 113.

<sup>175</sup> Ebd., S. 119. In dieser Erweiterung der vertrauten Welt besteht die dichterische Funktion der Glaubensmetapher.

<sup>176</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 466.

Selbstaussage Gottes als dem Geheimnis der Welt gegenbesetzt und dadurch für eben diese Selbstaussage erobert. Schwierig ist hier über das paradoxe Geschehen hinaus nachzuvollziehen, wie und warum »heilvolle Vertrautheit ... Folge der *Selbstdurchsetzung* eines Fremden sein«<sup>177</sup> soll. Vertrauen lässt sich nicht erzwingen. Es wird in Freiheit geschenkt. Offenbarung besagt, dass Gott sich selbst in Freiheit mitteilt *und* dass er sich in die Freiheit des Menschen hinein mitteilt. Neben dem Faktum des zur Welt Kommens Gottes und seiner Selbstmetapher in die Sprache<sup>178</sup> ist also das *Wie* dieser Faktizität bedeutsam. Wie Gott zur Welt gekommen ist, so kommt er auch zur Sprache.

Der Vers aus Luthers Weihnachtslied »Den aller Welt Kreis nie beschloß, der liegt in Marien Schoß« läßt sich durchaus dahin übersetzen, daß durch die Inkarnation des göttlichen Logos sich die unerschöpfliche göttliche Wahrheit selber sagbar und erkennbar gemacht hat.<sup>179</sup>

Anders gesagt: Gott hat sich so weit erniedrigt, dass er durch das Erzählen bekannt und vertraut gemacht werden kann. So schenkt Gott in seinem freien Handeln das Vertrauen zu sich selbst, indem er sich mit und durch sein Wort unter die Menschen wagt und dadurch sein Leben aufs Spiel setzt. Die Erweiterung der Metapher vom zur Sprache Kommen Gottes durch das Wort vom Kreuz macht Sinn, denn jene sagt aus, dass Gott zur Sprache kommt, dieses aber, wie er dies tut. Die Selbstdurchsetzung des fremden Gottes geschieht in der Ohnmacht am Kreuz, so dass die Metapher der Eroberung durch die der Hingabe konterkariert wird. Jüngels Schlussfolgerung: »Es muß also von Gott so geredet werden, daß mit den Mitteln der Welt genau der Raum für Gott gewonnen wird, den dieser beansprucht hat, als er in Jesus Christus zur Welt gekommen ist«<sup>180</sup>. Im »Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi als Ereignis der Rechtfertigung des Sünders [...] hat die freie Wahl theologischer Metaphern sowohl ihren Grund als auch ihre Grenze«<sup>181</sup>. Die Freiheit metaphorischer Rede von Gott ist eine durch die Inkarnation und das Kreuz freigesetzte und gerade darum keine beliebige. Jede auslegen-

---

<sup>177</sup> Ebd., S. 467.

<sup>178</sup> Will sich Gott, als der, der er ist, dem Menschen offenbaren, dann kann dies nur so geschehen, dass er sich auf die Verstehens- und Wirklichkeitsebene des Menschen be gibt. Hermann-Josef Meurer, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*, S. 745, beschreibt dies folgendermaßen: »Die dabei vorausgesetzte Bewegung Gottes von seiner (alle menschlichen Vorstellungen übersteigenden Verstehens- und Wirklichkeits-) Ebene auf die des Menschen [...] impliziert letztlich [...] einen *Übertragungsvorgang*, der sich als *metaphorischer Prozess* darstellt, insofern hier [...] die unendlich größere Wirklichkeit Gottes mit der unendlich kleineren Wirklichkeit des Menschen in Beziehung tritt (*symbolleiten, metaphorein*) bzw. sich mit ihr verbindet und zwar so verbindet, daß *Gott*, ohne sein Gottsein aufzugeben, selbst Mensch wird in Jesus Christus und gerade so *für uns* als Mensch in unserer Welt gegenwärtig wird«.

<sup>179</sup> Eberhard Jüngel, *Paradoxe Ökumene*, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, 68-78, 72.

<sup>180</sup> Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 122.

<sup>181</sup> Ebd., S. 116.

de Metapher muss sich mit den Wurzelmetaphern von Geburt und Kreuz Christi vertragen.

Bei einer kritischen Lesart stellt sich die Frage, ob die apodiktische Inanspruchnahme der Metapher unter der Logik der Analogie zwingend geboten ist. Die Gleichnisrede macht für die Weise des Kommens Gottes zur Welt und damit zur Sprache einen anderen Begründungszusammenhang sichtbar als das Analogiemodell. Sie kann zwar analogietheoretisch verstanden werden; sie muss es aber nicht. In der Behauptung, dass die Analogielehre eine »*mehr als notwendige Darstellungs- und Denkform der Theologie*« sei, besteht nach Stoellger der »*problematische*« theoriebildende Übergang vom vortheoretischen Vollzug zur theoretischen Begründung der Analogietheologie<sup>182</sup>.

Jüngels metaphorologischer Ansatz bei der aristotelischen Definition der Metapher steht bereits im Horizont der Analogielehre reformatorischer Konvenienz, worin die wesentlichen theologischen Fragen vorgegeben und auch schon beantwortet scheinen. »Die Sprache des Glaubens setzt Offenbarung voraus«<sup>183</sup>. Ein eigener durch die Metapher eröffneter Raum der Fraglichkeit und Nachdenklichkeit ist nicht wirklich vorgesehen. Vielmehr leidet jene unter den Problemen der Analogielehre, die in der Metaphorologie fortgeschrieben werden.

Die Indienstnahme der Metaphorologie zeigt sich auch am Wahrheitsbegriff. Wenn Jüngel das traditionelle rhetorische Vorurteil kritisiert, eine Metapher sei uneigentliche Rede und nur auf die Wirkung derselben hin bedacht<sup>184</sup>, dann liegt seine Intention darin, »die Eigentlichkeit der Metapher nicht aus dem Evidenz- und Wahrheitsmangel der rhetorischen Situation zu begründen sondern aus ihrer theologischen Wahrheit«<sup>185</sup>. Daraufhin zielen die Fragen nach der metaphorischen Rede und nach dem zur Sprache Kommen der Wahrheit, die nicht als Satz Wahrheit, sondern als Ereignis des Übergangs vom Sein in die Sprache gedacht wird.

Jüngel entfernt sich von jenem Wahrheitsbegriff, nach welchem Wahrheit die vom Verstand erkannte Übereinstimmung einer Aussage mit der Sache ist (*adaequatio intellectus et rei*). Wahrheit lässt sich vielmehr entdecken und die Sprache ist das Medium dieser Entdeckung. Die sprachlich vermittelte Entdeckung ist immer schon mit dem Anspruch verbunden, etwas in seinem Sein erkannt zu haben. Dieser Anspruch zeigt sich in der Forderung, das sprachlich Entdeckte nicht nur wahrzunehmen sondern *für wahr zu nehmen*<sup>186</sup>.

Wahrheit lässt sich – wie Jüngel fragend beschreibt – in der Weise entdecken, dass die Wahrheit »bei der Entdeckung dessen, was hernach ›wahr‹ heißt, als Wahrheit dabei ist«<sup>187</sup>. Weil dieser Übergang der Wahrheit in die Sprache herme-

---

<sup>182</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 469.

<sup>183</sup> Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 71.

<sup>184</sup> Vgl. ebd., S. 78f.

<sup>185</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 473.

<sup>186</sup> Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 120f: »Entdecken heißt: etwas als etwas wahr-nehmen. In der Sprache wird das Wahrgenommene als wahr genommen. Das Wesen der Wahrheit als Entdecken-Lassen und das entdeckende Wesen der Sprache zeichnen Wahrheit und Sprache als *anschaulich* auf. Wahrheit und Sprache sind konkret«.

<sup>187</sup> Ebd., S. 81.



neutisch vermittelbar ist, vermag Jüngel »die theologische Pointe vortheologisch plausibel darzustellen«<sup>188</sup>. Dabei ist der Gewinn an Plausibilität mit einem Verlust an metaphorischem Potential verbunden. Denn die Metapher der Rede ist *gegenbesetzt* durch die Metapher der Wahrheit, die sich in die Sprache *überträgt*. Die Metapher profitiert von jener Dynamik des Ereignisses, auf welche sie sich zugleich begrenzt sieht<sup>189</sup>. Der im Ereignis von Wahrheit »mitgesetzte Geltungsanspruch«<sup>190</sup> impliziert eine geschlossene Welt, in der Wahrheit *nur* entdeckt, nicht aber angesichts der sich entfaltenden und metaphorisch gedeuteten Lebenswelt neu erfunden wird.

Nur folgerichtig scheint es, dass die Glaubensrede – wie Jüngel ausführt – sich von der Wirklichkeit nicht diktieren lässt, was sie dem Menschen im Blick auf die Wahrheit zu sagen hat. Das gehört zum Wesen jeder religiösen Rede, von der sich die biblische Erzählung insofern unterscheidet, als sie die Überwindung des Nichtseins, also des Todes, als *Perfectum* im Christus erzählt und dadurch das neue Sein der Kreatur verkündet<sup>191</sup>. In der Rede vom Kreuz wird der Hörer mit der in Christus ein für allemal überwundenen Möglichkeit des Nichtseins vertraut gemacht. Das ist die ontologische Referenz bzw. der Seinsgewinn der Glaubensrede. Dieses so bestimmte, theologische Seinsereignis geht in die Welt über, stellt eine epochale Wende für sie dar und wird zum Maß der Wahrheit für jede Sprache. Die Funktion der Metapher, Wirklichkeit zu erschließen, kommt ihr aufgrund des »Ereignisses von *Gottes Übergang vom Sein in die Sprache*«<sup>192</sup> zu, das die theologischen Metaphern ontologisch normiert, ihrer Legitimität und freien Auswahl jedoch auch Grenzen setzt. »Um Gott zur Sprache zu *bringen*, steht die Theologie unter der Last der unendlichen Aufgabe, die Sprache ins Neue zu wenden und so die Gottes unwürdige ›wirkliche‹ Sprache mit der ›definitiv‹ begründeten ›metaphorischen Wahrheit‹ gegenzubesetzen«<sup>193</sup>. Ist eine Legitimierung der theologischen Metapher durch eine solche Metametaphorik aber notwendig?

Nach den kritischen Anmerkungen aus der Sicht einer phänomenologischen Metaphorologie sei noch ein Hinweis auf die Weise gegeben, in der metaphorische Wahrheit sich ereignet. Der Anspruch von Seinsgewinn ist in den Anredecharakter der sprachlichen Entdeckung eingeschlossen. Metaphern bringen Seiendes sprachlich präzise zum Ausdruck. Sie tun dies jedoch nicht in der Weise definierender Feststellung, sondern dadurch, dass sie den Hörer/Leser in jene Verstehensbewegung einbeziehen, die in eine neue Sinnstiftung führt<sup>194</sup>. Weil das Intendierte nicht in der Weise der Festlegung zur Sprache gebracht wird, sondern dem Sprachspiel anvertraut und darin sogar aufs Spiel gesetzt wird, gehören Freiheit und Vertrauen zum Dialog hinzu. Sie ermöglichen es, dass das gesprochene Wort

---

<sup>188</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 475.

<sup>189</sup> Jüngel teilt die These von der vorgängigen Metaphorizität der Sprache, welche er im Ereignis der Wahrheit begründet sieht, vgl. Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 109. Auch hier erschließe sich der teleologische Aufbau der metaphorischen Wahrheit bei Jüngel, so Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 474.

<sup>190</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 473.

<sup>191</sup> Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 118.

<sup>192</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 476.

<sup>193</sup> Ebd., S. 477.

<sup>194</sup> Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 119.

beim Hörer auf fruchtbaren Boden fällt. Die vorgelegte Hermeneutik enthält also eine dialogische bzw. kommunikative Perspektive, die von den Grundzügen einer reformatorischen Wort-Gottes-Theologie gezeichnet ist. Die Welt erfährt durch die Rede vom kommenden Gott ein Mehr an Sein und entdeckt sich angesichts dieser Botschaft neu. Wer dies wahrnimmt, der entdeckt zugleich sich selbst neu als einer, der von Gott durch Jesus Christus angesprochen ist<sup>195</sup>. Das Evangelium ist keine Satz Wahrheit, sondern *viva vox evangelii*. Es spricht den Menschen auf mehr an, als wirklich ist und erweitert so den Horizont der Welt<sup>196</sup>. Auf das Wort Gottes hin entdeckt der Glaubende in der vertrauten Welt einen neuen Sinnhorizont, auf dessen Hintergrund der Alltag mit seinen Problemen, Konflikten und Wertvorstellungen neue Dimensionen gewinnt. *Für* den Glauben verändert sich die Wirklichkeit.

Die Metapher setzt eine Dynamik der Bedeutung frei, die nach einer begrifflichen Erläuterung verlangt<sup>197</sup>. Die Reflexion Jüngels auf das Phänomen ist jedoch durch zwei Aporien gekennzeichnet - externalistische Begründung und analogietheoretische Entfaltung. Vor allem die Gegenbesetzung des von der metaphorischen Rede eröffneten Sinns mit der Selbstaussage Gottes ist unter metaphorologischem Aspekt problematisch; denn damit sind vom Ansatz her die originären Möglichkeiten der Metapher in Wechselwirkung mit der Kreativität des Menschen und seiner Lebenswelt beschnitten. Die theologische Rettung der Metapher geschieht auf Kosten ihrer semantischen Valenz – ein »Danaergeschenk«<sup>198</sup> laut Stoellger.

Trotz der kritischen Lesart ergeben sich auch viele konstruktive Hinweise. Die Entdeckung der tragenden Funktion der Metapher für die Rede von Gott gibt der theologischen Hermeneutik einen breiten Forschungsbereich auf, der von der Erarbeitung einer »theologischen Metaphorologie«<sup>199</sup> bis hin zum Postulat einer »metaphorischen Theologie«<sup>200</sup> reicht. Wird man wie in der neueren Gleichnisforschung auf die Metapher als »ursprüngliche Aussageform theologischer Gotteserkenntnis« aufmerksam, »so genügt es nicht, eine methodisch begrenzte theologische Metaphorologie zu entwickeln, sondern dann muss zur Konzeption einer umfassenden metaphorischen Theologie fortgeschritten werden«<sup>201</sup>. Denn wenn

---

<sup>195</sup> Ebd., S. 122: »Die theologische Metapher hat in der Sprache des christlichen Glaubens ihre besondere Funktion darin, den Menschen so anzusprechen, daß er die Möglichkeit des Nichtseins als eine nicht nur allein durch Gott überwindbare, sondern als von Gott im Leben, Tod und Auferwecktwerden Jesu Christi ein für allemal überwundene Möglichkeit mit dem Zusammenhang seiner Erfahrungen in Übereinstimmung bringen kann. Dabei kommt es zu einer *Erfahrung mit der Erfahrung*, die im Zusammenhang der gemachten Erfahrungen als Seinsgewinn glaubhaft werden muß«.

<sup>196</sup> Vgl. ebd., S. 119, 122.

<sup>197</sup> Vgl. ebd., S. 121.

<sup>198</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 478; vgl. die Kritik von Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 166ff.

<sup>199</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 122.

<sup>200</sup> Vgl. den Beitrag von Sallie McFague, *Metaphorische Theologie*, in: *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 176-199.

<sup>201</sup> Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 10.

der Gegenstand der metaphorischen Rede auf eigentliche und nicht beliebig ersetzbare Weise zum Ausdruck kommt, dann wird die Möglichkeit »einer bruchlosen Überführbarkeit des damit Gemeinten in wörtlich-begriffliche Explikation«<sup>202</sup> problematisch. Soll hier nicht eine Substitutionstheorie höherer Ordnung greifen, die den *eigentlichen* theologischen Begriff setzt, dann kann »die in einem bestimmten Fundierungsverhältnis zur neutestamentlichen Glaubenssprache stehende theologische Theoriesprache nicht als prinzipiell unmetaphorisch gelten«<sup>203</sup>. Die fundamentale Stellung der Metapher »nötigt zu der weitergehenden Problemanzeige, ob und inwiefern die Metapher nicht als eliminierbarer Restbestand, sondern als unverzichtbarer Grundbestand der systematisch-dogmatischen Theoriesprache begriffen werden muß«<sup>204</sup>. Die Frage ist, wie eine solche Verhältnisbestimmung vorgenommen werden kann, ohne dass die Autonomie des theologisch-systematischen Diskurses gegenüber der biblisch bezeugten Anrede des Menschen durch Gott unterschätzt wird, auch wenn jener Diskurs seine Möglichkeit und seinen Sinn aus dieser Anrede erhält. Der Unterschied liegt nach Buntfuß »in der Differenz zwischen metaphorischer Naivität und metaphorologischer Reflektiertheit, die sich der eigenen Metaphorizität und metaphorischen Verfaßtheit bewußt ist«<sup>205</sup>.

Eine metaphorische Theologie steht vor dem keineswegs geringen Problem, dass es bislang nicht gelungen ist, eine allgemeingültige und einheitliche Definition der Metapher zu erstellen. Das Phänomen der Metapher ist trotz oder gerade wegen der vielen linguistischen, literaturwissenschaftlichen und philosophischen Untersuchungen kaum mehr zu überschauen<sup>206</sup>.

In seiner Arbeit zur Funktion der Metapher in der biblischen Bildersprache und in der theologischen Theoriesprache unterteilt Markus Buntfuß die theologische Metaphorologie in drei Bereiche, die den drei metaphorologischen Diskursen der Poetik, der Topik und der Historik entsprechen: die *lebendige*, die *konzeptuelle* und die *absolute* Metapher<sup>207</sup>. Alle drei Theorien behaupten über den textimmanenten Sinn hinaus eine die Wirklichkeit erschließende Bedeutung bzw. epistemologische Funktion der Metapher, die über die didaktische Vermittlung eines Sachverhalts hinausgeht.

1. Die schöpferischen oder auch lebendigen Metaphern sind mit der Idee der Neubeschreibung verbunden. Anders als Gebrauchsmetaphern dienen sie einer Logik der Entdeckung. Sie eröffnen neue Sinnhorizonte und machen den Weg frei für unkonventionelle Beschreibungen. Sie liefern neue Erklärungsmodelle und erschließen neue hermeneutische Perspektiven. Wo sich Theologiegeschichte sprunghaft verändert, da sind lebendige Metaphern am Werk.

---

<sup>202</sup> Ebd., S. 10.

<sup>203</sup> Ebd., S. 10.

<sup>204</sup> Ebd., S. 118.

<sup>205</sup> Ebd., S. 139.

<sup>206</sup> Vgl. Ingolf U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott*, S. 218; Christoph Gregor Müller, *Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel*, S. 1.

<sup>207</sup> Vgl. Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 8ff. Der Autor untersucht die Rolle von Metaphern bei theologischen Traditions- und Innovationsprozessen und den Zusammenhang zwischen Veränderungen im Bereich theologischer Lehre und metaphorischen Paradigmenwechseln.

2. Die konzeptuelle Metapher wirkt im Bereich »der Theoriesicherung und Argumentationsstützung«. Sie ist nicht in dem Maße überraschend und ordnungskritisch wie die lebendige Metapher. Ihre

Stärke ist [...] die Stabilisierung von kollektiven Überzeugungen. Insofern eignet ihr auch eine eminent mentalitätshaltige und mentalitätspregende Kraft. Arbeitet die lebendige Metapher mit den Mitteln der Verflüssigung festgefahrener Deutemuster, so verfolgt die konzeptuelle Metapher die Strategie der Konsolidierung überlieferter Geltungsansprüche. Es wird sich zeigen, daß die von ihrem Gegenstand her konservative Theologie von der konzeptuellen Metapher ebensoviel Gebrauch macht, wie von der theoriekreativen Funktion innovativer Metaphern.<sup>208</sup>

3. Ein letzter Metapherotyp ergibt sich aus der Grundspannung zwischen »Traditionsmetaphern« und »Innovationsmetaphern«<sup>209</sup>. Lebendige und konzeptuelle Metaphern bezeichnen in der Theoriebildung der Wissenschaft und in der Lebenswelt der Menschen bestimmte Werte und Funktionen. In einer Paradigmatik dieser nun *absoluten* Metaphern werden die innovativen Aufbrüche und die konzeptuelle Kanonbildung eingeordnet.

Dieser letzte Aspekt ist ein Hinweis auf die diachrone Dimension der Metaphernbildung. Sie zeigt sich im Prozess der Konventionalisierung ehemaliger lebendiger Metaphern. Übertragene Bezeichnungen und Prädikationen gewinnen nach und nach ein Heimatrecht im neuen Anwendungsbereich. Zugleich verlischt die Erinnerung an die ursprünglich fremde Herkunft. Die metaphorische Rede wird immer weniger als Abweichung vom alltäglichen Sprachgebrauch empfunden. Bei Gebrauchsmetaphern wird der metaphorische Charakter oft gar nicht mehr wahrgenommen. »Man kann sich [...] eine Metaphern-Skala vorstellen, an deren einem Ende die innovativen Metaphern zu finden und an deren anderem Ende die lexikalisierten Metaphern angesiedelt sind. Zwischen den beiden äußeren Punkten liegt eine Vielfalt von Metaphern [...]«<sup>210</sup>.

Die Bezeichnung der Metapherotypen ist unterschiedlich. Gebrauchsmetaphern, die in der Vergangenheit einmal echte Metaphern waren und inzwischen in die Alltagssprache eingegangen sind, wie der *Wolkenkratzer*, das *laufende Wasser* oder die *vier Beine* eines Tisches, werden als konventionalisierte, lexikalisierte, idiomatisierte, verblasste, kalte oder tote Metaphern bezeichnet. Neue oder bislang unbekannte Metaphern, die z.B. bei der Lektüre poetischer Texte entdeckt werden,

---

<sup>208</sup> Ebd., S. 8. Durch die Bildung konzeptueller und milieuprägender Metaphern hebt die Sprachgemeinschaft aus der Vielfalt der Realität die für sie wichtigen Aspekte hervor und tradiert diese. Andere hingegen werden unterdrückt und geraten ins Vergessen. Konzeptuelle Metaphern der Glaubensrede sind auf eine Hermeneutik angewiesen, die sie in Beziehung zu den Wurzelmetaphern des Glaubens (z.B. Inkarnation) setzt und so in den Zusammenhang der Glaubenswahrheiten integriert. Die Grundmetaphern des Glaubens und weitere auslegende Metaphern bilden ein Netzwerk religiöser Überzeugungen und Normen, aus denen das christliche Weltbild und das Selbstverständnis der Kirche aufgebaut und strukturiert sind. Vgl. Jean-Pierre van Noppen, *Metapher und Religion*, S. 22.

<sup>209</sup> Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 9.

<sup>210</sup> Gudrun Frieling, *Untersuchungen zur Theorie der Metapher. Das Metaphern-Verstehen als sprachlich-kognitiver Verarbeitungsprozess*, Osnabrück 1996, S. 35.

heißen poetische, innovative, kühne oder nichtkonventionalisierte Metaphern<sup>211</sup>. Mit dem kurzen Aufriss sind die Möglichkeiten der Einteilung von Metapherentypen lange nicht erschöpft.

Die metaphorische Rede setzt offenbar einen bestimmten Zustand des konventionellen Sprachverhaltens voraus. Mit der Sprachentwicklung und der Konventionalisierung von Metaphern verändert sich auch der Bereich des metaphorischen Sprachgebrauchs. Zugleich wird deutlich, dass im metaphorischen Ausgriff die Sprachwelt wächst<sup>212</sup>. Es zeigt sich, dass die Funktion der Metapher nicht darin besteht, als ausschmückende Sprachfigur bereits bekannte Sinngehalte zur Sprache zu bringen, die auch auf andere, gewöhnliche Weise hätten ausgesagt werden können, sondern darin, neue Sinnaspekte zu erfinden – die so genannte *innovative* Funktion – und diese zu erhalten (*konservierende* Funktion). In diesem Sinne ist die Metapher eine präzisierende Rede.

Die Bezeichnung der Metapher als uneigentliche oder bildhafte Rede ist demgegenüber ungenau. Diese Terminologie, welche die Metapher vom eigentlichen oder wörtlichen Sprachgebrauch abgrenzt, ist von den Nachwirkungen der rhetorischen Auffassung der Metapher gezeichnet. Sie ist irreführend, weil die wörtliche oder reguläre Bedeutung der metaphorisch verwendeten Worte beim Verstehen einer lebendigen Metapher erhalten bleibt und der bildhafte Sinn, welcher der besondere Sinn ist, der durch die metaphorische Rede erschlossen oder erst erfunden wird, bei der Interpretation durch den Hörer/Leser entsteht<sup>213</sup>.

Bei der Glaubensrede verhält es sich so, dass sie Worte der Alltagswelt (Vater, Himmel, Gerechtigkeit) in außergewöhnlichen Bedeutungen verwendet, die sich nur aufrechterhalten lassen, wenn sie in ein System biblischer und dogmatischer Grundannahmen eingebettet werden. Nur so können sie von ihren alltäglichen Konnotationen losgelöst und mit einem Inhalt versehen werden, der nicht unmittelbar oder vollständig aus dem üblichen Sprachgebrauch ableitbar ist, aber z.B. exegetischen und hermeneutischen Untersuchungen zugänglich ist<sup>214</sup>. Der religiöse

---

<sup>211</sup> Vgl. ebd., S. 34.

<sup>212</sup> Vgl. Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*, München 1978, S. 13.

<sup>213</sup> Gudrun Frieling, *Untersuchungen zur Theorie der Metapher*, 40, zitiert Paul Celans *Die Todesfuge*: »Schwarze Milch der Frühe wir trinken sie abends«. Siehe Paul Celan, *Ausgewählte Gedichte* (mit einem Nachwort von Beda Allemann), Frankfurt a.M. 1988, S. 18. Der metaphorische Ausdruck »Schwarze Milch« greift die semantische Identität der übrigen Aussageteile an, gerade weil die so genannte wörtliche Bedeutung von *schwarz* zu Beginn der Interpretation vorausgesetzt werden muss, um die Metapher als eine solche zu erkennen. Erst nachdem der Versuch einer wörtlichen Lesart scheitert, sucht der Leser/Hörer nach einer nicht-wörtlichen Interpretation der ganzen Aussage.

<sup>214</sup> Vgl. auch Dietrich Ritschl, *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München 1984. Ritschl nimmt sich der Frage nach der Logik der Theologie an, weil zu befürchten sei, dass die Theologie aufgrund der Unsagbarkeit ihres Gegenstandes in den Bereich sinn-losen Redens rückt. Er hält demgegenüber fest, dass theologische Aussagen wie die gewöhnlichen Sätze der Alltagsrede eine Grammatik haben, welche die innere Kohärenz der Aussagen bewahrt. »Es gibt ›implizite Axiome‹, ›regulative Sätze‹, die im Denken und Handeln der Gläubigen [...] eine bestimmte Logik haben« (ebd. S. 13). »Regulative Sätze« sind bei Ritschl die »impliziten Axiome, mit denen ein Mensch oder eine Gruppe [...] ausgestattet« sind.

Sprachgebrauch verweist auf transzendente Bedeutungen und erschließt dadurch eine hypothetische Möglichkeit des Daseins, welche im persönlichen und gemeinschaftlichen Lebensvollzug interpretiert und bestätigt werden kann<sup>215</sup>.

Angesichts des stichwortartig gewonnenen Einblicks in das Phänomen der Metapher, die mehr ist als nur ein rein sprachliches Phänomen<sup>216</sup>, stellt sich die Frage nach einem Ansatz der Metapherntheorie, der mit dem Anliegen einer hermeneutischen Hymnologie und dem konkreten Aspekt der Selbstreflexion der Kirche in ihren Liedern in einen fruchtbaren Dialog gebracht werden kann.

Das Bestreben einer hermeneutischen Hymnologie – um dies in Erinnerung zu rufen – ist es, das hermeneutische Potential des Liedgesangs zu erarbeiten, indem sie die Verstehensbewegung nachvollzieht, die sich beim Singen der Lieder in der Korrespondenz von Sinngestalt und Sinngehalt offenbart<sup>217</sup>. Dabei vollzieht die Hymnologie jene hermeneutische Wendung mit, die das primäre Verstehensproblem offen legt. Es geht nicht um ein Verstehen *von* Texten, sondern um ein Verstehen *durch* Texte<sup>218</sup>.

Sich verstehen bedeutet nach Paul Ricœur, sich vor einem Text zu verstehen und aus diesem Text die Konstituenten eines Ichs zu beziehen, das nach dem Lesen ein anderes Ich ist. Die Sache des Textes konstituiert das Verstehen<sup>219</sup>. Das Ich »lebt aus dem Text, der sich zu denken gibt«<sup>220</sup>. Dabei betont Ricœur den von der ursprünglichen Intention seines Autors autonomen Sinngehalt des Textes, der in der Interpretation nicht zugunsten einer subjektiven Aneignung übersprungen werden darf. Der Sinngehalt eines Textes entfaltet sich durch seine sprachliche Gestalt hindurch. Was es zu erzählen, zu beschreiben oder zu besingen gibt, das liegt *als* sprachliche Wirklichkeit vor<sup>221</sup>. Paul Ricœur spricht hier von der »Welt des

---

Sie »sorgen für überprüfbares Denken und Sprechen und für geordnetes Handeln« (ebd. S. 21). Ritschls Arbeit dient der Zusammenstellung dieser, nicht immer sprachlich ausformulierten Sätze. Weil er das Problem der religiösen Rede nicht mit dem der Metapher verknüpft, braucht sein Ansatz hier nicht weiter verfolgt zu werden.

<sup>215</sup> Vgl. den Beitrag von Earl R. MacCormac, Religiöse Metaphern: Linguistischer Ausdruck kognitiver Prozesse, in: *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 149-175.

<sup>216</sup> Vgl. Christoph Gregor Müller, *Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel*, S. 2 Anm. 12.

<sup>217</sup> Vgl. Johannes Block, *Hymnologie und Hermeneutik*, S. 41.

<sup>218</sup> Gerhard Ebeling, *Wort Gottes und Hermeneutik*, in: *Ders., Wort und Glaube*, Bd. I, Tübingen 1960, S. 319-348, hier S. 333: »Die oberflächliche Auffassung von Verstehen stellt die Dinge auf den Kopf und muß darum selbst genau umgekehrt werden. Das primäre Verstehensproblem ist nicht das Verstehen *von* Sprache, sondern das Verstehen *durch* Sprache«. Vgl. Dietrich Ritschl, *Zur Logik der Theologie*, S. 134ff.

<sup>219</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Philosophische und theologische Hermeneutik*, in: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache. Mit Beiträgen von Eberhard Jüngel und Paul Ricœur und einer Einführung von Pierre Gisel*, München 1974, S. 24-45, hier S. 33.

<sup>220</sup> Oswald Bayer, *Hermeneutische Theologie*, in: *Glauben und Verstehen. Perspektiven Hermeneutischer Theologie*, hg. von Ulrich H.J. Körtner, Neukirchen 2000, S. 39-55, hier S. 51f.

<sup>221</sup> Vgl. Elke Axmacher, *Ein Lied von der göttlichen Providenz*, S. 132. Die Hymnologin gibt mit dem dogmatischen Lehrtopos von Gottes Providenz in der Sprachgestalt von *Be-fiehl du deine Wege* (EG 361) ein Beispiel. Das Lied bringt den Gott der providentiellen

Textes«<sup>222</sup>. Nun reicht die Anwendung strukturanalytischer Verfahren aber nicht aus um zu erklären, welche existenzielle Bedeutung diese Welt *für uns* hat. Denn diese stellt sich erst dort heraus, wo der Leser/Hörer der Welt des Textes im Lesen begegnet. Im Akt des Lesens kommt es zu einem Austausch zwischen der im Text entfalteten Weltsicht und dem Lebensentwurf des Lesers/Hörers. Dieser setzt sich dem literarischen Entwurf der Welt aus und nimmt in Kauf, dass sein alltägliches Verständnis von Wirklichkeit durch den erzählten Lebensentwurf korrigiert wird. Sich selbst angesichts eines Textes zu verstehen, das ist nicht allein eine Frage der Vernunft oder der Sprachanalyse, sondern entspricht - so Paul Ricœur – dem »was das Evangelium ›das Wort in die Tat umsetzen‹ nennt«<sup>223</sup>.

In seinem Bestehen auf den Text und dessen relativer Autonomie gegenüber dem Autor wie gegenüber dem Leser kann Ricœur dazu verhelfen, in einer philosophisch reflektierten und im Konflikt neuzeitlicher Interpretationen artikulierten Weise Luthers Begriff der ›meditatio‹ und damit der Theologie überhaupt wiederzugewinnen.<sup>224</sup>

In der *meditatio* geht es Luther um das mündliche Treiben des Wortes Gottes, um das Innehalten im gesprochenen und gehörten Wort. Im Raum der Schrift begegnet der Ausleger den Erfahrungen, die Menschen vor ihm mit Gott gemacht haben und in denen Gott sein Bild zum Ausdruck bringt. Der Ausleger entdeckt Gott für sein Leben und sich selbst als einen, der durch die Schrift ausgelegt wird. Die Schrift »wird nicht von mir ausgelegt. Sie ist vielmehr fähig, sich selbst auszulegen, indem sie mich auslegt, meine Lebensgeschichte schreibt und beurteilt, so daß der mit der Autorität der Heiligen Schrift identische Gott der Autor meiner Lebensgeschichte ist«<sup>225</sup>.

Die Überlegungen zur Bedeutung des gesungenen Wortes beziehen jene Verstehensbewegung ein, in welcher sich der Ausleger als ausgelegtes Objekt entdeckt, worin er also erkennt, dass der meditierte oder gesungene Text in seine Lebensgeschichte eingreift. In welcher Weise dies geschieht, das konnte ansatzweise an der Verlöbnisformel und den Rollenangeboten des Lutherliedes *Nun freut euch, lieben Christen g'mein* (EG 341) nachvollzogen werden. Der Sünder durchschreitet durch das verdoppelte *Ich* an Christus gebunden die soteriologische Krise auf die

---

Treue und mit ihm zugleich den Menschen, der auf die Sorge und Vorsehung Gottes angewiesen ist, zur Sprache.

<sup>222</sup> Paul Ricœur, *Gott nennen*, S. 78. Ricœurs Interpretationstheorie versteht sich als Darstellung und Nachvollzug der vor dem Text entfalteten Welt des Werkes. Der französische Philosoph hat sein hermeneutisches Modell bereits vor 1960 in Grundzügen erarbeitet. Statt der *Interpretation* sprach er von der *Distanz* und der *Aneignung* des Textes, womit er der objektiv oder autonom gewordenen Bedeutung eines geschriebenen Textes Rechnung tragen wollte. Die Beschäftigung mit dem Symbolbegriff in kritischer Aufnahme der Philosophie Martin Heideggers führte Ricœur dann weiter zu den Fragen des Seins und des Selbst. Vgl. Pierre Gisel, *Paul Ricœur, Eine Einführung in sein Denken*, in: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*. Mit Beiträgen von Eberhard Jüngel und Paul Ricœur und einer Einführung von Pierre Gisel, München 1974, S. 5-24.

<sup>223</sup> Paul, Ricœur, *Gott nennen*, S. 76.

<sup>224</sup> Oswald Bayer, *Hermeneutische Theologie*, S. 52.

<sup>225</sup> Ebd., S. 53f.

Gewissheit des Heils hin. Nun steht das *Ich* des Liedes auch repräsentativ für die Erfahrung all derer, die Gottes Handeln in Christus glaubend annehmen. Im Lobpreis sind sie im *Wir* der »Christen g'mein« miteinander verbunden. Nicht nur der einzelne Singende, sondern die singende Gemeinde insgesamt beziehen die Ich-Aussagen auf sich und werden der süßen Wundertat Gottes in Christus ansichtig und teilhaftig. Die Verstehensbewegung ist auf das Selbstverstehen der Kirche in ihrem Lied ausgeweitet. Diesen Gedanken werde ich im zweiten Hauptteil im Anschluss an ein Abendlied (EG 469,5: »Sind wir doch dein ererbtes Gut«) vertiefen. Das Sich-verstehen durch etwas anderes hindurch ist letztlich ein metaphorisches Verstehen. Der Sinn dieser Aussage soll im Zusammenhang der Hermeneutik Paul Ricœurs, vornehmlich seiner Metaphorologie, genauer bestimmt werden. Ricœur hat die theologische Anwendung seiner Interpretationstheorie selbst ausformuliert und in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung der Metapher für die Glaubensrede aufmerksam gemacht<sup>226</sup>.

## 3.2 Die lebendige Metapher

### 3.2.1 Ricœurs Metapherntheorie im Kontext seiner Hermeneutik<sup>227</sup>

In *Die lebendige Metapher* legt Ricœur eine hermeneutische Theorie der Metapher vor, die sich von den Entwürfen der traditionellen Rhetorik löst und die Erklärungsmodelle der analytisch orientierten Sprachwissenschaft einbezieht. Dass die Metapherntheorie im hermeneutischen Interesse steht, deutet Ricœur im Vorwort zur deutschen Ausgabe an. Es geht ihm zum einen um die *schöpferische Einbildungskraft* als Quelle menschlicher Kreativität, die sich an der Sprache als bevorzugtem Medium zeigt und beschreiben lässt<sup>228</sup>. Zum anderen dient Sprache der Beschreibung von Sachverhalten, der Darstellung von Sichtweisen und der Mitteilung der Welt, ist also immer schon Vermittlung von etwas Anderem. Die Reflexion auf diese Funktion der Sprache ist eine sprachphilosophische Tätigkeit<sup>229</sup>.

Der Verweisbezug der Sprache stellt die Sprachwissenschaft vor die Alternative, ob sie sich auf das sprachliche Zeichen begrenzt oder zur Ebene der Rede voranschreitet. Auch wenn die Intention der Rede nicht Gegenstand der analytischen

---

<sup>226</sup> Vgl. neben seinem Beitrag über *Philosophische und theologische Hermeneutik* auch Paul Ricœur, Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache, in: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*. Mit Beiträgen von Eberhard Jüngel und Paul Ricœur und einer Einführung von Pierre Gisel, München 1974, S. 45-70; dazu Paul Ricœur, Gott nennen, S. 47ff. Vgl. auch Franz Prammer, Die philosophische Hermeneutik Paul Ricœurs in ihrer Bedeutung für eine theologische Sprachtheorie (Innsbrucker theologische Studien, Bd. 22), Innsbruck – Wien 1988.

<sup>227</sup> Vgl. zur Entwicklung der Hermeneutik Ricœurs von der Symbolik und Psychoanalyse zur Metaphorologie und narrativen Theorie Paul Ricœur, *Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie*, in: *ZThK* 84 (1987), S. 232-253.

<sup>228</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 1f.

<sup>229</sup> Vgl. ebd., S. IV.



Sprachbetrachtung ist, hält Ricœur es für richtig und zugleich möglich, das Verhältnis von Sprache und Welt im Rahmen der Linguistik zu thematisieren. Denn die Ausblendung des innovativen Potentials und der Referenzfunktion von Redeakten ist keine abschließende Feststellung der Linguistik, sondern eine den Gegenstand betreffende Vorentscheidung. Diese Vorentscheidung, auf der die strukturalistischen und poststrukturalistischen Entwicklungen bis hin zu Derrida beruhen, schließt ein, dass sprachliche Zeichen in der Struktur des Sprachsystems eine genau zu definierende Position einnehmen, deren Stellenwert in Differenz zu anderen sprachlichen Zeichen zu ermitteln ist. Sie schließt ferner ein, dass diese grundlegend semiotische Sicht auf alle Sprachebenen (Morpheme, Worte, Sätze) übertragen wird<sup>230</sup>.

Ein wichtiger Schritt, der für das Verständnis von Ricœurs Theorie der Metapher unentbehrlich ist, ist die Gegenüberstellung der *semantischen Innovation* auf der Ebene des Sinnes und der *heuristischen Funktion* auf der Ebene der Referenz. Hierfür bedient sich Ricœur einer Unterscheidung Gottlob Freges zwischen Sinn und Bedeutung<sup>231</sup>. Diese ermöglicht es, die Sprachschöpfung unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten zu betrachten. Unter dem ersten erweist sie sich als Produktion eines neuen Sinnes auf der Inhaltsseite der Sprache (semantische Innovation). Unter dem zweiten erscheint sie als Ausgriff oder Vorgriff auf die Realität der Welt (heuristische Funktion)<sup>232</sup>. Dabei kann es geschehen, dass die Rede einen Sinn setzt, dem kein Referent entspricht. Das scheint vor allem in der Literatur der Regelfall zu sein. Die Hauptfigur eines Romans existiert nicht in Wirklichkeit; sie ist jedoch innerhalb des dramatischen Werkes eine durchaus real erscheinende Gestalt. Die Frage ist, ob in der literarischen Sprache nicht eine originelle oder ursprünglichere Annäherung an die Welt gegeben ist als in der deskriptiven Sprache. In diesem Fall käme der Literatur eine aufdeckende Funktion zu, welche Ricœur »die Funktion der Neubeschreibung der Wirklichkeit«<sup>233</sup> nennt.

Die eingehenden sprachimmanenten Untersuchungen zum Mechanismus der semantischen Innovation verstehen sich als Hinführung zu den Thesen der heuristischen Funktion und der Neubeschreibung. Die Analyse ergeht auf drei Ebenen der Sprache: sie nimmt beim Wort ihren Anfang und führt über den Satz schließlich zum Text oder zum Werk hin. *Wort*, *Satz* und *Text/Rede* bezeichnen Redeeinheiten unterschiedlicher Länge, denen verschiedene Funktionen der Sprache entsprechen. Sie werden auch Gegenstand verschiedener Disziplinen – Semiotik, Semantik, Hermeneutik.

Der Auffassung des französischen Sprachwissenschaftlers Emile Benveniste folgend betrachtet Ricœur den Satz als die erste semantische Einheit und nicht das

---

<sup>230</sup> Vgl. Jens Mattern, Paul Ricœur zur Einführung, Hamburg 1996, S. 82f.

<sup>231</sup> Vgl. Gottlob Frege, Über Sinn und Bedeutung, in: Ders., Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien, hg. und eingeleitet von G. Poetzig (Kleine Vandenhoeck Reihe 144/145), Göttingen [1962] <sup>7</sup>1994.

<sup>232</sup> Beide Funktionen beruhen auf dem Doppelcharakter eines Zeichens, das gemeinsam mit anderen Zeichen ein selbständiges Zeichensystem bildet, das internen Gesetzen oder Regeln folgt, und zugleich eine Referenz zu den Gegenständen oder Sachverhalten beansprucht, die es bezeichnet.

<sup>233</sup> Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. III.

Wort. Daher ist der angemessene Rahmen für die Analyse der Metapher nicht die Ebene des Wortes, auf welcher die Definition der Metapher bei Aristoteles angesiedelt scheint, sondern der Übergang vom Wort zum Satz in einer Prädikation<sup>234</sup>. Die Sinnerweiterung beruht auf einer ungewöhnlichen Aussage, die die gewöhnlichen Kriterien der Anwendung von Prädikaten verletzt. Die Metapher entsteht – Ricœur beschreibt dies metaphorisch – wie ein Funke, der sich beim Zusammenprall zweier bislang entfernter semantischer Felder entzündet. Jede lebendige Metapher versteht sich als ein Miniaturgedicht, was auch für solche Gedichte zutrifft, die keine lokalisierbare Metapher enthalten. Das gesamte Gedicht ist eine Metapher, »trägt also die ganze Rede aus ihrem scheinbar deskriptiven Stellenwert in ein Anderswo, das am Angelpunkt von Innovation und Heuristik hervortritt«<sup>235</sup>. Das Rätsel einer Metapher ist die Frage nach dem Ort der semantischen Innovation. Es fällt auf, dass Ricœur nicht direkt von der Semantik der Rede (Dritte Studie) zur Frage der Referenz (Fünfte Studie) übergeht, sondern in der Vierten Studie das *Wirken der Ähnlichkeit* beschreibt. Metaphern bilden Ähnlichkeiten ab und erfinden neue Ähnlichkeiten. Nicht das tradierende Moment, welches die Metapher wieder in die Nähe des rhetorischen Verständnisses bringt, sondern die Frage nach dem Woher der Innovation gibt zu denken. Diese Quelle der schöpferischen Sprachfunktion beschreibt Ricœur als ein *Sehen als* der produktiven Einbildungskraft oder Imagination des Menschen, zu welchem mit der Metapher das Moment der sprachlichen Konstruktion tritt. Erst nach diesem Schritt, der die Kreativität des Dichters, Lesers und Hörers in die Metapherntheorie einbezieht<sup>236</sup>, folgt die durchaus umstrittene These der Neubeschreibung. Im Übergang zu größeren Texteinheiten (Erzählung, Gedicht) entfaltet die semantische Innovation von selbst ihre heuristische Funktion; denn auch für den Text gilt, dass er nicht nur etwas sagt (Sinn), sondern dieses über etwas sagt (Referenz).

Dann muß man aber den semantischen Mechanismus der Metapher, nämlich das Entstehen einer neuen Bedeutung auf den Trümmern der Prädikation, die den gewöhnlichen lexikalischen Regeln entspricht, begriffen haben, um zu verstehen, daß dieser andere Sinn eine andere Dimension der Wirklichkeit aufdeckt und damit eine neue Deutung der Welt und unserer selbst freisetzt. Wie der wörtliche Sinn, indem er sich durch seine Unstimmigkeit selbst zerstört, einem metaphorischen Sinn den Weg bahnt, so setzt die wörtliche Referenz, indem sie aufgrund ihrer Unangemessenheit zusammenbricht, eine metaphorische Referenz frei, durch die die dichterische Sprache zwar nicht sagt, »was ist«, doch »wie« die betrachteten Dinge sind, womit sie im besonderen Sinne vergleichbar sind.<sup>237</sup>

In der Konzeption der metaphorischen Wahrheit wird das Verb *sein* selbst zu einer Metapher, insofern es in einem Atemzug sagt: das ist, das ist nicht, das ist wie. Es trägt die metaphorische Spannung in sich.

---

<sup>234</sup> Vgl. ebd., S. VI.

<sup>235</sup> Ebd., S. VII.

<sup>236</sup> Eine glückende Metapher oder ein gelungenes Gedicht sind nicht nur in ihrem Entstehen, sondern auch in ihrem Verstehen eine kreative Leistung. Vgl. Gudrun Frieling, Untersuchungen zur Theorie der Metapher, S. 10f, 112.

<sup>237</sup> Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. VI f.

Die Ausführungen Ricœurs zur Metapher bleiben nicht auf die Textebene beschränkt, sondern verweisen weiter auf die hermeneutische Ebene der Interpretation, welche die inneren und äußeren Relationen der Sprache einbezieht. Geht es aus semiotischer Sicht noch um die Beweglichkeit des sprachlichen Zeichens im Satz oder in größeren Textzusammenhängen, so liegt das Interesse der Hermeneutik auf der Begegnung zwischen der Welt des Textes und der menschlichen Erfahrungswelt im Akt des Lesens<sup>238</sup>. Diesen Übergang bestimmt die narrative Theorie, wie sie in *Zeit und Erzählung*<sup>239</sup> dargestellt wird, mit größerer Präzision als *Die lebendige Metapher*. In *Zeit und Erzählung* hat Ricœur auf die Kritiken an seiner Metaphorologie reagiert und eine Neufassung entworfen, welche es ihm erlaubt, »die Genese metaphorischer Identität als narrativer ipse-Identität und deren metaphorologischer Signifikanz näher zu bestimmen«<sup>240</sup>. In diesem Horizont erschließt sich die Metaphorizität von größeren Texteinheiten, wenn diese »in der Lektüre die Lebenswelt der Leser zu refigurieren vermögen«<sup>241</sup>.

Ricœur erörtert den Zusammenhang zwischen der Zeit und der Erzählung an der These, dass die menschliche Erfahrung der Zeit durch das Erzählen gestaltet und dadurch greifbar wird<sup>242</sup>. Die *Zeit* ist jene Erfahrung, die in der Erzählung vermittelt wird und durch die die Erzählung immer schon geprägt ist. Die Erzählung vermittelt Zeit, weil sie eine Einheit der zerstreuten Zeiterfahrungen konstruiert.

Eine erzählerische Einheit bedient sich der metaphorischen Strategie<sup>243</sup>, indem sie eine Vielfalt von Personen, Orten und Ereignissen zu einer einheitlichen Geschichte konfiguriert. Wie in *Die lebendige Metapher* ist es »ein und dieselbe schöpferische Einbildungskraft, die auf der Ebene der Sprache die Synthese des Heterogenen bewirkt, die der sonderbaren Attribution und einer originellen Fabel gemeinsam ist«<sup>244</sup>. Auf diese Weise gelingt es Ricœur, seine Metaphertheorie in die narrative Theorie zu integrieren. Die in *Die lebendige Metapher* angetroffenen Begriffe der Referenz und der Neubeschreibung werden in *Zeit und Erzählung* in die innere Dialektik eingefügt, die zwischen der Welt des Textes und der Welt des Lesers entsteht<sup>245</sup>, und durch die der Konfiguration und Refiguration der Lebenswelt ersetzt, welche im mimetischen Akt des Lesens zustande kommt. Dabei gibt Ricœur zu, dass sich der für *Die lebendige Metapher* so wichtige Begriff der Referenz nicht halten lässt<sup>246</sup>.

*Zeit und Erzählung* erweitert die frühere Interpretationstheorie, insofern die Begegnung mit dem Text eine Vermittlungsfunktion zwischen der Präfiguration des praktischen Lebens und seiner Neugestaltung in der Aneignung des Werkes erhält.

---

<sup>238</sup> Vgl. Kim Ae-Ryung, *Metapher und Mimesis. Über das hermeneutische Lesen des geschriebenen Textes*, Berlin 2002, S. 11f.

<sup>239</sup> Paul Ricœur, *Zeit und Erzählung*, 3 Bände, München 1988-1991.

<sup>240</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 243.

<sup>241</sup> Ebd., S. 244.

<sup>242</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Zeit und Erzählung I*, S. 15ff.

<sup>243</sup> Vgl. ebd., S. 7f; Kim Ae-Ryung, *Metapher und Mimesis*, S. 218.

<sup>244</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. VII.

<sup>245</sup> Vgl. ebd., S. VIII. Da die Welt des Textes auf ganz unterschiedliche Leserwelten treffen kann, ergibt sich eine schier unerschöpfliche Vielfalt sonderbarer Prädikationen.

<sup>246</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Zeit und Erzählung III*, S. 254ff.

Während eine Semiotik des Textes allein von dessen sprachlicher Konfiguration ausgeht und das Vorher und Nachher ausblendet, ist es die Aufgabe der Hermeneutik »die Gesamtheit der Vorgänge zu rekonstruieren, durch die ein Werk sich von dem undurchsichtigen Hintergrund des Lebens, Handelns und Leidens abhebt, um von einem Autor an einen Leser weitergegeben zu werden, der es aufnimmt und dadurch sein Handeln verändert«<sup>247</sup>. Über den dreifachen Begriff der *Mimesis*<sup>248</sup> werden Präfiguration und Refiguration der Lebenswelt in die Interpretation des Textes einbezogen und in einen hermeneutischen Zirkel gebracht.

Ricœurs Narrationstheorie ist eine »Weiterführung und Revision seiner *Metaphorologie*«, welche insgesamt mit *Das Selbst als ein Anderer*<sup>249</sup> eine »*metaphorologisch-narratologisch-alterologische Trilogie*«<sup>250</sup> bildet. Die narrativ-metaphorische Konstitution des Selbst ist aber nur ein Spezialfall des allgemeineren Problems der Identität<sup>251</sup>.

### 3.2.2 Von der Rhetorik zur Hermeneutik – ein Überblick

Ricœurs Untersuchung folgt in sechs Studien dem Weg der Metapher, der bei der Rhetorik und Poetik des Aristoteles beginnt, über die analytischen Sprachwissenschaften (Semiotik, Semantik) schließlich zur Hermeneutik führt. Dem Fortgang durch die einzelnen Disziplinen entspricht der Ansatz bei den verschiedenen linguistischen Einheiten – dem Wort, dem Satz, der Rede.

#### 3.2.2.1 Die Metapher in der Rhetorik und Poetik des Aristoteles

Es ist gewiss sinnvoll, mit *einer* Definition der Metapher zu beginnen und diese dann im Zusammenhang der späteren semantischen und hermeneutischen Untersuchungen zu reformulieren. Ricœur tut dies, indem er sich dem Erbe des griechischen Philosophen Aristoteles zuwendet. Aristoteles hat die Metapher für die gesamte spätere Geschichte des abendländischen Denkens auf der Grundlage einer Semantik definiert, deren Grundeinheit das *Nomen* ist<sup>252</sup>: »Metapher ist die Übertragung eines fremden Nomens, entweder von der Gattung auf die Art oder von der Art auf die Gattung oder von einer Art auf die andere oder gemäß der Ana-

---

<sup>247</sup> Paul Ricœur, *Zeit und Erzählung I*, S. 88.

<sup>248</sup> Siehe Kim Ae-Ryung, *Metapher und Mimesis*, S. 247f: 1. Mimesis als Vorverständnis der menschlichen Handlungen (Vorentwurf von Welt); 2. Mimesis als sprachliche Konfiguration der menschlichen Handlungen (in der Dichtung); 3. Mimesis als Akt der Aneignung im Lesen.

<sup>249</sup> Paul Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996.

<sup>250</sup> Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 245.

<sup>251</sup> Mit Stoellger ist zu fragen »ob nicht die Metapher in der pragmatischen Situation und im gesprochenen Wort auf eine Weise wirksam sein kann *ohne den Umweg* über die *literarische Konfiguration* zu nehmen« (ebd., S. 248).

<sup>252</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 20f.

logie«<sup>253</sup>. Aus dieser Definition ergeben sich einige wichtige Grundbestimmungen der Metapher:

1. Die Metapher ist etwas, das dem Nomen als der semantischen Grundeinheit der Sprache bzw. ihrer kleinsten bedeutungshaften Einheit zustößt. Ein Nomen kann eine gebräuchliche Bezeichnung, eine Glosse, eine Metapher oder ein Schmuck sein. Die Verbindung mit dem Nomen bestimmt von nun an das Schicksal der Metapher innerhalb der rhetorischen Tradition. Es wird für lange Zeit nicht mehr erkennbar sein, dass die Metapher auf allen Ebenen der Sprache (Wort, Satz, Rede, Text) wirkt.

2. Die Metapher wird als die Übertragung (Epiphora) eines Wortes verstanden. Der Ausdruck Epiphora (ἐπιφορά), welcher den Prozess der Sinnverschiebung bezeichnet, ist selbst eine Metapher, womit ein Paradox der Metaphertheorie zutage tritt. Wie es nicht möglich ist, sich außersprachlich über die Sprache zu unterhalten, so ist es nicht möglich, unmetaphorisch von der Metapher zu sprechen.

3. Die Metapher ist die Übertragung eines fremden Nomens, das einer anderen Sache zugehört und im Zusammenhang der aktuellen Rede vom gewöhnlichen Sprachgebrauch abweicht. Die Kehrseite der Abweichung ist eine dynamische Annäherung zwischen der fremden Sache, deren Namen entlehnt wird, und der in der aktuellen Rede bezeichneten Sache.

Abweichung und Annäherung sind die beiden Seiten der Übertragung, welche aufgrund einer Ähnlichkeit zwischen dem Ursprungs- und dem Anwendungsbereich der Metapher möglich und trotz der Abweichung vom herrschenden Sprachgebrauch akzeptiert wird. Dabei setzt die Rede vom *herrschenden* Sprachgebrauch den Gedanken eines eigentlichen Wortsinns nicht notwendig mit; denn herrschend bedeutet soviel wie alltäglich oder gewöhnlich<sup>254</sup>.

Dennoch lauert hier die Gefahr – und im rhetorischen Verständnis der Metapher ist diese zur Realität geworden – »einer unfigürlichen und eigentlichen Wortbedeutung«<sup>255</sup>, gegenüber der die Metapher nur als uneigentliche, lediglich ausschmückende Rede verstanden wird und einer Theorie der Substitution unterliegt<sup>256</sup>. Weil der Gedanke der Entlehnung nicht zwangsläufig einschließt, dass der metaphori-

---

<sup>253</sup> Aristoteles, Poetik (Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen von Olof Gigon), Stuttgart 1962, S. 59.

<sup>254</sup> Besser als vom wörtlichen oder bildlichen Sinn eines Wortes spricht man von den unterschiedlichen Verwendungsweisen der (wörtlichen) Sprache in der (deskriptiven, metaphorischen, spekulativen) Rede.

<sup>255</sup> Markus Buntfuß, Tradition und Innovation, S. 19.

<sup>256</sup> Wenn von Achill gesagt wird, dass er ein Löwe ist, dann tritt das Wort Löwe an die Stelle der erwarteten Redewendung *tapferer Krieger*. Es wird auf Achill übertragen, um die Rede interessanter und ansprechender zu machen, bringt jedoch keinen neuen Informationsgehalt über die Bezeichnung tapferer Krieger hinaus mit. Das Wort Löwe könnte wieder durch das erwartete verbum proprium ersetzt werden. Dennoch handelt es sich in der Aussage *Achill ist ein Löwe* um eine Metapher, wenn auch um eine, die inzwischen totkonventionalisiert wurde. Das Sprachspiel hat in diesem Beispiel seinen kritischen Moment, an welchem die unterschiedlichen Welten des Achill und des Löwen erstmals zusammengebracht wurden, wo wirklich Neues über Achill bekannt wurde und das Wort Löwe seinen univoken Gebrauch verloren hat (*Löwe* = 1. Ein Tier der Wildnis, 2. Sinnbild für Kraft und Mut, 3....), schon hinter sich.

sche Begriff »an die Stelle eines gewöhnlichen Wortes tritt, das man statt seiner hätte finden können«<sup>257</sup>, besteht die wichtige Funktion einer Metapher auch darin, Sachverhalte zu benennen, für die eine so genannte *eigentliche* Bezeichnung fehlt. Im Anschluss an die Bestimmung der Metapher als ἐπιφορά gibt Aristoteles eine Typologie der Metapher, welche die Arten der Übertragung zusammenstellt: von der Gattung auf die Art, von der Art auf die Gattung, von einer Art auf die andere oder schließlich gemäß der Analogie. In den beiden ersten Fällen sind Herkunftsbereich und Anwendungsbereich jeweils Teile (*pars pro toto*) oder Verallgemeinerungen (*das Orchester spielt*) des anderen. Der Übertragung zwischen zwei Arten liegt ein bestimmter Vergleichspunkt zugrunde<sup>258</sup>. Von den verschiedenen Möglichkeiten der Übertragung hat in der weiteren Geschichte der Rhetorik nur noch die Analogie eine größere Rolle gespielt<sup>259</sup>.

Die Metapher tritt in einem Bereich auf, der bereits von Regeln der Unter-, Überordnung und der Verhältnismäßigkeit strukturiert ist. Sie setzt diese kategoriale Ordnung voraus und verstößt zugleich gegen sie, wofür Gilbert Ryle den Ausdruck des »category mistake«<sup>260</sup>, das ist eine gezielte Kategorienüberschreitung, gefunden hat<sup>261</sup>. Ricœur betont gegenüber den logischen Kosten der Kategorienüberschreitung den semantischen Gewinn einer solchen, insofern der *category mistake* die Metapher als diskursives Phänomen ausweist und neben ihrer ordnungskritischen, auch ihre ordnungskreative und -konstitutive Funktion aufdeckt<sup>262</sup>; denn die Metapher verbindet zwei semantisch unverträgliche Felder in einer Weise, dass daraus ein neuer Sinn entsteht. Für die gewagte These, dass die Hierarchie der Sprachkategorien selbst wiederum metaphorisch konstituiert ist, gibt die Metapherdefinition des Aristoteles keinen Anhalt, wie Ricœur selbst eingesteht<sup>263</sup>.

---

<sup>257</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 25; vgl. Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 100f.

<sup>258</sup> Dieser besteht, wie Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte*, S. 6, erläutert, bei der Redewendung von der *Blüte einer Kultur* in der Entfaltung von Anlagen, bei der Wendung von den *Früchten einer Politik* in den Resultaten eines Bemühens.

<sup>259</sup> Nach Aristoteles, *Poetik*, S. 59, ist *analog*, wenn sich ein Zweites zum Ersten ähnlich verhält wie das Vierte zum Dritten. Wenn also das Alter dem Leben folgt wie der Abend dem Tag, kann das Alter durch den (entlehnten) Begriff des Abends (Lebensabend) ersetzt werden.

<sup>260</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, London [1949] <sup>13</sup>1975.

<sup>261</sup> Hermann-Josef Meurer, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*, S. 233f, gibt ein Beispiel: Weil der Gesang und das Brausen der übergeordneten Kategorie des Geräusches angehören, kann vom *Gesang des Meeres* statt vom Brausen des Meeres gesprochen werden, obwohl eine solche Rede gegen die logische Ordnung der Sprachkategorien verstößt. Das Meer kann nicht singen. Singen und Brausen gehören zwei verschiedenen Bereichen der Wirklichkeit an: dem Bereich des Menschen und dem der Naturelemente. Erst nachdem eine übergeordnete Kategorie (*Geräusch*) entdeckt wurde, wird die Überschreitung gegebener kategorialer Ordnungen möglich und ergibt einen neuen Sinn.

<sup>262</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 25; Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 21.

<sup>263</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 28f. In der Vierten Studie über *Das Wirken der Ähnlichkeit* geht Ricœur nochmals auf diesen Zusammenhang ein. Dort erweist sich die Ähnlichkeit als die logische Kategorie, die der metaphorischen Prädikation entspricht und von dieser zugleich zutage gebracht wird. Die Sprachstrategie der Metapher

In einem anderen Punkt geht die Analyse des Aristoteles über eine enge, am Wort orientierte Metapherdefinition hinaus, nämlich dort, wo er sich über die Metapher als Tätigkeit äußert: »[...] weitaus das Wichtigste ist das Metaphorische. Denn dieses allein kann man nicht bei anderen lernen, sondern ist das Zeichen von Begabung. Denn gut zu übertragen bedeutet das Verwandte erkennen zu können«<sup>264</sup>. Die Tätigkeit des Übertragens (εὖ μεταφέρειν) ist nicht erlernbar. Dafür gibt es keine Regeln. Vielmehr zeugt sie von einer entsprechenden Begabung. Das Charakteristikum metaphorischen Denkens ist es, das Ähnliche in weit auseinander liegenden Dingen zu erkennen<sup>265</sup>. »Das Ähnliche bemerken, betrachten, sehen, darin besteht natürlich beim Dichter, aber auch beim Philosophen der Geistesblitz der Metapher, der Poetik und Ontologie vereint«<sup>266</sup>.

Aristoteles hat die Definition der Metapher auch in der Rhetorik verwendet. Als Element des sprachlichen Ausdrucks (*lexis*) gehört sie beiden Redeformen – Rhetorik und Poetik – an und nimmt an deren Funktionen teil. Die Rhetorik ist die Kunst der Überzeugung durch die öffentliche Rede<sup>267</sup>. Wo es nicht nur darauf ankommt, was man sagt, sondern wie man es sagt – ganz anders als z.B. in der Geometrie, wo nur der Beweis zählt –, da geht es um die Wirkung der Rede auf den Hörer. Die Metapher gehört zu den Überzeugungsstrategien der öffentlichen Rede, insofern sie die Eingebungen des Redners in einer Sprachfigur pointiert und geistreich formuliert unmittelbar vor Augen stellt. Die Poetik ist die Darstellung (*mimesis*) menschlicher Handlungen durch die Mittel der Fiktion, der Fabel oder des Mythos in der Tragödie. Die Dichtung will nicht überzeugen, sondern die innere Teilnahme des Hörers bzw. Zuschauers wecken<sup>268</sup>.

Die Unterscheidung zwischen der poetischen und rhetorischen Funktion der Metapher wird von Ricœur nochmals in der Fünften Studie aufgegriffen. Man gewinnt den Eindruck, dass in der Lektüre des Aristoteles das gesamte Programm der lebendigen Metapher einschließlich der Sechsten Studie über das Verhältnis zwischen metaphorischem und philosophischem Diskurs bereits angelegt scheint,

---

besteht darin, »die Grenzen der etablierten Logik zu verwischen, um neue Ähnlichkeiten sichtbar zu machen, die von der früheren Klassifizierung verdeckt wurden« (ebd., S. 189).

<sup>264</sup> Aristoteles, Poetik, S. 63.

<sup>265</sup> Z.B. ähneln sich der Richter und der Altar, weil zu beiden Zuflucht nimmt, wer ein Unrecht erlitten hat.

<sup>266</sup> Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 36, vgl. S. 28f, 43f; vgl. Eberhard Jüngel, Metaphorische Wahrheit, S. 92.

<sup>267</sup> An der Rhetorik zeigte sich die Ambivalenz zwischen der Kunst der schönen Rede – nach Platon eine Kunst der Täuschung – und dem Bestreben, Wahres zu sagen, zwischen verführerischer Gefallsucht und logischer Beweisführung. Als Lehre von der öffentlichen und schönen Rede galt die Rhetorik als eine Waffe zur Überzeugung des Volkes, da die Rede die Urheberin der Überzeugungen war. In didaktischen Abhandlungen wurde Rhetorik zur »*techné*, die die Rede ihrer selbst bewusst und die Überzeugung zu einem distinkten, durch eine spezifische Strategie zu erreichenden Ziel machte« (Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 14). Zu diesem Zweck hatte Aristoteles die Redekunst unter das Wächteramt der Philosophie gestellt.

<sup>268</sup> Vgl. Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 18f, 41f; Kim Ae-Ryung, Metapher und Mimesis, S. 18f.

so dass die Anmerkungen Ricœurs zur poetischen Funktion der Metapher bei Aristoteles hier kurz skizziert werden sollen<sup>269</sup>.

Über die Verskunst steht die Metapher im Zusammenhang mit den anderen Elementen der Tragödie, wie dem erzählten Mythos, dem Charakter der beteiligten Personen, der Szenerie und der Musik. Dabei nimmt die Sprachgestalt (*lexis*) eine zweifache Aufgabe wahr: sie veräußerlicht und entfaltet zum ersten die innere Ordnung des Mythos, zum zweiten ist sie eine Nachahmung (*mimesis*) menschlicher Handlungen. Dieses Nachahmen darf nicht als ein Kopieren verstanden werden, sondern ist eine schöpferische Tätigkeit (*poiesis*), die in dem Paradox steht, zugleich der Wirklichkeit des Menschendaseins nahe zu sein und doch in märchenhafter Distanz zu verweilen. Jede *mimesis* steht im Horizont eines In-der-Welt-seins und erschließt dieses durch die poetische Rede. Sie geht aber nicht in der bloßen Beschreibung des Vorhandenen auf, sondern stellt die lebendige Existenz als zu verwirklichende dar, so dass jede schlummernde Daseinsmöglichkeit *als* entfaltet und jede latente Handlungsfähigkeit *als* wirklich geworden erscheint. Als Nachahmung hat die Metapher Teil an der doppelten Spannung von Wirklichkeitstreue und märchenhafter Erdichtung, von Wiedergabe und Erhöhung, welche die *mimesis* durchziehen. Diese doppelte Spannung ist für die Referenzfunktion der Metapher in der Dichtung grundlegend.

Ricœurs Lektüre der Poetik des Aristoteles zeigt, dass dessen Erbe reichhaltiger ist, als es eine rhetorische Tradition, die die Metapher als reine Wortfigur betrachtete, wahrnehmen konnte. Um die letzten Ausführungen zum poetischen Ort der Metapher fruchtbar zu machen, bedarf es einer diesem Rahmen angemessenen Theoriebildung, die Ricœur in Auseinandersetzung mit bekannten Entwürfen der Metaphertheorie angeht.

### 3.2.2.2 Die Metapher zwischen Wort und Satz

Die Zweite Studie *Die Metapher und die Semantik des Wortes* steht unter dem Einfluss des französischen Strukturalismus, der sich in der Nachfolge des Genfer Sprachwissenschaftlers Ferdinand de Saussure formiert hat. Darin weicht die Behandlung der Metapher trotz der erheblichen Verfeinerung des methodischen Instrumentariums im Grundsätzlichen nicht von dem als Erbe des Aristoteles überlieferten rhetorischen Ansatz ab. Die Metapher wird als ein Phänomen auf Wortebene betrachtet. »Der Grund dafür liegt in einer Beschränkung des methodischen Ausgangspunktes auf einen semiotischen Monismus, demzufolge sich alle Strukturebenen der Sprache unter dem einheitlichen und homogenen Aspekt ihrer Zeichenhaftigkeit zusammenfassen lassen«<sup>270</sup>.

Gegenstand der Semiotik ist das sprachliche Zeichen, dessen Vorrang auch die Metapher untergeordnet wird. Dem »semiotischen Monismus entspricht ein Primat des Wortes in der Metaphertheorie, der die Metapher im Rahmen der klassischen

---

<sup>269</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 44ff; Kim Ae-Ryung, *Metapher und Mimesis*, S. 19ff.

<sup>270</sup> Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 22.



Substitutionstheorie nur als Lehnwort für ein fehlendes passendes Wort be- greift«<sup>271</sup>. Problematisch ist die Beschränkung auf die Semiotik deshalb, weil da- durch das diskursive Element ausgeschlossen und die Sprache nur unter einem ihrer Aspekte, der zudem für sich noch Allgemeingültigkeit reklamiert, und nicht in ihrer vollen Wirklichkeit betrachtet wird<sup>272</sup>.

Die einfache Form einer propositionalen Metapher *A ist B* (z.B. *Achill ist ein Löwe*) entsteht dadurch, dass ein Wort (Löwe) in einem anderen Zusammenhang als üblich gebraucht wird. Der Satzzusammenhang (Wer ist Achill?) macht den abwei- chenden Gebrauch eines Wortes kenntlich<sup>273</sup>. Die Abweichung hat eine dynami- sche Annäherung zwischen dem entlehnten Wort Löwe und dem Subjekt des Sat- zes Achill zur Folge, die zunächst als Spannung zwischen zwei Aussageteilen wahrgenommen wird; denn diese stammen aus verschiedenen Sinnhorizonten (*Achill ist in Wirklichkeit kein Löwe*). Der entstehende Widerspruch lässt die Aus- sage nicht scheitern, sondern evoziert einen neuen metaphorischen Sinn, der die semantische Pertinenz der Rede wieder herstellt. Im Zustandekommen der seman- tischen Innovation liegt das Rätsel der Metapher<sup>274</sup>, das nicht auf Wortebene ge- löst werden kann, dessen Auswirkungen sich jedoch am Wort beschreiben lassen. Der Widerspruch der metaphorischen Rede zum System der Sprache und die Lö- sung des Konfliktes im System selbst werden mit einer Theorie der Abweichung und Abweichungsreduzierung erklärt<sup>275</sup>. Im Grunde finden zwei Abweichungen statt. Die erste entsteht dadurch, dass das wörtliche Verstehen einer Aussage die semantische Pertinenz verletzt. In der einfachen propositionalen Metapher scheitert die wörtliche Lesart daran, dass Achill gar kein Löwe ist. Dieser Widerspruch zieht die zweite Abweichung nach sich, die jedoch nicht mehr auf der syntagmati- schen Ebene liegt, sondern auf der paradigmatischen. Diese zweite Abweichung ist die Metapher im eigentlichen Sinne, insofern der Sinn des abweichenden Wor- tes verändert wird (*Tropus*) – aus dem Tier in der Wüste wird das Sinnbild für Kraft und Mut –, um die semantische Pertinenz der Aussage wiederherzustellen. Diese Kompensation erfolgt auf der Ebene des lexikalischen Codes, welcher dem Sprachgebrauch nachgibt. Der Bedeutungswandel oder besser: die Bedeutungs- erweiterung erscheint als semiotisches Äquivalent des semantischen Prozesses, der durch die in sich widersprüchliche Prädikation in Gang gesetzt wird<sup>276</sup>.

---

<sup>271</sup> Ebd., S. 22.

<sup>272</sup> Vgl. Jens Mattern, Paul Ricœur zur Einführung, S. 85f. Ricœur macht mehrfach auf diese ihm wichtige Unterscheidung von Zeichen und Rede aufmerksam. Vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 60, 119ff, 175ff.

<sup>273</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 119; Hans Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*, S. 66.

<sup>274</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Stellung und Funktion der biblischen Metapher*, S. 47.

<sup>275</sup> Ricœur verweist hier auf Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, Paris 1966, Nachdruck 1975.

<sup>276</sup> Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 120, dessen Ausführungen über die theologische Relevanz der Metapher stärker unter dem Eindruck der rhetorischen Ter- minologie stehen, beschreibt diesen Vorgang so: »In einer metaphorischen Aussage wird ein als Prädikat fungierendes Wort so gebraucht, daß es seine übliche Bezogen- heit auf einen durch es bezeichneten Sachverhalt (seine *proprie*-Bedeutung) für dies- mal verliert, obwohl die verlorene Bedeutung vorausgesetzt wird. Man darf in dem Satz

Aus der Sicht der Wortsemantik erweitert die metaphorische Rede die lexikalische Mehrdeutigkeit der Worte. Einem Sinn können mehrere Namen entsprechen (Synonymie). Ein Name kann mehrere Sinngehalte haben (Polysemie). Die Mehrdeutigkeit bzw. Unbestimmtheit (*vagueness*<sup>277</sup>) von Sprachzeichen ist eine Folge der Asymmetrie von Ausdrucks- (Name) und Inhaltsseite (Sinn) der Sprache. Sie verleiht der Sprache jene Unbestimmtheit, die den schwachen systematischen Charakter ihrer lexikalischen Struktur ausmacht<sup>278</sup>. Andererseits kommt der Polysemie im Sprachsystem eine wichtige Aufgabe zu. Sie wahrt das Prinzip der Ökonomie der Sprache, indem sie verhindert, dass der Vorrat an sprachlichen Zeichen in das Unermessliche anwächst. Das gelingt nur, wenn das System des Wortschatzes gegenüber neuen Bedeutungen flexibel und anpassungsfähig ist. Eine semantische Neuschöpfung setzt die »kumulative Potenz«<sup>279</sup>, die Fähigkeit von Worten Sinngehalte anzuhäufen, voraus.

Eine nur am Wort orientierte Analyse ist allerdings unzureichend, weil der Prozess der Sinnübertragung und -verschiebung nur im Rahmen einer Aussage umfassend betrachtet werden kann. Der Satz als ganzer konstituiert den Sinn einer Aussage. Die Sinnveränderung eines Wortes ist durch den Satzzusammenhang hervorgerufen und ist wiederum auf das Satzganze hin zu bedenken; denn die Metapher bringt den ganzen Satz semantisch ins Schwingen. Die Metapher als »Schwellenphänomen«<sup>280</sup> zwischen Wort und Satz erfordert das sich wechselseitige Durchdringen beider Betrachtungsweisen. Ohne diese letzte Konsequenz verbliebe die Analyse der Metapher im Rahmen der rhetorischen Auffassung, in der sie als ausschmückende Sprachfigur an die Stelle eines gebräuchlichen Ausdrucks tritt und um der Klarheit der Rede willen wieder durch diesen ersetzt werden kann. Erst wenn die paradigmatische Abweichung ihre volle Bedeutung auf der syntagmatischen Ebene erhält, verbleibt kein Gegensatz zwischen einer Theorie der Wechselwirkung und der Substitution mehr und die Metapher ist eine zugleich prädikative und lexikalische semantische Neuschöpfung. Schließlich – hier deutet sich der Übergang zur Fünften Studie an – wird im Satzzusammenhang auch das grammatische Subjekt von der metaphorischen Sinnerweiterung erfasst und in seinem Sein präzisiert<sup>281</sup>.

---

›Christus ist ein Weinstock‹ nicht den Weinstock im Weinberg meinen und muß doch an ihn denken. Das in einer metaphorischen Prädikation metaphorisch gebrauchte Wort wird – mit Luther geredet – zu einem ›verneweten Wort‹.

<sup>277</sup> Ricœur bedient sich der Terminologie Stephen Ullmanns. Vgl. Stephen Ullmann, *The Principles of Semantics*, Glasgow/Oxford 1951, und ders., *Semantics. An Introduction to the Science of Meaning*, [1962] Oxford 1967.

<sup>278</sup> Von daher lässt sich das Ganze der Sprachinhalte auch schwerlich in jene Feldstrukturen gliedern, die der Heidelberger Germanist Jost Trier bei seiner Wortfeldtheorie vor Augen hatte (siehe den folgenden Exkurs).

<sup>279</sup> Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 23.

<sup>280</sup> Ebd., S. 24.

<sup>281</sup> Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, S. 120: »Die Destruktion [besser wohl: Erweiterung] der üblichen Bedeutung des in einer metaphorischen Prädikation gebrauchten Wortes geschieht zugunsten einer neuen Bedeutung dieses Wortes aufgrund einer für diesen Bedeutungswechsel sich vollziehenden Selektion eines Aspektes des Sinnes, der diesem Wort üblicherweise in einer Satzsinneinheit zukommt. Durch den Be-

### 3.2.2.3 Die Metapher auf der Ebene der Rede und des Textes

In den beiden ersten Studien betrachtete Ricœur die Metapher ganz im Sinne der rhetorischen Tradition als Übertragung eines fremden Namens auf eine andere Sache. Wie dabei ein neuer, metaphorischer Sinn entsteht, das konnte im Rahmen der behandelten theoretischen Ansätze allerdings nicht erklärt werden. Vielmehr forderte die metaphorische Sinnschöpfung permanent dazu auf, von der Ebene des Wortes zur Ebene der Aussage überzugehen, auf welcher die Übertragung stattfand. Erst die Aussage erwies sich als der Träger eines vollständigen, abgeschlossenen Sinnes – auch bei der Erzeugung des metaphorischen Sinnes.

Ricœurs Analyse bezieht nun eine linguistisch fundierte Sprachtheorie<sup>282</sup> ein, welche die Tatsache anerkennt, dass »jedes sprachliche Niveau – Wort, Satz, Text – neue charakteristische Merkmale aufweist, die es verbieten, die im Rahmen einer Semiotik erzielten Erkenntnisse schlicht über deren Geltungsbereich hinaus zu extrapolieren, die vielmehr danach verlangen, niveauspezifische Theorien und Nährungsweisen zu entwickeln«<sup>283</sup>.

Die verschiedenen Ebenen des Sprachbaus erfordern es, dass die Linguistik der *langue* durch eine eigenständige Linguistik des Diskurses, wie sie von Emile Benveniste entwickelt wurde, ergänzt wird. Deren Gegenstand sind nicht mehr sprachliche Zeichen, sondern ganze Sätze<sup>284</sup>. Die Konsequenz für das Verhältnis von Wort und Satz lautet, dass »der Satz Zeichen enthält, nicht jedoch selbst ein Zeichen ist«<sup>285</sup>. Seine Semantik konstituiert sich also nach Prinzipien, die von denen der Zeichenverwendung verschieden sind.

Die zusätzlichen Anforderungen an die Linguistik ergeben sich aus den Merkmalen der Rede, durch welche sie sich von der Sprache als System unterscheidet: Ereignischarakter, identifizierende und prädikative Funktion, Intention, Referentialität und Selbstreferentialität<sup>286</sup>. Die Referenz bzw. der Verweisungsbezug der Rede ist dialektisch aufzufassen. Die Sprache verweist in der Rede über sich hinaus auf jene Lebenswelt oder jene Entdeckungen, die mitgeteilt werden sollen. In der Mitteilung kommt immer auch der Sprecher zur Sprache. Er entdeckt sich selbst als einer, der durch das Medium der Sprache die Welt entdeckt und mitteilt, und er entdeckt die Sprache als das Medium, in welchem Welt mitgeteilt wird und immer

---

deutungswechsel kommt es innerhalb der metaphorischen Aussage zu einer hermeneutischen Spannung, von der das grammatische Subjekt profitiert: es wird in seinem Sein präzisiert«. Wenn also Christus als Weinstock bezeichnet wird, dann ist Christus in seinem Sein als der Lebensspender, aus dem die Früchte wachsen, präzisiert.

<sup>282</sup> Ricœur nähert sich den Fragestellungen der Semantik und der Hermeneutik im Interesse einer interdisziplinären Forschung durch das »Nadelöhr der Semiotik«, wie Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 25, anmerkt. Zum Ansatz einer wechselseitigen Befruchtung der Diskurse, vgl. Anselm Haverkamp (Hg.), *Theorie der Metapher* (WdF 389), Darmstadt [1983]<sup>2</sup>1996, S. 5f.

<sup>283</sup> Jens Mattern, *Paul Ricœur zur Einführung*, S. 77.

<sup>284</sup> »Mit dem Satz wird eine Grenze überschritten, wir betreten ein neues Gebiet«, so Émile Benveniste, *Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft* (aus dem Französischen von Wilhelm Botte), München 1974, S. 147.

<sup>285</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 122.

<sup>286</sup> Vgl. ebd., S. 124ff.

schon mitgeteilt worden ist. Weil der Mensch mit der Welt zugleich sich als Entdecker entdeckt, artikuliert Sprache das In-der-Welt-sein des Menschen und ist ihm ein Medium des Verstehens von und der Orientierung in der Welt<sup>287</sup>. Jüngel macht darauf aufmerksam, dass die Übertragung der entdeckten Welt in die Sprache metaphorischen Charakter hat. Weil die Welt jedoch schon immer in Sprache übertragen ist und sich deshalb Seiendes in der Sprache entdecken lässt, sind Metaphern, die etwas vom Sein der Welt aufblitzen lassen, Hinweise auf die durchgängige Metaphorizität der Sprache<sup>288</sup>.

Um einer Lösung des Rätsels der semantischen Innovation näher zu kommen, betrachtet Ricœur die Metapher im Licht verschiedener theoretischer Ansätze aus der Rhetorik (Ivor Armstrong Richards), der logischen Grammatik (Max Black) und der Literaturkritik (Monroe Beardsley).

1. I.A. Richards entwirft das Konzept einer kontextuellen Sinntheorie<sup>289</sup>, in welcher sich die Semantik der Rede und die Wortbedeutungen aus dem Kontext ergeben. Der aktuelle Wortsinn ist das Ergebnis der Interaktion von Worten und der in den Worten abgekürzten Kontexte. Auch die Metapher lässt sich unter die allgemeine Kategorie der Transaktion zwischen Kontexten fassen. In ihrem Fall handelt es sich nicht um eine semantische Verschiebung der Worte, sondern um den Austausch zwischen fehlenden Kontexten, die in metaphorischen Ausdrücken (z.B. *dunkle Zeiten*, *blumige Sprache*) erscheinen. Dabei entsteht eine neue, zusammengesetzte oder verschmolzene Bedeutung, die sich von den Ausgangsgedanken unterscheidet und unabhängig von der Interaktion nicht erworben werden kann. Den zugrunde liegenden Gedanken bezeichnet Richards als *tenor*, jenen Gedanken, in dem der *tenor* erfasst wird, nennt er *vehicle*. Weil die (fehlenden) Kontexte ihrerseits auf Situationen oder Sachverhalte verweisen, kann man von einem metaphorischen Erfassen der Wirklichkeit sprechen<sup>290</sup>.

2. Im Unterschied zu Richards Theorie der Interaktion zwischen *tenor* und *vehicle* setzt Max Black<sup>291</sup> auf die Wechselwirkung zweier Bezugssysteme (*focus*, *frame*). Gebildet wird hiernach die Metapher von einer ganzen Aussage, in der bestimmte Worte metaphorisch, andere unmetaphorisch verwendet werden<sup>292</sup>. Dieser Ansatz

---

<sup>287</sup> Vgl. Jens Mattern, Paul Ricœur zur Einführung, S. 92f.

<sup>288</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, Metaphorische Wahrheit, S. 120f.

<sup>289</sup> Ivor Armstrong Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford [1936] <sup>2</sup>1967. Richards versteht die Philosophie der Rhetorik als eine kritische Theorie der Kommunikation »mit dem Ziel der Behebung kommunikativer Schwächen und Verluste« – so Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 26.

<sup>290</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 139ff. Nach Jean-Pierre van Noppen, *Metapher und Religion*, S. 20f, ist dieses Paradigma für diejenigen von Interesse, die die Grenzen eindeutiger Beschreibung zugunsten des »theographischen Diskurses«, der ein übernatürliches Sein mit den Worten der Welt zu erfassen versucht, durchbrechen wollen.

<sup>291</sup> Max Black, *Models and Metaphors*. *Studies in Language and Philosophy*, New York [1962] <sup>4</sup>1968; vgl. Jean-Pierre van Noppen, *Metapher und Religion*, S. 24; Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 144ff.

<sup>292</sup> Dieses Merkmal unterscheidet die Metapher von der Allegorie, dem Rätsel und dem Sprichwort.

erlaubt es, das Wort, in dem sich der metaphorische Sinn fokussiert, aus dem Satz herauszulösen und es in seiner Wechselwirkung zum ungeteilten Sinn des ganzen Satzes zu betrachten. Das Auftreten der Metapher kann im Rahmen einer Theorie der Wechselwirkung mit der Analogie oder der Ähnlichkeit begründet werden. Dabei besteht die Analogie zwischen Verhältnissen, die Ähnlichkeit zwischen Dingen oder Ideen. Doch gerade die Rolle der Ähnlichkeit ist für Black umstritten. Ihr Wirken ist so allgemein, dass alle möglichen Gründe für den metaphorischen Gebrauch eines Wortes in Frage kommen können, ja sogar, dass ein eigentlicher Grund auch fehlen kann. Black beschreitet einen anderen Weg. Seine »Erklärung der Wechselwirkung durch die Evozierung des assoziierten Systems von Gemeinplätzen«<sup>293</sup> bezieht den Hörer/Leser ein, der die mit dem metaphorisch verwendeten Wort verbundenen assoziierten Gemeinplätze auf das Hauptsubjekt überträgt<sup>294</sup>. Bei den Assoziationen handelt es sich nicht um lexikalisch erfasste Bedeutungen, sondern um Implikationen, die in gelungenen Metaphern mitschwingen oder aus dem Stegreif neu erfunden werden. Obwohl sie von der Sprachgemeinschaft akzeptiert und getragen werden, ist ihre Entstehung rätselhaft. Damit bleibt weiterhin ungeklärt, wodurch der metaphorische Sinn entsteht.

3. Monroe Beardsley unterscheidet in seinem Beitrag zur Literaturkritik<sup>295</sup> zwischen der primären und der sekundären Bedeutung, d.h. zwischen dem, was ein Satz sagt (*propositionaler* Gehalt), und dem, was er suggeriert (Intention). Die Suggestion bezieht sich auf die Überzeugung des Sprechers oder Hörers über den idealen Satzgehalt hinaus. Auf das einzelne Wort bezogen würde man von Designation (primäre oder explizite Bedeutung) und Konnotation (sekundäre oder implizite Bedeutung) sprechen. Je nach Kontext wird die Skala der Konnotationen erweitert oder reduziert. Im wissenschaftlichen Diskurs versucht man Konnotationen weitgehend auszuschließen, um eindeutige Bedeutungen oder Begriffe zu schaffen. Andere Redeformen wie die Dichtung wiederum bedienen sich der Skala der Konnotationen, um der Sprache einen vielfältigen Sinn abzugewinnen<sup>296</sup>. Die Rolle der Metapher zeigt sich im Blick auf die Besonderheiten eines literarischen Werkes, das eine fiktive Welt projiziert. Ein Schriftsteller erfindet ein Thema (Ereignis, Personen, Sachverhalt, Orte), um das herum er ein Netz von Beziehungen aufbaut, deren Gemeinsamkeit in der Hinordnung auf das Hauptthema sichtbar wird. Dieses wird mit den Kennzeichen oder Charakteristika ausgestattet, die sich im Beziehungsnetz als sekundäre Bedeutungen entwickelt haben. Wie in der Theorie Richards geht es um eine Interaktion, die nun nicht mehr auf ein Redeverfahren angewandt wird, sondern auf die Totalität eines Werkes, dessen Entwurf Ricœur die »Welt des Werkes«<sup>297</sup> nennt.

---

<sup>293</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 150.

<sup>294</sup> Jean-Pierre van Noppen, *Metapher und Religion*, S. 24, weist darauf hin, dass »Black zu den ersten Autoren gehört, die von der Pragmatik der Metapher sprechen sowie von der Rolle, die die Umstände bei der Erzeugung für die Erkenntnis und Interpretation der Metapher spielen«.

<sup>295</sup> Monroe C. Beardsley, *Aesthetics*, New York [1958] <sup>2</sup>1981; vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 154ff.

<sup>296</sup> Vgl. Jens Mattern, *Paul Ricœur zur Einführung*, S. 89f.

<sup>297</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 156.

Die Frage nach dem Wo der semantischen Innovation der lebendigen Metapher bleibt ungelöst. Beardsley's Idee einer *potentiellen Konnotationsskala* gelangt wie Max Black's *assoziiertes System der Gemeinplätze* an eine Grenze, wenn es um den Ursprung der Sekundärbedeutungen geht. Kommen die Konnotationen aus dem Kreis der etablierten Bedeutungen, so ist die Metapher, so originell sie auch sein mag, keine wirkliche Sprachschöpfung. Andererseits kann sie nur dann als ein semantisches Ereignis qualifiziert werden, wenn sie eine immer wieder zu identifizierende Bedeutung schafft.

Ricoeur schlägt vor, dass »die metaphorische Attribution wesentlich in dem Aufbau des Netzes von Wechselwirkungen besteht, das einen bestimmten Kontext zu einem aktuellen und einzigartigen macht«<sup>298</sup> und in welchem die Worte einen Sinn erhalten. Das Neue der im Sprechereignis aufblitzenden Bedeutung ist eine Augenblicksschöpfung des Hörers/Lesers, die nur in diesem einen Kontext besteht. Wird die aufblitzende Bedeutung von einem einflussreichen Teil der Sprachgemeinschaft übernommen, so kann diese Bedeutung gewöhnlich werden und in die Polysemie der lexikalischen Elemente eintreten. Dann ist die Metapher keine lebendige mehr, sondern eine tote oder besser: eine konventionalisierte.

#### 3.2.2.4 Das Wirken der Ähnlichkeit zwischen Semantik und Hermeneutik

Das Rätsel, das die Metapher stellt, ist das Entstehen des metaphorischen Sinns. Seinen Ursprung interpretiert Ricoeur mit dem Wirken der *Ähnlichkeit*, eine in den verschiedenen Beiträgen zur Metapherntheorie durchaus umstrittene Kategorie. Die in einer Theorie der lebendigen Metapher neuralgische Frage ist, »ob dieses Wirken als Abbilden oder als Schaffen von Ähnlichkeiten, respektive von Analogien aufgefasst werden muß«<sup>299</sup>. Selbst wenn man die Auffassung vertritt, dass in einer Spannungstheorie im Unterschied zu einer Theorie der Substitution für die Bildung der Metapher keine Ähnlichkeit zwischen den beiden Aussagehälften vorauszusetzen ist<sup>300</sup>, so bleibt doch unklar, wie sich eine neue semantische Pertinenz aus zwei unvereinbaren Kontexten konstituiert, wenn nicht auf Grundlage einer bislang unbekanntem, durch die metaphorische Prädikation nun sichtbar gewordenen Ähnlichkeit<sup>301</sup>. Offenbar ist die Ähnlichkeit Teil jenes Prozesses, der die Schöpfung ei-

---

<sup>298</sup> Ebd., S. 165.

<sup>299</sup> Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 47.

<sup>300</sup> Nimmt man die einfache Prädikation *A ist (wie) B* als Grundform der Metapher, so ist innerhalb der Substitutionstheorie der Ausdruck B ersetzbar durch den eigentlichen Ausdruck C. Die Ähnlichkeit besteht somit zwischen den Ausdrücken B und C. In einer Theorie der Wechselwirkung geht es jedoch um den wechselseitigen Zusammenhang aller Terme einer Aussage. Die Ähnlichkeit besteht in diesem Fall zwischen den Ideen hinter den Ausdrücken A und B.

<sup>301</sup> Anders Ingolf U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott*, S. 227f, der auf den prominenten Begriff der Ähnlichkeit verzichtet, da »der Bezug auf diese vieldeutige Kategorie [...] nicht unbedingt erforderlich ist«. Seine Anwendung suggeriert, dass Metaphern Analogien oder Entsprechungen abbilden, die in der Seinsordnung vorgegeben sind. »Die Ähnlichkeit besteht dabei zwischen zwei Gegenständen oder Wirklichkeitsbereichen, die in bestimmten Aspekten übereinstimmen und in anderen verschieden sind, und ist

ner neuen semantischen Pertinenz in Gang bringt. Daher muss die semantische Innovation mit ihrem Wirken verknüpft werden, worauf schon Aristoteles hingewiesen hat<sup>302</sup>. Das betrifft auch die Bildung glückender Metaphern, insofern diese auf eine wie auch immer geartete Übereinstimmung von tenor und vehicle angewiesen sind, soll die Metaphernproduktion nicht in einem geistlosen Experimentieren mit Wörtern verschiedener Klassen ausmünden<sup>303</sup>.

Ricœur versucht nun zu zeigen, dass »die Ähnlichkeit in einer Theorie der Spannung ein noch notwendigerer Faktor ist als in einer Substitutionstheorie«<sup>304</sup>. Die Lösung des Rätsels, das die Metapher stellt, liegt nicht in dem fehlenden Ausdruck, der das metaphorisch verwendete Wort ersetzt, sondern in der prädikativen Gegenwart eines bislang nicht vorhandenen Gedankens. Der metaphorische Sinn ist nicht die semantische Kollision als solche, sondern die daraus erwachsende bedeutungsvolle, selbstwidersprüchliche Aussage (semantische Pertinenz). Beim Entstehen dieser neuen Pertinenz spielt die Ähnlichkeit eine Rolle. Denn *Übertragen* heißt, einen Gedanken einem anderen nahe zu bringen bzw. zu *ent-fernen*, so dass Ausdrücke, die ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten, sich plötzlich nahe stehen. Im spannungsreichen Miteinander der ursprünglich widersprüchlichen Aussageteile taucht wie aus dem Nebel eine vertraute Übereinstimmung auf<sup>305</sup>. *Es fällt einem wie Schuppen von den Augen*.

Schwierig ist es zu begründen, warum die Ähnlichkeit »nicht nur das von der metaphorischen Aussage konstruierte, sondern auch das sie Leitende und Erzeugende ist«<sup>306</sup>, ohne dass die Metapher wieder einer Substitutionstheorie rhetorischer Auffassung zufällt. Ricœur greift hier die am Ende der dritten Studie erreichten Begriffe der *produktiven Einbildungskraft* und der *ikonischen Funktion* auf.

Die Einbildungskraft ist keine Funktion des Bildes, sondern jene schöpferische Tätigkeit des Geistes, die jenseits der Unterschiedenheit das Gemeinsame erkennt und im metaphorischen Schema der Sprache ein angemessenes Organ findet, neu gefundene oder erfundene Vorstellungsinhalte auszudrücken. Die sprachliche Konstruktion (*diaphora*) kleidet die geistige Assimilation (*epiphora*) weit entfernt liegender Ideen ein. Die Metapher *zeigt* das Wirken der im Geist erfassten oder

---

damit die ontologische Voraussetzung für die Möglichkeit eines semantischen Transfers durch Übertragung eines Ausdrucks vom einen auf den anderen Bereich«. Das hat zur Folge, dass das ursprünglich semantische Phänomen der Metapher nur noch unter der Voraussetzung einer analogisch strukturierten Ontologie zu erklären ist, was die Metapher in die Nähe des Vergleichs rückt bzw. den Eindruck erweckt, Metaphern wären durch eine entsprechende Paraphrase zu ersetzen.

<sup>302</sup> Siehe Anm. 292.

<sup>303</sup> Vgl. den Vorschlag von David Crystal, Das Generieren theologischer Sprache, in: *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 297-312.

<sup>304</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 181.

<sup>305</sup> So auch Ingolf U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott*, S. 229f. Die Erkenntnis des Ähnlichen ist erst dort möglich, wo durch die semantische Innovation die Möglichkeit entsprechenden Fragens oder Sehens eröffnet ist. Die Metapher setzt keine Ähnlichkeit voraus, sondern behauptet eine solche und überlässt es dem Hörer oder Leser, die Behauptung zu bestätigen oder zu verwerfen. Die metaphorische Rede ist »ein *semantisches Experimentieren mit Sinn*«.

<sup>306</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 181.

geschaffenen Ähnlichkeit, indem sie das Selbe und das Verschiedene der widersprüchlichen semantischen Felder nicht vermengt, sondern in einer Aussage gegenüberstellt, worin das Entfernte in einer zweiten Interpretation nahe kommt. So entspringt die Ähnlichkeit »gleichursprünglich einem intuitiven Sehen und einer diskursiven Konstruktion«<sup>307</sup>.

Wie aber ist der Übergang zwischen der nichtsprachlichen Idee oder Vorstellung und ihrer sprachlichen Konstruktion, den die Metapher *zeigt*, zu bestimmen? Muss hier das Bild, auch wenn es als Ausgangspunkt einer semantischen Theorie verworfen wurde, als ein letztes Moment nicht doch noch eingeführt werden? Um einen Zusammenhang zwischen dem sprachlichen Sinn und dem sinnlichen Bild herzustellen übernimmt Ricœur von Wittgenstein den Ausdruck des *Sehen als*.

Die dichterische Metapher bringt über die Sprache einen neuen Sinn hervor. Dabei ereignet sich die semantische Innovation in einem Netz aktueller Kontexte, innerhalb derer der tenor *als* das vehicle *gesehen* werden kann, also ein Zusammenhang zwischen Sinn und Bild entsteht. Christus wird *als* ein Weinstock *gesehen*. Achill wird *als* Löwe *gesehen*. Dabei ist das *Sehen als* eine intuitive Tätigkeit mit kognitiven Elementen. Einerseits »entzieht sich der Bilderfluß jeder willentlichen Kontrolle«<sup>308</sup>, so dass Bilder einfach erscheinen und keine Regeln dafür angegeben werden können. Andererseits ist das *Sehen als* ein Verstehen, das die Verbindung zwischen dem verbalen Sinn und der bildlichen Fülle sichert – eine Beziehung, deren Grundlage die Ähnlichkeit ist und die durch das intuitive Sehen des Dichters und Lesers erzeugt wird. In diesem Fall »bezeichnet das *Sehen als* [...] die *nichtsprachliche* Vermittlung der metaphorischen Aussage«<sup>309</sup>, womit die Semantik an ihre Grenze gelangt.

### 3.2.2.5 Die Referenz der Metapher

Jede Rede besitzt das Vermögen, sich auf eine außersprachliche Wirklichkeit (eine Person, ein Gegenstand, ein Sachverhalt) zu beziehen, welche die Referenz der Rede genannt wird. Diese ist nicht auf das reduzierbar, was man in der Semiotik das Signifikat des Zeichens nennt. Ricœur erinnert hier an die Unterscheidung Freges zwischen Sinn und Bedeutung, die bei Frege allerdings im Rahmen einer logischen Theorie formuliert wurde. Erst Emile Benveniste hat sie für die Rede verallgemeinert. So kann Ricœur, der Wort und Satz als Pole derselben semantischen Einheit versteht, die Unterscheidung Freges auf eben diese semantische Einheit anwenden, wodurch die polare Beschaffenheit der Referenz hervortritt, die den Gegenstand als Referenz des Namens und den Sachverhalt als Referenten der Aussage hat.

Die Frage ist, ob das Referenzpostulat auch für den metaphorischen Gebrauch der Sprache gilt. So erzeugt ein Gedicht im Medium der Metapher eine Fülle von Sin-

---

<sup>307</sup> Markus Buntfuß, Tradition und Innovation, S. 49.

<sup>308</sup> Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 205.

<sup>309</sup> Ebd., S. 207.



nen, die nicht deskriptiv zu verwenden sind, sondern über die Erzeugung einer besonderen Stimmung im Innern des Subjekts wirken. Gerade aus der dichterischen Rede, die den Bezug zwischen Sinn und Referenz scheinbar suspendiert hat und selbstzentriert ist, ergibt sich der gewichtigste Einwand gegen eine Referenz der metaphorischen Rede<sup>310</sup>. Damit steht gleichzeitig die für die lebendige Metapher zentrale These Ricœurs von der metaphorischen Neubeschreibung der Wirklichkeit auf dem Spiel<sup>311</sup>.

Ricœur begegnet diesem Einwand mit der These einer »verdoppelten Referenz«<sup>312</sup>. Diese besagt, dass mit der Suspendierung des wörtlichen Sinns die an diesen Sinn gebundene Referenz aufgehoben ist, worauf eine zweite, an den metaphorischen Sinn gebundene Referenz zum Vorschein kommt, die auf eine neue Dimension der Wirklichkeit verweist. Auf dieses Ziel einer zweiten Referenz hin ist die Strategie der metaphorischen Rede konzipiert. Hier erscheint die heuristische Funktion der Metapher, die darin besteht, Wirklichkeit zu erschließen.

Ricœur versucht nun, den Begriff einer *metaphorischen Wahrheit*<sup>313</sup> zu entwickeln, indem er die heuristische Funktion der Metapher von der gleichfalls Wirklichkeit erhellenden und beschreibenden Funktion des theoretischen Modells<sup>314</sup> her ver-

---

<sup>310</sup> Die Frage nach der Referenz größerer literarischer Werke ist insofern komplexer, weil die Interpretation eines literarischen Kunstwerks immer auch die Kategorien seiner Erzeugung zu bedenken hat. Die Literatur entwirft kraft ihrer werkimmanenten Strukturen die Fiktion einer bewohnbaren Welt. Die Aufgabe der Interpretation besteht darin, »den Übergang von der Struktur des Werkes zur Welt des Werkes« (ebd., S. 214) zu beschreiben. Hier grenzt sich Ricœur von einer Hermeneutik der Prägung Schleiermachers und Diltheys ab. »Dieser oft unmöglichen, immer irreführenden Suche nach einer hinter dem Werk verborgenen Intention setze ich eine Suche nach der vor dem Werk entfalteten Welt entgegen« (ebd., S. 215).

<sup>311</sup> Auch Ingolf U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott*, S. 230f, hält diese These für umstritten. Er bestreitet nicht, dass es metaphorische Neubeschreibungen der Welt oder bekannter Sachverhalte gibt, sondern nur, dass die Metapher *generell* ein Instrument der Neubeschreibung sei. Sie schaffe »durch semantische Innovation auf der Ebene des Sinns die Voraussetzung dafür, u.U. etwas Neues über die Wirklichkeit sagen zu können. Sie ist daher auch nicht einfach mit einer Hypothese über die Wirklichkeit oder einem Modell der Wirklichkeit gleichzusetzen« (ebd., S. 230).

<sup>312</sup> Hierbei verwendet Ricœur eine Idee aus der Analyse der dichterischen Funktion der Sprache bei Roman Jakobson. Dieser nennt als ein besonderes Merkmal der Dichtung die Doppel- oder Mehrdeutigkeit und im Besonderen den doppelten Verweisungsbezug. Bei jedem poetischen Werk verdoppeln sich der Sender (der Autor, das lyrische Ich bzw. der Erzähler), der Empfänger (das Du der Monologe, der Leser) und die Nachricht (der Text – der Sinn des Gedichtes, der Metatext – die Botschaft an den Leser).

<sup>313</sup> Der Ausdruck *metaphorische Wahrheit* ist nicht ganz unproblematisch, weil mit ihm immer ein bestimmtes Verständnis von Wahrheit verbunden ist.

<sup>314</sup> Modelle sind erkenntnistheoretische Instrumente, welche der Entdeckung und Beschreibung von Wirklichkeit dienen. Ihre erkenntnistheoretische Funktion ist je nach Modelltyp verschieden. Zu unterscheiden sind maßstabsgetreue Modelle (Schiffsmodell, Zeitlupe, Vergrößerung), welche die pertinenten Merkmale der Vorlage imitieren und nach ihrer Erscheinungsform der Vorlage ähneln, analoge Modelle (Strukturen von Wirtschaftssystemen, Darstellung eines Verkehrswegeplans), welche die Struktur des realen Sachverhalts in einem anderen Medium der Darstellung abbilden, und theoretische Modelle, die zur Beschreibung ein imaginäres Medium verwenden und deren

steht<sup>315</sup>. Das theoretische Modell verfügt über Eigenschaften, welche ihm durch sprachliche Konvention zugeschrieben werden. Jene Relationen und Implikationen, die am Modell erprobt und erforscht werden können, entwickeln sich zunächst einmal im Raum der Interpretation und nicht der Verifikation. Erst danach werden die im Modellbereich entfalteteten hypothetischen Aussagen nach den Regeln der Korrelation auf den Originalbereich (Referenzobjekt) angewandt bzw. *übertragen*<sup>316</sup>.

Das theoretische Modell wird nicht deduziert, sondern nähert sich seinem Gegenstand über eine Wechselwirkung, die auch die Erweiterung der korrespondierenden Beschreibung vorsieht. Der erkenntnistheoretische Mechanismus des Modells kann als metaphorische Interaktion zwischen Explanans und Explanandum verstanden werden<sup>317</sup>. Die zu erklärenden Dinge *sind* also so, *wie* das Modell sie beschreibt. Das Verb *sein* wird hierbei in die metaphorische Neubeschreibung hineingezogen.

Aus dem Zusammenspiel von Metapher und Modell, bei welchem der Eindruck aufkommt, dass nicht das Modell die Funktion der Metapher, sondern die metaphorische Strategie das theoretische Modell erhellt, ergeben sich wichtige Schlussfolgerungen:

1. Unsere Auffassung von Realität ist durch die Auswahl der beschreibenden Modelle und die Weise ihres Metapherngebrauchs entscheidend beeinflusst. Die Stärke der Modellvorstellung besteht darin, die Sprache an eine ständig sich erweiternde Welt anzupassen. Voraussetzung hierbei ist die metaphorische Qualität der Sprache, aufgrund derer die Rede bestimmte Fiktionen freizusetzen vermag, welche die Wirklichkeit neu beschreiben<sup>318</sup>.
2. Die referentielle Funktion der Metapher beruht eher auf einem Netz entfalteter metaphorischer Aussagen oder Beschreibungen als auf einer einzelnen Metapher, auch wenn diese die Bildung eines metaphorischen Netzwerkes initiiert<sup>319</sup>. Wurzel-

---

strukturelle Übereinstimmung mit den realen Sachverhalten durch Interpretation zu entfalten ist.

<sup>315</sup> Vgl. Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 230ff. Die Konzeption der Metapher auf der Grundlage von Blacks Modellbegriff erscheint als ein wunder Punkt in Ricœurs Metaphernverständnis; denn - so Ingolf U. Dalferth, Religiöse Rede von Gott, S. 230 - Modelle haben ihren Ort zwischen epistemologischen Fragen und ontologischen Antworten, während Metaphern im Bereich der sprachlichen Sinnschöpfung angesiedelt und somit jenen Fragen und Antworten vorgeordnet sind. Die Herleitung der Metapher vom Modellbegriff wird auch von Philipp Stoellger, Metapher und Lebenswelt, S. 191, kritisiert: »Wenn Ricœur die Modelltheorie Blacks heranzieht, um die Metapherntheorie weiter zu entwickeln, erhofft er sich durch diese Anwendung des Modellbegriffs auf die Metapherntheorie, daß das Modell »Modell« die Metapher zu verstehen hilft. Damit greift er insofern denkbar fehl, als gerade die kreative literarische Metapher am wenigsten die Funktionen eines Modells hat«.

<sup>316</sup> Durch diese *Übertragung* auf das zu erklärende Objekt werden die im Modell entwickelten hypothetischen Aussagen zu Metaphern.

<sup>317</sup> Vgl. Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 231.

<sup>318</sup> Vgl. ebd., S. 10.

<sup>319</sup> Wie z.B. die Metapher der Inkarnation den Prozess der metaphorisch-theologischen Theoriebildung eröffnet, worin der Bedeutungstransfer zwischen den Konzepten *Gott*

oder Grundmetaphern eröffnen den Raum der Fiktion, sind jedoch auf Auslegung bzw. Explikation durch weitere Metaphern angewiesen, um Beständigkeit und Konsistenz zu erlangen.

Im Unterschied zum wissenschaftlichen Modell vermittelt die Dichtung eine neue Sicht der Welt, indem sie die Wirklichkeit nicht imitiert, sondern neu gestaltet bzw. auf schöpferische Weise reorganisiert oder rekonfiguriert. Es bleibt die Frage, welche Dimension der Wirklichkeit in der Metapher neu entdeckt wird. In einem gewissen Sinn, der der weiteren Erläuterung bedarf, darf von einer metaphorischen Wahrheit gesprochen werden. Das schließt ein, dass »die Theorie der Spannung [...] auf die Referenzbeziehung zwischen der metaphorischen Aussage und der Wirklichkeit ausgedehnt wird«<sup>320</sup>, wodurch das Verb Sein selbst zu einer Metapher wird.

Auf der Ebene der sprachimmanenten Studien beschränkte sich die Kopula *ist* der metaphorischen Aussage (*A ist B*) darauf, Subjekt und Prädikat zu verknüpfen (Relationsfunktion). Erst vor dem Hintergrund der Neubeschreibungsthese tritt der ontologische Status der Kopula hervor. Das *ist* beschreibt das Seiende neu. Weil das *ist* der Metapher in einem Atemzug sagt *das ist, das ist nicht, das ist wie*, ist der Begriff der metaphorischen Wahrheit wiederum in einer Spannung zu erfassen. Die Metapher lehrt nicht, *was* die Dinge sind, sondern *wie* sie sind, und wem sie in besonderer Weise gleichen<sup>321</sup>.

Dem Begriff einer metaphorischen Wahrheit werden Interpretationen nicht gerecht, die entweder einer ontologischen Naivität verfallen und das *ist nicht* missachten oder dem kritischen Druck des *ist nicht* nachgeben und dadurch das *ist* verfehlen. Jener Begriff geht vielmehr aus der Konvergenz der beiden Interpretationsmöglichkeiten hervor. Es zeigt sich, dass die metaphorische Wahrheit aufgrund der Spannung innerhalb der Kopula mit einem Paradox verbunden ist. Das metaphorische *ist* wird durch das wörtliche *ist nicht* hindurch behauptet. Weil die unmöglich gewordene wörtliche Bedeutung nicht einfach durch die metaphorische Bedeutung aufgehoben wird, sondern ihr nur widerstrebend nachgibt, besteht »keine andere Möglichkeit [...] dem Begriff der metaphorischen Wahrheit gerecht zu werden, als die kritische Spitze des (wörtlichen) ›ist nicht‹ in die ontologische Vehemenz des

---

und *Mensch* systematisch ausgewertet wird, vgl. Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 10f.

<sup>320</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 239.

<sup>321</sup> In der Metapher *Achill ist ein Löwe* begegnen sich zwei verschiedene Welten, zwischen denen eine natürliche Differenz besteht – die Welt des Kriegers Achill und die Welt des Löwen. Durch die metaphorische Prädikation mit der Kopula *ist* wird die natürliche Differenz beider Welten missachtet – ein »category mistake«. Es entsteht eine hermeneutische Spannung, denn offensichtlich kann die Aussage über Achill nicht wörtlich verstanden werden: *Achill ist kein Löwe*. Dennoch sagt die Zuschreibung *ist ein Löwe* etwas Wesentliches über Achill aus. Gesagt wird nicht, *was Achill ist*, sondern *wie er ist*, nämlich mutig *wie* ein Löwe. Das grammatische Subjekt der Metapher Achill wird in seinem *Sein* präzisiert. Der Hörer kann die Eigenschaften des Löwen an Achill entdecken und weiß doch das Tier vom Menschen zu unterscheiden. Vgl. auch Hermann-Josef Meurer, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*, S. 287, der den Zusammenhang am Beispiel *Die Zeit ist ein Bettler* illustriert.

(metaphorischen) ›ist‹ einzuschließen«. Die logische Distanz der ontologischen Spannung *ist nicht* bleibt jedoch erhalten und »erhält ihre grammatische Kennzeichnung im ›Sein wie‹ der zu einem Vergleich entfalteten Metapher«<sup>322</sup>.

### 3.2.2.6 Metapher und philosophischer Diskurs

Die Sechste Studie reflektiert die philosophischen Voraussetzungen, welche die Entwicklung der Theorie der Metapher von der Rhetorik über die Semantik zur Hermeneutik begleiten. Das philosophische Denken sieht sich nicht nur durch die ontologische Zielrichtung der metaphorischen Aussage herausgefordert – das war das Ergebnis der Fünften Studie –, sondern auch durch das Paradox der Selbstimplikation der Metapher bzw. durch die grundlegend metaphorische Struktur der Sprache. In der Auseinandersetzung mit den Arbeiten Martin Heideggers und Jacques Derridas zeigt sich als Hauptproblem weniger die Vermittlung von metaphorologischem und philosophischem Diskurs als vielmehr deren Unterscheidung, soll nicht die Philosophie abendländisch-metaphysischen Zuschnitts aufgrund ihrer impliziten Metaphorologie zu Fall kommen. Ricœur arbeitet gegen den Einwand »einer radikalen Heterogenität der Sprachspiele« auf eine Überschneidung der Diskursformen hin, auch wenn er »die *Diskontinuität* prinzipiell anerkennt, die dem spekulativen Diskurs seine Autonomie sichert«<sup>323</sup>.

1. Heideggers Angriff zielt auf eine bestimmte Weise des Philosophierens, wobei er die Philosophie auf ihre platonisch-neuplatonische Erscheinungsform zu reduzieren scheint<sup>324</sup>. Er unterstellt zwischen Metapher und Metaphysik eine verborgene Komplizenschaft, für die der mehrfach von Ricœur zitierte Satz »Das Metaphorische gibt es nur innerhalb der Metaphysik«<sup>325</sup> zum Leitmotiv wird. Die Metapher wird zum Gegenstand einer Verdachtshermeneutik, derzufolge der Zusammenhang von abendländischer Rhetorik und Metaphysik »unsere maßgebliche Vorstellung vom Wesen der Sprache als auch vom Wesen des Denkens«<sup>326</sup> bestimmt. Die metaphysische Übertragung vom Sinnlichen zum Nichtsinnlichen, welche das abendländische Denken charakterisiert, und die metaphorische vom eigentlichen zum bildlichen Sinn – diese macht unsere Vorstellung von Sprache aus – entspringen der gleichen (doppelten) Logik einer vermittelt-vermittelnden Übertragung. Heidegger weist dagegen ein unmittelbares Entsprechungsverhältnis zwischen Sein, Sprache und Denken auf, indem er »das Wort in seine Wesensherkunft zurückbiegt« und so das »Erscheinenlassen von Welt«<sup>327</sup> ermöglicht. Seine Meta-

---

<sup>322</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 251.

<sup>323</sup> Ebd., S. 253.

<sup>324</sup> Vgl. Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 41.

<sup>325</sup> Martin Heidegger, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957, S. 89.

<sup>326</sup> Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 41.

<sup>327</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 259, zitiert hier Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen [1959] 1982, S. 207. Den für jenen Aufweis notwendigen Übergang vom vorstellenden zum meditierenden Denken demonstriert der Philosoph, indem er den kausalen Satz vom Grund *Nichts ist ohne Grund* mit einem Beispiel aus der Dichtung meditiert *Die Rose blüht ohne warum* (Angelus Silesius). Die dichterische

phernkritik steht in einem Kontext, in welchem er selbst Gebrauch von Metaphern macht. Dies entgeht ihm allerdings, wohl deshalb, weil er einem eingeschränkten Metaphernbegriff verhaftet scheint, der die Metapher nur als Wortmetapher begreift und ihre Eigenständigkeit gegenüber dem philosophischen Gespräch nicht wahrnimmt. Ricœurs Anfrage an Heidegger lautet, ob das, was der Philosoph allein der wahren Dichtung zutraut, nämlich, dass sie »das Wort in seine Wesensherkunft zurückbiegt« und dadurch ein ganzes Netz neuer Bedeutungsverbindungen schafft, nicht gerade für die lebendige Metapher zutrifft.

2. Der zweite Gesprächspartner Jacques Derrida<sup>328</sup> nähert sich der Metapher aus dem Blickwinkel der abgenutzten oder toten Metapher. Wie die Sprache insgesamt, so sind auch Metaphern von der allgemeinen Sprachentropie betroffen. Sie nutzen sich ab. Diesen Effekt macht sich Derrida zunutze, um das Gebäude der Metaphysik zum Einsturz zu bringen; denn seiner Ansicht nach lebt der philosophische Diskurs von einer grenzenlosen, jedoch uneingestanden Metaphorizität. In der Annahme, dass es das Metaphorische nur im Metaphysischen gibt, stimmt Derrida mit Heidegger überein<sup>329</sup>. Die Metaphysik gründet bildlich gesagt in einem Herbarium verblühter Metaphern, die nicht mehr als solche zu erkennen sind, jedoch hinter dem Rücken der Sprachbenutzer weiterwirken. Dieses Wirken zeigt sich auf dem Feld nicht bewusster Voraussetzungen und Interessen. Um »den *ungedachten* Zusammenhang zwischen der *verdeckten* Metaphysik und der *abgenutzten* Metapher zu entlarven«<sup>330</sup> bedarf es der Waffen der Verdachtshermeneutik. Dieser Zusammenhang besteht, weil Derrida die Abnutzung einer Metapher aufgrund der Sprachentropie und die Aufhebung des Begriffs in ein umgekehrt proportionales Verhältnis zueinander setzt. Der Tod der Metapher ist die Geburtsstunde des metaphysischen Begriffes. Umgekehrt führt ihre Neubelebung zur Entlarvung des Begriffs, in welchem sich die Metapher wie in einem Trojanischen Pferd verborgen hat<sup>331</sup>. Diese gegenseitige Abhängigkeit verfolgt Derrida bis zur

---

Lesart setzt einen Kontrast zur rationalen Vorstellung, indem sie gegenüber dem *ist/Grund* das *nichts/ohne* hervorhebt und so den Satz vom Grund ins Schwanken bringt. Die Metapher vom Aufblühen kennzeichnet den philosophischen Gang. Blüht der Satz vom Grund durch die verschiedenen Lesarten auf, dann entsteht ein Netz neuer Bedeutungsverbindungen, das nicht in der Kausalität des *warum* wurzelt. Der Gegensatz zwischen dem vorstellenden und dem meditierenden Denken erzeugt die echte Metapher an eben der Stelle, an der sie im metaphysischen Sinne abgewiesen wird. Vgl. Martin Heidegger, Der Satz vom Grund, S. 63ff.

<sup>328</sup> Zur Auseinandersetzung zwischen Derrida und Ricœur vgl. die gründliche Darstellung bei Philipp Stoellger, Metapher und Lebenswelt, S. 232ff. Seiner Ansicht nach vermag Ricœur mit »Derridas versuchtem Nachweis der Indifferenz von metaphorischem und spekulativem Diskurs und seine Rückführung auf die Metapher« (ebd., S. 234) nicht viel anzufangen. Andererseits sind an ihm »die diversen Kritiken seiner Metaphorologie – und vielleicht nicht zuletzt die Derridas – nicht spurlos vorübergegangen« (ebd., S. 243).

<sup>329</sup> Ob metaphysisch oder metaphorisch – im Grunde gibt es nur eine Aufhebung, »die in sich einzige Bewegung, die Worte und Dinge über sich hinaus, *meta* ... führt«, so Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 265.

<sup>330</sup> Ebd., S. 261.

<sup>331</sup> Die Wiederbelebung der toten Metapher führt dazu, dass jene mythische Szene, in deren Kontext die Metapher einst entstanden ist, und die in der abgenutzten Metapher

Feststellung, dass »der Diskurs über die Metapher selbst von der universalen Metaphorizität des philosophischen Diskurses gefangen genommen wird«<sup>332</sup>.

Eine gründliche Analyse des metaphorischen Prozesses – so Ricœur – reicht jedoch aus, um die Metapher nicht in Kollektivhaft mit der Metaphysik nehmen zu müssen, denn jener Übergang vom wörtlichen zum bildlichen Sinn setzt keine »Metaphysik des Eigentlichen« voraus, welche »den Unterschied zwischen dem Wörtlichen und dem Bildlichen«<sup>333</sup> rechtfertigt, denn *wörtlich* bedeutet nichts anderes als *gebräuchlich*. In einer Metapher tritt die gewöhnliche Bedeutung hinter eine außergewöhnliche zurück. Daher ist ein Begriff auch nicht das »Restprodukt der Aufhebung der Metapher«<sup>334</sup>; denn der Prozess ihrer Abnutzung bringt eine konventionelle Bedeutung hervor, aber keine abstrakte, wie sie für die Begriffsbildung notwendig ist. Der Vorgang der Abnutzung ist nur eine negative Bedingung dafür, dass mit der Begriffsbildung eine abstrakte Bedeutung geschaffen werden kann, aus der dann das Metaphorische verschwunden ist. Am Beispiel gesagt: *Begreifen* hat deshalb einen philosophischen Sinn, weil darin das *Greifen* nicht mehr hörbar ist. Für eine Theorie der Metapher bedeutet dies, dass sie keineswegs zirkulär auf die Metapher der Theorie zurückverweist, »wenn die Begriffssetzung dialektisch aus der Metapher selbst hervorgeht«<sup>335</sup>.

Ricœurs Begriff der lebendigen Metapher setzt keineswegs einen unauflösbaren Zusammenhang zwischen metaphorischem und philosophischem Diskurs voraus. Die Autonomie beider Diskursformen bleibt gewährleistet. Nur sieht sich das philosophische Denken durch die ontologische Zielrichtung der metaphorischen Aussage in einer Weise herausgefordert, welche einen Übergang zwischen beiden Diskursformen notwendig macht, soll auch begrifflich klar werden, was es heißt, dass durch die Metapher etwas in seinem *Sein* präzisiert wird.

Ansatzpunkt ist, dass der semantische Überschuss einer poetischen Metapher eine Erläuterungsforderung einschließt, der man nur gerecht werden kann, indem man den Sinn- und Referenzangeboten der dichterischen Rede den davon unabhängigen Artikulationsraum des spekulativen Diskurses zur Verfügung stellt. Dieser grenzt die dichterische Rede ein, um sie in ihrem Geltungsbereich anzuerkennen. In drei Schritten erläutert Ricœur, wie die autonomen Diskurse der Dichtung und der Philosophie sich gegenseitig überschneiden und befruchten.

1. Zunächst zeigt er, dass »der spekulative Diskurs seine *Möglichkeit* in der semantischen Dynamik der metaphorischen Aussage hat«<sup>336</sup>, deren Bedeutungsgewinn noch kein Begriffsgewinn ist. Das liegt daran, dass die semantische Inno-

---

noch unsichtbar wirksam ist – sie ist mit weißer Tinte eingezeichnet (*La mythologie blanche*) -, wieder zum Vorschein kommt. Vgl. Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 43.

<sup>332</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 263. Das soll heißen, dass es keinen Standort gibt, von dem aus unmetaphorisch über die Metapher gesprochen werden kann. Das Paradox der »Selbstimplikation der Metapher« zeigt sich an der Unmöglichkeit einer Definition der Metapher, die nicht das zu Definierende selbst enthält. Die Theorie der Metapher verweist zurück auf die Metapher der Theorie.

<sup>333</sup> Ebd., S. 268.

<sup>334</sup> Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 44.

<sup>335</sup> Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 271.

<sup>336</sup> Ebd., S. 274.

vation durch das Hin und Her zwischen den beiden Lesarten (wörtlich, metaphorisch) in der Schwebe gehalten wird. Ein Begriff hingegen verlangt nach einer eindeutigen und kontextunabhängigen festen Bedeutung<sup>337</sup>. Aus dem semantischen Schock geht eine Begriffsforderung, nicht jedoch schon begriffliches Wissen hervor.

2. Im spekulativen Diskurs werden die Strukturen des Begriffsraumes festgelegt, in welchen die semantischen Virtualitäten eintreten, nachdem sie sich aus dem metaphorischen Prozess gelöst haben. Er ist autonom, insofern er die Mittel seiner begrifflichen Artikulation aus sich selbst setzt, auch wenn er seine Möglichkeit in der Dynamik der semantischen Innovation findet<sup>338</sup>. Der Übergang zwischen metaphorischem und spekulativem Diskurs besteht darin, dass das Sehen der Ähnlichkeiten und die semantischen Bilder durch das Verstehen des Allgemeinen und das Erfassen der logischen Bedeutung der Einzeldinge abgelöst werden. An die Stelle der Imagination tritt die intellektuelle Anschauung. Daher ist »das Spekulative die Bedingung der Möglichkeit des Begrifflichen«<sup>339</sup>.

3. Dem Gefälle auf die begriffliche Ebene hin wirkt eine Interpretation entgegen, die nicht die gesamte Dynamik der Bedeutung in der »fixierten Eindeutigkeit des Begriffes kulminieren« lässt, »sondern vielmehr der gegenseitig befruchtenden Wechselwirkung zwischen Begriff und Metapher entsprechen will«<sup>340</sup>. Angesichts der miteinander konkurrierenden Forderungen nach der Klarheit des Begriffs und nach der Dynamik der Bedeutung entscheidet sich Ricœur gegen eine Interpretation, welche die Erfahrung eliminiert, die durch den metaphorischen Prozess zur Sprache kommt.

Im letzten Schritt der sechsten Studie führt Ricœur jenen spekulativen Diskurs durch, der auf die semantische Intention der dichterischen Rede mit einer ontologischen Erklärung des Referenzpostulats antwortet. Das Wissen darum, dass Sein zur Sprache kommt, fällt nicht mehr in den Bereich der Linguistik, sondern ist Gegenstand der Sprachphilosophie.

Angesichts des konventionellen Realitätsbegriffs muss das Postulat einer Referenz der dichterischen Rede vor dem Vorwurf der Naivität bewahrt werden. Daher ist die kritische Tragweite der Begriffe einer zweiten Referenz und der Neubeschreibung der Wirklichkeit zu erarbeiten, bevor sie in den spekulativen Diskurs eingeführt werden können. Ansonsten droht dieser durch das Schwanken der Aussage zwischen der vorgefundenen verifizierbaren und der erfundenen poetischen Welt zu Fall gebracht zu werden.

Hier greift Ricœur das paradoxe Ergebnis der Fünften Studie auf. Die für die metaphorische Aussage charakteristische Spannung wird letztlich von der Kopula *ist* getragen, welche die Erfahrung von Nähe und Differenz sprachlich vorbildet. Sein

---

<sup>337</sup> Vgl. Markus Buntfuß, Tradition und Innovation, S. 46f.

<sup>338</sup> Dies zeigt sich auch an Kants *ästhetischer Idee*. Hier erreicht die Einbildungskraft (*imaginatio*) eine Vorstellung, der kein Begriff (*intellectio*) entspricht. Die metaphorische Darstellung der Idee zwingt den Verstand dazu, *mehr* zu denken als er bislang zu denken vermochte.

<sup>339</sup> Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 280.

<sup>340</sup> Markus Buntfuß, Tradition und Innovation, S. 47.

wie heißt zugleich *sein* und *nicht sein*. Im Rahmen der semantischen Erörterung der Referenz konnte die ontologische Tragweite dieses Paradoxes nicht transparent werden. Das Sein der verdoppelten Referenz wurde lediglich behauptet. Das Paradox der Kopula *ist* gibt dem spekulativen Diskurs jedoch einen Ansatzpunkt, der »in einer spekulativen Wiederaufnahme der Bedeutungen des Seins«<sup>341</sup> als Akt und Potenz besteht. Wenn die Metapher etwas vor Augen stellt, so bezieht sich dies auf die lebendige Wiedergabe der lebendigen Erfahrung der Dinge im Wechselspiel von Akt und Potenz, so dass der Betrachter »das sich Andeutende und werdende als vollendet und vollständig, jede erreichte Form als eine Verheißung des Neuen sieht«<sup>342</sup>. Das spekulative Denken kommt der erwachenden und aufblühenden Erfahrung nahe und folgt ihr auf Schritt und Tritt, ohne mit ihrem poetischen Ausdruck, welche den Menschen in die Rede und die Rede in das Sein einschließt, zusammenzufallen. Die für das kritische Denken notwendige Distanz ist durch die dichterische Rede selbst vorgebildet, jedoch in einer Weise, in der die Distanzierung »zugleich Erfahrung der Zusammengehörigkeit ist«<sup>343</sup>, die metaphorisch vor Augen gestellt wird.

### 3.2.3 Eine hermeneutische Option

Ricœurs Arbeit ist der lebendigen Metapher, also der poetischen Metapher im engeren Sinne gewidmet. Er versteht die Metapher nicht als Sprachfigur im Sinne der traditionellen Rhetorik, sondern als ein Phänomen der Rede, in der ansonsten unvereinbare semantische Felder kollidieren - z.B.: *Das Meer singt*. Die wörtliche Interpretation der Metapher auf der Grundlage der konventionellen (alltäglichen) Wortbedeutungen scheitert, so dass eine zweite metaphorische Auslegung erforderlich wird, die nach der Suspension des wörtlichen Sinns einen zweiten, metaphorischen Sinn zutage bringt. Der Sinnengewinn existiert zunächst einmal nur im Rahmen jener zweiten Interpretation und ist, weil er nicht autonom existiert und keine konstante Bedeutung aufweist, weder dem Bedeutungswandel in der Sprache noch dem Begriffsgewinn gleichzusetzen. Die umstrittene Pointe in Ricœurs Metaphertheorie besteht nun darin, dass er über das Referenzpostulat der Rede dem metaphorischen Sinn eine Neubeschreibungsfunktion zuerkennt und diese Funktion der Metapher an Max Blacks Modelltheorie plausibel macht. Kritisch zu sehen ist, dass Ricœur die Funktion, Wirklichkeit zu erschließen, nur von der lebendigen Metapher aussagt und nicht von den konventionellen Metaphern, die unsere Lebenswelt ausstatten, dass er diese Funktion vom metaphernfremden Modellbegriff her versteht, und dass er nicht erklärt, *wie* Metaphern referieren oder besser: *wie wir* als Sprachbenutzer mit Metaphern referieren und wodurch sich die metaphorische Referenz von anderen Formen der Referenz unterscheidet<sup>344</sup>.

---

<sup>341</sup> Paul Ricœur, Die lebendige Metapher, S. 291.

<sup>342</sup> Ebd., S. 295.

<sup>343</sup> Ebd., S. 303f.

<sup>344</sup> Vgl. Philipp Stoellger, Metapher und Lebenswelt, S. 244.



Andererseits bietet *Die lebendige Metapher* selbst Ansätze, die kritisch benannten Punkte zu überwinden. Diese sind zum einen in der Vierten Studie über *Das Wirken des Ähnlichkeit* vorhanden, wo die Semantik an jene Grenze stößt, hinter der sich das Rätsel der schöpferischen und kreativen Tätigkeit von Dichtern und Lesern verbirgt, zum anderen in der Einsicht der Fünften Studie, dass die Funktion der Neubeschreibung weniger von der isolierten poetischen Metapher als vielmehr durch das entfaltete Metaphernnetz<sup>345</sup> vollzogen wird.

Tatsächlich durchläuft die Metapherntheorie an der Schwelle zwischen Semantik und Hermeneutik eine Krise, insofern das rein sprachliche Phänomen auf die Fragen der Interpretation, der Referenz und der Lebenswelt überschritten wird<sup>346</sup>. In *Die lebendige Metapher* überschreitet Ricœur diese Schwelle mit der Frage nach der Referenz der dichterischen Rede (Fünfte Studie) und ihrer philosophischen Reflexion (Sechste Studie), was letztendlich zum spekulativen und skizzenhaften Ende seiner Metaphorologie führt. Dieser Ausgang scheint aufgrund der »emphatische[n] Engführung«<sup>347</sup> auf das poetologisch-innovative Metaphernkonzept vorgezeichnet, ist aber nicht der einzig mögliche, weil Ricœur von seiner Texttheorie her kommend das Rätsel der Metapher auch im Spiel zwischen Textwelt und Interpretation hätte angehen können, wie er es dann in dem zeitgleich konzipierten Werk *Zeit und Erzählung* auch tut.

Nun besitzen Erzählungen keineswegs jene semantische Impertinenz, die poetologischen Metaphern zueignet. Tatsächlich arbeitet Ricœur mit einer binären Opposition lebendiger und toter Metaphern, wobei er die zuletzt genannten aus dem Konzept der lebendigen Metapher ausschließt, weil der einstige Sinnengewinn bereits sprachlich sedimentiert ist. Ist aber damit das Schicksal der toten oder konventionalisierten Metaphern bereits entschieden? Die Frage stellt sich, weil Ricœur auch größeren literarischen Einheiten Metaphorizität zugesteht, ohne dass einzelne poetische Wort- oder Satzmetaphern vorkommen. Worin aber besteht dann die *lebendige* Metaphorizität eines Gedichtes, einer Erzählung oder eines biblischen Gleichnisses im Gegensatz zur *verloschenen* Metaphorizität?

---

<sup>345</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 233.

<sup>346</sup> Bei der Kritik von Markus Buntfuß, *Tradition und Innovation*, S. 50ff, ist zu bedenken, dass es Ricœur womöglich gar nicht um ein Ausschalten der »topisch-konventionelle[n] Metaphorologie« zugunsten einer »rein poetologisch-innovativen Metaphorologie« (ebd., S. 51) geht, sondern um das metaphorische *Sehen als* als Teil der schöpferischen Tätigkeit des Menschen. Damit ist eine am Phänomen der Wortmetapher und somit semantisch orientierte »metaphorische Innovationsfunktion in Reinkultur« (ebd., S. 51) natürlich überschritten, eben auf die Hermeneutik hin, was wiederum Buntfuß richtig bemerkt, wenn er »die Metaphorizität eines Textes [...] auf die jeweilige Interpretation angewiesen« (ebd., S. 52) sieht. Das bedeutet aber auch, dass der semantische Gewinn nicht als solcher die Welt neu beschreibt. Er liegt als sprachlicher oder poetischer Überschuss brach, bis er mit der Aneignung durch den Hörer/Leser auf eine der vielen denkbaren Hörer-/Leserwelten übertragen wird.

<sup>347</sup> So Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, S. 248, der den Ausgang der Metaphorologie Ricœurs prinzipiell in Frage stellt. Wenn der Gedanke der Neubeschreibung, der als »Neufassung der Analogie« den »ontologischen, final spekulativen Horizont der Metaphorologie« (ebd., S. 246) bildet, letztlich aufgehoben wird, dann wäre der Wirklichkeitsbezug der Metapher wieder unklar und die gesamte Metaphorologie »neu zu schreiben« (ebd., S. 247).

In den semantischen Studien zur lebendigen Metapher hat Ricoeur immer größere sprachliche Einheiten – Wort, Satz, Rede, Text, Werk – auf ihre Metaphorizität hin befragt. So entsteht der metaphorische Charakter einer Aussage zwar aufgrund eines einzelnen, metaphorisch verwendeten Wortes. Die vollständige Beschreibung des Phänomens erfordert jedoch eine Bezugnahme auf den ganzen Satz als Rahmen der Aussage. Bei der Synthese eines literarischen Werkes entsteht der metaphorische Charakter dadurch, dass der Autor die uns bekannte Welt um einen erfundenen Sachverhalt neu anordnet und dadurch eine fiktive Welt entwirft, in welche der Leser sich bei seiner Lektüre hineinziehen lässt. Das in der Erzählung metaphorisch entfaltete Grundmotiv zieht den Leser in Bann. Es erzählt von einer anderen Welt, welche die reale und faktische Welt des Lesers in Frage zu stellen und diesen als Verwandelten aus der Konfrontation zwischen Text- und Leserwelt zu entlassen vermag. Die *lebendige* Metaphorizität eines Textes ist also jene Wirkung, welche die entfaltete Metapher während der Lektüre auf den Leser ausübt. Die Referenz der Metapher ist die Wirksamkeit der entfalteten Metapher in der Interpretation. Dies ergibt sich aus der Fortschreibung der Metaphorologie in der narrativen Theorie Paul Ricoeurs. Der Binnenmechanismus der Metapher, den Ricoeur als »gezielte Kategorienüberschreitung«<sup>348</sup> beschrieben hat, ist sozusagen nach außen in den Akt des Lesens verschoben worden. Die Kategorienüberschreitung findet nicht mehr zwischen widerstrebenden semantischen Feldern, sondern zwischen dem Text und seinem Leser statt. Das *Es könnte auch so sein* der fiktiven Welt wird auf die Welt des Lesers übertragen.

#### 4 Exkurs: Grundzüge der Lehre vom Wortfeld

Die Anwendung sprachwissenschaftlicher Verfahren in der Theologie ist dadurch legitimiert, dass ihr Gegenstand sprachlich gegeben ist – in der schriftlichen und mündlichen Überlieferung von Jesus Christus. Auch die Hymnologie bedient sich linguistischer Methoden, um sich ihrem Gegenstand zu nähern. Hierbei unterscheidet Albrecht Greule fünf Kategorien:

- Formale Analyse (Überschrift; Strophenzahl und Anordnung; Reimschema; Rhythmik).
- Pragmatische Analyse (Kommunikationssituation: Wer spricht wo, wann, zum wem?; Sprechverhandlungen; Sprechereinstellungen).
- Grammatische Analyse (Besonderheiten der Morphologie; Gestaltung der Sätze pro Strophe; Binnenstruktur der Satzglieder; Serialisierung).
- Lexikalisch-semantische Analyse (inhaltliche Besonderheiten einzelner Worte; Verträglichkeit zwischen Ausdrücken verschiedener Art, z.B. bei einer Metapher; Verwendung idiomatischer Redewendungen).
- Textologische Analyse (Textfunktion; Textkohärenz; Isotopie; Textthema und thematische Entfaltung)<sup>349</sup>.

<sup>348</sup> Markus Buntfuß, Tradition und Innovation, S. 50.

<sup>349</sup> Vgl. Albrecht Greule, Die Sprache im neuen geistlichen Lied, Anhang: Kategorien der sprachwissenschaftlichen Analyse von Kirchenliedern, in: Kirchenlied interdisziplinär.

In den Bereich einer lexikalisch-semantischen Analyse fällt etwa die Arbeit von Patrice Veit über das Kirchenlied bei Martin Luther. Ziel dieser Veröffentlichung war es »an den Liedern Martin Luthers festzustellen, auf welche spezifische Art sich Denken und Inhalt der lutherischen Reformation im Gesang ausdrückten und welches die Grundzüge der in diesen Liedern enthaltenen Theologie waren«<sup>350</sup>. Veit bediente sich hierfür der Methode einer quantitativen Semantik. D.h. er analysierte den Wortschatz der Lieder nach der Häufigkeit einzelner Worte und Redewendungen. Dieses Verfahren sollte Rückschlüsse auf Akzente der Theologie Luthers ermöglichen.

Auf die Möglichkeit einer sprachanalytischen Rekonstruktion theologischer Positionen weist auch Gudrun Neebe hin. Aufgrund der Vorliebe des Reformators »für Begriffsreihungen von ähnlichen oder zusammengehörigen Begriffen und für Formelbildungen zur Betonung oder Umschreibung eines Sachverhaltes«<sup>351</sup> kann der Kirchenbegriff Luthers erschlossen werden. Neebe stellt an anderer Stelle ihrer Untersuchung jene Termini zusammen, die Luther zur Bezeichnung des heiligen, christlichen Volkes verwendet hat<sup>352</sup>.

In beiden Fällen bilden Beobachtungen am Wortschatz den Ausgangspunkt theologischer Überlegungen. Vor allem im zweiten Fall könnte man von einer Feldbetrachtung der ekklesiologischen Terminologie im Schrifttum Luthers sprechen. Mit dem Ausdruck *Feldbetrachtung* ist jedoch ein in linguistischen Kreisen sehr geprägter Begriff aufgenommen worden, dessen Hintergründe in einem Exkurs ausführlich beleuchtet werden sollen.

Die amerikanischen Ethnolinguisten E. Sapir und B.L. Whorf beobachteten an nordamerikanischen Indianersprachen, dass die Sprachgemeinschaften »die Wirklichkeit sprachlich in ganz verschiedener Weise«<sup>353</sup> erfassten. Ihre Erkenntnisse lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

Jede Sprache ist, nach einer hierfür gern gebrauchten Metapher, ein Netz, das über die Wirklichkeit geworfen wird; die Maschen dieses Netzes sind nicht in allen Sprachgemeinschaften (und auch nicht für alle Teilnehmer der Wirklichkeit) gleich groß und verlaufen nicht überall gleich.<sup>354</sup>

---

Hymnologische Beiträge aus Germanistik, Theologie und Musikwissenschaft, hg. von Hermann Kurzke, Hermann Uhlein, Frankfurt a.M. (u.a.) 1999, S. 83-98, hier S. 97-98.

<sup>350</sup> Patrice Veit, Das Kirchenlied in der Reformation Martin Luthers. Eine thematische und semantische Untersuchung (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Bd. 120), Stuttgart 1986, S. 6.

<sup>351</sup> So Gudrun Neebe, Apostolische Kirche. Grundunterscheidungen an Luthers Kirchenbegriff unter besonderer Berücksichtigung seiner Lehre von den *notae ecclesiae*, Berlin – New York 1997, S. 25, im Literaturüberblick zu einer Arbeit von Hans Schulz, Die Gestalt der Kirche. Die zentralen Lebensakte der nach dem Evangelium reformierten Kirche in den Werken D. Martin Luthers, [Diss. Theol. Masch.] Heidelberg 1975.

<sup>352</sup> Vgl. Gudrun Neebe, Apostolische Kirche, S. 180f.

<sup>353</sup> Heidrun Pelz, Linguistik für Anfänger, Hamburg [1975] <sup>13</sup>1994, S. 34.

<sup>354</sup> Ebd., S. 35.

Sprache schafft ein Abbild der Welt, ein Seinsbild, das aus der Sicht der Sprachgemeinschaft in sich geschlossen und ganzheitlich ist. Nun ist zu beobachten, dass die Aufteilung der außersprachlichen Wirklichkeit in den einzelnen Muttersprachen unterschiedlich ist. Das bedeutet nicht, dass die Welt in verschiedene Wirklichkeiten aufgespalten ist, sondern dass die sprachliche Wahrnehmung der Welt verschieden ist. Das Seiende wird nicht ausgesagt, wie es ist, sondern so, wie es von den verschiedenen Sprachgemeinschaften gedacht wird. Ein Mensch nimmt die Welt »durch das Prisma seiner Sprache«<sup>355</sup> wahr. Dabei bilden die Einzelworte nicht direkt Seiendes ab, sondern stehen für jene Begriffe und Sätze, die über die Gegenstände und Sachverhalte der Welt gebildet werden. Diese Einschränkung ist eine grundlegende Voraussetzung für die semiotischen Disziplinen<sup>356</sup>.

Auf diesem Hintergrund sind Wortfelduntersuchungen mehr als nur Studien zur Semantik einzelner Worte. Die Strukturen und Aufbauprinzipien sprachlicher Felder erlauben Rückschlüsse auf das Weltbild, das Denken und die Wertvorstellungen der Sprachgemeinschaften. Feldbetrachtungen vermitteln einen Einblick in das sprachliche Weltbild<sup>357</sup>. Was aber ist ein Wortfeld?

*Feld* heißt die sprachliche Gliederung, die man in einem bestimmten Zustand einer Sprache (*langue*: Muttersprache, Mundart, Fachsprache usw.) oder eines Sprachanteils (*parole*: z.B. Sprache des jungen Goethe, Sprache Thomas Manns) innerhalb eines Sinnausschnitts (*Sinnzelle*, *Sinnsprengels*, *Sinnbezirks*, *Sinnbereiches*, *Sinngebietes*) im *Sprachinhalt* antrifft. Gebildet wird ein Feld jeweils von den Sprachmitteln, die einem solchen Ausschnitt zugeordnet – mithin *sinnverwand*t – sind und ihm in ihrem Miteinander für eine Sprachgemeinschaft begrifflich erschließen und gliedern.<sup>358</sup>

Die Wortfeldlehre ist der Semantik zuzuordnen. Die Semantik ist die Lehre von der Bedeutung sprachlicher Zeichen. Sie ermittelt den Stellenwert sprachlicher Zeichen im paradigmatischen Zusammenhang, d.h. innerhalb einer Gruppe inhaltlich benachbarter, sinnverwandter Zeichen. Voraussetzung dafür ist, dass »innerhalb des Gesamtwortschatzes einer Sprache Teilmengen von Zeichen vorhanden sind, die inhaltliche Gemeinsamkeiten aufweisen«<sup>359</sup>.

Ein Wortfeld bildet einen synchronen Sprachzustand auf der Grundlage der Wortbedeutungen ab. Dadurch wird ein Einblick in den Aufbau der muttersprachlichen Zwischenwelt gewonnen, worin die Sprache »in jedem ihrer Sinnbereiche die Fülle

---

<sup>355</sup> Ebd., S. 36.

<sup>356</sup> Vgl. Anton Grabner-Haider, *Semiotik und Theologie. Religiöse Rede zwischen analytischer und hermeneutischer Philosophie*, München 1973, S. 14.

<sup>357</sup> Vgl. Studienbuch *Linguistik*, hg. von Angelika Linke, Markus Nussbaumer, Paul R. Portmann, ergänzt um ein Kapitel »Phonetik und Phonologie« von Urs Willi (Reihe *Germanistische Linguistik*, 121: Kollegbuch), Tübingen <sup>2</sup>1994, S. 156.

<sup>358</sup> Hans Schwarz, *Zwölf Thesen zur Feldtheorie*, in: *Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes* (= *WdF* 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 426-435, hier S. 428.

<sup>359</sup> Heidrun Pelz, *Linguistik für Anfänger*, S. 179.

der Erscheinungen geistig bewältigt«<sup>360</sup>. Neben der Analyse sprachimmanenter Zusammenhänge in größeren paradigmatischen Abschnitten ist für die Feldlehre wichtig, dass

sie in den begrifflichen Gruppenbildungen, den Weltausschnitten, denen sie sich zuwendet, zunächst einmal nichts anderes als das Ergebnis sprachgebundener Gliederungen aufzudecken trachtet. Dadurch vermeidet sie zugleich den Fehler, der mit Sachen und Sachgruppen arbeitenden Bezeichnungslehre [Anm.: = Semasiologie, Onomasiologie], Sprachverhalte mit Sachverhalten zu verwechseln.<sup>361</sup>

Dieser Hinweis markiert eine Grenze, die der Feldbetrachtung innerhalb der Linguistik gesetzt wird und deren Überschreiten eine sprachphilosophische Reflexion über den Ausgriff der Sprache auf die Welt voraussetzt. Nun ist die Sprache aber wesentlich von der Welt geprägt, die sich schon immer in die Sprache übertragen hat. Kann man dann behaupten, dass die Feldausschnitte *nur* das Ergebnis sprachgebundener Gliederungen seien? Auch wenn die linguistische Feldbetrachtung sich auf ihre Aufgabe konzentriert und beschränkt, so tritt der Weltbezug in den hier vorgestellten Ansätzen deutlich hervor. Jost Trier hat ihn bei seinem praktischen Vorgehen durchaus akzeptiert und von Leo Weisgerber wurde der Bezug der Sprache auf die Welt in das Gebäude der Sprachtheorie integriert.

#### 4.1 Das Feld des Wissens (Jost Trier)

Obwohl der Feldgedanke bereits vor Trier formuliert wurde<sup>362</sup>, gilt der Heidelberger Germanist als Begründer der Lehre vom Wortfeld<sup>363</sup>. Er legte seine Theorie 1931 in einer Untersuchung zum Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes vor<sup>364</sup>. Gleich im ersten Satz definierte er das Wortfeld:

---

<sup>360</sup> Hans Schwarz, Leitmerkmale sprachlicher Felder. Ein Beitrag zur Verfahrensweise der Gliederungsforschung, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 336-350, hier S. 337.

<sup>361</sup> Ebd., S. 337f. Anmerkung vom Verfasser.

<sup>362</sup> Z.B. von Richard Moritz Meyer (1910) und Gunther Ipsen (1924). Vgl. hierzu den Überblick über die Anfänge der Wortfeldlehre bei Horst Geckeler, Strukturelle Semantik und Wortfeldtheorie, München [1971] <sup>3</sup>1982, S. 86-100; Jost Trier, Altes und Neues vom sprachlichen Feld, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 453-464, hier S. 460; Suzanne Öhmann, Sprachliche Feldtheorie, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 288-317, hier S. 306.

<sup>363</sup> Vgl. Rudolf Hoberg, Die Lehre vom sprachlichen Feld. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte, Methodik und Anwendung (= Sprache der Gegenwart, Bd. 11), Düsseldorf 1970, S. 11f.

<sup>364</sup> Jost Trier, Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Bd. I: Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Heidelberg [1931] <sup>2</sup>1973. Ein zweiter Band ist allerdings nie erschienen, obwohl Trier plante, seine Wortfelduntersuchungen bis zur Neuzeit weiterzuführen. Das Einleitungskapitel und ein Auszug aus dem Hauptteil *Über den Wortschatz der Ritterepen* sind in der Aufsatzsammlung zur Wortfeldtheo-

Kein ausgesprochenes Wort steht im Bewußtsein des Sprechers und Hörers so vereinzelt da, wie man aus seiner lautlichen Vereinsamung schließen könnte. Jedes ausgesprochene Wort läßt seinen Gegensinn anklingen. Und noch mehr als dies. In der Gesamtheit der beim Aussprechen eines Wortes sich empordrängenden begrifflichen Beziehungen ist die des Gegensinns nur eine und gar nicht die wichtigste. Neben und über ihr taucht eine Fülle anderer Worte auf, die dem ausgesprochenen begrifflich enger oder ferner benachbart sind. Es sind seine Begriffsverwandten. Sie bilden unter sich und mit dem ausgesprochenen Wort ein gegliedertes Ganzes, ein Gefüge, das man Wortfeld oder sprachliches Zeichenfeld nennen kann.<sup>365</sup>

Das einleitende Kapitel *Über Wort- und Begriffsfelder*<sup>366</sup> enthielt die theoretischen Grundlagen der folgenden semantischen Studien. Die spätere Kritik hat sich vor allem an diesem Teil entzündet. Es folgten zwei Kapitel über den Wortgebrauch der althochdeutschen Texte im Sinnbezirk des Verstandes<sup>367</sup> und der mittelhochdeutschen Texte bis zur klassischen Epik, von denen ein nicht unbedeutender Teil aus dem geistlichen Raum stammte, z.B. das *St. Trudperter Hohelied*<sup>368</sup>. Triers Neuansatz über die semantischen Einzelstudien hinaus bestand darin, dass er den diachronen Bedeutungswandel innerhalb des Wortschatzes als Feldgliederungswandel interpretierte<sup>369</sup>.

In Folgebeiträgen versuchte Trier, seine Analysen und den zugrunde liegenden theoretischen Ansatz zu präzisieren, so in dem Beitrag über *Das sprachliche Feld*, worin er die Sprachschichten der höfischen Dichtung um 1200 und der Mystik, wie sie etwa um 1300 bei Meister Eckehart vorlag, verglich<sup>370</sup>. Das folgende Schaubild<sup>371</sup> zeigt das Verhältnis der Verstandesbegriffe in diesem Bereich der Studien Triers. Dabei geht er

dem Umstand, dass *wisheit* und *kunst* erhalten geblieben sind, *list* verschwunden und *wizzen* neu hinzugekommen ist, nicht damit auf den Leim, dass er daraus schlösse, *wisheit* und *kunst* bedeuteten nach wie vor das gleiche und *wizzen* bedeutete um 1300 so viel wie *list* um 1200. Und wo er beim Einzelausdruck Bedeutungsveränderung bemerkt, beschreibt er diese nicht isoliert, sondern vor dem Hintergrund einer Umstrukturierung des ganzen Wortfeldes, die in der Grafik augenfällig wird: War *wisheit* um 1200 Oberbegriff über die Ausdrücke der Verstandeskräfte, hatte es sich um 1300 verengt zum Ausdruck für die höchste Verstandeskraft, neben *kunst* als mittlerer und *wizzen* als alltäglicher gemeiner Verstandeskraft.<sup>372</sup>

---

rie Triers abgedruckt, siehe Jost Trier, *Über Wort- und Begriffsfelder*, in: *Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes* (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 1-38.

<sup>365</sup> Jost Trier, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, S. 1.

<sup>366</sup> Vgl. ebd., S. 1ff.

<sup>367</sup> Vgl. ebd., S. 27ff.

<sup>368</sup> Vgl. ebd., S. 104ff.

<sup>369</sup> Vgl. *Studienbuch Linguistik*, S. 154ff; Heidrun Pelz, *Linguistik für Anfänger*, S. 181.

<sup>370</sup> Vgl. Jost Trier, *Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung*, in: *Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes* (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 129-161, hier S. 135ff.

<sup>371</sup> Aus: *Studienbuch Linguistik*, S. 155.

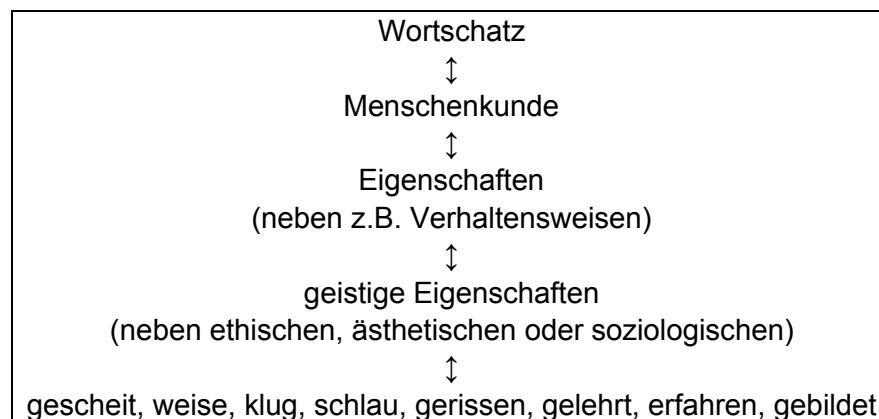
<sup>372</sup> Ebd., S. 155.

um 1200	um 1300
Wîsheit	wîsheit
list / kunst	kunst
	wizzen

Die Gruppe von Worten, welche die Verstandeskräfte des Menschen repräsentierten, ordnete sich neu. Wo es Bedeutungsverschiebungen gab, so waren diese nicht von Wort zu Wort – von *kunst* zu *kunst*, von *wîsheit* zu *wîsheit*, von *list* zu *wizzen* – abzulesen, sondern nur im Zusammenhang der Struktur des ganzen Feldes zu erkennen.

Trier nahm an, dass sich der ganze Wortschatz einer synchronen Sprachschicht in Wortfeldern gliederte, die nebeneinander oder in hierarchischen Verhältnissen zueinander standen<sup>373</sup>. Jedes Wortfeld wiederum bildete in sich ein gegliedertes Gefüge und Ganzes von einzelnen Wörtern<sup>374</sup>. So siedelten Wortfelder zwischen den kleinsten Einheiten der Sprache, den Worten, und dem Ganzen, dem Wortschatz. Wie sie sich in die Hierarchie des Sprachbaus einfügten bzw. daraus ergaben, beschrieb Trier folgendermaßen: »Felder sind die zwischen den Einzelworten und dem Wortschatzganzen lebendigen sprachlichen Wirklichkeiten, die als Teilganze mit dem Wort das Merkmal haben, daß sie sich ergliedern, mit dem Wortschatz hingegen, daß sie sich ausgliedern«<sup>375</sup>.

Das folgende Schaubild demonstriert den Pfad einer solchen Hierarchie<sup>376</sup>.



Trier hat das theoretische Fundament seiner Lehre bildhaft veranschaulicht. Um das gegliederte Zueinander von Wörtern, Wortfeldern und dem Wortschatz darzu-

<sup>373</sup> Der Begriff der Gliederung war eine der Leitideen, welche die Theoriebildung bei Trier begleiteten. Nach Wilhelm von Humboldt, der Trier wohl maßgeblich beeinflusst hatte, war die Gliederung das allgemeinste und tiefste Merkmal der Sprache. Vgl. Horst Gekeler, Strukturelle Semantik, S. 89 Anm. 2.

<sup>374</sup> Vgl. ebd., S. 102.

<sup>375</sup> Jost Trier, Das sprachliche Feld, S. 132. Rudolf Hoberg, Die Lehre vom sprachlichen Feld, S. 61, hält dies für die beste Bestimmung des Zueinanders von Wort, Wortfeld und Wortschatz.

<sup>376</sup> Aus: Jost Trier, Das sprachliche Feld, S. 132.

stellen, griff er auf einen Vergleich mit der Architektur zurück<sup>377</sup>. Demzufolge ist der Wortschatz einer Sprache wie ein Haus gebaut. Hier erfüllt jeder Stein und jeder Balken eine bestimmte Funktion, die sich nur vom Zweck des Ganzen her bestimmen lässt. So geht jedes Element in der höheren Einheit Haus auf. Übertragen auf die sprachinhaltlichen Verhältnisse bedeutet dies, dass jedes einzelne Wort im Sprachgebäude eine bestimmte Stelle einnimmt, deren Wert sich im Miteinander mit den anderen sprachlichen Bausteinen und im Blick auf die Funktion des ganzen Gebäudes beschreiben lässt. Die Folgen des Sprachwandels für das Sprachgebäude sind aber höchst unterschiedlich. Für einige Sprachinhalte macht es keinen Unterschied, wie sie benannt werden (*dexter* und *sinister*, *droit* und *gauche*, *rechts* und *links*). Sie nehmen immer den gleichen Platz im Sprachgebäude ein. Rechts bleibt immer rechts und links bleibt immer links.

Veränderungen, wie sie sich in den Gegensatzpaaren ›groß/klein‹ oder ›rechts/links‹ abgespielt haben, ersetzen an einer Stelle des Hauses einen Stein durch einen anderen, einen Balken durch einen anderen, die Stellen selbst aber, ihre gegenseitige Lagerung und ihre Bedeutsamkeit für das Haus bleiben sich trotz aller stofflichen Neuerung gleich.<sup>378</sup>

Neben den Sprachveränderungen, die einzelne Balken oder Steine durch neue ersetzen, gibt es solche, die einen Teil des Sprachgebäudes vollkommen neu gestalten.

Solchen äußerlichen, nur die Steine und Balken ersetzenden, aber nicht die Lage der Stellen und damit die Gestalt des Baus verändernden Ereignissen stehen andere gegenüber, in denen nicht Steine an unangetastet bleibenden Stellen ersetzt, sondern in denen Teile des Gebäudes umgebaut werden.<sup>379</sup>

Solche Sprachereignisse haben sich im Bereich von Kunst, Wissenschaft und Bildung abgespielt und dabei nicht nur neue Worte, sondern auch neue Sprachinhalte und -bedeutungen geschaffen.

An anderer Stelle verglich Trier die Wortfeldglieder mit den Steinen eines Mosaiks<sup>380</sup>. Wie Mosaiksteine liegen die sprachlichen Zeichen eng aneinander, grenzen sich gegenseitig ab und unterscheiden sich durch scharfe Konturen voneinander. Sie hinterlassen keine Lücken oder blinde Flecken im Bild. Die Bedeutung der Einzelworte ergibt sich aus ihrer Lage im Mosaik, d.h. aus ihrer Stellung im Feld. Ohne die benachbarten und opponierenden Worte bleibt sie unklar und ver-

---

<sup>377</sup> Vgl. Jost Trier, Über die Erforschung des menschenkundlichen Wortschatzes, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 185-192, S. 185f; Rudolf Hoberg, Die Lehre vom sprachlichen Feld, S. 60f.

<sup>378</sup> Jost Trier, Über die Erforschung des menschenkundlichen Wortschatzes, S. 185.

<sup>379</sup> Ebd., S. 186.

<sup>380</sup> Vgl. Jost Trier, Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes, S. 2f; Henning Bergenholtz, Das Wortfeld »Angst«. Eine lexikographische Untersuchung mit Vorschlägen für ein großes interdisziplinäres Wörterbuch der deutschen Sprache, Stuttgart 1980, S. 39; Horst Geckeler, Strukturelle Semantik, S. 103; Rudolf Hoberg, Die Lehre vom sprachlichen Feld, S. 63f.



schwommen. Der Vergleich mit dem Mosaik suggeriert die Lückenlosigkeit des Feldes, in welchem sich die Worte gegenseitig begrenzen und sich inhaltlich wechselseitig bestimmen.

Das sprachliche Weltbild, das in einer Sprachgemeinschaft tradiert wird, erscheint aus der Sicht ihrer Angehörigen in sich geschlossen und lückenlos. Das Postulat der Lückenlosigkeit kann aber nur für die Sprachinhalte geltend gemacht werden und betrifft insofern die Wortfelder als paradigmatische Ausschnitte der sprachlichen Zwischenwelt<sup>381</sup>. Es bedeutet nicht, dass die Sprache die Wirklichkeit lückenlos abbildet. Lücken in der Sprachwelt wären nur dann zu konstatieren, wenn man die Sprache nicht mit sich selbst, sondern mit der Wirklichkeit vergleichen würde. Dann aber wäre das Kriterium der Lückenlosigkeit nicht mehr sprachimmanent.

Unter dem Eindruck der Mosaikvorstellung behauptete Trier, dass es ein Bedeuten nur innerhalb des Feldes geben könnte<sup>382</sup>. Er erkannte richtig, dass der Begriff des Feldganzen und die Einzelinhalte der Feldglieder in einem Zusammenhang stehen. Der Sinn eines Wortes zeigt sich im Mit- und Zueinander bedeutungsähnlicher Nachbarn, also in einem Verband oder Feld von Wortzeichen, aus welchem das passende Wort für den Sprechakt erst ausgewählt werden muss<sup>383</sup>. Veränderungen oder Umlagerungen, die das Feld erfährt, wirken sich dann auch auf das Miteinander der in ihm erfassten Worte aus<sup>384</sup>. Am System der Schulnoten lässt sich dies veranschaulichen. Die genaue Bedeutung der Note *mangelhaft* ist nur im Zusammenhang der gesamten Notenskala ersichtlich, an deren unteren Ende sich diese Note befindet, während am entgegen gesetzten oberen Ende die Prädikate *sehr gut*, *gut* stehen. Umgekehrt tritt der Sinn der Leistungsbewertung *gut* erst dann genau hervor, wenn sich das *gut* von den anderen Leistungsstufen, unter die es eingeordnet ist, abhebt und in einen Gegensatz zu *sehr gut* oder *befriedigend* bis *ungenügend* tritt<sup>385</sup>.

Trier sprach von Wort- und Begriffsfeldern, ohne den Unterschied eindeutig kenntlich zu machen<sup>386</sup>.

Das Begriffsfeld existiert unabhängig vom Wortfeld, oder wenigstens außerhalb desselben. Das Wortfeld wird durch ein Wort und dessen Sinnverwandten gebildet, und es entspricht dem Ganzen des Begriffsfeldes. Dieses wird durch das Wortnetz oder die Wortdecke des Wortfeldes gegliedert.<sup>387</sup>

Was meinte Trier, wenn er von *Begriffen* oder einem *Begriffsfeld* sprach und dieses vom Feld der Worte trennte? Schließlich beinhaltet die hierarchische Vorstellung vom Wortschatz ja auch Felder höherer Ordnung, in denen sich überge-

---

<sup>381</sup> Vgl. Jost Trier, *Das sprachliche Feld*, S. 130.

<sup>382</sup> Vgl. Jost Trier, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, S. 6.

<sup>383</sup> Vgl. ebd., S. 4f. Das schließt ein, dass ein Wortfeld dem Bewusstsein des Sprachbenutzers zugänglich ist, was nicht bedeutet, dass es ihm immer gegenwärtig ist.

<sup>384</sup> Vgl. Rudolf Hoberg, *Die Lehre vom sprachlichen Feld*, S. 11, 64.

<sup>385</sup> Vgl. Jost Trier, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, S. 6f.

<sup>386</sup> Vgl. Jost Trier, *Altes und Neues vom sprachlichen Feld*, S. 457. Ob Trier hier tatsächlich eine Unterscheidung vornehmen wollte, bezweifelt Rudolf Hoberg, *Die Lehre vom sprachlichen Feld*, S. 62f.

<sup>387</sup> Suzanne Öhmann, *Sprachliche Feldtheorie*, S. 297.

ordnete Kategorien und – so möchte man sagen – abstrakte Begriffe versammeln. Andererseits:

Erst die Gegenüberstellung von entsprechenden Feldern in verschiedenen Sprachgemeinschaften, die entweder zeitlich oder soziologisch voneinander getrennt sind, ist es, die das Bild eines Begriffsfeldes ermöglicht, das außerhalb der Sprache existiert und in verschiedener Weise gegliedert sein kann.<sup>388</sup>

Trier meinte wohl Sprachinhalte, wenn er von Begriffen, und die Inhaltsseite der Sprache, wenn er von einem Begriffsfeld sprach<sup>389</sup>. Die Inhaltsseite der Sprache, aus der sich das sprachliche Weltbild aufbaut, ist nicht einfach deckungsgleich mit dem System der sprachlichen Zeichen. Sprachliche Phänomene wie die Polysemie und die Synonymie sind ein Hinweis darauf.

Trier verstand die Erforschung der deutschen Verstandesworte und ihrer inhaltlichen Entwicklung als einen Beitrag zur »Begriffsgeschichte, also Geistesgeschichte am Beispiel der Feldgliederung«<sup>390</sup>, wobei er besonderen Wert darauf legte, die rein sprachgeschichtliche Aufgabe ohne äußeren Einfluss der Geistesgeschichte zu bewältigen und den wechselseitigen Zusammenhang auch nicht reflektierte<sup>391</sup>. Veränderungen in der Sprache haben jedoch »den Rang des wahrhaft Geschichtlichen«<sup>392</sup>, wenn sie entweder einen Wandel in der Geistesgeschichte bezeugen oder einen solchen in Gang setzen. Und so stellt sich die Frage, ob es Trier überhaupt möglich war, die Wortbedeutungen der Verstandesworte aus einem literarischen Korpus herauszuarbeiten, ohne die historischen und geistesgeschichtlichen Hintergründe nicht doch in irgendeiner Weise vorauszusetzen. Eine gewisse Inkonsequenz ist ihm dann auch von seinen Kritikern vorgeworfen worden (siehe Abschnitt 4.3). Dennoch ist Triers Feldbegriff für die Entwicklung der modernen Semantik von großer Bedeutung gewesen. »Die von Jost Trier begründete Lehre vom sprachlichen Feld hat sich als der einzige Weg erwiesen, den *Sprachinhalt*, die semantische Struktur einer Sprache, und damit die Arten und Weisen der Welterfassung durch die Sprache wissenschaftlich zu erforschen«<sup>393</sup>.

## 4.2 Sprachliche Zwischenwelt (Leo Weisgerber)

Leo Weisgerber hat den Wortfeldgedanken aus seinen umstrittenen Anfängen herausgeführt, weiter entwickelt und in ein umfassendes, sprachtheoretisches Gebäude eingegliedert<sup>394</sup>, dessen Architektur verschiedene Ebenen der Sprachbetrachtung enthält.

---

<sup>388</sup> Ebd., S. 301.

<sup>389</sup> Vgl. Horst Geckeler, *Strukturelle Semantik*, S. 103 Anm. 75.

<sup>390</sup> Jost Trier, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, S. 22.

<sup>391</sup> Vgl. ebd., S. 2; Rudolf Hoberg, *Die Lehre vom sprachlichen Feld*, S. 59f.

<sup>392</sup> Jost Trier, *Über die Erforschung des menschenkundlichen Wortschatzes*, S. 192.

<sup>393</sup> Hans Schwarz, *Zwölf Thesen zur Feldtheorie*, S. 426.

<sup>394</sup> Vgl. Horst Geckeler, *Strukturelle Semantik*, S. 108. Nach Triers eigenem Bekunden stand seine Feldlehre von Anfang an in der Nähe der Gedankengänge von Leo Weisgerber. »Weisgerber war ihrem [Anm.: der Feldlehre] Entstehen hilfreich und hat später

energetische Sprachbetrachtung	4) wirkungsbezogen 3) leistungsbezogen
statische Sprachbetrachtung	2) inhaltsbezogen 1) gestaltbezogen

1. Die statische Sprachbetrachtung der untersten Ebene bezieht sich auf die Gestalt der Sprache und ihren lautlich-sinnlichen Bereich, insofern dieser Träger von Inhalten ist. Im Gegensatz zu de Saussure gehören bei Weisgerber nur die lautlich-sinnlichen Elemente zu den sprachlichen Zeichen<sup>395</sup>.
2. Den sprachlichen Zeichen sind Inhalte zugeordnet. Die Aufgabe der inhaltsbezogenen Sprachbetrachtung besteht darin, die Wortinhalte herauszuarbeiten. Allerdings stehen diese Inhalte in keinem direkten Bezug zu den außersprachlichen Dingen oder Sachen. Die Verbindung vollzieht sich durch eine geistige Schicht hindurch, die Humboldt *Weltansicht* und Weisgerber *sprachliche Zwischenwelt* nennen. Sie besteht aus der Gesamtheit der sprachlichen Inhalte<sup>396</sup>.
3. Die eigentliche sprachwissenschaftliche Arbeit setzt bei der energetischen Sprachbetrachtung ein. Darin geht es um den Nachvollzug der sprachlichen Weltgestaltung, welche Weisgerber als »Worten«<sup>397</sup> bezeichnet. Im Worten der Welt setzt sich die Sprachgemeinschaft mit der Realität geistig auseinander und erforscht sie durch sprachliche Zugriffe. Im Begreifen der Lebenswelt vollbringt die Muttersprache ihre grundlegende Leistung für die Sprachgemeinschaft.
4. Was sich in der Sprache Geltung verschafft hat, das beeinflusst wiederum die Sprachgemeinschaft, ihre Weltsicht, ihr Denken und Verhalten<sup>398</sup>.

Im zweiten Stockwerk des sprachtheoretischen Gebäudes werden die Aufgaben der inhaltsbezogenen Sprachbetrachtung formuliert: die Ausarbeitung und Darstellung von Wortinhalten und die Erforschung der sprachlichen Zwischenwelt. Struktur und Aufbau des Wortschatzes sind von den Aufbaugesetzen der Sprache her zu verstehen, die auch bei der Prägung von Wortinhalten wirksam werden<sup>399</sup>:

- Das Prinzip der Gliederung, welches das Einzelwort in den Zusammenhang eines gegliederten, übergeordneten Ganzen (paradigmatische Wortfelder) stellt, woraus es auch seinen Inhalt bezieht<sup>400</sup>.

---

mehr als irgendein anderer ihren Ausbau gefördert. Er hat die Auswüchse ihres anfänglichen Übereifers beschnitten und das Feld seinerseits in ein Feld aller Kräfte der Inhaltssicherung von Wörtern hineingestellt und der Feldlehre damit eine glaubhafte methodische Stelle angewiesen«. Aus einem Rückblick in Jost Trier, *Altes und Neues vom sprachlichen Feld*, S. 461. Anmerkung vom Verfasser.

<sup>395</sup> Vgl. Rudolf Hoberg, *Die Lehre vom sprachlichen Feld*, S. 79.

<sup>396</sup> Vgl. ebd., S. 80.

<sup>397</sup> Vgl. ebd., S. 81.

<sup>398</sup> Vgl. ebd., S. 82.

<sup>399</sup> Vgl. Leo Weisgerber, *Vom inhaltlichen Aufbau des deutschen Wortschatzes*, in: *Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250)*, hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 193-225, hier S. 202ff.

<sup>400</sup> Hoberg nennt zwei Hinweise auf die Realität eines gegliederten Zusammenhangs im Sprachsystem. Zum einen das Sprachgefühl, welches bei der Auswahl eines Wortes

- Das Prinzip der Bindung an die Herkunft der Wörter (Wortfamilien), das zwar nicht ausreicht »um uns sicheren Aufschluß über den inhaltlichen Wert eines Wortes zu geben« (z.B. *Hof*, *höflich* und *Kanzel*, *Kanzlei*, *Kanzler*), dennoch bleiben »die noch lebendig gespürten Zusammenhänge auch nie bedeutungslos für die Prägung des Wortinhaltes«<sup>401</sup>.
- Das gegenstandsgebundene Begreifen, z.B. die sprachliche Verarbeitung von Tierstimmen.

Nun können die Aufbaugesetze der Sprache weder vom Einzelwort, noch vom Wortschatz her aufgezeigt werden. Der Wortschatz ist zu umfassend und der Ansatz beim Einzelwort macht immer wieder den Zugriff auf übergeordnete Einheiten notwendig. Als formale Struktur führt Weisgerber den Feldgedanken ein, um an ihm die Aufbaugesetze der Sprache zu demonstrieren. Der Feldgedanke bringt zum Ausdruck, dass die Sprache nicht aus einer Vielheit einzelner Elemente besteht, sondern ein in sich gegliedertes Ganzes, ein System darstellt. Dabei steht der Ausdruck Wortfeld für »lebendige sprachliche Wirklichkeiten, die zwischen den Einzelwörtern und dem Wortschatzganzen stehen und aus denen sich dann das Einzelwort ergliedert als ein inhaltlich bestimmtes und umgrenztes Gebilde«<sup>402</sup>. Wortfelder sind Ausschnitte aus der sprachlichen Zwischenwelt und zugleich Teile umfassender sprachlicher Felder, welche z.B. auch syntaktische Felder umfassen<sup>403</sup>. Das sprachliche Feld »ist ein Ausschnitt aus der muttersprachlichen Zwischenwelt, der durch die Ganzheit einer in organischer Gliederung zusammenwirkenden Gruppe von Sprachzeichen aufgebaut wird«<sup>404</sup>.

Die verschiedenen Feldtypen (*einschichtige* oder *mehrschichtige* Felder) unterscheiden sich durch die Weise ihrer Gliederung: Reihengliederung (Zahlenreihe, Notensystem, Skala der Helligkeit), Flächengliederung (Verwandtschaftsgrade), Tiefengliederung (Farbkegel, Wörter des Veranlassens, die sprachliche Bearbeitung des Sterbens). An den Beispielen für die Tiefengliederung demonstriert Weisgerber, dass Großfelder (mehrschichtige Felder) in Teilfelder unterschieden werden können, die sich, vergleichbar den Worten innerhalb eines Feldes, gegenseitig begrenzen. Die Worte des Veranlassens etwa können nach dem Stärkegrad der Einwirkung, nach den Formen der Aufforderung, oder nach dem Ziel des Veranlassens (z.B. Veranlassen zu etwas Bösem) unterteilt werden. Diese Gliederungen stellen sich dann nicht in der einfachen Stufenfolge dar, sondern als Bündel miteinander verschlungener Fäden<sup>405</sup>. Andere Unterscheidungsmöglichkeiten ergeben sich aus den Bereichen der Natur (der menschliche Körper, Tier- und Pflanzenwelt, Verwandtschaftsbeziehungen, Farben), der Sachkultur (Technik, Wirtschaft und Handwerk) und des Geistigen.

---

mehrere in Frage kommende Worte vor Augen stellt. Zweitens der Spracherwerb des Kindes, worin der richtige Gebrauch eines Wortes in Abgrenzung zu anderen Wörtern erlernt wird. Vgl. Rudolf Hoberg, *Die Lehre vom sprachlichen Feld*, S. 83f.

<sup>401</sup> Leo Weisgerber, *Vom inhaltlichen Aufbau des deutschen Wortschatzes*, S. 205.

<sup>402</sup> Ebd., S. 210.

<sup>403</sup> Vgl. Horst Geckeler, *Strukturelle Semantik*, S. 109. Weisgerber relativiert den Rang der Feldforschung, welche zwar eine besondere Form inhaltlicher Bestimmtheit darstelle, aber nicht die einzig mögliche Form sei.

<sup>404</sup> Rudolf Hoberg, *Die Lehre vom sprachlichen Feld*, S. 84.

<sup>405</sup> Vgl. Leo Weisgerber, *Vom inhaltlichen Aufbau des deutschen Wortschatzes*, S. 212f.

Im ersten Fall steht die Leistung des Ordnen, des Begreifens vorgegebener Sachverhalte im Vordergrund; im zweiten sind die Sprachmittel selbst bereits mit am Aufbau der einzelnen Kulturbezirke beteiligt; im dritten ist das Wortfeld mit seiner Gliederung die Stelle, an der die Tatbestände des Geistigen überhaupt erst bewußt und faßbar werden.<sup>406</sup>

Das Ziel der Feldforschung besteht darin, die Grundlinien der sprachlichen Gestaltung eines Lebensbereiches herauszustellen. Es gilt, »die verschiedenen Gesichtspunkte ausfindig zu machen, unter denen ein Lebensbereich begriffen, ein Sinnbezirk aufgebaut ist«<sup>407</sup>. Auf diese Weise eröffnet die Wortfeldlehre einen Zugang zur Lebenswelt. Dieser impliziert wiederum Rückwirkungen auf die Sprache, wodurch Bewegung in diese hineinkommt. Die Sprache ist also nicht nur durch das Merkmal der Gliederung ausgezeichnet, sondern auch durch Wachstum und Lebendigkeit<sup>408</sup>.

Weisgerber zufolge scheint die Hermeneutik einen Aspekt der eigentlichen sprachwissenschaftlichen Arbeit zu bilden. Diese setzt allerdings erst auf dem dritten Stockwerk des Sprachgebäudes ein – der energetischen Sprachbetrachtung, worin der Prozess der sprachlichen Weltgestaltung im Mittelpunkt steht, bei welchem sich die Sprachgemeinschaft mit der Realität geistig auseinandersetzt<sup>409</sup>. Hierbei ist es notwendig, zwischen der sprachlichen Zwischenwelt und den gemeinten bzw. ausgesprochenen Sachverhalten und Gegenständen zu unterscheiden, denn es gibt keine unmittelbare Verbindung zwischen Lautzeichen und Sachverhalt. Wäre dem so, so müsste die Sprache aus lauter Eigennamen bestehen. Erst aufgrund einer begrifflichen Einordnung kann ein Lautzeichen auf einen unmittelbar gegebenen Sachverhalt angewandt werden.

Zwischen Lautzeichen und Sachverhalt schiebt sich also eine dritte Schicht, in der dieses Ordnen, Begreifen und Werten vollzogen wird, und durch die hindurch erst die beiden erstgenannten in Verbindung treten können. Wir nennen diese Schicht die begriffliche im weitesten Sinne, indem wir dabei nicht nur rein intellektuelle Funktionen im Auge haben, sondern auch jene gefühlsmäßige und wertenden Sehweisen, die bei allem Zusammenfassen und Begreifen von Erscheinungen beteiligt sind.<sup>410</sup>

Mit der Sprache begreift und ordnet eine Sprachgemeinschaft ihre Lebenswelt. Darin besteht nach Weisgerber die grundlegende Bedeutung der Muttersprache, insofern es einer Sprachgemeinschaft gelingt, »im Laufe ihrer Geschichte mit Hilfe lautlicher Zeichen ein geprägtes Weltbild aufzubauen, in ihrer Sprache niederzulegen und von Geschlecht zu Geschlecht weiterzugeben«<sup>411</sup>.

Die begriffliche Ordnung folgt nicht einfach den Erscheinungen der Natur bzw. beruht nicht auf einer in den Dingen liegenden Gliederung. Der Mensch ordnet die

---

<sup>406</sup> Ebd., S. 219.

<sup>407</sup> Ebd., S. 213.

<sup>408</sup> Vgl. ebd., S. 216ff.

<sup>409</sup> Vgl. Rudolf Hoberg, Die Lehre vom sprachlichen Feld, S. 96.

<sup>410</sup> Leo Weisgerber, Vom inhaltlichen Aufbau des deutschen Wortschatzes, S. 196.

<sup>411</sup> Ebd., S. 200.

sprachliche Zwischenwelt nach seinen Erfahrungen und so, wie sie für seine Zwecke dienlich ist<sup>412</sup>.

Eine letzte, wichtige Frage ist die, wie Bewegung in die Sprache kommt und den Sprachwandel erzeugt. Weisgerber kehrt diese Frage um, indem er die strenge und berechenbare Systemhaftigkeit der Sprache, wie sie der auf de Saussure zurückgehende Strukturalismus entwirft, in Frage stellt. Denn ein »Wortfeld ist kein starres Gebilde, sondern eine Wirklichkeit voll von drängendem Leben eine Lebensganzheit, in der Wurzelkraft und Entfaltungstrieb sich Raum erzwingen können«<sup>413</sup>.

Die dem systematischen Denken entnommenen Bilder der Stufe und des Netzes sollten durch andere Bilder ersetzt werden, die der Formenfülle des Lebendigen mehr gerecht werden und die die Verhältnisse des Wortfeldes in seiner Abhängigkeit von und Wechselbestimmtheit mit den sprachlich erfassten Lebensvorgängen berücksichtigen. Es geht um jenes »Miteinander des Wachstums und der Ausfüllung eines Lebensraumes, das dem einen Entfaltung, dem andern Beschränkung zuteilt, das eine gedeihen, das andere absterben läßt, aber nicht nach Zufall und Willkür, sondern nach Lebensgesetzen«<sup>414</sup>. Welche Gesetze? [...]

Ein Mantel sprachlicher Zeichen wird über einen Ausschnitt der Welt geworfen, so dass dieser durch das geordnete und gegliederte Gefüge von Worten und Wortgruppen wahrgenommen wird. Felder sind synchrone Querschnitte durch die Sprachlandschaft, in denen alle Sprachausdrücke und -inhalte zusammengetragen sind, die der Sprachgemeinschaft zur Deutung eines bestimmten Lebensbereiches dienen. Als Ertrag der Feldlehre Weisgerbers kann man festhalten, dass durch sie die der Sprache eigene Weise der Welterfassung bewusst und durchschaubar wird. Statt Welterfassung könnte man auch Weltbild oder Weltansicht sagen<sup>415</sup>.

### 4.3 Kritik und Klärung

Triers Wortfeldtheorie blieb nicht ohne Einwände<sup>416</sup>. Grundsätzlich wurde seine Idee positiv aufgenommen. Man sah jedoch die Gefahr, dass der Feldbegriff überspannt wurde. Weder konnte nachgewiesen werden, dass sich der Gesamtwortschatz systematisch nach Feldern aufbaute, noch dass Felder sprachimmanente Kategorien waren.

Die Einzelkritik entzündete sich zum einen an der Frage nach der Existenz von Wortfeldern, die als logische Sachgruppen (Franz Dornseiff) oder als Ordnungsprinzipien (G.E. Maier) bezeichnet wurden, bzw. denen der Rang als immanente Strukturen des Wortschatzes abgesprochen wurde (W. Betz), zum anderen am Ansatz Triers, der der onomasiologischen Methode aus ihrer Engführung helfen

---

<sup>412</sup> Vgl. ebd., S. 197f.

<sup>413</sup> Ebd., S. 218.

<sup>414</sup> Ebd., S. 218f.

<sup>415</sup> Vgl. Hans Schwarz, Leitmerkmale sprachlicher Felder, S. 336.

<sup>416</sup> Vgl. die Darstellung der kritischen Rezeption bei Horst Geckeler, Strukturelle Semantik, S. 115ff.

wollte (U. Ricken), schließlich am Vorgehen Triers beim Erstellen des Feldes, das angeblich nicht auf dem Boden der sprachlichen Wirklichkeit gewonnen wurde, sondern abstrakter Theorien entsprang und zudem an einem ungeeigneten Objekt demonstriert wurde (F. Scheidweiler). Im Zusammenhang mit der zuletzt genannten Kritik bemängelte man die fehlende, aber doch so notwendige Korrektur oder Anpassung der Wortfeldtheorie an die sprachlichen Verhältnisse (E. Oksaar) und die bildhaften Beschreibungen des Feldbegriffs (z.B. Mosaik), die aufgrund ihrer suggestiven Kraft einen großen Teil der Faszination ausmachten, die den Feldbegriff umgaben. Gerade hier zeigten sich Schwächen, wenn das Modellhafte der bildlichen Beschreibungen zu sehr in den Vordergrund trat. So erwies sich in der Praxis der Forschung die Behauptung klarer Feldgrenzen als Trugschluss. Die lückenlose Struktur des Feldes, die perfekte Passform von Worten, die sich wie Mosaiksteine aneinander schmiegen, wurde zu Recht in Abrede gestellt. Zum einen zeigte die Komponentialsemantik, dass die Wortbedeutungen von Feldnachbarn sich partiell überlappen können. Zum anderen deckt ein Feld mit seinen Worten nicht alle Bedeutungen lexikalisch ab. So bezeichnen die Adjektive *blind*, *lahm*, *stumm*, *taub* einen körperlichen Mangel. Aber wie nennt man einen Menschen, der nicht riechen oder schmecken kann?<sup>417</sup> Etwa *geschmacklos*?

Ein weiterer Einwand lautete, dass die Felder als Bestandteil einer Theorie nicht in jeder Redesituation vorausgesetzt werden könnten<sup>418</sup>. Nun lässt der individuelle Sprachgebrauch einmal systemhafte Züge erkennen, ein anderes Mal weicht er von den Sprachnormen ab. Die Verhältnisse im Sprachsystem sind nicht mit der Sprachkenntnis einzelner Individuen gleichzusetzen. Argumente, die aus dem Bewusstsein von Sprechern auf das Vorhandensein von Sprachstrukturen schließen, sind also nicht angebracht<sup>419</sup>. Die genannten Einwände haben die Feldtheorie als solche nicht in Frage gestellt.

Ihr aus den Anschauungen W.v. Humboldts und aus F.de Saussures Lehre von der Sprache als Zeichensystem erwachsener Leitgedanke verdichtet sich in der Erkenntnis, daß der Inhalt des einzelnen Sprachmittels stets abhängig ist von seinem *Stellenwert* in der begrifflichen Ordnung des jeweiligen Sprachzustandes, d.h. nach Schwerpunkt und Reichweite entscheidend bestimmt wird von seinen jeweiligen Sinnverwandten.<sup>420</sup>

Es hat sich aber gezeigt, dass die Feldlehre einer methodischen Ausarbeitung bedurfte, um sprachwissenschaftlich fruchtbar zu werden. Denn ohne ein allgemein verbindliches Instrumentarium wurden Felduntersuchungen vorwiegend auf intuitiver Basis betrieben. Nur eine weitgehende Formalisierung der Feldforschung konnte zu vergleichbaren Ergebnissen führen<sup>421</sup>.

---

<sup>417</sup> Vgl. Studienbuch Linguistik, S. 155f.

<sup>418</sup> Vgl. Henning Bergenholtz, Das Wortfeld Angst, S. 38.

<sup>419</sup> Das gilt z.B. für die Ergebnisse einer Studentenbefragung, die Werner Betz Mitte der 50-er Jahre durchgeführt hat. Vgl. Rudolf Hoberg, Die Lehre vom sprachlichen Feld, S. 101f; Horst Geckeler, Strukturelle Semantik, S. 153.

<sup>420</sup> Hans Schwarz, Zwölf Thesen zur Feldtheorie, S. 426.

<sup>421</sup> Vgl. Horst Geckeler, Strukturelle Semantik, S. 167, 177; Rudolf Hoberg, Die Lehre vom sprachlichen Feld, S. 117.

Tiefer als die Kritik an einzelnen Begrifflichkeiten oder Formulierungen greift die Infragestellung der Feldlehre als Gesamtkonzeption<sup>422</sup>. Trier habe eine »Mystik der ›Bedeutungsfelder« geschaffen, die doch eigentlich »auf logischem Wege gefundene Sachgruppen«<sup>423</sup> wären. Hintergrund dieses Vorwurfs ist wohl die Genese der Theorie. Trier versuchte in gleicher Weise die Bedeutungsforschung und die Bezeichnungsgeschichte aus einer Engführung zu befreien, indem er den Schwerpunkt von der Einzelwortforschung auf die Betrachtung eines Wortfeldes verschob. Seiner Ansicht nach konnte es keine Bezeichnungsgeschichte der Klugheit oder des Verstandes geben, wie es eine der Sichel oder der Hand, also der Einzelworte, gab, sondern nur eine Bezeichnungsgeschichte des Gesamtfeldes. Was man für den Bedeutungswandel eines Wortes gehalten hatte, das war das »Sichtbarwerden des Feldgliederungswandels am Einzelwort«<sup>424</sup>. Ein solch exklusives Auftreten der Feldmethode gegenüber der Onomasiologie<sup>425</sup> wurde mit dem Argument abgelehnt, dass bei der Herausbildung hierarchischer Begriffsstrukturen äußere Faktoren (Realienkenntnisse) eine Rolle spielten. Es scheint verfrüht, in diesem Argument eine Verwechslung der außersprachlichen Realität mit den in der Sprache inhaltlich fixierten Bedeutungen zu sehen. Denn die Einflussnahme historischer und soziologischer Prozesse bei der Sprachformung dürfte wohl unbestritten sein. Der Sprachwandel ereignet sich im Zusammenhang von Denkprozessen, die an den sinnlichen Erfahrungen einen Anhalt haben. Trier hingegen und die in seinem Gefolge sich entwickelnde Feldforschung verstanden und beschrieben das Wortfeld als Struktur der Relationen von Worten untereinander.

Die Forschung hat sich mit dem Nachweis schwer getan, dass der gesamte Wortschatz einer Sprache nach semantischen Feldern gegliedert ist. Daher lautet ein grundsätzlicher Einwand, der auf die Weichenstellung von linguistischer und hermeneutischer Perspektive aufmerksam macht, dass Wortfelder sich in einem dialektischen Prozess zwischen Sprache und Denken herausbilden und kein Ergebnis der Selbstorganisation von Sprache sind. Der Wert dieses Einwands hängt davon ab, wie stark man die Systemhaftigkeit der Sprache und ihren Hang zur Ausbildung systematischer Strukturen im Gegensatz zu ihrer Lebendigkeit und Funktion einschätzt. In welchem Zusammenhang stehen die beiden Aspekte – System und Funktion? Und welche Art der Sprachbetrachtung entspricht beiden Ebenen? Das anlässlich des Desiderates einer weitgehenden Formalisierung der Feldforschung verfeinerte linguistische Instrumentarium (Semanalyse, Komponentialsemantik) zeigt kleinste inhaltliche Differenzierungen im Mikrokosmos des Sprachsystems wie unter einer Lupe auf. Ganz anders verhält es sich in seinem Makrokosmos –

---

<sup>422</sup> Vgl. Horst Geckeler, Strukturelle Semantik, S. 150ff.

<sup>423</sup> Ebd., S. 151f.

<sup>424</sup> Jost Trier, Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes, S. 19.

<sup>425</sup> [...] also der Bezeichnungslehre. Die Onomasiologie setzt zur Sprachbetrachtung von der außersprachlichen Realität bzw. von der Geschichte der Dinge (Sichel, Hand) her an und gewinnt die Begriffe, insofern sie eine Widerspiegelung des objektiven Seins sind. Trier hatte angenommen, dass »bei allen Begriffen undinglicher Art« die onomasiologische Methode versagt und daher die Feldmethode den Vorrang verdient. Vgl. Horst Geckeler, Strukturelle Semantik, S. 156f.



dem sprachlichen Ausgriff auf die Welt. Diesem entspricht nicht die linguistische Feinanalyse, sondern die Komposition eines sprachlichen Weltbildes. Hier wird die Sprache nicht abstrahiert betrachtet, sondern in ihrer Funktion thematisiert. Sie erschließt die Welt wie ein Netz, das über die Wirklichkeit geworfen wird, um diese zu erfassen und zu verarbeiten. Hier entbirgt sich – bei Trier weniger deutlich, bei Weisgerber sogar eindeutig als die eigentliche Aufgabe der Sprachwissenschaft bezeichnet – die hermeneutische Perspektive des ganzen Unternehmens. Man hat Trier vorgeworfen, dass er in seinen Analysen der mittelalterlichen Literatur anders vorgegangen ist, als seine sprachtheoretischen Thesen es eigentlich verlangt hätten. Hat dies damit zu tun, dass die Quellenarbeit die Berücksichtigung der Lebensverhältnisse der hochmittelalterlichen Gesellschaft voraussetzt, sozusagen als ein hermeneutischer Rahmen, der sich dann in den sprachlichen Verhältnissen niederschlägt? Dennoch hat sich Trier angesichts der Alternative zwischen analytischer Sprachbetrachtung und der sprachphilosophischen Reflexion auf das Verhältnis von Sprache und Welt für den ersteren Weg entschieden, nämlich die Geistesgeschichte *nur in* der Sprachgeschichte zu betrachten, und damit eine prinzipielle Vorentscheidung für jene Weise der Sprachbetrachtung getroffen, in der Sprache abstrakt als System oder als Sprachzustand betrachtet wird unter Ausblendung des innovativen Potentials von Sprechakten, unter Ausblendung auch jenes Potentials an Sinnengewinn, den die Sprache der Welt erhält, wird sie vom lebendigen Gott berührt.

Gewiss sind Wortfelduntersuchungen, die Rückschlüsse auf das Weltbild von (religiösen) Sprachgemeinschaften erlauben, mehr als semantische Einzelstudien. Sie ermöglichen dort aufschlussreiche Einblicke, wo Wort und Schrift für die Vermittlung und die Weitergabe der Heilsbotschaft eine zentrale Bedeutung haben – wie im Christentum. Was als Beschreibung der Wahrheiten *Gott*, *Offenbarung*, *Erlösung* und *Kirche* in den religiösen Sprachgebrauch eingegangen ist, das kann am Beispiel einer Felduntersuchung, z.B. zum Begriff *Kirche*, zusammengestellt und in seiner Vielgestalt, Aussagekraft und Problematik bewusst gemacht werden. Andererseits erfordert der Zugang zu einer bestimmten Kommunikationsform des kirchlichen Lebens, dass die Eigenart der jeweiligen Aussagestruktur berücksichtigt wird. Das Singen von Kirchen-Liedern ist von einer Verstehensbewegung begleitet, in welcher der Singende sich als einer entdeckt, der von dem gesungenen Wort ausgelegt wird und sich dabei als gerechtfertigter Sünder entdeckt. Die Hymnologie verfügt über einen eigenen Zugang zu theologischer Erkenntnis, bei welchem der Grad der persönlichen Beteiligung intensiver als im Bereich systematischer Reflexion ist. Denn der Theologe ist im Umgang mit Gottesdienst und Hymnus gefordert, sich selbst zu einem Bestandteil seiner theologischen Arbeit zu machen. Im Grad der persönlichen Beteiligung könnte »möglicherweise ein wichtiger hermeneutischer Schlüssel für die Unterscheidung von liturgischen und dogmatischen Aussagestrukturen liegen«<sup>426</sup>. Eine Annäherung an diese Textformen erfordert mehr als eine rein analytische Betrachtung. Sie erfordert im Rahmen der vorliegenden Untersuchung eine Hermeneutik, welche den Betrachter in das Leben der Texte einschließt.

---

<sup>426</sup> Ulrich Lieberknecht, *Gemeindelieder*, S. 29.

Hier ist an die Bedeutung der Metapher für die Rede des Glaubens zu erinnern. Diese bringt nicht die alltäglich erfahrbare Welt zur Sprache, die von den Zwängen, Anforderungen und Manipulationen der Arbeits- und Konsumwelt bestimmt ist, sondern eine Welt, die auf den Zuspruch des Evangeliums hin ganz andere Lebensformen und Existenzmöglichkeiten ersinnt und darin die Hoffnung auf eine verheißungsvolle Zukunft einbeschließt<sup>427</sup>. Ricœurs Metaphorologie erscheint als ein passendes Gegenstück zum Konzept der hermeneutischen Hymnologie. Während diese im Anschluss an Luthers Schriftauslegung auf ein intellektiv-affektives Verstehen der im Singen dargebrachten Glaubenswahrheiten zielt, wodurch sich die einzelnen Singenden in anderer und (vielleicht) tieferer Weise als Gemeinschaft des Glaubens verstehen, öffnet Ricœurs Hermeneutik jenseits der alltäglichen Sprache einen Raum der Interpretation, in dem sich die Hörer des Wortes die tradierenden und tradierten Metaphern des Glaubens aneignen. Innovativ ist die Glaubensrede nicht wegen der von ihr verwendeten Metaphern, mögen diese poetisch oder konventionell sein, sondern weil die metaphorische Rede von Gott ein Mehr an Sein zur Sprache bringt, das »aufgrund der erneuernden Kraft göttlichen Geistes« eine »*Erneuerung* der Welt genannt zu werden verdient«<sup>428</sup>. Diese Schlussfolgerung ist ein Hinweis auf die Hermeneutik von Kirchenbildern, an denen sich immer wieder neu entdecken lässt, dass sich das Wesen der Kirche nicht in der empirischen Sozialgestalt erschöpft, sondern in der Beziehung der Gemeinschaft der Glaubenden zum lebendigen Gott und untereinander besteht.

## 5 Kirchenbild und Ekklesiologie

Im Blick auf das Kirchenthema stellen sich zwei Fragen: Welche Relevanz besitzt die für die Theologie und folglich auch für die Ekklesiologie unverzichtbare Verstehensbewegung, die das Unternehmen einer hermeneutischen Hymnologie aufdeckt? Welche Bedeutung kommt der metaphorischen Rede von der Kirche im Rahmen einer Kirchenlehre zu?

In seiner Untersuchung zum Kirchenbegriff<sup>429</sup> unternimmt Hermans W.M. Rikhof eine systematische Besinnung auf den Gebrauch von Metaphern in der Theologie. Rikhof geht von der Annahme aus, dass der durch die Kirchenkonstitution in Artikel 6 eingeleitete Paradigmenwechsel<sup>430</sup> in der Ekklesiologie nicht zur vollen Entfal-

---

<sup>427</sup> Vgl. Hermann-Josef Meurer, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern, S. 282f.

<sup>428</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, Metaphorische Wahrheit, S. 122.

<sup>429</sup> Hermans W.M. Rikhof, *The Concept of Church. A Methodological Inquiry into the Use of Metaphors in Ecclesiology*, London 1981.

<sup>430</sup> Der wissenschaftstheoretische Begriff des *Paradigmenwechsels* beschreibt den revolutionären Prozess der Ablösung eines obsolet gewordenen wissenschaftlichen Paradigmas durch ein neues Paradigma. Jan Heiner Tück zufolge wird dieser Begriff der Hermeneutik der Konzilsaussagen allerdings nicht gerecht. Denn das mit diesem Begriff semantisch gegebene Moment des Bruches ist dem katholischen Begriff von Tradition, der von diachroner Kontinuität geprägt ist, nicht angemessen. Vgl. Jan Heiner Tück, Abschied von der Rückkehr-Ökumene. Das II. Vatikanum und die ökumenische Öffnung der katholischen Kirche, in: Konfessionelle Identität und Kirchengemeinschaft. Mit

tung gelangen konnte, weil die nachkonziliare Diskussion nur ungenügend auf die sprachtheoretischen Grundlagen der bildhaften Kirchenbezeichnungen reflektierte. Vielmehr sei eine große Unsicherheit über deren sprachlichen Stellenwert zu verspüren<sup>431</sup>. Werden Ausdrücke wie *Weinstock* und *Acker* in gleicher Weise auf die Kirche angewandt wie *Leib Christi* oder *Volk Gottes*? Welche Worte sind Bilder, welche sind Allegorien, Vergleiche oder Metaphern?

In der Behandlung der Kirchenbilder als Metaphern sieht Rikhof eine Möglichkeit, die Ekklesiologie weiter voranzubringen. Ein solches Unternehmen darf aber nicht auf der Grundlage der traditionellen rhetorischen Auffassung durchgeführt werden. Denn in diesem Fall brächte das in LG 6 angeregte hermeneutische Verfahren keine neuen Einsichten in das Wesen der Kirche hervor, da die bildhaften Beschreibungen nur als Substitut bereits bekannter ekklesiologischer Sätze gelten könnten. Im Lichte der in den Studien Paul Ricœurs neu bestimmten heuristischen Funktion der Metapher liest Rikhof einige für die Ekklesiologie relevante Fragestellungen neu<sup>432</sup>.

Die Ausgangsfrage nach der Rolle und Bedeutung von Metaphern in der Theologie erfordert auch eine Klärung des Begriffes *Theologie*. Rikhof versteht Theologie als Auslegung religiöser Rede, die auch auf ihre Sprachebenen und Redeformen reflektiert. Er betont die methodische Bedeutung der Unterscheidung zwischen religiöser Rede (Schrift, Predigt, Gebet, Bekenntnis) und theologischem Diskurs<sup>433</sup>. Wo die Verschiedenheit der Sprachebenen nicht wahrgenommen wird, da steht auch die Theologie als exakte Wissenschaft auf dem Spiel. Die hermeneutische Anweisung des Konzils, die Kirche in biblischen Bildern oder Metaphern zu betrachten, scheint diese Grenze zu überschreiten.

Gerade weil die Schrift keine systematische Ekklesiologie entfaltet, beleben die biblischen Metaphern für die Kirche den ekklesiologischen Diskurs. Der metaphori-

---

einem bibliographischen Anhang zu »Dominus Iesus«, hg. von Helmut Hoping (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 25), Münster – Hamburg 2000, S. 11-52, hier S. 23f.

<sup>431</sup> Vgl. Hermans W.M. Rikhof, *The Concept of Church*, S. 38ff. Eine gewisse Ambivalenz der Theologie in ihrer Haltung zu sprachanalytischen Verfahren behauptet David Crystal, *Das Generieren theologischer Sprache*, S. 297f. Einerseits besteht eines der großen Probleme der Glaubensvermittlung darin, dass die verwendeten Worte und Bilder alt und zuweilen unverständlich sind. Andererseits weigere sich die Theologie – so Crystal – Konsequenzen aus dieser Erkenntnis zu ziehen und sich mit den sprachlichen Problemen eingehender zu beschäftigen. Einzuwenden ist allerdings, ob eine überzeugende Theolinguistik *nur* auf der Grundlage analytischer Sprachbetrachtung entwickelt werden kann.

<sup>432</sup> Vgl. Hermans W.M. Rikhof, *The Concept of Church*, S. 67ff.

<sup>433</sup> Vgl. ebd., S. 190f. Man müsste genauer zwischen verschiedenen Formen der Glaubensrede unterscheiden, denn auch das theologische Denken ist ja dem Geheimnis des sich offenbarenden Gottes verpflichtet. Anders gesagt: es denkt dessen Selbstentäußerung in die Welt und in die Sprache nach. Während die Theologie auf analytische und argumentative Verfahren nicht verzichten kann, geht es den primären religiösen Sprachvollzügen der Verkündigung, des Gebets, des Bekenntnisses – gegenüber denen die theologischen Redeformen dann die sekundären wären – um das Wecken des Glaubens im Hörer oder um den Zuspruch der Rechtfertigung allein aus dem Glauben auf die Hoffnung hin.

sche Sinnengewinn – so haben die Ausführungen Ricœurs gezeigt – ist allerdings noch kein Begriffsgewinn, so dass noch offen ist, in welcher Weise die ekklesiologische Begriffsbildung von den Kirchenbildern profitiert. Zur Klärung erscheint eine ekklesiologische Grundaussage erforderlich, welche semantische Varianz der Kirchenmetaphern zu integrieren vermag und gleichzeitig eine kritische Instanz darstellt, welche die legitimen von den unangemessenen Interpretationen scheidet. Eine solche Grundaussage wird in einem spekulativen Diskurs gewonnen, dessen Rahmenbedingungen Rikhof ausführlich erörtert<sup>434</sup>.

Als Antwort auf die als transzendental<sup>435</sup> bezeichnete Ausgangsfrage *Was ist die Kirche?* scheint Rikhof keine Definition im herkömmlichen Sinne einer sprachlichen Abgrenzung zu erwarten, denn die Kirche ist ein Mysterium<sup>436</sup>. Gegen die Möglichkeit einer Definition spricht das Argument, dass die Kirche als Gottes Tat an der Unbegreiflichkeit Gottes partizipiert, also aus einem Überfluss an Sein existiert, das der Kategorialisierung mittels endlicher Konzepte widersteht. Das Wesen der Kirche wird daher an den biblischen Bildern der Kirche veranschaulicht. Eine Beschreibung der Kirche als *Volk Gottes* oder als *Leib Christi* stellt aber nicht begrifflich eindeutig fest, was die Kirche ist, denn in ihr bleibt die semantische Varianz der metaphorischen Rede erhalten. Wie aber soll etwas systematisch abgehandelt werden, dessen (sprachlicher) Sinn nicht klar erfasst werden kann?

Rikhof entschärft das Problem, indem er das Definieren als eine Tätigkeit versteht, welche die konstitutiven Elemente eines Sachverhalts sprachlich festhält - in der Analyse der Ursachen und Bedingungen eines Phänomens, durch das Erkennen eines Musters und seiner Einordnung in einen größeren Zusammenhang, im Erinnern an ein Ideal etc. Die definierende Tätigkeit umfasst verschiedene Aktivitäten, so dass auf eine Frage nach dem *Was* der Dinge mehrere Antworten möglich scheinen<sup>437</sup>.

Wissenschaftstheoretische Erwägungen über den Modellbegriff führen in die gleiche Richtung. Bei hochkomplexen Sachverhalten ist die eindeutige Zuordnung und Folge von Verstehen und Erklären etwa im Sinne des kausalen Modells nicht mehr aufrecht zu erhalten. Das Phänomen wird vielmehr auf ein theoretisches Konzept – das theoretische Modell – bezogen und mit dessen Strukturelementen beschrieben. Dieses Verfahren impliziert rückwirkend eine sachgemäße Anpassung des theoretischen Modells an das Explanandum, wodurch wiederum eine exaktere Beschreibung des Phänomens möglich wird. Das Erklären steht hier zwischen einem ursprünglichen Verstehen auf dem Hintergrund eines allgemeineren theoretischen Konzepts und einem umfassenderen Verstehen, das auf eine immer weiter

---

<sup>434</sup> Vgl. ebd., S. 195ff.

<sup>435</sup> Transzendente Fragestellungen zielen nicht auf die historische oder empirische Dimension der befragten Sachverhalte, sondern auf deren Letztbegründung. Sie erfordern die Reflexion über den Horizont der Erfahrung hinaus.

<sup>436</sup> Die Bezeichnung der Kirche als Mysterium erfolgte als Reaktion auf eine einseitig apologetisch-institutionelle Sicht der Kirche. Sie weist auf ihre komplexe Struktur (sichtbare Gestalt und unsichtbares Wesen, Christusverhältnis) hin und erschließt damit ein tieferes Verständnis von Kirche.

<sup>437</sup> Rikhof demonstriert dies am Beispiel der Frage *Was ist Musik?* Vgl. ebd., S. 212.

präzisierte Struktur bezogen ist<sup>438</sup>. Die wechselseitige Präzisierung beruht auf einem metaphorischen Prozess, in welchem das theoretische Modell auf die Wirklichkeit übertragen wird und der reale Sachverhalt im Lichte eines sprachlichen Konzepts erscheint. In ein solches Schema gehen Kirchenbilder ein, wenn sie als Metaphern verstanden und gebraucht werden. D.h.: Im Verstehen oder *Sehen* der Kirche *als Volk Gottes, Leib Christi, Bau und Familie Gottes* werden die sprachlichen Bilder auf die Wirklichkeit der Kirche *übertragen*, worin sich ein wirklich theologisches Sprechen von der Kirche vollzieht. Der wechselseitige Zusammenhang zeigt sich darin, dass die biblischen Bilder ihre spezifisch christliche Bedeutung durch die Lebensgestalt und Lebensordnung der frühchristlichen Gemeinden erhalten haben. Aufgrund der Geschichtlichkeit des Gegenstands ist diese Bedeutung eine dynamische, was neben der semantischen Varianz bildhafter Beschreibungen ein weiterer Grund dafür ist, nach dem bleibenden Sinngehalt zu fragen.

Der letzte Schritt der Ausführungen Rikhofs betrifft den Übergang von der metaphorischen zur begrifflichen Ebene unter Verwendung einer ekklesiologischen Formel, welche die Vieldeutigkeit der bildhaften Beschreibungen von Kirche zu integrieren vermag. Die Begriffsbildung bedarf der Normierung des Sprachgebrauchs auf Eindeutigkeit hin. Kennzeichen eines Begriffes ist seine Unabhängigkeit vom Kontext. Wenn der Gebrauch eines Wortes auf einer genau definierten Voraussetzung beruht und wenn die Regeln seines Gebrauchs so spezifiziert und angepasst sind, dass die Abhängigkeit vom Kontext nicht mehr relevant ist, dann ist der Begriff geboren. Zur Verstärkung seiner Unabhängigkeit von Situation und Kommunikation bedarf der kontextresistente Begriffsgehalt eines Netzes weiterer Begriffe, welche zusammen eine in sich kohärente Struktur bilden, in der die Begriffe sich gegenseitig stützen und zur Formulierung weiterer Gesetzmäßigkeiten herangezogen werden<sup>439</sup>.

Der Übergang zum Begriff bringt allerdings eine Reduktion der ursprünglichen Bedeutungsoffenheit der Kirchenmetaphern mit sich. Es entsteht eine Differenz zum ursprünglichen Sinn, welche den Rückbezug auf die biblischen Vorlagen verdunkelt oder sogar verhindert. Diese Gefahr droht bei der Integration dogmatischer Vorentscheidungen, wobei die semantische Plausibilität des Bildes im Einzelfall verzerrt werden kann<sup>440</sup>. Das Einfügen bildfremder Gedanken steht in einem engen Zusammenhang mit der jeweils gegenwärtigen Theologie und Praxis der Kirche. Dann soll die Metapher all das sprachlich-bildlich einfangen, was ohnehin bereits bekannt ist. Vorentscheidungen dieser Art haben sich so tief in das Bewusstsein des Betrachters eingegraben, dass die semantischen Sprünge und die sich daraus

---

<sup>438</sup> Vgl. ebd., 198f. Ein ursprüngliches Verstehen setzt bereits mit der Wahrnehmung von Gegenständen und Sachverhalten ein und begleitet ihre Beschreibung.

<sup>439</sup> Vgl. die dialektische Begriffssetzung der Metapher bei Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 271f.

<sup>440</sup> Z.B. wenn in das Bild vom Leib Christi Gedanken eingefügt werden, die nicht zu seiner Semantik gehören: Christus ist der Gründer seines Leibes. Es gibt eine Hierarchie unter den Gliedern des Leibes. Die Sünde der Glieder berührt nicht die Heiligkeit des Leibes. Vgl. Franziskus Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Münster 1982, S. 73f.

ergebenden Widersprüche zu der formalen Logik der Bildsprache weder bemerkt wurden noch als Kritik an die Theologie zurückgegeben werden konnten<sup>441</sup>.

Bei der Suche nach einem ekklesiologischen Grundbegriff, der die Sinnfülle der Bilder und Metaphern integriert und die Einheit und Folgerichtigkeit des systematischen Diskurses gewährleistet<sup>442</sup>, ist der vieldeutige Sprachgebrauch von *Kirche* (Versammlung, Gemeinde, Gottesdienst, Gotteshaus, Institution, Weltkirche) eine große Hilfe. Ein Element taucht in den verschiedenen Bedeutungen immer wieder auf: die Kirche ist eine Gemeinschaft von Gläubigen, eine Vielzahl von Glaubenden, die eine Einheit bilden. Die Option für den Grundgehalt *Gemeinschaft* (communio) legt sich aus verschiedenen Gründen nahe. Einmal hat dieser Begriff in der gegenwärtigen Ekklesiologie eine große Bedeutung erhalten. Des Weiteren vermag er andere Gemeinschaftsbegriffe (coetus, societas, communitas, koinonia) zu integrieren. Die ekklesiologische Grundaussage *Kirche ist Gemeinschaft der Glaubenden* integriert den semantischen Überschuss der bildhaften Kirchenbezeichnungen und verfügt zugleich über eine Reihe systematischer Entfaltungsmöglichkeiten. Dazu gehören:

- der trinitarische Gottesbezug oder das Gottesverhältnis der Glaubenden, der es sinnvoll macht, christozentrische und pneumatologische Ansätze der Ekklesiologie zu besprechen;
- die soziologischen Erkenntnisse zum Begriff Gemeinschaft;
- der zeitliche und räumliche Aspekt von Gemeinschaft, der sich z.B. im heilsgeschichtlichen Zugang zum Kirchenthema oder in der liturgischen Feier entfaltet;
- der Aufbau und die Struktur der Gemeinschaft, insofern diese sich neben dem Gottesdienst als gesellschaftliche Organisation konkretisiert;
- das Verhältnis von Kirche und Nicht-Kirche (Welt), denn die Gemeinschaft der Glaubenden besteht nicht als Selbstzweck, sondern dient dem Heilswillen Gottes für seine Welt.

Rikhofs Arbeit ist von Interesse, weil er die verschiedenen Formen der Glaubensrede (biblische, verkündigende, systematische Rede) unterscheidet und diese Unterscheidung in seine Reflexion auf den Kirchenbegriff einbezieht. Es gelingt ihm, die biblischen Metaphern von der Kirche auf einen systematischen Kirchenbegriff zu beziehen. Hierbei bedient er sich der Metaphorologie Paul Ricœurs, auf deren Grundlage Rikhof sich eine Klärung der sprachtheoretischen Grundlagen der zentralen Kirchenmetaphern erhofft, von denen *Lumen gentium* spricht. Und das überrascht, denn Ricœurs Untersuchung ist doch in besonderer Weise den dichterischen Metaphern und ihrer außergewöhnlichen Wirkung auf die Semantik der Rede gewidmet. Ob Rikhof deshalb von einem »fundamental change in reflection on the church«<sup>443</sup> spricht, um die innovative Funktion der Kirchenbilder für die Ekklesiologie hervorzuheben? Gewiss wollte das Konzil auf Wesenszüge der Kirche aufmerksam machen, die im Verlauf der Kirchengeschichte in den Hintergrund getreten waren. Dabei handelte es sich aber um einen Rückgriff auf die Tradition in

---

<sup>441</sup> Vgl. Hermans W.M. Rikhof, *The Concept of Church*, S. 226f

<sup>442</sup> Vgl. ebd., S. 229ff.

<sup>443</sup> Ebd., S. 2.

diachroner Kontinuität, der an den tradierten und tradierenden Metaphern der Kirche durchgeführt wurde. Metaphorisch im Sinne der ricœurschen Metaphorologie wäre aber eine grundlegende Neubeschreibung des Mysteriums Kirche *oder* eine Rückwirkung der Kirchenbilder auf das Selbstverständnis der Glaubensgemeinschaft, welche im Sinne einer Selbstreflexion der Kirche noch näher erläutert werden müsste. Positiv ist anzumerken, dass Rikhof den Kirchenbegriff auf den zentralen Aspekt der *communio* bezieht, der sich durch die Semantik der Kirchenbilder problemlos ausfüllen lässt. Die Kirchenbilder machen sprachlich sichtbar, was man der Institution Kirche nicht von außen ansieht, nämlich dass sie aus ihrer Beziehung zum dreifaltigen Gott lebt oder anders gesagt: dass die Gemeinschaft der Glaubenden in ihrem Gottesverhältnis begründet ist. Die Hermeneutik der Kirchenbilder nimmt Sichtbares und Verborgenes an der Kirche in den Blick und verbindet beide Aspekte in einem Bild.

## 5.1 Zur Hermeneutik von Kirchenbildern

Die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* strebt einen heilsgeschichtlich und bibeltheologisch fundierten Zugang zum Mysterium der Kirche an, die in einem analogen Sinne als Sakrament der Einheit Gottes mit den Menschen und der Menschen untereinander bezeichnet wird<sup>444</sup>. Das Mysterium der Kirche lässt sich an den biblischen Bildern von der Kirche veranschaulichen.

Wie im Alten Testament die Offenbarung des Reiches häufig in Vorbildern geschieht, so erschließt sich auch uns jetzt das innerste Wesen der Kirche in verschiedenen Bildern, die vom Hirten- und Bauernleben, vom Hausbau oder auch von der Familie und der Brautschafft genommen sind und schon in den Büchern der Propheten vorbereitet werden.<sup>445</sup>

Die Konzilsväter haben selbst diesen Ansatz konkretisiert, indem sie die Kirche als Volk Gottes beschrieben und die wesentlichen Aspekte römisch-katholischen Kirchenverständnisses an diesem ekklesiologischen Leitbild entfaltet<sup>446</sup>.

Im Alten Testament spiegeln kurze, geprägte Redewendungen die sozialen und politischen Grundmuster der Geschichte Israels wider – Volk Gottes, Versammlung Jahwes, die zwölf Stämme Israels, das Reich Davids, das Haus Jakobs. Andere Worte wie Braut, Eigentum, Weinberg, Rebstock, Herde bringen das besondere Verhältnis Israels zu Jahwe und umgekehrt die besondere Beziehung Gottes zu seinem Volk zum Ausdruck. Die verschiedenen Namen bezeichnen Israel einmal in seiner empirischen Realität, seiner Geschichte und in seinen sozialen und kulturellen Lebensbedingungen, und zum anderen als »normative und ideale Realität des

---

<sup>444</sup> *Lumen gentium*, Nr. 1.

<sup>445</sup> Ebd., Nr. 6.

<sup>446</sup> Vgl. ebd., Nr. 9ff. Die Textgeschichte zeigt, dass diese Wahl nicht leicht viel. Die Konzilsväter schwankten zwischen der bereits aus *Mystici corporis* bekannten Formel vom mystischen Leib Christi und dem neuen Gottesvolk-Begriff. Vgl. Hermans W.M. Rikhof, *The Concept of Church*, S. 11ff.

Glaubens«<sup>447</sup>, die auf die Zukunft des Gottesreiches Jahwes ausgerichtet ist (heiliger Rest). Der semantische Kerngehalt einiger Worte (Braut, Weinberg, Haus, Rest) verweist gewöhnlich auf ganz andere Dinge als auf eine religiöse oder politische Größe. Im Kontext der Erzählungen Israels wird ihre Bedeutung gewendet und auf die Geschichte Israels mit seinem Gott bezogen. Diese Bezeichnungen werden also nicht wie *gewöhnlich* verwendet, sondern in einem *übertragenen* Sinne.

Die neutestamentlichen Kirchenbezeichnungen (z.B. Leib Christi, Haus oder Bau Gottes, Tempel des Heiligen Geistes)<sup>448</sup> haben ihre spezifisch christliche Bedeutung durch die Lebensgestalt und Lebensordnung der christlichen Gemeinde erhalten. Hierbei ist »nicht nur an Beschreibungen des kirchlichen Lebens zu denken (wie z.B. Apg 2,42-47 und 4,32-37), sondern vor allem an *das ganze mannigfaltige Geschehen*«<sup>449</sup>, welches das Leben der Kirche auszeichnet – das Leben aus der Taufe, das Zeugnis und Bekenntnis des Glaubens, die Charismen, die Dienste am und für den Nächsten<sup>450</sup>.

Vom biblischen Zeugnis her erhielt die Patristik den materialen Impuls für die bildhafte Wahrnehmung und Kennzeichnung der Kirche z.B. in den Frauengestalten der Jungfrau und der Mutter und in den Allegorien der Arche und der Stadt Jerusalem<sup>451</sup>. Was aber ist die Besonderheit der bildhaften Wahrnehmung der Kirche?

Die Kirche kann historisch und soziologisch beschrieben werden. Solche Beschreibungen erfassen jedoch nicht das geistliche Wesen bzw. das Mysterium der Kirche als Gottes Tat. Ursprung und Wesen der Kirche als Gemeinschaft in und mit dem lebendigen, jedoch verborgenen Gott macht die Ekklesiologie in den biblischen Bildern oder Metaphern sichtbar<sup>452</sup>. So deckt die metaphorische Einkleidung durch das Brautbild im hymnisch entfalteten Wechselspiel von Hochzeit, Bräutigam, Hochzeitsmahl, Brautkleid, Erwartung und Freude (vgl. EG 147) Wesensmerkmale an der Kirche auf, die außerhalb des Bildfeldes in dieser Weise nicht zu haben sind, nämlich ihr Christusverhältnis und die eschatologische Dimension. Andere Beispiele: Als *Stadt Gottes* ist die Kirche ein sichtbarer Ort der Versammlung des Gottesvolkes, der in Verbindung steht mit dem himmlischen Jerusalem und dem endzeitlichen Zion (Offb 21). Als *Volk Gottes* weiß sich die Kirche mit dem Israel

---

<sup>447</sup> Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie*, Graz – Wien – Köln 1992, S. 68f.

<sup>448</sup> Zusammengestellt bei Paul S. Minear, *Bilder der Gemeinde. Eine Studie über das Selbstverständnis anhand von 96 Bildbegriffen des Neuen Testaments*, Kassel 1964.

<sup>449</sup> Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, Göttingen 1983, S. 554. Weil es um das ganze kirchliche Leben geht, kann eine Ekklesiologie wie die des Johannes-evangeliums auch ohne substantivische Bezeichnungen der Kirche auskommen.

<sup>450</sup> Vgl. Christop Gregor Müller, *Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel*, S. 66ff, 113ff.

<sup>451</sup> Vgl. Medard Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg [1992] <sup>2</sup>1993, S. 24f; Hugo Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964.

<sup>452</sup> Vgl. *Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt. Schlussbericht des Dialogs zwischen Reformiertem Weltbund und dem Sekretariat für die Einheit der Christen (1977)*, in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982*, hg. und eingeleitet von Harding Meyer, Hans Jörg Urban, Lukas Vischer, Paderborn – Frankfurt a.M. 487-517, Nr. 17.



des ersten Bundes verbunden und zugleich unterschieden<sup>453</sup>. Als messianische Heilsgemeinde ist sie *pilgerndes Gottesvolk*, unterwegs auf ihre endgültige Vollendung hin. Als geschwisterliche Gemeinschaft der *Familie Gottes* bezeugt sie die Verbundenheit der Glieder des Leibes im Bekenntnis des einen Glaubens, im Gottesdienst und im Dienst am Nächsten.

Die Bilder heben jeweils bestimmte Aspekte an der Kirche hervor und vernachlässigen dafür andere. »Manche sind Bilder der Beständigkeit und der Örtlichkeit, andere der Beweglichkeit, wieder andere sind eher organische Bilder, noch andere betonen den Beziehungscharakter der Kirche«<sup>454</sup>. Daher kann das Wesen der Kirche nicht an einem einzelnen, isolierten Bild veranschaulicht werden, sondern ergibt sich aus der Interpretation verschiedener Bilder im wechselseitigen Zusammenhang<sup>455</sup>. Erst dann ist systematisch zu erfassen, was in den Bildern an Erzählkontexten, sozialen Strukturen und semantischen Implikationen zusammengerafft ist – Grund, Wesen, Gestalt, heilsgeschichtliche Bedeutung, Gottesverhältnis der Kirche<sup>456</sup>.

Nun sind die biblischen Kirchenbilder gewiss nicht mehr in dem Sinne innovativ, wie sie es einmal waren. Dennoch gibt die Schrift als Norm kirchlichen Lehrens und Handelns hier »eine Art Leitbild für unser Reden von ›Kirche‹ an, an welchem »alle Formen der Institutionalität (Sakramente, Ämter, Gottesdienst) wesentlich an den geistlichen Lebensvollzügen orientiert sind«<sup>457</sup> und worin das theologische Sprechen von der Kirche mit den konkreten und geistlich gedeuteten Kirchenerfahrungen vermittelt werden kann. Als tradierte *und* tradierende Metaphern erfüllen die Kirchenmetaphern im Zusammenhang aktueller Glaubensrede eine heuristische Funktion. Sie entwerfen eine semantische Vorstellung von Kirche, welche die transempirische Realität einbezieht und den Lebensgrund der Glaubensgemeinschaft unmittelbar vor Augen stellt, was EG 127,7 in einem pfingstlichen Bild vortrefflich gelingt: »Du, der lebend'ge Brunnenquell, der Gottes Stadt durchfließet hell, erquickest das Gemüte«. Die Kirche zu glauben heißt in diesem Sinne, das Handeln Gottes am Bild der Kirche wahrzunehmen. Diese Wahrnehmung ist meta-

---

<sup>453</sup> Daran erinnern die neutestamentlichen Bezeichnungen Ekklesia und Tempel, auch und gerade dort, wo sie in bewusster Antithese zum alttestamentlichen Tempel und der Versammlung des alten Bundesvolkes formuliert wurden.

<sup>454</sup> Das Wesen und die Bestimmung der Kirche. Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung (Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung), hg. von Dagmar Heller, Frankfurt a.M. 2000, Nr. 15.

<sup>455</sup> Vgl. Wolfgang Beinert, Kirchenbilder in der Kirchengeschichte, in: Kirchenbilder – Kirchenvisionen. Variationen über eine Wirklichkeit, hg. von Wolfgang Beinert, Regensburg 1995, S. 58-127, hier S. 60.

<sup>456</sup> Diese hermeneutische Vorgabe soll vermeiden, dass einzelne Kirchenbilder oder Kirchenmodelle absolute Geltung erhalten. Z.B. wurde Volk Gottes auf dem Vaticanum II zum Ausdruck eines erneuerten Kirchenverständnisses, weil dieser Kirchenbegriff ein am mystischen Leib Christi orientiertes einseitiges Verständnis korrigierte. Doch kann die Kirche nicht Volk Gottes sein, ohne zugleich auch der Leib Christi zu sein. D.h. ohne die Vermittlung beider Kirchenbilder droht das Kirchenverständnis einseitig zu werden.

<sup>457</sup> Evangelischer Erwachsenenkatechismus, S. 619.

phorisch, insofern Gottes Tat durch das Bekenntnis und Zeugnis der Gemeinschaft der Glaubenden wahrgenommen und schließlich *für wahr genommen* wird.

Kirchenbilder bringen das nichtempirische Wesen der Kirche ins Sprachbild. Daher stehen sie in einer gewissen Spannung oder sogar Diskrepanz zur tatsächlich existierenden Kirchengestalt. Im Bild stellt sich ein Anspruch an die Wirklichkeit. Es greift normativ auf das Leben der Kirche und stellt das dar, was die Kirche ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach sein *sollte*. Andererseits ist das Kirchenbild auch jene Vorstellung, die sich der theologisch gebildete oder ungebildete Zeitgenosse von der Kirche macht<sup>458</sup>. Im theologisch geklärten Zusammenhang zwischen Vision und Realität können Kirchenbilder »Deutungen und Interpretationen der Kirchenwirklichkeit sein« und »Defizite der konkreten Kirche«<sup>459</sup> aufzeigen - Interpretation der Wirklichkeit einerseits und normative Vorgabe für die Wirklichkeit andererseits. Die Interdependenz von vorauslaufender Norm und geistlicher Ausdeutung tritt z.B. im biblischen Bild vom Leib Christi zutage:

Die Kirche, das besagt das Bild vom Leib Christi ja wohl, bekommt aus der Verbindung mit Christus ihr Sein, ihr Leben und ihre Kraft. Die Glieder der Kirche sind Glieder des Leibes Christi, und als solche erhalten sie ebenfalls von Christus her Sein, Leben und Kraft, aber eben vermittelt durch die Kirche, als Glieder der Kirche. Zugleich ist das Bild vom Leib Christi auch eine normative Vorgabe für die Kirche. Sie muß diese ihre Verbindung mit Christus und untereinander nach außen hin darstellen.<sup>460</sup>

Die Unterscheidung zwischen geglaubter und empirischer Kirche wird problematisch, wenn man sie mit dem Begriffspaar Idee und Wirklichkeit parallelisiert. Hierbei entsteht leicht der Eindruck, dass die Idee der geglaubten Kirche auf ihre geschichtliche Verwirklichung drängt, die Kirche also wesentlich eine *civitas platonica* sei. Dieser Gefahr wehrt die doppelte Funktion des Bildes (Normierung, Interpretation), die gerade nicht in dieser Weise zwischen Idee und Gestalt trennt. Sowohl auf der Ebene der Norm wie auf der Ebene der Deutung werden Sinngehalt und Sinngestalt analog der chaledonensischen Formel untrennbar, aber auch nicht unterschiedslos aufeinander bezogen<sup>461</sup>. Die Kirche steht ganz in der geschichtlichen Realität der Welt und ihre geglaubte Tiefendimension wird in den Horizonten ihrer Welt- und Selbsterfahrung greifbar.

Der Begriff der Metapher erweist sich als hilfreich, um dem platonischen Urbild-Abbild-Denken Einhalt zu gebieten. Die tradierenden und tradierten Metaphern der Kirche, welche in ihrer doppelten Funktion der Interpretation und der Normierung kirchlicher Realität selbst einen Teil dieser Realität darstellen, bilden die geglaubte

---

<sup>458</sup> Vgl. Heinrich Fries, Wandel des Kirchenbildes und dogmengeschichtliche Entfaltung, in: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer, Bd. IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972*, S. 223-285, hier S. 224.

<sup>459</sup> Heinrich Petri, Kirchenbilder der Ökumene, in: *Kirchenbilder – Kirchengestaltungen. Variationen über eine Wirklichkeit*, hg. von Wolfgang Beinert, Regensburg 1995, S. 128-157, hier S. 129.

<sup>460</sup> Ebd., S. 129.

<sup>461</sup> Vgl. Wolfgang Beinert, *Kirchenbilder in der Kirchengeschichte*, S. 60.

Kirche nicht *ab* sondern *ein*. Diese Ein-Bildung im positiven Sinne des Wortes ist die semantische Seite jenes Prozesses, in welchem der Geist Gottes über das äußere Wort Glaubenswahrheiten in die Herzen der Menschen bringt.

Was die Kirche letztlich ist, das kann nur im Blick auf ihr Gottesverhältnis gesagt werden. Das Wesen der Kirche liegt in ihrer Beziehung zum trinitarischen Gott begründet, der sie aus den Völkern der Welt versammelt, in Christus und durch seinen Geist erbaut und erhält, und sie an seinem dreifaltigen Leben teilhaben lässt. Wie Edmund Schlink in einer ekklesiologischen Kurzformel beschreibt, ist »die Kirche [...] die vom dreieinigen Gott ins Leben gerufene und durchdrungene wachsende neue Schöpfung«<sup>462</sup>.

Für die häufig genannten biblischen Bilder bedeutet dies, dass sie gemeinsam den trinitarischen Ursprung der Kirche bezeugen, die durch Gottes Ratschluss und durch die Erwählung Israels (Volk Gottes), durch die Sendung, den Tod und die Auferstehung des Sohnes (Leib Christi) und durch die Ausgießung des Hl. Geistes (Tempel des Heiligen Geistes) begründet ist und erhalten wird<sup>463</sup>.

## 5.2 Zur Situation des interkonfessionellen Dialogs

Nach evangelischem Verständnis ist die Lehre von der Rechtfertigung nicht eine neben anderen Lehren der Kirche, sondern eine Grundkategorie des Glaubens, ein regulatives Prinzip, das die gesamte Glaubenslehre begleitet und – falls notwendig – korrigiert<sup>464</sup>. Man könnte mit einem mathematischen Vergleich die Funktion der Rechtfertigungslehre für die Theologie mit der eines Vorzeichens vor der Klammer bestimmen. Was in der Rechtfertigungslehre expliziert wird, das gilt für alle Glaubenslehren, somit auch für die Ekklesiologie. Sie ist jener Artikel, mit dem die Kirche steht oder fällt, und die Lehre von der Kirche darf den Rechtfertigungsglauben als Empfang und Aneignung des Heilsgeschehens nicht in Frage stellen. Was aber als Wesen, Inhalt und Wirkung des rechtfertigenden Glaubens bestimmt wird, das ist angesichts der kirchlichen Realität im Kontext der Aussagen über die Kirche, ihre Heilmittel und des ihr eingestifteten Amtes zu sehen<sup>465</sup>. Die differenzierte Zuordnung von Ekklesiologie und Rechtfertigungslehre ist der Ausgangspunkt einer Situationsbeschreibung des interkonfessionellen Dialogs zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Neben einem Überblick über die nicht ganz einfache, teilweise sogar verworrene Gesprächslage dient der folgende Abschnitt auch einer Vergewisserung über das theologische Selbstverständnis der am Dialog beteiligten Kirchen.

---

<sup>462</sup> Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 584.

<sup>463</sup> Diese Leitmotive haben in *Lumen gentium* (Nr. 6) der Besinnung der katholischen Kirche auf ihren Ursprung gedient und werden in anderen Dokumenten und Ekklesiologien immer wieder genannt. Vgl. *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 48-50; *Communio Sanctorum*, Nr. 26-33.

<sup>464</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, *Credere in ecclesiam*, S. 193f.

<sup>465</sup> Vgl. *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 2-3, 166-168.

### 5.2.1 *Dominus Iesus*

In die theologische Annäherung zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation, deren Höhepunkt die 1999 unterzeichnete *Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* ist, haben sich in jüngerer Zeit, ausgelöst durch die Veröffentlichung der Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus*<sup>466</sup> Missklänge eingeschlichen. Während die Ausführungen von *Dominus Iesus* über die soteriologische Einzigartigkeit Christi auch von protestantischer Seite Zustimmung erfuhren, entzündete sich die Kritik an der römischen Sprachregelung, dass die Kirchen der Reformation »nicht Kirchen im eigentlichen Sinne« wären, weil sie »den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt«<sup>467</sup> hätten. Nach katholischer Lehre, die von *Dominus Iesus* hier wiederholt und bestätigt wurde, gehören zur vollen Katholizität der Kirche, als Zeichen ihrer im Glaubensbekenntnis bekannten Einheit und Apostolizität »die Feier der *einen Eucharistie* sowie das *gemeinsame Bischofsamt in der Nachfolge der Apostel*«<sup>468</sup>. Im Anschluss an Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils bekräftigt *Dominus Iesus*, dass die eine Kirche Jesu Christi voll nur in der katholischen Kirche verwirklicht ist (*subsistit est*). Abgelehnt wird der Standpunkt einer pluralistischen Ekklesiologie<sup>469</sup>, demzufolge sich die eine Kirche Christi in der Gesamtheit der vielen Konfessionskirchen realisiert.

Weil die Kirche von Jesus Christus als Heilsmysterium gestiftet wurde, ist sie mehr als eine bloße Gemeinschaft der Gläubigen. Christus ist mit seinem Heilswerk in der Kirche gegenwärtig und setzt es in und durch die Kirche fort<sup>470</sup>. Christus und die Kirche »bilden zusammen den einzigen ›ganzen Christus‹«<sup>471</sup>. Die sich hier abzeichnende Vorstellung der Kirche als *Christus prolongatus* wurde vom Konzil allerdings »nicht aufgenommen, weil sie Inkarnation und Kirche zu nahe aneinanderrückt«<sup>472</sup>. Die Kirchenkonstitution bestimmt im einleitenden Kapitel die Kirche

---

<sup>466</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, 6. August 2000, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 148), Bonn 2000. Vgl. dazu Vatikan und Ökumene. Die Debatte über die vatikanische Erklärung »*Dominus Iesus*«. Wortlaut, Stellungnahmen und Kommentare im Überblick – mit einer Einführung (Dokumentation der Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.), St. Augustin 2000; Michael J. Rainer (Red.), »*Dominus Iesus*«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Münster 2001.

<sup>467</sup> *Dominus Iesus*, Nr. 17.

<sup>468</sup> Helmut Hoping, Unklare Verwandtschaftsverhältnisse. Worin besteht das ökumenische Ärgernis der Erklärung »*Dominus Iesus*«? In: *Dominus Iesus*. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche, S. 212-220, hier S. 218f; vgl. Jan Heiner Tück, Zur Kritik der »pluralistischen Ekklesiologie« – Anmerkungen zu *Dominus Iesus* 16 und 17, in: *Dominus Iesus*. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche, S. 228-245, hier S. 238f.

<sup>469</sup> Vgl. Jan Heiner Tück, Zur Kritik der pluralistischen Ekklesiologie, S. 232ff.

<sup>470</sup> Vgl. *Dominus Iesus*, Nr. 16.

<sup>471</sup> Ebd., Nr. 16.

<sup>472</sup> Jan Heiner Tück, Zur Kritik der pluralistischen Ekklesiologie, S. 236.

als Sakrament, das heißt als »Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit«<sup>473</sup>. Die These von der Sakramentalität der Kirche, welche später durch die Analogie zur Zwei-Naturen-Lehre gestützt wird<sup>474</sup>, verdeutlicht, dass sich das Leben der Kirche in Einheit *und* Unterschiedenheit zu Christus vollzieht.

*Dominus Iesus* nutzt hingegen die Untrennbarkeit von Christus und Kirche, um dieser jene Prädikate der Einzigkeit und Universalität zuzusprechen, die ansonsten der Heilsmittlerschaft Christi zukommen. »Deshalb muss in Verbindung mit der Einzigkeit und der Universalität der Heilsmittlerschaft Jesu Christi die Einzigkeit der von ihm gestifteten Kirche als Wahrheit des katholischen Glaubens *fest geglaubt* werden«<sup>475</sup>. Weil es nur eine, einzige Kirche gibt, ist die Rede von den Kirchen im Plural zu verwerfen.

Neben der Glaubenswahrheit der Einzigkeit und Universalität der Kirche wird auch ihre Unzerstörbarkeit in konstitutiven Elementen betont. Gemeint sind hier jene kirchlichen Institutionen, die für die Konstitution und Integrität der Kirche notwendig sind. Gerade die Rede von der Kirche als Sakrament schließt ein, dass »die Bezeugung des unsichtbaren Heilsmysteriums an eine sichtbare institutionelle Gestalt gebunden« ist, die »nach katholischer Sicht keineswegs zufällig ist«<sup>476</sup>. Gemeint sind hier die sakramentale Struktur der Kirche, ihre Verfassung als Gemeinschaft bischöflicher Ortskirchen, die in der apostolischen Sukzession stehen und den Nachfolger Petri als sichtbares Zeichen und Garanten ihrer Einheit anerkennen, ihre Ämterstruktur und die Begründung und Ausprägung ihrer Autorität.

Genau von dieser so verfassten katholischen Kirche sagt nun *Dominus Iesus*, dass es zwischen ihr und der von Christus gestifteten Kirche »eine geschichtliche und in der apostolischen Sukzession verwurzelte Kontinuität«<sup>477</sup> gebe. Die eine und einzige Kirche Christi »ist verwirklicht [Anm.: *subsistit in*] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird«<sup>478</sup>. Die offenen Konzilsaussagen<sup>479</sup> werden allerdings in einem mehr polemisch-abgrenzenden Sinn aufgegriffen, der in der Aussage gipfelt, dass die Kirchen der Reformation nicht Kirchen im eigentlichen Sinne seien, was letzten Endes ihre Anerkennung als Partner des ökumenischen Dialogs in Frage stellt.

Nach *Dominus Iesus* soll das *subsistit in* zwei Lehrsätze in Einklang zueinander bringen. Erstens, dass »die Kirche Christi trotz der Spaltungen der Christen nur voll in der katholischen Kirche weiter besteht«. Zweitens, dass »außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind«<sup>480</sup>. In einer Anmerkung stellt die Erklärung ausdrücklich fest, dass es der vom Konzil

---

<sup>473</sup> Lumen gentium, Nr. 1.

<sup>474</sup> Vgl. ebd., Nr. 8.

<sup>475</sup> Dominus Iesus, Nr. 16.

<sup>476</sup> Jan Heiner Tück, Zur Kritik der pluralistischen Ekklesiologie, S. 236.

<sup>477</sup> Dominus Iesus, Nr. 16.

<sup>478</sup> Lumen gentium, Nr. 8. Anmerkung vom Verfasser.

<sup>479</sup> Vgl. hierzu Helmut Hoping, Unklare Verwandtschaftsverhältnisse, S. 215f; Peter Hünermann, Stellungnahme zur Erklärung der Glaubenskongregation »Dominus Iesus«, in: Dominus Iesus. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche, S. 54-58, hier S. 57; Jan Heiner Tück, Abschied von der Rückkehr-Ökumene, S. 28.

<sup>480</sup> Dominus Iesus, Nr. 16.

gewünschten Interpretation des *subsistit in* widerspricht, sähe man die eine Kirche Christi gleichermaßen in der Pluralität der Konfessionskirchen verwirklicht<sup>481</sup>. Der ökumenische Verständigungsspielraum wird durch diese enge Auslegung wieder eingeschränkt; denn nur die katholische Kirche ist die authentische Verwirklichung der einen Kirche Jesu Christi, während die anderen Konfessionskirchen lediglich gewisse kirchliche Elemente aufweisen, die sie im Sinne einer abgestuften Repräsentation der einen und heiligen Kirche zuordnen<sup>482</sup>.

In diesem Zusammenhang fällt jene Bemerkung, wonach die Kirchen, »die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben [...] nicht Kirchen im eigentlichen Sinne«<sup>483</sup> seien. Das »ökumenische Ärgernis [...] besteht nicht darin, daß hier die katholische Kirche ihr Verständnis von der Einheit der Kirche Jesu Christi vorträgt – das ist ihr gutes Recht –, sondern daß sie den Kirchen der Reformation bestreitet, Kirche zu sein«<sup>484</sup>.

Hätte man hier anders formuliert<sup>485</sup> und auf die unglückliche Redewendung *nicht Kirche im eigentlichen Sinne* verzichtet, dann wäre viel Ärger erspart worden<sup>486</sup>, und jene Kräfte, die für die Richtigstellung und Glättung der Kontroverse gebunden waren, hätten zur Klärung des Kirchenbegriffes im Sinne eines differenzierten Konsenses verwendet werden können.

Spielraum dafür hätte es sogar von den umstrittenen Ausführungen in *Dominus Iesus* aus gegeben. Wie Kardinal Ratzinger nochmals klarstellte, wollten die Konzilsväter mit dem *subsistit in* die besondere Existenzweise der Kirche Christi als konkretes Subjekt in der katholischen Kirche beschreiben, nicht jedoch das Sein der

---

<sup>481</sup> Ebd., Nr. 16 Anm. 56, bezieht sich hier auf eine Notifikation der Kongregation für die Glaubenslehre zu dem Buch von Leonardo Boff *Charisma und Macht*.

<sup>482</sup> Vgl. Jan Heiner Tück, Zur Kritik der pluralistischen Ekklesiologie, S. 237.

<sup>483</sup> *Dominus Iesus*, Nr. 17.

<sup>484</sup> Helmut Hoping, Unklare Verwandtschaftsverhältnisse, S. 219. Das Problem ist also nicht, dass *Dominus Iesus* eine Meliorität der katholischen Position beansprucht; es besteht in der Kommunikationsweise, die es verunmöglicht, sich auf einen Diskurs einzulassen, in welchem meliore Positionen vorgetragen werden. Vgl. Ottmar Fuchs, Plädoyer für eine ebenso dissensfähige wie ebenbürtige Ökumene, in: *Dominus Iesus. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche*, S. 169-195, hier S. 175.

<sup>485</sup> Ein Vorschlag von Ottmar Fuchs, Plädoyer für eine ebenso dissensfähige wie ebenbürtige Ökumene, S. 188, lautet: »Die evangelischen Kirchen sind nicht ›gänzlich‹ (was durchaus Korrespondenzen zulässt, aber auch entscheidende Divergenzen) Kirchen in dem Sinn, wie sich die katholische Kirche Kirche nennt. Sie sind es aber in dem Sinn, als sie sich selber als Kirche bezeichnen. Denn was Kirche konstituiert, darüber bestehen massive Widersprüche, vor allem hinsichtlich der Wertigkeit der Kirche in ihrer Zuordnung zum Glauben, sowie ihrer ämtertheologischen und sakramententheologischen Strukturen«.

<sup>486</sup> Der abgrenzende Sprachstil der klassischen Lehramtssprache, die ruppige Ausdrucksform, die schwer harmonisierbaren Spannungen zu den symbolischen Gesten des Papstes, die Nichtbeachtung der ökumenischen Dialoge und ihrer Ergebnisse wurden mehrfach vermerkt, vgl. Jan Heiner Tück, Zur Kritik der pluralistischen Ekklesiologie, S. 230, 238, 242; Ottmar Fuchs, Plädoyer für eine ebenso dissensfähige wie ebenbürtige Ökumene, S. 170ff.

Kirche als solches auf den Bereich der römisch-katholischen Kirche begrenzen<sup>487</sup>. Demnach geht es nicht um das Kirchesein der reformatorischen Kirchen als solches, sondern darum, ob dieses Sein bei ihnen in jener besonderen, unverwechselbaren Weise besteht, die sich nun einmal nicht in einen ekklesiologischen Pluralismus hinein multiplizieren lässt. Die semantische und die daraus resultierende hermeneutische Differenz im Kirchenbegriff harren ihrer Aufarbeitung; denn es ist offensichtlich, dass sich die Kirchen der Reformation gerade nicht in dem Sinne als Kirche verstehen wie es die römisch-katholische Kirche tut<sup>488</sup>.

### 5.2.2 Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis

Angesichts der denominationellen Zersplitterung besteht eine Aufgabe der Kirchenlehre aus evangelischer Sicht darin, die spezifische Erscheinungsgestalt einer jeweiligen Konfessionskirche »in ein geklärtes Verhältnis zu setzen zum dogmatischen Wesen der Kirche«<sup>489</sup>, wie es die Attribute der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität beschreiben. Dabei kommt der Frage der Kirchengemeinschaft eine bedeutende Rolle zu, denn die Zersplitterung der Kirche in verschiedene Konfessionen kann den Glauben an die eine, heilige Kirche nicht unberührt lassen. Das Votum der Evangelischen Kirche in Deutschland über *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis*<sup>490</sup> ist gewiss auch eine Reaktion auf das römische Dokument der Glaubenskongregation *Dominus Iesus*. In erster Linie ist es aber eine »Selbstvergewisserung und Positionsbestimmung der in der EKD verbundenen Kirchengemeinschaften«<sup>491</sup>, denn es ist auch innerevangelisch nicht eindeutig geklärt, welche ökumenische Zielvorstellung sich mit dem Leitbegriff *Kirchengemeinschaft* verbindet. Das Votum beruft sich diesbezüglich auf das Modell

---

<sup>487</sup> Vgl. Joseph Kardinal Ratzinger, »Es scheint mir absurd, was unsere lutherischen Freunde jetzt wollen.« – Die Pluralität der Bekenntnisse relativiert nicht den Anspruch des Wahren, in: *Dominus Iesus. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche*, S. 29-45, hier S. 34; Peter Neuner, *Kirchen und kirchliche Gemeinschaften*, in: *Dominus Iesus. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche*, S. 196-211, hier S. 203, und die Entgegnungen von Eberhard Jüngel, *Quo vadis ecclesia? Kritische Bemerkungen zu zwei neuen Texten der römischen Kongregation für die Glaubenslehre*, in: *Dominus Iesus. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche*, S. 59-67, hier S. 60; Eberhard Jüngel, *Paradoxe Ökumene*, in: *Dominus Iesus. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche*, S. 68-78, hier S. 74ff.

<sup>488</sup> Vgl. Joseph Kardinal Ratzinger, *Es scheint mir absurd*, S. 32.

<sup>489</sup> Gunther Wenz, *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Eine Stellungnahme zum Votum der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche Deutschland zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen*, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002), S. 353-366, hier S. 353.

<sup>490</sup> *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen*, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD-Texte 69), Hannover 2001.

<sup>491</sup> Niels Hasselmann, *Kommentar zum Votum der EKD zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen: »Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis«*, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002), S. 450-451, hier S. 450.

der *Leuenberger Konkordie* von 1973 und blendet dabei andere Einheitsmodelle aus, was einen etwas »provinziellen«<sup>492</sup> Eindruck macht. Zuvor erläutert es das evangelische Verständnis von Kirche.

Dass die durch Wort und Sakrament gewährte Anteilhabe an der Beziehung des menschgewordenen Gottessohnes zum Vater zugleich in die Gemeinschaft des Leibes Christi versetzt, dürfte so etwas wie ein fundamentalekklesiologischer Konsens sein. Individueller Glaube und die Gemeinschaft der Glaubenden sind gleichursprünglich. In der rechten Verkündigung des Evangeliums und in der evangeliumsgemäßen Feier der Sakramente manifestiert sich das Wort Gottes, durch das der Heilige Geist zum Glauben ruft und die Glaubensgemeinschaft schafft. Weil Gott selbst durch das verkündigende Wort handelt, stehen die Menschen, die seine verwandelnde Kraft erfahren, in einer neuen Beziehung zu Gott und untereinander. Gemeinsam bilden sie den Leib Christi und verleihen der Glaubensgemeinschaft eine ihrem Ursprung und ihrer Eigenart entsprechende Gestalt. Das Votum betont, dass die äußere Gestalt der Kirche gegenüber der verborgenen *Communio sanctorum* nicht abgewertet werden darf. Sie steht nicht beziehungslos neben dieser, sondern verleiht der Selbstvergegenwärtigung Gottes in der Gemeinschaft des Glaubens eine »unverwechselbare Sichtbarkeit«<sup>493</sup>.

Genau dies ist das Problem, denn die »Zuordnung von Ursprung, Grund und eigentümlichem Wesen der Kirche einerseits und ihrer Gestalt und Ordnung andererseits«<sup>494</sup> bleibt nicht nur interkonfessionell sondern auch innerevangelisch unklar. Wie sich kirchlicher Glaubensgrund und Glaubenszeugnis zueinander verhalten, wird auch im Votum nicht genauer präzisiert – ein »Präzisionsdefizit«<sup>495</sup>, das in ähnlicher Weise auch für die Ekklesiologie der *Leuenberger Konkordie* gilt. Weil diesem Problem im Blick auf die ekklesiologische Gesamtargumentation jedoch großes Gewicht zukommt, ist die Frage, »wie es um die Möglichkeitsbedingungen der Erkenntnis der *notae ecclesiae* bestellt ist«<sup>496</sup>, notwendig und berechtigt, denn die wahre Kirche ist zwar eine verborgene, aber keineswegs unsichtbare Größe.

Die Konstitutiva der Kirche – die rechte Verkündigung des Evangeliums und die evangeliumsgemäße Feier der Sakramente – sind zugleich jene Merkmale (*notae ecclesiae*), an denen die Kirche zu erkennen ist. Ohne sie kann keine kirchliche Ordnung sachgemäß sein. Weil sie zugleich ein Teil der äußeren Gestalt der Kirche sind und in den Begründungszusammenhang der Kirche gehören, sind sie in die protestantische Distinktion von sichtbarer und verborgener Kirche involviert.

Als eine »von Gott selbst geschaffene Wirklichkeit des Leibes Christi« ist die Gemeinschaft der Glaubenden »nur dem Glauben zugänglich«<sup>497</sup>. Diese Verborgen-

---

<sup>492</sup> Vgl. Günther Gaßmann, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis - doch teilweise recht provinziell, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002), S. 367-368; Niels Hasselmann, Kommentar zum Votum der EKD, S. 450; Silvia Hell, Kritische Anmerkungen zum EKD-Text »Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis«, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002), S. 452-457, hier S. 452, 453f.

<sup>493</sup> Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis (EKD-Texte 69), S. 7.

<sup>494</sup> Gunther Wenz, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, S. 354.

<sup>495</sup> Ebd., S. 354.

<sup>496</sup> Ebd., S. 355. Anders Eberhard Jüngel, *Credere in ecclesiam*, S. 183 Anm.19.

<sup>497</sup> Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis (EKD-Texte 69), S. 6.



heit ist keine prinzipielle Unsichtbarkeit. Der Glaubende erkennt die Kirche, denn er findet in der reinen (*pure*) Verkündigung und rechten (*recte*) Sakramentspendung das äußere Wort vor, dessen Wirkung ihm verheißen ist (Jes 55,11). Er erkennt die Kirche also nicht an der sichtbaren Gestalt selbst, sondern in Folge des heilswirksamen und Kirche schaffenden Gotteswortes, das in der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde verkündigt wird.

Die Kirche Christi existiert in Raum und Zeit in der Gestalt von Menschen, die sich zum Gottesdienst versammeln. Primäre Erscheinungsform bzw. »prototypische Erscheinungsgestalt«<sup>498</sup> von Kirche ist die Einzelgemeinde. Jede einzelne Gottesdienstgemeinde hat aber einen universalkirchlichen Bezug, denn als congregatio sanctorum ist die Kirche die Gemeinschaft *aller* Gläubigen an allen Orten und zu allen Zeiten. Dieser universalkirchliche Aspekt ist im Votum insofern aufgenommen, als die in Christus bestehende geistliche Verbundenheit der Einzelgemeinden auch durch die organisatorische Verbindung zu größeren Einzelkirchen sichtbar bezeugt werden kann und soll.

*Einzelkirche* ist hier eine Bezeichnung faktisch bestehender »denominationeller Kirchentümer«<sup>499</sup>, die aus einem strukturellen Verband von vielen Einzelgemeinden bestehen und deren Ordnungseinheit sich politisch-historisch gebildet hat, wie man am Beispiel der evangelischen Landeskirchen sieht. Eine ekklesiologische Einordnung der Einzelkirchen erscheint notwendig, um den universalkirchlichen Bezug jeder Einzelgemeinde adäquat zu würdigen und ihre institutionelle Ausstattung demgemäß zu ordnen<sup>500</sup>. Derlei Überlegungen betreffen vor allem die Theologie des Amtes.

Die Bedeutung des Amtes ist zunächst einmal im Kontext des gleichursprünglichen Geschehens von Glaube und Kirche zu sehen. Gottes Geist wirkt den Rechtfertigungsglauben nicht unmittelbar, sondern durch Wort und Sakrament. Auch wenn das Zeugnis von Gottes rechtfertigender Gnade in Christus allen aufgegeben ist, sind die öffentliche Predigt und die Darreichung der Sakramente dem ordinationsgebundenen Amt vorbehalten. Damit ist die »spezifische Differenz des ordinationsgebundenen Amtes der Kirche zu dem Priestertum, an dem alle getauften Gläubigen partizipieren«<sup>501</sup> benannt.

Nach reformatorischer Auffassung kann die Ausgestaltung des Amtes differieren, d.h. man sieht sich nicht auf eine bestimmte, historisch gewachsene Ämterstruktur festgelegt<sup>502</sup>. Im Hinblick auf den universalkirchlichen Bezug jeder Einzelgemeinde, der nicht nur organisatorisch sondern auch ekklesiologisch begründet sein soll, ist nun nach der Einheit des geistlichen Amtes zu fragen. Die reformatorischen Kir-

---

<sup>498</sup> Gunther Wenz, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, S. 356.

<sup>499</sup> Ebd., S. 357.

<sup>500</sup> Das Votum nimmt insofern eine ekklesiologische Wertung übergemeindlicher Strukturen vor, als es sie durch die Predigt- und Mahlgemeinschaft der Einzelgemeinden bereits als Kirche konstituiert betrachtet, so dass eine zusätzliche ekklesiale Notwendigkeit auf übergeordneter Ebene nicht notwendig erscheint. Vgl. Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis (EKD-Texte 69), S. 14.

<sup>501</sup> Gunther Wenz, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, S. 358.

<sup>502</sup> Vgl. Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis (EKD-Texte 69), S. 7.

chen haben den *pastor loci* als Prototyp des ordinationsgebundenen Amtes durch übergemeindliche Wahrnehmungsgestalten der Episkope ergänzt. Welcher ekklesiologische Rang kommt diesen Strukturen zu? Etwa nur der einer »geschichtlichen Notwendigkeit«<sup>503</sup> oder kann man hier sogar von ekklesialen Notwendigkeiten sprechen?

Ein wunder Punkt in der Erklärung und Praktizierung von Kirchengemeinschaft<sup>504</sup> ist die Bedeutung des Ausdrucks *evangeliumgemäß* bzw. *pure et recte*. Wie der siebte Artikel der *Confessio Augustana* beschreibt, genügt (*satis est*) zur Einheit der Kirche das »consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramenta«<sup>505</sup>. Kirchengemeinschaft beruht auf einem Konsens. Was alles zu diesem Konsens gehört und was ihn in Frage stellt, das explizieren die Bekenntnisse. Kirchengemeinschaft galt von daher als Bekenntnisgemeinschaft, was aufgrund der verschiedenen Bekenntnisbindung zur Jahrhunderte dauernden Trennung von Reformierten und Lutheranern führte.

Das Votum der EKD hebt diese traditionelle Gleichsetzung von Kirchengemeinschaft und Bekenntnistradition auf, weil es in der *Leuenberger Konkordie* die bereits realisierte Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen vor Augen hat. Grundlage dieser Kirchengemeinschaft ist die Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums<sup>506</sup>, was die Bekenntnisbindung der Signatarkirchen nicht aufhebt, sondern versöhnt und der Einheit dienlich macht. Evangelischer Einheit wird »nicht durch Egalisierung von Unterschieden, sondern durch deren kommunikative Wahrnehmung gedient«<sup>507</sup>.

Kritische Anmerkungen zum komplexen Entstehungsprozess und zu den Problemen bei der Verwirklichung von Kirchengemeinschaft auf der Grundlage der *Leuenberger Konkordie* fallen im Votum vollkommen aus. Macht das gewählte Verfahren aus jenen, lange Zeit so strittigen Lehrfragen wirklich solche, die der Einheit der Kirche dienen<sup>508</sup>? Die Bekenntnisfrage ist in Leuenberg nicht irrelevant geworden, weil Kirchengemeinschaft sich auch im Medium der Lehre zu verantworten hat. Wichtig ist jedoch, dass der verbleibende Lehrunterschied für das gemeinsame Zeugnis erschlossen wird. Der für eine Kirchengemeinschaft notwendige

---

<sup>503</sup> Gunther Wenz, *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis*, S. 358.

<sup>504</sup> Das Votum unterscheidet Kirchengemeinschaft im Sinne von *cooperatio* von Kirchengemeinschaft im Sinne von *communio*. Dabei kann das Verhältnis der kooperierenden Kirchen »unterschiedliche Dichte« (*Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis* [EKD-Texte 69], S. 11) aufweisen, so dass die Arbeitsgemeinschaft ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu Kirchengemeinschaft hin ist. Vgl. Silvia Hell, *Kritische Anmerkungen zum EKD-Text*, S. 452f.

<sup>505</sup> Vgl. *Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Ausgabe für die Gemeinde, hg. vom Lutherischen Kirchenamt i.A. der Kirchenleitung der VELKD, erarbeitet von H.G. Pöhlmann, Gütersloh<sup>3</sup>1991, Nr. 13.

<sup>506</sup> Kirchengemeinschaft gründet auf der Erkenntnis des sich in Wort und Sakrament selbst mitteilenden Christus als den allein tragenden Grund der Gemeinschaft. Sie wird praktisch vollzogen in der Gemeinschaft an Wort und Sakrament, was die gegenseitige Anerkennung der Ordination und die Möglichkeit der Interzelebration einschließt. Vgl. *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis* (EKD-Texte 69), S. 9f.

<sup>507</sup> Gunther Wenz, *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis*, S. 360.

<sup>508</sup> Vgl. Silvia Hell, *Kritische Anmerkungen zum EKD-Text*, S. 456 Anm. 8.

Konsens ist also nicht auf Lehrinhalte begrenzt, sondern betrifft auch die formale Frage, welches Maß an Übereinstimmung für Kirchengemeinschaft erforderlich ist, so dass diese nicht mehr durch den verbleibenden unterschiedlichen Bekenntnisstand in Frage gestellt wird.

Die Einheit der Kirche Christi ist durch die faktisch bestehenden kirchlichen Differenzen und Spaltungen betroffen. Kirchengemeinschaft kann es nicht über kontradiktorische Gegensätze hinweg geben. Daher ist der Weg des differenzierten Konsenses alternativlos. Er ist nicht nur für Einzelfragen, sondern auch im Blick auf eine ökumenische Zielvorstellung zu beschreiten, auf welche hin der Dialog zwischen den Konfessionen geführt werden soll. Welches Modell kirchlicher Einheit streben wir an?

Nicht unproblematisch ist es, wenn das Leuenberger Modell zum einzigen Maßstab für den Dialog mit anderen Kirchen (anglikanische Kirche, Baptisten, römisch-katholische Kirche, orthodoxe Kirche) gemacht wird, auch wenn die Schwerpunkte des Gespräches entsprechend dem Profil der Partnerkirchen gewählt werden<sup>509</sup>. Gar nicht der Ökumene förderlich ist allerdings, wenn im Blick auf die römisch-katholische Kirche festgestellt wird, dass deren »Vorstellung von der sichtbaren, vollen Einheit der Kirchen mit dem hier entwickelten Verständnis von Kirchengemeinschaft nicht kompatibel«<sup>510</sup> ist, vor allem dann, wenn der eigene Begriff von Kirchengemeinschaft noch gar nicht eindeutig geklärt erscheint<sup>511</sup>.

Nun macht das Votum im Anschluss an diese Feststellung doch noch eine Art Gesprächsangebot. Dabei wäre in erster Linie zu klären, »wie sich die evangelische und die römisch-katholische Auffassung vom Grund des Glaubens und von der Selbstvergegenwärtigung des dreieinigen Gottes durch das Zeugnis der Kirche zueinander verhalten«<sup>512</sup>. Hiernach könnte eine Verständigung über die Einheit der Kirche und Kirchengemeinschaft erreicht werden. Dieses Gesprächsangebot ist aber konterkariert durch die in einem Atemzug erfolgende pauschale Beurteilung des Petrusamtes und damit des päpstlichen Primats, der apostolischen Sukzession nach katholischem Verständnis, der Nichtzulassung von Frauen zum ordinierten Amt und dem Rang des Kirchenrechts in der katholischen Kirche<sup>513</sup>.

---

<sup>509</sup> Vgl. Niels Hasselmann, Kommentar zum Votum der EKD, S. 450f.

<sup>510</sup> Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis (EKD-Texte 69), S. 13.

<sup>511</sup> Vgl. Gunther Wenz, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, S. 365.

<sup>512</sup> Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis (EKD-Texte 69), S. 13.

<sup>513</sup> Nicht dass man über diese Themen nicht trefflich streiten könnte. Aber der Streit muss im festen Bewusstsein eigener konfessioneller Identität und in der präzisen und korrekten Wahrnehmung des Standpunktes des Gesprächspartners durchgeführt werden. Gunther Wenz demonstriert dies am Beispiel der apostolischen Sukzession, deren römisch-katholische Ausprägung als Kette bischöflicher Handauflegungen aus evangelischer Sicht »nicht als Garantie für die Identität und Kontinuität apostolischer Wahrheit durch die Zeiten gewertet werden« kann, auch »wenn sie zum *bene esse* der Kirche zu rechnen ist« (Gunther Wenz, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, S. 364). Das ist im Übrigen der kritische Punkt des Dialogs zwischen der Katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation. Eine formalautoritative Exklusivkompetenz für Materialität und Identität christlicher Wahrheiten, wie sie katholischerseits für das kirchliche Lehramt der Bischöfe in Gemeinschaft mit dem Papst in Anspruch genommen wird, ist aus evangelischer Sicht ausgeschlossen.

Der für eine öffnende ökumenische Hermeneutik problematische Sprachstil des Textes, der die positiven Ergebnisse der bilateralen Gespräche zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation überhaupt nicht erwähnt, mutet wie eine Retourkutsche auf *Dominus Iesus* an<sup>514</sup>. So ist das Votum der EKD eine feste Positionsbestimmung, die auch aus evangelischer Sicht Türen dort zuschlägt, wo

mit der römisch-katholischen Kirche trotz aller ihrer dogmatisch-rechtlichen Definitionen weiter gerungen werden muss. [...] Eine ökumenische Hermeneutik muss den jeweils Anderen in sein eigenes Verständnis einbeziehen und vom gemeinsamen Grund der Heiligen Schrift und der jeweiligen Tradition her eine gemeinsame Basis für eine Gemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit erarbeiten.<sup>515</sup>

Die Frage, welche Bedingungen gegeben sein müssen, damit tatsächlich von Kirchengemeinschaft geredet werden kann, ist dem ökumenischen Dialog aufgegeben und muss gemeinsam bewältigt werden<sup>516</sup>.

### 5.2.3 *Communio Sanctorum*

Die Studie *Communio Sanctorum – Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*<sup>517</sup> ist Ergebnis des evangelisch-lutherischen, römisch-katholischen Dialogs in Deutschland. Seit 1976 führen die Deutsche Bischofskonferenz und die Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland Lehrgespräche über eine eigens dafür beauftragte Bilaterale Arbeitsgruppe. Die erste Gesprächsphase wurde in dem 1984 veröffentlichten Studiendokument *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*<sup>518</sup> zusammengefasst. Im Jahr 1987 wurde eine weitere Arbeitsgruppe einberufen, die Themen behandeln sollte, die nach der ersten Runde der Lehrgespräche offen geblieben waren oder im ökumenischen Dialog bislang ausgespart blieben. Mit *Communio Sanctorum* liegt das Ergebnis der zweiten Gesprächsphase vor.

Die Bilaterale Arbeitsgruppe versteht das Studiendokument »als einen Beitrag zum Dialog zwischen unseren beiden Kirchen sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene«<sup>519</sup>. Zur Vorgeschichte auf nationaler Ebene gehören der bereits erwähnte Vorgängertext *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament* sowie die Veröffentlichung *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* mitsamt den zugehörigen Stellungnahmen. Aus dem internationalen lutherisch-katholischen Dialog wird aus-

---

<sup>514</sup> Vgl. Silvia Hell, Kritische Anmerkungen zum EKD-Text, S. 454.

<sup>515</sup> Niels Hasselmann, Kommentar zum Votum der EKD, S. 451.

<sup>516</sup> Vgl. Silvia Hell, Kritische Anmerkungen zum EKD-Text, S. 456.

<sup>517</sup> *Communio Sanctorum – Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Paderborn - Frankfurt a.M. 2000.

<sup>518</sup> *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Paderborn - Hannover 1984.

<sup>519</sup> *Communio Sanctorum*, S. 12.

drücklich die 1994 veröffentlichte Studie *Kirche und Rechtfertigung* genannt. Der umfassendste Kontext ist der weltweite ökumenische Dialog, an welchem die römisch-katholische Kirche offiziell seit 1965 teilnimmt, in der ganzen Zeit aber nur einen einzigen Text unterzeichnete, nämlich die *Gemeinsame offizielle Feststellung zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*<sup>520</sup>.

Die Dialoge auf den verschiedenen Ebenen (regional, national, global) greifen ineinander und befruchten sich gegenseitig. Ein solcher Austausch ist wünschenswert und wird vom Studiendokument auch erstrebt<sup>521</sup>. Er leidet jedoch unter der mangelnden Abstimmung der verschiedenen Dialogrunden, deren Ergebnisse nur langsam in die Öffentlichkeit dringen und kirchenamtlich nicht oder kaum rezipiert werden. Die gegenseitige Zitation spielt einen theologischen Fortschritt in der Ökumene vor, der kirchenamtlich auf keinem gesicherten Fundament steht und daher folgenlos bleibt. »Ökumene erscheint als Glasperlenspiel selbstreferentieller Konsenstexte«<sup>522</sup>.

Ziel der Studie war es, die »Aussagen der jeweils eigenen Lehrtradition in ein positives Verhältnis zu Positionen des Partners«<sup>523</sup> zu bringen und zu prüfen, ob und in welcher Weise das eigene Anliegen vom Dialogpartner gewürdigt werden kann. Dieses Vorgehen setzt eine »nüchterne dogmatische Bestandsaufnahme« voraus, die aber »nur unzureichend geleistet wurde« und »gerade für die kontroverstheologisch brisantesten Probleme suspendiert worden ist«<sup>524</sup>. Bemängelt wurde auch, dass dort, wo typisch katholische Fragestellungen wie der Petrusdienst oder die Heiligenverehrung thematisiert wurden mit dem Ziel evangelische Zugänge zu ihnen zu schaffen, das umgekehrte Verfahren nicht durchgeführt wurde. Der quantitative katholische Überhang hat die Bereitschaft auf evangelischer Seite, sich mit der Studie zu beschäftigen, eher gemindert, worauf die kritischen bis ablehnenden Stellungnahmen mehrfach hinweisen<sup>525</sup>.

---

<sup>520</sup> Vgl. Wolfgang Klausnitzer, Eine römisch-katholische Stellungnahme zu den Aussagen über den »Petrusdienst« in »Communio sanctorum«, in: Ökumenische Rundschau 51 (2002), S. 225-234, hier S. 225f.

<sup>521</sup> Vgl. Communio Sanctorum, S. 11f.

<sup>522</sup> Wolfgang Klausnitzer, Eine römisch-katholische Stellungnahme, S. 227; vgl. Albrecht Beutel, Versöhnte Vielfalt? Hermeneutisch-methodologische Bemerkungen zu Bedeutung und Funktion der »Bezeugungsinstanzen« in »Communio Sanctorum«, in: ZThK 98 (2001), Heft 2, S. 247-264, hier S. 250 Anm. 17. Von evangelischer Seite wurde empfohlen, bei den Dialogen auf nationaler Ebene, Fachleute aller evangelischen Kirchen heranzuziehen, »weil sonst Gefahr besteht, dass die bereits bestehende Kirchengemeinschaft dieser reformatorischen Kirchen auf der erklärten Basis eines »gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums« nicht ernst genommen wird«. So die Kammer für Theologie der EKD, Stellungnahme zu »Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen«, in: epd-Dokumentation 29/2002, S. 6.

<sup>523</sup> Communio Sanctorum, S. 10.

<sup>524</sup> Vgl. Albrecht Beutel, Versöhnte Vielfalt, S. 248.

<sup>525</sup> Vgl. Wolfgang Klausnitzer, Eine römisch-katholische Stellungnahme, S. 228. Die Stellungnahme der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) vom 28.03.2002 bemängelt, dass die lutherischen Vertreter der Bilateralen Arbeitsgruppe sich zu sehr auf die von der römisch-katholischen Seite für notwendig erachteten Bedingungen für eine volle Gemeinschaft der Heiligen eingelassen haben. »Das Maß der erträglichen Verschiedenheit und der notwendigen Gemeinsamkeit wird in der

Zudem wurde die um Öffnung bemühte Hermeneutik, die sich um einen Neuansatz in der Ekklesiologie bemühte, den Amtsbegriff für die Ökumene präzisierte und eine Reihe weiterer Themen in ihrer kirchentrennenden Bedeutsamkeit sichtete und einordnete, von handwerklichen Fehlern unterlaufen<sup>526</sup>. Dazu gehörte wohl auch das Datum der Veröffentlichung am 4. September 2000, das mit der am nächsten Tag vorgestellten Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus* kollidierte<sup>527</sup>. Ein ökumenischer Verständigungsversuch über schwierige Themen bedeutet immer auch eine Anfrage an das je andere ekklesiologische Selbstverständnis, die sensibel und kompetent erfolgen sollte. Denn keiner »der beiden Gesprächspartner kann vom anderen erwarten, daß dieser seinen Glaubensstandpunkt aufgibt. Als gangbarer Weg im Umgang mit den Unterschieden erscheint die Entschärfung der Gegensätze, so daß sie nicht mehr kirchentrennend sind«<sup>528</sup>.

Um es beiden Seiten zu ermöglichen, die theologische Position des Gesprächspartners zu verstehen und gegenseitige Annäherungspunkte zu schaffen, bediente man sich der Methode des »differenzierten Konsenses«<sup>529</sup>. Dieser für ökumenische Dialoge vielversprechenden Hermeneutik »liegt die Erkenntnis zugrunde, daß die angestrebte Einheit im Glauben nicht Einheitlichkeit bedeutet, sondern eine Vielfalt, in der verbleibenden Unterschieden keine kirchentrennende Kraft zukommt«<sup>530</sup>. Ein differenzierter Konsens stellt für eine strittige Lehrfrage die bislang erreichte Übereinstimmung fest und prüft, ob die verbleibenden Lehrunterschiede die Übereinstimmung in den grundlegenden und wesentlichen Teilen in Frage stellen oder nicht. Es galt also

---

Regel aus römisch-katholischer Sicht definiert und als evangelisch vertretbar erwiesen«. Das umgekehrte Verfahren fand de facto nicht statt, so dass für die evangelische Kirche so wichtige Fragen wie die Frauenordination überhaupt nicht berücksichtigt wurden. So die Kammer für Theologie der EKD, Stellungnahme zu »Communio Sanctorum, S. 5.

<sup>526</sup> Z.B. Verweise auf Schriftstellen, die gar nicht existieren: Röm 14,26 in Nr. 41, oder das nicht belegen, was sie belegen sollen: Röm 1,16 in Nr. 27; Offb 5,9f in Nr. 27. Vgl. Albrecht Beutel, *Versöhnte Vielfalt*, S. 250, 263f; Wolfgang Klausnitzer, *Eine römisch-katholische Stellungnahme*, S. 228.

<sup>527</sup> Das Ergebnis der Studiengruppe lag bereits 1997 vor. Aus Rücksicht auf die laufende Diskussion über die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (Oktober 1999) hat man ihre Veröffentlichung jedoch drei Jahre lang zurückgehalten. Vgl. Albrecht Beutel, *Versöhnte Vielfalt*, S. 247.

<sup>528</sup> *Communio Sanctorum*, Nr. 68. Gerade dieses hermeneutische Verfahren der Entschärfung fordert Kritik heraus, wenn zentrale Begriffe des Dialogs semantisch ungeklärt bleiben. Die Übereinstimmungen werden dann auf der Grundlage einer unscharfen Semantik herbeigeführt, wobei die gerade an diesen Punkten bestehenden, feinen Differenzierungen, welche womöglich die konfessionelle Identität ausmachen, »auf einmal entweder als hinnehmbar oder gar als bei einigem guten Willen miteinander vereinbar« (Kammer für Theologie der EKD, Stellungnahme zu »Communio Sanctorum, S. 6).

<sup>529</sup> Zur Entstehung dieses Begriffes vgl. Harding Meyer, *Die Prägung einer Formel. Ursprung und Intention*, in: *Einheit – aber wie? Zur Tragfähigkeit der ökumenischen Formel vom »differenzierten Konsens«* (QD 184), hg. von Harald Wagner, Freiburg – Basel – Wien 2000, S. 36-58.

<sup>530</sup> *Communio Sanctorum*, S. 11.

zu prüfen, ob die Lehre der einen Seite das eigentliche Anliegen der anderen Seite wirklich ausschließt. Ist dies nicht der Fall, muß weiter gefragt werden, ob die Anliegen und Auslegungsschwerpunkte, die der einen Seite in ihrer Lehre vordringlich sind, in der Lehre der anderen Seite so deutlich gewahrt sind, dass sie weder übersehen noch missverstanden werden können.<sup>531</sup>

Das Studiendokument ist nicht als Konsenstext zu interpretieren. Vielmehr versuchte es auf der Basis einer Problemanzeige neue Konvergenzen zu erschließen und Lösungsansätze anzubieten<sup>532</sup>. In erster Linie sollte eine ausführliche Diskussion über die bearbeiteten Themen in Gang gesetzt werden, zu der ausdrücklich auch die theologischen Fakultäten eingeladen wurden<sup>533</sup>.

Die Themen, die der Bilateralen Arbeitsgruppe von den Kirchenleitungen aufgegeben wurden, betrafen Fragen, die in der ersten Dialogphase offen geblieben waren: das Wesen der Kirche und des Amtes, einschließlich des Papstamtes, das Kirchenrecht und die Marien- und Heiligenverehrung<sup>534</sup>. Weitere Themen, die sich aus den Stellungnahmen zu *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament* ergeben hatten, wurden behandelt – die Lehre von der Heiligen Schrift, Begriff und Zahl der Sakramente, das Verhältnis zwischen dem Priestertum aller Gläubigen und dem kirchlichen Amt<sup>535</sup>. Daneben hat die Bilaterale Arbeitsgruppe in drei Bereichen auch Neuland betreten<sup>536</sup>.

1. Wie gehören und wirken die Bezeugungsinstanzen Heilige Schrift, Tradition, Glaubenssinn der Gläubigen bzw. Priestertum aller Gläubigen, kirchliches Lehramt und Theologie beim Finden und Verkünden der Wahrheit des Evangeliums zusammen? Hier wird abschließend gemeinsam betont, dass die Heilige Schrift als

die unüberholbare Norm für Kirche, kirchliche Verkündigung und Glauben der grundlegende und entscheidende Maßstab für alle übrigen Bezeugungsinstanzen ist und dass diese Instanzen [...] nicht isoliert zu sehen sind, sondern in ihrer Bezogenheit auf die Schrift und aufeinander wahrgenommen werden müssen.<sup>537</sup>

2. Kann es einen universalen Dienst an der Einheit der Kirche geben? Welche Rolle kommt dem geschichtlich existierenden Papsttum im Blick auf einen solchen universalen Dienst zu? Welche Gestalt braucht das Papstamt/der Petrusdienst,

---

<sup>531</sup> Ebd., S. 12.

<sup>532</sup> Im Unterschied zu dem römischen Dokument *Dominus Iesus* beabsichtigt *Communio Sanctorum* keineswegs, katholische Lehre darzulegen mit dem Ziel etwaige Irrtümer zurückzuweisen. Vgl. Beatus Brunner, »Communio Sanctorum« – katholisch/lutherische Studie zu »Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen«, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 320-331, hier S. 321.

<sup>533</sup> Für die Diskussion auf Gemeindeebene gibt es eine Arbeitshilfe zu »Communio Sanctorum«, hg. von Josef Gründel, Ivo Huber im Auftrag der Ökumenischen Kommission der Katholischen Bistümer in Bayern und des Ökumenefachausschuss der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Bamberg - München 2002.

<sup>534</sup> Vgl. *Communio Sanctorum*, S. 10.

<sup>535</sup> Vgl. ebd., S. 11.

<sup>536</sup> Vgl. ebd., S. 10, Nr. 7.

<sup>537</sup> Ebd., Nr. 271.

damit es/er katholischer- und evangelischerseits anerkannt werden kann? In dieser Frage stehen der Ökumene noch große Hindernisse entgegen vor allem »in der Frage einer Verständigung über den päpstlichen Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit [...], da gegenwärtig nicht erkennbar ist, wie hier Klärung und praktische Umsetzung möglich werden könnten«<sup>538</sup>.

3. Wie ist die Rede von der Gemeinschaft der Glaubenden über den Tod hinaus zu verstehen? Welche Bedeutung kommt den Heiligen und der Gottesmutter Maria in diesem Zusammenhang zu? Über diese Fragen sollten Zugänge zu vornehmlich katholisch geprägten Formen der Frömmigkeit erschlossen werden (Gebet für Verstorbene, Marien- und Heiligenverehrung).

Die Themen wurden in einem ekklesiologischen Horizont verhandelt, denn die bisherigen interkonfessionellen Dialoge hatten gezeigt, dass in einzelnen Fragen weitgehende Übereinstimmungen erreicht werden konnten, wohingegen die konkrete Umsetzung an der Kirchenfrage genauer: am Verständnis des geistlichen Amtes in der Kirche scheiterte.

Zunächst einmal versucht das Studiendokument, den Kirchenbegriff präzise zu fassen und die Themen des Gesprächs in einem ekklesiologischen Horizont zu behandeln<sup>539</sup>. Dafür verwendet es jene Formel aus dem Apostolischen Glaubensbekenntnis, welche die eine und heilige Kirche als »Gemeinschaft der Heiligen«<sup>540</sup> bekennt. Dieses Bekenntnis ist einmal gut biblisch, denn in der übergemeindlichen Korrespondenz und Kontaktaufnahme des Neuen Testaments werden die Glaubenden als *Heilige* angesprochen<sup>541</sup>. Zudem entfaltet der *Communio*-Gedanke, was in den biblischen Bildern vom wandernden Gottesvolk<sup>542</sup>, vom Leib Christi und von der Braut Christi<sup>543</sup>, und vom Tempel des Heiligen Geistes<sup>544</sup> angelegt ist.

Kirche ist Gemeinschaft der Heiligen aufgrund ihrer Teilhabe am Heiligen genauer: an den heiligen Gaben, d.h. an Jesus Christus selbst, wie er in der Verkündigung und den Sakramenten gegenwärtig ist. Die Studie präzisiert folgendermaßen: »Die Teilhabe (*koinonia, communio*) an den heiligen Gaben (*sancta*) begründet die Gemeinschaft (*koinonia, communio*) der geheiligten Christen (*sancti*) mit Christus und untereinander. Das geschieht im Heiligen Geist, der die Gabe des Auferstandenen ist«<sup>545</sup>.

Weil jeder Einzelne Gemeinschaft mit Christus hat, so sind auch alle Glaubenden untereinander in Christus verbunden. Diese Gemeinschaft verdankt sich also, wie die eigene christliche Existenz, ganz Christus und ist durch den Heiligen Geist vermittelt.

Genau an dieser Stelle gewinnt die Studie durch die Einordnung der Bekenntnisaussage in die altkirchliche Tauf liturgie eine für den Glaubensbegriff wichtige Un-

---

<sup>538</sup> Ebd., S. 11.

<sup>539</sup> Vgl. ebd., S. 10f, Nr. 7.

<sup>540</sup> Ebd., Nr. 2.

<sup>541</sup> Vgl. ebd., Nr. 1; Klaus Berger, Art. Kirche, II. Neues Testament, in: TRE 18, Berlin – New York 1989, S. 201-218, hier S. 210f; Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 339.

<sup>542</sup> Vgl. *Communio Sanctorum*, Nr. 26-28.

<sup>543</sup> Vgl. ebd., Nr. 29-31.

<sup>544</sup> Vgl. ebd., Nr. 32-34.

<sup>545</sup> Ebd., Nr. 4; vgl. Nr. 35ff.



terscheidung, die sich »auf das grundlegende Verhältnis des einzelnen zur Gemeinschaft wie der Gemeinschaft zum einzelnen hin«<sup>546</sup> bezieht. Die Taufbewerber haben das Apostolische Glaubensbekenntnis in der Zeit der Vorbereitung auf die Taufe empfangen und geben es vor der Spendung des Sakraments der Gemeinde zurück. Sie erklären damit, dass das Bekenntnis zu ihrem persönlichen Glauben geworden ist, der mit dem Glauben der ganzen Kirche identisch ist. Die Studie schließt hieraus:

*Ich kann immer nur glauben, weil es ein *Wir*, eine Gemeinschaft von Glaubenden gibt, in der ich den Glauben empfangen habe; der Glaube der *Gemeinschaft* aber wird getragen vom Glauben der vielen *einzelnen*, die sich von Gott zur Gemeinschaft haben berufen lassen.*<sup>547</sup>

Bemerkenswert ist hier nicht, dass Glaube und Gemeinschaft aufs engste zusammengehören, sondern dass die Kirche im Geschehen des Glaubens dem einzelnen Glaubenden gegenübertritt und den Glauben, der ein Geschenk Gottes ist, vermittelt. Zwar ist die Kirche in all ihrem Tun und ihrem ganzen Sein immer Empfangende; denn ihr Leben und all ihre Kraft erhält sie aus Gottes Wort und den Sakramenten<sup>548</sup>. Doch insofern die Kirche die Offenbarung Gottes in die Welt trägt, kann sie für ihre Verkündigung Gehör verlangen. In dieser Funktion wird sie zu einem Gegenüber für den einzelnen Gläubigen und ist ihm voraus<sup>549</sup>.

Gerade die Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Wirken der Kirche, die den Glauben empfängt und vermittelt, und dem Wirken Christi, der im Wort und in den Sakramenten die Gemeinschaft der Glaubenden begründet, bleibt kontrovers und auch im vorsichtigen Vermittlungsversuch ungelöst<sup>550</sup>. So stellt die Studie fest: »Die Kirche bleibt stets ihrem Herrn untergeordnet, und das Heil bleibt auch im Wirken der Kirche Gottes Gabe«<sup>551</sup>.

Problematisch ist dieses Verhältnis, weil der »Glaube des einzelnen Menschen und der Gemeinschaft [...] verschiedene Dimensionen«<sup>552</sup> hat. Kern des christlichen Glaubens ist »das rückhaltlose und vorbehaltlose Vertrauen«<sup>553</sup> auf Gott. Diese Haltung bleibt inhaltlich nicht unbestimmt, denn Gott hat sich den Vätern (und Müttern) des Glaubens geoffenbart und sich in seinem Sohn mitgeteilt. Das Glaubensbekenntnis, zu welchem die Kirche als die eine, heilige, katholische und apostolische und als die Gemeinschaft der Heiligen gehört, gibt dem Kern des Glaubens den inhaltlich bestimmten Ausdruck, verbindet Glaubensakt und Glaubensinhalt. Die Kirche gehört zu den Inhalten des Glaubens und kann folglich von der Haltung des rückhaltlosen Vertrauens nicht gelöst werden. Worauf richtet sich

---

<sup>546</sup> Ebd., Nr. 2.

<sup>547</sup> Ebd., Nr. 2.

<sup>548</sup> Vgl. ebd., Nr. 6, Nr. 17, Nr. 37.

<sup>549</sup> Vgl. ebd., Nr. 44.

<sup>550</sup> Vgl. Walter Sparr, Viele Kirchen – ein Petrusdienst? Eine evangelische Stellungnahme zu »Communio sanctorum« in: Ökumenische Rundschau 51 (2002), S. 235-247, hier S. 241.

<sup>551</sup> Communio Sanctorum, Nr. 98.

<sup>552</sup> Ebd., Nr. 3.

<sup>553</sup> Ebd., Nr. 3.

aber das rückhaltlose und vorbehaltlose Vertrauen, wenn vom *credo ecclesiam* oder von einem *credere in ecclesiam* gesprochen wird? Es richtet sich auf Gott oder genauer: darauf, dass Gott durch sein Wirken die Kirche schafft. Dass er sich hierzu der Mittel bedient, welche die Kirche aus biographischer Sicht immer schon konstituiert haben, nämlich Wort und Sakrament, macht das Paradox des Kirchenbegriffes aus. Dieses müsste sich dann auch an jenen Themen bemerkbar machen, die im ekklesiologischen Horizont verhandelt werden<sup>554</sup>.

Mit der Bekenntnisaussage zur Gemeinschaft der Heiligen treten eine Reihe ekklesiologischer Topoi auf, was die systematische Integrationsfähigkeit der Aussage bezeugt: der heilsgeschichtliche Ursprung der Kirche im Schöpfungs- und Erlösungshandeln Gottes, die Vorstellung einer *Communio*-Ekklesiologie, und die Schlüsselfunktion der Rechtfertigungslehre.

Die Gemeinschaft der Glaubenden ist ausgerichtet auf die Zeit zwischen der irdischen Wirksamkeit Jesu und seiner Wiederkunft. Sie wächst aus der Sammlung Israels auf die Sammlung der ganzen Menschheit für das Reich Gottes hin<sup>555</sup>. Das Reich Gottes ist sowohl das erwartete Ereignis am Ende der Zeiten, als auch bereits erfahrbar im Wirken Jesu und seiner Jünger. In der Zwischenzeit dient die Kirche als Zeichen und Werkzeug der Sammlung der ganzen Menschheit (Mt 5,14; 28,16-20)<sup>556</sup>.

Die Studie betont, dass »die Kirche ihr Sein und ihr Wirken nicht sich selber verdankt, sondern daß sie ihren Ort im Schöpfungs- und Erlösungswerk des dreifaltigen Gottes hat«<sup>557</sup>. Das Wesen der Kirche ist daher ein Geheimnis. Gleichzeitig existiert die Kirche in der Geschichte und damit in den sichtbaren und sündigen Strukturen der Welt. Diese Spannung zwischen »dem Geheimnis der Kirche und ihrer Gestalt in der Welt«<sup>558</sup> wird bei den Überlegungen zum Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche nutzbar gemacht<sup>559</sup>. Die Lebendigkeit der Kirche, ihre Charismen und Dienste sind

geistgewirkt; denn durch den Heiligen Geist ist Christus in ihrer Mitte und in ihrem Tun gegenwärtig. Bei allen Überlegungen zur notwendigen sichtbaren Gestalt von Kirche ist deshalb immer zu berücksichtigen, dass ohne das Wirken des Geistes keine kirchliche Organisationsform funktioniert.<sup>560</sup>

Die Vorstellung einer *Communio*-Ekklesiologie<sup>561</sup> ist für alle am Dialog beteiligten Kirchen von zunehmender Bedeutung<sup>562</sup>. Die Einheit der *communio* wird mit der »innigen Gemeinschaft der Liebe, die in Gott selbst zwischen dem Vater und dem

---

<sup>554</sup> Albrecht Beutel, *Versöhnte Vielfalt*, S. 249, bemängelt, dass die zu den »Grundeinsichten protestantischer Ekklesiologie« gehörende Feststellung, dass »auch die Kirche der Macht der Sünde ausgesetzt« ist, im Zusammenhang der Erörterung des päpstlichen Infallibilitätsanspruchs »notorisch« nicht angewandt wird.

<sup>555</sup> Vgl. *Communio Sanctorum*, Nr. 8-21.

<sup>556</sup> Vgl. ebd., Nr. 86-89, 123; *Lumen gentium*, Nr. 1.

<sup>557</sup> *Communio Sanctorum*, Nr. 6.

<sup>558</sup> Ebd., Nr. 7.

<sup>559</sup> Vgl. ebd., Nr. 17-19, 21.

<sup>560</sup> Arbeitshilfe zu »*Communio Sanctorum*«, S. 4f.

<sup>561</sup> Vgl. *Communio Sanctorum*, Nr. 151.

<sup>562</sup> Vgl. ebd., Nr. 24.

Sohn besteht und an der der Geist Gottes der Kirche Anteil gibt«<sup>563</sup> begründet. Daher ist das höchste »Vorbild und Urbild« der Einheit der Kirche »die Einheit des einen Gottes«<sup>564</sup>. Die Auffassungen darüber, wie sich die Kirche in der Ortsgemeinde oder in der Ortskirche<sup>565</sup> verwirklicht, sind allerdings zwischen Katholiken und Protestanten nicht deckungsgleich. Vermittelnd heißt es: »die in örtlicher Versammlung um Wort und Sakrament sich vollziehende kirchliche Gemeinschaft mit Gott und untereinander [ist] zwar nicht die ganze Kirche, aber ganz Kirche«<sup>566</sup>. So ist die Versammlung der Glaubenden einbezogen in die universale Kirche, die – katholisch gesagt – die Gemeinschaft aller Ortskirchen ist. Das Glaubensbekenntnis sagt sowohl von der universalen Gemeinschaft wie auch von jeder einzelnen Ortskirche aus, dass sie *una sancta catholica et apostolica ecclesia* und somit eine geistliche Wirklichkeit ist<sup>567</sup>. Schließlich wird die Schlüsselfunktion der Rechtfertigungslehre anerkannt und auf ihre ekklesiologischen Implikationen hin befragt.

Nach Überzeugung unserer Kirchen hat die Rechtfertigungsbotschaft für die Lehre, das Leben und die Ordnung der Kirchen insgesamt zentrale Bedeutung. Eine grundlegende Übereinstimmung in der Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung muß sich deshalb auswirken im Verständnis der Kirche als »Gemeinschaft der Heiligen« und in einer ihm entsprechenden Gemeinschaft zwischen unseren Kirchen.<sup>568</sup>

Auf dieser Grundlage sollen die noch kontroversen Themen wie die Rolle des kirchlichen Lehramts und die Frage eines universalen Petrusdienstes entschärft werden. Allerdings suggerieren die definitorischen Aussagen über das Wesen der Kirche eine konfessionelle Übereinstimmung, die gerade noch in Frage steht. Die Bestimmung der Kirche als »Gemeinschaft der Heiligen«<sup>569</sup> ist in einen Kontext eingebettet, der aufgrund seiner »deutlich sakramentalen Konnotation unschwer als katholischer Lehrauffassung verpflichtet identifiziert werden kann«, während »die für die protestantische Ekklesiologie fundamentale Unterscheidung von sichtbarer und verborgener Kirche weder hier noch an anderer Stelle überhaupt nur genannt«<sup>570</sup> ist.

In der Frage des Kirchenverständnisses geht es aus evangelischer Sicht vor allem darum, ob die römisch-katholische Kirche sich so als eine und einzige *Kirche* im Vollsinn dieses Wortes versteht, dass die anderen Konfessionen nur kirchliche

---

<sup>563</sup> Ebd., Nr. 23.

<sup>564</sup> Ebd., Nr. 23.

<sup>565</sup> Vgl. ebd., Nr. 149f.

<sup>566</sup> Ebd., Nr. 152.

<sup>567</sup> Vgl. ebd., Nr. 127, Nr. 152, Nr. 37.

<sup>568</sup> Ebd., Nr. 117.

<sup>569</sup> Ebd., Nr. 6.

<sup>570</sup> Albrecht Beutel, *Versöhnte Vielfalt*, S. 249. Die Bilaterale Arbeitsgruppe hat die Frage nach dem Verhältnis von Sichtbarkeit und Verborgenheit deshalb nicht aufgegriffen – in Nr. 7 klingt sie allerdings an –, weil sie schon im Rahmen des internationalen Dialogs behandelt wurde. Vgl. *Communio Sanctorum*, S. 11. Aus reformatorischer Sicht darf diese wesentliche Bestimmung des Kircheseins nicht beiseite geschoben, sondern muss »ökumenisch zur Geltung gebracht« werden, vor allem dann, wenn ein bestimmter Kirchenbegriff zum Forum der zu bearbeitenden Themen gemacht wird.

Gemeinschaften sein können, oder ob sie eine gegenseitige Anerkennung als Kirche akzeptiert. Im Hintergrund der Frage steht die Auffassung, dass sich die eine Kirche Jesu Christi in der Vielfalt von Konfessionskirchen gleichermaßen verwirklicht.

Die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz<sup>571</sup> würdigt, dass *Communio Sanctorum* die ökumenische Diskussion in einer ganzen Reihe von Problemfeldern vorangebracht hat, z.B. was die Verhältnisbestimmung zwischen dem nur im Glauben erfassbaren geistlichen Wesen der Kirche und ihrer sichtbaren Gestalt, das Verständnis der Kirche als *Communio*, die Fragen des Schriftverständnisses und ihrer Auslegung, die Rechtfertigung aus Gnade und die Gemeinschaft der Lebenden mit den Toten betreffe. Bei anderen Themen besteht allerdings noch Gesprächsbedarf. Offene Fragen bleiben - das Verständnis der Apostolizität der Kirche im Zusammenhang der Entwicklung von Diensten und Ämtern in nachapostolischer Zeit und der Frage der apostolischen Sukzession, die Bedeutung des kirchlichen Lehramtes und seiner speziellen durch das Weihesakrament verliehenen Vollmacht im Beziehungsgefüge der Bezeugungsinstanzen, die Unterschiede in der Zahl und dem Verständnis der Sakramente.

### 5.3 Metaphorizität und Kirchenbegriff

Was ist *Kirche*? Eine Antwort auf diese Frage scheint schnell gegeben. *Kirche* ist – und hier hat man sogar die Auswahl – eine religiöse Gemeinschaft, eine Konfession, die Weltkirche, die Kirche am Ort, das Gebäude, die Versammlung zum Gottesdienst, der Gottesdienst selbst, eine Institution, die Hierarchie<sup>572</sup>. Die Antworten beschreiben die erfahrbare Kirche in ihren verschiedenen Facetten. Warum aber ist die Kirche dann zu glauben, wie es im Apostolischen Glaubensbekenntnis heißt - »Ich glaube [...] die heilige katholische Kirche« -, wenn sie so sichtbar vor aller Augen steht? Vermutlich richtet sich der Glaube auf etwas, was mit der Kirche oder an ihr gegeben ist, was man ihr aber nicht ansieht, zumindest nicht dem Augenschein nach. Im Anschluss spricht das Apostolicum von der »Gemeinschaft der Heiligen«. Diese Aussage ist kein neuer Glaubensinhalt, sondern eine Erläuterung des Bekenntnisses zur Kirche. Gegenstand des Glaubens beim Bekenntnis zur Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen (*communio sanctorum*).

Auf die Ausgangsfrage nach der Kirche werden also verschiedene Antworten gegeben, denn die semantischen Merkmale des Wortes Kirche (Gemeinschaft, Institution, Bau) sind mit der geglaubten Kirche weder identisch, noch erfassen sie hinreichend das Wesen der Kirche als Gemeinschaft der Heiligen. Als ein Grundproblem der Ekklesiologie erweist sich also der alltägliche Sprachgebrauch von Kirche, der die Bezugnahme auf den dogmatisch gemeinten Gegenstand zu ver-

---

<sup>571</sup> Die Deutschen Bischöfe, Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie »Communio Sanctorum« (11. März 2003), Bonn 2003.

<sup>572</sup> Vgl. Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 335; Evangelischer Erwachsenenkatechismus, S. 610; Wilfried Härle, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, in: TRE 18, Berlin – New York 1989, S. 277-317, hier S. 278f.

schleiern droht<sup>573</sup>. So ist »eine Lehre von der Kirche in semantischer Hinsicht um so leistungsfähiger, je genauer sie die Vielzahl der abgeleiteten Verwendungsweisen aus dem komplexen Gehalt des Begriffs von Kirche, die Glaubensgegenstand ist, zu verstehen erlaubt«<sup>574</sup>.

Tatsächlich scheint das alltäglich verwendete Wort Kirche undeutlich und blind im Hinblick auf jene Sache zu sein, die es eigentlich bezeichnen will. Dennoch stehen seine Bedeutungsgehalte nicht unverbunden neben der *communio sanctorum*, also neben der Kirche im dogmatischen Sinne. Diesen Zusammenhang zu sehen und zu erläutern ist Aufgabe einer Kirchenlehre, wie Wolfgang Härle ausführt. Eine

Ekklesiologie muß zumindest versuchen zu verstehen, warum und wie Kirche als Institution, als Gebäude, als gottesdienstliche Versammlung und als Inbegriff von Amtsträgern und Organen zur Kirche im dogmatischen Sinne notwendig hinzugehören, obwohl sie nicht selbst Kirche im dogmatischen Sinne des Wortes sind.<sup>575</sup>

Härle sieht also die ekklesiologische Notwendigkeit sichtbarer Institutionen, auf welche die semantischen Gehalte des Wortes Kirche referieren, gegeben, auch wenn jene Notwendigkeiten nicht identisch mit der Kirche im dogmatischen Sinne des Wortes sind. Dass es ekklesiale Notwendigkeiten gibt, scheint auch aus einem anderen Grund unbestritten; denn die Ausgangsfrage *Was ist Kirche?* oder anders: *Was macht Kirche zur Kirche?* kann nur im Blick auf einen Bezugspunkt beantwortet werden, der die wesentlichen von den nicht wesentlichen Aspekten der Kirche scheidet und der folglich in irgendeiner Weise erkennbar bzw. sichtbar sein muss<sup>576</sup>. Zwar sind der Glaube, die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott und die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander Gaben des verborgenen Gottes und partizipieren daher an seiner Verborgenheit. Jedoch bedeutet dies nicht, dass der Glaube und die *wahre* Kirche schlechterdings unsichtbar seien. Die reformatorischen *notae ecclesiae* – die reine Predigt des Evangeliums und die einsetzungsgemäße Feier der Sakramente, welche den Ursprung der Kirche vergegenwärtigen – sind zugleich Kennzeichen der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche<sup>577</sup>. Sie verleihen der Kirche sichtbare Züge und geben ihr eine unverwechselbare Gestalt, die sie von den anderen Sozialgemeinschaften dieser Welt unterscheidet.

Dieser Zusammenhang wird auch von dem Kirchenbegriff der *creatura verbi* her deutlich. Gott schenkt durch sein tatkräftiges Wort den Glauben und verbindet die

---

<sup>573</sup> Gerhard Ebeling gibt daher im ekklesiologischen Kapitel seiner Dogmatik einen Überblick über die Kirchennamen im Neuen Testament - Volk Gottes, Israel, Christen und davon abgeleitet Christentum, Christen, Glaubende, Heilige, Gottes Kinder, Söhne Gottes, Brüder, Schwestern, Jünger, Schüler, Jude – und erläutert das Kirchenverständnis schließlich an den Ausdrücken Leib Christi und Gemeinschaft des Glaubens. Vgl. Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 335-343.

<sup>574</sup> Wilfried Härle, Art. Kirche VII, S. 278f.

<sup>575</sup> Ebd., S. 279.

<sup>576</sup> Vgl. John B. Ackley, *The Church of the Word. A Comparative Study of Word, Church and Office in the Thought of Karl Rahner and Gerhard Ebeling* (American University Studies, Series VII: Theology and Religion, Vol. 81), New York – Berlin – Bern – Frankfurt a.M. – Paris – Wien 1993, S. 234f.

<sup>577</sup> Vgl. Gudrun Neebe, *Apostolische Kirche*, S. 219.

Glaubenden in der Gemeinschaft des Glaubens. Daher haben die reformatorischen Theologen die in der Geschichte existierende Kirche als *creatura verbi*, als ein Geschöpf des Wortes verstanden und beschrieben. Dieses Geschöpf entsteht und lebt aus dem Hören des Wortes, das den auferstandenen und gegenwärtigen Christus verkündigt. Weil es der Geist ist, der durch das Wort den Glauben schenkt und die Glaubenden in der Gemeinschaft des Glaubens verbindet, ist die Kirche auch ein Geschöpf des Geistes<sup>578</sup>. Weil mit dem Glauben zugleich die Gemeinschaft des Glaubens gegeben ist, sind Glaube und Kirche *gleichursprünglich*. Gestalt und Sendung der Kirche sind vom Hören des Wortes her bestimmt. Das bedeutet, dass die Kirche als *creatura verbi* »mit ihrer Tradition unter dem lebendigen Wort Gottes steht und daß die Prediger und Lehrer des Wortes sich als Diener des Wortes (vgl. Lk 1,2) zu verstehen und nur das zu lehren haben, was sie der Heilige Geist in der Schrift hören läßt«<sup>579</sup>. Das Zeugnis der Schrift ist die Norm für Lehre und Leben der Kirche. Denn nur durch die Schrift hat die Kirche Zugang zum lebendigen Wort des Evangeliums, »das den authentischen Glauben hervorruft und zu ihm befähigt«<sup>580</sup>. Daher sind Lehre und Bekenntnis der Kirche einem dynamischen Prozess der schöpferischen und richtenden Kraft des Wortes Gottes übereignet, durch das der Geist die Kirche im Sinne der *ecclesia semper reformanda* leitet<sup>581</sup>.

Nun ist zu beachten, dass die Kirche ihren Existenzgrund im Grundgeschehen von Wort und Glaube nicht nur einmal empfangen hat, sondern selbst der Ort ist, von dem aus das Evangelium in die Welt ergeht. Das Geschehen von Wort und Glaube ist also zu differenzieren, zum einen als Erstverkündigung des Evangeliums durch Jesus Christus, durch welche die Kirche entstanden ist, zum anderen als die kirchliche Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes, durch welche die Kirche lebt und immer wieder neu entsteht. Die Kirche

---

<sup>578</sup> Vgl. Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche. Internationaler reformiert / römisch-katholischer Dialog. Zweite Phase 1984-1990, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Bd. 2: 1982-1990, hg. und eingeleitet von Harding Meyer, Dameskinos Papandreou, Hans Jörg Urban, Lukas Vischer, Paderborn – Frankfurt a.M. 1992, S. 623-673, Nr. 94ff; Das Wesen und die Bestimmung der Kirche, Nr. 9-13. Daher ist es auch richtig, die Kirche im dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses als Werk des Heiligen Geistes zu bekennen.

<sup>579</sup> Die Gegenwart Christi, Nr. 26.

<sup>580</sup> Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis, Nr. 96.

<sup>581</sup> Das Kriterium des *Wortes Gottes* scheint eindeutig und ist es doch nicht; denn das Wort Gottes hat eine dreifache Gestalt angenommen: 1. als das fleischgewordene Wort in dem Mensch gewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Christus, 2. als das Wort der Schriften des Alten und des Neuen Testaments, 3. als das verkündigende und gehörte Wort der Predigt und im Zeugnis der Kirche. Die semantische Bestimmung ist zusätzlich erschwert, weil das Wort seinen Hörern in verschiedener Weise begegnet: als Predigt und Sakrament, als Gesetz und Evangelium, als Wort und Geist, als Mensch unter Menschen. Negativ bemerkbar macht sich die fehlende semantische Orientierung dort, wo die das Leben spendende Beziehung zum Gotteswort als dem alleinigen Quell kirchlichen Lebens zuweilen auf Verbalismus und auf äußere Verkündigung reduziert wurde. Vgl. Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis, Nr. 96, 100-101; Wilfried Härle, Art. Kirche VII, S. 282.

wird – paradox gesagt – zum Ereignis ihres Grundes<sup>582</sup>. Dies zeigt sich an ihrem Charakter als gottesdienstliche Versammlung, in der der Geist Gottes zum Hören des Wortes und zur Antwort des Glaubens befähigt<sup>583</sup>.

Zurecht gilt die gottesdienstliche Versammlung als Herzstück, als Lebensnerv der christlichen Gemeinde. In ihr wird erfahrbar, daß die Gemeinde von einem Wort lebt, welches sie sich nicht selber sagen kann, daß sie dieses ihr zugesprochene Wort immer wieder von neuem hören muß, damit es in den alltäglichen Lebensvollzügen der gesamten Gemeinde wie der einzelnen Christen sein Echo findet.<sup>584</sup>

Das Hören und Weitersagen des Wortes gibt es also nicht ohne den Gottesdienst der Kirche, welcher der Ursprung einer umfassenden Lebensgemeinschaft ist<sup>585</sup>.

Das Verständnis der Kirche wird in einem hermeneutischen Zirkel zwischen dem Wort, das die Kirche gründet, und der Kirche, die das Wort verkündet, gewonnen<sup>586</sup>. Das Aufsteigen innerhalb dieses Zirkels vermittelt immer größere Einsicht in den kirchlichen Charakter der Anwesenheit Gottes durch sein Wort in der Welt. Denn um Gottes Wort zu hören, ist die Welt auf die Kirche verwiesen. Doch nur das Hören auf das Gotteswort erschließt das Wesen der Kirche, das im Glauben wahrgenommen wird. Kirche ist also weder *nur* die Institution, welche das Wort verkündigt und die Sakramente verwaltet, noch *nur* das Ereignis ihrer konstituierenden Merkmale.

Die Kirche verfügt nicht über ihren Ursprung. Dieser ist ihr in der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist vorgegeben. Andererseits bedient sich der lebendige Gott der kirchlichen Verkündigung durch Wort und Sakrament, um den Glauben und mit ihm die Gemeinschaft der Glaubenden zu schaffen. So ist der Glaube zusammen mit der Kirche in den Strudel der Geschichte hineingezogen. Er existiert aus einem geschichtlichen Ursprungsereignis heraus und wird innerhalb der christlichen Lebens- und Sprachgemeinschaft *vermittelt*. Von Vermittlung kann insofern gesprochen werden als das Geschehen von Wort und Glauben den kirchlichen Verkündigungsraum, die Gemeinschaft der Zeugen voraussetzt.

Wer zum Glauben an Jesus Christus findet, der befindet sich damit schon im Wirkungsbereich der Kirche. Die Kirche ist »nicht der nachträgliche und zusätzliche Zusammenschluß der Glaubenden, sondern diejenige geschichtliche Wirklichkeit, die dem, der zum Glauben kommt, immer schon vorausliegt und ihn als Glaubenden in sich einbezieht«<sup>587</sup>. Das ist keine biographische Zufälligkeit, sondern ein konkreter Hinweis auf die Weise des Glaubens »in der Geschichte dazusein und wirksam zu sein, nämlich als Gemeinschaft des Glaubens, als Kirche«<sup>588</sup>.

---

<sup>582</sup> Vgl. John B. Ackley, *The Church of the Word*, S. 238.

<sup>583</sup> Vgl. *Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis*, Nr. 98.

<sup>584</sup> Wolfgang Huber, *Kirche*, Stuttgart 1979, S. 24.

<sup>585</sup> Vgl. ebd., S. 98ff.

<sup>586</sup> Vgl. John B. Ackley, *The Church of the Word*, S. 329.

<sup>587</sup> Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens III*, S. 331; vgl. John B. Ackley, *The Church of the Word*, S. 241; Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd. 3, Göttingen 1993, S. 115ff.

<sup>588</sup> Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens III*, S. 333.

Die Kirche existiert sichtbar in dieser Welt und kann in ihrer geschichtlichen Verfasstheit von den empirischen Wissenschaften beschrieben werden<sup>589</sup>. Ihre sichtbare Seite steht in einer gewissen Spannung zum geglaubten Wesen. Diese Spannung wird auch in der katholischen Ekklesiologie wahrgenommen. Nur verwendet diese zu ihrer Beschreibung nicht das Wortpaar *sichtbare* und *verborgene* Kirche. Nach katholischer Lehre sind die

mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche [...] nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.<sup>590</sup>

Diese Realität der Kirche, der gegenüber die begrifflichen und definierenden Sprachmittel ins Stocken geraten, ist begründet im geschichtlichen Offenbarungshandeln Gottes, vor allem in der Sendung und dem Heilsmysterium Christi. Dieses konstituiert und legitimiert die Kirche über einen Anspruch hinaus, den auch andere Institutionen der Gesellschaft erheben können<sup>591</sup>. Nun ist zu fragen, ob die anspruchsvollen Aussagen über die Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität nicht zu einer stolzen Ideologie oder zu einem hypertrophen Kirchenverständnis verleiten, das die Lebensprobleme der Kirche eher verdeckt als wahrnimmt und von diesen beständig konterkariert wird.

Die Kirche bekennt sich als *eine* und ist dabei zerrissen in viele sich streitende Kirchen. Sie ist heilig, heißt es; und doch geht es in ihr allzu menschlich zu. Sie beruft sich auf Jesus und das Zeugnis der Apostel; aber ihre Gestalt ist trotz zähem Traditionalismus durch starke Wandlungen von ihrem Ursprung weit entfernt. Ihr Anspruch zielt auf Ewigkeit und ist doch der Zeit unterworfen.<sup>592</sup>

Das Urteil des Glaubens stimmt nicht mit der alltäglichen Erfahrung von Kirche überein. Das Pikante hieran ist, dass die widersprüchliche Wahrnehmung das Wesen der Kirche selbst betrifft; es sei denn, man ist der Ansicht, dass das Wesen der Kirche unabhängig von ihrer geschichtlichen Erscheinung existiert. Doch das wäre reiner Platonismus, der für katholisches Kirchenverständnis gar nicht in Frage kommt und auch von protestantischer Seite immer wieder vehement bestritten wird. Es scheint zum geschichtlichen Wesen der Kirche zu gehören, dass vieles an ihrem Erscheinungsbild und Selbstverständnis ambivalent und verwirrend ist<sup>593</sup>. Weil die theologischen Aussagen über die Kirche jene Widersprüchlichkeit erzeu-

---

<sup>589</sup> Vgl. Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis*, S. 176; Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens III*, S. 344ff.

<sup>590</sup> *Lumen gentium*, Nr. 8.

<sup>591</sup> Vgl. Wolfgang Beinert, *Kirchenbilder in der Kirchengeschichte*, S. 60; *Die Gegenwart Christi*, Nr. 16; Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis*, S. 176.

<sup>592</sup> Gerhard Ebeling, *Das Grund-Geschehen von Kirche*, in: Ders., *Wort und Glaube*, Bd. III: *Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, Tübingen 1975, S. 463-467, hier S. 463. Vgl. Eberhard Jüngel, *Credere in ecclesiam*, S. 184f.

<sup>593</sup> Wolfgang Huber, *Kirche*, S. 14ff, stellt elementare Erfahrungen und Assoziationen zusammen.



gen, sind sie zu interpretieren, d.h. es muss gesagt werden, wie sie angesichts der empirischen Erfahrungen mit der Kirche zu verstehen sind. Um »die Existenzprobleme der Kirche und die Glaubensaussagen über sie in einem einzigen Gedanken- gang miteinander zu erörtern«<sup>594</sup> bedient sich Gerhard Ebeling einer Strategie, die dem metaphorischen Denkschema gleicht.

Glaubensaussagen fordern die Erfahrung heraus, indem sie ihr im Namen Jesu widersprechen. Genau in dieser Antithese zeigt sich eine Eigenart des Glaubens. Der Glaube spricht über scheinbar selbstverständliche Sachverhalte sein eigenes Urteil und verändert mit diesem den Sachverhalt selbst. »Dabei wird nicht den Gegebenheiten widersprochen, sondern dem, wie sie gemeinhin gedeutet werden, nicht den Tatsachen, sondern ihrer vermeintlich so evidenten Sprache«<sup>595</sup>. Gerade weil die Existenz der Kirche, ihre Einheit, ihre Verwurzelung im Ursprung, ihre Heiligkeit und Universalität dermaßen in Frage stehen, müssen diese Attribute herausgestellt werden. Sie sind »Kampfaussagen«, die »dagegen protestieren, den Anschein für die Wahrheit zu nehmen«<sup>596</sup>.

Die Wesenseigenschaften sagen das an, was von der Kirche zu glauben ist, und machen zugleich auf das aufmerksam, woran es ihr mangelt. Wenn die Attribute jedoch keinen Anhalt an dem hätten, was die Kirche zur Kirche macht, also weder Aussagen über den Lebensgrund der Kirche wären noch einen Einfluss auf ihre Lebensgestalt hätten, dann blieben sie idealisierende Wunschvorstellungen. Weil sie das aussprechen, was der Kirche von ihrem Grund her zugehört, sind sie eine Ansage des Verborgenen in der Kirche. In diesem Sinne haben sie den Charakter von Glaubensaussagen, und die Mängel der Kirche, die an ihnen aufscheinen, sind keine zufällig aufgetretenen Missgeschicke, sondern ein Hinweis auf die geschichtliche und angefochtene Existenz der Kirche.

Das Wesen der Kirche erscheint als Paradox und erfordert zu seiner Deutung eine Sichtweise, die dem metaphorischen Prozess gleicht. Die metaphorische Aussage erzeugt ihren Sinn, nachdem ein wörtliches Verstehen gescheitert ist. Der so genannte metaphorische Sinn ist durch den Schleier eines Widerspruchs wahrzunehmen. Übertragen auf die Kirche bedeutet dies, dass ihr Wesen durch den Widerspruch wahrzunehmen ist, den sie als geschichtliche Wirklichkeit gegen ihre eigene Bestimmung, die *eine, heilige, katholische* und *apostolische* zu sein, einlegt. Im paradoxen Widerschein der Kirche ist die *doxa* Gottes zu erkennen, welche die Kirche erleuchtet. Die metaphorische Denkstruktur ermöglicht es, an der Kirche das *Mehr* an Sein zu entdecken und zu glauben, das sie als Leib Christi von ihrem Haupt Christus empfängt. Ein vorzüglicher Ort, das Wesen der Kirche als Gottes Tat zu erkennen, sind der Gottesdienst der Kirche und in diesem die Lieder der und von der Kirche. Denn das Singen ist »die beste Methode, Gotteswahrheiten ins Herz zu bringen und sie darinnen zu conservieren«.

---

<sup>594</sup> Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 369.

<sup>595</sup> Ebd., S. 370.

<sup>596</sup> Ebd., S. 370.



## Zweiter Hauptteil: Das Bild der Kirche in den Liedern des EG

Im Sinne einer Liedpredigt Zinzendorfs ist zu prüfen, welchen sprachlichen und inhaltlichen Beitrag das EG zur *Materie* Kirche leistet. Dem methodischen Ansatz entspricht es, die Verse des Gesangbuchs auf ihre ekklesiale Metaphorik hin zu untersuchen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass mit dem Singen immer auch eine besondere Verstehensbewegung verbunden ist, welche die behandelten *Gotteswahrheiten* in die Herzen bringt. Für den zweiten Hauptteil der Arbeit legt sich daher ein zweifacher Durchgang durch das Gesangbuch nahe. Der erste gibt einen Überblick über die in den Liedern verwendeten Kirchenmetaphern. Der zweite skizziert im Kontext der Kirchenbilder Aspekte des Kirchenverständnisses und versucht, deren *Übertragung* in die Herzen der Gläubigen nachzuvollziehen. Hierbei ist von großer Bedeutung, dass die Lieder oder besser: die Dichter der Lieder um die Hermeneutik des Singens zu wissen scheinen und diese in die sprachliche Gestalt der Lieder einarbeiten. Eine Frage wird sein, ob man das Einprägen der Gotteswahrheiten auch auf dem Hintergrund der Thesen Ricœurs zur Metapher verstehen kann. Entsprechend der Fortschreibung seiner Metaphorologie wäre die Referenz der gesungenen Metaphern des Glaubens ihre Wirkung auf die Singenden. Gestützt wird diese Annahme durch die praktische Erfahrung, dass das gesungene Wort im Herzen und in der Erinnerung *nachhallt*.

### 1 Kirchenbilder im Überblick

Das Thema Kirche wird über die sprachlichen Bilder von der Kirche erschlossen. Bei diesem Zugang sind einige Spielregeln zu beachten<sup>1</sup>:

1. Die Kirchenbilder haben sich aus der Schrift und den Betrachtungen der Kirchenväter entwickelt. Mit ihnen wird die empirische Gestalt der Kirche theologisch beschrieben und gedeutet. Nicht selten schließen sich, wie bei den Ausführungen des Paulus über den Leib Christi, konkrete Mahnungen bezüglich des Gemeindelebens an. Empirischer Ansatz und praktische Intention führen dazu, dass sich Kirchenbilder schwerlich systematisieren lassen. Sie ergänzen, überlappen und widersprechen sich zuweilen.

2. Das Mysterium der Kirche lässt sich nicht an einem isolierten Bild veranschaulichen. Schon im Neuen Testament werden verschiedentlich Bildfelder kombiniert, um in der Wechselbeziehung zwischen den Bildern das Wesen der Kirche tiefer zu erfassen. Viele der biblischen Kirchenmetaphern haben sich inzwischen als Bestandteil der theologischen Rede etabliert. Sie sind tradierende und tradierte Metaphern geworden, an denen immer wieder neu entdeckt werden kann, was Kirche ist.

---

<sup>1</sup> Vgl. F. Ledegang, *Mysterium Ecclesiae. Images of the Church and its members in Origin*, Leuven 2001, S. 9ff.

3. Die Rede, die ein Bild auf die Lehre und Praxis der Kirche überträgt, um ihr Wesen zu beschreiben oder normativ vorzugeben, ist metaphorisch. Mit dem Attribut *metaphorisch* ist nicht der Unterschied zwischen der so genannten wörtlichen und bildlichen Rede gemeint, sondern der vom Konventionellen abweichende Gebrauch wörtlicher Bedeutungen, welcher neue Sinngehalte erschließt. Die Unterscheidung zwischen wörtlich und bildlich, die innerhalb der metaphorischen Rede wenig sinnvoll ist, schwächt auch die theologische Aussagekraft der Kirchenmetaphern, an deren Stelle wieder der eigentliche theologische Begriff gesetzt werden kann, versteht man jene *nur* als Bilder.

4. Zu den Kirchenbildern gehören auch die personalen Bezeichnungen der Gläubigen<sup>2</sup>. Während sie im Singular den Einzelnen in seiner Zugehörigkeit zur Kirche kennzeichnen (*Braut, Bruder, Kind Gottes, der Gläubige*), macht der Pluralgebrauch den ekklesiologischen Charakter explizit (*Schwestern, Brüder, Gemeinschaft der Heiligen*).

Für den Zugang zum Kirchenthema über die Bilder und Namen der Kirche findet sich in den Vorbemerkungen der Konkordanz zum EG<sup>3</sup> (= KonkEG) ein interessanter Hinweis: »Bei den Stichworten ist öfter durch Querverweise auf Wörter ähnlicher Bedeutung verwiesen, so daß ganze Wortfelder und Sachzusammenhänge erschließbar werden«<sup>4</sup>. Entstehen solche Zusammenhänge auch bei Nachforschungen zum Wort Kirche und bedeutungsähnlicher Stichworte? Allerdings sind die Querverweise in der KonkEG nicht besonders reichhaltig gesät, so dass sich eine Ergänzung mit den Angaben der Konkordanz zum EKG<sup>5</sup> (= KonkEKG) empfiehlt.

Ein Beispiel: Zum Stichwort *Gemeinde* nennt die KonkEKG die Querverweise *Bruder, Bund, Eigentum, Freund, Glied* b) Christi Glieder, *Hausgemeinde, Kirche, Schar* b) der Christen und der Vollendeten, *Stadt* b) von der irdischen Gemeinde, *Volk* b) des Reiches Gottes, *vereinen, sich vereinen, dein, mein*. Die KonkEG verweist auf *Gemeinschaft, Glied* b) im übertragenen Sinn, *Herde, Kirche*.

Nicht alle Querverweise beziehen sich auf Synonyme zu *Kirche* (z.B. *dein, mein*). Dennoch stehen diese Verweise nicht beziehungslos neben dem Kirchenthema, sondern zeigen Beziehungen (*Freund*) oder Handlungszusammenhänge (*Bund*) auf, in denen die *Gemeinde* lebt. Hilfreich sind ferner die in den Konkordanz aufgeführten Bedeutungsunterscheidungen. Die *Stadt* ist nach den Angaben der KonkEKG zugleich die *irdische Gemeinde* und das *himmlische Jerusalem*.

Nimmt man die Querverweise und Bedeutungsunterscheidungen zum Ausgangspunkt einer weiteren Nachforschung, so erweitert sich der Kreis der Kirchen-

---

<sup>2</sup> Vgl. Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens* III, S. 337.

<sup>3</sup> Konkordanz zum Evangelischen Gesangbuch. Mit Verzeichnis der Strophenanfänge, Kanons, mehrstimmigen Sätze und Wochenlieder, erarbeitet und herausgegeben im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Ernst Lippold und Günter Vogel-sang (= Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Bd. 1), Göttingen 1995.

<sup>4</sup> KonkEG, Hinweise zur Benutzung der Konkordanz, Nr. 10.

<sup>5</sup> Wort- und Sachkonkordanz. Verzeichnis von Strophenanfängen. Die gottesdienstliche Verwendung der Lieder. Übersicht über den Strophenaufbau (= Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, hg. von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen unter Mitarbeit von O. Schlißke, Bd. I/1), Göttingen 1953.

bezeichnungen. Das Problem dieser Strategie besteht zum einen darin, dass die Querverweise nicht alle Kirchennamen abdecken<sup>6</sup>; zum anderen wird mit zunehmendem Abstand zu den zentralen Bildern der Kirche die semantische Unähnlichkeit der Verweisworte größer als die Ähnlichkeit<sup>7</sup>. Wie weit aber soll das Feld der Kirchenbezeichnungen ausgedehnt werden?

Die Anwendung linguistischer Verfahren, um das semantische Spektrum des Kirchenbegriffes exakt abzugrenzen und jene Worte zu finden, die diesen Raum füllen bzw. in ihn hineinragen, führt hier nicht weiter; denn der Bestand an ekklesiologischen Formeln ist weder sprachimmanent noch am Wortschatz allein zu erheben, sondern setzt den Kontext der Glaubensrede (das Kirchenlied) oder der Situation (der Gottesdienst) voraus<sup>8</sup>. Das zeigt sich z.B. an Worten wie *Brot, Eigentum, Erbe, Herde, Stadt* und *Zweig*, deren ekklesiale Bedeutung sich erst im Zusammenhang mit der biblisch oder liturgisch geprägten Sprache ergibt. So steht das Wort *Herde* für eine Ansammlung von Elementen, Personen, Tieren gleicher Art. Im Kontext von EG 221,3 »daß unter einem Hirten eine Herde« wird *Herde* zur Bezeichnung der Versammlung der Glaubenden in Christus. Im Hintergrund wirkt ein Kontextfeld der religiösen Rede (*Herde, Hirte, Schafe, Schar, Gemeinde, Kirche*), das die Lesart stützt.

Die ekklesiologische Terminologie des EG ist im Zusammenspiel zwischen seinem Wortschatz, den Liedkontexten und den tradierten Kirchenbildern zu ermitteln. Dabei dienen die bekannten Kirchenbilder als ein Raster, in welches die verschiedenen Kirchenbezeichnungen eingetragen werden können; z.B. *Bau, Heiligtum, Haus, Tempel* in das Bild der Kirche als Tempel des Heiligen Geistes, oder *Bruder, Schwester, Geschwister, Haus, Kind/Kinder* in die Vorstellung der Kirche als Familie Gottes. Diese Aufteilung wird nicht streng systematisch sein, weil sich einige Kirchennamen aufgrund ihrer Mehrdeutigkeit (*Volk, Haus, Jerusalem, Heilige*) verschiedenen Kirchenbildern zuordnen lassen.

Ferner werden nicht nur solche Bezeichnungen berücksichtigt, die die Kirche insgesamt als *Volk, Stadt* oder *Leib* wahrnehmen, sondern auch Namen für die einzelnen *Gläubigen* wie *Beter, Fromme, Gerechte, Heilige, Jünger*. Diese Kirchenbezeichnungen verweisen in der Gemeinschaft der Glaubenden auf Bereiche des christlichen Lebens und des Dienstes (*Arbeiter, Fromme, Diener, Evangelisten,*

---

<sup>6</sup> Ein Durchgang, der die Querverweise ausgehend von *Kirche* und *Gemeinde* verfolgt, kommt zu folgenden Kirchenbezeichnungen: *Bruder, Christenschar, Eigentum, Gemeinde, Gemeinschaft, Geschwister, Glied, Heiden, Herde, Israel, Jakob, Kirche, Schaf/Schäflein, Schar, Schwester, Stadt, Stamm, Volk, Zion*. Es fehlen so wichtige Aspekte des Kirchenbildes wie die Kirche als Bau und Tempel Gottes, als Braut und Leib Christi, als Christenheit, als Versammlung der Erwählten und Glaubenden, als Gemeinschaft der Heiligen.

<sup>7</sup> So verweist *Volk* auf *Heiden* und *Israel*, *Israel* wiederum auf *Jakob*.

<sup>8</sup> Der Unterschied zu bestimmten Verfahren der Sprachanalyse besteht darin, dass die Sprachwelt des Gesangbuchs den außersprachlichen Bezug der Bilder, geprägten (formelhaften) Wendungen und Aussagen auf die Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen und die Bedeutung des Gottesvolkes für den Anfang, Fortgang und das Ende dieser Geschichte immer schon voraussetzt und von diesem Bezug inhaltlich gezeichnet ist.

*Hörer, Knechte, Lehrer, Täter, Verwalter*). Sie benennen die soteriologische Bedeutung der gemeinsamen Verbundenheit in Christus (*Erbe, Himmelserbe, Miterbe*) und erinnern daran, dass die Gemeinschaft der *Heiligen* auch Gemeinschaft der irdischen mit der himmlischen Kirche (*Alte, Apostel, Märtyrer, Patriarchen, Propheten, Zeugen*) ist.

Ein Schnitt ist dort zu machen, wo das Feld der Kirchenbezeichnungen in einen anderen thematischen Horizont übergeht. So gehören die *Heiden* zu den Kirchennamen, weil sie die Öffnung der Urkirche auf die Gesamtheit der vom Heilshandeln Gottes betroffenen *Völker* repräsentieren. *Menschen, Menschheit, Völkermeer, Völkerstamm, Erde, Welt* und *Himmel* werden nicht mehr berücksichtigt, obwohl sich an ihnen die universale und kosmische Dimension des Heils beschreiben ließe. Eine Abgrenzung ist auch gegenüber den eschatologischen Stichworten *Ehrenburg, Gottesstadt, Schloß* und *Vaterhaus* zu machen, obwohl sie der eschatologischen Teilbedeutung von Kirchenbezeichnungen wie *Haus, Stadt* und *Zion* nahe kommen.

Das Arbeiten mit der Konkordanz legt Einschätzungen nahe, die sich aus der Häufigkeit bestimmter Kirchenbilder ergeben, die aber theologisch irreführend sein können, nimmt man aus statistischen Gründen den Vorrang bestimmter Kirchenbilder an. Seltene Bilder wie die *Reben* am Weinstock, der *Bau* und die *Arche*, die unter quantitativen Gesichtspunkten nur als peripher zu betrachten wären, beschreiben das Wesen der Kirche recht zutreffend, während andere Kirchennamen wie *Christ/Christen, Christenheit* oder *Kind/Kinder* aufgrund ihrer verschiedenartigen Kontexte nicht präzise sind.

Der nächste Schritt besteht in einem Durchgang durch die einzelnen Kirchenbilder, um die Semantik der Kirchennamen darzustellen und jene Kontexte aufzubauen, in welchem sich das hymnische Kirchenverständnis entfaltet.

## 1.1 Volk Gottes

Die Leuenberger Ekklesiologiestudie<sup>9</sup> spricht von der Kirche als Volk Gottes (1 Petr 2,9f) im Zusammenhang mit ihrem Ursprung und ihrer Erwählung. Die Kirche ist »das in Christus erwählte Volk Gottes, das vom Heiligen Geist gesammelt und gestärkt wird auf dem Weg durch die Zeit zur Vollendung im Reich Gottes«<sup>10</sup>. Sie gründet im Handeln des dreieinigen Gottes, der »den von ihm entfremdeten und ihm widersprechenden Menschen mit sich versöhnt und verbindet, indem er ihn in Christus rechtfertigt und heiligt, ihn im Heiligen Geist erneuert und zu seinem Volk beruft«<sup>11</sup>. Durch Christus beruft Gott Menschen aus allen Völkern – aus Juden und

<sup>9</sup> Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit, im Auftrag des Exekutiv Ausschusses für die Leuenberger Kirchengemeinschaft hg. von Wilhelm Hüffmeier, Frankfurt a.M. 1995.

<sup>10</sup> Ebd., S. 22.

<sup>11</sup> Ebd., S. 22. Vgl. hierzu *Lumen gentium*, Nr. 9: »Gott hat es aber gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volk zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll«.

Heiden (Röm 9,24) – in die Gemeinschaft der Glaubenden. Sein Wort stellt alle, Juden wie Heiden, unter das Gericht (Röm 3,9), ruft zur Umkehr, ist Gnadenzusage (Röm 3,28ff) und schafft den Glauben.

Die Kirche besteht nicht zu ihrem Selbstzweck. Sie ist erwählt zu einem heiligen und untadeligen Leben vor Gott und dazu, die Wohltaten Gottes vor aller Welt zu verkündigen. Ihre Erwählung verbindet die Kirche mit dem Schicksal Israels. Gott hat sein Volk Israel »zum Glauben gerufen (Jes 7,9), ihm durch seine Weisungen den Weg zum Leben gezeigt (Ex 20,1-17; Dtn 30,15-20) und es so zum Licht der Völker bestimmt (Jes 42,6)«<sup>12</sup>. Weil Gott treu an seiner Verheißung an Israel festhält (Röm 11,2.29), kann die Bestimmung der Kirche nur so zur Vollendung kommen, dass zusammen mit der Fülle der Heiden das ganze Israel (Röm 11,25f) gerettet wird.

Die Ekklesiologiestudie leitet drei konkrete Aufträge für das Handeln der Kirche aus ihrer Bestimmung als Volk Gottes ab: die Pflege der gottesdienstlichen Gemeinschaft (leiturgia), das Zeugnis für die Wahrheit des Evangeliums in der Gesellschaft (martyria), der Dienst zum Besten der Welt (diakonia) und das Hinarbeiten auf eine Gemeinschaft aller Menschen und Geschöpfe, die der Gemeinschaft mit Gott entspricht (koinonia)<sup>13</sup>.

Welche Überschneidungen gibt es zwischen den ekklesiologischen Aussagen der Studie und den Inhalten der Lieder? Zunächst einmal ist für die Erhebung des Befundes zu beachten, dass die Semantik des Ausdrucks *Volk Gottes* mehrdeutig und vielschichtig ist. Er wird sowohl von Israel als auch von der Kirche in Anspruch genommen und steht in einem Spannungsfeld zwischen ergangener Erwählung, gegenwärtiger Berufung und Sendung, zukünftiger Vollendung im Reich Gottes, zwischen individueller Existenz und universaler Heilsbedeutung. Das Volk Gottes scheint umfassender als die Kirche zu sein, so dass von der Kirche so gesprochen werden sollte, dass sie Teil des einen Gottesvolkes sein kann, ohne dass der Anspruch, Volk Gottes zu sein, exklusiv gefasst werden müsste, »als ob die geschichtlichen Grenzen der Kirche auch die des eschatologischen Gottesvolkes wären«<sup>14</sup>. Es erscheint sinnvoll, das Material nach drei Gesichtspunkten zu ordnen, die an der Kirche hervorgehoben werden, bezeichnet man sie als Gottes Volk – der Zusammenhang zwischen der Kirche und Israel, die geschichtliche Existenz des Gottesvolkes, das sich auf dem Weg durch die Zeit befindet, und die Sendung der Kirche zu den Völkern der Welt<sup>15</sup>.

Die Aufarbeitung des Textmaterials rückt jene Belegstellen in den Vordergrund, die im ekklesiologischen Sinne gelesen werden können<sup>16</sup>. In Einzelfällen wird auf die abweichenden Bedeutungen hingewiesen. So stellt sich bei *Volk* mehrfach die Frage, ob es als religiöse, politische oder soziologische Größe zu verstehen ist, z.B. in der Fürbitte für das »Volk im ganzen Land« (EG 133,10) und für »Volk und

---

<sup>12</sup> Ebd., S. 37.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 39.

<sup>14</sup> Wolfhart Pannenberg, Systematische Theologie 3, S. 116 Anm. 1.

<sup>15</sup> Vgl. Evangelischer Erwachsenenkatechismus, S. 618f; Benno Gassmann, Ecclesia reformata, S. 290; Kirche und Rechtfertigung, Nr. 51-53.

<sup>16</sup> Die Kirchenbezeichnungen samt ihrer Belegstellen werden im Anhang dokumentiert.

Land« (EG 322,6), oder in der Redewendung »in jedem Volk und Land« (EG 358,1.5).

Im Sprachgebrauch des EG decken die Worte *Volk*, *Schar*, *Geschlecht* und *Haufen/Häuflein* etwa die gleichen ekklesiologischen Bedeutungsgehalte ab: das Volk Israel, das Gottesvolk, die Völker der Welt, die himmlische Schar. Das Wort *Schar* ist allerdings semantisch offener<sup>17</sup>. Es bedarf einer präzisierenden Bestimmung im ekklesiologischen Sinne, entweder als »deine/seine Schar« (EG 358,2; EG 450,2), wobei in EG 450,2 wohl weniger an die irdische Kirche als an den Kreis der Erweckten und Erleuchteten gedacht ist<sup>18</sup>, oder als »Schar, die kniet« (EG 485,6).

Das Stichwort *Geschlecht* erhält seine ekklesiale Referenz aus dem jeweiligen Kontext. In EG 25,6 ist der Kontext eine Inkarnationsaussage. Christus hat in Fleisch und Blut die Menschheit an sich genommen, so dass die Menschen zum Geschlecht Gottes wurden. Dieses »neu Geschlecht« (EG 51,3) ist das neue Volk Gottes, das nicht mehr aufgrund der leiblichen Abstammung, sondern im Geist Gottes besteht. Die Bedeutung von Menschheit für *Geschlecht* bleibt erhalten: das menschliche Geschlecht ist in seiner Vergänglichkeit (EG 289,3 – Ps 103,14) Objekt göttlichen Heilshandelns (EG 191; EG 309,2 – Lk 1,50).

Ebenfalls einer Ergänzung durch den Kontext bedarf *Haufen/Häuflein*, damit vergleichbare Bedeutungsgehalte wie bei *Volk* und *Schar* erkannt werden können.

### 1.1.1 Volk Israel

Im Alten Testament und im Frühjudentum steht *Volk Gottes* als Selbstbezeichnung Israels an erster Stelle<sup>19</sup>. Jahwe hat sich ein Volk zu seinem heiligen Eigentum erwählt (Ex 19,5f). Die Bundesformel, durch die Gott Israel als Bundesvolk konstituiert, sagt die Zugehörigkeit des Gottesvolkes zum erwählenden Gott und seine Heiligkeit als Gottes Eigentum aus<sup>20</sup>. In 1 Petr 2,9f werden diese traditionellen Prädikate des Bundesvolkes auf die Kirche übertragen.

Auch in den Liedern bilden Motive aus der Bundestheologie einen wichtigen Kontext der Worte *Volk* und *Israel*. Gott hat mit Abraham einen Bund geschlossen und dem Bundesvolk Land und Nachkommenschaft gegeben (EG 290,3 – Ps 105,8-11<sup>21</sup>; EG 290,6 – Ps 105,42-45; EG 311,1 – Gen 12,1-9). Dieses Volk ist von Gott erwählt (EG 182,5; EG 264,2; EG 312,7) und sein Eigentum geworden (EG 288,3; EG 290,1 – Ps 105,1-3; EG 309,4 – Lk 1,54f; vgl. Ex 5,6). In Einzelbildern wird der geschichtliche Hintergrund eingeblendet: die Befreiung Israels aus der Knechtschaft in Ägypten (EG 301,6 – Ps 136,12), die Flucht durch das Meer und die Wü-

---

<sup>17</sup> Die semantisch Unbestimmtheit ist auch an den mit -schar gebildeten Komposita abzulesen: *Engelschar*, *Heerschar*, *Himmelsschar* (nicht mehr im EG), *Christenschar*, *Prophetenschar*, *Bienenschar*.

<sup>18</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 440.

<sup>19</sup> Vgl. Klaus Berger, Art. Kirche, I. Altes Testament und Frühjudentum, in: TRE 18, Berlin – New York 1989, S. 198-201.

<sup>20</sup> Vgl. Kirche und Rechtfertigung, Nr. 51.

<sup>21</sup> Die mit Gedankenstrich angeschlossenen Bibelstellen beziehen sich auf die Angaben im EG.



te (EG 290,5 – Ps 105,39.40; EG 301,7 – Ps 136,14.15; EG 409,3; EG 498,1 – Ex 13,21).

Dass das Volk Gottes *Eigentum* ist, wird auf verschiedene Weise begründet:

- Indirekt mit dem Schöpfungshandeln Gottes: Weil Gott der Schöpfer der Welt ist, ist alles auf der Erde sein Eigentum (EG 485,3; EG 331,3). Gott gehört die Welt (EG 408,1; EG 409,2).
- Direkt durch das geschichtliche Handeln des alttestamentlichen Bundesgottes, dessen Bild die Psalmlieder vor Augen haben: Das Volk ist Eigentum Gottes aufgrund seiner Wundertaten und Verheißungen (EG 290,1 – Ps 105,5.8; EG 309,4 – Lk 1,54.55),
- oder durch das Erlösungshandeln Christi am Kreuz (vgl. Tit 2,14): Jesus Christus hat sich uns durch sein Leiden und Sterben als Eigentum erworben (EG 256,1; EG 469,6; vgl. EG 164; EG 252,8).

Ein anderer Aussagetyt liegt in der Geistsalbung »zum wahren Eigentum« (EG 133,4) vor. Hier wird nicht mehr vom Gottesvolk ausgesagt, dass es Eigentum Gottes ist, sondern vom einzelnen Menschen, der sich an anderen Stellen seinem Schöpfer und Erlöser als Eigentum verschreibt (EG 83,4; EG 165,3; EG 200,3; EG 389,5; EG 445,6). Ganz ähnlich der verschränkten Verlöbnisformel *Ich bin dein, du bist mein* wendet sich auch das Eigentumsverhältnis. Jesus ist »mein Eigentum« (EG 479,2) geworden. Hintergrund solcher unter dem Subjektivismusverdacht stehenden Formulierungen ist die Christumystik des 17. Jahrhunderts, welche den Schwerpunkt der Betrachtung auf die Auswirkungen des objektiven Heilsgeschehens am Gottesverhältnis des Individuums legt.

In der Regel erscheint in den Kirchenbezeichnungen mit dem Gottesverhältnis der Kirche auch das dahinter stehende Gottesbild. Für das *Volk Israel* ist Gott das Auge (EG 477,7), der Hüter (EG 296,4 – Ps 121,4) und der Wächter (EG 248,1; EG 477,7) Israels. Er regiert und führt sein Volk (EG 290,7 – Ps 105,44f; EG 380,5), er beschützt es gegen den Ansturm der Feinde (EG 137,5 – 1 Samuel 17), er liebt es (EG 281,5), er trägt es auf seinen Armen (EG 286,2 – Ps 98,3; EG 294,1 – Ps 118,2), er sorgt für es (EG 217,1 – Ps 23,1.2; EG 288,3 – Ps 100,3), er erlöst es aus seinen Sünden (EG 281,2; EG 299,5 – Ps 130,7b.8) und vom Tod (EG 359,6). Gemeinsam (!) lobpreisen die *Christenheit* und *Israel* (EG 502,1.5) den Gott Israels (EG 323,2; EG 519,4 – Lk 2,32), der als Zeichen seiner Barmherzigkeit Israel seinen Sohn sendet (EG 308,8 – Lk 1,46-55). Die Kontinuität des Gottes der »Väter Schar« (EG 380,5) mit dem, welcher der gute Vater Jesu Christi ist, kommt in den Anrufungen an »Jakobs Gott« (EG 282,4; EG 302,2) bzw. »Gott Jakobs« (EG 303,3), »Zionsgott« und »Herr Zebaoth« (EG 323,1) zum Ausdruck. Der Gott der Christenheit ist der Gott Israels.

Der Name *Israel* sorgt auch für Irritationen. Das Leitlied der Rubrik *Sammlung und Sendung* enthält eine Bitte um die Erweckung Israels: »Ja wecke dein Volk Israel bald auf, und also segne deines Wortes Lauf!« (EG 241,6). Bei der Gesangbuchredaktion hat man die Problematik dieser Textpassage, die je nach ihrer Deutung das Verhältnis von Christen und Juden tangiert, durchaus empfunden. Ist es nicht

anstößig, auf diese bildhafte Weise vom schlafenden Israel zu sprechen? Erläuternd wird in der Endredaktion des EG auf Röm 11,25-32 verwiesen<sup>22</sup>.

Paulus steht an dieser Stelle des Römerbriefes vor der Frage nach dem endgültigen Heil Israels, obwohl es den Heilsbringer Jesus Christus verworfen hat. Israel ist zwar verstockt (Röm 11,25), wird aber errettet, nachdem alle Heiden zum Heil gelangt sind (11,26). Denn Gott steht treu zu seinem berufenden und erwählenden Wort (11,28.29) und lässt auch dem ungehorsamen Israel Barmherzigkeit widerfahren (11,30.31). Die Verstockung ist Teil eines heilsgeschichtlichen Prozesses, an dessen Ende ganz Israel gerettet wird. In diesem Zusammenhang warnt der Apostel die Heidenchristen in Rom vor Überheblichkeit gegenüber Israel (11,17ff).

Die Frage ist, ob sich EG 241,6 auf der Grundlage der benannten Perikope interpretieren lässt. Der Dichter Karl Heinrich von Bogatzky (1690-1774) war als geistlicher Berater adliger Kreise und als Erbauungsschriftsteller bekannt<sup>23</sup>. Zur Frömmigkeit des Pietismus gehörte die tägliche Bibellesung und »die Gewohnheit, Schriftstellen auf eine konkrete Lebenssituation des einzelnen oder der Gemeinde zu beziehen, ohne dabei den jeweiligen Textzusammenhang zu berücksichtigen«<sup>24</sup>. Auch wenn dieser Weise der Schriftbegegnung nicht abgesprochen werden kann, dass sie eine möglicherweise originelle, geistliche Erfahrung vermittelt, so besteht die Schwierigkeit im konkreten Fall darin, dass in die originäre Thematik des Missionslieds ein biblischer Kontext hineingetragen wird, der, nimmt man seinen existenziellen und soteriologischen Anspruch und die damit verbundene theologische Argumentation des Apostels ernst, die fromme Erbauung schlichtweg sprengt. Paulus ringt um das Schicksal des Volkes, in dem er geboren wurde (Röm 9,3; 11,1).

Der Hinweis auf den Römerbrief erfolgt nun im Zusammenhang einer Bitte um Erweckung der träg gewordenen und erstarrten Kirche, die von ihrem echten, lebendigen Ursprung abgefallen ist – spürbar geworden in einer aus pietistischer Sicht merklichen Verarmung des geistlichen Lebens. Diese Situation erfordert das direkte Eingreifen Gottes. Der Anruf »Wach auf« der ersten Strophe ist nicht an die Kirche, sondern an den Geist Gottes gerichtet, der die Kirche von innen her beleben soll. Diese Intention des Liedes macht den Schriftverweis eigentlich überflüssig. Er soll wohl im Voraus einem Ärgernis wehren, das möglicherweise aus der

---

<sup>22</sup> Vgl. Ernst Lippold, Juden und Christen im neuen Evangelischen Gesangbuch, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 81-85, hier S. 84. Man hat während der Redaktion des Gesangbuchs viel Wert darauf gelegt, missverständliche oder unglückliche Formulierungen des EKG zu beseitigen, die den Juden die alleinige Schuld am Tod Jesu zusprachen. Z.B. wurde EKG 56,1 »geführt vor gottlose Leut und fälschlich verklaget« durch EG 77,1 (Zeile 5-6) »eilends zum Verhör gebracht und fälschlich verklaget« ersetzt. EG 84,3 bringt es auf den Punkt, wer die Schuld am Tode Jesu trägt. Die Passionszeit ist Eingedenken der Schuld, aber nicht der Schuld der Juden oder der Römer am Tode Jesu, sondern der eigenen persönlichen Schuld. Vgl. ebd., S. 82f.

<sup>23</sup> Vgl. EG 894 - Ausgabe für Baden, Elsass und Lothringen.

<sup>24</sup> HEKG III/2, S. 106. Biblische Anklänge finden sich z.B. in Str. 1 (Jes 62,6.7) und in Str. 5 (Ps 14,7).

Bitte um die Erweckung Israels entsteht, insofern diese christliche Überheblichkeit angesichts der Uneinsichtigkeit der Juden in der Messiasfrage suggeriert. Dies ist nicht der Fall. Wenn es um ein Mahnen geht, dann ist dieses ausschließlich an die Kirche, die den Glanz des Gotteswortes verdunkelt und seinen Lauf hemmt, gerichtet. Die Kirche ist zur Selbstbesinnung aufgefordert.

Der Liedtext meidet die harten paulinischen Aussagen von der Verstockung und ersetzt sie durch das mehrdeutige Bild des Schlafens. Darin bezieht sich die Bitte um Erweckung auf die Abkehr von der Sünde, die darin besteht, dass die Kirche Gottes Wort verdunkelt und nicht mehr in die Welt hinaus trägt. Umfasst wird die hier isoliert betrachtete Aussage vom Vertrauen auf das Verheißungswort Gottes (Str. 5: »so wie dein Wort verspricht«) und der in der Treue Gottes begründeten Hoffnung auf sein zukünftiges Handeln (Str. 8: »Du wirst dein herrlich Werk vollenden«). An diesem Schema von Verheißung und Erfüllung bzw. Vollendung kann eine theologische Erschließung des Liedes, die Israel und die Kirche gleichermaßen einbezieht, anknüpfen.

*Mit Fried und Freud ich fahr dahin* (EG 519)

1. Mit Fried und Freud ich fahr dahin / in Gotts Wille; / getrost ist mir mein Herz und Sinn, / sanft und stille, / wie Gott mir verheißen hat: / der Tod ist mein Schlaf worden.
2. Das macht Christus, wahr' Gottes Sohn / der treu Heiland, / den du mich, Herr, hast sehen lan / und g'macht bekannt, / daß er sei das Leben mein / und Heil in Not und Sterben.
3. Den hast du allen vorgestellt / mit groß Gnaden, / zu seinem Reich die ganze Welt / heißen laden / durch dein teuer heilsam Wort, / an allem Ort erschollen.
4. Er ist das Heil und selig Licht / für die Heiden, / zu 'rleuchten, die dich kennen nicht, / und zu weiden. / Er ist deins Volks Israel / Preis, Ehre, Freud und Wonne.

Ein weniger problematisches Beispiel für die Übertragung des Namens *Israel* enthält Luthers Lied *Mit und Freud ich fahr dahin* (EG 519). Luther deutet den Lobgesang des Simeon (Lk 2,29-32) als das Lied eines Sterbenden, wodurch er die Möglichkeit schafft, es als Begräbnislied zu verwenden<sup>25</sup>. Er fügt den Schriftworten »[...] nun lässt du deinen Diener in Frieden fahren« (Lk 2,29) »und Freud« hinzu, wodurch er den Gedanken des Trostes, den der Glaubende erfährt, besonders hervorhebt. Der Tod ist kein Schrecken, sondern wird als Schlaf verstanden (Str. 1). Der Trost stützt sich auf die Treue Gottes, welche die Verheißung trägt, die er durch Jesus Christus kundgetan hat. Die Verheißung gilt zugleich persönlich (Str. 1: »wie Gott mir verheißen hat«), als auch der »ganzen Welt« (Str. 3), den Heiden und sogar denen, »die dich kennen nicht« (Str. 4). Diese werden in die Fürbitte aufgenommen, damit sie Gott in Christus erkennen und zu Gliedern des neuen Volkes Israel werden im Glauben an Christus als denjenigen, der die Sünde und den Tod hinweggenommen hat. Die Grenzen Israels werden erweitert, bis sie alle diejenigen einschließen, denen das Trost- und Verheißungswort Gottes gilt.

---

<sup>25</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 328.

Im Zusammenhang mit der Gottesvolk-Vorstellung sind zwei Ausdrücke für die Abstammung aus dem Gottesvolk zu nennen: *Same* und *Stamm* (vgl. auch *Geschlecht*). Der Same Abrahams bezeichnet in Röm 9,7f die christliche Gemeinde. Im Lied bezieht sich das Wort auf die Kirche als das wahre Israel (EG 317,5)<sup>26</sup> und auf die durch die Taufe begründete Zugehörigkeit zum Gottesvolk (EG 200,1). In Verbindung mit *David* (EG 19,2), *Jakob* (EG 70,1) und *Juda* (EG 114,6 – Offb 5,5) bringt *Stamm* die Abstammung Jesu von Israel zum Ausdruck - vgl. »Jakobs Heil« (EG 12,3 – Gen 49,18), »Jakobs Stern« (EG 39,5), »Jakobs Haus« (EG 7,2 – Jes 45,4.8). Das bereitet Aussagen vor, die im Liedgut des vorweihnachtlichen und weihnachtlichen Festkreises das Kommen Christi als Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung eines Retters deuten (vgl. EG 12,2; EG 42,2). Das Osterlied stellt die soteriologische Bedeutung dieses Geschehens heraus, wenn es singt, dass der Löwe aus »Judas Stamm« (EG 114,6) die unheilige Dreifaltigkeit der Leben zerstörenden Mächte von Tod, Teufel und Hölle bezwungen hat. Die Rede von Abrahams Stamm (EG 311Kv – Gen 12,1) gehört nicht in diesen Aussagekreis, denn wie aus dem Kontext ersichtlich ist bezieht sich Stamm hier nicht auf das Volk der Heilsgeschichte, zu dessen Stammvater Abraham berufen wurde.

Halten wir zunächst einmal fest, dass die singende Gemeinde, wenn sie sich als Volk Israel versteht, ihre Existenz mit dem Gottesbild und den Aussagen der Erwählungs- und Bundestheologie deutet. Dabei werden die aus dem Alten Bund stammenden Aussagen über die Verheißungen an Israel und die Gottzugehörigkeit des Volkes aus ihrem ursprünglichen Kontext gelöst und in die Gegenwart des in Christus neu begründeten Bundes übertragen. Das Israel der Psalmen ist in der die Psalmlieder wesentlich beeinflussenden christologischen Auslegung Luthers die Gemeinde Christi (vgl. EG 299,5). Eine Aussage wie z.B. die, dass alles verloren ist, wenn Gott nicht selbst der Sache beisteht, konnte von den Dichtern und Gläubigen der Reformationszeit sehr gut aus der eigenen Situation heraus verstanden werden. Der Herr, der jetzt und heute hilft, ist Christus (EG 297,1 – Ps 124,1.2; vgl. EG 242,1)<sup>27</sup>.

Die Verwendung und Übertragung alttestamentlicher Motive wird uns noch an verschiedenen Stellen begegnen. Die Adventslieder (vgl. EG 1; EG 11; EG 13) singen vom Einzug des Herrn in sein Heiligtum (Ps 24) und vom Kommen des Friedekönigs (Sach 9,9). Das durch Christi Geburt erlöste und befreite Volk jubelt freudig auf (EG 20,4; vgl. EG 39,1; EG 244,4; EG 248,7), wie es bereits der Prophet Jesaja vorhergesehen hat (Jes 9,1-6). Abraham, der das Urbild des christlichen Glaubens ist (EG 137,3), ist der Stammvater des Gottesvolkes (EG 311).

---

<sup>26</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 154. Die AÖL-Fassung korrigierte die ursprüngliche Formulierung »Alles, was Odem hat, lobe mit Abrahams Samen« (EG 317,5) in »Lob ihn mit allen, die seine Verheißung bekamen« (EG 316,5). Dabei war weder sprachlich oder theologisch an der Formulierung etwas auszusetzen, noch ist sie aus einem antijüdischen Affekt heraus weggefallen. Der Grund der Textänderung war vielmehr die Befürchtung, die Formulierung Samen könnte lächerlich oder peinlich wirken. Weil diese Entscheidung in der Gesangbuchkommission strittig war, wurde neben der ökumenischen Fassung des Liedes (EG 316) auch die ältere Fassung (EG 317) abgedruckt. Vgl. Ernst Lippold, Juden und Christen, S. 83f; Christiane Reents, Was ist neu, S. 15.

<sup>27</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 38.

### 1.1.2 Pilgerndes Gottesvolk und Christenheit

Der Name *Christen* und davon abgeleitet *Christentum* und *Christenheit* wurde durch die antike Umwelt aufgebracht (vgl. Apg 11,26). Für die Jünger selbst kam es nicht in Frage, sich nach ihrem Herrn und Meister zu benennen. Bald darauf bezeichnete in der römischen Behördensprache das Wort Christ einen Straftatbestand. Sich zum christlichen Glauben zu bekennen erforderte in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten die Bereitschaft zum Martyrium<sup>28</sup>. Erst die konstantinische Wende nahm das Volk Gottes aus der Situation der Bedrängnis und Verfolgung heraus und wertete das Christentum zur Staatsreligion auf.

Die Kirche, das Volk Gottes, das sich ehemals durch die Entscheidung des Glaubens und die sakramentale Besiegelung konstituierte, gab diese Initiationen nicht auf [...] aber diese wurden zur unbefragten Selbstverständlichkeit; man wurde gleichsam als Christ im christlichen Volk geboren und von dem dadurch gegebenen Milieu getragen.<sup>29</sup>

Der Sprachgebrauch dokumentierte diese Entwicklung. Aus der christologisch-pneumatologischen Größe Kirche Christi bzw. Volk Gottes (*populus Deus*) wurde eine politisch-theologische Größe - die Christenheit (*christianitas*), das christliche Volk bzw. die christlich-abendländische Völkergemeinschaft (*populus christianus*)<sup>30</sup>.

Nun bevorzugte Luther später gerade das Wort Christenheit gegenüber dem undeutlichen Wort Kirche, weil jenes zwei Dinge deutlicher zum Ausdruck brachte: erstens, dass die Gemeinschaft der Heiligen ein Zusammenschluss aller Christgläubigen auf Erden ist, und zweitens, dass diese Gemeinschaft aufgrund der Verbindung aller Christen in Christus besteht. Daher bezeichnete das Wort Christenheit bei Luther nicht die sichtbare Versammlung der Gläubigen<sup>31</sup>.

Weil aber die Christenheit ihrem Wesen nach eine Versammlung im Geist ist, wie Luther immer wieder betont, so ist sie *eine* Versammlung, obwohl die einzelnen Glieder dieser Versammlung leiblich 1000 Meilen voneinander getrennt leben, weil alle auf die gleiche Weise predigen, glauben, hoffen, lieben und leben.<sup>32</sup>

Zum Glied des in Christus begründeten Gottesvolkes wird der Einzelne durch den Glauben an Jesus Christus und in der Taufe (EG 200,1), die den Geist schenkt. Die Einheit des Gottesvolkes ist pneumatologisch begründet (EG 125,1; EG 193,3; EG 264,2).

*Herr, du hast darum gebetet* (EG 267)

1. Herr, du hast darum gebetet, / daß wir alle eines sein. / Hilf du selber uns zur Einheit, / denn die Kirche ist ja dein.

---

<sup>28</sup> Vgl. Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 338.

<sup>29</sup> Heinrich Fries, Wandel des Kirchenbildes, S. 236.

<sup>30</sup> Vgl. Siegfried Wiedenhofer, Das katholische Kirchenverständnis, S. 132f.

<sup>31</sup> Vgl. Grudrun Neebe, Apostolische Kirche, S. 48, 178.

<sup>32</sup> Ebd., S. 42.

2. Laß den Christen uns begegnen, / die in andern Kirchen stehn / und sich dort – wie wir es hier tun - / mühen, deinen Weg zu gehn,
3. die mit andern Stimmen loben / deinen Namen, Jesus Christ, / der für sie – wie auch für uns, Herr – / Name ohnegleichen ist.
4. Laß uns zueinander stehen, / ganz so, wie es dir gefällt, / laß dein Reich in Wahrheit kommen, / Herr, in unsre müde Welt.
5. Dein Volk ist nicht unsre Kirche, / unsre Konfession allein, / denn dein Volk, Herr, ist viel größer. / Brich mit deinem Reich herein!

Das Gebet Jesu (Joh 17,20.21) um die Einheit der Jünger eröffnet ein Lied von Otmar Schulz *Herr, du hast darum gebetet* (EG 267). Es schaut über die Konfessionsgrenzen hinweg auf die Einheit des universalen Gottesvolkes. Auf die Bitte um die Einheit der Kirche hin werden verschiedene Wege genannt diese Einheit sichtbar zu bezeugen: die ökumenische Begegnung mit den Christen anderer Kirchen, die in der Nachfolge Christi stehen (Str. 2), die doxologische Anbetung des Namens Christi (Str. 3), die Aufnahme solidarischer Lebensgemeinschaft (Str. 4). Auch wenn die in Christus bestehende Einheit der Kirche bezeugt werden kann, so bleibt ihre Vollendung der noch kommenden Vollendung des Reiches Gottes vorbehalten. Die Kirche ist nicht identisch mit dem eschatologischen Gottesvolk – »Dein Volk ist nicht unsre Kirche« (Str. 5). Keine der Konfessionskirchen darf sich unkritisch mit der Kirche Jesu Christi identifizieren.

Bezeichnungen im Gesangbuch, welche die Kirche als diese überkonfessionelle, umfassende Größe wahrnehmen, sind die *Christenheit* und synonym dazu *Christenleute*, *Christenschar* und *Christenvolk*. In diesem Zusammenhang soll auch die personale Bezeichnung *Christ/Christen* berücksichtigt werden.

20 der 32 Belegstellen zu *Christenheit* stammen aus Liedern der Rubrik *Kirchenjahr* und nur 5 aus den Kirchenrubriken *Sammlung und Sendung* und *Ökumene*. Der zentrale Inhalt der Belegstellen ist der Lobpreis des Heils- (EG 23,7; EG 38,1; EG 39,1; EG 44,1-3; EG 49,1-4; EG 100,5; EG 110,2; EG 121,2) und Bewahrungswerkes Gottes (EG 143,1; EG 265,1; EG 502,1.5<sup>33</sup>). Im gemeinsamen Gotteslob wird die Einheit von irdischer und himmlischer Kirche deutlich (EG 110,2; EG 139,5 – Jes 6,2.3; EG 191).

Eine andere Färbung bringen Aussagen über das Leid und die Bedrohung der Kirche (EG 203,4) ein. Die Lieder singen von der »arme[n] Christenheit« (EG 59,2; EG 193,2; EG 248,1) – auch in der Redewendung »Häuflein klein« (EG 127,1; EG 249,1) ist die Kirche als arme und angefochtene kleine Schar angesprochen – und erbitten für diese den Beistand Christi und seines Geistes (EG 34,4<sup>34</sup>; EG 120; EG 136,2; EG 214,3). Weitere Inhalte der Fürbitte sind die Erweckung (EG 255,5; EG 262,2; EG 263,2), Erneuerung und Einheit (EG 183,3; EG 255,5; EG 265,3) der Christenheit.

<sup>33</sup> In EG 502,1.5 geht es um Lob und Dank für eine gute Ernte. Vgl. HEKG III/2, S. 510.

<sup>34</sup> Die Fürbitte um ein »seligs Jahr« für die »ganze Christenschar« erinnert an die alte Sitte, bereits zu Weihnachten Neujahr zu feiern. Vgl. HEKG III/1, S. 186.

In der personalen Bezeichnung *Christ/Christen* dominieren Aussagen über das christliche Leben, das nicht losgelöst vom Versöhnungshandeln Gottes in Christus (EG 162,3), dem Kirche begründenden und bewahrenden Handeln durch seinen Geist (EG 184,5) und dem Ausblick auf die Vollendung des Weges betrachtet werden kann (EG 150,5; EG 191; EG 442,8). Auch hier verschafft sich die fassungslose Freude über die Heilstaten Gottes (EG 341,1) Luft, die im Verlauf des Kirchenjahres gefeiert und betrachtet werden – Advent (EG 6,1; EG 17,1-4), Weihnachten (EG 27,1; EG 34,1; EG 49Rf; EG 60,1; EG 129,1; EG 182,7), Ostern (EG 111,8; EG 182,8), Pfingsten (EG 129,1; EG 182,9).

Ein zweites wichtiges Thema ist die Nachfolge Christi. Weil ein Glaube ohne nachfolgende Werke ein leerer Glaube bleibt, schließt der Artikel von der Rechtfertigung die Nachfolge in einem geheiligten Leben nicht aus. Das wohl bekannteste Lied Johann Schefflers »*Mir nach*«, *spricht Christus, unser Held* (EG 385) beginnt mit einem Aufruf an die Christen zur tätigen Nachfolge (Str. 1 – Mt 16,24; vgl. EG 114,2; EG 267,2; EG 269,3). Der Kernsatz des Liedes »Ich bin der Weg« weist die Richtung, »wie man wahrhaftig wandeln soll« (Str. 2). Themen der Nachfolge sind der Glaube (EG 202,2; EG 250,3; EG 342,4) und die Liebe (EG 413,1.4 – 1 Kor 13; Mt 6,3), das Gottvertrauen im Leiden (EG 114,4; EG 248,5; EG 324,11; EG 370,7) und im Kampf (EG 524,3), die Einheit (EG 276,2) und der Friede (EG 283,3 – Ps 85,9) unter den Christen. Gott ist nahe (EG 58,15) und begleitet die Nachfolge mit mannigfachen Gaben (EG 250,5; EG 304,6) und Hilfen in der Anfechtung (EG 133,12; EG 138,1-3).

Die Kirche – so wird aus der Gruppe der Kirchenbezeichnungen um die *Christenheit* deutlich – existiert in geschichtlicher Gestalt. Zu den Bedingungen ihrer geschichtlichen Existenz gehört es, dass das Antlitz der Kirche durch Schuld und Sünde verdunkelt ist (EG 137,4; EG 248,2; EG 375,2). Damit ist zugleich ihre Unfertigkeit, Unvollkommenheit und Erneuerungsbedürftigkeit ausgesagt (*ecclesia semper reformanda*). Als pilgerndes Gottesvolk steht die Kirche unter Gottes Gericht. Sie ist täglich auf seine Vergebung und Treue angewiesen (EG 15,1.2 – Jes 40,1.2; EG 241,5; EG 243,4; EG 281,2; EG 283,1 – Ps 85,2; EG 344,2)<sup>35</sup>. Kirche ist

die Gemeinschaft derer, die an Christus glauben, auf dem Weg durch diese Welt und Zeit; als solche birgt sie sündige Menschen in sich und ist selber immer erneuerungsbedürftig; sie ist selber noch nicht an ihrem Ziel und hat ihre Fülle noch nicht erreicht, sondern hat ihre eigentliche Hoffnung noch vor sich und streckt sich darum in eschatologischer Dynamik aus nach der Wiederkunft des Herrn und der Vollgestalt des Reiches Gottes.<sup>36</sup>

Ein Teil der Pilgerschar ist bereits in der himmlischen Stadt Gottes angekommen und wartet auf die vielen, die noch im Erdental unterwegs sind (EG 150,4; EG

---

<sup>35</sup> Vgl. Kirche und Rechtfertigung, Nr. 51f.

<sup>36</sup> Erwin Keller, Vom großen Geheimnis der Kirche. Betrachtungen zu »Lumen gentium«, Graz – Wien – Köln 1993, S. 51.

257,4)<sup>37</sup>. Das Motiv der Pilgerschaft (vgl. EG 282,4 - Ps 84,6-8; EG 414,2) deutet das Unterwegssein und die Vorläufigkeit der Kirche (EG 123,11). Das Wort *Pilgerleute* (EG 438,2) »zeichnet den Christen der als Fremder gegenüber dieser Welt mit nur wenig Gepäck in beschwerlichem Fußmarsch dem ewigen Wallfahrtsort entgegenreist, auf der Reise aber den Unbilden der Witterung und den Gefahren des Raubüberfalls ausgesetzt ist«<sup>38</sup> (vgl. EG 393,3-5; EG 498,4).

### 1.1.3 Die Völker der Welt

In Luthers Übertragung des ambrosianischen Hymnus *Veni redemptor gentium*<sup>39</sup> (EG 4) gedenkt die Gemeinde des Heils, das mit Christus in die Welt gekommen ist (vgl. EG 519,4). Luther übersetzt *redemptor gentium* mit »der Heiden Heiland«, was soviel bedeuten soll wie der Retter der Völker. Auch die der örtlichen Angabe korrespondierende zeitliche Bestimmung *omne saeculum* ist eine globale Aussage, die auf die Universalität des Heils (vgl. 1 Tim 2,4; EG 241,6 – Röm 11,25-32) hinweist. Gott handelt und »offenbart den Heiden sein Recht und seine Herrlichkeit« (EG 286,1 – Ps 98,2).

Im EG werden die *Heiden* bedeutungsgleich mit den *Völkern* der Welt verwendet<sup>40</sup>. Aus diesen ist das Gottesvolk des durch Christus in seinem Blut gestifteten neuen Bundes (vgl. 1 Kor 11,25) versammelt (EG 125,1; EG 156; EG 250,3; EG 257,4; EG 264,2; EG 358,1.5)<sup>41</sup> und zugleich gesandt, um aller Welt – den *Völkern* und den *Heiden* - Gottes Wort und Gottes Werk in Christus zu verkündigen (EG 66,1; EG 136,5; EG 241,1; EG 262,4 = EG 263,4; EG 280,1 – Ps 67,2; EG 290,1 – Ps 105,1; vgl. EG 294,1 – Ps 118,2).

*Es wird sein in den letzten Tagen* (EG 426)

1. Es wird sein in den letzten Tagen, / so hat es der Prophet gesehn, / da wird Gottes Berg überragen / alle anderen Berge und Höhn. / Und die Völker werden kommen / von Ost, West, Süd und Nord, / die Gott Fernen und die Frommen, / zu fragen nach Gottes Wort. / Auf, kommt herbei! / Laßt uns wandeln im Lichte des Herrn!
2. Es wird sein in den letzten Tagen, / so hat es der Prophet geschaut, / da wird niemand Waffen mehr tragen, / deren Stärke er lange vertraut. / Schwerter werden zu Pflugscharen, / und Krieg lernt keiner mehr. / Gott wird seine Welt bewah-

---

<sup>37</sup> Das Sehnen der bereits erlösten Glieder darauf, dass alle zum himmlischen Ziel gelangen, wurde mit dem Bild des »wartenden Himmels« beschrieben. Vgl. ebd., S. 215.

<sup>38</sup> HEKG III/2, S. 395.

<sup>39</sup> Text und Übersetzung von Str. 1 nach HEKG III/1, S. 115: »Veni redemptor gentium, / ostende partum virginis; / miretur omne saeculum / talis decet partus deum« (lateinischer Text). »Komm, Erlöser der Heiden, / stelle vor Augen die Geburt aus der Jungfrau; / es wundere sich alle Welt: / solche Geburt ziemt Gott« (Übersetzung).

<sup>40</sup> Anders auch das *Heidentum* in EG 136,4. An zwei Stellen der Passionslieder wird Pilatus *Heide* genannt (EG 77,2; EG 78,6).

<sup>41</sup> Vgl. Kirche und Rechtfertigung, Nr. 53.



ren / vor Rüstung und Speiß und Speer. / Auf, kommt herbei! / Laßt uns wandeln im Lichte des Herrn!

3. Kann das Wort von den letzten Tagen / aus einer längst vergangnen Zeit / uns durch alle Finsternis tragen / in die Gottesstadt, leuchtend und weit? / Wenn wir heute mutig wagen, / auf Jesu Weg zu gehen, / werden wir in unsern Tagen / den kommenden Frieden sehn. / Auf, kommt herbei! / Laßt uns wandeln im Lichte des Herrn!

Gottes vergangenes, gegenwärtiges und zukünftiges Handeln erscheint im Motiv der eschatologischen Völkerwallfahrt zum Berg Gottes<sup>42</sup> (vgl. EG 257,2) und in dessen Aufnahme in einem Lied von Walter Schulz. *Es wird sein in den letzten Tagen* (EG 426) überträgt eine alttestamentliche Prophezeiung des Jesaja (Jes 2,2-5), nach welcher die Heidenvölker nicht vom endzeitlichen Heil ausgeschlossen werden, wenn Gott die Götter der Heiden entmachtet und Israel aus der Knechtschaft der Völker befreit hat<sup>43</sup>.

Das Lied ist in den achtziger Jahren über die Jugendarbeit und die Friedensgebete in den evangelischen Kirchen der DDR bekannt geworden. Die Friedensbotschaft des Propheten stammt zwar nicht aus gegenwärtiger Zeit, sie hat jedoch angesichts der politischen Situation des Ost-West-Konflikts eine aktuelle Bedeutung erhalten, in deren Kontext die Wendung »Schwerter zu Pflugscharen« (Str. 2) zu einem bekannten Symbol der Abrüstung geworden ist. Der Refrain verheutigt in paränetischer Anrede und Selbstentschließung die vernommene Verheißung vom Friedensreich, in welchem es sich erübrigt, das Kriegshandwerk zu erlernen<sup>44</sup>.

In der dritten Strophe verlässt der Autor den biblischen Text und fragt, ob »das Wort von den letzten Tagen aus einer längst vergangenen Zeit« auch heute noch etwa zu sagen hat. Diese Frage macht auf eine zweifache Distanz aufmerksam – zwischen der prophetischen Verheißung in der Vergangenheit und ihrer Bedeutung für die Gegenwart und zwischen der gegenwärtigen und zukünftigen Realität des Gottesreiches. Wird es jemals so kommen, wie es der Prophet gesehen hat? Im Mut zur Nachfolge »werden wir in unseren Tagen den kommenden Frieden sehn« (Str. 3) – so lautet die Antwort. Die letzte Strophe verstärkt den paränetischen Aufruf des Refrains, im Lichte des Herrn zu wandeln. Durch tätige Nächstenliebe und

---

<sup>42</sup> Das Ziel ist die Sammlung aller Völker in der weltumspannenden und kosmischen Liturgie (EG 181,6 – Ps 117,1; EG 279,4 – Ps 66,8; EG 280,2.3 – Ps 67,4-6; EG 286,3 – Ps 98,4ff; EG 291 – Ps 108,4; EG 293,1 – Ps 117,1; EG 337) im himmlischen Haus des Vaters (EG 14,6).

<sup>43</sup> Vornehmlich jene Lieder, die alttestamentliche Texte übertragen wie z.B. die Psalmlieder, beschreiben die Herrschaft Gottes. Gott hat die Erde und jedes Volk auf ihr geschaffen (EG 515,6). Er herrscht über alle Völker der Welt (EG 279,3 – Ps 66,7; EG 286,1 – Ps 98,2). Er bringt Frieden (EG 192; EG 428,1) und eine »sichere Zukunft« (EG 429,6 – Jes 32,17; EG 502,3). Gott richtet die Völker am Ende der Zeiten und beugt sich zugleich zum Ärmsten herab (EG 379,4).

<sup>44</sup> Vgl. Jürgen Henkys, »Da pacem, Domine, in diebus nostris«. Friede als Thema des Kirchenliedes, in: Ders., Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 35), Göttingen 1999, S. 219-231, hier S. 226f.

im mutigen Bekenntnis zu Jesus Christus, in dessen Person das Gottesreich seinen Anfang genommen hat, soll das Geschenk des himmlischen Friedens in der Welt aufleuchten (vgl. EG 154,5). Die Aktualität des prophetischen Wortes besteht darin, den verheißenen Frieden in der Weise der Nachfolge Christi zu leben.

Deutet das Lied an, dass das Gottesreich ethisch zu realisieren sei? Man kann seiner Rezeption vorwerfen, dass im Interesse des politisch-militärischen Protestes die eschatologische Dimension auf den innerweltlichen Friedensdienst reduziert wurde. Die ethische Lösung, die in der letzten Strophe angedeutet wird, ist jedoch im Modus der Frage ausgesprochen und garantiert nicht den realisierten, sondern verheißt »den kommenden Frieden«. Dieser bleibt also der eschatologische Frieden, auch wenn er die Welt bereits berührt (vgl. EG 153,5).

## 1.2 Leib Christi

In der biblischen Sprachfigur *Leib Christi* kommt die Kirche als Ganze in Einheit und Unterschiedenheit von ihrem Lebensgrund Jesus Christus, der das Haupt des Leibes ist, ins Bild. Das Kirchenbild ermöglicht daher eine umfassende Reflexion auf den Begriff der Kirche, wie sie bereits in den neutestamentlichen Schriften (Röm, 1 Kor, Eph, Kol) vorgenommen wurde<sup>45</sup>. Die Stärke der biblischen Bildrede besteht darin, verschiedene theologische Aussagen aus sich zu entlassen und wieder zu integrieren<sup>46</sup>. Diese Eigenschaft ist nicht zuletzt in der Polysemie des Wortes Leib im neutestamentlichen Sprachgebrauch begründet. Dort bedeutet Leib Christi den Leib des gekreuzigten Herrn (Röm 7,4), den eucharistischen Leib (1 Kor 11,24) und den Leib der Kirche (1 Kor 12,27). Die Wirklichkeit der Kirche wird von Paulus nicht deshalb mit dem Bild des Leibes beschrieben, weil sich der Organismusgedanke oder die Rede von den Charismen gut auf die Verhältnisse einer Gemeinde übertragen ließen. Das Bild ist ekklesiologisch gelungen, weil Jesus Christus selbst Leib ist und die Gemeinde von ihm her existiert, also sein Leib ist<sup>47</sup>. Christus ist das Haupt des Leibes (Kol 1,18; Eph 4,15), so dass »die Kirche den Grund ihrer Einheit nicht in sich selbst besitzt, sondern in Christus als ihrem im Geist gegenwärtigen und wirkenden Herrn«<sup>48</sup>.

In den neutestamentlichen Schriften finden sich vereinfacht gesagt zwei Gestalten einer Leib-Christi-Theologie. In der älteren des Römer- und ersten Korintherbriefes (Röm 12,4-8; 1 Kor 12,12-31) steht vornehmlich das Verhältnis der Glieder untereinander im Vordergrund. Das ermöglicht ethische Aussagen über das Zusammen-

---

<sup>45</sup> Vgl. Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens III*, S. 340.

<sup>46</sup> Vgl. Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 580.

<sup>47</sup> Vgl. Christof Bäumler, *Die Lehre von der Kirche in der Theologie Karl Barths* (ThExh 118), München 1964, S. 16f. Der Gedanke der Leiblichkeit macht die Dinge wirklich, konkret und fassbar. Das Leben des Menschen gibt es nur als leibliches, d.h. als an den Leib gebundenes Leben. Die Menschwerdung Christi bedeutet, dass er menschliches, leibliches Leben an sich genommen hat. Die Realpräsenz Christi beim Abendmahl ist leiblich (*somatisch*). Die Kirche ist eine leibliche Versammlung der Gemeinschaft der Glaubenden und keine *civitas platonica*.

<sup>48</sup> *Die Kirche Jesu Christi*, S. 24.

leben der Glieder im Christusleib, welche in der sakramentalen Anteilhabe an Christus in Taufe (EG 182,5 – 1 Kor 12,13; EG 205,2; EG 206,4) und Eucharistie begründet sind (EG 221,1 – 1 Kor 10,16.17; EG 227,3). Im Bad der Taufe nimmt Christus die Getauften als Glieder an seinem Leib auf. Sie leben von nun an *in* Christus. Das Abendmahl stellt seine Teilnehmer in die Gemeinschaft des Blutes und des Leibes Christi, denn alle haben teil an dem einen Brot und dem Kelch des Segens. Christus lebt *in* den Teilnehmern des Mahles. Sie werden zu dem, was sie empfangen – Leib Christi.

Grund und Ursprung der kirchlichen Existenz ist Jesus Christus, der die Menschen aus Liebe an sich zieht. Die Liebe verbindet den Einzelnen mit dem auserwählten Leib Christi, mit der Braut Christi (EG 70,3). In Gemeinschaft mit den anderen Glaubenden nimmt er an dem neuen Leben in Christus teil. In diesem Zusammenhang steht eine wichtige soteriologische Aussage: Christus hat mit seinem Sterben all denen, die als Glieder mit seinem Leib verbunden sind, ewiges Leben erworben (EG 522,3). Als Auferstandener zieht er seine Glieder nach (EG 112,6; EG 113,5 – Joh 11,25f; EG 122,1 – Joh 12,32; EG 123,8; EG 384,4; EG 526,2)<sup>49</sup>. In den Sterbe- und Begräbnisliedern wird die Aussage über das Sterben und Auferstehen mit Christus zu einem Trostmotiv (EG 522,3.4; EG 526,7).

Die zweite Variante der biblischen Leib-Christi-Theologie im Kolosser- und Epheserbrief stellt Christus als das Haupt<sup>50</sup> des Leibes diesem gegenüber (EG 91,8; EG 251,1; EG 252,1). Wie im anderen Bild von Braut und Bräutigam werden Zueinander und Gegenüber, Einheit und Unterschiedenheit von Christus und der Kirche dargestellt. Das ermöglicht Aussagen über das Wachstum des Leibes (EG 34,4), der von Christus her den Geist, das Leben, die Liebe empfängt (vgl. EG 123,6). Alles Leben der Kirche geht von ihrem Haupt aus und wird durch den Geist, der das Band der Einheit ist, vermittelt (EG 252,1.2). Quelle der Einheit und der Liebe unter den Glaubenden ist Christus selbst (EG 253,4). Urbild der Einheit der Glieder im Leib ist die trinitarische Einheit von Vater, Sohn und Geist (EG 251,7).

Die geistliche Wirklichkeit des In-Christus-Seins und der Wirklichkeit des Leibes Christi hat sich im sozialen Zusammenleben zu bewähren und zu bewahrheiten. Die Gliedschaft am Leib Christi schließt den Gedanken ein, dass einer des anderen Glied ist (EG 412,4; vgl. Röm 12,5)<sup>51</sup>. Die paränetischen Aussagen in 1 Kor 12 zeigen den inneren Zusammenhang zwischen der Gemeinschaft in Christus und dem mitmenschlichen Zusammensein auf. Die Mahnungen zum christlichen Leben berufen sich auf das gemeinsame Leibsein<sup>52</sup>. Da es nur einen Christus gibt, kann es nur einen Leib Christi geben (EG 268,5). Da keiner für sich den Leib bildet, leiden und freuen sich die Glieder miteinander. Einer trägt darum die Last des ande-

---

<sup>49</sup> Vgl. Lucien Cerfaux, Die Bilder für die Kirche im Neuen Testament, in: De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. von G. Barauna, deutsche Ausgabe bearbeitet von O. Semmelroth, J.G. Gerhartz und H. Vorgrimler, Freiburg – Basel – Wien 1966, Bd. I, S. 220-235, hier S. 231.

<sup>50</sup> *Haupt* in der Bedeutung von Jesus Christus steht in den meisten Fällen in Verbindung mit *Leib* oder *Glied* (EG 91,8; EG 112,6; EG 113,5; EG 122,1; EG 123,8; EG 206,4; EG 251,1; EG 252,1; EG 253,4; EG 384,4; EG 526,2), seltener allein (EG 112,7; EG 123,6; EG 127,5; EG 250,3; EG 351,1).

<sup>51</sup> Vgl. Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 342.

<sup>52</sup> Vgl. Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, S. 581.

ren (EG 253,4 – Gal 6,2). Vorbild der Liebe unter den Glaubenden ist Jesus Christus (EG 91,8; EG 251,3).

### 1.3 Braut Christi

Bereits im Alten Testament wird das Bild der Ehe auf das Verhältnis zwischen Jahwe und seinem Volk Israel bezogen. In den paulinischen Schriften wird es dann zu einer Allegorie für das Gottesverhältnis der Kirche (2 Kor 11,2; Eph 5,21-33)<sup>53</sup>. In seinem Kontext wird die Kirche als messianische Heilsgemeinde interpretiert<sup>54</sup>. Die in der Brauttheologie des Epheserbriefes

zur Sprache kommende Verknüpfung der Bilder von der Braut und des Leibes will das Innesein Christi in und mit der Kirche artikulieren; zugleich aber die Nicht-Identität von Kirche und Christus, das personale Gegenübersein und die damit gegebene Distanz beschreiben, die zugleich dem Herrsein und der Souveränität Christi gegenüber seiner Kirche Ausdruck gibt.<sup>55</sup>

Die im Bild gegebenen semantischen Merkmale der Einheit von Braut und Bräutigam, des personalen Gegenübers und der damit gegebenen Distanz werden auf das Christusverhältnis der Kirche übertragen. Sie gelten in vergleichbarer Weise aber auch für das Christusverhältnis des einzelnen Glaubenden (1 Kor 6,15.17)<sup>56</sup>. Wie die Leibmetapher bringen sie zum Ausdruck, dass das Haupt und der Bräutigam Christus die Kirche als seinen Leib bzw. als seine Braut an sich genommen hat, so dass die Braut Kirche das Schicksal ihres Hauptes und Bräutigams teilt und ihm zugleich untergeordnet ist<sup>57</sup>. Die pilgernde Kirche weiß sich von ihrem Herrn geführt und geleitet. Andererseits ist sie die Gemeinschaft derer, die noch in der Fremde unterwegs sind, bis der Bräutigam in Herrlichkeit erscheinen wird und die Kirche als »Braut des Lammes« (Offb 21,2.9; 22,17) am himmlischen Hochzeitsmahl teilhaben wird (Offb 19,7.9). Daher hat das Bild von der Kirche als Braut

---

<sup>53</sup> Vgl. Lucien Cerfaux, *Die Bilder für die Kirche*, S. 224f; Medard Kehl, *Die Kirche*, S. 24; *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 132.

<sup>54</sup> Vgl. Klaus Berger, *Art. Kirche II*, S. 208f.

<sup>55</sup> Heinrich Fries, *Wandel des Kirchenbildes*, S. 229.

<sup>56</sup> Die Kirchenväter haben daher in jedem Glied der Kirche die Fülle ihrer Attribute (Einheit, Heiligkeit, Katholizität, Apostolizität) erkannt. Vgl. Yves Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, in: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer, Bd. IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972, S. 357-599, hier S. 396f.

<sup>57</sup> Vgl. Wolfgang Beinert, *Kirchenbilder in der Kirchengeschichte*, S. 92; *Die Gegenwart Christi*, Nr. 16; Benno Gassmann, *Ecclesia reformata*, S. 290; *Katechismus der Katholischen Kirche. Deutsche Ausgabe des lateinischen Urtextes von 1993*, München 1993 Nr. 796; *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 133; Heinrich Schlier, *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, in: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer, Bd. IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972, S. 101-221, hier S. 158f.

Christi »in besonders anschaulicher Weise nicht nur eine indikativische, sondern eine paränetische Kraft«<sup>58</sup>.

Zwei Gesichtspunkte der neutestamentlichen Brauttheologie spiegeln sich in den wenigen Belegstellen des EG zum Wort *Braut* wieder. 1. Die innige Verbundenheit zwischen dem Bräutigam<sup>59</sup> Christus und seiner Braut, und 2. die Bedeutung von Braut als die in Glaube, Liebe und Hoffnung auf die Wiederkunft des Bräutigams wartende Kirche oder einzelne Seele.

Das Brautverhältnis beruht auf der Erwählung der Seele vor der Grundlegung der Welt (EG 70,5; vgl. Eph 1,4) und der Erwählung der Kirche, der sich Christus durch sein Blut auf ewig angetraut hat (EG 264,1). Beide Aussagen gehen ineinander über. So kleidet und schmückt sich die Seele mit der Unschuld dessen, der mit seinem kostbaren Blut all ihre Schuld bezahlt hat (EG 525,5). Das Hochzeitskleid der vor dem Thron des Vaters stehenden Braut-Seele ist purpurn gefärbt durch das Blut des Opferlammes Christus, der ihr Bräutigam ist (EG 83,7). Beim endzeitlichen Hochzeitsmahl verschmilzt die Gestalt der Braut mit der Vorstellung einer himmlischen Stadt<sup>60</sup>. In EG 151,5.7 (Offb 21,2.10) und in EG 147 ist mit der Braut bereits die himmlische Kirche gemeint. In Nicolais Morgenstern-Lied (EG 70) wird die Aussage über das soteriologisch begründete Christusverhältnis der Braut mit jener mystischen aus dem Hohenlied schöpfenden Christusfrömmigkeit verbunden, die auf evangelischer Seite vor allem die Lieddichter des Barock inspiriert hat<sup>61</sup>.

*Wie schön leuchtet der Morgenstern* (EG 70)

1. Wie schön leuchtet der Morgenstern / voll Gnad und Wahrheit von dem Herrn, / die süße Wurzel Jesse. / Du Sohn Davids aus Jakobs Stamm, / mein König und mein Bräutigam, / hast mir mein Herz besessen; / lieblich, freundlich, / schön und herrlich, groß und ehrlich, reich an Gaben / hoch und sehr prächtig erhaben.
2. Ei meine Perl, du werte Kron / wahr' Gottes und Marien Sohn, / ein hochgeborner König! / Mein Herz heißt dich ein Himmelsblum; / dein süßes Evangelium / ist lauter Milch und Honig. / Ei mein Blümlein, / Hosianna! Himmlisch Manna, das wir essen, / deiner kann ich nicht vergessen.
3. Gieß sehr tief in das Herz hinein, / du leuchtend Kleinod, edler Stein, / mit deiner Liebe Flamme, / daß ich, o Herr, ein Gliedmaß bleib / an deinem auserwählten Leib, / ein Zweig an deinem Stamme. / Nach dir wallt mir / mein Gemüte, ewge Güte, bis es findet / dich, des Liebe mich entzündet.
4. Gieß sehr tief in das Herz hinein, / du leuchtend Kleinod, edler Stein, / mir deiner Liebe Flamme, / daß ich, o Herr, ein Gliedmaß bleib / an deinem auserwählten

---

<sup>58</sup> Heinrich Fries, *Wandel des Kirchenbildes*, S. 229.

<sup>59</sup> Wird Christus als *Bräutigam* bezeichnet (11 Belegstellen), dann geschieht dies immer in Verbindung mit seinem Heilswerk: Menschwerdung (EG 3,3; EG 33,2), die Heilswendung zu den Menschen (EG 70,1.6), Passion (EG 396,1; EG 400,2), Wiederkunft und Vollendung (EG 69,2; EG 147,1; EG 151,1-3).

<sup>60</sup> Vgl. Lucien Cerfaux, *Die Bilder für die Kirche*, S. 224f.

<sup>61</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 362.

Leib, / ein Zweig an deinem Stamme. / Nach dir wallt mir / mein Gemüte, ewge  
Güte, bis es findet / dich, des Liebe mich entzündet.

5. Herr Gott Vater, mein starker Held, / du hast mich ewig vor der Welt, / in deinem  
Sohn geliebet. / Dein Sohn hat mich ihm selbst vertraut, / er ist mein Schatz, ich  
seine Braut, / drum mich auch nichts betrübet. / Eia, eia, / himmlisch Leben wird  
er geben mir dort oben; / ewig soll mein Herz ihn loben.
6. Zwingt die Saiten in Cythara / und laßt die süße Musika / ganz freudenreich er-  
schallen, / daß ich möge mit Jesulein, / dem wunderschönen Bräut'gam mein, / in  
steter Liebe wallen. / Singet, springet / jubilieret, triumphieret, dankt dem Herren;  
/ groß ist der König der Ehren.
7. Wie bin ich doch so herzlich froh, / daß mein Schatz ist das A und O, / der An-  
fang und das Ende. / Er wird mich doch zu seinem Preis / aufnehmen in das Pa-  
radeis; / des klopf ich in die Hände. / Amen, Amen, / komm du schöne Freuden-  
krone, bleib nicht lange; / deiner wart ich mit Verlangen.

Ausgehend von Psalm 45, ein Hochzeitslied auf den König, und seinen Nachbil-  
dern im Hohenlied, bei den Propheten und im NT hat sich eine Tradition der  
Brautmystik entwickelt, die in Christus den »himmlischen Bräutigam, der uns in  
seiner Menschwerdung, in Geburt und Passion, brüderlich nahe gekommen ist und  
geliebt werden kann mit aller Glut eines leidenschaftlichen Herzens«<sup>62</sup>, erkennt.  
Wie aus der Überschrift des Morgensternliedes im Freudenspiegel<sup>63</sup> ersichtlich ist,  
kannte Nicolai diese mystische Tradition aus der Erbauungsliteratur. Sein Lied be-  
singt in der Tradition der Brautmystik die Liebe der Seele zu Jesus Christus. Der  
Psalm liefert nur noch wenige Stichworte für den Text (Str. 1: »Gnad und Wahr-  
heit« [Vers 5a], »mein König und mein Bräutigam« [Vers 2])<sup>64</sup>. Weitere biblische  
Motive, die zur Füllung verwendet werden, sind die allegorische Liebespoesie des  
Hohenliedes, die üblicherweise auf das Verhältnis zwischen Christus und der Kir-  
che ausgelegt wurde, die Ehesymbolik des Propheten Hosea, die Hochzeitsgleich-  
nisse der Evangelien, und die mythisch-kosmischen Christustitel der Offenbarung  
des Johannes<sup>65</sup>.

Während im Psalm der königliche Bräutigam und die Braut angeredet sind, setzt  
sich das *Ich* des Liedes dem König alsbald zur Seite und bekennt »hast mir mein  
Herz besessen« (Str. 1). Der Psalm sieht einen solchen Rollenwechsel nicht vor.  
Er ergibt sich jedoch aus dem Verweischarakter des Psalms, dessen König – die  
Überschrift des Liedes nennt ihn einen Propheten – eine prophetische Vorabbil-  
dung Jesu Christi ist, und aus den sonstigen vielfältigen Schriftbezügen (Jes 11,1;  
Offb 22,16).

Es wurde angeregt, das *Ich* des Liedes weniger individuell, sondern stärker als kol-  
lektives *Ich* der Gemeinde auszulegen. Tatsächlich wird mit der Berührung der ein-

---

<sup>62</sup> HEKG III/1, S. 242.

<sup>63</sup> »Ein geistlich Braut-Lied der gläubigen Seelen von Jesu Christo, ihrem himmlischen  
Bräutigam; gestellet über den 45. Psalm des Propheten Davids«.

<sup>64</sup> Vgl. Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 127f.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., S. 128; Martin Rößler, Da Christus geboren war ... Texte, Typen und Themen  
des deutschen Weihnachtsliedes, Stuttgart 1981, S. 186.

zelenen Seele durch Jesus Christus etwas für alle Christen Nachvollziehbares besungen, insofern »das reformatorische pro me (für mich), die höchstpersönliche Glaubens- und Heilsgewissheit, konzentriert als Trost und Hoffnung«<sup>66</sup>, auf den Punkt gebracht wird. Die ungewöhnliche, fast erotische Redeweise erschwert allerdings den Zugang zu der im Lied vermittelten Glaubenserfahrung.

## 1.4 Tempel des Heiligen Geistes

Die Kirche ist ein Bauwerk Gottes (1 Kor 3,9), das von den Aposteln auf dem Grund- und Eckstein Jesus Christus (Mt 21,42; 1 Kor 3,11) errichtet wurde. Gemeinsam mit Christus, der das Fundament des Baus ist und diesen zusammenhält, bilden die Gläubigen den Bau der Kirche, dem sie selbst als lebendige Steine (1 Petr 2,5) eingefügt sind. Die Metaphorik *lebender Steine* sowie ihr wechselnder Bezug auf Christus einerseits und auf die Gläubigen bzw. die Kirche andererseits<sup>67</sup> zeigt die enge Verbindung von Christologie und Ekklesiologie auf, worin die Kirche vergleichbar der organischen *Leib*metapher ihr Leben von Christus empfängt. Dies wird hier architektonisch-funktional ausgesagt: das Leben der Kirche baut auf ihrem Fundament Christus auf<sup>68</sup>. Der Prozess des Bauens führt schließlich zum fertigen Gebäude. Die Baumetaphorik intendiert eine konkrete, feste und steinerne Struktur - ein Gebilde, auf das sich der Glaubende verlassen kann, welches ihm ein Gefühl von Heimat und Geborgenheit vermittelt<sup>69</sup>. Eine solche Vorstellung steht durchaus in Spannung zum dynamischen Grundgeschehen der Kirche – Wort und Glaube -, dem das Bildwort vom Leib Christi mehr entspricht<sup>70</sup>.

Im biblischen Kontext der Baumetaphorik<sup>71</sup> finden wir weitere für das Verständnis von Kirche wichtige Aussagen. Juden und Heiden sind im Bau der Kirche vereint, denn Gott öffnet die Türen seines Hauses allen Völkern (Eph 2,18-22)<sup>72</sup>. Zugang zum Haus erhalten sie durch den Geist Gottes und nicht aufgrund ihrer Ab-

---

<sup>66</sup> Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Bd. 3: Liederkunde, Ausgabe in Einzelheften hg. von Gerhard Hahn, Jürgen Henkys, Göttingen 2000ff, Heft 4 (= HEG III/4), S. 49.

<sup>67</sup> In den Evangelien wird die Baumetaphorik sowohl auf die Gemeinschaft der Glaubenden (1 Kor 3,9), als auch auf den Glauben des Einzelnen bezogen (1 Kor 3,16).

<sup>68</sup> Vgl. Klaus Berger, Art. Kirche II, S. 208; Alexander Demandt, Metaphern für Geschichte, S. 281.

<sup>69</sup> Vgl. Wolfgang Beinert, Kirchenbilder in der Kirchengeschichte, S. 63.

<sup>70</sup> Vgl. John B. Ackley, *The Church of the Word*, S. 240. Nach Ingrid Kitzberger, *Bau der Gemeinde. Das paulinische Wortfeld οἰκοδομή / (ἐπ) οἰκοδομεῖν*, Würzburg 1986, S. 2, findet der Begriff *Erbauung/Bau* im Vergleich zu anderen ekklesiologischen Beschreibungen wenig Beachtung. »Die geringe Bedeutung, die diesem Bild für die Kirche zugemessen wird, hängt wohl mit der Wirkungsgeschichte des Wortes und des hinter ihm stehenden Begriffs zusammen, die entscheidend durch den Pietismus geprägt wurde und wonach Erbauung ausschließlich auf das Individuum bezogen und von ihm her definiert wurde«.

<sup>71</sup> Vgl. Heinrich Schlier, *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, S. 161.

<sup>72</sup> Das Verhältnis von Juden und Heiden ist auch im Bild vom Ölbaum (Röm 11,17-24) dargestellt, vgl. Lucien Cerfaux, *Die Bilder für die Kirche*, S. 228f.

stammung bzw. Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk. Daher ist die Kirche ein geistiger Bau. Schließlich ist an Petrus, den Felsen, zu erinnern, auf welchem Christus seine Kirche erbauen wird (Mt 16,18)<sup>73</sup>.

In den reformierten Bekenntnisschriften bringt das Wort *Haus* den Ursprung der Kirche in Jesus Christus und im Glauben, ihr Fundament in den Aposteln und ihre Irrtumslosigkeit zum Ausdruck. Das Bild der *Stadt* hingegen betont das Untertanenverhältnis der Christen gegenüber Jesus Christus und ihre Teilhabe an seinen Heilsgütern als *Bürger* der Stadt<sup>74</sup>.

Die Leuenberger Ekklesiologiestudie bedient sich der Baumetaphorik im Zusammenhang der Vollendung der Kirche, wo diese vor ihrem Richter und Retter stehen wird. Das Gericht Gottes fängt »an dem Hause Gottes« (1 Petr 4,17) an. Zudem verweist die Studie auf die Vision des Johannes von einem neuen Jerusalem, das als ein Sinnbild für das Reich Gottes verstanden wird. Dort gibt es zwischen der Kirche und der Welt keine Unterscheidung mehr, »denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr [Anm.: der Stadt Jerusalem] Tempel« (Offb 21,22)<sup>75</sup>.

Die Baumetaphorik bringt die christologische und pneumatologische Begründung der Kirche sowie ihre eschatologische Ausrichtung ins Bild. Entsprechende Ausdrücke im Wortschatz des EG lauten: *Bau/Baugerüst, Bürger, Haus, Hausgenossen, Haushalter, Heiligtum, Jerusalem, Kirche, Stadt, Tempel* und *Zion* in der Bedeutung des himmlischen Jerusalem.

Grund und Ursprung für das Leben des auf dem Zeugnis der Apostel errichteten *Baus* ist Jesus Christus. Von ihm geht das beständige Wirken des Geistes aus, der wie ein Fluss des Lebens die Stadt Gottes durchfließt und in den Herzen ihrer Bürger und Hausgenossen den Glauben schafft (EG 127,7). Dabei hält das in EG 254,1 verwendete Bild aus der alltäglichen Arbeitswelt<sup>76</sup> - »und unsre Steine tragen aufs Baugerüst« - fest, dass die Auferbauung der Kirche eine allen aufgetragene Aufgabe ist. Die ekklesiale Bedeutung von *Baugerüst* scheint aufgrund des Kontextes - das Lied findet sich in der Rubrik *Sammlung und Sendung* und nennt in Str. 3 die »Kreuzgemeinde« - gesichert.

Bereits Martin Luther beklagte den undeutlichen Sprachgebrauch, der sich unter der Verwendung des Wortes *Kirche* eingeschlichen hätte. Der Terminus brächte das eigentlich zu Bezeichnende nicht mehr präzise zur Sprache. Es würde nicht mehr deutlich, dass nicht die leiblichen Versammlungen, der geistliche Stand und die Gotteshäuser Gegenstand des Glaubens wären, sondern die Versammlung der Christgläubigen aller Orte und Zeiten, das »christlich heilig Volck«<sup>77</sup>. Tatsächlich hat das Wort *Kirche* viele verschiedene Bedeutungen angehäuft, die Wilfried Härle folgendermaßen unterscheidet:

---

<sup>73</sup> Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte*, S. 281, sieht in Jes 51,1f eine Parallele. Dort erinnert der Prophet das Volk an den Felsen, aus welchem es gehauen ist, d.h. an Abraham, von dem es abstammt.

<sup>74</sup> Vgl. Benno Gassmann, *Ecclesia reformata*, S. 290.

<sup>75</sup> Vgl. *Die Kirche Jesu Christi*, S. 44.

<sup>76</sup> Vgl. Karl Christian Thust, *Das Kirchen-Lied der Gegenwart*, S. 61 Anm. 333.

<sup>77</sup> WA 50, 625; vgl. Gudrun Neebe, *Apostolische Kirche*, S. 177.



Als die umgangssprachlich geläufigsten Bedeutungen können gelten: a) Kirche als (christlich-religiöse) *Institution*, in der christlicher Glaube (s)eine Sozialgestalt findet, sowie b) Kirche als *Gebäude*, das insbesondere der Durchführung christlicher Gottesdienste, Versammlungen und Amtshandlungen dient. In einer dritten und vierten, eher abgeleiteten Bedeutung kann c) der *christliche Gottesdienst* selbst als »Kirche« bezeichnet werden oder können d) die *Amtsträger und/oder Organe* einer verfassten Kirche mit diesem Begriff gemeint sein.<sup>78</sup>

Gemein ist den von Härle genannten alltäglichen Bedeutungen, dass sie von der empirischen Seite der Kirche sprechen, also gerade das nicht zum Ausdruck bringen, was von der Kirche zu glauben ist. Im Sinne des Glaubens ist die Kirche nicht nur eine konfessionell bestimmte Institution, ein Kirchengebäude, der Gottesdienst oder die Amtskirche, sondern die *communio sanctorum*. Und eben diese vermag das undeutliche Wort Kirche nicht zu erreichen, weil es zur Bezeichnung der *ecclesia visibilis* gebraucht wird. Kann man dann sagen, dass das Wort Kirche keine theologische Wesensbeschreibung von Kirche wie etwa Leib Christi oder *creatura verbi* sei? Das hängt davon ab, welche Bedeutung man der sichtbaren Kirche (*ecclesia large dicta*) gegenüber der geglaubten Kirche (*ecclesia proprie dicta*) einräumt. Weil die letztere nur in der ersteren existiert, scheint es angemessen von einer notwendigen Verleiblichung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zu sprechen.

Existiert Kirche aber notwendig in einer konkreten, geschichtlichen Gestalt<sup>79</sup>, dann stehen die empirischen Bedeutungsgehalte des Wortes Kirche nicht unverbunden neben dem Glaubensgegenstand. Die Frage ist nun, von welcher Art diese Verbindung ist. Schauen wir hierfür auf den Wortsinn des Wortes Kirche.

Das Wort »Kirche« kommt (wie das englische »church«) vom griechischen Beiwort »kyriaké«, das heißt »die dem Herrn gehörende«. Die biblische Bezeichnung für sie lautet »ekklesia« (vom griechischen Zeitwort »ek-kalein«, »herausrufen«; davon das französische »église«) und bedeutet »Volksversammlung«, zumeist religiösen Charakters. Dieser Ausdruck wird in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments des öfteren für die Versammlung des auserwählten Volkes vor Gott verwendet, vor allem für die Versammlung am Sinai, wo Israel das Gesetz erhielt und von Gott zu seinem heiligen Volk gemacht wurde. Die christliche Urgemeinde sah sich als Nachfolgerin dieser Versammlung und nannte sich deshalb Kirche. In der Kirche ruft Gott von allen Enden der Erde sein Volk zusammen.<sup>80</sup>

Nach der Worterklärung des Katechismus zielt das Wort Kirche auf die Zugehörigkeit der versammelten Gemeinde zu ihrem Herrn<sup>81</sup>. Diese Bedeutung ist abgeleitet aus der Rückführung des Ausdrucks auf das griechische Beiwort *kyriaké* und aus der Tatsache, dass Kirche die Übersetzung des biblischen Ausdrucks *ekklesia* sei,

<sup>78</sup> Wilfried Härle, Art. Kirche VII, S. 278; vgl. Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 335.

<sup>79</sup> Die Begriffsbestimmung im *Katechismus der Katholischen Kirche* (Nr. 752) sagt aus, dass die Kirche als »das Volk, das Gott in der ganzen Welt versammelt [...] in den Ortsgemeinden« besteht und »sich als liturgische, vor allem als eucharistische Versammlung« verwirklicht. Vgl. *Lumen gentium*, Nr. 23.

<sup>80</sup> *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 751.

<sup>81</sup> So auch Gudrun Neebe, *Apostolische Kirche*, S. 177.

der die religiöse Volksversammlung bezeichnet<sup>82</sup>. Nun deutet aber der sprach- bzw. traditions-geschichtliche Befund darauf hin, dass der in die romanischen Sprachen eingegangene Sprachgebrauch von *ekklesia* einen anderen Vorstellungsgrund hat, als der nordeuropäische (germanische) Sprachgebrauch von Kirche<sup>83</sup>. Das heutige deutsche Wort Kirche geht über das mittelhochdeutsche *kirche* zurück auf das althochdeutsche *kiricha* und weiter auf das westgermanische *kirika* (5. Jahrhundert). Letzteres ist eine Übertragung des spätgriechischen *kyrikon*, einer Bezeichnung für das Gotteshaus im 4. Jahrhundert, die zusammengezogen ist aus *kyriakon* (κυριακον) oder *kyriake oikia* (κυριακή οἰκία). Die Ergänzung durch *oikia* vervollständigt den Vorstellungshorizont. Der Ausgangspunkt oder die Wurzel des Wortes Kirche ist also das dem Herrn gehörende Haus<sup>84</sup>. Weil aber zu diesem Haus entsprechend der Sozialstruktur der frühen christlichen Gemeinde immer auch das Hauswesen »nach dem Leitbild der patriarchalisch geordneten antiken Hausgemeinschaft«<sup>85</sup> gehörte, sind in das Wort Kirche auch nicht-räumliche Bedeutungen eingegangen – die gottesdienstliche Versammlung, die Gemeinde vor Ort, die Gesamtheit aller Christen<sup>86</sup>. Zusammenfassend kann man sagen, dass der Wortsinn von Kirche zum Ausdruck bringt, dass die im Haus Gottes versammelte Gemeinde das Eigentum ihres Herrn Jesus Christus ist. In etwa diesem Sinne unterscheidet die KonkEKG *Kirche* als a) = Gotteshaus und b) = Gemeinde des Herrn.

*Preis, Lob und Dank sei Gott dem Herren (EG 245)*

1. Preis, Lob und Dank sei Gott dem Herren, / der seiner Menschen Jammer wehrt / und sammelt draus zu seinen Ehren / sich eine ewge Kirch auf Erd, / die er von Anfang schön erbauet / als seine auserwählte Stadt, / die allezeit auf ihn vertrauet / und tröst' sich solcher großen Gnad.
2. Der Heilig Geist darin regieret, / hat seine Hüter eingesetzt; / die wachen stets, wie sich's gebühret, / daß Gottes Haus sei unverletzt; / die führn das Predigtamt darinnen / und zeigen an das ewig Licht; / darin wir Bürgerrecht gewinnen / durch Glauben, Lieb und Zuversicht.
3. Die recht in dieser Kirche wohnen, / die werden in Gott selig sein; / des Todes Flut wird sie verschonen, / denn Gottes Arche schließt sie ein. / Für sie ist Christi

<sup>82</sup> Vgl. Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis*, S. 99.

<sup>83</sup> Vgl. Jürgen Werbick, *Kirche*, S. 45. Ähnlich Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 554.

<sup>84</sup> Vgl. Jürgen Werbick, *Kirche*, S. 45; Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis*, S. 319ff.

<sup>85</sup> Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis*, S. 98.

<sup>86</sup> Vgl. Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens III*, S. 337; Wolfgang Huber, *Kirche*, S. 98; Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 579f. Bei dem in die romanischen Sprachen eingegangenen neutestamentlichen Wort ἑκκλησία (lat. *ecclesia*, ital. *chiesa*, frz. *église*, span. *iglesia*) verhält es sich gerade umgekehrt. Von seinem Ursprung her bezeichnet es die kultische Versammlung des Gottesvolkes. Später hat es dann die Bedeutung *Gotteshaus* aufgenommen. Daher decken die Worte Kirche und z.B. *église* die gleichen Vorstellungsgehalte ab.

Blut vergossen, / das sie im Glauben nehmen an, / und werden Gottes Hausgenossen, / sind ihm auch willig untertan.

4. Obwohl die Pforten offen stehen / und hell das Licht des Tages scheint, / kann doch hinein nicht jeder gehen, / zu sein mit Gott dem Herrn vereint. / Es ist kein Weg, denn nur der Glaube / an Jesus Christus, unsern Herrn; / wer den nicht geht, muß draußen bleiben, / Solang er sich nicht will bekehren.
5. Also wird nun Gottes Gemeinde / gepflegt, erhalten in der Zeit; / Gott, unser Hort, schützt sie alleine / und segnet sie in Ewigkeit. / Auch nach dem Tod will er ihr geben / aus Christi Wohltat, Füll und Gnad / das freudenreiche ewge Leben. / Das gib auch uns, Herr unser Gott!

Zwei Belege verwenden *Kirche* in der Bedeutung von Gotteshaus. Nachvollziehbar ist dies in EG 133,9, dessen Verse die verheerenden Auswirkungen des endlosen 30-jährigen Krieges auf Länder und Kirchen vor Augen haben. Schwieriger ist es im anderen Beispiel *Preis, Lob und Dank, sei Gott dem Herren* (EG 245), worin Begründung und Sammlung der Kirche mit dem Bild der Erbauung einer Stadt beschrieben werden. In dieser Stadt haben die darin lebenden Menschen durch Glaube, Liebe und Zuversicht ein »Bürgerrecht« (Str. 2; vgl. EG 62,5) erhalten. Strophe für Strophe werden die Rechte und Pflichten der Bürger aufgezählt.

- Wer in der »auserwählten Stadt« (Str. 1) lebt, der darf auf die Heilsgaben Gottes vertrauen und unter seiner Obhut Schutz und Trost suchen. Heilsgabe ist das ewige Licht (Str. 2), das »freudenreiche ewge Leben« (Str. 5).
- Die Gemeinschaft derer, die »in dieser Kirche wohnen« (Str. 3) ist von der Todesverfallenheit der Welt erlöst, wie Noah einst in seiner Arche von der großen Wasserflut verschont blieb (Gen 6-8).
- Das Wohnrecht besteht nur aufgrund der im Glauben angenommenen Gnade Gottes (Str. 2 und 4), der die Bürger und Hausgenossen der Stadt selbst versammelt hat.
- In der schützenden Stadt regiert der Heilige Geist, der seine Gaben austeilte und »Hüter« einsetzt, die über das Gotteshaus wachen, das Predigtamt führen und die eschatologische Verheißung in Erinnerung rufen (Str. 2).

In den Mittelstrophen macht sich in Formulierungen wie der Unverletzlichkeit, dem heilsbedeutsamen rechten Wohnen, dem Draußenbleiben der nicht an Christus Glaubenden eine gewisse Exklusivität bemerkbar. Man wird die enge Verbindung von Kirche und Heil im Zusammenhang mit den ebenfalls exklusiven Aussagen über den Glauben verstehen – »Es ist kein Weg, denn nur der Glaube an Jesus Christus« (Str. 4). Und dieser wird vom Heiligen Geist im Wort der Predigt geweckt (Str. 2). So ist man, um das ewige Heil zu erlangen, auf das Predigtamt der Kirche verwiesen, das jedoch nicht als solches Heil verbürgt, sondern nur insofern es den Weg des Glaubens an Jesus Christus weist.

Dieser Zusammenhang wird am Bild der Arche (Str. 3) veranschaulicht. Wie einst Noah, seine Familie und die Tiere vor der Sintflut verschont blieben, sind in der Geborgenheit der Kirche ihre Bewohner vor »des Todes Flut« verschont, weil »Christi Blut« für sie vergossen wurde, das sie im Glauben annehmen. Dadurch werden sie zu »Hausgenossen« Gottes und zu Bürgern in seiner Stadt, womit sich der Zirkel zwischen Heil, Glaube und Kirche schließt.

Das Lied ist eine in hymnische Form gebrachte Predigt, in der der Prediger kraft seines Amtes von der Kanzel her die Gemeinde darüber unterrichtet, was sie an ihrer Kirche hat<sup>87</sup>. Zu dieser Kirche gehört auch das Amt, dessen Dienst am Wort für die Gemeinschaft der Gläubigen konstitutiv ist.

Die zweite von der KonKEKG genannte Bedeutungsunterscheidung<sup>88</sup> bezieht sich auf die sichtbare Glaubens- und Kirchengemeinschaft (EG 269,5; EG 423,1), und auf die davon unterscheidbare, aber nicht zu trennende Gemeinde Christi, die *ecclesia invisibilis* (EG 51,5). Die Belegstellen machen Aussagen, die mit denen im Kontext von *Gemeinde* vergleichbar sind. In erster Linie sind dies Aussagen über das Heilshandeln Gottes an und in seiner Kirche, die er erwählt (EG 250,1; EG 264,1 – Offb 21,2) und aus allen Völkern der Erde versammelt hat (EG 250,3), die er als seine Stadt (EG 245,1) durch Wort und Sakrament als *creatura verbi* aufbaut (EG 227,4; EG 243,5; EG 246,7), der er seinen Geist sendet (EG 135,4 – Jes 44,3; EG 184,5; EG 265,2), die er durch viele Gnadengaben (EG 244,3; EG 246,4) am geheiligten Leben erhält (EG 192; EG 246,3; EG 265,4). In der Summe der Aussagen ist die Verheißung, dass diese Kirche immer bleiben wird (EG 245,1; EG 344,3), ebenso enthalten wie die Hoffnung auf eine himmlische Zukunft (EG 51,5; EG 227,6; EG 359,6), die bereits im Hier und Heute zu keimen beginnt (EG 262,1 = EG 263,1). Seltener ist von den Aufgaben der Kirche die Rede: die Schulung des Glaubens und die immerwährende Wache der Kirche, das Beten und der Lobpreis Gottes, die Fürbitte (EG 423,1) und der Dank (EG 241,7; EG 266,2). In EG 267 geht es um die von allen Konfessionen zu bezeugende Einheit des Gottesvolkes.

Nach den Pastoralbriefen (1 Tim 3,15; Tit 1,7) ist die Kirche das *Haus* Gottes, welches auf dem Fundament der Apostel ruht. Dabei schließt das Wort Haus auch die zum antiken Hauswesen gehörende Hausgemeinschaft mit ein, wodurch neben die Vorstellung von der Kirche als Gebäude und als geistiger Bau ein weiteres Bild tritt – die Kirche als Familie Gottes<sup>89</sup>. Die urchristliche Praxis, sich zu den Gottesdiensten in Privathäusern zu versammeln, hat die Entwicklung dieser Vorstellung wohl begünstigt, die auch eine gewisse theologische Brisanz in sich barg. Denn mit der Selbstbezeichnung als Haus Gottes zog die Urgemeinde die Bedeutung ehemals privilegierter kultischer Orte an sich. Nicht mehr der alttestamentliche Tempel, an den der Sprachgebrauch Haus in den Psalmliedern erinnert (EG 278,3 – Ps 42,5; EG 282,5 – Ps 84,11; EG 300,3 – Ps 134,1), war der Ort der Gegenwart Gottes, sondern die Gemeinde, die sich zum Gottesdienst in Häusern versammelte<sup>90</sup>.

Das Wort *Haus* ist sinngemäß eine Ortsangabe und wird in vielen Fällen auch als eine solche verstanden – so neben den bereits genannten alttestamentlichen Reminiszenzen im Psalmlied in EG 166,1, EG 225,1, EG 250,2, EG 256,3. Die Rede vom Vollwerden (EG 250,2) bzw. vom Füllen des Hauses (EG 127,3; EG 257,3) steht jedoch im Kontext der Sammlung des Gottesvolkes, so dass mit dem »Haus

---

<sup>87</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 82f.

<sup>88</sup> Die KonKEKG hat noch eine dritte Unterteilung c) Kirche und Schule, deren drei Belegstellen im EG weggefallen sind.

<sup>89</sup> Wie die Kirche nicht einfach ein Kirchenbau, sondern auch die Gemeinde Christi ist, ist das Haus Gottes ein geistiger Bau, in welchem die Familie Gottes wohnt. Vgl. Heinrich Schlier, *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, S. 198.

<sup>90</sup> Vgl. Heinrich Fries, *Wandel des Kirchenbildes*, S. 228.

des Herren« auch die auf Erden wandernde Gemeinde Christi gemeint ist (EG 274,5 – Ps 23,6)<sup>91</sup>, auf welcher der Segen Gottes ruht (EG 294,4 – Ps 118,26). Auch für die Vorstellung, dass die Kirche ein pneumatischer Bau ist, finden sich Belege. Das Haus besteht und lebt aufgrund des Wirkens des Hl. Geistes, der den Glauben schenkt, die Glaubenden auferbaut (EG 127,3; EG 137,2; EG 255,7) und zu »Hausgenossen« Gottes macht (EG 245,3; vgl. Eph 2,19). Zur Einrichtung des Hauses gehört auch das von Gott eingesetzte »Predigtamt« (EG 245,2).

Im Kirchenbild Haus Gottes sind zwei weitere Aspekte der Baumetaphorik belegt. Einmal bezeichnet *Haus* auch das Haus des Vaters im Himmel und ist wie das Bild von der fröhlichen Stadt eine eschatologische Vision der wandernden Kirche. Und zum zweiten sind Herz und Seele des einzelnen Gläubigen das Haus, in welchem Gott oder Christus einwohnen, um alles Unreine und Widergöttliche zu vertreiben (EG 389,2). Diese Wendung der Baumetaphorik in das persönliche Gottesverhältnis ist in den Kirchenbezeichnungen *Tempel* und *Heiligtum* noch stärker ausgeprägt.

In der Bezeichnung der Gemeinde als *Tempel* schwingt die Erinnerung an die großen Tempelfeste des Alten Bundes mit. Der Tempel begründete die kultische Identität des versammelten Israel als Volk Gottes. Die Erwartungen, die sich an den Tempelkult richteten, sind mit der Errichtung des messianischen Tempels in Jesus Christus erfüllt worden. Der in den Tod gegebene und auferstandene Leib Christi ist der Tempel des Neuen Bundes (Joh 2,19; vgl. Mk 14,58). In der Hingabe von Leib und Blut schließt Christus den Neuen Bund zur Vergebung der Sünden (Hebr 9,12.14). Die durch Christi Hingabe am Kreuz und durch seine Auferstehung konstituierte messianische Gemeinde ist nicht mehr an den jüdischen Tempelkult gebunden. Vielmehr ist ihr Gottesdienst der Ort, an welchem der lebendige Christus gegenwärtig ist und die Versammelten einen Anteil an seinem Versöhnungshandeln erhalten. Die Eucharistie verkündigt im lobpreisenden Gedächtnis den Tod des Herrn und den Neuen Bund in seinem Blut und führt dadurch die Erbauung des Leibes fort<sup>92</sup>. Nun ist die Entstehung und Erbauung der Kirche in besonderer Weise das Werk des Hl. Geistes. In seiner Kraft ergeht die Verkündigung des Evangeliums. Er weckt den Glauben und schenkt der Kirche Charismen und Gaben<sup>93</sup>. Dies wirkt er, »indem er selbst in der Kirche bleibt und eine enge, wesenhafte Beziehung zu ihr eingeht«<sup>94</sup>. Weil der Geist in der Kirche einwohnt und sie belebt (Eph 2,21f) wie die Seele den Leib belebt, wird sie »Tempel des Heiligen Geistes« (1 Kor 3,16f; vgl. 2 Kor 6,16)<sup>95</sup> genannt.

---

<sup>91</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 9.

<sup>92</sup> Vgl. Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 582; Heinrich Schlier, *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, S. 161ff.

<sup>93</sup> Vgl. die biblischen Belege in *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 61. Dazu auch Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 582ff; Heinz Schütte, *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinigen Gottes*, Paderborn – Frankfurt a.M. 1991, S. 40f; Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis*, S. 92f.

<sup>94</sup> *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 59.

<sup>95</sup> Vgl. *Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis*, Nr. 76; *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 797f.

Aussagen zur Tempelmetaphorik ergeben sich aber nicht nur aus der heilsgeschichtlichen Zuordnung, sondern auch aus dem spannungsreichen Bild selbst. Das Kirchenbild Tempel des Heiligen Geistes kombiniert die Festigkeit und Unbeweglichkeit des Gebäudes mit der Bewegung des Geistes. Das Zeugnis, dass Gott durch seinen Geist im Tempel handelnd gegenwärtig ist, erscheint in der semantischen Spannung eines Bildes, das zugleich die fest gefügte Struktur eines Baus und die Freiheit Gottes aussagt<sup>96</sup>. Von Bedeutung ist, dass Gottes freies Heilshandeln in der Geschichte einen *sichtbaren* Ort erhält, der dieses Handeln bezeugt. Und für die Gemeinde, die ein Tempel Gottes genannt wird, heißt dies, dass sie in den Wirkungs- oder Herrschaftsbereich Gottes einbezogen ist, so dass sie nicht mehr sich selbst gehört, sondern Gott. Und dieser Gott zugehörnde Raum unterscheidet sich von der ihm indifferent oder sogar feindlich gegenüber stehenden Welt durch das Attribut der Heiligkeit (1 Kor 3,17)<sup>97</sup>.

Die insgesamt reiche Metaphorik des Tempels ist im EG nur dünn belegt. Im Zusammenhang mit der Passionsgeschichte (EG 77,5) bezieht sich *Tempel* auf den Tempel des Alten Bundes in Jerusalem. Die alttestamentliche Welt wird auch bei der Schilderung des Tempelbesuches durch den Pilger (EG 279,6 – Ps 66,13) gestreift. Ist der Tempel hier der Tempelbau, der Ort der Anbetung Gottes, der auch zum Ort des Götzendienstes werden kann (EG 137,6), so bedeutet Tempel im Kontext der Erbauung durch den Geist Gottes (EG 255,7) die Gemeinde Christi. Wie schon im Neuen Testament, wo das Wort Tempel auch den einzelnen Christen bezeichnen kann (1 Kor 6,19)<sup>98</sup>, bezieht sich die Tempelmetaphorik im EG auch auf den Glauben des Einzelnen. Leib, Geist und Herz des Glaubenden werden zu einem Tempel, in den Gott einzieht und Wohnung nimmt (EG 1,4; EG 166,2; EG 389,2). EG 478,6 kehrt die Rede von der Einwohnung Gottes um. Der Mensch baut Gott einen Tempel und streift dafür die irdischen Gedanken und Sorgen ab.

*Lobt Gott, den Herrn der Herrlichkeit* (EG 300)

1. Lobt Gott, den Herr der Herrlichkeit, / ihr, seine Knechte, steht geweiht / zu seinem Dienste Tag und Nacht; / lobsinget seiner Ehr und Macht!
2. Hebt eure Hände auf und geht / zum Throne seiner Majestät / in eures Gottes Heiligtum, / bringt seinem Namen Preis und Ruhm!
3. Gott heilige dich in seinem Haus / und segne dich von Zion aus, / der Himmel schuf und Erd und Meer. / Jauchzt, er ist aller Herren Herr!

---

<sup>96</sup> Man denke an die Metaphorik *lebender Steine* zu Beginn des Abschnitts.

<sup>97</sup> Vgl. Notker Füglistler, Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie, in: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hg. von Johannes Feiner und Magnus Löhner, Bd. IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972, S. 23-99, hier S. 45; Heinrich Schlier, *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, S. 162.

<sup>98</sup> Vgl. Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 583; Yves Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, S. 396f

EG 300 skizziert die Szene einer Tempelliturgie, die mit einem Lobpreis auf den Schöpfergott endet. »Ein Mensch, dem Gott aus großer Not geholfen hat, bringt im Tempel seinen Gelübdedank dar und fordert die Diener des Herrn zu Gebet und Lob auf. Dafür erfährt der Gläubige den Segen Gottes durch die Priester«<sup>99</sup>. Das Heiligtum ist der Ort des immerwährenden Gottesdienstes (Str. 1: »zu seinem Dienste Tag und Nacht«) und der lobpreisenden Anbetung Gottes (Str. 2 – Ps 134,2). Die dritte Strophe paraphrasiert das Segenswort aus Ps 134,3 und erweitert es durch eine zweite Ortsangabe. Gottes Segen ergeht von Zion aus und heiligt den Menschen »in seinem Haus« (vgl. EG 283,2 – Ps 85,8).

*Erhebet er sich, unser Gott* (EG 281)

1. Erhebet er sich, unser Gott, / seht, wie verstummt der Frechen Spott, / wie seine Feinde fliehen! / Sein furchtbar majestät'scher Blick / schreckt, die ihn hassen, weit zurück, / zerstäubt all ihr Bemühen. / Lobsinget Gott, die ihr ihn seht, / lobsinget seiner Majestät, / macht Bahn ihm, der da fährt / mit Hoheit durch die Wüste hin! / Herr ist sein Nam, erhebet ihn, / jauchzt laut, die ihr ihn ehret.
2. Der Herr, der dort im Himmel wohnt / und hier im Heiligtume thront, / will unser stets gedenken; / will unsrer Waisen Vater sein, / will unsrer Witwen Helfer sein, / und keiner darf sie kränken. / Er ist es, der Verlorne liebt / und ihnen eine Wohnung gibt / nach einer langen Irre. / Er macht sein Volk aus Banden los, / er macht es reich, er macht es groß, / läßt Sünder in der Dürre.
3. Anbetung, Ehre, Dank und Ruhm / sei unserm Gott im Heiligtum, / der Tag für Tag uns segnet; / dem Gott, der Lasten auf uns legt, / doch uns mit unsern Lasten trägt / und uns mit Huld begegnet. / Sollt ihm, dem Herrn der Herrlichkeit, / dem Gott vollkommner Seligkeit, / nicht Ruhm und Ehr gebühren? / Er kann, er will, er wird in Not / vom Tode selbst und durch den Tod / uns zu dem Leben führen.
4. Durch deines Gottes Huld allein / kannst du geführt und sicher sein; / mein Volk, sieh seine Werke! / Herr, führ an uns und unserm Haus / dein Heil, dein Werk in Gnaden aus, / nur du bist unsre Stärke. / Dann sehen Herrscher deinen Ruhm / und werden in dein Heiligtum / dir ihre Gaben bringen, / sich dir, dem wahren Gotte, weihn, / in deiner Gnade sich erfreun / und deinen Ruhm besingen.
5. Gott, machtvoll in dem Heiligtum, / erschütternd strahlet hier dein Ruhm, / wir fallen vor dir nieder. / Der Herr ist Gott, der Herr ist Gott, / der Herr ist seines Volkes Gott, / er, er erhebt uns wieder. / Wie er sein Volk so zärtlich liebt, / den Schwachen Kraft und Stärke gibt! / Kommt, heiligt seinen Namen! / Sein Auge hat uns stets bewacht, / ihm sei Anbetung, Ehr und Macht. / Gelobt sei Gott! Ja, Amen.

Dem Psalmlied *Erhebet er sich, unser Gott* (EG 281)<sup>100</sup> ist das Thema durch seine Vorlage aufgegeben. Psalm 68 hat seinen Sitz im Leben in der kultischen Anbetung Gottes. Im Heiligtum aus Stein wird Gott angebetet und es werden ihm Gaben dargebracht (EG 281,2.3.4.5 – Ps 68,17f.25.36). Mit Worten wie Anbetung, Ehre,

<sup>99</sup> HEKG III/2, S. 4.

<sup>100</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 21f.

Ruhm und Heiligtum verbinden sich zentrale Aussagen. Im Mittelpunkt der Liturgie steht der über seine Feinde triumphierende Gott, der in seinem Heiligtum einher geht (Ps 68,25), der seinem Volk hilft (Ps 68,21.36), der sein Volk schützt, ein Vater der Waisen und Helfer der Witwen ist (Ps 68,6), der den Einsamen nach Hause führt und die Gefangenen befreit (Ps 68,7). Dafür lobt und preist das Volk seinen Gott.

Die Spannung zwischen der Vernichtung der Gottlosen und der Bewahrung des Gottesvolkes durchzieht das ganze Lied. Strophe 1 skizziert ein anthropomorphes Gottesbild (»furchtbar majestät'scher Blick«) und fügt darin das Motiv des Erschreckens und der Zerstreuung der Feinde ein. Den Übergang zur zweiten Strophe bildet die Aufforderung zum Lobpreis Gottes, der entsprechend Ps 68,6.7 als Hüter und Helfer der Witwen, Waisen und Verlorenen beschrieben wird (Str. 2). Gott handelt in seinem Heiligtum dadurch, dass er Lasten auferlegt und sie zu tragen hilft. Am wichtigsten ist jedoch, und das gebührt einem Gott »vollkommener Seligkeit« (Str. 3), dass er aus dem Tod ins Leben führt. Diese Wundertat Gottes legitimiert das Lied, dessen Intention die Anbetung der Macht und Stärke Gottes ist. Daneben zeigen sich Gottes Macht und Stärke auch in dem alttestamentlichen Gedanken der Gottesherrschaft über alle Völker. Gottes Ruhm wird letztlich auch von den Herrschern der Welt anerkannt (Str. 4). Die letzte Strophe konfrontiert im Gottesbild das *tremendum* mit dem *fascinosum* (»erschütternd strahlet hier dein Ruhm«) und löst diese Spannung im Bild des liebenden Vaters auf.

In der Aussage *Gott wohnt dort im Himmel und thront hier in seinem Heiligtum* (EG 281,2) wird jener Ort, an welchem Gott in seiner Herrlichkeit und Macht anwesend ist, Heiligtum genannt. Das scheint eine eindeutige Ortsangabe zu sein, die sich auf das Gebäude der Anbetung Gottes bezieht (EG 300,2). Es finden sich aber auch andere Aussagen, wonach im Gottesdienst, in der Verkündigung und im Lobpreis Christi »unser Herz zum Heiligtum« (EG 62,2; vgl. EG 165,8) wird. Diese Wendung kam auch schon in der Metaphorik des Tempels vor. Dort wie hier ist gemeint, dass durch Gottes Einwohnung Geist und Herz des Menschen zum Heiligtum Gottes werden. Diese innige Nähe wird durch die Entfernung in anderen Aussagen kontrastiert. Das Loblied soll zu Gottes Heiligtum empor schallen (EG 332,2). Dort schaut Gott auf die Nöte und Kämpfe der Seinen (EG 133,4; EG 377,3). Von dort kommt »hoher Segen auf uns« (EG 140,1 – eine »poetische Version«<sup>101</sup> des aaronitischen Segens Num 6,24-26; vgl. EG 280) und Gottes Hilfe (vgl. EG 241,5 – Ps 14,7).

Die *Stadt* im Gesangbuch ist eine Metapher, deren wörtliche Bedeutung zwar überboten wurde, aber nicht gänzlich verloren gegangen ist, auch wenn nur ein Bruchteil aller Belege die Stadt als heimatlichen Wohnort oder als rechtliches Gemeinwesen wahrnimmt (z.B. EG 428,3)<sup>102</sup>. Nur in wenigen Belegstellen bezeichnet Stadt die irdische Gemeinde (EG 62,5; EG 127,7; EG 245,1). Meistens steht sie für das Bild der eschatologischen Gottesstadt, mit welchem sich bereits frühchristliche

---

<sup>101</sup> HEKG III/1, 421f.

<sup>102</sup> Die KonkeKKG, der die Untergliederung entnommen ist, gibt noch die Bedeutung *im eigentlichen Sinne* mit vier Belegstellen an.



Gemeinden identifiziert haben<sup>103</sup>. »Es handelt sich um das himmlische Gemeinwesen, in dem die Seligen Bürgerrecht haben und sich, aller Unsicherheit, Bedrohung und Todesherrschaft entnommen, ewig an und bei Gott, ihrem Erlöser, freuen können«<sup>104</sup>. Diese himmlische Stadt wird auch *Jerusalem* oder *Zion* genannt.

Die Ausdrücke Tempel, Jerusalem und Zion wurden bereits im Alten Testament zunehmend synonym verwendet als Bezeichnungen für die Stätte der Offenbarung Gottes und seiner Gegenwart. Diese Orte begründeten die kultische Identität Israels als Gottesvolk. Dabei galt Zion zum einen als der Sammelpunkt der in der Diaspora zerstreut lebenden Juden – man hielt also an der Heilsbedeutung der Zugehörigkeit zur Tempelgemeinde in Jerusalem fest –, zum anderen als »der Ziel- und Realisationspunkt der großen Sammlung am Ende der Zeiten«<sup>105</sup>. Bei Deuteronesaja wurden die historisch-geographischen Ortsbezeichnungen Zion und Jerusalem, sowie die Stammbezeichnungen Israel und Jakob zu Symbolen für das Gottesvolk.

Die Mehrdeutigkeit der altbiblischen Zionstheologie – Zion als Bild für das Heraufziehen der endgültigen Gottesherrschaft und als Bezeichnung des Gottesvolkes – blieb im Neuen Testament erhalten. Hier wurde die »Gottesstadt ›Jerusalem‹ Sinnbild und Symbol für die Kirche als das Gottesvolk«<sup>106</sup>. Zugleich bezog sie sich auf das himmlische Jerusalem, auf jene Stadt also, die man auf dem Berge Zion liegen sah (Hebr 12,22f) und die in den Texten der Offenbarung näher beschrieben wurde (vgl. vor allem Offb 21). Wenn sich frühchristliche Gemeinden in Bezug zum himmlischen Jerusalem setzen, dann »handelt es sich dabei um symbolisch-utopische Identitätsfindungen auf der Basis der Konvergenz von Eschatologie und Ekklesiologie«<sup>107</sup>. Die Kirche ist, nennt man sie Jerusalem oder Zion, eine eschatologisch-apokalyptische Realität – ein Wesenszug der irdischen Gemeinde, den die Metapher der Stadt aufdeckt.

Das *Jerusalem* der Lieder hat verschiedene Facetten. Es ist einmal jene Stadt, in welche Jesus unter dem Jubel seiner Anhänger eingezogen ist (EG 314,1-6 – Mt 21,1-11). Die Geschichte vom Einzug Jesu in Jerusalem bildet im Adventslied die literarische Kulisse für das Kommen Christi *ad mentem*, also für den geistlichen Einzug Christi in die Herzen der Gläubigen (EG 13,1; EG 14,1; vgl. EG 11,2). Dabei identifiziert sich die auf Christus wartende Adventsgemeinde mit dem Namen

---

<sup>103</sup> Klaus Berger, Art. Kirche II, S. 209.

<sup>104</sup> Jürgen Henkys, Die Stadt im geistlichen Lied. Vision - Symbol – Milieu, in: Ders., Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 35), Göttingen 1999, S. 197-218, hier S. 198. Henkys stützt sich auf die Ergebnisse einer Untersuchung von Sauer-Geppert über die Stadt im barocken Kirchenlied, vgl. Waltraud Ingeborg Sauer-Geppert, Die Stadt im Kirchenlied des 17. Jahrhunderts, in: Stadt – Schule – Universität – Buchwesen und die deutsche Literatur im 17. Jahrhundert, hg. von Albrecht Schöne, München 1974, S. 111-122.

<sup>105</sup> Notger Fuglister, Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie, S. 43f.

<sup>106</sup> Ebd., S. 45.

<sup>107</sup> Klaus Berger, Art. Kirche II, S. 209; vgl. Lucien Cerfaux, Die Bilder für die Kirche, S. 223.

Jerusalem und versieht sich mit Motiven der Einzugsgeschichte – dem Grünen des Herzens (EG 11,2) und dem Tragen der königlichen Insignien (EG 1,2).

Auch in den Liedern ist die Stadt ein Sinnbild für die eschatologisch-apokalyptische Realität (EG 147,1 – Jes 52,8; EG 150,1 – Offb 21,2.10; EG 151,7; EG 393,2), die Zion (EG 151,2) genannt wird. Zion ist in seiner himmlischen Bedeutung mehrdeutig. Das Wort bezeichnet die himmlische Heimat der Erlösten (EG 63,3; EG 282,4 – Ps 84,8; EG 302,8 – Ps 146,10), den Berg der endzeitlichen Völkerwallfahrt (EG 135,6) und die Braut, die ihren Bräutigam zum Hochzeitsmahl empfängt (EG 147,2; EG 151,5). Gleich dem Heiligtum ist Zion auch der Ort der Gegenwart Gottes (EG 282,4), von welchem Hilfe (EG 241,5 – Ps 14,7) und Segen Gottes (EG 300,3 – Ps 134,3) herabkommen.

Bezeichnet sich die singende Gemeinde als Zion (EG 62,2; EG 252,4; EG 303,7 – Ps 146,10), dann geht es nicht nur um ihre Zukunft. Mit diesem Namen stellt sie auch den Anspruch die Empfängerin der alttestamentlichen Heilsverheißung zu sein. Entsprechende Aussagen finden sich vorwiegend in den Liedern der Adventszeit: Der Abraham versprochene Lohn, die Hilfe für Zion und das Heil an Jakob sind in Jesus Christus eingelöst und erfüllt (EG 12,3). Die singende Gemeinde identifiziert sich mit dem Zion der Einzugsgeschichte, das den einziehenden Heiland und Friedensbringer empfängt (EG 11,2 – Mt 21,8; EG 13,1 – Sach 9,9)<sup>108</sup>.

## 1.5 Familie Gottes

Es gibt Kirchenbezeichnungen, die aus gewöhnlichen zwischenmenschlichen Beziehungen hergeleitet sind. Sie verstehen die Kirche als die geschwisterliche Gemeinschaft all derer, die an Christus glauben und ihm nachfolgen. Im Vaterunser wird Gott ausdrücklich als der Vater aller angesprochen, worin eine Verbundenheit und Anerkennung aller zum Ausdruck kommt, die ihresgleichen sonst nur noch in der Familie oder unter Blutsverwandten findet<sup>109</sup>. Im Leib Christi sind die Glaubenden wie durch leibliche Familienbande miteinander verbunden. Die Kirche ist die *Familie Gottes*<sup>110</sup> - ein Gedanke, der uns bereits bei dem Ausdruck Haus Gottes begegnet ist. Das EG führt im Abschnitt über die *Bekenntnisse und Zeugnisse der Kirche* auch die Barmer Theologische Erklärung auf. Dort findet sich unter der dritten These eine wichtige Aussage:

Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer

---

<sup>108</sup> Poetische Mehrdeutigkeit ist beim Liedeingang von EG 13 *Tochter Zion* zu verspüren. Wer ist die Tochter Zions? Zunächst einmal die am Fuße des Tempelberges liegende Stadt Jerusalem mit ihren Bewohnern, dann die als »Tochter Zion« angesprochene Adventsgemeinde. Stellt man die Anrede in den Kontext des Evangeliums vom vierten Adventssonntag (Lk 1, 46-55), dann bietet sich auch eine marianische Auslegung an.

<sup>109</sup> Vgl. Wolfgang Huber, *Kirche*, S. 123.

<sup>110</sup> Vgl. Wolfgang Beinert, *Kirchenbilder in der Kirchengeschichte*, S. 53; Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 567.

Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, daß sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung legt und leben möchte.<sup>111</sup>

Die Formulierung »Gemeinde von Brüdern« stellt gemäß dem Artikel von der Rechtfertigung die fundamentale Gleichheit aller Glieder des Leibes in Christus heraus. Die geschwisterliche Existenzform ist unmittelbare Folge und Ausdruck der Annahme der Sünder durch Jesus Christus<sup>112</sup>. Ähnlich sagt es Edmund Schlink: »Durch die Dahingabe des Sohnes hat Gott Menschen, die ihm feind waren, zu seinen Kindern, hat der Sohn sie zu seinen Brüdern und Freunden gemacht, und der Heilige Geist hat ihnen den Abba-Ruf und das Kyrios-Bekenntnis ins Herz gegeben«<sup>113</sup>.

Das Zusammenleben konkretisiert sich in der Gemeinde aus Brüdern *und* Schwestern in exemplarischer Weise und in Formen, die sich von den Ordnungen des wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Lebens unterscheiden. Die durch die Hingabe Christi begründete geschwisterliche Form des Zusammenlebens erfordert eine Weise des Umgangs, hinter der die Kirche immer wieder zurückgeblieben ist.

Die Kirche, die von dieser Perspektive herkommt, ist eine im radikalen Sinn offene Gemeinschaft. Denn sie vertritt in der Welt jene göttliche Erwählung, die gerade den Geringsten gilt und diese zu Brüdern macht. Der besondere Charakter der Sozialbeziehungen in der Gemeinde wird deshalb verfehlt und in sein Gegenteil verkehrt, wenn er in einem exklusiven Sinn verstanden wird.<sup>114</sup>

Die Kirche als Familie Gottes existiert um des Heils aller Menschen willen. Sie ist eine geschwisterliche Gemeinschaft, deren Zusammenleben sich in einer für die Außenstehenden exemplarischen Weise konkretisiert, worauf Gerhard Ebeling im Zusammenhang mit dem Brudernamen hinweist.

Den Brudernamen verwendet das Judentum für den Volksgenossen, und gelegentlich begegnet er auch in heidnischen religiösen Gemeinschaften. Aber die Intensität seines Gebrauchs, die Begründung seines Verständnisses aus dem gemeinsamen Christusbezug sowie die gänzlich vorbildlose Einbeziehung auch der Schwester lassen daraus eine charakteristische Selbstbezeichnung der Christen werden. Ihr kommt ein ähnlicher ekklesiologischer Rang zu wie dem Namen »die Heiligen«. Sie schließt innerkirchliche Herrschaftsverhältnisse aus und stellt die gegenseitige Beziehung unter das Gebot der Liebe und des Dienens.<sup>115</sup>

Neben dem *Bruder* betrachte ich im Feld der familiären Kirchenbezeichnungen auch die *Schwester* und die *Geschwister*, die *Kinder* Gottes und den *Nächsten*. In diesem Zusammenhang lässt sich die theologische und soziale Gestalt der Familie Gottes, wie sie in den Liedern erscheint, wohl angemessen darstellen. Die Figur des *Nächsten* steht zwar in der Grauzone der Kirchenbezeichnungen – mit ihr

---

<sup>111</sup> Zitiert nach EG 888 - Ausgabe für Baden, Elsass und Lothringen.

<sup>112</sup> Vgl. Wolfgang Huber, Kirche, S. 124.

<sup>113</sup> Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, S. 567.

<sup>114</sup> Wolfgang Huber, Kirche, S. 127f.

<sup>115</sup> Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 339f.

kann der Nachbar gemeint sein (EG 231,10; EG 449,6), ein Verwandter (EG 211,4), oder auch ein anonym bleibender Mitmensch; an ihr werden allerdings christliche Haltungen aufgezeigt, die zum Leben der geschwisterlichen Gemeinschaft dazugehören.

Die Welt soll sehen, dass die Gemeinschaft der »Schwestern und Brüder« (EG 269,1) auf ihren Herrn baut und ihm vertraut. Denn Gott hat in Christus die Menschen als seine Kinder angenommen. Er hat aus Liebe seinen Sohn gesandt, der als der Menschen Bruder<sup>116</sup> geboren wurde (EG 6,1; EG 405,1). Christus hat die Menschen zu seinen Brüdern und Freunden gemacht und untereinander im Glauben zu Geschwistern (EG 265,3) vereint. Er hat ihnen durch seinen Geist das Bekenntnis zum liebenden Vater (Abba) in die Herzen gelegt (EG 328,4 – Röm 8,15.16; vgl. EG 386,8) und ihnen das ewige Heil (EG 14,6; EG 149,6; EG 159,2; EG 384,4; EG 514,6) erworben. Die Formulierung *Kind und (Mit-) Erbe* (EG 197,1; EG 200,2; EG 328,4.5) unterstreicht die Heilsbedeutung der Gotteskindschaft, denn das Wort Erbe bezieht sich auf das von Christus erworbene himmlische Heil (EG 11,8), welches das Ziel der irdischen Pilgerschaft ist (EG 393).

Das Gottesverhältnis nimmt im Kontext der Familienmetaphorik die Gestalt der Gotteskindschaft oder der geschwisterlichen Gemeinschaft in Christus an. Nach reformatorischer Auffassung ist hier die Mitte des Evangeliums ausgesagt: Gott hat aus Gnade die Sünder als seine Kinder<sup>117</sup> angenommen (EG 162,3; EG 200,4; EG 213,2; EG 353,4). Das Gottesverhältnis wird durch verschiedene soteriologische Aussagen begründet. Bekannt ist das Motiv des Tausches oder des fröhlichen Wechsels: Gottes Sohn ist als Mensch geboren, damit die Menschen zu Kindern Gottes werden (EG 23,4; EG 42,6; vgl. EG 27,3-5). Durch sein Eintreten in die Welt erwirbt Christus *für uns* die Kindschaft Gottes<sup>118</sup>, zu der der Vater im Himmel seine Geschöpfe im Voraus bestimmt hat. Paul Gerhardt gestaltet diese Aussage als zärtliche Zwiesprache zwischen dem Kind in der Krippe und dem von ihm angesprochenen Beter (EG 36,5; EG 37,5)<sup>119</sup>. Die Gotteskindschaft ist auch schöpfungstheologisch und durch das Kreuz Christi begründet. Gott gibt sich durch seine Schöpfung als Vater aller Geschöpfe zu erkennen (EG 183,1; EG 412,4). Durch sein Leiden und Sterben hat Jesus *uns* als Gottes Kinder erkaufte (EG 164; EG 256,1) und aus den feindlichen Mächten befreit (EG 109,4).

Die Annahme der Menschen wird sakramental bezeichnet und verwirklicht in der Taufe, in der der Einzelne in die Schicksalsgemeinschaft mit Christus eingefügt und von Gott als sein Kind angenommen wird (EG 127,2; EG 205,1; EG 530,5 – Gal 3,26f), und im Abendmahl, das die »Schwestern und Brüder« (EG 221,1 – 1 Kor 10,16.17; EG 227,3) im Leib Christi verbindet.

---

<sup>116</sup> Vgl. *Bruder* b) von Jesus Christus (KonkEG).

<sup>117</sup> Im Plural Gottes *Kinder* (o.ä.) bezeichnet das Stichwort die Gemeinschaft der von Gott angenommenen Menschen. Der Singular *mein/dein Kind* steht mehr in der persönlichen Atmosphäre der Zwiesprache des Beters mit seinem Gott (EG 406,5), der durch seinen Geist das Beten wirkt (EG 328,4 – Röm 8,26) und die Gebete erhört (EG 328,5), das Einzelschicksal bewahrt und bis zum letzten Ziel begleitet (EG 325,10; EG 446,3; EG 475,8; EG 497,13).

<sup>118</sup> Vgl. Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens* III, S. 339.

<sup>119</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 193f.

In jedem Kirchenbild ist auch das Verhältnis zum lebendigen und gegenwärtig handelnden Gott bezeichnet. Im Horizont der Familienmetapher erscheint Gott als liebender Vater (EG 326,6; EG 423,8) oder liebevolle Mutter (EG 58,4; EG 243,3 – Jes 49,15; EG 326,5). Er erbarmt sich seiner Kinder, solange sie ihn mit kindlichem Herzen fürchten (EG 289,3 – Ps 103,13). Er erhält sie in der Einheit des Glaubens (EG 127,5) Er sorgt für sie (EG 252,6; EG 361,4) und stärkt sie in der Anfechtung der Not- und Kriegszeiten (EG 58,5; EG 134,3; EG 164; EG 376,2). Als größte Gabe schenkt er ihnen die Freiheit der Kinder Gottes (EG 360,1-6). Die Sehnsucht danach ist in einer Bitte zu verspüren: Öffne dein grenzenloses Land und lass mich unter deinen Kindern leben (EG 382,3)<sup>120</sup>.

Die Liebe zu Gott kann nicht am Nächsten vorübergehen (EG 412,7 – Mt 25,40; EG 449,6). Daher ist die Liebe ein Kennzeichen der christlichen Gemeinde, die in einem herrschaftsfreien Raum die heilsame und gnadenvolle Zuwendung Gottes zu den Menschen verkündet und vorlebt.

*So jemand spricht: Ich liebe Gott (EG 412)*

1. So jemand spricht: »Ich liebe Gott«, / und haßt doch seine Brüder, / der treibt mit Gottes Wahrheit Spott / und reißt sie ganz darnieder. / Gott ist die Lieb und will, daß ich / den Nächsten liebe gleich als mich.
2. Wer dieser Erde Güter hat / und sieht die Brüder leiden / und macht die Hungrigen nicht satt, / läßt Nackende nicht kleiden, / der ist ein Feind der ersten Pflicht / und hat die Liebe Gottes nicht.
3. Wer seines Nächsten Ehre schmächt / und gern sie schmähen höret, / sich freut, wenn sich sein Feind vergeht, / und nichts zum Besten kehret, / nicht dem Verleumder widerspricht, / der liebt auch seinen Bruder nicht.
4. Wir haben einen Gott und Herrn, / sind eines Leibes Glieder, / drum diene deinem Nächsten gern, / denn wir sind alle Brüder. / Gott schuf die Welt nicht bloß für mich, / mein Nächster ist sein Kind wie ich.
5. Ein Heil ist unser aller Gut. / Ich sollte Brüder hassen, / die Gott durch seines Sohnes Blut / so hoch erkaufen lassen? / Daß Gott mich schuf und mich versüht, / hab ich dies mehr als sie verdient?
6. Vergibst mir täglich so viel Schuld, / du Herr von meinen Tagen; / ich aber sollte nicht Geduld / mit meinen Brüdern tragen, / dem nicht verzeihn, dem du vergibst, / und den nicht lieben, den du liebst?

---

<sup>120</sup> Das Lied von H. Oosterhuis ist eine hymnische Verarbeitung der Todeserfahrung und »poetische Artikulation des Ringens nach Sinn angesichts der Verzweiflung menschlichen Lebens überhaupt«, so Regina Pfanger-Schäfer, »Mein Los ist Tod, hast du nicht andern Segen«. Todeserfahrung und Lebensverheißung am Beispiel eines Neuen geistlichen Liedes von Huub Oosterhuis, in: Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium, hg. von Hansjakob Becker, Bernhard Einig, Peter-Otto Ullrich, St. Ottilien 1987, S. 341-364, hier S. 161.

7. Was ich den Armen hier getan, / dem Kleinsten auch von diesen, / das sieht er, mein Erlöser, an, / als hätt ich's ihm erwiesen. / Und ich, ich sollt ein Mensch noch sein / und Gott in Brüdern nicht erfreun?
8. Ein unbarmherziges Gericht / wird über den ergehen, der nicht barmherzig ist, der nicht / die rettet, die ihn flehen. / Drum gib mir, Gott, durch deinen Geist / ein Herz, das dich durch Liebe preist.

Die Aussage des Liedes *So jemand spricht: »Ich liebe Gott«* (EG 412) ist die durch ein Jesuswort (1 Joh 4,20) motivierte und durch das Gebot der Nächstenliebe (Str. 1; EG 215,8; EG 232,3; EG 494,5; vgl. Mt 22,37-39; Mk 12,31) begründete Feststellung, dass aus dem Gottesverhältnis der entsprechende Umgang mit dem Mitmenschen folgt. Die Mitmenschen sind die »Brüder« (Str. 1-7), der »Nächste« (Str. 1.3.4), der ein »Kind [Gottes] wie ich« (Str. 4) ist, und die »Leibes Glieder« (Str. 4). Das Lied gibt Beispiele für das Fehlverhalten – z.B. das falsche Zeugnis wider den Nächsten (Str. 3; vgl. EG 231,9 – Ex 20,16) - und deutet teils fragend, teils erklärend das richtige Handeln an: die Werke der Nächstenliebe (EG 130,6; EG 342,6.7; EG 343,1; EG 397,2; EG 413,3.4 – 1 Kor 13) nach dem Vorbild Christi (EG 82,7; EG 413,8) bis zur Hingabe des eigenen Lebens (EG 251,3), der Dienst der Vergebung (EG 84,11) und der Erbauung (EG 127,3; EG 451,9), und die gegenseitige Hilfe in der Not (EG 253,5; EG 413,4; EG 415,3). Etwas aus dem Rahmen fällt hingegen die Bitte, dem Nächsten nicht zur Last zu fallen (EG 419,2)<sup>121</sup>.

## 1.6 Gemeinschaft der Heiligen

Die Kirche bekennt im Credo ihren Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen (lat. *communio sanctorum*). Welche Bedeutung hat dieses Bekenntnis? Das lateinische Wort *communio* wird zur Übersetzung des biblischen *κοινωνία* verwendet. Der Wortsinn von *communio*, der sich entweder von *cum moenus*, das ist die gemeinsam befestigte Verteidigungsstellung gegen den Ansturm der Feinde, oder von *cum munus*, das ist die gemeinsame Aufgabe, ableiten lässt, bedeutet die gemeinsame Tätigkeit oder Aktion an einem bestimmten Ort. Der biblische Ausdruck *κοινωνία* bezeichnet die durch die gemeinsame Teilhabe an Leib und Blut Christi sakramental realisierte und aktualisierte Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus. Durch die Gemeinschaft mit Christus werden die Teilnehmer des Mahls auch untereinander verbunden zur Gemeinschaft der Glaubenden in Christus<sup>122</sup>.

Die *Heiligen* sind im Neuen Testament zu einer kollektiven Anredeform der übergemeindlichen Korrespondenz geworden (Apg 9,13; 1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1; 2 Kor 9,1; Eph 4,12, Kol 1,12 Phil 4,21). Heilig ist nicht der Einzelne für sich, sondern alle sind es, die von Jesus Christus berufen und in der Teilhabe an den heiligen Gaben von ihm geheiligt werden. Gewöhnlich verbinden sich mit dem Heiligen Vorstellungen von kultischer Reinheit und Erhabenheit, begründet durch die Nähe Gottes.

<sup>121</sup> Vgl. Rudolf Bohren, Bemerkungen zu neuen Liedern, S. 154.

<sup>122</sup> Vgl. Yves Congar, Die Wesenseigenschaften der Kirche, S. 403f; Heinrich Fries, Wandel des Kirchenbildes, S. 228.

Diese Konnotationen sind im NT allerdings durch die Grenzerfahrung des gekreuzigten Gottes gegenbesetzt<sup>123</sup>.

Die Formel *sanctorum communio* gehörte nicht von Anfang an zum Text des Credo, sondern wurde erst später im Zusammenhang mit der gegen Ende des 4. Jahrhunderts in Südgallien stark aufkommenden Verehrung von Heiligen und Märtyrern eingefügt. Die auf die individuelle Volksfrömmigkeit zugeschnittene Heiligenverehrung erkannte in der Formel nicht mehr eine Auslegung des Kirchenartikels, sondern eine weitere Bekenntnisaussage, die ihren ursprünglichen Bedeutungsgehalt – Gemeinschaft aufgrund der Teilhabe an den heiligen Sakramenten – überblendete<sup>124</sup>.

Die spätmittelalterlichen Auswüchse der Heiligenverehrung, die sich im Ablasshandel und der damit einhergehenden Fiskalisierung der Gnadenverhältnisse zeigten, waren ein Punkt der reformatorischen Kritik an der bestehenden Kirchenrealität. Luther brachte den Zusammenhang von Buße, Kirche und Gottesbild in seiner Rechtfertigungslehre anders zur Sprache, was wiederum für das Verständnis von Kirche und für die Formel des altkirchlichen Bekenntnisses von Bedeutung war. Sie wurde vom Heiligenkult getrennt und wieder als eine Auslegung des Bekenntnisses zur Kirche verstanden<sup>125</sup>. Luther übersetzte sie im *Großen Katechismus* mit »Gemeinde der Heiligen« bzw. »heilige Gemeinde«<sup>126</sup>. Das Wort *Gemeinde* schien präziser als Gemeinschaft auszusagen, dass die Kirche eine Versammlung von Menschen ist, der die Heiligen der ganzen Erde angehören<sup>127</sup>. Unter dem Einfluss der Prädestinationslehre nimmt die Formel schließlich eschatologische Bedeutung an. Die Kirche ist die Gemeinschaft aller in Christus Erwählten. Diese Bedeutung ist heute in der Rede von den Glaubenszeugen nachzuspüren<sup>128</sup>.

Drei Bedeutungsgehalte sind also für den Begriff der *communio sanctorum* bzw. Gemeinschaft der Heiligen prägend geworden: 1. die sakramentale Bedeutung, die Teilhabe an den heiligen Sakramenten Taufe und Eucharistie; 2. die personale Bedeutung, die Gemeinschaft der am Leib Christi partizipierenden Glaubenden;

---

<sup>123</sup> Vgl. Klaus Berger, Art. Kirche II, S. 210f; Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 339.

<sup>124</sup> Vgl. Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, S. 589; Siegfried Wiedenhofer, Das katholische Kirchenverständnis, S. 269; Einzelnachweise bei John Norman Davidson Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, Göttingen 1972, 382ff.

<sup>125</sup> Vgl. Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, S. 589.

<sup>126</sup> Unser Glaube, Nr. 691.

<sup>127</sup> Vgl. Gudrun Neebe, Apostolische Kirche, S. 178f. Wenn Luther von den Heiligen sprach, dann dachte er nicht an die bunten Heiligengestalten, von denen in Legenden und Wundergeschichten erzählt wurde, sondern an die einfachen und oft unbekannt gebliebenen Beter, Hörer und Täter des Wortes, die sich für andere Menschen einsetzten und deren Lasten auf ihren Schultern mittrugen. Diese waren die besten Seelsorger. Vgl. Paul Althaus, Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik, Gütersloh<sup>6</sup>1962, S. 518f.

<sup>128</sup> Vgl. Kirche und Rechtfertigung, Nr. 294.

und 3. die eschatologische Bedeutung, die Gemeinschaft aller in Christus Geheiligten, welche Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfasst<sup>129</sup>.

Römisch-katholische und lutherische Theologen haben zusammen ausgesagt, dass »die ›Gemeinschaft der Heiligen‹ die Gemeinschaft derer ist, die in gemeinsamer Teilhabe an Wort und Sakrament (den ›sancta‹) im Glauben durch den Heiligen Geist verbunden sind«<sup>130</sup>. Beide Konfessionen verstehen hier die Kirche als eine Gemeinschaft von Glaubenden<sup>131</sup>, deren Gemeinschaft sakramental begründet ist in der Teilhabe an Christus durch Wort und Sakrament und sich als Gemeinschaft des Dienstes und der Liebe anderen gegenüber realisiert. In diesem Kirchenbegriff geht es immer um mehr als nur um eine soziologisch fassbare Größe. Er bedeutet die Gemeinschaft der in Christus lebenden, durch seinen Geist geheiligten und durch das Wort Gottes zum Glauben erweckten Christen aller Zeiten<sup>132</sup>.

Im EG steht das Wort *Gemeinschaft* für die durch Christus gestiftete Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen (EG 410,2), für die Gemeinschaft der Glaubenden (EG 253,1.5), die in ihren Gottesdiensten Christus als König anbetet (EG 250,3), für die Verbundenheit der Kirche mit der himmlischen Schar der in Christus Erwählten (EG 264,3). Begründet wird das personale und eschatologische Beziehungsgeflecht mit der gemeinsamen Anteilhabe am Geist Gottes (EG 253,1), am Leiden (EG 253,3.5) und am ewigen Leben (EG 253,5). Die sakramentale Bedeutung ist zwar nicht wörtlich entfaltet, jedoch in der Gabe des Geistes (Taufe) und in der von Christus vorgelebten Stellvertretung im Leiden bis in den Tod (Eucharistie) angedeutet.

Die Aussagen zu den *Heiligen* haben mehrheitlich einen starken eschatologischen Grundzug: »laß uns im Himmel haben teil mit den Heiligen in ewigem Heil« (EG 191; vgl. EG 35,4; EG 96,4; EG 148,6; EG 363,7; EG 468,2). Die Verbundenheit der irdischen Kirche mit den Heiligen aller Zeiten kommt in der gemeinsamen Anbetung und im Lobpreis Gottes zum Ausdruck (EG 154,6).

In EG 273,1 (Ps 12,1) ist die reformatorische Kampfsituation nachzuspüren. Der neu verstandene Glauben, der sich gegen die Vertreter der traditionellen Religion und gegen Spannungen im eigenen Lager zu behaupten versuchte, drohte verloren zu gehen. Entscheidend für die Auseinandersetzung ist die Bedeutung, die dem Wort Gottes zukommt, denn dieses ist der Rückhalt des Glaubens im Feuer der Verfolgung und gegenüber dem selbstbewusst auftretenden Schwärmertum<sup>133</sup>.

Eine den *Heiligen* vergleichbare Bezeichnung der Glaubenden sind die *Frommen*. Gott schützt den Frommen (EG 71,4; EG 378,3) und begleitet ihn (EG 282,6 – Ps 84,12b; EG 302,6 – Ps 146,9b; EG 303,6 – Ps 146,9b; EG 494,3). Er stärkt ihn in der Anfechtung (EG 387,1), schenkt ihm Freude (EG 9,1; EG 239,5) und Zuver-

---

<sup>129</sup> Vgl. Friedrich Beisser, *Hoffnung und Vollendung* (Handbuch Systematischer Theologie, Bd. 15), Gütersloh 1993, S. 254 Anm. 68; Wolfgang Huber, *Kirche*, S. 91f; Medard Kehl, *Die Kirche*, S. 126-129; Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 589.

<sup>130</sup> *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 294.

<sup>131</sup> Vgl. Wilfried Härle, *Art. Kirche VII*, S. 283ff.

<sup>132</sup> Vgl. *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 77-79, 294.

<sup>133</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 3f.



sicht (EG 323,1). Viele Belegstellen sind von der eschatologischen Erwartung geprägt (EG 5,8; EG 149,1; EG 151,1 – Mt 25,1; EG 252,9; EG 393,10; EG 409,7; EG 426,1; EG 447,10; EG 449,2; EG 476,7). Formulierungen wie »Böse und Fromme«<sup>134</sup> (EG 149,1; EG 413,5 – Mt 5,45; EG 418,5; EG 426,1) unterstreichen die Universalität des göttlichen Handelns, dessen Empfänger die Frommen sind.

Luther übersetzte *communio* mit *Gemeinde* und brachte damit zum Ausdruck, dass die im Namen Christi versammelte Gemeinde das vom Geist Gottes geeinte Gottesvolk und die vom Kreuz des Herrn in das Leben gerufene und begründete Geistgemeinschaft der Glaubenden ist (EG 78,1; EG 254,3), in der sich Menschen auf den göttlichen Zuruf hin zusammen finden, den Glauben bekennen und ihr Leben in der durch Gottes Liebe erfüllten Hoffnung gestalten.

Die Belegstellen handeln vom Ursprung der Kirche. Jesus Christus hat die Gemeinde durch sein Blut erkaufte und mit seinem Geist getauft (EG 123,6; EG 127,1 – Apg 2,4). Er ist »Haupt und König der Gemeinde« (EG 252,1) und verrichtet sein Werk an ihr durch den Heiligen Geist (EG 127,3). Aufgrund der Zuwendung des dreifaltigen Gottes wird die Gemeinde als »begnadigte« (EG 93,4), »heilige« oder »geheiligte« (EG 123,9; EG 250,1; EG 331,5) bezeichnet.

Gott erhält und erweckt die Gemeinde Christi im Glauben (EG 259,3), bewahrt sie durch die Zeit hindurch im Bund (EG 245,5; EG 289,4 – Ps 103,17), schützt sie vor Verfolgung (EG 192), vollendet sie und schenkt ihr das verheißene Erbe des himmlischen Lebens (EG 123,9; EG 245,5). Die Zugehörigkeit zur Gemeinde verbürgt die Hoffnung, nach dem Tode auf ewig bei Christus zu sein (EG 274,5 – Ps 23,6).

Ein zweiter Aussagenkreis schildert die Aufgaben und das Leben der Gemeinde: die Verkündigung der Taten Gottes vor der Gemeinde (EG 292,5 – Ps 114,14.18), die Nachfolge Christi (EG 93,4), Gebet (EG 127,1), Kreuzbetrachtung (EG 78,1) und Lobpreis Gottes (EG 93,4; EG 292,5; EG 331,5).

## 1.7 Personale Bezeichnungen

Personale Bezeichnungen nehmen den Einzelnen in seiner Zugehörigkeit zur Kirche wahr. In ihrem pluralen Gebrauch, wie er in den Stichworten zum Kirchenbild der Familie Gottes (*Schwestern* und *Brüder, Kinder Gottes*) und zur Gemeinschaft der Heiligen (*Heilige, Fromme*) zu finden war, bezeichnen sie die Kirche.

### 1.7.1 Christuszugehörigkeit und geheiligtes Leben

Die Zugehörigkeit zur Kirche bedeutet die Teilnahme an dem von Christus geheiligten Leben. Die Heilsbedeutung der Christusverbundenheit kommt in personalen

---

<sup>134</sup> Ebenso »jung und alt« oder »groß und klein«.

Bezeichnungen wie *die Deinen*, *die Seinen*, *Erbe*, *Himmelserbe* und *Miterbe* zum Ausdruck (vgl. *Eigentum*).

Aussagen wie *Wir sind die Deinen* (EG 152,1; EG 170,1.4), *Wir sind die Seinen* (EG 410,3), *Der Herr kennt die Seinen* (EG 358,1.3.5) ruhen auf einem christologischen Fundament. Das aufgrund der Christusverbundenheit geheiligte Leben – bei Tersteegens EG 252,3 ist wohl an einzelne Berufene und Auserwählte zu denken<sup>135</sup> - ist hingeordnet auf das Heilswerk Christi und dessen Verkündigung in Wort und Tat. Weitere Belegstellen benennen den soteriologischen Kontext. Beim letzten Abendmahl gibt Jesus sich den Seinen als »neues Testament« (EG 223,2) im Sakrament hin und schließt mit ihnen einen Neuen Bund. Zwischen Karfreitag und Ostersonntag durchquert der Gekreuzigte das Reich der Toten, führt die Seinen alle heraus und entreißt sie der Macht Satans (EG 100,3). Die Zugehörigkeit zu Jesus verbürgt ewige Seligkeit (vgl. EG 116,2)<sup>136</sup>. Im Buch des Lebens »stehn die Deinen« (EG 149,6), also diejenigen, die zu Christus gehören, mit ihm verbunden sind und sich in der Gesamtheit der himmlischen Schar zur ewigen Anbetung Gottes um seinen Thron versammeln werden (EG 282,4; EG 358,6).

Neben den soteriologisch-eschatologischen Aussagen tauchen auch Motive der Bundestheologie auf. Gott »läßt die Seinen nicht« (EG 472,2; vgl. EG 252,6; EG 323,1) und bewahrt sie treu, väterlich und mütterlich auf ihren Wegen (EG 309,4 – Lk 1,54f; EG 326,5; EG 358,1).

Das Loblied des Epheserbriefes auf den Heilsplan Gottes (Eph 1,11-14) singt davon, dass die Kinder Gottes zu Erben in Jesus Christus erwählt und eingesetzt werden. Im Wortpaar *Kind* und (*Mit-*) *Erbe* (EG 197,1; EG 200,2; EG 328,5) bzw. *Glied* und *Erbe* (EG 205,2) überschneiden sich Heilsvorstellung und das das Heil begründende Gottesverhältnis. Wer ein Kind Gottes und ein Glied am Leibe Christi ist, der partizipiert auch als Erbe am Heil. Im Gesangbuch bezeichnen die Worte *Erbe*, *Erbteil* oder *Erbgut* selbst das verheißene Heil, das das ewige Leben in der Gemeinschaft mit dem Vater im Himmel ist (EG 11,8; vgl. EG 5,8).

In EG 331,9 ist *Erbe* eine Kollektivbezeichnung des Gottesvolkes, so auch Erbteil in EG 191, ansonsten bezeichnet es im Singular den einzelnen Gläubigen bzw. im Plural die Gemeinschaft derjenigen, an welche jenes Heil fällt, das Christus durch sein Leiden am Kreuz erworben hat (EG 23,5; EG 134,8; EG 159,2; vgl. EG 215,6). Jesus Christus macht die Glaubenden »zu des Reiches Erben« (EG 409,5) und zu »Himmelserben« (EG 130,7; EG 163). Miterbe Christi (EG 328,4 – Röm 8,17) ist man nicht wegen des eigenen Verdienstes, sondern aufgrund der Zuwendung Gottes in Christus.

### 1.7.2 Berufung und Nachfolge

Jesus versammelte Jünger, denen er das Reich Gottes verkündigte und die er in seine Nachfolge rief. Im Zusammenhang des *Jüngermamens* werden Begebenhei-

---

<sup>135</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 102f.

<sup>136</sup> Vgl. Wolfgang Trillhaas, *Dogmatik*, Berlin [1962] <sup>4</sup>1980, S. 500f.

ten aus dem Neuen Testament erzählt: die Fußwaschung an Gründonnerstag (EG 78,3), das letzte Abendmahl und der Verrat des Judas (EG 223,2), die Sendung der Jünger (EG 120; EG 201 – Mt 28,19; EG 202,5 - Mk 16,15; EG 210,5).

*Er weckt mich alle Morgen (EG 452)*

1. Er weckt mich alle Morgen, / er weckt mir selbst das Ohr. / Gott hält sich nicht verborgen, / führt mir den Tag empor, / daß ich mit seinem Worte / begrüß das neue Licht. / Schon an der Dämmrung Pforte / ist er mir nah und spricht.
2. Er spricht wie an dem Tage, / da er die Welt erschuf. / Da schweigen Angst und Klage; / Nichts gilt mehr als sein Ruf. / Das Wort der ewgen Treue, / die Gott uns Menschen schwört, / erfahre ich aufs neue / so, wie ein Jünger hört.
3. Er will, daß ich mich füge. / Ich gehe nicht zurück. / Hab nur in ihm Genüge, / in seinem Wort mein Glück. / Ich werde nicht zuschanden, / wenn ich nur ihn vernehm. / Gott löst mich aus den Banden. / Gott macht mich ihm genehm.
4. Er ist mir täglich nahe / und spricht mich selbst gerecht. / Was ich von ihm empfahe, / gibt sonst kein Herr dem Knecht. / Wie wohl hat's hier der Sklave, / der Herr hält sich bereit, / daß er ihn aus dem Schlafe / zu seinem Dienst geleit.
5. Er will mich früh umhüllen / mit seinem Wort und Licht, / verheißen und erfüllen, / damit mir nichts gebricht; / will vollen Lohn mir zahlen, / fragt nicht, ob ich versag. / Sein Wort will helle strahlen, / wie dunkel auch der Tag.

Jochen Klepper zeichnet in den fünf Strophen von EG 452 auf der Grundlage von Jes 50,4.5 die Gestalt des leidenden Gottesknechtes nach, der sich trotz der Leiden und Anfechtungen der Treue und Nähe Gottes gewiss ist: er weckt mich (Str. 1), er ist mir nahe (Str. 1 und 4), er spricht zu mir (Str. 1, 2 und 5). Der Dichter ist weniger auf den Zusammenhang zwischen Wort und Glauben aus, welcher den Menschen gerecht macht (Str. 4), als vielmehr an der Wirklichkeit und Wirkung des Gotteswortes interessiert. So verstummen vor ihm »Angst und Klage« und der »Jünger« (Str. 2) erfährt stets neu die Treue Gottes. Auch heute noch beruft der Auferstandene Menschen als Jünger in seine Nachfolge (EG 194,2; EG 221,1; EG 251,7; EG 413,2), denen die Jünger Jesu als Vorbild dienen (EG 269,3)<sup>137</sup>.

Ein \* erklärt in EG 127,2 den »christlich Orden« als Berufung. In aller Kürze wird aufgezählt, was alles zur christlichen Berufung gehört: die Lehre von Christus, der Ruf zur Umkehr und die Taufe. Mit der Taufe der Kirche an Pfingsten (EG 127,1: »daß es mit Geist getaufet werd«) beginnt auch ihre Sendung zur Verkündigung des Evangeliums.

Zur Verkündigung des Evangeliums gehören Verkünder des Evangeliums. Das Wort Gottes fällt auf guten Boden und bringt reiche Frucht. Menschen hören es und handeln danach (EG 196,2 – Lk 8,11ff). Sie sind *Hörer* und *Täter* des Evange-

---

<sup>137</sup> Vgl. Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch. Lieddichter und Komponisten berichten (= Arbeitshilfen des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 3), hg. von Dietrich Meyer, Düsseldorf [1996] <sup>2</sup>1997, S. 165f; Rudolf Bohren, Bemerkungen zu neuen Liedern, S. 151.

liums. Sie geben es in Wort und Tat weiter und werden darin selbst zu *Lehrern* (EG 423,3; vgl. EG 241,7) der Kirche.

In die Mitte des christlichen und kirchlichen Lebens gehört die Anbetung Gottes. Das Gebet ist die rechte Haltung des Menschen gegenüber Gott, von dem alles erbeten werden kann (EG 239,3 – Phil 4,6). Auch für die wichtige Aufgabe der Mission ist das Beten unerlässlich (EG 241,7).

In Kleppers Mittagslied *Der Tag ist seiner Höhe nah* (EG 457) umrahmen die Strophen 1-3 und 11-12 eine Strophengruppe, deren biblische Vorlage Dtn 28,1-12 Klepper im *Kyrie*<sup>138</sup> dem Lied vorangestellt hat. Das Segensmotiv wird vom Dichter allerdings auf den Einzelnen konzentriert, indem er ständig ein *Du* anspricht, dem er den Sinn und die besondere Gabe dieser Stunde erklärt, in der die Zeit des Betens aus dem Alltag und der Arbeit ausgegrenzt wird<sup>139</sup>. Die Rahmenstrophen geben sich als geschlossene Einheit zu erkennen und lassen sich auch als solche singen. Str. 11 schließt sich bruchlos an Str. 3 an. Str. 11 beinhaltet eine wichtige theologische Aussage. Die Ruhe des Gebets und die darin gewonnene Kraft befähigen zur verantwortungsbewussten Tat<sup>140</sup>.

### 1.7.3 Sendung und Dienst

Einige personale Kirchenbezeichnungen stehen im Licht der Sendung der Kirche. Hier geht es vor allem um den Dienst am Wort, das in der ganzen Welt bezeugt und verkündigt wird.

Eine Paraphrase des großen Fürbittgebets der alten Kirche legt EG 423 vor – für die Kirche und die Obrigkeit (Str. 1), für die Lehrer der Kirche (Str. 3), für die Jugend und ihre christliche Erziehung (Str. 8). Str. 2 und 3 stellen zwischen der Verkündigung des Gotteswortes und dem Amt der Kirche den Zusammenhang her. Die *Lehrer* prägen das Wort wie in einer Schule (vgl. EG 241,7) ein, damit es Frucht bringt und die *Hörer zu Tägern* des Wortes werden<sup>141</sup>. Weitere Verkündigungsdienste versehen die *Evangelisten*, die in der Kraft des Heiligen Geistes das Gotteswort gegen den Widerstand Satans »auf weitem Erdenkreis« (EG 241,4) verkündigen, und die *Zeugen* (EG 132 – Apg 1,8; EG 137,6; EG 227,6; EG 256,3). Diese werden ermahnt, kein falsches Zeugnis abzulegen, nun allerdings im Zusammenhang eines Zehn-Gebote-Liedes (EG 231,9 – Ex 20,16). Insgesamt ist das ganze Volk Gottes als *Rufer* (EG 312,7) und Verkünder des Evangeliums erwähnt und gesandt<sup>142</sup>.

Das Bild von Saat und Ernte ist eine gängige Umschreibung für die Verkündigung des Gotteswortes (vgl. EG 211,2). *Arbeiter* (EG 192) und *Boten* (EG 262,5; EG

<sup>138</sup> Jochen Klepper, *Kyrie*. Geistliche Lieder, Berlin – Steglitz 1938.

<sup>139</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 447; Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch, S. 167.

<sup>140</sup> Die Dichtung Kleppers steht in unmittelbarem Zusammenhang mit den Ereignissen des Frühjahrs 1938, insbesondere mit dem Anschluss Österreichs. Vgl. HEKG III/2, S. 446.

<sup>141</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 542f.

<sup>142</sup> Wie der Täufer Johannes, der ebenfalls *Rufer* (EG 312,1 – Mt 3,1-2) genannt wird, legt es Zeugnis ab von einem, der größer ist.

263,5) werden hierfür gesandt. Gott spricht durch seine Boten (EG 144,6). Dabei ist von den Menschen, an anderer Stelle wohl von Engeln (vgl. EG 142,5) die Rede. Ihre Aufgabe ist die Sammlung von Menschen für das Reich Gottes (EG 257,3). Die Grundlage ihrer Sendung ist die Teilhabe am Leib Christi im Abendmahl (EG 225,3).

Bei den *Knechten* und *Dienern* rücken andere Zusammenhänge in den Vordergrund. Für Paulus war die Bezeichnung Knecht (Röm 1,1) Ausdruck seiner Sendung in den Dienst des Evangeliums und zugleich der Autorität seiner Verkündigung, die nicht im Verkünder begründet lag, sondern im berufenden Dienstherrn Christus. Darum stand es ihm auch nicht frei, das Evangelium zu verkündigen (1 Kor 9,16).

Die Knechte, welche in die Ernte gesandt werden (EG 241,2), erfahren zuvor die Huld Gottes, der sie von aller Schuld befreit (EG 107,2; EG 276,4 – Ps 34,23). Die treuen Diener werden von Gott mit himmlischem Lohn beschenkt (EG 159,2). Die Treue spielt im Dienstverhältnis eine große Rolle, denn im Hintergrund steht der Bundesgedanke, wonach Gott seinen Dienern Hilfe (EG 191) und Beistand (EG 331,8) zukommen lässt, sie im »heilsamen Wort und heiligen Leben« (EG 192) erhält. Umgekehrt halten die Menschen den Bund, indem sie Gott und dem Nächsten dienen (EG 300,1 – Ps 134,1). Den Kontrast bilden die bösen Knechte, die noch unter der Herrschaft der Sünde stehen (EG 244,7; EG 250,4) und erst durch den Herrn vom Joch der Knechtschaft befreit werden (EG 15,2 – Jes 40,2; vgl. EG 81,4).

Den Übergang von der Existenz unter der Sünde zum Gottesdienst beschreibt EG 404,1-3, worin der neuen Existenz zu Ehren und Dienst Christi der alte »Adamsinn« gegenüber gestellt wird. Erneuerung und Heiligung sind Werke des Geistes Gottes, die das Heilswerk Christi voraussetzen. Das Leben »zu deinem Dienst« und »dir zu Ehren« ist nur möglich, »weil ich erlöst bin« (EG 404,3). Das besondere Werk des Geistes besteht darin, den natürlichen oder *alten* Menschen zu überwinden, damit der Christ durch die Erwählung frei wird für den Dienst am Herrn<sup>143</sup>.

Der wichtige Aspekt der priesterlichen Würde aller Getauften ist nur einmal explizit belegt. Durch die Salbung mit dem Heiligen Geist erhalten die Glaubenden einen Anteil an dem dreifachen Amt Christi als *Priester*, *Prophet* und *König* (EG 133,4).

Die Reihe der Dienste wird von zwei Stichworten abgeschlossen, die im Gleichnis vom unehrlichen Verwalter (Lk 16,1-9) einen biblischen Kontext haben. Das Erntelied EG 513 führt sein Thema – das Einbringen der reifen Ernte – man wörtlich, mal bildlich durch. Weil der Segen des Herrn auf den reichen Gaben der Natur und des Lebens liegt, trägt der Mensch als *Verwalter* und *Haushalter* der Gaben Verantwortung (vgl. EG 512,6). Die Pointe des Gleichnisses – der Verwalter wird für seinen Betrug vom Herrn gelobt, denn er reduziert eigenmächtig die Schulden der

---

<sup>143</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 214f. Der Zusammenhang des Stehens unter der Macht der Sünde, der Vergebung der Sünden (EG 217,4), des Dienstes an Gott (EG 84,7; EG 406,1), des Gottesdienstes im Glauben als Zeichen des neuen Lebens (EG 114,7; EG 290,7), das nicht nur die Kirche erfasst (EG 252,4; EG 269,5), sondern alle Menschen (EG 269,4; EG 288,1; EG 337), zeigt sich auch, wenn weitere Stichworte – das *Amt* des Christen, *Arbeit*, *Beruf*, *Pflicht* – einbezogen werden.

Schuldner und entscheidet sich so gegen den schnöden Dienst am Mammon – fällt im Lied allerdings aus. Stattdessen wird ein eschatologischer Akzent spürbar. Gott fordert Rechenschaft für das Tun des Haushalters, bevor ihn der Tod ereilt (EG 513,6 – Lk 16,2).

## 1.8 Himmlische Schar

Die Eschatologie gehört zum festen Themenbestand des Gesangbuchs. Sie wird in den Liedern zum *Ende des Kirchenjahres* (EG 147-154) und in der Rubrik *Sterben und ewiges Leben - Bestattung* (EG 516-535) behandelt. Im Überblick über die Kirchennamen erscheint sie als semantischer Teilgehalt z.B. von *Braut, Haus, Stadt, die Heiligen* etc. Bei dem Überblick über die eschatologisch geprägten Kirchenbezeichnungen lassen sich zwei Gruppen unterscheiden: a) Orts-Namen für die himmlische Stadt und den Ort der ewigen Gegenwart Gottes; b) Personen-Namen für die himmlische Gemeinschaft der Erlösten und Seligen<sup>144</sup>.

### 1.8.1 Orts-Namen<sup>145</sup>

Liegt die Besonderheit der vom Ort der Liturgie geprägten Ausdrücke Haus und Heiligtum darin, dass in ihrem Kontext irdische und himmlische Liturgie ineinander verschimmen<sup>146</sup>, so wächst im Bild vom himmlischen Zion oder vom Haus des Vaters (EG 14,6; EG 133,13; EG 385,5) die Entfernung zwischen hier und dort. Der Topos vom »nach Hause führen« der betenden Seele und der pilgernden Kirche am Ende der Welt (EG 133,13; EG 223,6; EG 324,12; EG 385,5; EG 442,7; EG 529,11) konnotiert die lange und unbekannte Wegstrecke zum Jenseits. Auf »Zions Hügeln« (EG 135,6) liegt das Ziel der Reise: Jerusalem (EG 393,2), die auf Gottes Berg erbaute Ehrenburg (EG 150,3) und himmlische Gottesstadt (EG 351,9), welche »leuchtend und weit« (EG 426,3) in die Finsternis unserer Zeit hineinleuchtet. Sie ist eine Stadt ewiger Freude und ewigen Friedens (EG 429,2), »die weder Nacht noch Tage hat« (EG 441,7). Vor allem die Lieder zum Ende des Kirchenjahres verwenden das Bild der eschatologischen Gottesstadt, deren Architektur im Wesentlichen durch die apokalyptische Beschreibung des Johannes (Offb 21) geprägt ist. Das himmlische Jerusalem erscheint darin als multinationale hellenistische Großstadt<sup>147</sup>.

---

<sup>144</sup> Weitere Ausdrücke für den Himmel sind z.B. *Paradies* (EG 503,15), *Schloß* (EG 503,9; EG 523,4), *Sommer* (EG 325,9), *Vaterhaus* (EG 63,4) und *Vaterland* (EG 223,6).

<sup>145</sup> Vgl. hierzu die Abschnitte über *Das Ende des Kirchenjahres* und *Die auf Vollendung hoffende Kirche*.

<sup>146</sup> Z.B. im gemeinsamen Lobgesang der irdischen mit den himmlischen Chören (EG 191; EG 331,4).

<sup>147</sup> Vgl. Klaus Berger, Art. Kirche II, S. 209.

## 1.8.2 Personen-Namen

Die Gemeinschaft der Heiligen erstreckt sich zeitlich und räumlich weit über die sichtbare und erfahrbare Kirchenrealität hinaus. Sie ist eine Gemeinschaft des Geistes, die in der Gnade Gottes steht und seine Gaben empfängt, die mit und in Christus verbunden ist und von ihm alle Himmelsschätze erhält (EG 253,1). Die Rede von der himmlischen Schar bezieht sich auf jenen Teil des Gottesvolkes, der bereits am Ziel seiner Wanderung angelangt ist (*Erlöste, Erwählte, Auserwählte, Gerechte*<sup>148</sup>, *Getreue, Heilige, Knechte, Selige*<sup>149</sup>) und mit welchem die irdische Kirche im doxologischen Lobpreis Gottes vereint ist (EG 114,10; EG 191; EG 264,3; EG 331,4). In ihrer himmlischen Dimension ist die Kirche eine große Schar aus allen Völkern (Offb 7).

Die personalen Bezeichnungen vermitteln eine Vorstellung von der himmlischen Schar. Mitte der Vision, die ein Bild endgültiger Hoffnung und himmlischer Freude ist (EG 123,9), ist die himmlische Liturgie (EG 123,10; EG 191; EG 331,4) der um den Thron Gottes versammelten Schar (EG 148,3; EG 150,4)<sup>150</sup>. Diese Vision ist nicht vollkommen entrückt, denn weitere Namen für die himmlische Schar (*die Alten, Apostel, Bekenner, Märtyrer, Patriarch, Prophet/Prophetenschar, Zeuge, Blutzeuge*) beinhalten die Erinnerung an die irdische Existenz der Glaubenszeugen.

In EG 529,4 werden die »lieben Alten« mit \* als Glaubenszeugen erklärt. Sie sind Vorbilder im Glauben, an deren Beispiel »wir uns noch täglich halten«, weil sie das Tragen des Kreuzes als wahrhaftige Glaubenszeugen ausweist<sup>151</sup>. Das Lied ist ein Pilgerlied der *ecclesia militans*, die auf die großen Scharen schaut, die bereits in das »Haus der ewigen Wonne« (EG 529,11) eingezogen sind. Das Meditieren des Pilgerweges – ein Motiv, das möglicherweise in den Wallfahrtsliedern des Mittelalters erstmals auftrat und nach Gerhardt in den Liedern des Pietismus (vgl. EG 393) entfaltet wurde – folgt einer inneren »Bewegung des Gedichts, die sich vom Be-

---

<sup>148</sup> Textzusammenhang und biblische Kontexte klären, dass es sich in EG 123,10 (Offb 7,9-17) um die himmlische Schar und in EG 294,2 (Ps 118,15) um die durch Gottes Macht geretteten *Gerechten* geht.

<sup>149</sup> Auch hier ist zwischen der neuen, durch Christus geschenkten Existenz (EG 45,3) und dem eschatologischen Sein (EG 531,3) zu unterscheiden.

<sup>150</sup> Das Bild der himmlischen Liturgie (Offb 14,1-5) steht für die ungetrübte Gemeinschaft aller Vollendeten. Hier sind nach Wolfgang Trillhaas, Dogmatik, S. 500f, die kirchlichen Grenzen gesprengt.

<sup>151</sup> Die vierte Strophe von *Ich bin ein Gast auf Erden* (EG 529) ist aus den Strophen 4a und 6b des Originals von Paul Gerhardt zusammengesetzt. Die fehlenden Originalverse – zitiert nach HEKG III/2, S. 377 – entfalten in Anklängen an Hebr 11 (vgl. vor allem die Verse 11-16), wer mit den Glaubenszeugen gemeint ist. Sie lauten:

»So gings den lieben Alten, / an deren Fuß und Pfad / wir uns noch täglich halten, / wanns fehlt am guten Rat. / Wie mußte sich doch schmiegen / der Vater Abraham, / eh als ihm sein Vergnügen / und rechte Wohnstatt kam« (Str. 4).

»Wie manche schwere Bürde / trug Isaak sein Sohn / und Jakob, dessen Würde / stieg bis zum Himmelsthron. / Wie mußte der sich plagen, / in was für Weh und Schmerz, / in was für Furcht und Zagen / sank oft sein armes Herz« (Str. 5).

»Die frommen heiligen Seelen, / die gingen fort und fort / und änderten mit Quäken / den erstbewohnten Ort. / Sie zogen hin und wieder, / ihr Kreuz war immer groß, / bis daß der Tod sie nieder- / legt in des Grabes Schoß« (Str. 6).

denken der eigenen Vergangenheit über den Blick auf die Vorbilder der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob zum Mut, die eigene Situation aufzunehmen, schließlich zum Blick auf die Herrlichkeit des Endes wandelt«<sup>152</sup>.

Während die Glaubenszeugen in der vorliegenden Fassung von EG 529 nicht mehr namentlich aufgeführt werden, wird das Pfingstlied *Geist des Glaubens, Geist der Stärke* (EG 137) deutlicher. Es beginnt mit einer Bitte um den Geist, der die Apostel und Bekenner und die Prophetenschar (Str. 1.9; vgl. EG 241,1) erfüllt hat und zählt anschließend die Geistesgaben und Taten der biblischen Glaubenszeugen auf: die Glaubenszuversicht Abrahams (Str. 3 – Gen 15,1-6), das Bitten und Flehen des Mose (Str. 4 – Ex 32,11-14), der Mut Davids (Str. 5 – 1 Samuel 17), die Strenge Elias (Str. 6 – 1 Kön 18), das mutige Christusbekenntnis der Apostel Petrus und Johannes vor dem Hohen Rat der Juden (Str. 7 – Apg 4,1-22), die Glaubensheiterkeit des Stephanus (Str. 8 – Apg 7,54-60).

## 1.9 Seltene Kirchenbilder

### 1.9.1 Die Arche Gottes

Das Bild der Arche Noahs aus der Geschichte von der Sintflut (Gen 6-8) »will veranschaulichen, daß die Kirche inmitten der Sintflut der Zeit und der Welt Geborgenheit, Rettung und Heil gewährt, daß sie die Arche des Heils ist, daß es ohne sie keine Rettung gibt, daß sie heilsnotwendig ist, daß Christus wie Noe – der Gerechte – in der Arche der Beginn eines neuen Geschlechts der Menschheit ist«<sup>153</sup>. Die Arche illustriert das *extra ecclesiam nulla salus* (1 Petr 3,20). Wie einst Noah und die Tiere in der Arche, so bleiben nun diejenigen, »die recht in dieser Kirche wohnen«, von »des Todes Flut« verschont (EG 245,3)<sup>154</sup>.

### 1.9.2 Das Aufgebot des Königs

*Kommt her, des Königs Aufgebot* (EG 259)

1. Kommt her, des Königs Aufgebot, / die seine Fahne fassen, / daß freudig wir in Drang und Not / sein Lob erschallen lassen. / Er hat uns seiner Wahrheit Schatz /

---

<sup>152</sup> HEKG III/2, S. 377.

<sup>153</sup> Heinrich Fries, Wandel des Kirchenbildes, S. 232f.

<sup>154</sup> Die Kirchenväter haben in Anknüpfung an die Sintflut-Geschichte und den Fischfang des Petrus (Lk 5,1-11) die Kirche als Schiff bzw. als Schiff des Petrus beschrieben. Vgl. Heinrich Fries, Wandel des Kirchenbildes, S. 232f; Hugo Rahner, Symbole der Kirche, S. 549ff; Wolfgang Trillhaas, Dogmatik, S. 522. Beispiele finden sich bei Alexander Demandt, Metaphern für Geschichte, S. 194f. Allegorische Züge hat auch Martin Gottward Schneiders Lied vom *Schiff, das sich Gemeinde nennt* (EG 609 – Ausgabe für Baden, Elsass und Lothringen), wobei das Schiff – anders als in EG 8 *Es kommt ein Schiff geladen* – das Gemeindeleben beschreibt.



zu wahren anvertrauet. / Für ihn wir treten auf den Platz, / und wo's den Herzen grauet, / zum König aufgeschauet.

2. Ob auch der Feind mit großem Trutz / und mancher List will stürmen, / wir haben Ruh und sichern Schutz / durch seines Armes Schirmen. / Wie Gott zu unsern Vätern trat / auf ihr Gebet und Klagen, / wird er, zu Spott dem feigen Rat, / uns durch die Fluten tragen. / Mit ihm wir wollen's wagen.
3. Er mache uns im Glauben kühn / und in der Liebe reine. / Er lasse Herz und Zunge glühn, / zu wecken die Gemeine. / Und ob auch unser Auge nicht / in seinen Plan mag dringen: / er führt durch Dunkel uns zum Licht, / läßt Schloß und Riegel springen. / Des wolln wir fröhlich singen!

Friedrich Spittas Lied *Kommt her, des Königs Aufgebot* (EG 259) beginnt mit einem Aufruf, der durch das »wir« einen exklusiven Hauch gegenüber der »Gemeine« (Str. 3) bekommt. Ist hier an das Gegenüber von Amt und Gemeinde zu denken? Angesprochen ist eine Gruppe von Menschen, die sich um Gott, ihren König und Herrn, schart, um für ihn »auf den Platz« zu treten, bereit für ihn und den »Schatz« (Str. 1) des Evangeliums in den Kampf zu ziehen (vgl. EG 104,3). Das Lied zeichnet das Bild der *ecclesia militans*. Seine Sprache suggeriert die militärische Kampfsituation - Str. 1: »Fahne«, Verteidigung des »Schatzes«, Eintreten für die Sache des Herrn; Str. 2: das Anstürmen des Feindes mit großem Heeresapparat und listiger Tücke. Wie in vielen anderen Liedern, die vom Kampf gegen Teufel und Hölle, Sünde und Tod singen, geht es um die Bewältigung der existenziellen Bedrohung der Kirche. In dieser Situation ist es der Herr selbst, der die Bedrängten errettet und die Gefangenen in die Freiheit führt<sup>155</sup>.

Das *Heer*<sup>156</sup> ist die in der hymnischen Adventspredigt angesprochene (EG 11,6) und Christus nachfolgende Gemeinde (EG 68,7). Michael Weißes Lied *O lieber Herre Jesu Christ* (EG 68) nach der Vorlage *Jesu, salvator optime* des Jan Hus betrachtete ursprünglich in 21 Strophen das Leben Jesu von der Inkarnation bis Pfingsten. Dabei war jede Lebensstation als Gebet gestaltet, woran in der EG-Fassung noch die Christusanrede der ersten Strophe erinnert. Was sich in der Betrachtung erschließt, das ist vorbildlich für den Lebensweg derer, die Christus nachfolgen<sup>157</sup>.

Assoziativ wird im Zusammenhang der militärischen Metaphorik der *Wagen* ergänzt. Gott ist derjenige, der den Streitwagen der Gemeinde bzw. den Wagen, in welchem die Gemeinde sitzt, lenkt und sicher an das Ziel bringt (EG 242,1)<sup>158</sup>.

---

<sup>155</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 128ff.

<sup>156</sup> Das Wort *Heer* bezieht sich in den meisten Fällen seines Gebrauchs auf das Himmelsheer, das Heer der Engel und der himmlischen Heerscharen (EG 39,7; EG 44,3; EG 110,2; EG 142,2; EG 143,4; EG 155,3; EG 322,1; EG 359,3). Des weiteren dient es als Beschreibung der Größe Gottes (EG 104,1) und der Vielzahl der Dinge im Allgemeinen, z.B. das Ausmaß der göttlichen Erniedrigung und die Größe der Kreuzeschmerzen (EG 14,2; EG 84,3), die Vielfalt der Natur (EG 271,5; EG 302,3; EG 325,6), die Unendlichkeit des Kosmos (EG 506,2), die Menge der Feinde (EG 275,3; EG 301,7; EG 373,1).

<sup>157</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 238f.

<sup>158</sup> Vgl. Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte*, S. 207.

### 1.9.3 Ein Brot aus Körnern

Die Bestimmung der Kirche als *Brot* aus vielen Körnern ist der Rede vom Leib und seinen vielen Gliedern vergleichbar. Wie die Körner zu einem Brote werden, so führt der Herr die Menschen zum Glauben an Jesus Christus in einer Kirche zusammen (EG 182,6; EG 227,4). Ein Gebet aus den Textbeigaben des EG bringt die Symbolik des Brotes mit der des Weinstocks zusammen und unterstreicht die Verbindung zwischen dem Abendmahl, der Kirche und ihrem Dienst am Frieden:

Schöpfer des Lebens, wir loben dich. Du schenkst uns das Brot, die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit. Laß dieses Brot für uns zum Brot des Lebens werden. Schöpfer des Lebens, wir loben dich. Du schenkst uns die Frucht des Weinstocks, das Zeichen des Festes. Laß diesen Kelch für uns zum Kelch des Heils werden. Wie aus den Körnern das Brot aus den Trauben der Wein geworden ist, so mache aus uns eine Gemeinde, ein Zeichen des Friedens für diese Welt.<sup>159</sup>

### 1.9.4 Der gute Hirte und seine Schafe

»Es weiß, gottlob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören (Joh 10,3)«<sup>160</sup>. Das Gleichnis vom guten Hirten (Joh 10,1-10) warnt zunächst einmal vor denen, die den Schafstall – gemeint ist das *Haus* Israel – nicht durch die Türe betreten. Diebe und Räuber steigen an anderer Stelle ein, ein guter Hirte betritt den Schafstall durch die Türe. Das Gleichnis beschreibt die Fürsorge des Hirten für die Schafe und grenzt seine Funktion von den räuberischen Absichten der Fremden ab. Danach übernimmt Jesus zwei Rollen aus dem Bild. Zum einen ist er die Tür zum Schafstall (Joh 10,7.9) und verheißt all denen, die durch diese Tür hindurchgehen Leben und Seligkeit. Zum anderen ist er der gute Hirte (Joh 10,11.14), der sich um seine Schafe sorgt, auch wenn diese nicht nur aus dem Stall Israel stammen, sondern Heiden sind (Joh 10,16)<sup>161</sup>.

Das EG übernimmt das Bild vom guten Hirten (vgl. EG 265,4; EG 299,5; EG 399,4), der den verlorenen *Schafen*<sup>162</sup> nachgeht (EG 353,3 – Lk 15,4-6) und sie weidet (EG 217,1 – Ps 23,1.2; EG 288,3 – Ps 100,3). In das Bild werden weitere Motive eingefügt: das stellvertretende Leiden (EG 81,4), die Annahme des Kindes in der Taufe als »Schäflein« (EG 206,4), die Erweckung der Gläubigen (EG 242,2). Auch die Formulierung »der armen Herd« (EG 128,2) weckt Assoziationen an den ganzen Bereich der Reden Jesu über den Hirten, die Schafe und den Schafstall (EG 221,3). Die Zuordnung der *Herde*<sup>163</sup> zu ihrem Hirten wird durch das Posses-

<sup>159</sup> EG 773 - Ausgabe für Baden, Elsass und Lothringen.

<sup>160</sup> So Martin Luther in den *Schmalkaldischen Artikeln* (III,12).

<sup>161</sup> Vgl. Lucien Cerfaux, *Die Bilder für die Kirche*, S. 227f; Heinrich Schlier, *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, S. 139f; Wolfgang Trillhaas, *Dogmatik*, S. 521.

<sup>162</sup> Ansonsten sind die *Schafe* einfach Tiere (EG 29,1; EG 271,5; EG 371,8; EG 503,5).

<sup>163</sup> Andere Belegstellen zu *Herde* handeln von der Schafherde der Weihnachtsgeschichte (EG 41,2; EG 52,2; EG 53,2) und von der unzählbaren Menge an Fischen (EG 302,3) – eine Anspielung auf die Größe der Schöpfung.

sivpronomen deine/deiner (EG 72,1; EG 133,9; EG 257,4) kenntlich gemacht. Die Aussagen beziehen sich auf das Handeln Gottes, der die zerstreute Herde sammelt, sie erbaut und erneuert, und versinnbildlichen so die durch den Hirten hergestellte kollektive Einheit der Kirche unter ihrem Herrn Christus.

#### 1.9.5 Die Zweige am Stamm

Paulus erläuterte mit der Allegorie des Ölbaums (Röm 11,13-26) das Verhältnis zwischen Juden- und Heidenchristen. Das alte Bundesvolk Israel war ein guter, edler Ölbaum, der viele Zweige trieb. Dann aber wurde ein großer Teil des Gottesvolkes abtrünnig und der Gärtner musste diesen Teil wie die schlechten Zweige eines Baumes abschneiden. An der Stelle der abgeschnittenen Zweige setzte er Zweige eines wilden Ölbaums ein, welche die Heiden symbolisierten. Von dem ursprünglich auserwählten Volk blieb nur ein heiliger Rest erhalten. Doch auch die neu eingepropften Zweige wurden nur deshalb heilig, weil sie am Stamm des edlen Ölbaums anwuchsen. Gottes Handeln, hier in der Gestalt des Gärtners, ist zugleich ein Appell und eine Mahnung an die neuen Zweige, die Heidenchristen, sich nicht besser zu dünken als die Juden. Entscheidend ist der Glaube, durch welchen die neuen Zweige am Stamm verbleiben<sup>164</sup>.

Im Untersuchungsbereich des EG ist zwar nirgends vom Ölbaum die Rede, jedoch finden sich Belegstellen zu den Worten *Stamm* und *Zweige*. Auch hier sind Aussagen über die Abstammung und das Wachstum mit einer Verhältnisbestimmung verbunden. Im Abschnitt über das Volk Gottes wurden im Kontext von *Stamm* Aussagen über die Abstammung des Messias aus dem Gottesvolk Israel und über die Berufungsgeschichte Abrahams dokumentiert. Christus entstammt wie ein »Sproß« (Offb 5,5) oder »Reis« (Jes 11,1) der Wurzel des Gottesvolkes. In den anderen Belegstellen hat der Stamm je nach Kontext christologische oder ekklesiologische Bedeutung<sup>165</sup>.

Die Bezeichnung *Kreuzgemein* (EG 254,3) stellt die Gemeinde in den Zusammenhang der Passion Jesu. Vom Stamm des Kreuzes aus wächst die Kirche – nun selbst als Stamm bezeichnet – wie ein Baum, der sich aus der einen Wurzel in eine Vielzahl von Ästen, kleinen Zweigen und Blättern ausbreitet (EG 70,3 – Offb 22,16; EG 268,2). In dieser gewachsenen Vielfalt ist Christus das Prinzip der Einheit – »und wir sind eins durch ihn« (EG 268,2) – und wird ebenfalls Stamm genannt. Vom Stamm Christus aus fließt das Leben in die Zweige, welche die in einer Kirche verbundenen Gläubigen sind (EG 70,3; EG 251,6). Das neue Gottesvolk bildet sich ja nicht durch die leibliche Abstammung, sondern existiert aufgrund seiner geistigen Verbundenheit in Christus, der der Stammvater des Volkes ist.

---

<sup>164</sup> Vgl. Lucien Cerfaux, *Die Bilder für die Kirche*, S. 228; Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte*, S. 25.

<sup>165</sup> Auch die *Zweige* haben neben der ekklesiologischen eine wörtliche (EG 11,2; EG 314,3; EG 507,4), eine bildliche (EG 1,4) und eine christologische Bedeutung (EG 30,2; EG 47,2).

Die Abstammungsmetaphorik stellt vor Augen, wie die Vielfalt der Kirche aus dem einen Christus wächst und lebt. Die gleiche Funktion erfüllt auch die Metapher des Leuchtens.

*Herz und Herz vereint zusammen* (EG 251)

1. Herz und Herz vereint zusammen / sucht in Gottes Herzen Ruh. / Lasset eure Liebesflammen / lodern auf den Heiland zu. / Er das Haupt, wir seine Glieder, / er das Licht und wir der Schein, / er der Meister, wir die Brüder, / er ist unser, wir sind sein.
2. Kommt, ach kommt, ihr Gnadenkinder, / und erneuert euren Bund, / schwöret unserm Überwinder / Lieb und Treu aus Herzensgrund; / und wenn eurer Liebeskette / Festigkeit und Stärke fehlt, / o so flehet um die Wette, / bis sie Jesus wieder stählt.
3. Legt es unter euch, ihr Glieder, / auf so treues Lieben an, / daß ein jeder für die Brüder / auch das Leben lassen kann. / So hat uns der Freund geliebet, / so vergoß er dort sein Blut; / denkt doch, wie es ihn betrübet, / wenn ihr euch selbst Eintrag tut.
4. Halleluja, welche Höhen, / welche Tiefen reicher Gnad, / daß wir dem ins Herze sehen, / der uns so geliebet hat; / daß der Vater aller Geister, / der der Wunder Abgrund ist, / daß du, unsichtbarer Meister, / uns so fühlbar nahe bist.
5. Ach du holder Freund, vereine / deine dir geweihte Schar, / daß sie es so herzlich meine, / wie's dein letzter Wille war. / Ja verbinde in der Wahrheit, / die du selbst im Wesen bist, / alles, was von deiner Klarheit / in der Tat erleuchtet ist.
6. Liebe, hast du es geboten, / daß man Liebe üben soll, / o so mache doch die toten, / trägen Geister lebensvoll. / Zünde an die Liebesflamme, / daß ein jeder sehen kann: / wir, als die von einem Stamme, / stehen auch für einen Mann.
7. Laß uns so vereinigt werden; / wie du mit dem Vater bist, / bis schon hier auf dieser Erden / kein getrenntes Glied mehr ist, / und allein von deinem Brennen / nehme unser Licht den Schein; / also wird die Welt erkennen, / daß wir deine Jünger sein.

Zinzendorfs *Herz und Herz vereint zusammen* (EG 251)<sup>166</sup> besingt die Liebe des Herrn zu den Seinen und der aus dieser Liebe hervorgehenden Liebesgemeinschaft der Gläubigen untereinander. Dieser Zusammenhang wird im Lied mit der Metapher des Leuchtens sichtbar gemacht. Christus ist »das Licht und wir der Schein« (Str. 1). Von Christus geht die Liebe aus, wie der Schein vom Licht (Str. 7); d.h. die Liebe Christi ist der innere Grund der Liebe unter den Christen und diese schöpfen ihre Kraft aus der Lichtquelle Christus (Str. 3).

Das Leuchten des Lichts ist ein Motiv, das immer wieder auftaucht - »Licht [...] Schein« (Str. 1), »von deiner Klarheit [...] erleuchtet« (Str. 5), »unser Licht den Schein« (Str. 7). Ein anderes Motiv ist das Lodern der Liebesflammen - »Liebesflammen lodern« (Str. 1), »Liebeskette« (Str. 2), »treues Lieben« (Str. 3), »Liebes-

---

<sup>166</sup> HEKG III/2, S. 108ff.

flamme« (Str. 6), »von deinem Brennen« (Str. 7). Die semantischen Merkmale dieser Motive bestimmen das Lied<sup>167</sup>. Mit ihnen werden die wesentlichen Aussagen gebildet. Zugleich gewährleisten sie die Kohärenz des Textes wie an der Verklammerung von erster und letzter Strophe zu erkennen ist. Die Aussage über die Vereinigung der Herzen (Str. 1) kehrt als Bitte um die Einheit der Glaubenden (Str. 7) wieder. Diese Aussage bildet den Rahmen des Liedes, das die Einheit der Gemeinschaft aus der Einheit zwischen dem Sohn und dem Vater versteht und die Liebestätigkeit der Gemeinde nach dem Vorbild Christi begründet.

Wenn Licht auf eine Linse oder ein Prisma fällt, dann bricht es in Strahlen und Farben – *Strahlen brechen viele aus einem Licht* (EG 268,1). Quelle des Lichtes ist aber Christus, so dass die Kirche nicht aus sich heraus leuchtet, sondern das Licht reflektiert, welches von Christus kommt. Der Schöpfer der deutschsprachigen Version des ursprünglich aus Schweden kommenden Liedes, Dieter Trautwein, sieht in diesem Lied einen Lobpreis auf die »im Neuen Testament durch Paulus beschriebenen Gnadengaben aus dem Geist Jesu Christi«<sup>168</sup>, biblisch motiviert durch 1 Kor 12 und Röm 11,17ff. Einheit in der Lichtquelle Christi, Vielfalt im Spektrum der Strahlen – so sind im Bildfeld des Lichts die Vielfalt der Schicksale, Charismen und Dienste in der Einheit der Liebe verbunden.

#### 1.9.6 Der Weinstock und seine Reben

Das Bild vom Weinstock und den Reben beruht auf einer alttestamentlichen Allegorie aus dem landwirtschaftlichen Leben. Das Lied vom Weinberg (Jes 5,1-7) beschreibt die Sorge Gottes für sein Volk, impliziert jedoch auch kritische Züge (vgl. Jer 2,21). Im johanneischen Gleichnis vom Weinstock und den Rebzweigen (Joh 15,1-10) ist Christus der Weinstock, aus welchem die Jünger als Reben wachsen. Wie die Reben nur dann Frucht bringen, wenn sie am Weinstock verbleiben, so können die Jünger nur in Verbindung mit Christus und im Festhalten an ihm Früchte des Glaubens bringen. Aus eigener Kraft vermögen sie dies nicht. Christus schenkt die Früchte und das Leben<sup>169</sup>. Vergleichbar dem Leib-Christi-Modell macht die Metapher des Weinstocks die Angewiesenheit der Glaubenden auf Christus sichtbar. Die organische Metaphorik bringt hier nicht das Verhältnis zwischen dem Wesen eines Menschen und seinen Taten zum Ausdruck, sondern das Christusverhältnis der Glaubenden, aus welchem heraus sie leben. In diesem Sinne ist es durchaus richtig zu bemerken, dass die Reben es sich nicht aussuchen können, welche Früchte des Glaubens sie bringen, denn der Glaube und seine Früchte sind

---

<sup>167</sup> Zur Funktion der *Isotopien* vgl. Albrecht Greule, So sie's nicht verstehen, so sollten sie's nicht singen? Über den Beitrag der Sprachwissenschaft zur Kirchenliedforschung, in: Kirchenlied interdisziplinär. Hymnologische Beiträge aus Germanistik, Theologie und Musikwissenschaft, hg. von Hermann Kurzke, Hermann Uhlein, Frankfurt a.M. (u.a.) 1999, S. 47-64, hier S. 63.

<sup>168</sup> Vgl. Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch, S. 302f.

<sup>169</sup> Vgl. Heinrich Schlier, Ekklesiologie des Neuen Testaments, S. 139.

ein Geschenk Christi<sup>170</sup>. Die Gabe der fruchtbringenden Gemeinschaft in und mit Christus wird nun allerdings auch zu einer Aufgabe. Die Jünger sollen in Christus bleiben und den Neuen Bund halten. Das Bild vom Weinstock und den Reben enthält eine Norm für das Zusammenleben<sup>171</sup>, nämlich die Aufforderung zur Einheit derer, die an Christus glauben, damit sie das Evangeliums glaubwürdig bezeugen – »eins laß uns sein wie Beeren einer Traube, daß die Welt glaube« (EG 227,6).

Um gute Frucht zu bringen müssen die Glaubenden in Christus, dem wahren Weinstock, bleiben. Das EG verwendet dieses Bild nur an wenigen Stellen. In EG 133,3 wird es auf die Gabe des Heiligen Geistes bezogen, der die tödlichen Folgen der Sünde heilt. Die folgende Strophe, in welcher der Geist als »das heilig Öle« bezeichnet wird, erinnert an ein anderes ekklesiologisches Bild – dem Einpfropfen der wilden Schösslinge in den edlen Ölbaum. Die wilde Rebe wird zum Eigentum Christi.

In EG 206,4 bildet die Taufe den Kontext für das Bild vom Weinstock. Die Taufbitte der vorhergehenden Strophe *Herr, nimm dieses Kind als dein Kind an* wird in ausschmückender Bildfülle entfaltet. Das Kind soll ein Schäflein des guten Hirten, ein Glied des Hauptes, eine Rebe am Weinstock, ein Pilger auf dem Himmelsweg und Kind des Friedefürsten werden<sup>172</sup>.

EG 406 benennt mit einem Zitat aus Ps 73,23 das Thema des Liedes: das Bleiben bei bzw. in Christus. Die Verbundenheit mit Christus und ihre Bedeutung für das christliche Leben werden mit der Metaphorik des Weinstocks dargestellt. Wie die Rebe um zu wachsen auf den Weinstock angewiesen ist, so ist der Gläubige auf seinen Herrn angewiesen, der mehr vermag als die Herren der Welt. Denn jener hat »mich erkaufte von Tod und Sünden mit dem eignen teuren Blut« und diesem gebührt der Treueschwur (EG 406,3).

## 2 Kontexte des Kirchenbildes

Das folgende Kapitel untersucht Aspekte des Kirchenverständnisses, wie sie sich aus den Kontexten der Kirchenmetaphern ergeben. Die Darstellung folgt den Fragen nach dem Grund und dem Ursprung der Kirche, nach dem Verhältnis von Kirche und Heil, nach dem Auftrag und der Sendung der Kirche, nach den Existenzproblemen der Kirche und nach ihrer Zukunft. Diese Fragen haben sich zum Teil bei der Sichtung des Materials ergeben, zum Teil legen sie sich von der Themenstellung her nahe: welches Bild von Kirche erschließt sich aus den Liedern eines aktuellen Gesangbuchs?

Die Abhandlung der einzelnen Fragen spielt eine Systematisierbarkeit von Liedtexten vor, die nicht von selbst gegeben ist, sondern sich erst unter bestimmten Gesichtspunkten ergibt. Ein thematischer Durchgang durch die Lieder, ein Querschnitt im Liedgut an der Stelle des Kirchenthemas ist etwas anderes als die Einzelinterpretation von Liedern. Zwar schöpft die Lieddichtung aus den tradierten

---

<sup>170</sup> Vgl. Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte*, S. 24.

<sup>171</sup> Vgl. Heinz Schütte, *Kirche im ökumenischen Verständnis*, S. 35.

<sup>172</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 517.

Texten der Schrift, der Liturgie und der Lehre der Kirche, doch stellt jedes einzelne Lied für sich genommen eine schöpferische Einheit dar, welche die *Gotteswahrheiten* neu zur Sprache bringt. Wird nun ein Aspekt diesem Zusammenhang entnommen und in einem systematischen Zuschnitt behandelt, so stellt sich die Frage, ob die von der hermeneutischen Hymnologie aufgedeckte Verstehensbewegung, die im Singen gegeben ist, nicht wieder verdeckt wird. Die eingeschobenen Liedexkurse<sup>173</sup> sollen diesem Manko abhelfen und der Nachdenklichkeit, welche die Poetik der Lieder mit sich bringt, Raum geben. Gemäß der Fortschreibung der ricœurschen Metaphorologie ist anzunehmen, dass sich in der Begegnung zwischen dem gesungenen Wort und der singenden Gemeinde die *lebendige* Metaphorizität der Lieder als Nachwirkung der gesungenen Glaubensmetaphern auf die Lebenswelt der Singenden entfaltet. Dies entspricht der Funktionsbestimmung, die Luther dem Singen geistlicher Lieder gegeben hat. Das Singen treibt Gottes Wort und bringt es *in Schwank*.

## 2.1 Der Grund der Kirche

*Befiehl du deine Wege* (EG 361)

1. *Befiehl* du deine Wege / und was dein Herze kränkt / der allertreusten Pflege / des, der den Himmel lenkt. / Der Wolken, Luft und Winden / gibt Wege, Lauf und Bahn, / der wird auch Wege finden, / da dein Fuß gehen kann.
2. *Dem Herren* mußt du trauen, / wenn dir's sollt wohlergehn; / auf sein Werk mußt du schauen, / wenn dein Werk soll bestehn. / Mit Sorgen und mit Grämen / und mit selbsteigner Pein / läßt Gott sich gar nichts nehmen, / es muß erbeten sein.
3. *Dein ewge* Treu und Güte, / o Vater, weiß und sieht, / was gut sein oder schade / dem sterblichen Geblüt; / und was du dann erlesen, / das treibst du, starker Held, / und bringst zum Stand und Wesen, / was deinem Rat gefällt.
4. *Weg* hast du allerwegen, / an Mitteln fehlt dir's nicht; / dein Tun ist lauter Segen, / dein Gang ist lauter Licht; / dein Werk kann niemand hindern, / dein Arbeit darf nicht ruhn, / wenn du, was deinen Kindern / ersprießlich ist, willst tun.
5. *Und* ob gleich alle Teufel / hier wollten widerstehn, / so wird doch ohne Zweifel / Gott nicht zugrunde gehen; / was er sich vorgenommen / und was er haben will, / das muß doch endlich kommen / zu seinem Zweck und Ziel.
6. *Hoff*, o du arme Seele, / hoff und sei unverzagt! / Gott wird dich aus der Höhle, / da dich der Kummer plagt, / mit großen Gnaden rücken; / erwarte nur die Zeit, / so wirst du schon erblicken / die Sonn der schönsten Freud.
7. *Auf*, auf, gib deinem Schmerze / und Sorgen gute Nacht, / laß fahren, was das Herze / betrübt und traurig macht; / bist du doch nicht Regente, / der alles führen soll, / Gott sitzt im Regimente / und führet alles wohl.

---

<sup>173</sup> Bei Besprechungen ganzer Lieder wird der Liedtext im Haupttext dieser Arbeit abgedruckt. Einzelne Belegstellen werden in einem Register aufgeführt.

8. *Ihn*, ihn laß tun und walten, / er ist ein weiser Fürst / und wird sich so verhalten, / daß du dich wundern wirst, / wenn er, wie ihm gebühret, / mit wunderbarem Rat / das Werk hinausgeführt, / das dich bekümmert hat.
9. *Er* wird zwar eine Weile / mit seinem Trost verziehn / und tun an seinem Teile, / als hätt in seinem Sinn / er deiner sich begeben / und sollt'st du für und für / in Angst und Nöten schweben, / als frag er nichts nach dir.
10. *Wird's* aber sich befinden, / daß du ihm treu verbleibst, / so wird er dich entbinden, / da du's am mindesten glaubst; / er wird dein Herze lösen / von der so schweren Last, / die du zu keinem Bösen / bisher getragen hast.
11. *Wohl* dir, du Kind der Treue, / du hast und tragt davon / mit Ruhm und Dankgeschreie / den Sieg und Ehrenkron; / Gott gibt dir selbst die Palmen / in deine rechte Hand, / und du singst Freudenpsalmen / dem, der dein Leid gewandt.
12. *Mach End*, o Herr, mach Ende / mit aller unsrer Not; / stärk unsre Füß und Hände / und laß bis in den Tod / uns allzeit deiner Pflege / und Treu empfohlen sein, / so gehen unsre Wege / gewiß zum Himmel ein.

Das Thema des Gerhardt-Liedes *Befiehl du deine Wege* (EG 361) ist die Ergebenheit des Glaubenden in Gottes Ratschluss, wie es Ps 37,5 formuliert. Die Worte des Psalmverses sind den einzelnen Strophen vorangestellt und verklammern so das ganze Lied, in welchem der Dichter die orthodoxe Lehre von der göttlichen Vorsehung in seelsorgerischer Absicht darlegt.

Die von Elke Axmacher als historischer Kontext befragte Lehre der lutherischen Orthodoxie gliedert die göttliche Providenz in die drei Akte des Vorherwissens (*praescientia*), des Heilsbeschlusses (*decretum*), und der Fürsorge (*providentia*). Die beiden ersten Akte sind vorzeitliche bzw. überzeitliche Tätigkeiten Gottes. Letzterer ist ein Handeln Gottes in der Zeit. Die Fürsorge für die Schöpfung macht den zentralen Teil der *providentia*-Lehre aus, in welchem zwischen der göttlichen Bewahrung und Erhaltung der Kreaturen und ihrer Leitung, Lenkung, Regierung und Führung unterschieden wird. Die Intention dieser speziellen Lehre besteht darin »die bleibende Abhängigkeit alles Geschaffenen von Gott zu betonen und den gefährlichen Gedanken auszuschließen, daß ein Seiendes aus Gottes Güte und Macht herausfallen könnte«<sup>174</sup>.

Aus der Analyse der Liedstruktur geht hervor, dass die Strophengruppe 3-5 sich deutlich vom Kontext abhebt. Sie zeigt die meditative Sprachhaltung eines Gebets »über Gott vor Gott«<sup>175</sup> bei gleichzeitiger Distanz zu den Menschen, die als »sterbliches Geblüt« und als Gottes Kinder bezeichnet werden. Diese Strophengruppe nimmt ihre Inhalte aus dem Bereich der Lehraussage. Sie stellt die theologische Keimzelle dar, aus welcher das Lied wächst. Die beiden ersten Strophen sind eine Hinführung, die folgenden Strophen eine Folgerung aus der Meditation über die göttliche Providenz.

Die Hinführung entfaltet das Spannungsmoment zwischen den eigenen Wegen und den Wegen Gottes. Die Wege des Menschen sind angefochtene Wege – »und

<sup>174</sup> Elke Axmacher, Ein Lied von der göttlichen Providenz, S. 115.

<sup>175</sup> Ebd., S. 107.



was dein Herze kränkt« (Str. 1). In der Anfechtung besteht für den Menschen die Gefahr in »selbsteigner Pein« zu verfallen. Daher soll der Mensch seine Hoffnung auf Gott setzen, der seine Kreatur bewahrt, regiert und führt. Besonderes Objekt der Erhaltung und Regierung Gottes sind die Menschen, insbesondere die aus dem ganzen Menschengeschlecht gesammelte Kirche.

Mit den Benennungen *Vater / Kinder* und *starker Held / sterbliches Geblüt* spielt Gerhardt sowohl auf die Unterscheidung zwischen der *providentia specialis* für alle Menschen und der *providentia specialissima* für die Gläubigen an als auch auf die zweifache Motivation der göttlichen Providenz: Macht und Güte.<sup>176</sup>

Gottes spezielle Fürsorge als Vater gilt also nicht allen Menschen, sondern nur den wahrhaft Glaubenden, die Kinder Gottes genannt werden und in einem Vater-Kind-Verhältnis zu Gott stehen.

Im Gesangbuch finden sich weitere Aussagen über Gottes Vorsehung. Sie wird verschieden bezeichnet - *Plan, Rat, Ratschluss* oder *Gnadenrat* –, wobei sich die beiden ersten Bezeichnungen mehr auf die spezielle Providenz Gottes, die letzteren mehr auf den vorzeitlichen Heilsbeschluss beziehen. Gottes Plan ist verborgen (EG 259,3). Er liegt außerhalb der Möglichkeiten menschlicher Wahrnehmung. Er unterliegt nicht den Grenzen von Raum und Zeit und erhält göttliche Prädikate. Gottes Rat ist ewig und allumfassend (EG 30,2; EG 256,2). Niemand fällt aus dem göttlichen Heilsplan heraus, weder das »sterbliche Geblüt« (EG 361,3) auf Erden, noch die Sterne im Himmel (EG 408,2). Der universale Heilswille Gottes umfasst jede einzelne menschliche Seele schon vor dem Zeitpunkt ihrer Geburt (EG 37,2; EG 486,10) und auch im Alltag (EG 486,9). Dem Umfang und der Tiefe des göttlichen Heilsplans entspricht die Größe und Allwissenheit (EG 369,3) des göttlichen Ratgebers. Gott hat alles bedacht (EG 179,2; EG 326,9). Nichts kann ohne sein Wissen geschehen (EG 368,3).

### 2.1.1 Erwählung

Vorherwissen und Heilsbeschluss Gottes werden im Liedgut mit dem Motiv der Wahl zur Sprache gebracht. *Gott erwählt* erscheint als eine Grundaussage der Lieder, die über eine kleine Wortkette erweitert und entfaltet werden kann: *wählen, auserwählen, erwählt, auserwählt, erkiesen, erkoren, auserkoren, ersehen, ausersehen, erlesen, Wahl*. Mit Hilfe der Konkordanzan kann das Thema Erwählung umfassend aufbereitet und bearbeitet werden. An verschiedenen Stellen werde ich auf eine solche Möglichkeit, über Wortfelder Zugänge zu Themen zu erschließen, hinweisen. Hier – und das gilt entsprechend für alle weiteren Themengebiete – steht der ekklesiologische Aspekt des Erwählungsgedankens im Vordergrund.

Welchen Ort hat die Kirche in der göttlichen Vorsehung? Wie sind die hymnischen Aussagen über die Erwählung der Kirche zu verstehen? Zunächst einmal ist festzustellen, dass viele Erwählungsaussagen das Prädikat göttlicher Erwählung der Kirche oder dem Gottesvolk als Ganzem zusprechen. Von der Kirche wird gesagt,

---

<sup>176</sup> Ebd., S. 119.

dass sie ausersehen, erwählt (EG 250,1; EG 264,1) oder erkoren (EG 243,2; EG 264,2) ist. Sie ist der »auserwählte Leib« (EG 70,3), die »auserwählte Stadt« (EG 245,1), das vom Herrn ausersehene Gottesvolk (EG 182,5; EG 312,7). Daneben singen die Lieder auch von den Erwählten (EG 371,15) und Auserwählten (EG 150,4; EG 478,8; EG 495,8) und meinen damit die Glaubenszeugen der Vergangenheit, die »des Kreuzes Joch« (EG 150,5) getragen haben und nun zur himmlischen Gemeinschaft gehören.

Neben Erwählungsaussagen, die der Kirche in ihrer irdischen und himmlischen Dimension gelten, findet man auch solche, die sich auf einzelne Menschen, auf alle Völker und schließlich auf Jesus Christus beziehen. Christus ist der von Gott erwählte Sündenfeind und Sühner (EG 83,2). Er wurde auserwählt, um seinem Volk Israel Hilfe zu leisten (EG 308,8). Die Völker und Heiden wurden erwählt, um der Gnade Gottes in Jesus Christus, seinem Sohn, teilhaftig zu werden (EG 293,1). Gott, der Schöpfer, hat dem Menschen die ganze Welt anvertraut und ihn dadurch als »Freund und Gehilfen« (EG 270,5) erwählt. Der einzelne Mensch ist von Gott erwählt, bevor er geboren wurde (EG 37,2; EG 401,2)<sup>177</sup>. Bevor der Mensch selbst einen Finger rühren kann, ist in Christus schon alles zu seinem Heil entschieden. Eine solche Aussage bereitet die in vielen Liedern zu verspürende Atmosphäre der persönlich geprägten und innigen Christusverbundenheit (EG 204,1) vor, die auch das Motiv der Einwohnung umgibt. Gott erwählt sich die Herzen und Seelen der Menschen als Wohnstätte (EG 135,5; EG 369,3).

Ist die Gnadenwahl Gottes mit einer bestimmten Zahl von Erwählten (*numerus electorum*) in Verbindung zu bringen? Dieser Topos religiöser Rede hat Anlass zu Zahlenspekulationen über das Verhältnis der Erwählten zu den Verworfenen gegeben. Ursprünglich bezieht er sich aber auf *alle*, die zum Endheil bestimmt sind, und ist also eschatologisch zu verstehen (vgl. Mk 13,27)<sup>178</sup>. Der einzige Beleg in EG 256,2 konfrontiert das Motiv der Zahl mit der Macht des göttlichen Erwählungshandelns, das gegenüber dem vergänglichen Werk der Menschen souverän ist – »du selbst hast unsre Zahl gezählet«. Im Kontext des Missionsliedes wird der Erwählungsgedanke in den Zusammenhang der Sendung der Kirche gestellt. Erwählung im Liedgut des EG bezieht sich also nicht auf einen kleinen, exklusiven Kreis Prädestinierter, sondern ist eine Bestimmung der menschlichen Existenz in mehrfacher Hinsicht:

- als Hineinnahme in ein besonderes Gottesverhältnis, welches das Heil des Menschen begründet;
- als Berufung<sup>179</sup> zu einem heiligen und makellosen Leben in der Nachfolge Christi (EG 229,3; EG 269,3; vgl. Eph 1,4), worin der erwählte Mensch dem Ratschluss Gottes begegnet<sup>180</sup>;

---

<sup>177</sup> Das Motiv, dass der Knecht oder Prophet bereits im Mutterleib bzw. im Schoß der Mutter von Gott berufen ist (Jes 49,1; Jer 1,5), gehört zur alttestamentlichen Berufungsgeschichte. Vgl. HEKG III/1, S. 194; HEKG III/2, S. 210.

<sup>178</sup> Vgl. Klaus Berger, Art. Kirche I, S. 200; Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, S. 797.

<sup>179</sup> Vgl. hierzu und zum dritten Punkt der Aufzählung in der KonkEG: *berufen, rufen* ba) in die Nachfolge, *senden* a) allgemein von Gott.

<sup>180</sup> Vgl. Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, S. 797.

- als Indienstnahme für die Verkündigung des Evangeliums zum Heil der ganzen Welt.

Mit personalen Kirchenbezeichnungen ausgesagt: Die Menschen sind erwählt zu *Propheten*, zu *Kindern Gottes* und zu *Miterben Christi*<sup>181</sup>.

Die Kirche ist in die verschiedenen Aspekte der Erwählungsvorstellung einbezogen. Als Rufer und Verkünder des Evangeliums an die Welt (EG 312,7) vollzieht das in der Kirche geeinte Gottesvolk den prophetischen Dienst. Seine Erwählung zur Heilsgemeinde aus den Völkern der Welt (EG 264,2) bedeutet in erster Linie eine Bestimmung zum Dienst am Gotteswort zum Heil der Welt.

Zur Erwählung der Kirche kommt die Verheißung Gottes hinzu, dass er seine Kirche erhalten und bewahren wird (EG 243,2). Die Kirche ist die erwählte und beschenkte Braut Christi (EG 264,1), der sich der Bräutigam durch das Vergießen seines Blutes angetraut hat. Das Blut färbt das Hochzeitskleid der Braut purpurn (EG 83,7). Christi Leiden ist der Schmuck der Braut, die in EG 83,7 allerdings die einzelne Seele vor dem himmlischen Thron Gottes ist. Dennoch kann gesagt werden, dass die besondere Stellung der Kirche als Gemeinschaft der vielen Gläubenden nicht durch ein Verdienst oder eine Eigenschaft eben dieser Gemeinschaft begründet ist, sondern sich dem zuvorkommenden Heilshandeln Gottes verdankt, der sich in Christus eine Kirche erwählt (EG 182,5), versammelt und sendet.

Im Licht der göttlichen Vorsehung pilgert das Gottesvolk auf seine endgültige Bestimmung zu. Erwählung bezieht sich hier auf jenen endzeitlichen Ort der Hoffnung, der nur in Bildern zu erfassen ist, das ewige Leben, das Heil »in jenem Vaterland« (EG 150,2), das »Abendmahl im Reich Gottes« (EG 256,3) oder das Paradies (EG 503,15). Gott führt die Menschen durch Jesus Christus zur ewigen Liebesgemeinschaft (EG 134,8).

Im Zusammenhang mit der Berufung zu einem heiligen und makellosen Leben bezieht das Motiv der Wahl auch persönliche Entscheidungen über den weiteren Lebensweg ein (EG 273,2). Das einleitende Beispiel *Befiehl du deine Wege* (EG 361) brachte die Spannung zwischen den menschlichen Wegen und den Wegen Gottes zum Ausdruck. Der Mensch möchte sich lieber den Verlockungen der Welt als dem wahren Licht Gottes ergeben (EG 396,5; EG 497,6). Es ist jedoch besser, sich der göttlichen Vorsehung und Allwissenheit zu fügen (EG 368,3; EG 369,3). Wer allezeit auf Gott vertraut, den wird der Allerhöchste wunderbar erhalten »in aller Not und Traurigkeit« (EG 369,1).

Die Entscheidung für Gott ist mit der Absage an die Sünde verbunden (EG 41,6). Der Hinwendung zu Gott und Christus ist dagegen Heil in Fülle verheißen (EG 282,3; EG 386,7). Das Schauen der Seele »nach Jakobs Gott und Heil« (EG 302,2) ist Ausdruck jener Hoffnung, die bereits im Psalmwort Ps 146,5 anklingt. Der Dichter intensiviert hier das Wohl bzw. das Glück desjenigen, der auf Gottes Hilfe vertraut, durch prädikative Steigerung – »das beste Teil«, »das höchste Gut«, »den schönsten Schatz«<sup>182</sup>.

---

<sup>181</sup> Vgl. ebd., S. 797.

<sup>182</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 50.

## 2.1.2 Bund

Gott hat Abraham berufen und ihn zusammen mit seinen Nachkommen zu einem großen Volk gemacht (Gen 12,1-4). Die Berufung Abrahams und die Erwählung Israels zum Bundesvolk bedeuten zwar eine Aussonderung dieses einen Volkes, »aber das eigentliche Ziel Gottes bleibt das Heil aller Menschen«<sup>183</sup>. An seinem Volk *zeigt* Jahwe, dass er der Herr aller Völker ist. Gott demonstriert und verwirklicht sein Heil an einem auserwählten Volk.

Die kultisch-sakramentalen Rituale der Bundeserneuerung vergegenwärtigen diese für Israel fundamentale Wirklichkeit immer wieder neu. Sie versinnbildlichen das Verhältnis Jahwes zu seinem Volk, der es gerettet und aus dem Exil befreit hat. Mit der Erinnerung an die Heimkehr aus dem Exil ist die erneute Hinwendung des ganzen Israel zu Gott verbunden. Es wird wieder auf die Einhaltung des Bundes und seiner Gesetzesvorschriften verpflichtet. Darin wird Israel jeweils von neuem Gottes Volk<sup>184</sup>.

Die gemeinsame Erwählung verbindet Israel und die Kirche Christi<sup>185</sup>. Wo von der Erwählung oder vom Bund die Rede ist, da geht es immer auch um die Frage nach dem Verhältnis zwischen Israel und der Kirche, die beide Gottes Volk sind. Welche Aussagen finden sich im untersuchten Liedgut zu diesem Themenkreis?

Der Bund ist der »neue Bund« (EG 14,4; EG 127,6), der »letzte Bund« (EG 239,5), »dein/sein Bund« (EG 289,4; EG 290,3), der innertrinitarische »Liebesbund« (EG 127,5) und Gottes »Gnadenbund« mit Abraham (EG 137,3). In den meisten Fällen ist es Gottes Bund. Seltener sind die Verbindung von Menschen in der Kirche (EG 251,2), der Ehebund (EG 238,2; EG 239,4) oder das »Bündelein« der himmlischen Schar (EG 523,5) gemeint.

### *Abraham, Abraham, verlaß dein Land* (EG 311)

1. »Abraham, Abraham / verlaß dein Land und deinen Stamm! / Abraham, Abraham / verlaß dein Land und deinen Stamm! / Mach dich auf die lange Reise / in ein Land, das ich dir weise. / Du sollst gegen allen Schein / Vater meines Volkes sein.
2. Abraham, Abraham / verlaß dein Land und deinen Stamm! / Abraham, Abraham / verlaß dein Land und deinen Stamm! / Ich versprech dir meinen Segen, / bin mit dir auf allen Wegen; / alle Menschen, groß und klein, / solln in dir gesegnet sein.«
3. Abraham, Abraham / verläßt sein Land und seinen Stamm. / Abraham, Abraham / verläßt sein Land und seinen Stamm. / Auf das Wort hin will er's wagen; / ohne Klagen, ohne Zagen / steht er auf und zieht er fort, / Richtung zeigt ihm Gottes Wort.

Unter den neu in das EG aufgenommenen biblischen Erzählliedern findet sich auch eines zur Berufungsgeschichte Abrahams (Gen 12,1-9) - *Abraham, Abraham,*

---

<sup>183</sup> Erwin Keller, *Vom großen Geheimnis der Kirche*, S. 52.

<sup>184</sup> Vgl. Medard Kehl, *Die Kirche*, S. 303.

<sup>185</sup> Vgl. *Kirche und Rechtfertigung*, Nr. 13-17.

*verlaß dein Land* (EG 311). Das kurze, dreistrophige Lied verweilt beim erzählten Gegenstand und verzichtet auf dramatische oder lyrische Effekte. Es ist durch verschiedenartige formale Wechsel bestimmt, einmal durch den Wechsel zwischen Kehrsvers und Strophe, dann durch den Wechsel zwischen den Sprechakten Aufforderung (Str. 1), Verheißung (Str. 2) und Bericht (Str. 3).

In direkter Anrede fordert eine unbekannte, jedoch mächtige Stimme – Gott wird noch nicht genannt – Abraham auf, sein Land zu verlassen (Str. 1). Er soll »gegen allen Schein« - Abraham ist zum Zeitpunkt, an dem das Wort des Herrn an ihn ergeht, bereits 75 Jahre alt - der »Vater meines Volkes sein«. Die Aufforderung ist bestimmt – *verlass! Mach dich auf! Du sollst sein!*

Str. 2 nimmt im voran gesetzten Kehrsvers nochmals den Imperativ auf. Dann verändert sich der Tonfall. »Ich versprech dir meinen Segen, bin mit dir auf allen Wegen«. Der Segen begleitet Abraham auf der Reise in eine unbekannte Zukunft. Seine biblischen Begleiter Sarai, Lot und die Angehörigen seines Hauses werden im Lied nicht genannt, dafür jedoch alle Menschen »groß und klein«, die in Abraham gesegnet sind. Abraham gehorcht der Weisung und lässt sich auf das Wagnis ein, seinen Stamm zu verlassen und in ein unbekanntes Land zu ziehen. Durch den Gehorsam Abrahams kommt Gottes Segen auf die Welt.

Der Imperativ der beiden ersten Kehrsverse weicht einem berichtenden Indikativ. Abraham »verläßt sein Land und seinen Stamm« (Kv nach Str. 3). Gottes Wort zeigt ihm die Richtung. Der Hinweis auf das gebietende, verheißende und richtungweisende Wort Gottes ist die Interpretationsleistung des Liedes, das nicht weiter aus Gen 12 berichtet. Das Lied bleibt auf der Bewegung des Vertrauens in das Wort Gottes »ohne Klagen, ohne Fragen« (Str. 3) stehen. Mehr als Glaube und Vertrauen in die Verheißung Gottes sind in diesem Augenblick nicht verlangt. Abraham wird zum Urbild des biblischen Gottesglaubens.

Abrahams »Glaubenszuversicht« wird nochmals in EG 137,3 angesprochen, diesmal unter Verweis auf Gen 15,1-6. Sein Glaube an die göttliche Verheißung zahlreicher Nachkommenschaft wird ihm von Gott als Gerechtigkeit angerechnet, und Gott schließt mit ihm einen Bund (EG 290,6).

*Nun danket Gott, erhebt und preiset* (EG 290)

1. Nun danket Gott, erhebt und preiset / die Gnaden, die er euch erweist, / und zeigt allen Völkern an / die Wunder, die der Herr getan. / O Volk des Herrn, sein Eigentum, / besinge deines Gottes Ruhm.
2. Fragt nach dem Herrn und seiner Stärke; / der Herr ist groß in seinem Werke. / Sucht doch sein freundlich Angesicht: / den, der ihn sucht, verläßt er nicht. / Denkt an die Wunder, die er tat, / und was sein Mund versprochen hat.
3. O Israel, Gott herrscht auf Erden. / Er will von dir verherrlicht werden; / er denket ewig seines Bunds / und der Verheißung seines Munds, / die er den Vätern kundgetan: / Ich laß euch erben Kanaan.
4. Sie haben seine Treu erfahren, / da sie noch fremd und wenig waren; / sie zogen unter Gottes Hand / von einem Land zum andern Land. / Er schützte und bewahrte sie, / und seine Hand verließ sie nie.

5. Gott zog des Tages vor dem Volke, / den Weg zu weisen, in der Wolke, / und machte ihm die Nächte hell; / ließ springen aus dem Fels den Quell, / tat Wunder durch sein Machtgebot / und speiste sie mit Himmelsbrot.
6. Das tat der Herr, weil er gedachte / des Bunds, den er mit Abram machte. / Er führt an seiner treuen Hand / sein Volk in das verheißne Land, / damit es diene seinem Gott / und dankbar halte sein Gebot.
7. O seht, wie Gott sein Volk regieret, / aus Angst und Not zur Ruhe führet. / Er hilft, damit man immerdar / sein Recht und sein Gesetz bewahr. / O wer ihn kennet, dient ihm gern. / Gelobet sei der Nam des Herrn.

Das Psalmlied *Nun danket Gott, erhebt und preiset* (EG 290) ruft die Wundertaten des Herrn an seinem Volk wie sie Ps 105 beschreibt in Erinnerung. Es ist ein Loblied auf den Herrn der Geschichte, dessen Angesicht sich in seinen Werken zeigt und dessen Herrschaft gegenwärtig ist. Gott herrscht auf Erden und will *jetzt* verherrlicht werden (Str. 3). Das Volk Gottes wird aufgerufen, der Taten Gottes zu gedenken und sie vor aller Welt lobpreisend zu bekennen, denn es ist »sein Eigentum«<sup>186</sup> (Str. 1).

Das Erinnern und Gedenken der Werke Gottes wird in fünf Strophen breit entfaltet (Str. 2-6): der Bund mit den Vätern und die Verheißung des Landes Kanaan (Str. 3 – Ps 105,8.11); die Treue und der Schutz Gottes auf dem Weg in das verheißene Land (Str. 4 – Ps 105,12-14); die Führung Gottes beim Auszug Israels aus Ägypten, der in der Wolke den Weg weist (Ex 13,21) und das Volk in der Wüste speist (Str. 5; vgl. Ex 16).

Das Erinnern und Gedenken ist gegenseitig. Das Volk gedenkt der Taten des Herrn (Str. 2) und Gott erinnert sich des Bundes und seiner Verheißungen (Str. 3). Die Bedeutung der Gegenseitigkeit wird in der sechsten Strophe klar. Gott handelt, »weil er gedachte des Bunds, den er mit Abram machte«, weil er also an das Wort zurückdenkt, das er seinem Knecht Abraham gegeben hat (Ps 105,42). Daher wird Gott, wenn seine Hilfe vonnöten ist, sein einstmaliges Bundeshandeln im kultischen Gedächtnis vor Augen gestellt. So freundlich und barmherzig wie sich der Herr damals erwiesen hat, so soll er seinem Volk jetzt und zukünftig zugetan bleiben.

Das kontinuierliche Band zwischen dem Damals und dem Heute ist der Bund Gottes, in welchem sich Gott gegenüber seinem Volk als treu erweist, ihm den Weg zeigt und es gegen seine Feinde schützt, und auf welchen das Volk verpflichtet ist durch den Gottesdienst und das Einhalten der Gebote (Str. 6 – Ps 105,45). Die Zuwendung Gottes bleibt bei denen, die seinen Bund halten (vgl. EG 289,4). Mit der letzten Strophe fällt der Vorhang des Gedenkens. Die Aufforderung, Gottes gegenwärtige Herrschaft zu erkennen, ihm zu dienen und seinen Namen zu lobpreisen, führt in das Heute zurück (Str. 7).

Wie Israel sich als religiöse Größe nur in Abhängigkeit und Verbundenheit mit Jahwe wahrnehmen konnte, so erfasst die Kirche nur im Rückbezug auf Christus

---

<sup>186</sup> Die Bezeichnung des Volkes als *Eigentum* Gottes ist nicht wörtlich in der Vorlage enthalten.

den Sinn ihrer Existenz, nämlich im Glauben an das endzeitliche Handeln Gottes in der Verkündigung, im Leiden und in der Auferstehung des Sohnes. Die christologische Umdeutung des Bundeshandelns auf das Wort hin, das von Christus kommt, ist gut an einem Psalmlied Luthers zu erkennen.

*Es wolle Gott uns gnädig sein* (EG 280)

1. Es wolle Gott uns gnädig sein / und seinen Segen geben, / sein Antlitz uns mit hellem Schein / erleucht zum ewgen Leben, / daß wir erkennen seine Werk / und was ihm lieb auf Erden, / und Jesus Christus, Heil und Stärk, / bekannt den Heiden werden / und sie zu Gott bekehren.
2. So danken, Gott, und loben dich / die Heiden überalle, / und alle Welt, die freue sich / und sing mit großem Schalle, / daß du auf Erden Richter bist / und lässt die Sünd nicht walten; / dein Wort die Hut und Weide ist, / die alles Volk erhalten, / in rechter Bahn zu wallen.
3. Es danke, Gott, und lobe dich / das Volk in guten Taten; / das Land bringt Frucht und bessert sich, / dein Wort ist wohlgeraten. / Uns segne Vater und der Sohn, / uns segne Gott der Heilig Geist, / dem alle Welt die Ehre tu, / vor ihm sich fürchte allermeist. / Nun spricht von Herzen: Amen.

Der Segen Gottes ruht auf seinem Volk, wie es das Segenslied<sup>187</sup> in strenger Anlehnung an Psalm 67 besingt. Trotz der getreuen Wiedergabe deutet Luther den Psalm in reformatorischer Weise, welche das von Christus kommende Wort in die Mitte stellt. Im Psalm zeigt sich Gott als der Herr, der sein Volk segnet, der dem Land Fruchtbarkeit gewährt und dem alle Völker zu huldigen haben. Luther bringt eine andere Intention ein. Nicht die konkreten Gaben Gottes – seine Gerechtigkeit und die Fruchtbarkeit des Landes<sup>188</sup> – sondern die Heilskraft des Wortes (Str. 2 und 3), die sich in der Person Jesu Christi verkörpert hat (Str. 1) und auch für die Heiden zu erkennen ist, steht in der Mitte. Das Wort, das »die Hut und Weide ist« (Str. 2), ist ein Mittel der göttlichen Regierung über die Welt (Ps 67,5). Die dankbare Erwähnung des Erntesegens (Ps 67,7) wird schließlich bildlich aufgefasst und auf das Wort bezogen: »dein Wort ist wohlgeraten« (Str. 3)<sup>189</sup>.

Jesus Christus hat das Gesetz erfüllt. Der Neue Bund ist nicht mehr an das Einhalten von Gesetzesvorschriften gebunden. Im Gegenteil: vom Gesetz her ist der Mensch verloren, weil er als Sünder nicht das vom Gesetz Geforderte erfüllen kann. Erst im Blick auf die durch das Evangelium geoffenbarte, zuvorkommende Gnade Gottes wird der Mensch wirklich befreit und durch den Glauben gerecht.

---

<sup>187</sup> In der *Formula Missae* (1523) stellte Luther den aaronitischen Segen (Num 6,24-26) neben die herkömmliche trinitarische Segensformel der römischen Messe und fügte einige Verse aus Psalm 67 hinzu. Die Beziehung zur Gottesdienstreform Luthers unterstreicht den liturgischen Charakter des Psalmlieds. Vgl. HEKG III/2, S. 18.

<sup>188</sup> EG 281,2.4, EG 286,2, EG 288,3, EG 331,9, EG 377,1 (Jes 51,9) geben weitere Beispiele vom Beistand und der Hilfe Gottes für sein Volk. Gottes Liebe (EG 281,5) wird mit der elterlichen Fürsorge (EG 326,5.6) verglichen.

<sup>189</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 19f.

Christus hat den Neuen Bund gestiftet, als *er vom eigenen Jünger zum Tod verraten war* (EG 223,2). Dieser Bund ist das endgültige Angebot der Gottesgemeinschaft an alle Menschen (EG 239,5). Dieses Angebot wird vom Menschensohn auch gegen den Widerstand der Menschen, ja durch das eigene Leiden und Sterben hindurch aufrechterhalten (EG 14,4; EG 51,3). Das Kreuz als Holz des Todes wird zum Lebensbaum des Paradieses (EG 96,1; EG 97,1). Im Neuen Bund sind durch das Wort der Versöhnung und durch die Sakramente der Kirche Menschen mit Christus zu einem heiligen Volk und zu einem »neu Geschlecht« (EG 51,3) verbunden worden.

Gottes Zugehen auf den Menschen bleibt in der Weise seiner sakramentalen Bezeichnung gegenwärtig. In der Taufe wird der Einzelne dem Leib Christi eingefügt (EG 200) und im Abendmahl teilen die Feiernden den Kelch als »ein Zeichen für den Frieden, für den Bund in Christi Blut« (EG 226,3). Der Empfang von Leib und Blut Christi verbindet die Teilnehmer des Mahles neu mit Christus, damit »wir tun, was er getan« (EG 226,6). Das Tragen des Christusnamens und die Teilnahme am Herrenmahl erinnern an das neue Sein in Christus und mahnen dessen ethische Konsequenzen ein. Liebe und Treue sollen die Menschen in Christus (EG 251,2) und untereinander in der Wahrheit verbinden (EG 252,5), die Gott selbst ist.

Bis zur Vollendung bei der Wiederkunft des Herrn, worin sich der letzte Bund erfüllen wird (EG 239,5), vertraut die Gemeinde auf das göttliche Wort der Vergebung, gestärkt vom Geist Gottes (EG 294,1), der die Herzen der Menschen erneuert und sie im Bund erhält. Daher kann der Beter mit Blick auf den eigenen Taufbund getrost sprechen. »Mein treuer Gott, auf deiner Seite bleibt dieser Bund wohl feste stehn; wenn aber ich ihn überschreite, so laß mich nicht verlorengehn; nimm mich, dein Kind, zu Gnaden an, wenn ich hab einen Fall getan« (EG 200,4).

### 2.1.3 Sammlung

*Jesus, der zu den Fischern lief* (EG 313)

1. Jesus, der zu den Fischern lief / und Simon und Andreas rief, / sich doch ein Herz zu fassen, / die Netze zu verlassen - / vielleicht kommt er auch heut vorbei, / ruft mich und dich, zwei oder drei, / doch alles aufzugeben / und treu ihm nachzuleben.
2. Jesus, der durch die Straßen kam, / den Mann vom Zoll zur Seite nahm / und bei ihm wohnen wollte, / daß der sich freuen sollte - / vielleicht kommt er auch heut vorbei, / fragt mich und dich, zwei oder drei: / Wollt ihr mir euer Leben, / und was ihr lieb habt, geben?
3. Der durch die Welt geht und die Zeit, / ruft nicht, wie man beim Jahrmarkt schreit. / Er spricht das Herz an, heute, / und sammelt seine Leute. / Und blieben wir auch lieber stehn - / zu wem denn sollen wir sonst gehen? / Er will uns alles geben, / die Wahrheit und das Leben.

*Jesus, der zu den Fischern lief* (EG 313) handelt von der Sammlung der Jünger Jesu. Es erzählt zwei Berufungsgeschichten aus dem Matthäus-Evangelium nach.



Am Galiläischen Meer begegnet Jesus den Fischern Simon und Andreas (Mt 4,18-22). Später in der Stadt beruft er den Zöllner Matthäus (Mt 9,9-13). Die Szenen von damals werden in die Gegenwart ausgedehnt: »vielleicht kommt er auch heut vorbei, ruft mich und dich, zwei oder drei, doch alles aufzugeben, und treu ihm nachzuleben« (Str. 1). Gleiches geschieht in der zweiten und dritten Strophe: »Wollt ihr mir euer Leben, und was ihr liebhabt, geben?« (Str. 2) und Jesus »spricht das Herz an, heute, und sammelt seine Leute« (Str. 3).

Nach Aussagen des niederländischen Verfassers war das Lied zunächst für eine Kinderbibel vorgesehen. Text und Melodie bilden eine Art Spiellied für Kinder, das weniger im normalen Gottesdienst als vielmehr im miteinander Spielen funktioniert<sup>190</sup>. Die rhythmischen und melodischen Besonderheiten<sup>191</sup> betonen die Aussagen der jeweiligen Schlussverse, die sich um das *Geben* drehen: alles aufgeben und Christus nachfolgen (Str. 1), das Leben und das Liebste aufgeben (Str. 2), Christus wird alles geben (Str. 3).

Jesus von Nazareth hat das Reich Gottes nicht als politisches Programm verkündet, sondern hat wie im Lied beschrieben einzelne Jünger in seine Nachfolge gerufen. Im Glauben des Einzelnen wird die Zukunft des Gottesreiches gegenwärtig. Das spielerische Singen überwindet den Abstand zur biblischen Vergangenheit und der Ruf in die Nachfolge wird in das Heute übertragen.

Folge und Wirkung der Verkündigung des Gottesreiches und der Sammlung von Menschen ist die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden. In ihr kommt die zukünftige Gemeinschaft des Gottesreiches »in zeichenhafter Vorwegnahme zur Darstellung«<sup>192</sup>.

Gott ruft sein Volk »aus der Völker Zahl« (EG 257,4), aus der Vielfalt der Zungen der Welt (EG 125,1; EG 156; EG 250,3) zusammen. Er bedient sich der Kirche als Werkzeug, um durch sie die Sammlung von Menschen (EG 68,7; EG 182,6; EG 245,1) für das himmlische Hochzeitsfest weiterzuführen (EG 225,1). Berufen sind die, »die blind und lahm und elend sind« (EG 250,2), die getrennt (EG 255,7) und verirrt (EG 262,3; EG 263,3) sind, die keinen Glauben haben oder von der rechten Lehre abgewichen sind (EG 72,1.5).

#### *O Jesu Christe, wahres Licht* (EG 72)

1. O Jesu Christe, wahres Licht, / erleuchte, die dich kennen nicht, / und bringe sie zu deiner Herd, / daß ihre Seel auch selig wird.

---

<sup>190</sup> Vgl. Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch, S. 58.

<sup>191</sup> Die Melodie füllt in vier Phrasen mit zumeist flüssigen Sekundschritten den vorgegebenen tonalen Raum (D'-D''), wobei die ersten drei Phrasen jeweils in leichter Variation wiederholt werden. Die beiden letzten Verse heben wieder mit Phrase eins (variiert) an und münden in eine Schlussphrase, die den rhythmischen Fluss synkopisch irritiert und das Ebenmaß der melodischen Sekundschritte in einem nach unten geführten Molldreiklang auflöst. Das Spiel der Melodie gerät ins Stocken, bevor es nach einem Vorhalt auf der zweiten Stufe wieder den Grundton erreicht.

<sup>192</sup> Wolfhart Pannenberg, Systematische Theologie III, S. 116.

2. Erfülle mit dem Gnadenschein, / die in Irrtum verführet sein, / auch die, so heimlich ficht noch an / in ihrem Sinn ein falscher Wahn;
3. und was sich sonst verlaufen hat / von dir, das suche du mit Gnad / und ihr verwundt Gewissen heil, / laß sie am Himmel haben teil.
4. Den Tauben öffne das Gehör, / die Stummen richtig reden lehr, / die nicht bekennen wollen frei, / was ihres Herzens Glaube sei.
5. Erleuchte, die da sind verblindt, / bring her, die sich von uns getrennt, / versammle, die zerstreuet gehn, / mach feste, die im Zweifel stehn.
6. So werden sie mit uns zugleich / auf Erden und im Himmelreich / hier zeitlich und dort ewiglich / für solche Gnade preisen dich.

Johann Heermann benutzte als Vorlage für seine Lieddichtung *O Jesu Christe, wahres Licht* (EG 72) ein Gebet, das er einem 1592 in Hamburg erschienenen Gebetbuch des Philipp Kegel entnommen hatte. Ursprünglich stammte das Fürbittgebet für die Ungläubigen und Verirrten jedoch aus einer Gebetssammlung der Jesuiten, die 1589 in Köln gedruckt worden war. Der ursprünglichen Intention der Worte nach wurde also für die lutherischen Abweichler gebetet, und genau diese Worte verwendete Heermann, um für das Schicksal derer zu beten, die aus seiner Sicht abtrünnig waren<sup>193</sup>.

In Gegensatzpaaren zeichnet das Lied den Riss nach, der durch die Kirche geht: Erleuchtung und Verblendung, Wahrheit und Irrtum, Sammlung und Zerstreuung, Gesundheit und Krankheit. Die Haltung der Abtrünnigen wird weit mehr als ein Erleiden denn als aktives Tun erfasst – »verführet« (Str. 2), »verwundt« (Str. 3), »verblindt« (Str. 5). Der Missionsgedanke erscheint hier nicht in seiner Zuspitzung auf die Heiden, sondern als eine an Christus gerichtete Fürbitte für die Getrennten. Sie sollen für die Kirche (»Herd«) zurückgewonnen werden, »daß ihre Seel auch selig werd« (Str. 1), was nur durch das Handeln Christi geschehen kann. Im gemeinsamen irdisch-himmlischen Lobpreis Gottes (Str. 6) sind die Gegensätze aufgehoben.

Mit den Aussagen, dass Christus *uns* zu Kindern und Freunden Gottes, zu Erben Christi, zur Kirche oder Gott uns zu seinem Volk macht (EG 250,3; EG 288,3; EG 353,4) bzw. *wir* zu Kindern Gottes, zu seinem Geschlecht oder seiner Herde werden (EG 221,3), sind Motive der Psalmdichtung und christologisch-soteriologische Kernsätze der Weihnachts- (EG 23,4.5; EG 25,6; EG 42,6) und Passionslieder (EG 91,6) verbunden.

*Die Kirche steht gegründet* (EG 264)

1. Die Kirche steht gegründet / allein auf Jesus Christ, / sie, die des großen Gottes / erneute Schöpfung ist. / Vom Himmel kam er nieder / und wählte sie zur Braut, / hat sich mit seinem Blute / ihr ewig angetraut.

---

<sup>193</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 250; Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 156. Unklar ist, ob Heermann sich über diese Zusammenhänge im Klaren war und sie gar für seine Zwecke benutzte.

2. Erhorn aus allen Völkern, / doch als ein Volk gezählt, / ein Herr ist's und ein Glaube, / ein Geist, der sie beseelt, / und einen heiligen Namen / ehrt sie, ein heiliges Mahl, / und eine Hoffnung teilt sie / kraft seiner Gnadenwahl.
3. Schon hier ist sie verbunden / mit dem, der ist und war, / hat selige Gemeinschaft / mit der Erlösten Schar, / mit denen, die vollendet. / Zu dir, Herr, rufen wir: / Verleih, daß wir mit ihnen / dich preisen für und für.

Was ist Kirche? Wo und wann besteht die wahre Kirche? Das Lied gibt eine Antwort: »Die Kirche steht gegründet allein auf Jesus Christ« (Str. 1)<sup>194</sup>. Im »gegründet« strebt die Melodie auf ihren Grundton zu, aus dem sich im zweiten Halbvers die christologische Aussage erhebt – ein hymnologisches Indiz für den Grund der Kirche in Christus, der der Grundstein des Baus ist, welcher in die Verantwortung des Paulus und seiner Mitarbeiter gelegt ist (1 Kor 3,11).

Der zweite Schriftverweis zu Str. 1 (Offb 21,2) ruft die eschatologische und apokalyptische Dimension des Baus in Erinnerung. Er legt sich durch ähnlich lautende Formulierungen über das Niederkommen und die Braut nahe. Die Aussage im Lied ist jedoch eine andere. Nach dem Text der Offenbarung steigt Jerusalem, geschmückt wie eine Braut zur Hochzeit, aus dem Himmel herab. Im Lied wird das eschatologische Motiv für die christologische Aussage verwendet, in der in knapper Sprache Erwählung, Menschwerdung, Passion und österliche Hochzeit verbunden sind. Die Kirche *ist* die Braut Christi aufgrund der göttlichen Erwählung und der selbstlosen Hingabe Christi am Kreuz, der »sich mit seinem Blute ihr ewig angetraut«<sup>195</sup> (Str. 1) hat.

Die Konsequenz der soteriologischen Aussage wurde bereits vorweggenommen. Die Kirche ist »Gottes erneute Schöpfung« (Str. 1). Ein Blick auf die im EG abgedruckte englische Originalversion verrät, wodurch die Erneuerung zustande kommt: »she is his new creation by water and the word«. Die Kirche ist die durch die Taufe und das Wort Gottes neu gemachte Schöpfung. Wesensmerkmal der in und durch Christus geschaffenen Kirche ist ihre sakramental und durch das Evangelium vermittelte neue Existenz.

In der Mitte des erneuerten Lebens der Gemeinde steht Christus als das Beste, was die »neue Kreatur« (EG 253,2) vorzeigen kann. Der Name Jesu ist die Losung derer, »die in seinem Bunde stehn« (EG 62,1). Wie man den Soldaten in früheren Zeiten eine Losung gegeben hat, die die Strategie in Erinnerung rief oder auf den Landesherrn verpflichtete, so erhält die Kirche als Stadt den Namen Jesu als »Gnadenzeichen«, das wie eine Fahne am höchsten Turm der Stadt das Heil »aller Bürger« (EG 62,5) anzeigt, die in ihr wohnen. Wie diese Losung lautet, das erfahren die Bürger der Stadt im Gottesdienst in Zion, wo »unser Herz zum Heiligtum« (EG 62,2) wird<sup>196</sup>.

<sup>194</sup> Karl-Michael Dierkes, *Anglikanische Frömmigkeit und Lehre im Kirchenlied* (Studia Anglicana 1), Trier 1969, S. 127-128, 258f, hebt die Bedeutung des Liedes als ökumenische Hymne hervor.

<sup>195</sup> Der im EG abgedruckte englische Originaltext lautet wörtlich übersetzt: »[...] mit seinem eigenen Blut kaufte er sie und für ihr Leben starb er«. Das die Kirche begründende Heilshandeln Gottes wird hier als Passionsaussage formuliert (vgl. EG 123,6).

<sup>196</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 227.

In der Kirche ist das in Jesus Christus neu geschaffene Leben durch seinen Geist gegenwärtig (EG 127,3; EG 244,5; EG 253,2). Das neue Leben entspringt der Liebe Gottes (EG 212,4), deren Bild der geschaffene Mensch ist (EG 515,6). Von den Worten, die im hymnischen Sprachgebrauch mit dem Neuschaffen Gottes in Verbindung gebracht werden, können *Bund* (EG 14,4; EG 127,6; EG 144,7), *Geschlecht* (EG 51,3), *Kreatur* (EG 127,3; EG 253,2) und *Schöpfung* (EG 212,4; EG 264,1) im ekklesialen Sinn verstanden werden. Wird das Neuschaffen Gottes auf die Kirche bezogen, so heißt dies nicht nur, dass diese *creatura* (Geschöpf) Gottes ist, sondern – wie die Theologie in einer Sprachfigur zum Ausdruck bringt – dass sie *creatura verbi* ist; denn Gott schafft, ernährt und erneuert die Kirche durch sein Wort (vgl. EG 227,4).

In der zweiten Strophe von *Die Kirche steht gegründet* ist das Thema die Einheit der Kirche. Ein Volk, ein Herr, ein Glaube, ein Geist, ein heiliger Name, ein Mahl, eine Hoffnung – dies alles teilt die Kirche aufgrund der göttlichen »Gnadenwahl« (Str. 2), die in der Vielzahl der Völker das eine Volk Gottes konstituiert (vgl. EG 156). Ein zweites Prädikat der Kirche ist also, dass sie *eine* ist inmitten der Vielzahl der Völker und dass sie – wie die dritte Strophe es besingt – *eine* ist und bleibt in der Verbundenheit mit Christus und in Gemeinschaft mit den bereits Erlösten.

Das Haupt der Gemeinde ist der erhöhte Christus. Christus hat »die Gemeinde [...] mit Blut erkaufet« und »mit dem Geiste sie getaufet« (EG 123,6). Der Geist Gottes verbindet seit der pfingstlichen Geistausgießung die Christen in der Kirche Christi und schenkt ihnen mit dem Glauben die Fülle des Lebens (EG 156; EG 184,5). Gott ist durch seinen Geist in der Kirche am Werk, erhält sie und führt ihr in Wort und Sakrament weitere Menschen zu (EG 227,4; EG 243,2.5). Das Wirken des Geistes ist fester Bestandteil der Baumetaphorik (EG 127,7; vgl. EG 254,1), worin diese als Stadt (EG 245,1) oder Tempel (EG 255,7) entdeckt wird. Zugleich bezeichnet das Bauen auch das zukünftige Handeln Gottes (EG 351,9; EG 429,2; EG 449,2)<sup>197</sup>.

#### 2.1.4 Wort Gottes

Die Bezeichnung der Kirche als *creatura verbi* besagt, dass sie durch das lebendige Wort Gottes begründet ist und von diesem lebt. Gott soll die Kirche bei seinem Wort erhalten (EG 193,1; EG 246,7) und sein Wort in der Kirche rein bewahren (EG 244,3; EG 246,4). Die Lieder zum Thema Wort Gottes (EG 193-199) gehen allerdings weniger auf den Zusammenhang von Wort und Kirche ein, auf den es mir

---

<sup>197</sup> Die Betrachtung der Bautätigkeit Gottes – Gott ist Planer, Schöpfer, Erbauer, Erhalter und Vollender der Welt – vermittelt ein Gefühl von Geborgenheit und Sicherheit (EG 248,3; EG 357,3; EG 534,1). Wer sich den Erdkreis erbaut hat, der lässt auch den armen Sünder nicht im Stich (EG 16,5), oder aber: »Wer Gott, dem Allerhöchsten traut, der hat auf keinen Sand gebaut« (EG 369,1). Auf jemanden zu bauen bedeutet ihm zu vertrauen. Zu *bauen* gibt die KonkEKG als Vergleichsworte *gebaut* und *vertrauen* an, die KonkEG *erbauen* und *sich verlassen*. Dem eigenen Bauen (= Tun, Streben) des Menschen werden einmal Zuversicht (EG 478,8), dann wieder Zweifel (EG 497,3) entgegengebracht.

vornehmlich ankommt, sondern sind eher für den liturgischen Gebrauch bestimmt - als Lieder vor, nach oder zur Predigt<sup>198</sup>. So ist der Rahmen, den die Rubrik *Wort Gottes* vorgibt zu eng, um den Ursprung der Kirche im Gotteswort zu beschreiben. Andererseits kann die Thematik Wort/Wort Gottes nicht umfassend behandelt werden. Sie nimmt im Liedbestand des EG einen breiten Raum ein<sup>199</sup>. Ich beschränke mich daher auf einige Anmerkungen, die sich an der Schnittstelle zwischen Wort, Glaube und Kirche bewegen.

EG 358,2 beschreibt die Einheit von Wort, Glaube und Kirche. Der Glaube wird als ein Kennzeichen der Kirche genannt und durch kurze und stichwortartige Aussagen genauer charakterisiert:

- Der Glaube ist aus dem Wort gezeugt.
- Der Glaube vertraut dem unsichtbaren Gott.
- Am Glauben erkennt Gott die Seinen.

Die letzten vier Verse gehen näher auf den Zusammenhang zwischen dem Wort und dem Glauben ein. Der Glaube ist in verschiedener Weise auf das Wort angewiesen:

- Der Glaube kommt aus dem Hören des Wortes und setzt das verkündigende Wort voraus.
- Der Glaube lebt vom Wort Gottes, er gehorcht ihm und wehrt sich mit ihm.

Ersetzt man in diesen beiden Aussagen das Wort *Glaube* durch *Kirche*, so entstehen die folgenden, aus reformatorischer Sicht unverdächtigen ekklesiologischen Sätze: Die Kirche kommt aus dem Hören des Wortes und setzt das verkündigende Wort voraus. Sie lebt vom Wort Gottes (EG 169,2; EG 360,6), gehorcht ihm und wehrt sich mit ihm. Der Glaube und die Kirche sind gleichermaßen auf das Wort angewiesen und verweisen ihrerseits auf das Wort zurück. Wie das Wort Gottes den Glauben zeugt, so ist es auch der Grund der Kirche. Und wie der Glaube auch nicht ohne das ihn begründende und erhaltende Wort Gottes sein kann, so kann die Kirche nicht ohne das Wort Gottes sein.

Die Aussagen über den aus dem Wort gezeugten Glauben werden weitergeführt, insofern Gott die Seinen an den Früchten seiner Gnade (Glaube, Liebe, Hoffnung) erkennt, die er in den Glaubenden hervorbringt (EG 358,5), und dass Gott nicht nur

---

<sup>198</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 500f.

<sup>199</sup> Zu *Wort* gibt die KonkEG allein 229 Belegstellen an. Dazu kommen die Komposita *Gnadenwort*, *Gotteswort*, *Lebenswort* und *Tröstwort*, des weiteren sinngemäße Begriffe wie *Bekennntnis* (zum Evangelium trotz des Widerstands der Feinde - EG 136,4), *Bericht*, *Botschaft*, *Evangelium*, *Gebot* (die Zehn Gebote - EG 231; das Liebesgebot des Neuen Bundes - EG 251,6; EG 253,4; EG 412,1), *Machtgebot*, *Gesetz*, *Kunde*, *Lehre* (im Gegensatz zur »falschen Lehre« - EG 71,6; EG 127,5; EG 344,2; EG 397,2), *Satz*, *Schrift*, *Versprechen*, *Verheißung* (von Land und Nachkommenschaft an Abraham - EG 12,2.3; EG 290,3.6; EG 308,10; EG 311; der Ausgießung des Geistes - EG 136,2; EG 182,9; EG 241,5; von ewigem Heil - EG 108,2), *Zeugnis*. Zu den Wort- und Verkündigungsbegriffen kommen die Verben des Sprechens: *ausrufen*, *aussprechen*, *ansagen*, *bekannt machen*, *bekennen*, *belehren*, *enthüllen*, *erzählen*, *kund sein*, *kund machen*, *kundgeben*, *kundtun*, *kundwerden*, *künden*, *lehren*, *offenbar machen*, *offenbaren*, *predigen*, *prophezeien*, *reden*, *rufen*, *sagen*, *sprechen*, *verheißen*, *verkünden*, *verkündigen*, *versprechen*, *weetersagen*, *zeugen*, *zusagen*.

diese Gnadengaben schenkt, sondern die Seinen auch darin erhält (EG 358,6). Der Zusammenhang von Wort und Glaube setzt also nicht nur den Grund der Kirche, sondern bestimmt auch ihre Existenz und das Leben der Glaubenden. Interessant am Beispiel ist auch, dass die Verben, welche das Verhältnis zwischen Wort und Glauben beschreiben (schauen, vertrauen, gezeugt werden, sich ernähren, gehorchen, erwehren), aus dem Glauben eine handelnde Figur machen, die im Hören des Wortes geboren wird (*creatura evangelii*), auf das Wort baut, von ihm lebt und mit ihm Krisen bewältigt.

Die Begegnung mit dem Wort Gottes umfasst verschiedene Phasen<sup>200</sup>. Die altprotestantische Lehre spricht hier von der Kenntnisnahme (*notitia*), der Zustimmung oder Annahme (*assensus*), vom Glauben und vom Vertrauen (*fiducia*)<sup>201</sup>. Diese Reihenfolge ist in EG 196,1.2 umgekehrt: »daß wir dem Worte glauben [...] dasselb annehmen jederzeit [...] es aus der Acht nicht lassen«. Dadurch kann der Dichter die Kenntnisnahme durch das Hören des Wortes mit dem Tun des Wortes (vgl. EG 129,3; EG 196,2; EG 206,1; EG 249,5; EG 295,1) und seinen Früchten verbinden – »daß wir nicht Hörer nur allein des Wortes, sondern Täter sein, Frucht hundertfältig bringen« (vgl. EG 135,4; EG 159,3; EG 168,3; EG 196,4; EG 423,3). Durch das Wort vollbringt der Geist ein zweifaches Werk in den Herzen der Menschen (EG 197,1) – den Glauben und die Liebe (EG 194,2). Während der Glaube ausschließlich an Jesus Christus gebunden ist, gehen die Werke der Liebe vom Glauben aus. Das Problem des Verhältnisses von Glauben und Werken ist auf eine einfache Formel gebracht. Beide sind die geistgewirkte Frucht des einen und gleichen Gotteswortes (EG 194,1; EG 196,6; EG 295,1).

EG 135,2 hat mit »Güldner Himmelsregen« (vgl. Jes 44,3) ein Bild für dieses Geistwirken. Der Geist ist »Kraft und Lebenssaft« christlichen Handelns. Es wird dem Ertrag der Früchte gleichgesetzt, die nach der Aussaat des Gotteswortes wachsen. Wie der Regen erst dem Tun des Sämanns zum Erfolg verhilft, so wirkt der Geist neben dem Wort Gottes. Sein Segen fällt wie Regen vom Himmel herab und durchnässt die Erde. Das mit dem Segen benetzte Land ist geistdurchdrungen, durchtränkt, ja sogar betrunken vom Geist (vgl. Apg 2,13)<sup>202</sup>.

Der Ort, an welchem Gottes Wort zu hören ist, ist der Gottesdienst. Die aus dem Alltag versammelte Gemeinde hört auf das in Wort und Sakrament verkündigte Evangelium und antwortet mit dem Bekenntnis des Glaubens, mit Dank- und Lobgesang (EG 71,6; EG 135,5; EG 204,1; EG 292,5). Das gehörte Wort lebt im Alltag weiter (EG 165,8; EG 168,5; EG 169,2), wie auch der Gottesdienst nicht nur eine kultische Veranstaltung ist, sondern das ganze Leben umfasst.

---

<sup>200</sup> Der Befund kann nicht einfach mit dem folgenden Hinweis auf die Stufen der altprotestantischen Lehre in Einklang gebracht werden. Zum rechten Umgang mit dem Wort gehören: der Glaube an und das Vertrauen in das Wort (EG 195,1; EG 274,3; EG 374,2), die Liebe zum Gotteswort (EG 131,2; EG 367,2), der Gehorsam (EG 366,7; EG 437,3; EG 447,8), die Standhaftigkeit (EG 75,3; EG 145,3; EG 157; EG 198,2; EG 244,8), das Befolgen der rechten Lehre (EG 141,6), sowie das reine Bewahren oder Erhalten des Wortes (EG 196,5; EG 197,1; EG 246,2; EG 273,6; EG 344,2).

<sup>201</sup> So der Kommentar zu EG 196, vgl. HEKG III/1, S. 507.

<sup>202</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 411.

## 2.2 Kirche und Heil im Kirchenjahr

Das Ziel des göttlichen Heilsplans ist die Wiederherstellung der schöpfungsgemäßen Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott. Gottes Heilsplan verwirklicht sich in mehreren Stufen, die mit dem Begriff der Erwählung erfasst werden können, welche ein souveränes Handeln Gottes zum Heil der Menschen bedeutet. In der Mitte der Erwählungsvorstellung steht Jesus Christus als Inbegriff des Heils, das von Gott her ergeht und den Menschen meint. In Christus offenbart sich Gott als ein Gott, der sich dem Menschen zuwendet. Es ist kein tieferes Wesen Gottes zu erkennen als das, welches sich in Beziehung zum Menschen in und durch den Menschen Jesus Christus gesetzt hat. Und diese Beziehung ist eine bejahende und gnädige und keine verderbende. Denn Jesus Christus hat die Menschheit an sich genommen (EG 42,4; EG 66,1; EG 68,3; EG 96,6), um sie mit sich zum Vater zu führen (EG 69,3)<sup>203</sup>. Auf diesem Hintergrund, der auch das Thema vieler Lieder ist, versteht die Kirche sich selbst. Ein Beispiel für die hymnische Selbstreflexion der Kirche soll in die Vorgehensweise des folgenden Kapitels einführen.

*Christe, du bist der helle Tag* (EG 469)

1. Christe, du bist der helle Tag, / vor dir die Nacht nicht bleiben mag. / Du leuchtest uns vom Vater her / und bist des Lichtes Prediger.
2. Ach lieber Herr, behüt uns heut / in dieser Nacht vorm bösen Feind / und laß uns in dir ruhen fein / und vor dem Satan sicher sein.
3. Obschon die Augen schlafen ein, / so laß das Herz doch wacker sein; / halt über uns dein rechte Hand, / daß wir nicht falln in Sünd und Schand.
4. Wir bitten dich, Herr Jesu Christ: / behüt uns vor des Teufels List, / der stets nach unsrer Seele tracht', / daß er an uns hab keine Macht.
5. Sind wir doch dein ererbtes Gut, / erworben durch dein heiliges Blut; / das war des ewgen Vaters Rat, / als er uns dir geschenket hat.
6. Befiehl dem Engel, daß er komm / und uns bewach, dein Eigentum; / gib uns die lieben Wächter zu, / daß wir vorm Satan haben Ruh.
7. So schlafen wir im Namen dein, / dieweil die Engel bei uns sein. / Du Heilige Dreifaltigkeit, / wir loben dich in Ewigkeit.

Das Lied des hessischen Pfarrers Erasmus Alber *Christe, du bist der helle Tag* ist eine im Versmaß und Strophenbau entsprechende, inhaltlich eher freie Übertragung des altkirchlichen Hymnus *Christe qui lux es et dies*<sup>204</sup>. Sie entfaltet die für ein Abendlied thematischen Motive abendländischer Gebetstradition wie sie sich in der Komplet, in Luthers Abendsegen und in den Abendliedern der Kirche lebendig

---

<sup>203</sup> Die Inkarnationsaussage von der Annahme der Menschheit ist doppeldeutig, insofern Christus selbst Mensch wurde (Zwei-Naturen-Lehre) und alle Menschen im Blick auf sein Erlösungswerk angenommen hat (soteriologische Aussage).

<sup>204</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 453.

erhalten haben: Jesus ist das Licht, das die Finsternis der Nacht erleuchtet (Str. 1); Gott möge uns eine ruhige Nacht und einen behüteten Schlaf schenken (Str. 3) und vor dem bösen Feind (Satan, Sünde, Schande) behüten (Str. 2 und 4).

Die Worte *Schlaf* und *schlafen* haben im religiösen Sprachgebrauch einen mehrfachen Sinn. Sie bezeichnen die tägliche Nachtruhe (z.B. EG 475,6; EG 477,9; EG 482,7), den Sündenschlaf<sup>205</sup> (EG 262,2) und den Todesschlaf (EG 519,1)<sup>206</sup>. Davon abgesetzt und als Kontrast zu nehmen ist die Aussage, dass Gott als Wächter und Hüter der Welt niemals schläft (EG 296,3.4; EG 477,7). Im vorliegenden Lied werden Nachtruhe und Sündenschlaf miteinander verbunden. Wie der Mensch des Abends leicht in den Schlaf sinkt, so leicht verfällt sein Herz der Sünde (Str. 3).

Nach der Bitte um den behüteten Schlaf macht das Lied eine Zäsur. Es folgt, wie eine Begründung angeschlossen, die fünfte Strophe (»Sind wir doch [...]«) mit wichtigen soteriologischen Aussagen über den Ratschluss Gottes (Vers 3), die Übergabe der in Christus Erwählten an den Sohn (Vers 4), die Passion Christi (Vers 2), und über die Selbstbezeichnung der singenden Gemeinde als »ererbtes Gut« (Vers 1).

Dieser Bezeichnung als Erbe entspricht inhaltlich die Übergabe der Gemeinde an den Sohn als dessen Eigentum (Str. 6). In Christus hat Gott die Menschen erwählt und als sein Eigentum angenommen. Der Erwählungsgedanke und das Motiv des Eigentums stehen in Verbindung zueinander (vgl. EG 32,1; EG 37,2), was sich darin ausdrückt, dass der Annahme als Eigentum die gleiche soteriologische Bedeutungsfülle zukommt wie der Erwählung (vgl. Joh 10,27-29).

Jesus Christus nimmt die Glaubenden als sein ererbtes Gut an sich und führt sie zum himmlischen Heil (vgl. EG 69,3). Ererbtes Gut sind *Wir*, weil Christus uns mit seinem Blut erworben und zu seinem Eigentum gemacht hat (vgl. EG 256,1). In der Passionsaussage wird das *Wir* der singenden Gemeinde zum Objekt des Heilsgeschehens. Christus hat uns als Erbe angenommen und damit in ein neues Verhältnis zu Gott gesetzt. Diesen Übergang schildern die Verben *erben*, *erwerben*, *erkaufen*, *erwerben* und *schenken*<sup>207</sup> als einen Wechsel von Besitzverhältnissen, was den objektiven Charakter des Geschehens hervorhebt. In diesem hat die Gemeinde als ererbtes Gut ihren Platz eingenommen<sup>208</sup>.

Die Bitte um eine gute Nacht und einen ruhigen Schlaf hat eine soteriologische Grundlage. Christus hat diejenigen, denen vor dem Sünden- und Todesschlaf bange ist, schon längst als sein eigen angenommen – »Sind wir doch«. Spricht aus der Bitte die Gewissheit auf verheißenes und zukünftiges Heil, so ist diese Ge-

---

<sup>205</sup> Vgl. zum Motiv des Sündenschlafs Uwe Ruberg, Gattungsgeschichtliche Probleme des »geistlichen Tagelieds«. Die Dominanz der Wächter- und Weckmotivik bis zu Hans Sachs, in: Traditionen der Lyrik. Festschrift für Hans-Henrik Krummacher, hg. von Wolfgang Düsing (u.a.), Tübingen 1997, S. 15-29, hier S. 21.

<sup>206</sup> Vgl. KonkEKG zu *Schlaf* und *schlafen*.

<sup>207</sup> Vgl. auch *erlangen*, *erhalten*, *teilen*, *teilgeben*, *teilhaben*, *teilhaftig*, *teilnehmen*.

<sup>208</sup> *Erbe* oder *Erbteil* sind auch Bezeichnungen für das himmlische Leben (EG 150,3). Wird die Gemeinde hier als »ererbtes Gut« bezeichnet, so ist im Anschluss an Paulus in 1 Kor 15,50 festgehalten, dass das Reich Gottes im Erbvorgang nicht Objekt, sondern stets Subjekt ist (anders in EG 133,13). Ihm fällt das Leibliche als Erbteil zu und nicht umgekehrt. Vgl. Joseph Ratzinger, Eschatologie – Tod und ewiges Leben (KkD 9), Regensburg [1977] <sup>5</sup>1978, S. 144.



wissheit darin begründet, dass sich die betende Gemeinschaft der Glaubenden als immer schon von Christus erlöste und befreite Heilsgemeinschaft entdeckt hat.

Die einleitende Auslegung von EG 469,5 zeigt, dass die Christusanamnese eine Voraussetzung der hymnischen Selbstreflexion der Kirche ist. In der anamnetischen (Vor-) Vergegenwärtigung des Mensch gewordenen, leidenden, auferstandenen und wiederkommenden Christus erfährt sich die Kirche als durch das Handeln Christi begründete und geheiligte Gemeinde. Der folgende Abschnitt verfolgt das Selbstverständnis der Kirche im Kontext der Hochfeste im Kirchenjahr.

Das Kirchenjahr entfaltet das Christuszeugnis. In seinem Ablauf vergegenwärtigt sich die Gemeinde Leben und Wirken ihres Herrn: Ankündigung und Geburt Christi (Advent und Weihnachten), Erscheinung Gottes in Christus (Epiphanienszeit), Jesu Leiden und Sterben (Passionszeit), Jesu Auferstehung und Himmelfahrt (Osterzeit) und die Ausgießung des Heiligen Geistes (Pfingsten). Damit beginnt die Zeit der Kirche. Sie bekennt sich zur Dreifaltigkeit Gottes: Vater, Sohn und Heiliger Geist (Trinitatiszeit), und erwartet die Wiederkunft Christi am Jüngsten Tag.<sup>209</sup>

Im Zusammenhang der christologischen und soteriologischen Aussagen des Kirchenjahres erfährt die singende Gemeinde ihre Begründung im Heilswerk Christi.

### 2.2.1 Advent

Das Adventslied *Gottes Sohn ist kommen* (EG 5) ist durch ein mehrfaches Kommen Christi strukturiert: er ist gekommen, um alle zu erlösen (Str. 1: »uns von Sünde freie und entbinde«), er kommt auch heute und bietet in Wort (Str. 2) und Sakrament (Str. 4) sein Heil an, und er wird einst kommen (Str. 7) zum Gericht über die Frommen und Bösen (Str. 8)<sup>210</sup>. Die Lehre vom dreifachen Kommen Christi in das Fleisch (*in carnem*), in den Geist (*in mentem*) und zum Gericht (*ad iudicium*) bildet den theologischen Hintergrund vieler älterer Adventslieder.

Das erste Kommen Christi *in carnem* wird von der »Auslegungstradition«<sup>211</sup> mit dem ganzen irdischen Heilswerk Christi gleichgesetzt. Dieses ist geschehen und erfüllt. Das Perfekt *ist gekommen* enthüllt die faktische (*gekommen*) und überzeitliche (*ist*) Bedeutung des Christusgeschehens. Weil das Heil gekommen ist, leben die Frommen in der »Gnadenzeit« (EG 9,1).

Die zweite Weise des Kommens Christi *in mentem* wird als seine Einwohnung in den Herzen (*Tempel*) der Gläubigen verstanden. Hier führt Christus durch seinen Geist das Heilswerk fort. Das geistliche Kommen Christi zum einzelnen wird als Geschichte vom Einzug Jesu in Jerusalem (Mt 21,1-9) erzählt und mit der Vorstellung der Kirche als dem geistlichen Zion verbunden. Denn die im Lied angesprochene Adventsgemeinde identifiziert sich mit dem Zion und dem Jerusalem der

---

<sup>209</sup> EG 890 - Ausgabe für Baden, Elsass und Lothringen; vgl. EG - Ausgabe für Bayern und Thüringen, S. 28.

<sup>210</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 121f.

<sup>211</sup> Vgl. Elke Axmacher, Die dreifache Zukunft des Herrn, S. 93f.

Einzugsgeschichte (EG 1,1.4; EG 11; EG 13; EG 14<sup>212</sup>). Der zweifache Ort des geistlichen Einzugs ist also erstens der Gottesdienst, wie er in Predigt und Sakrament geschieht (EG 5,2.4), und zweitens das Herz der Menschen (EG 11,3-5).

Das dritte Kommen Christi *ad iudicium* wird mit seiner Wiederkunft zum Gericht am Ende der Zeiten gleichgesetzt (EG 6,2.5). Im Kontext individueller Frömmigkeit kann es auch als die Christusverbundenheit des einzelnen Glaubenden nach seinem Tod ausgelegt werden (z.B. EG 522).

Die Verheißungen des zukünftigen Erlösers im Alten Testament werden zusätzlich als eigene Weise seines Kommens gedeutet. Daher kann auch von einem vierfachen Advent die Rede sein. In diesem sind zwei Aspekte zu unterscheiden: die alttestamentliche Verheißung des Messias (*adventus promissionis*) und die Erfüllung der göttlichen Zusagen (*adventus impletionis*)<sup>213</sup>. Zwischen Verheißung und Erfüllung liegt eine Zeit der Erwartung. Wie einst Israel auf das endzeitliche Eingreifen Gottes wartete, so wartet die Gemeinde im Advent auf das Kommen Christi. Sie erwartet ein Ereignis, das bereits Faktum der Heilsgeschichte ist<sup>214</sup>. Es geht also nicht nur um ein Fest, dessen Begehung bevorsteht, sondern um die »Weltenstunde der Geburt Christi, auf die das Alte Testament wartet und von der das neue Testament berichtet«<sup>215</sup>.

#### *Gott sei Dank durch alle Welt* (EG 12)

1. Gott sei Dank durch alle Welt, / der sein Wort beständig hält / und der Sünder  
Trost und Rat / zu uns hergesendet hat.
2. Was der alten Väter Schar / höchster Wunsch und Sehnen war / und was sie  
geprophezeit, / ist erfüllt in Herrlichkeit.
3. Zions Hilf und Abrams Lohn, / Jakobs Heil, der Jungfrau Sohn, / der wohl zwei-  
gestammte Held / hat sich treulich eingestellt.
4. Sei willkommen, o mein Heil! / Dir Hosianna, o mein Teil! / Richte du auch eine  
Bahn / dir in meinem Herzen an.

Heinrich Helds *Gott sei Dank durch alle Welt* (EG 12) verzichtet auf den Prolog im Himmel, der den Ratschluss Gottes zum Heil der Welt proklamiert, und beginnt stattdessen mit einer hymnischen Introduction »Gott sei Dank!« Gottes Treue, der durch Jesus Christus seine Verheißung erfüllt hat (Str. 1 und 2; vgl. EG 42,2), löst diesen befreienden Seufzer aus. Aus dieser Introduction entwickelt sich dann das Thema. Die messianische Hoffnung, die sich in den Gestalten des Alten Bundes (die *Schar* der Väter, Abraham, Jakob) und Begriffen (Wort, Verheißung, Heil) verdichtet und die lange Strecke der Heilsgeschichte überspannt hat, tritt als »der Sünder Trost und Rat« (Str. 1), als »der Jungfrau Sohn« und als der »zweige-

---

<sup>212</sup> Anders Horst Nitschke in HEKG III/1, S. 143.

<sup>213</sup> Vgl. Elke Axmacher, *Die dreifache Zukunft des Herrn*, S. 95.

<sup>214</sup> Das ist ein Hinweis auf die Zeitstruktur christlicher Liturgie. Die Gemeinde wartet auf ein Ereignis, dessen Wirkung und Frucht sie ist. Vergangenes und Zukünftiges sind im Gedächtnis und in der Erwartung zugleich gegenwärtig.

<sup>215</sup> HEKG III/1, S. 129.

stammte Held« (Str. 3) auf. Der heilsgeschichtliche Rahmen wird in Str. 3 durch eine Kette messianischer Titel aufgefüllt: Christus ist »Zions Hilf« (Ps 14,7; vgl. EG 241,5), »Abrams Lohn« (Gen 15,1; vgl. EG 137,3) und »Jakobs Heil« (Gen 49,18; vgl. EG 7,2; EG 39,5)<sup>216</sup>.

Der Akzent in Hells Lied liegt zunächst eindeutig auf dem Dank für die Erfüllung der einst erhofften und prophezeiten Verheißungen, die auf den sich nun einstellenden Gottessohn bezogen werden<sup>217</sup>. Ihm gilt der Willkommensgruß des »Hosianna« (Str. 4), damit er auch in das Herz des Singenden einzieht. Zugleich hebt der Dank »durch alle Welt« (Str. 1; vgl. EG 7,4) die universale Bedeutung dieses Geschehens hervor.

Das Kommen des Gottessohnes wird in den Adventsliedern als Einzug des Herrn in sein Heiligtum bzw. des Königs in seine Stadt beschrieben. Die Einzugs-geschichte verwendet ekklesiologische Terminologie (Jerusalem, Stadt, Tempel, Zion), so dass es sich lohnt bei diesem Motiv ein wenig zu verweilen. Das Leitlied der Rubrik Advent *Macht hoch die Tür* (EG 1) erschließt das Herz als jenen Ort, in welchen der Herr einzieht und den er mitnimmt auf dem »Weg zur ewgen Seligkeit« (Str. 5).

#### *Macht hoch die Tür* (EG 1)

1. Macht hoch die Tür, die Tor macht weit; / es kommt der Herr der Herrlichkeit, / ein König aller Königreich, / ein Heiland aller Welt zugleich, / der Heil und Leben mit sich bringt; / derhalben jauchzt, mit Freuden singt: / Gelobet sei mein Gott, / mein Schöpfer reich von Rat.
2. Er ist gerecht, ein Helfer wert; / Sanftmütigkeit ist sein Gefährt, / sein Königskron ist Heiligkeit, / sein Zepter ist Barmherzigkeit; / all unsre Not zum End er bringt, / derhalben jauchzt, mit Freuden singt: / Gelobet sei mein Gott, / mein Heiland groß von Tat.
3. O wohl dem Land, o wohl der Stadt, / so diesen König bei sich hat. / Wohl allen Herzen insgemein, / da dieser König ziehet ein. / Er ist die rechte Freudensonn, / bringt mit sich lauter Freud und Wonn: / Gelobet sei mein Gott, / mein Tröster früh und spat.

---

<sup>216</sup> Vgl. Martin Rößler, Da Christus geboren war, S. 172. Die Lieder der Advents-, Weihnachts- und Epiphaniasezeit bedienen sich vieler alttestamentlicher Christustitel: das Reis, das aus dem Stamm Isais wächst (EG 30 – Jes 11,1), der Morgenstern aus dem Hause Davids (EG 19,2; vgl. EG 13,2; EG 25,2; EG 29,2), der von Jesaja verheißene Immanuel (EG 20 – Jes 9,1-6). Das Aufgehen des Morgensterns als leuchtender Stern am Himmel verkündet die Geburt des Retters (EG 19,1; EG 51,4; EG 69,1). Der Morgenstern kann auch eine Christus-Metapher im eigentlichen Sinne sein (EG 69,4; EG 74,1; EG 440,2) oder das von Christus ausgehende Wort (EG 442,4) symbolisieren.

<sup>217</sup> An der aktuellen Textfassung im EG kritisiert Elke Axmacher, Die dreifache Zukunft des Herrn, S. 98, nicht nur, dass der Aspekt des geistlichen Kommens Christi ohne Bezug zur Kirche dargestellt wird. Schwerwiegender ist, dass mit den (notwendigen) Kürzungen auch eine Strophe über die Wiederkunft Christi ausgefallen ist und somit Teile der gewachsenen Auslegungstradition unwiderruflich verloren gingen.

4. Macht hoch die Tür, die Tor macht weit, / eu'r Herz zum Tempel zubereit'. / Die Zweiglein der Gottseligkeit / steckt auf mit Andacht, Lust und Freud; / so kommt der König auch zu euch, / ja, Heil und Leben mit zugleich. / Gelobet sei mein Gott, / voll Rat, voll Tat, voll Gnad.
5. Komm, o mein Heiland Jesu Christ, / meins Herzens Tür dir offen ist. / Ach zieh mit deiner Gnade ein; / dein Freundlichkeit auch uns erschein. / Dein Heiliger Geist uns führ und leit / den Weg zur ewgen Seligkeit. / Dem Namen dein, o Herr, / sei ewig Preis und Ehr.

Die biblischen Bezüge verankern das Lied liturgisch am ersten Adventssonntag. Dort werden Mt 21,1-9 mit dem Zitat aus Sacharja 9,9 als Evangelium und Ps 24<sup>218</sup> als Wochenpsalm gelesen. Der Dichter wiederholt in Str. 1 das biblische Wort vom Einzug des Herrn in seinem Heiligtum, um es dann von der zweiten Strophe an so umzuwandeln, dass seinen Hörern der Einzug des Herrn ans oder besser: ins Herz gelegt wird. Der »König aller Königreich«, der »Heiland aller Welt zugleich« (Str. 1), der damals auf die Welt gekommen ist, soll heute in die Herzen der Menschen einziehen (Str. 5). Das angesichts der Ankunft Gottes vor- und zubereitete Herz ist der Tempel (Str. 4), in welchem der Herr Wohnung nehmen wird. Weitere Details am Bild eines einziehenden Königs werden geistlich umgedeutet: aus den königlichen Insignien, Krone und Zepter, werden Heiligkeit und Barmherzigkeit (Str. 2). Die grünen Palmzweige, mit denen die jubelnde Menge den König empfängt, werden zu geistlichen Insignien des wahren Christenlebens in »Andacht, Lust und Freud« (Str. 4)<sup>219</sup>.

*Wie soll ich dich empfangen (EG 11)*

1. Wie soll ich dich empfangen / und wie begegn ich dir, / o aller Welt Verlangen, / o meiner Seelen Zier? / O Jesu, Jesu, setze / mir selbst die Fackel bei, / damit, was dich ergötze, / mir kund und wissend sei.
2. Dein Zion streut dir Palmen / und grüne Zweige hin, / und ich will dir in Psalmen / ermuntern meinen Sinn. / Mein Herze soll dir grünen / in stetem Lob und Preis / und deinen Namen dienen, / so gut es kann und weiß.
3. Was hast du unterlassen / zu meinem Trost und Freud, / als Leib und Seele saßen / in ihrem größten Leid? / Als mir das Reich genommen, / da Fried und Freude lacht, / da bist du, mein Heil, kommen / und hast mich froh gemacht.
4. Ich lag in schweren Banden, / du kommst und machst mich los; / ich stand in Spott und Schanden, / du kommst und machst mich groß / und hebst mich hoch zu Ehren / und schenkst mir großes Gut, / das sich nicht läßt verzehren, wie irdisch Reichtum tut.

---

<sup>218</sup> Psalm 24 besingt den Einzug des Herrn in sein Heiligtum und wurde ursprünglich im Rahmen einer feierlichen Liturgie zum Einzug der Bundeslade in den Tempel verwendet.

<sup>219</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 130f; Alte Choräle – Neu erlebt, S. 144ff.

5. Nichts, nichts hat dich getrieben / zu mir vom Himmelszelt / als das geliebte Lieben, / damit du alle Welt / in ihren tausend Plagen / und großen Jammerlast, / die kein Mund kann aussagen, / so fest umfassen hast.
6. Das schreib dir in dein Herze, / du hochbetrübtes Heer, / bei denen Gram und Schmerze / sich häuft je mehr und mehr; / seid unverzagt, ihr habet / die Hilfe vor der Tür; / der eure Herzen labet / und tröstet, steht allhier.
7. Ihr dürft euch nicht bemühen / noch sorgen Tag und Nacht, / wie ihr ihn wollet ziehen / mit eures Armes Macht. / Er kommt, er kommt mit Willen, / ist voller Lieb und Lust, / all Angst und Not zu stillen, / die ihm an euch bewußt.
8. Auch dürft ihr nicht erschrecken / vor eurer Sünden Schuld; / nein, Jesus will sie decken / mit seiner Lieb und Huld. / Er kommt, er kommt den Sündern / zu Trost und wahren Heil, / schafft, daß bei Gottes Kindern / verbleib ihr Erb und Teil.
9. Was fragt ihr nach dem Schreien / der Feind und ihrer Tück? / Der Herr wird sie zerstreuen / in einem Augenblick. / Er kommt, er kommt, ein König, / dem wahrlich alle Feind / auf Erden viel zu wenig / zum Widerstande seid.
10. Er kommt zum Weltgerichte: / zum Fluch dem, der ihm flucht, / mit Gnad und süßem Lichte / dem, der ihn liebt und sucht. / Ach komm, ach komm, o Sonne, / und hol uns allzumal / zum ewgen Licht und Wonne / in deinen Freudensaal.

Am Liedaufbau, an den unterschiedlichen Sprachrichtungen und der Zeitgestaltung von *Wie soll ich dich empfangen* (EG 11) lässt sich die Aufnahme und Umgestaltung der kirchlichen Adventslehre vom vierfachen Kommen Christi verfolgen. Paul Gerhardt verarbeitet die theologische Tradition als eine der Gemeinde erzählte (Str. 6: »Das schreib dir in dein Herze, du hochbetrübtes Heer«) exemplarische Geschichte vom Heil (Str. 1-5), in der das leibliche Kommen Jesu als Erfahrung seines geistlichen Einzugs in das *Ich* zur Sprache gebracht wird. Das Heilswerk gilt »aller Welt« (Str. 1), ist aber auch Wahrheit *pro me*<sup>220</sup>. Im reformatorischen Interesse am rechten Brauch des geschichtlichen Heils wird der Blickwinkel von der Verkündigung des Heilands und seinem Kommen in die Welt auf die Betrachtung bzw. Meditation seines Einzugs in die Seele des einzelnen verschoben<sup>221</sup>. Dabei wahrt die sprachliche Gestaltung das in der Wechselbeziehung zwischen objektiver Lehre und innerlicher Frömmigkeit »stets gefährdete Gleichgewicht zwischen der ›objektiven‹ (*extra me*) und der ›subjektiven‹ Aneignung (*in me*) des christlichen Heilsgeschehens«<sup>222</sup>.

Die allegorische Auslegung der Einzugsgeschichte (Str. 2) vollzieht sich als Übertragung ihrer Bildelemente auf Vorgänge im Bereich der Innerlichkeit. Das Herz grünt »in stetem Lob und Preis« wie grüne Palmen zum Empfang eines großen

<sup>220</sup> Die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden steht hier gewissermaßen dazwischen. Als »Jakobs Haus« (EG 7,2) ist sie Empfängerin des göttlichen Segens und weiß, dass der »Trost der ganzen Welt« (EG 7,4) nicht nur auf Israel und die Kirche ausgegossen ist (EG 12,3), sondern über alle Welt (EG 4,1).

<sup>221</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 140.

<sup>222</sup> Elke Axmacher, Die dreifache Zukunft des Herrn, S. 100.

Herrn geschwenkt werden<sup>223</sup>. Zur rechten inneren Bereitung – die Ausgangsfrage von »Wie soll ich dich empfangen« (Str. 1) – gehört das Singen von Psalmen (Str. 2), das in den folgenden Strophen 3-5 durchgeführt wird. Das Lied von der Heilstat Gottes »ist *Vorbereitung* auf die *gegenseitige* Begegnung«<sup>224</sup>. Hier zeigt sich der quasi liturgische Vollzugs- und Geschehenscharakter des Singens, der auch an der Zeitgestaltung des Textes aufgewiesen werden kann.

Das Vordringen des Perfekt *Christus ist gekommen* in meine Gegenwart »hat die Aufhebung der ›chronologischen‹ zugunsten einer ›theologischen‹ Zeit zur Folge«<sup>225</sup>. In ihr treffen die Unheilszeit des Sünders, die Heilszeit des Kommens Christi und seine Gegenwart zusammen. Das Heil ist keine historische und damit auch keine vergangene Kategorie, sondern es ist gegenwärtiges, mich betreffendes Heil. »Genauer gesagt: es ist vergegenwärtigtes Heil. Das Ich spricht vor Christus und zu ihm von dessen Rettungstat – nicht als persönliches Zeugnis nach Art pietistischer Durchbruchserlebnisse, sondern als Einzeichnung der eigenen Geschichte in die Heilsgeschichte«<sup>226</sup>. Während also einerseits die objektiven Heilstatsachen als persönliche Rettung gefasst und dargestellt werden, wird die persönliche Sicht »in die ›theologische‹ Geschichte der Menschheit«, die Heilsgeschichte, ausgeweitet und somit dem »Vorwurf subjektiver Engführung der Soteriologie«<sup>227</sup> entzogen.

Ab Str. 6 vollzieht sich ein Perspektivenwechsel vom betrachtenden Ich zur Gemeinde (»hochbetrübtetes Heer«). Der seelsorgerliche Aspekt ist bereits vorbereitet. Den mit »Gram und Schmerze« überhäuftten Christen soll der Trost ins Herz geschrieben werden, den das meditierende Ich zuvor gewonnen hat. Die in der Mehrzahl Angesprochenen werden ermuntert, der Hilfe gewiss zu sein. Dazu gehört es, dass Jesus den Schrecken der Sünde bedeckt, d.h. ihre Auswirkungen oder Folgen wegnimmt, so dass das himmlische Erbe »bei Gottes Kindern« (Str. 8) verbleibt. Jesus kommt als Versöhner, aber auch als Erlöser und Richter (Str. 10). Der eschatologische Aspekt fehlt also nicht, ist aber ganz dem Thema des Trostes unterstellt<sup>228</sup>.

*Tochter Zion, freue dich* (EG 13)

1. Tochter Zion, freue dich, / jauchze laut, Jerusalem! / Sieh, dein König kommt zu dir, / ja er kommt, der Friedefürst. / Tochter Zion, freue dich, / jauchze laut, Jerusalem!
2. Hosianna, Davids Sohn, / sei gesegnet deinem Volk! / Gründe nun dein ewig Reich, / Hosianna in der Höh! / Hosianna, Davids Sohn, / sei gesegnet deinem Volk!

---

<sup>223</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 138f.

<sup>224</sup> Elke Axmacher, Die dreifache Zukunft des Herrn, S. 96.

<sup>225</sup> Ebd., S. 96.

<sup>226</sup> Ebd., S. 96.

<sup>227</sup> Ebd., S. 96.

<sup>228</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 139.

3. Hosianna, Davids Sohn, / sei begrüßet, König mild! / Ewig steht dein Friedens-  
thron, / du, des ewgen Vaters Kind. / Hosianna, Davids Sohn, / sei begrüßet, Kö-  
nig mild!

Im Erstdruck war *Tochter Zion* (EG 13) für den Palmsonntag vorgesehen<sup>229</sup>. An diesem Tag wurde in den lutherischen Gottesdiensten die Geschichte vom Einzug Jesu in Jerusalem nach Mt 21,1-9 (heute: Joh 12,12-19) gelesen. Rankes Dichtung verbleibt im sprachlichen Rahmen der alttestamentlichen Heilsverheißung Sacharja 9,9, die im matthäischen Text zitiert wird: Der Friedenskönig wird unter dem Jubel Zions auf einem Esel in Jerusalem einziehen. Weil der Text nicht auf die kommende Passion anspielt, konnte *Tochter Zion* immer schon als Adventslied verwendet werden wie es auch im EG rubriziert ist. Einige Besonderheiten des Textes, die nicht durch die biblischen Vorlagen (Sacharja 9,9; Ps 118,25f) gedeckt sind, sprechen sogar für diese Möglichkeit und gegen die originale Einordnung des Liedes: »Friedefürst« (Str. 1), »ewig Reich« (Str. 2), »ewig steht dein Friedens-  
thron«, »Kind« (Str. 3)<sup>230</sup>. »Das Signalwort ›Friedefürst‹ steht für die in den christlichen Weihnachtsliturgien fest verankerte Verheißung Jesaja 9,5f, und von dorthin sind auch die übrigen Wendungen (man beachte das dreimalige *ewig*) übernommen bzw. angeregt worden«<sup>231</sup>.

*Dein König kommt in niedern Hüllen* (EG 14)

1. Dein König kommt in niedern Hüllen, / ihn trägt der lastbarn Es'lin Füllen, / emp-  
fang ihn froh, Jerusalem! / Trag ihm entgegen Friedenspalmen, / bestreu den  
Pfad mit grünen Halmen; / so ist's dem Herren angenehm.
2. O mächt'ger Herrscher ohne Heere, / gewalt'ger Kämpfer ohne Speere, / o Frie-  
defürst von großer Macht! / Es wollen dir der Erde Herren / den Weg zu deinem  
Throne sperren, / doch du gewinnst ihn ohne Schlacht.
3. Dein Reich ist nicht von dieser Erden, / doch aller Erde Reiche werden / dem,  
das du gründest, untertan. / Bewaffnet mit des Glaubens Worten / zieht deine  
Schar nach allen Orten / der Welt hinaus und macht dir Bahn.
4. Und wo du kommst herangezogen, da ebnen sich des Meeres Wogen, / es  
schweigt der Sturm, von dir bedroht. / Du kommst, daß auf empörter Erde / der  
neue Bund gestiftet werde, / und schlägst in Fessel Sünd und Tod.
5. O Herr von großer Huld und Treue, / o komme du auch jetzt aufs neue / zu uns,  
die wir sind schwer verstört. / Not ist es, daß du selbst hienieden / kommst, zu  
erneuen deinen Frieden, / dagegen sich die Welt empört.

<sup>229</sup> Rankes Lied wurde unter der Überschrift *Am Palmsonntage* erstmalig 1826 in einer Liedsammlung von Louise Reinhardt in Hamburg veröffentlicht. Vgl. HEG III/5, S. 17.

<sup>230</sup> Durch den Wegfall einer originalen Strophe, die den Gedanken der Selbsterniedrigung Gottes enthält, sind die adventlichen Bezüge sogar noch geschwächt worden. Sie lautete: »Sieh! / Er kömmt demüthiglich / Reitet auf dem Eselein, / Tochter Zion freue dich! / Hol ihn jubelnd zu dir ein«. Zitiert nach HEG III/5, S. 18.

<sup>231</sup> Soweit Ulrich Parent in seiner Besprechung im HEG III/5, S. 18, der sich für eine Einordnung als Adventslied ausspricht.

6. O laß dein Licht auf Erden siegen, / die Macht der Finsternis erliegen / und lösche der Zwietracht Glimmen aus, / daß wir, die Völker und die Thronen, / vereint als Brüder wieder wohnen / in deines großen Vaters Haus.

Anders als *Tochter Zion* bezieht sich Rückerts *Dein König kommt in niedern Hüllen* (EG 14) nur in der ersten Strophe auf den Einzug Jesu in Jerusalem. Nitschke, der die Gemeindegemäßheit des Liedes in Abrede stellt<sup>232</sup>, sieht in der Stadt Jerusalem (Str. 1) keine poetische Formel für die auf den Einzug Christi wartende und ihn empfangende Gemeinde, sondern das Bild für eine Situation der Vergangenheit, mit der der Dichter in einer Vision in Beziehung tritt. Erst in der dritten Strophe wird von der Schar der Glaubenden gesprochen, deren Aufgabe die Mission ist. Das Hauptthema der Strophen 2-4 ist ein Gebet an Jesus, den Friedenskönig, dessen Sieg über die Herren der Welt und über die Feinde, die Sünde und den Tod ausführlich geschildert wird. Der einziehende Friedefürst wird auf Erden freudig empfangen (Str. 1). Die Freude – ein typisches Element der Weihnachts- und Osterlieder (vgl. EG 17,1-4; EG 34,1) – ist allerdings gedämpft. Denn erstens ist das Lied durch die Themen Leiden und Krieg bestimmt (Str. 5 und 6), zweitens rückt bereits zu Beginn der Gedanke der Selbsterniedrigung des Königs »in niedern Hüllen« (Str. 1) und als »Herrscher ohne Heere« (Str. 2) in den Vordergrund (vgl. EG 9,1: »ohn stolze Pracht«). Während der Einzug Jesu in Jerusalem in seiner Umformung zum Gedanken, dass der Heiland in die Herzen der wartenden Adventsgemeinde einzieht, zum feststehenden Motiv der Adventslieder wurde, ist er hier »durch die ausführliche und auf die gegenwärtige Situation der Welt bezugnehmende Darstellung Christi als des Friedenskönigs ersetzt, der sich alle Reiche und Herren dieser Erde gerade durch seine Niedrigkeit unterwirft«<sup>233</sup>.

Die politischen Verhältnisse der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert bilden den geschichtlichen Kontext des Liedes. Die Frage ist, ob Rückert mit dem Sieg des Friedenskönigs einen diesseitigen oder mit der Vollendung des Gottesreiches gegebenen jenseitigen Frieden meint. Denn das bestimmt die vom Autoren intendierte Bedeutung der »Völker und Thronen«.

Str. 6 verdeutlicht, dass auch die Welt vom Einzug des Friedenskönigs betroffen sein wird. Wo Christus auf die Erde kommt, da sind Sünde und Tod aus dem Feld geschlagen (Str. 4). Doch schon zuvor wurde eine Unterscheidung getroffen: Dein Reich ist nicht von dieser Erde, doch alle Reiche der Erde sind deinem Reich untertan (Str. 3). Die Aussage über die Mission mit den »Glaubens Worten« bezieht sich auf dieses eine besondere Reich, das vom Friedenskönig Christus gegründet wird. Ihm sind »die Völker und die Thronen« untergeordnet. Der Gegensatz, der in den Versen Rückerts zum Ausdruck kommt, ist der zwischen dem Gottesreich und allen Reichen der Welt. In diesem Gegenüber bekennt sich die Christenheit zu Christus als dem siegreichen und herrschenden König. Aus diesem Grund ist es zu bestreiten, dass Rückert unter den vereinten »Völkern und Thronen« ein wiederer-

---

<sup>232</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 143, anders HEG III/5, S. 24. Auffällig ist allerdings, dass nur wenige sprachliche Wendungen Rückerts der literarischen Tradition des Kirchenlieds entstammen.

<sup>233</sup> HEKG III/1, S. 143.



starktes Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation verstanden haben könnte<sup>234</sup>. Auch dürfte er kaum an christliche Konfessionen gedacht haben, »sondern an die sich gegenseitig bekämpfenden Völker der Befreiungskriege«<sup>235</sup>, deren Kampf – es handelte sich ja um christliche Völker – dem Geist des Christentums widersprach. Das Gegenüber von Gottesreich und Welt kann die letztere nicht unberührt lassen. Allerdings empört sich die Welt gegen den Frieden Gottes (Str. 5). Noch ist das Licht, das vom Gottesreich ausgeht, gebrochen, jedoch im Protest gegen den Krieg der Völker spürbar.

Ein Zwischenfazit: Der Einzug Jesu in Jerusalem bildet den szenischen Rahmen für das im Lied besungene Kommen Christi *ad mentem*. Die auf Christus wartende Adventsgemeinde bildet einen Teil dieses Rahmens, insofern sie sich mit dem wartenden Jerusalem und dem jubelnden Zion identifiziert (EG 1; EG 13). Wie Jesus nach Jerusalem gezogen ist, so zieht er als der Friedekönig in seiner Gemeinde und in den Herzen der Gläubigen ein. In Rückerts Lied (EG 14) kommt mit dem Ausblick auf das Reich Gottes, dem der siegreiche König den Weg bereitet, eine neue Farbe ins Spiel. Die Ansage des Gottesreiches bleibt nicht folgenlos für die Welt, deren Völker sich bekriegen oder aktueller gesagt: sich die zum Überleben notwendigen wirtschaftlichen Ressourcen gegenseitig streitig machen und sich somit in Widerspruch zur verheißenen und durch Gottes Eingreifen in die Welt bereits eröffneten Zukunft begeben.

Neuere Lieder (EG 15; EG 20) stellen Ursache und Wirkung der göttlichen Heilsinitiative im biblisch-heilsgeschichtlichen Kontext der Prophetie des Jesaja und ihrer Erfüllung mit dem Kommen Christi dar. Dieser Aussagestrang unterscheidet sich vom oben ausgeführten Gedanken eines *adventus impletionis*, insofern er den Zusammenhang zwischen der durch Schuld und Sünde charakterisierten Situation des Volkes, also der Menschheit, und dem Eingreifen Gottes einschließlich seiner heilsamen Folgen hymnisch-poetisch reflektiert (vgl. EG 3,2.3; EG 5,1; EG 16,2; EG 36,3) und im Rückgriff auf das Bibelwort im Vergleich mit Rückerts Lied ein höheres Maß an Allgemeingültigkeit und Überzeitlichkeit erreicht.

*Tröstet, tröstet, spricht der Herr* (EG 15)

1. »Tröstet, tröstet«, spricht der Herr, / »mein Volk, daß es nicht zage mehr.« / Der Sünde Last, des Todes Fron / nimmt von euch Christus, Gottes Sohn.
2. Freundlich, freundlich rede du / und sprich dem müden Volke zu: / »Die Qual ist um, der Knecht ist frei, / all Missetat vergeben sei.«
3. Ebnet, ebnet Gott die Bahn, / bei Tal und Hügel fanget an. / Die Stimme ruft: »Tut Buße gleich, / denn nah ist euch das Himmelreich.«
4. Sehet, sehet, alle Welt / die Herrlichkeit des Herrn erhellt. / Die Zeit ist hier, es schlägt die Stund, / geredet hat es Gottes Mund.

---

<sup>234</sup> So Ulrich Parent in HEG III/5, S. 23f als Antwort auf die Vermutung Horst Nitschkes in HEKG III/1, S. 143.

<sup>235</sup> HEG III/5, S. 24.

5. Alles, alles Fleisch ist Gras, / die Blüte sein wird bleich und blaß. / Das Gras verdorrt, das Fleisch verblich, / doch Gottes Wort bleibt ewiglich.
6. Hebe deine Stimme, sprich / mit Macht, daß niemand fürchte sich. / Es kommt der Herr, eu'r Gott ist da / und herrscht gewaltig fern und nah.

Waldemar Rodes Lied (EG 15)<sup>236</sup> gibt den Inhalt von Jesaja 40,1-11 in enger Anlehnung an Text und Reihenfolge der Verse wieder. Das Lied erinnert an eine dunkle Phase der Geschichte Israels. Gott tröstet sein Volk in der babylonischen Gefangenschaft. Er verheißt ihm die Befreiung aus dem Joch der Sklaverei, aus dem Frondienst und die Rückkehr in die Heimat. Gefangenschaft und Sklaverei waren die Strafen Gottes für den Ungehorsam seines Volkes.

Nur an zwei Stellen geht Rode über die biblische Vorlage hinaus, einmal indem er Christus als denjenigen nennt, der sein Volk aus der Knechtschaft von Sünde und Tod befreit hat (Str. 1), und zum zweiten indem er den Kernsatz aus der Predigt des Täufers aufgreift: »Tut Buße gleich, denn nah ist euch das Himmelreich« (Str. 3). Auf jede weitere Auslegung, Interpretation oder Aktualisierung des Schrifttextes verzichtet Rode. Stattdessen konzentriert er den alttestamentlichen Text ganz auf Christus, indem er all das weglässt, was ein unmittelbares Verstehen durch die Gemeinde stören könnte (Zion – Vers 9; Jerusalem – Vers 2; Städte Judas – Vers 9).

Um der Gefahr einer bloßen Textwiederholung zu entgehen, setzt der Dichter die Wortwiederholung zu Beginn der ersten Strophe mit Ausnahme der letzten in den anderen Strophen fort. So werden die entscheidenden Aussagen des Textes – Trostzuspruch (Str. 1 und 2), Bußruf angesichts des nahen Gottesreiches (Str. 3), Erinnerung an die Herrlichkeit Gottes (Str. 4) gegenüber der Vergänglichkeit der Welt (Str. 5), Verkündigung des kommenden Gottes (Str. 6) - leise, aber nachdrücklich herausgehoben.

Rode umgeht die Gefahr, welcher die Transposition biblischer Texte ins Hymnische hinein oft unterliegt: die Schrift wird allzu rasch in das persönliche Erleben hinein aufgelöst und dadurch ihrer Substanz beraubt. Im Beispiel bleibt das Bibelwort auch als das gesungene Wort der Gemeinde in der Einheit von Wort und Weise erhalten. Die singende Gemeinde wird zur Verkündigerin des Gotteswortes, indem sie sich und anderen den adventlichen Trost aufschließt, der in den Versen der Schrift steckt und dessen Frucht die weihnachtliche Vorfriede ist.

*Das Volk, das noch im Finstern wandelt* (EG 20)

1. Das Volk, das noch im Finstern wandelt – / bald sieht es Licht, ein großes Licht. / Heb in den Himmel dein Gesicht / und steh und lausche, weil Gott handelt.
2. Die ihr noch wohnt im Tal der Tränen, / wo Tod den schwarzen Schatten wirft: / Schon hört ihr Gottes Schritt, ihr dürft / euch jetzt nicht mehr verlassen wöhnen.
3. Er kommt mit Frieden. Nie mehr Klagen, / nie Krieg, Verrat und bittre Zeit! / Kein Kind, das nachts erschrocken schreit, / weil Stiefel auf das Pflaster schlagen.

---

<sup>236</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 145f.

4. Die Liebe geht nicht mehr verloren. / Das Unrecht stürzt in vollem Lauf. / Der Tod ist tot. Das Volk jauchzt auf / und ruft: »Uns ist ein Kind geboren!«
5. Man singt: »Ein Sohn ist uns gegeben, / Sohn Gottes, der das Zepter hält, / der gute Hirt, das Licht der Welt, / der Weg, die Wahrheit und das Leben.«
6. Noch andre Namen wird er führen: / Er heißt Gottheld und Wunderrat / und Vater aller Ewigkeit. / Der Friedefürst wird uns regieren!
7. Dann wird die arme Erde allen / ein Land voll Milch und Honig sein. / Das Kind zieht als ein König ein, / und Davids Thron wird niemals fallen.
8. Dann stehen Mensch und Mensch zusammen / vor eines Herren Angesicht, / und alle, alle schaun ins Licht, / und er kennt jedermann mit Namen.

Der Historiker und Dichter Jan Willem Schulte Nordholt hatte 1956 unter dem Titel *Het volk dat in duisternis wandelt* ein Buch über die Geschichte der Schwarzen in den Vereinigten Staaten von Amerika veröffentlicht. Sein nur kurze Zeit später entstandenes Lied, welches von Jürgen Henkys 1981 ins Deutsche übertragen wurde, griff diese Thematik im Lichte der biblischen Immanuel-Verheißung Jes 9,1-6 auf<sup>237</sup>.

Bezeichnend für dieses Perikopenlied ist die enge Bindung an den nicht nur mottohaft zitierten alttestamentlichen Ausgangstext bei gleichzeitiger Transparenz zur neutestamentlichen Christusbotschaft (Strophe 5) und zur geschichtlichen Unterdrückungs- und Befreiungserfahrungen der Neuzeit (Strophe 3).<sup>238</sup>

Jesaja verheißt dem König Israels die Geburt eines besonderen Kindes, welches der kommende Friedefürst sein wird. Unter seiner Herrschaft wird sich das Geschick des ganzen Landes zum Guten hin wenden. In der vorliegenden Textgestalt von *Das Volk, das noch im Finstern wandelt* (EG 20) scheint auf den ersten Blick nicht mehr als eine ziemlich getreue Bereimung des Bibeltexes vorzuliegen. Das Lied beginnt mit dem Volk, das in der Finsternis und im Schatten des Todes auf das Eingreifen Gottes wartet: *Das Volk wandelt im Finstern und sieht ein großes Licht. Volk, hebe in den Himmel dein Gesicht und steh und lausche, weil Gott handelt!* (Str. 1 und 2) Die Schilderung der Situation erreicht eine bedrückende Aktualität im Dröhnen der Stiefel auf dem Pflaster der Straße. Es stellt sich die Assoziation einer bis auf die Zähne bewaffneten Unheilsarmee des vergangenen Jahrhunderts ein. Was ist von Gott in einer solchen Welt zu erwarten?

Gottes Eingreifen steht kurz bevor und bricht endlich mit Macht in die Einsamkeit der Menschen hinein. Durch die Geburt eines Kindes reißt er die Welt aus all ihrem Jammer und lässt das Unrecht stürzen. Frieden und Liebe siegen über Krieg, Verrat, Unrecht und Tod. Aus dem Volk, das in Dunkelheit und Finsternis wohnt, wird das Volk, das jubelnd die Geburt des Gottessohns bekennt. *Die Liebe geht nicht mehr verloren. Das Unrecht stürzt in vollem Lauf. Der Tod ist tot. Das Volk jauchzt auf und ruft: »Uns ist ein Kind geboren!«* (Str. 4) Die Ehrentitel des göttlichen Kin-

<sup>237</sup> Vgl. HEG III/1, S. 62ff.

<sup>238</sup> Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch, S. 108.

des werden gegenüber Jes 9 ergänzt um weitere Namen, die sich Jesus im Neuen Testament selbst gegeben hat – der gute Hirt, das Licht der Welt, der Weg, die Wahrheit und das Leben (Str. 5).

Im Kontext der Erfüllung der Verheißung tauchen eschatologische Motive auf. Der Liedtext verwendet Worte des Apostels Paulus, der sich nach der Erneuerung der Schöpfung sehnt (Str. 7; vgl. Röm 8,18ff), und Bilder aus der Offenbarung des Johannes (Str. 8). *Die Menschen werden zusammen stehen vor dem Angesicht ihres Gottes. Und alle werden sie in das Licht schauen und bei ihrem Namen gerufen.*

Richtet sich die christliche Hoffnung auf eine Verwandlung dieser Welt oder ist alles von einem Jenseits zu erwarten? Reduziert das Lied die eschatologischen Aussagen auf den innerweltlichen Fortschritt und damit die Friedensbotschaft auf den politisch-militärischen Zusammenhang? Der Grundgedanke des vorliegenden Adventsliedes ist die Ankunft Christi und die dadurch eingetretene Veränderung der Welt (vgl. EG 33,3; EG 36,2). Gottes Eingreifen in Christus verwandelt die Welt trotz aller negativen Erfahrungen (Finsternis, Tod, Krieg, Unrecht) und wendet die bedrückte Situation der Menschen (vgl. EG 248,7; EG 359,6), welche auf dieser Welt wohnen. Diese Veränderung oder Wendung hebt die faktisch geschehenden Unheilserfahrungen nicht auf, zielt aber auf eine andere Deutung der Geschehnisse.

### 2.2.2 Weihnachten

Die alttestamentliche Verheißung eines Retters ist mit dem Kommen Christi erfüllt. Das Eingehen Christi in die Welt und sein Hervortreten aus der Welt<sup>239</sup> können als zweifache Geburt gedeutet werden – die leibliche Geburt aus dem Schoß der Jungfrau Maria und die geistliche Geburt in den Herzen der einzelnen Glaubenden und der Gemeinde. Im Zusammenhang des geistlichen Kommens Christi erscheint die Gemeinde als Empfängerin des göttlichen Heils, als das Volk, das jubelnd die Ankunft des Gottessohnes bekennt. Im weihnachtlichen Motiv des fröhlichen Wechsels wird zusätzlich deutlich, in welcher Weise die Gemeinschaft der Glaubenden die Frucht göttlichen Heilshandelns ist. *Jesus Christus ist als Mensch geboren, damit wir Menschen zu Gottes Kindern werden* (EG 42,6). Die Menschwerdung Gottes hat zur Folge, dass sich im Verhältnis zwischen Gott und Mensch etwas Grundlegendes geändert hat. *Wir sind Gottes Kinder geworden.* Das Tauschmotiv zielt auf die Wiederherstellung der ursprünglichen Bestimmung der Menschen zum Heil ab. Der Gedanke des Austauschs zwischen Gott und Mensch

---

<sup>239</sup> *O Heiland, reiß die Himmel auf* (EG 7) versteht und formuliert das Eingehen und Hervorgehen Christi allegorisch: Gott fällt wie Tau vom Himmel auf die Erde herab und dringt wie der Regen aus den Wolken tief in das Erdreich ein (Str. 2). Was die Welt von Gott empfangen hat, das bringt sie als Teil ihrer selbst hervor, als einen, der Mensch ist wie alle auf der Erde (Str. 3; vgl. EG 379,3). Vgl. HEKG III/1, S. 128f. Andere Allegorien sind: *Es kommt ein Schiff mit teurer Last – Gottes Sohn, der seinen Anker an Land wirft* (EG 8). *Ein Reis wird hervorgehen aus dem Stamm Isais und ein Zweig aus seiner Wurzel wird Frucht bringen* (EG 30 – Jes 11,1).

lenkt den Blick auf den, der das Heil gewirkt hat, und führt die Empfänger der Gotteskindschaft in den Lobpreis Christi hinein.

*Gelobet seist du, Jesu Christ* (EG 23)

1. Gelobet seist du, Jesu Christ, / daß du Mensch geboren bist / von einer Jungfrau, das ist wahr; / des freuet sich der Engel Schar. / Kyrieleis.
2. Des ewgen Vaters einig Kind / jetzt man in der Krippen find't / in unser armes Fleisch und Blut / verkleidet sich das ewig Gut. / Kyrieleis.
3. Den aller Welt Kreis nie beschloß, / der liegt in Marien Schoß; / er ist ein Kindlein worden klein, / der alle Ding erhält allein. / Kyrieleis.
4. Das ewig Licht geht da herein, / gibt der Welt ein' neuen Schein; / es leucht' wohl mitten in der Nacht / und uns des Lichtes Kinder macht. / Kyrieleis.
5. Der Sohn des Vaters, Gott von Art, / ein Gast in der Welt hier ward / und führt uns aus dem Jammertal, / macht uns zu Erben in seim Saal. / Kyrieleis.
6. Er ist auf Erden kommen arm, / daß er unser sich erbarm / und in dem Himmel mache reich / und seinen lieben Engeln gleich. / Kyrieleis.
7. Das hat er alles uns getan, / sein groß Lieb zu zeigen an. / Des freu sich alle Christenheit / und dank ihm des in Ewigkeit. / Kyrieleis.

*Gelobet seist du, Jesu Christ* (EG 23)<sup>240</sup> ist ein »Grundentwurf gesungener Weihnachtstheologie«<sup>241</sup>, welcher den Zusammenhang der neuartigen Dichtung Luthers mit dem mittelalterlichen, vorreformatorischen Liedgut belegt. Luther beginnt mit der Strophe einer mittelalterlichen Leise, die ihrerseits auf eine lateinische Weihnachtssequenz zurückgeht. Damit ist ein bestimmtes Reimschema als dichterischer Rahmen festgelegt. Wichtiger für die spätere Rezeption des Liedes war die zugleich übernommene, volkstümlich-kräftige Melodie<sup>242</sup>.

Der Aufbau von Str. 1 ist chiliastisch. Gebetsanrede und Lobgesang der Engel umschließen eine klassische Menschwerdungsansage. Die Verse 1 und 4 enthalten den Lobpreis, die Mittelverse die objektive Heilsansage. Die Erwähnung der Jungfrauengeburt (vgl. Gal 4,4f) unterstreicht die wirkliche Menschwerdung und Menschheit des Gottessohnes – »das ist wahr«<sup>243</sup>. Die Strophe schließt wie ein Bitruf aus der Tiefe mit einem Kyrieleis.

---

<sup>240</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 154ff.

<sup>241</sup> Alex Stock, *Gelobet seist du, Jesu Christ*, in: Gemeinsame Arbeitsstelle für Gottesdienstliche Fragen, Nr. 32, 1998, S. 31-41, hier S. 32.

<sup>242</sup> Vgl. Martin Rößler, *Da Christus geboren war*, S. 147.

<sup>243</sup> Die Betonung der wahren Gottheit und Menschheit Christi von Geburt an durch die biblische und altkirchliche Lehre von der Jungfrauengeburt war auch für die reformatorische Weihnachtspredigt unaufgebbares Glaubensgut. Es fand im Liedgut einen entsprechenden Nachhall, auch wenn Luther hier auf eine weitere Erläuterung verzichtet. Im ambrosianischen Hymnus *Veni redemptor gentium* hingegen folgt auf die Bitte an den Erlöser ein zweiter Imperativ: »ostende partum virginis«. Gezeigt werden soll die Jungfrauengeburt. Eine solche Geburt ist nicht möglich, aber sie ist nötig, insofern sie

Die Gemeinde besingt das weihnachtliche Wunder und erinnert sich daran, dass es für sie zum Wunder hier und heute geworden ist. Das Wie dieses Wunders ist unerklärlich. Luther verwendet hierfür die paradoxen Aussagen der Inkarnations-Christologie, deren sprachliche Form dem unbegreiflichen Geheimnis angemessen erscheint<sup>244</sup>: Gottes Sohn ist als Mensch geboren (Str. 1; vgl. EG 29Rf; EG 57,1). Das ewige Gut verkleidet sich in Fleisch und Blut (Str. 2; vgl. EG 25,3; EG 27,4; EG 36,2; EG 405,1). Den der Kreis der Welt nicht fassen kann, der liegt als armes Kind auf dürrer Stroh in einer Krippe (Str. 2; vgl. EG 24,5.7.9; EG 27,2; EG 29,2; EG 38,2) und im Schoß Marias (Str. 1 und 3; EG 24,2). Das ewige Licht leuchtet in der Welt (Str. 4; vgl. EG 3,1; EG 55,1). In der Erniedrigung Gottes (vgl. Phil 2,6-8) liegt das ewige Heil (Str. 6; vgl. EG 27,3; EG 41,3; EG 49,2).

Die Aufforderung zum frohen Lobgesang – typisch für das weihnachtliche Liedgut – »nostrifiziert«<sup>245</sup> das im lukanischen Evangelium Gehörte im Raum der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde. Der Blick auf den zum Kind erniedrigten Gott im Schoß Mariens ist nicht weniger Präsens, als die Aussage, dass Gott »uns [zu] des Lichtes Kinder[n] macht« (Str. 4). In dieser Aussage wird das *pro nobis* des reformatorischen Verständnisses des Evangeliums spürbar. Gott ist Mensch geworden, damit *Wir* Kinder des Lichts und »zu Erben in seim Saal« (Str. 5) werden. Metaphysische Erwägungen über die Naturen des Mensch gewordenen Christus stehen hinter der soteriologischen Aussage zurück. Die Formulierung, dass Christus sich »in unser armes Fleisch und Blut verkleidet« (Str. 2), meint die Annahme unserer Menschheit und damit von Schuld und Sündigkeit. Unser Schicksal liegt im Weg des Erlösers eingeschlossen, der sich in der Welt erniedrigt hat. Das Tauschmotiv macht das wechselseitige Eingeschlossensein sichtbar.

*Lobt Gott, ihr Christen alle gleich (EG 27)*

1. Lobt Gott, ihr Christen alle gleich, / in seinem höchsten Thron, / der heut schließt auf sein Himmelreich / und schenkt uns seinen Sohn, / und schenkt uns seinen Sohn.
2. Er kommt aus seines Vaters Schoß / und wird ein Kindlein klein, / er liegt dort elend, nackt und bloß / in einem Krippelein, / in einem Krippelein.
3. Er äußert sich all seiner G'walt, / wird niedrig und gering / und nimmt an eines Knechts Gestalt, / der Schöpfer aller Ding, / der Schöpfer aller Ding.
4. Er wechselt mit uns wunderlich: / Fleisch und Blut nimmt er an / und gibt uns in seins Vaters Reich / die klare Gottheit dran, / die klare Gottheit dran.
5. Er wird ein Knecht und ich ein Herr; / das mag ein Wechsel sein! / Wie könnt es doch sein freundlicher, / das herze Jesulein, / das herze Jesulein!

---

Gott geziemt – »*talis decet partus deum*«. Das steckt in der etwas schwerfälligen Aussage »Gott solch Geburt ihm bestellt« (EG 4,1). Vgl. HEKG III/1, S. 115f; Martin Rößler, *Da Christus geboren war*, S. 127.

<sup>244</sup> Vgl. Martin Rößler, *Da Christus geboren war*, S. 147f.

<sup>245</sup> Alex Stock, *Gelobet seist du, Jesu Christ*, S. 33.

6. Heut schließt er wieder auf die Tür / zum schönen Paradeis; / der Cherub steht nicht mehr dafür. / Gott sei Lob, Ehr und Preis, / Gott sei Lob, Ehr und Preis!

Nikolaus Herman erzählt in *Lobt Gott, ihr Christen alle gleich* (EG 27) die Weihnachtsgeschichte nicht nach, wie es manche andere Weihnachtslieder (z.B. EG 29; EG 43; EG 46; EG 48) tun, sondern bringt in enger Anlehnung an den Christushymnus Phil 2,5-11 eine Deutung der Menschwerdung Christi. Dabei fasst er die dogmatischen Kerngedanken in bildhafter und einprägsamer Form, entsprechend der pädagogischen Zielsetzung seiner Lieder<sup>246</sup>. Dogma und Hymnus, theologische Aussage und poetische Gestalt bilden eine Einheit, in der die Schätze theologischer Erkenntnis auch »für die Hände der Kinder und die Herzen der Einfältigen faßlich und behältlich gemacht werden«<sup>247</sup>. Das weihnachtliche Festgeheimnis soll im Einstimmen und Weitersingen vermittelt werden.

Die heilsgeschichtliche Aussage, dass Gott uns seinen Sohn geschenkt hat, der die Menschheit angenommen hat und darin nicht nur Mensch geworden ist, sondern das Schicksal der Menschheit entscheidend zum Guten hin verändert hat, ist eingerahmt von der Aufforderung zum Gotteslob (Str. 1) und dem ausgeführten Lobpreis der letzten Strophe (vgl. EG 23,7).

Auch hier wird die christologische Paradoxie als fröhlicher Wechsel oder seliger Tausch zur Sprache gebracht. Gott beschenkt die Welt mit seinem Sohn unter Preisgabe seines göttlichen Wesens. Es geschieht ein Wechsel, insofern der Sohn »nimmt an eines Knechts Gestalt« (Str. 3), damit die Menschen aus ihrer geringen Existenz zu Kindern Gottes und zu Herren der Sünde (Str. 5) werden. So sind die Pforten des Paradieses nicht mehr durch die Knechtschaft der Sünde verstellt (Str. 1: »der heut schließt auf sein Himmelreich«; Str. 5: »Heut schließt er wieder auf die Tür«). Weihnachten ist für Nikolaus Herman der aufgeschlossene Himmel<sup>248</sup>.

Das Motiv des fröhlichen Tausches enthält neben der soteriologischen auch eine ekklesiologische Aussage. Die als Kinder, Freunde und Erben angenommenen Menschen werden in ein neues Verhältnis zu Gott, dem Vater, gesetzt, in welchem sie nicht alleine und isoliert stehen, sondern inmitten der Gemeinschaft der Familie Gottes.

*Also liebt Gott die arge Welt* (EG 51)

1. Also liebt Gott die arge Welt, / daß er ihr seinen Sohn und Held, / den einzigen, gegeben, / auf daß, wer glaubend bei ihm steht, / in Sünde nicht verloren geht / und hat das ewge Leben.
2. Nun preiset alle Gottes Tat, / erschienen ist die heilsam Gnad / in seinem lieben Sohne, / nimmt uns in Zucht, macht uns bereit, / daß Buße und Gottseligkeit / in unsern Herzen wohne.
3. Er kam herab in unsre Not, / er trug die Schmach und litt den Tod / und wollt sich uns verbünden, / daß wir, von Schuld und Tod befreit, / ein neu Geschlecht am End der Zeit, / sein wahres Leben künden.

<sup>246</sup> Vgl. Alte Choräle – Neu erlebt, S. 138f.

<sup>247</sup> HEKG III/1, S. 175.

<sup>248</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 176; Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 103.

4. Drum blicket auf: die Nacht vergeht, / der Morgenstern am Himmel steht / und leucht' durch Angst und Plage. / Seid fröhlich, glaubet unbeirrt, / daß Christus Jesus kommen wird / am großen Königstage.
5. Also liebt Gott die arge Welt, / daß er ihr seinen Sohn und Held / zum Heiland hat gegeben. / Ach, Herr, führ deine Kirche nach / und lehr uns tragen Kreuz und Schmach, / hüt uns zum ewgen Leben.

Die Besonderheit von *Also liebt Gott die arge Welt* (EG 51)<sup>249</sup> beruht auf der strengen Bindung an zwei Schriftstellen, die für die weihnachtliche Liturgie und Predigt zentral sind – Joh 3,16 und Tit 2,11-14. Der Duktus des Liedes schließt die Gemeinschaft des Glaubens ein, die im zeitgeschichtlichen Kontext die bekennende und kämpfende Kirche im Nationalsozialismus ist<sup>250</sup>. Die wichtigsten Aussagen lassen sich im Vergleich mit den biblischen Vorlagen darstellen.

Erste und fünfte Strophe bilden einen Rahmen, der sich eng an Joh 3,16 anschließt: Aus Liebe zur Welt hat Gott seinen Sohn gesandt (vgl. EG 11,5; EG 41,3), damit keiner der Glaubenden verloren geht und alle das ewige Leben haben (vgl. EG 28). Interessant ist die Aufnahme der Schriftstelle in den hymnischen Kontext. Zunächst wird der vierzeilige Spruch in eine Strophe aus sechs Versen überführt (Str. 1). Die fünfte Strophe wiederum übernimmt die Verse 1 und 2 der ersten Strophe wörtlich, weicht in den Versen 3 bis 5 ab und mündet mit dem Schlussvers wieder in die biblische Vorlage ein.

Betrachten wir die Abweichung in Str. 5, Vers 3ff. Gott hat seinen Sohn als Heiland gegeben. Darauf folgt ein Stoßseufzer, an den sich drei knappe Bitten für die Kirche anschließen. Denn es droht, dass die Heilsgabe des ewigen Lebens durch den Glauben – davon handelt die erste Strophe an der vergleichbaren Stelle – in der Anfechtung durch »Kreuz und Schmach« verloren geht, weil die Kirche vom Weg des Glaubens abweicht. Von daher versteht sich die Bitte, Christus möge seiner Kirche vorangehen.

Innerhalb der Rahmenstrophen fügt sich ein Liedkern ein, der seinen biblischen Kontext in der Weihnachtsepistel Tit 2,11-14 findet. Die Textbindung ist in Str. 2 eindeutig. Dort werden die Verse 11 und 12 der Vorlage einfach paraphrasiert. Str. 3 geht mit der Vorlage selbständiger um. Das Christusgeschehen wird in eine Zeitfolge gestellt (Str. 3: »Er kam herab in unsre Not, ertrug die Schmach und litt den Tod«), mit dem Bundesgedanken gedeutet und auf die eschatologische Existenz des neuen Gottesvolkes (»ein neu Geschlecht am End der Zeit«) hin ausgelegt.

Die eingerahmten Mittelstrophen sind als Auslegung der Aussage Joh 3,16 zu verstehen. Damit der Liebesratschluss Gottes verwirklicht wird, tritt die Gnade Gottes

---

<sup>249</sup> Vgl. HEG III/1, 37ff.

<sup>250</sup> Vgl. HEG III/1, 38. Der historische Kontext zeigt sich deutlich in der bündisch gefärbten Militia-Christi-Metaphorik einer nicht mehr in die kirchlichen Gesangbücher aufgenommenen Strophe. In dieser Strophe war von Christus als dem König die Rede, der an der Spitze des Volkes steht. Das Volk ist ein Heer, das durch Christi Wahl berufen ist, für die Ehre seines Königs zu streiten – ein »Nachhall der bündischen Jugendbewegung im Kirchenlied der dreißiger Jahre«. Eine solche Orientierung an den Zeitereignissen des Nationalsozialismus ist in einem Gesangbuch der Gegenwart, das nach einer eher allgemeingültigen Übersetzung der Weihnachtsbotschaft sucht, nicht erwünscht.



in unser Leben und schließt mit den von Not und Tod gezeichneten Menschen einen Bund (vgl. EG 16,3; EG 145,2; EG 223,1; EG 341,5.6). Dieser Bund schafft ein neues Geschlecht, das von Schuld und Tod befreit ist. Der Bund im theologischen Sinne besteht auf Seiten Gottes in der gnadenvollen Zuwendung (Heil, Verheißung) und auf der Seite der Menschen in der gläubigen Annahme der Verheißung. Der Glaube drängt auf die Verkündigung (Str. 3) der eschatologischen Existenz der Glaubenden hin (Str. 3: »am End der Zeit«; Str. 4: »am großen Königstage«). Paränetische Elemente sind ebenfalls vorhanden. Die Gnade Gottes tritt in unser Leben, um alle Menschen von der Gottlosigkeit und den weltlichen Begierden zu heilen und zu retten.

Mit der Geburt des Kindes beginnt eine Geschichte, die im Leiden am Kreuz und in der österlichen Auferstehung zu ihrem Höhepunkt gelangt, und deren Sinn die Erlösung der Welt ist. Manche Lieder geben bereits einen Ausblick auf die kommenden Ereignisse (EG 36,4; EG 43,5; EG 51,3). Umgekehrt schauen die Lieder im Kirchenjahr immer wieder auf Weihnachten zurück (EG 129,1; EG 271,7; EG 405,1; EG 409,4; EG 515,7).

Der Grund für das göttliche Eingreifen ist der gefallene Mensch, der in Schuld und Sünde verloren ist (EG 37,3; EG 49,1; EG 53) und sich dadurch von seiner Bestimmung zur Gemeinschaft mit Gott weit entfernt hat. Jesus Christus befreit den Menschen aus Schuld und Sünde (EG 36,5; EG 37,5; EG 44,2; EG 60,2) und schenkt ihm ewiges Leben (EG 23,6; EG 39,3; EG 51,1).

### 2.2.3 Passion

Gegenstand der Betrachtung im Passionslied ist das Kreuz (EG 78,1). Es ist ein paradoxes Zeichen, denn es symbolisiert zugleich das Sterben, die Schande, die Hoffnungslosigkeit, und den Durchgang zur österlichen Freude. Das Kreuz steht im Licht des ewigen Heilsbeschlusses Gottes, der Christus sendet, um die Menschen mit sich zu versöhnen (EG 83,2). Am Kreuz richtet und verurteilt Gott die Sünde und Schuld aller Menschen. Dieses Gericht ist keines zum Unheil, sondern zum Heil. Denn der Mensch wird von dem befreit, was ihn bislang von der Gemeinschaft mit Gott getrennt hatte. Das »Geheimnis des Gerichtes« ist das »Geheimnis neuen Lichtes« (EG 93,1).

Während in den Advents- und Weihnachtsliedern die zentralen theologischen Aussagen häufig mit ekklesiologischer Terminologie formuliert werden – Jesus zieht als König in die Herzen der Gläubigen ein und befreit das Volk von der Sünde und dem Tod –, verschiebt sich in der Rubrik *Passion* auch bedingt durch die hier vorgenommene Auswahl der Lieder der Schwerpunkt auf die persönliche Meditation über das Kreuz. Von der Gemeinde Christi ist seltener die Rede. Das bedeutet nicht, dass Kreuz und Kirche voneinander getrennt wären. Die für die Ekklesiologie wichtigen Aussagen der Kreuzestheologie erscheinen jedoch an anderer Stelle:

- Jesus Christus hat sich mit seinem Blut ein Volk erworben (EG 123,6; EG 164; EG 252,8; EG 264,1; EG 412,5; EG 469,5).
- Die am Kreuz aus dem Zusammenhang von Schuld, Sünde und Strafe erlöste Gemeinde ist Eigentum Gottes (EG 256,1).

- Die Kirche wächst aus dem Stamm des Kreuzes<sup>251</sup> und ist Kreuzgemeinde (EG 254,3).

Die persönliche Kreuzbetrachtung im Passionslied bietet allerdings die Möglichkeit, einen etwas rätselhaften Gedanken zu vertiefen, demzufolge manche Lieder um ihre Hermeneutik zu *wissen* scheinen. Die sprachliche und formale Gestaltung von Paul Gerhardts *Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld* (EG 83) ist ein Hinweis auf die mit dem Singen gegebene Verstehensbewegung.

*Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld* (EG 83)

1. Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld / der Welt und ihrer Kinder; / es geht und büßet in Geduld / die Sünden aller Sünder; / es geht dahin, wird matt und krank, / ergibt sich auf die Würgebank / entsaget allen Freuden; / es nimmt an Schmach, Hohn und Spott, / Angst, Wunden, Striemen, Kreuz und Tod / und spricht »Ich will's gern leiden.«
2. Das Lämmlein ist der große Freund / und Heiland meiner Seelen; / den, den hat Gott zum Sündenfeind / und Sühner wollen wählen: / »Geh hin, mein Kind, und nimm dich an / der Kinder, die ich ausgetan / zur Straf und Zornesruten; / die Straf ist schwer, der Zorn ist groß, / du kannst und sollst sie machen los / durch Sterben und durch Bluten.«
3. »Ja, Vater, ja von Herzensgrund, / leg auf, ich will dir's tragen; / mein Wollen hängt an deinem Mund, / mein Wirken ist dein Sagen.« / O Wunderlieb, o Liebesmacht, / du kannst – was nie kein Mensch gedacht - / Gott seinen Sohn ab-zwingen. / O Liebe, Liebe, du bist stark, / du streckest den in Grab und Sarg, / vor dem die Felsen springen.
4. Mein Lebetage will ich dich / aus meinem Sinn nicht lassen, / dich will ich stets, gleich wie du mich, / mit Liebesarmen fassen. / Du sollst sein meines Herzens Licht, / und wenn mein Herz in Stücke bricht, / sollst du mein Herze bleiben; / ich will mich dir, mein höchster Ruhm, / hiermit zu deinem Eigentum / beständiglich verschreiben.
5. Ich will von deiner Lieblichkeit / bei Nacht und Tage singen, / mich selbst auch dir nach Möglichkeit / zum Freudenopfer bringen. / Mein Bach des Lebens soll sich dir / und deinem Namen für und für / in Dankbarkeit ergießen; / und was du mir zugut getan, / das will ich stets, so tief ich kann, / in mein Gedächtnis schließen.
6. Das soll und will ich mir zunutz / zu allen Zeiten machen; / im Streite soll es sein mein Schutz, / in Traurigkeit mein Lachen, / in Fröhlichkeit mein Saitenspiel; / und wenn mir nichts mehr schmecken will, / soll mich dies Manna speisen; / im Durst soll's sein mein Wasserquell, / in Einsamkeit mein Sprachgesell / zu Haus und auch auf Reisen.

---

<sup>251</sup> Die Ekklesiologie erfasst diesen Zusammenhang im Bild von der Seitenwunde des gekreuzigten Christus, aus der Blut und Wasser fließen (Joh 19,34), welche die Grundsakramente der Kirche – Taufe und Eucharistie – symbolisieren. In der symbolischen Ausdeutung der Seitenwunde sind das Sterben Jesu am Kreuz, die Sakramente und die Kirche miteinander verbunden, so dass die Sakramente der Kirche wiederum auf ihren Ursprung in Kreuz und Auferstehung Christi hinweisen. Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 766; Heinz Schütte, Kirche im ökumenischen Verständnis, S. 27.

7. Wenn endlich ich soll treten ein / in deines Reiches Freuden, / so soll dein Blut mein Purpur sein, / ich will mich darein kleiden; / es soll sein meines Hauptes Kron, / in welcher ich will vor den Thron / des höchsten Vaters gehen / und dir, dem er mich anvertraut, / als eine wohlgeschmückte Braut / an deiner Seite stehen.

Wie ein Lamm, das willig und stumm zur Schlachtbank geführt wird, so trägt der Knecht Gottes die Krankheiten und Missetaten der Sünder. Mit dem Bild vom stellvertretenden Leiden des Gottesknechtes (Jes 53,4-7), der als »Lämmlein« erscheint, greift Paul Gerhardt eine biblische Deutung der Passion Jesu auf. Die ursprünglich zehn, im EG nun sieben Strophen, gliedern sich inhaltlich in zwei Vierergruppen und eine mittlere Zweiergruppe:

- Str. 1-3 (= Orig. 1-4): Das Gotteslamm leidet und stirbt aus Liebe zu den Menschen (Passionsmeditation).
- Str. 4-5 (= Orig. 5-6): Der gerettete Mensch reagiert auf Gottes Wohlthat mit Dankbarkeit und einem Gelübde.
- Str. 6-7 (= Orig. 7-10): Der Nutzen des Blutes Jesu (Abendmahlsmeditation)<sup>252</sup>.

Die ersten drei Strophen deuten die Passion Jesu. Sie handeln vom Lamm, seinem Werk und den Motiven dafür. Das Lämmlein trägt die Sünden der Welt, damit die Sünder durch seine Wunden von ihrer Schuld geheilt werden. Das Heil besteht in der Befreiung von »Straf und Zornesruten« (Str. 2). Bevor die Passionsmeditation in eine Meditation über das Abendmahl, genauer über das Blut und dessen Nutzen<sup>253</sup>, übergeht, durchquert das gesungene Wort die Person. Die Mittelstrophen deutet Elke Axmacher in ihrer Besprechung als die theologische Mitte des Liedes. Sie verbinden beide Themen im Gebet des *Ich*, worin dieses sich dem Gekreuzigten verschreibt und zusagt, ihn fest in sein Gedächtnis zu schließen. »Das betende Ich, sein *Herz* ist gleichsam die Stelle, an der sich das gesamte mit Passion und Abendmahl verbundene Geschehen versammelt und angemessen zur Sprache kommt«<sup>254</sup>. Der Rückblick auf die Heilstat am Kreuz wird durchweg in der Zeit des Präsens geschildert. Diese Sprechweise ist begründet durch die Perspektive des glaubenden Ichs, welche zu Beginn der zweiten Strophe thematisiert wird. Sie prägt »die Sprachhaltung und damit die Zeitgestaltung des ganzen Liedes«<sup>255</sup>. Auch hier lässt sich an der Zeitgestaltung der theologische Gehalt des Liedes gut ausleuchten. Im erinnernden und meditierenden Ich spannt sich der

---

<sup>252</sup> Vgl. HEG III/5, S. 67.

<sup>253</sup> Hier macht sich das Fehlen einer originalen Strophe bemerkbar, die vom Herz als Schrein spricht, welcher den Schatz des von Christus vergossenen Blutes aufnimmt. Darauf bezog sich ursprünglich der Anschluss in EG 83,6: »Das soll und will ich mir zu nutz zu allen Zeiten machen«. Zur Kürzung des Liedes vgl. Elke Axmacher, »Lamm« und »Blut« im Gedächtnis der Liebe. Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld (Für Karin Bornkamm zum 70. Geburtstag), in: Dies., Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts (Mainzer hymnologische Studien, Bd. 3), Tübingen – Basel 2001, S. 209-232, hier S. 212f.

<sup>254</sup> HEG III/5, S. 62. Im Motiv des geopfertem Lammes (Jes 53,7; Joh 1,29) ist die doppelte Thematik (Passion, Abendmahl) bereits angelegt. Der beide Aspekte verbindende Gedanke ist das stellvertretende Tragen der Sünde der »Schuld der Welt und ihrer Kinder« (EG 83,1).

<sup>255</sup> HEG III/5, S. 65f.

zeitliche Bogen von dem, was als Vergangenes in der Betrachtung anwesend ist, bis zur Erwartung der zukünftigen Hochzeit des Lammes.

- Das Gespräch über den Heilsbeschluss zwischen Vater und Sohn vor aller Zeit (Str. 2-3; vgl. EG 341,5).
- Das historische Geschehen der Passion Jesu.
- Die Jetzt-Zeit des betrachtenden Ichs (Str. 4: »meine Lebetage«).
- Die Zukunft der Vollendung.

Aus dem Zwiegespräch zwischen Vater und Sohn (Str. 2-3) erfährt der Mensch das Geheimnis des Leidens. Es wird deutlich, dass das Lämmlein der Sohn selbst ist. Sowohl Form – ein scheinbar mythisches Gespräch im Himmel – als auch Sprache – die juristische Sprache der Versöhnungslehre Anselms (Strafe, Zorn, bezahlen, loskaufen; vgl. EG 81,4) – »sind zu verstehen als Hilfsmittel, um die unergründliche Heiligkeit Gottes, den rational nicht fassbaren Sinn dieses Leidens und zugleich den Glauben an seinen Heilssinn auszudrücken«<sup>256</sup>. Das Gespräch dient weder der Weitergabe metaphysischer Spekulationen, noch verbleibt es in präexistenter Ferne, sondern spielt sich geradezu vor dem inneren Ohr der *Person* ab, der der Heilsbeschluss gilt. Hier offenbart sich die Liebe Gottes, welche das betrachtende Subjekt überwältigt und zum Lob- und Dankopfer bewegt (vgl. EG 93,4).

In der Kreuzbetrachtung versammeln sich vergangene und zukünftige Heilszeit als Einssein des Ich mit dem gegenwärtigen Christus, symbolisiert durch das Motiv der gegenseitigen Umarmung (Str. 4)<sup>257</sup>, wodurch das hymnische Ich in die Situation des Kreuzes einbezogen wird. Christus ist und bleibt im Herz gegenwärtig, auch wenn es »in Stücke bricht«. Schon in der Jetztzeit der »Lebetage« besteht das von Christus soteriologisch begründete und eschatologisch erfüllte Brautverhältnis der Seele zu ihrem Bräutigam Christus (Str. 7; vgl. EG 264,1). Diesem Brautverhältnis entspricht auf Seiten des Menschen das Dank- und Freudenopfer der eigenen Existenz, welche im Gelübde oder mit der Verschreibung zum Eigentum (Str. 4; vgl. EG 164; EG 406,3) dargebracht wird. Das Gelübde ist die Antwort der Person, durch welche die Liebe Gottes hindurch gegangen ist und sich als Glaubenswahrheit dem Herzen eingepägt hat.

Die Hingabe als Eigentum zielt nicht darauf, wie das Ich dem Bräutigam in Zukunft dienen kann, sondern wie es sich von ihm in rechter Weise dienen lassen kann (Str. 6). Die »überraschende Wendung vom Tun zum Empfangen als dem wesentlichen Nutzen der Passion [...] setzt die reformatorische Einsicht voraus, dass die Heillosigkeit des Menschen nicht im Fehlen der Bereitschaft besteht das Gute zu tun, sondern darin, dass er nicht ablassen will von der Selbstbehauptung durch das Tun des Guten«<sup>258</sup>. Die Gedanken über den Nutzen des Blutes stehen im Zusammenhang der Wendung vom Tun zum Empfangen. Sie legen aus, was Jesus Christus am Kreuz und im Abendmahl als dem sakramentalen Gedächtnis der Kreuzestat *für uns* getan hat.

---

<sup>256</sup> HEG III/5, S. 67.

<sup>257</sup> Nach Axmacher eine »sinnfällige und vollendete sprachliche Form« der unio mystica, HEG III/5, S. 66; vgl. HEKG III/1, S. 291.

<sup>258</sup> HEG III/5, S. 68.

Die Wendung zum rechten Empfangen des Heils schließt nicht aus, dass aus der Kreuzbetrachtung auch ethische Folgerungen gezogen werden (EG 84,11). Weil Christus alle Menschen erlöst hat, sollen diejenigen, die in Christus am Heil teilhaben, sich gegenseitig dienen und lieben (EG 82,7; EG 91,8; EG 251,3; EG 412,5).

#### 2.2.4 Ostern und Himmelfahrt

Die ekklesiologischen Aussagen über die soteriologische Bedeutung der Schicksalsgemeinschaft mit Christus, die mit dem Motiv des Nachholens formuliert sind, und über den gemeinsamen Lobpreis der irdischen und himmlischen Kirche auf den König der Ehren (EG 114,10; EG 123,1-4.10) finden sich in den Oster- und Himmelfahrtsliedern. Daher werden die beiden Rubriken zusammen behandelt.

Jesus Christus ist auferstanden! Das Siegel der Auferstehung macht das Wort vom Kreuz zur frohen Botschaft. Die Osterlieder verkündigen die Wundertat Gottes und deuten sie. Sie singen von der Auferstehung nicht wie von einem vergangenen Ereignis der Geschichte, sondern deuten sie als fortdauernde Wirklichkeit, die das Leben von nun an bestimmt. Auferstehung bedeutet, dass der Tod, der mächtige Herrscher, dem sich alles auf Erden beugen muss, von Christus besiegt ist (EG 100,3; EG 108,2 – 1 Kor 15,20-25; EG 109,4; EG 114,6)<sup>259</sup>.

*Mit Freuden zart zu dieser Fahrt* (EG 108)

1. Mit Freuden zart zu dieser Fahrt / laßt uns zugleich fröhlich singen, / beid, groß und klein, von Herzen rein / mit hellem Ton frei erklingen. / Das ewig Heil wird uns zuteil, / denn Jesus Christ erstanden ist, / welchs er läßt reichlich verkünden.
2. Er ist der Erst, der stark und fest / all unsre Feind hat bezwungen / und durch den Tod als wahrer Gott / zum neuen Leben gedrunge, / auch seiner Schar verheißen klar / durch sein rein Wort, zur Himmelsport / desgleichen Sieg zu erlangen.
3. Singt Lob und Dank mit freiem Klang / unserm Herrn zu allen Zeiten / und tut sein Ehr je mehr und mehr / mit Wort und Tat weit ausbreiten: / so wird er uns aus Lieb und Gunst / nach unserm Tod, frei aller Not, zur ewgen Freude geleiten.

Das kurze dreistrophige Lied *Mit Freuden zart zu dieser Fahrt* (EG 108)<sup>260</sup> legt besonderen Nachdruck auf das verkündigte Wort (Str. 2: »sein rein Wort«; Str. 3: »mit Wort und Tat«), in welchem das verheißene Heil gegenwärtig ist. Adressat der Verheißung ist die Schar von Christen (Str. 2), welche Christus die österliche Botschaft »reichlich verkündigen« (Str. 1) lässt bzw. welche das Wort »weit ausbreiten« (Str. 3) soll. Aus den Aussagen, die jeweils im Abgesang der Strophen formuliert werden, ergibt sich, dass der verheißene Sieg das eschatologische Heil ist: Die Auferstehung Christi verschafft uns ewiges Heil (Str. 1); Christus hat der mit

---

<sup>259</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 318ff.

<sup>260</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 342ff.

ihm verbundenen Schar ewiges Leben verheißen (Str. 2); aus Liebe wird er uns nach dem Tod in die ewige Freude führen (Str. 3).

Im Osterlied des 17. Jahrhunderts wächst das Interesse am persönlichen Zuspruch der Botschaft. Zuvor war der Einzelne immer nur als Glied der Gemeinde angesprochen. Nun tritt er auf den Plan als Angefochtener und Erlöster. Auf dieser Ebene liegt Paul Gerhardts *Auf, auf, mein Herz, mit Freuden* (EG 112). Jesu Sieg über die Mächte der Finsternis wird zum Ausgangspunkt »jener christlichen Daseinsbewältigung, welche die österliche Interpretation des Kreuzes am eigenen Leiden bewährt«<sup>261</sup>. Diese Weise der Daseinsbewältigung beruht nicht auf einer abstrakten philosophischen Erkenntnis, sondern realisiert sich biographisch als Geschichte Christi mit dem Christen, der als »Glied« und »Geselle« (Str. 6) Christi angesprochen wird. Gerhardt deutet das Bild vom Haupt und seinen Gliedern auf die Schicksalsgemeinschaft zwischen Christus und dem Einzelnen, womit er das »paulinische (oder nachpaulinische) Bild von der Kirche radikal individualisiert; andererseits hat es ebenso eine überaus dynamische Interpretation erfahren, die auch für die kirchliche Version von großer Bedeutung ist«<sup>262</sup>. Hinter der Schicksalsgemeinschaft steht kein kausaler Zusammenhang, sondern eine persönliche Beziehung (Verbundenheit), die das *Ich* in seiner angefochtenen Existenz bewahrt und erhält.

Die Aussage von der Verbundenheit mit Christus impliziert das Heil für alle, die mit Christus verbunden sind. Diesen Zusammenhang entfaltet *O Tod, wo ist dein Stachel nun?* (EG 113)<sup>263</sup>. Wer den Worten Christi glaubt, der wird leben, auch wenn er stirbt (Joh 11,25-26). Denn im Glauben an Christus haben die Glieder einen Anteil am Schicksal des Hauptes – Tod und Auferstehung (vgl. EG 116,2; EG 122,1; EG 384,4; EG 522,3)<sup>264</sup>.

*Wach auf, mein Herz, die Nacht ist hin* (EG 114)

1. Wach auf, mein Herz, die Nacht ist hin, / die Sonn ist aufgegangen. / Ermuntre deinen Geist und Sinn, / den Heiland zu umfängen, / der heute durch des Todes Tür / gebrochen aus dem Grab herfür / der ganzen Welt zur Wonne.
2. Steh aus dem Grab der Sünden auf / und such ein neues Leben, / vollführe deinen Glaubenslauf / und laß dein Herz sich heben / gen Himmel, da dein Jesus ist, / und such, was droben, als ein Christ, / der geistlich auferstanden.
3. Vergiß nun, was dahinten ist, / und tracht nach dem, was droben, / damit dein Herz zu jeder Frist / zu Jesus sei erhoben. / Tritt unter dich die böse Welt / und strebe nach des Himmels Zelt, / wo Jesus ist zu finden.

---

<sup>261</sup> HEKG III/1, S. 354.

<sup>262</sup> HEKG III/1, S. 355.

<sup>263</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 356f.

<sup>264</sup> HEKG III/2, S. 205: »Weil der Herr vom Tod erstanden ist, wird der Tod die gläubige Gemeinde, die in der Nachfolge Jesu steht, nicht im Grabe halten können. Sie gehört im Leben und im Tode ihrem lebendigen Herrn«.

4. Quält dich ein schwerer Sorgenstein, / dein Jesus wird ihn heben; / es kann ein Christ bei Kreuzespein / in Freud und Wonne leben. / Wirf dein Anliegen auf den Herrn / und Sorge nicht, er ist nicht fern, / weil er ist auferstanden.
5. Geh mit Maria Magdalen / und Salome zum Grabe, / die früh dahin aus Liebe gehen / mit ihrer Salbungsgabe, / so wirst du sehn, daß Jesus Christ / vom Tod heut auferstanden ist / und nicht im Grab zu finden.
6. Es hat der Löw aus Judas Stamm / heut siegreich überwunden, / und das erwürgte Gotteslamm / hat uns zum Heil erfunden / das Leben und Gerechtigkeit, / weil er nach überwundnem Streit / den Feind zur Schau getragen.
7. Drum auf, mein Herz, fang an den Streit, / weil Jesus überwunden; / er wird auch überwinden weit / in dir, weil er gebunden / der Feinde Macht, daß du aufstehst / und in ein neues Leben gehst / und Gott im Glauben dienest.
8. Scheu weder Teufel, Welt noch Tod / noch gar der Hölle Rachen. / Dein Jesus lebt, es hat kein Not, / er ist noch bei den Schwachen / und den Geringen in der Welt / als ein gekrönter Siegesheld; / drum wirst du überwinden.
9. Ach mein Herr Jesu, der du bist / vom Tode auferstanden, / rett uns aus Satans Macht und List / und aus des Todes Banden, / daß wir zusammen insgesamt / zum neuen Leben gehen ein, / das du uns hast erworben.
10. Sei hochgelobt in dieser Zeit / von allen Gotteskindern / und ewig in der Herrlichkeit / von allen Überwindern, / die überwunden durch dein Blut; / Herr Jesu, gib uns Kraft und Mut, / daß wir auch überwinden.

Der Weckruf zu Beginn von *Wach auf, mein Herz, die Nacht ist hin* (EG 114)<sup>265</sup> wendet sich an das eigene Herz, doch verbirgt sich hinter den Adressaten letztlich doch die Gemeinde – ein Merkmal der frühpietistischen Lieddichtung. Deutlich wird dies in den beiden letzten Strophen, worin die Predigt des Einzelnen in das Gebet der Gemeinde übergeht. Thema des Liedes ist das Ostern *in dir* - eine Predigt über die Aneignung der Heilsfrucht. Allein in der sechsten Strophe erscheint das Heilsgeschehen in seinem objektiven Gehalt. Dem Predigtstil jener Zeit folgend legt das Lied eine Reihe von Schriftzitate aus und erläutert Zug um Zug die Bedeutung der biblischen Motive *für uns* heute.

Das Grab, das den Heiland nicht halten konnte (Str. 1), wird in der zweiten Strophe zum Symbol für das Sein in der Sünde<sup>266</sup>, aus welchem der Christ zu einem neuen Leben in Christus (Str. 2: »Glaubenslauf«) geistlich aufersteht. Trotz der Mahnung zu vergessen, »was dahinten ist« (Str. 3) kehren die Gedanken zum Grab zurück. Ein »schwerer Sorgenstein« (Str. 4) lastet auf dem Herzen, vergleichbar dem Stein am Grabe Jesu. Wie Jesus diesen Stein beseitigt hat, so wird er auch den Sorgenstein wegnehmen. Die Sorgen oder »Kreuzespein« auf den Herrn zu werfen (vgl.

<sup>265</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 357ff.

<sup>266</sup> Im Kontext ekklesiologischer Aussagen erscheint Sünde als Finsternis (EG 20,1), als ein Fallen (EG 200,4), als Übertreten (EG 137,4), als Ungehorsam, falsche menschliche Sicherheit und Überheblichkeit (EG 244,6; EG 246,3; EG 262,2), als Stolz (EG 165,3; EG 255,3; EG 282,5), als falsche Lehre und Zertrennung (EG 127,5; EG 344,2), als Hass und Streit (EG 428,1), als Götzendienst (EG 137,6) und Unreinheit (EG 389,2).

Ps 55,23) bzw. jene ihm anvertrauen zu können, das ist die geistliche Auslegung des Ostergeschehens für den Christen. Das von Ostern her sich ausbreitende neue Sein ist jedoch nicht das Geschick des Einzelnen, sondern widerfährt »zusammen insgesamt« (Str. 9). Die geistliche Auferstehung konstituiert die Gemeinde; die Gemeinde manifestiert sich im irdischen und himmlischen Lobpreis Gottes (Str. 10).

Das Hinabsteigen in das Reich des Todes, die Auferstehung und die Himmelfahrt Christi, und die Sendung des Geistes sind einzelne Stufen des einen Erlösungswerkes, durch welches Christus seine Herrschaft über die ganze Welt ausbreitet. Diese Einbindung von Christi Himmelfahrt in die anderen Hochfeste Ostern und Pfingsten spiegelt *Christ fuhr gen Himmel* (EG 120) in Melodie und Inhalt wieder. Seine Weise ist vom Osterlied *Christ ist erstanden* (EG 99) genommen. Der Text erwähnt zu Beginn nur kurz die Auffahrt Christi und kommt dann auf die Sendung des Geistes zu sprechen, der als Tröster der Christenheit herab gesandt ist. Pfingsten ist mit der Himmelfahrt insofern verbunden, als die Sendung des Geistes die Rückkehr Christi zum Vater voraussetzt. In EG 120 dürfte man die Funktion des Geistes »im Sinne des [österlichen] Zuspruchs vor allem gegenüber der Todes- und Höllenbedrohtheit des Menschen verstanden haben, da ja der Heilige Geist als die Kraft gedeutet wurde, die das Leben schafft und bewahrt«<sup>267</sup>.

Den Angaben im Gesangbuch zufolge ist *Jesus Christus herrscht als König* (EG 123) eine Auslegung von Eph 1,20-22 und Phil 2,9-11. Nach dem ausführlichen Lobpreis auf die Herrlichkeit und Macht Christi (Str. 1-4) und dem Hinweis auf den objektiven Heilsgrund, die »Erlösung durch sein Blut« (Str. 5), kommt der Dichter auf die Gemeinde zu sprechen, deren Haupt und König (Str. 9) der aufgefahrene Christus ist. Passion Christi und die Taufe mit dem Geist begründen das Dasein der Gemeinde, die »lebet, weil sie glaubt« (Str. 6). Das Lied schaut also nicht nur auf Ostern und die Auferstehung zurück, sondern auch auf die Geistausgießung an Pfingsten voraus und bezieht die Gemeinde, die im zweiten Teil ausführlich thematisiert wird, in die Stufen des Erlösungswerkes ein<sup>268</sup>.

Im Motiv des Nachziehens bzw. des Nachholens bündeln sich die soteriologischen Aussagen der Oster- und Himmelfahrtslieder. Es sagt aus, dass der zum Himmel aufgefahrene Christus alle diejenigen, die als Glieder mit seinem Leib verbunden sind, nach sich zieht (EG 122,1 – Joh 12,32; vgl. EG 123,8; EG 384,4; EG 526,2)<sup>269</sup>, so dass die Glieder das *ganze* Schicksal ihres Hauptes teilen, also nicht nur einen Anteil an Leiden und Sterben des Herrn haben, sondern auch an seiner Auferstehung und Himmelfahrt. Durch Christi Himmelfahrt sind den mit Christus im Glauben verbundenen Gliedern die Pforten des Himmels geöffnet (EG 121,4; EG 123,9).

---

<sup>267</sup> HEKG III/1, S. 363.

<sup>268</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 374ff, 360ff.

<sup>269</sup> Das Motiv beschreibt den Transitus ins Jenseits, dessen Subjekt Christus ist (EG 529,11). Vgl. die Verben *führen* (EG 223,6; EG 281,3; EG 324,12; EG 442,7; EG 478,8; EG 495,8; EG 514,6 – vom Bruder Tod), *hinaufnehmen* (EG 495,7) und *heimbringen* (EG 152,4).



In Ernst Sonnemanns Lied *Auf Christi Himmelfahrt allein* (EG 122) wird die Himmelfahrt nun weniger in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung als Akt der Herrschaftsübernahme Christi betrachtet, sondern als exemplarischer Vorgang für das persönliche Heil (vgl. EG 123,11). Christus ist den Weg in den Himmel vorausgegangen und darauf gründet die persönliche Zuversicht, welche die Anfechtung überwindet. Unter der »Nachfahrt« (Str. 1) ist nicht die Sterbestunde, sondern die ganze Nachfolge des Christen zu verstehen (Str. 3)<sup>270</sup>. Was diese Nachfolge in letzter Konsequenz bedeutet, das beschreibt EG 384 – den Weg des Glaubens und der Liebe mit- und nachgehen (Str. 1), die Passion Christi mitzuleiden (Str. 2), seinen Tod mitzusterben (Str. 3) und seine Auferstehung mitzuerleben (Str. 4). Weil die Nachfolge Jesu eben nicht unter dem Kreuz endet, sondern in seinen österlichen Sieg eingeht, wird das Nachziehen zu einem Trostmotiv. Im Vertrauen auf die Schicksalsgemeinschaft mit Christus macht EG 526 in der Sterbestunde zuversichtliche Aussagen (Str. 2: »ich wird auch das Leben schauen«; Str. 3: »meine starke Glaubenshand«; Str. 6: »himmlisch werd ich auferstehn«). Der Dichter vergewissert sich mehrfach seiner Verbundenheit mit dem Auferstandenen (Str. 2: »sein, wo mein Erlöser schwebt«; Str. 3: »durch der Hoffnung Band [...] verbunden«; Str. 6: »Jesus trägt euch«) und richtet dann seinen Blick auf das Jenseits der Todesanfechtung: »doch wird er mich erwecken aus der Erden« (Str. 4), »wird dort frisch und herrlich gehen« (Str. 6). In die Hoffnung auf eine Auferstehung am Jüngsten Tage (1 Kor 15,52) werden schließlich die Glieder Christi einbezogen<sup>271</sup>.

### 2.2.5 Pfingsten

Das Himmelfahrtslied schaute auf die Sendung des Geistes voraus, bevor es zu seinem eigentlichen Thema kam. Auch EG 129 macht sogleich auf die große Klammer aufmerksam, welche die Hochfeste von Weihnachten bis Pfingsten umschließt<sup>272</sup>. Nach dem Aufruf zur Freude wird sogleich der Grund der Freude genannt: »Gott schenkt uns seinen Sohn«. Dann, parallel zugeordnet, folgt das besondere Festgeheimnis: »er sendet auch vom Thron des Himmels seinen Geist« (Str. 1).

Eine Reminiszenz an den Advent beinhalten auch die beiden Eingangstrophen von *Zieh ein zu deinen Toren* (EG 133). Sie verbinden die pfingstliche Bitte um das Kommen des Geistes mit dem Tempeleinzug der Jerusalemer Liturgie, wie ihn Ps 24,7-10 erkennen lässt. Im Lied wird das Motiv des Einzugs, das in der Regel auf den adventlichen oder palmsonntäglichen Einzug Christi gedeutet wird, auf den Geist übertragen. Die Metapher »sei meines Herzens Gast« beschreibt die Weise,

<sup>270</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 368f.

<sup>271</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 386ff.

<sup>272</sup> Pfingsten ist zum einen ein eigener Schritt im heilsgeschichtlichen Handeln Gottes – man vgl. die Bitten um das Kommen des Geistes (EG 126,1; EG 127,4; EG 134,1) – und geht zugleich aus dem Werk des Sohnes hervor (EG 81,10 EG 129,4; EG 139,3; EG 145,7).

in der Gott durch seinen Geist dem Menschen einwohnt<sup>273</sup>. Das heißt: *wir* haben den Geist nicht als Besitz. Er kann jederzeit wieder gehen.

Im Unterschied zu vielen anderen Liedern zu den großen Festen im Kirchenjahr wird vom Wunder, das der Geist vollbringt, weniger in geschichtlich-berichtenden oder dogmatischen Sätzen gesungen sondern in Bildern, welche das unsichtbare Geistwirken angemessen beschreiben: ein Sturmwind erfüllt mit Brausen das Haus, in welchem sich die Jünger versammelt haben (Apg 2,2), Feuerzungen setzen sich auf die Jünger (Apg 2,3). Neben dem Bericht über die Gründung der Kirche in der pfingstlichen Ausgießung des Geistes ist wichtig, dass die Kirche in ihren geistlichen Lobgesängen selbst als geistbewegte Kirche in Erscheinung tritt. Daher gehört die Bitte um das Kommen des Geistes (EG 125,1; EG 128,2; EG 136,1.2) zum unabdingbaren Bestand der Pfingstlieder, denn nur der Geist kann die Ohren öffnen für das rechte Hören des Wortes (EG 168,3) und die Lippen lösen für den Lobgesang Gottes. Das folgende Lied kombiniert den Gebetscharakter mit dem berichtenden Stil.

*Jauchz, Erd, und Himmel, juble hell* (EG 127)

1. Jauchz, Erd, und Himmel, juble hell, / die Wunder Gottes mit Freud erzähl, / die er heut hat begangen / an seim trostlosen Häuflein klein, / das saß in friedsamem Gemein / und betet mit Verlangen, / daß es mit Geist getauft wird. / Der kam mit Feuers Glut zur Erd, / mit starkem Sturmestoben; / das Haus erfüllt er überall, / zerteilt man Zungen sah im Saal, / und all den Herren loben.
2. Auf tat sich ganz des Himmels Schrein; / man wähnt, sie wären voller Wein, / all Welt sich drüber wundert. / In fremden Zungen reden sie, / bezeugen Gottes Großtat hie, / von seinem Geist ermuntert. / So machen sie sich auf den Plan, / Christus zu lehren fangn sie an, / daß er der Herr sei worden / und daß man lasse von der Sünd / und durch die Tauf werd Gottes Kind: / das sei der christlich Orden.
3. Ach Herr, nun gib, daß uns auch find / in Fried und Flehn dein sel'ger Wind; / weh rein vom Sündenstaube / ganz das Gemüt und füll das Haus / deiner Gemeind, dein Werk richt aus, / daß aufgeh rechter Glaube / und unsre Zung ganz Feuer werd, / nichts rede als dein Lob auf Erd / und was den Nächsten bauet. / Brenn rein die sündige Natur, / mach uns zur neuen Kreatur, / ob's unserm Fleisch auch grauet.
4. Komm, Feuer Gottes, Heilger Geist, / erfüll die Herzen allermeist / mit deiner Liebe Brennen. / Von dir allein muß sein gelehrt, / wer sich durch Buß zu Gott bekehrt; / gib himmlisches Erkennen. / Der fleischlich Mensch sich nicht versteht / auf göttlich Ding und irreeht, / in Wahrheit wollst uns leiten / und uns erinnern aller Lehr, / die uns gab Christus, unser Herr, / daß wir sein Reich ausbreiten.
5. Wie mit dem Vater und dem Sohn / du eins bist in des Himmels Thron / im ewigen Liebesbunde, / also mach uns auch alle eins, / daß sich absondre unser keins, / nimm weg der Trennung Sünde / und halt zusammen Gottes Kind, / die

---

<sup>273</sup> Vgl. Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis*, S. 93f.

in der Welt zerstreuet sind / durch falsche G'walt und Lehre, / daß sie am Haupt fest halten an, / loben Christus mit jedermann, / suchen allein sein Ehre.

6. Durch dich besteht der neue Bund, / ohn dich wird Gott niemandem kund, / du neuerst unsre Herzen / und rufst darin dem Vater zu, / schaffst uns viel Fried und große Ruh / und tröstest uns in Schmerzen, / daß uns auch Leiden Ehre ist, / da du durch Lieb gegossen bist / in unser Herz ohn Klage. / Du leitest uns auf eb-nem Weg / und führst uns hier den rechten Steg / weckst uns am Jüngsten Tage.
7. Du, der lebend'ge Brunnenquell, / der Gottes Stadt durchfließet hell, / erquickest das Gemüte. / Durch dich besteht des Vaters Bau; / du willst und gibst, daß man dir trau, / du bist die Gottesgüte. / Irden Geschirr sind wir und weich, / brechen gar leicht von jedem Streich; / du selbst wollst uns bewahren, / uns brennen wohl in deiner Glut, / daß uns der Feind nicht Schaden tut, / wenn wir von hinnen fahren.

Blarers Nacherzählung der Pfingstgeschichte (EG 127 - Apg 2,1-13) beginnt mit einer festlichen Aufforderung zum Singen und Erzählen, die an den gesamten Kosmos gerichtet ist. Die weiteren Strophen legen die Bedeutung des Pfingstwunders im Blick auf die Gemeinde aus.

Gott sendet den in einem Haus versammelten Jüngern seinen Geist. Die neugierige Menge, die vom Brausen des Geistwindes angezogen wird, erlebt ein Wunder, denn jeder hört die Jünger in seiner eigenen Sprache sprechen (Apg 2,6ff). Darin scheint auf den ersten Blick das Wunder von Pfingsten zu bestehen, dass Menschen sich verstehen, obwohl sie verschiedene Sprachen sprechen. Das Lied erläutert den Sinn des Wunders im Blick auf das Christuszeugnis vor aller Welt »von seinem Geist ermuntert« (Str. 2). Der Geist wirkt das Erkennen und den Lobpreis Christi in den vielen Zungen (= Sprachen) der Welt. Das Pfingstereignis ist zugleich der Beginn der Mission. Der Geist ist hierbei Siegel und Unterpfand der Missionspredigt, d.h. er bezeugt die Wahrheit des vor der Welt Verkündigten (vgl. EG 130,2; EG 136,1.4-5.7). Zur Mission gehört das katechetische Wissen über die Berufung zum »christlich Orden«, dass Christus der Herr ist, dass man Sünden meiden soll, und dass man in der Taufe von Gott als sein Kind angenommen wird. Der Geist ist kein fester Besitz. Um sein Kommen und Wirken muss stets neu gebetet werden im Vertrauen darauf, dass Pfingsten kein einmaliges Geschehen gewesen ist. Das Geistwirken beschreibt Str. 3 als ein Reinbrennen der sündigen Natur des Menschen, als ein Wegwehen des Staubes, den die Sünde auf das Haus der Gemeinde gebracht hat. Die Vergebung der Sünden, welche den einzelnen Frommen wie die Glaubensgemeinschaft insgesamt zur »neuen Kreatur« (Str. 3) macht, geht der Verkündigung des Gotteswortes und dem Lobpreis Gottes voraus. Auch die Liebe und die rechte Buße, die Gotteserkenntnis und das Bleiben in der rechten Lehre werden als Werke des Geistes verstanden, auf die sich der Mensch nicht von selbst versteht (Str. 4)<sup>274</sup>.

Der Geist ist Gott in Einheit mit dem Vater und dem Sohn. Nach dem Vorbild der trinitarischen Einheit sollen die Glaubenden eins sein. Sie sollen durch den Geist so miteinander verbunden sein (vgl. EG 265,2), wie es die göttlichen Personen

---

<sup>274</sup> Es ist auch der Geist, der das rechte Beten lehrt (EG 133,5; EG 135,3; EG 328,4.5).

sind, so dass sich kein Glied absondern kann. Unter der Absonderung bzw. Trennung werden hier die falsche Lehre und ihre gewaltsame Durchsetzung verstanden (Str. 5).

Die sechste Strophe führt die Aufzählung der Werke des Geistes weiter und wiederholt sich dabei – Erkenntnis Gottes (vgl. Str. 4), Erneuerung der Herzen (vgl. Str. 3: »zur neuen Kreatur«), Trost im Leiden, Führung und Beistand auf dem Lebensweg, Erweckung am Jüngsten Tag. Die Häufung verschiedener Verben – bestehen, kund werden<sup>275</sup>, neuern, zurufen, schaffen, trösten, leiten, führen, wecken – nur allein in dieser Strophe macht die Eigenständigkeit und Vielfalt des Geistwirkens deutlich, das in der letzten Strophe mit dem Bild des »Brunnquell[s]« (Str. 7) versinnbildlicht wird<sup>276</sup>. Der Geist ist das innere Leben der Kirche, der – um ein Kirchenbild zu bemühen – die Stadt Gottes durchfließt wie ein klarer Bach, der aus der Quelle des lebendigen Gottes gespeist ist.

Das Lied ist voller ekklesiologischer Anspielungen: das trostlose Häuflein, die friedsame Gemein, das geisterfüllte Haus (Str. 1), die in der Taufe geborenen Kinder Gottes, der christliche Orden (Str. 2), das Vollmachen des Hauses bzw. der Gemeinde, die Erbauung des Nächsten (Str. 3), die Ausbreitung des Reiches (Str. 4), die Einheit der Kinder Gottes (Str. 5), der Bund (Str. 6), die Stadt Gottes, der Bau des Vaters (Str. 7). Das Geflecht der Aussagen öffnet den christologischen Rahmen über das Ursprungsgeschehen der Kirche auf ein pneumatologisches Kirchenbild hin (vgl. EG 264,1 mit EG 127,6). Die Kirche ist Gottes Tat durch Christus in seinem Geist. Fassen wir die Aussagen über das Geistwirken zusammen:

- Der Geist bzw. die Taufe mit dem Geist ist der Grund dafür, dass Kirche als Kirche Christi existiert (EG 123,6; EG 127,1 und 7; EG 184,5; EG 253,1) und dass die einzelnen Glaubenden in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden (EG 200,1).
- Der Geist erzeugt durch und mit dem äußeren Wort<sup>277</sup> den Glauben an Jesus Christus (EG 126,6; EG 127,3; EG 129,1) und versammelt die Vielzahl der Völker in der Einheit dieses Glaubens (EG 125,1; EG 127,5; EG 156). Er selbst prägt sich mit dem Wort der Kirche und ihren Gliedern ein (EG 134,3; EG 241,7).
- Durch seinen Geist wohnt Gott in den Herzen der Menschen ein (EG 126,1; EG 135,5) und schenkt ihnen den Glauben und die Erkenntnis Gottes (EG 124,2; EG 125,2; EG 126,6; EG 127,4), ein neues Herz und die Liebe (EG 125,1; EG 126,3; EG 134,1; EG 182,9). Dort eignet er den Glaubenden die Früchte der Hingabe Christi am Kreuz (EG 133,3) und des darin begründeten zukünftigen Heils (EG 127,6; EG 130,7; EG 134,8; EG 135,6; EG 137,8) zu.

---

<sup>275</sup> In den beiden erstgenannten Verben ist der Geist zwar nicht Subjekt im grammatikalischen Sinn. Dennoch handelt es sich um Werke des Geistes.

<sup>276</sup> Von der Vielfalt des Geistwirkens und seiner Gaben zeugen auch die Bezeichnungen *Tröster* (EG 126,2; EG 135,2) oder »süßer Trost« (EG 125,3), *Schöpfer* (EG 126,1) und *Vater* (EG 128,2). Dazu kommen bildhafte Bezeichnungen wie »lebend Brunn« (EG 126,2), *Siegel*, *Friedensüberbringer*, *Gottesfinger* (EG 135,2), *Himmelsregen* (EG 135,4) etc.

<sup>277</sup> Mit der Bindung des Geistes an das äußere Wort trat Luther (vgl. EG 125,2; EG 126,4) den schwärmerischen Tendenzen und der von den Schwärmern behaupteten inneren, unmittelbaren Geisterfahrung entgegen.

- Der Geist erhält und bewahrt die Kirche (EG 126,5; EG 127,5.7; EG 245,2) mit seinen Gaben (EG 125,1; EG 128,2; EG 137,2; EG 265,2). Die sieben Gaben des Geistes (EG 126,4 – Jes 11,2) – Weisheit (*sapientia*), Erkenntnis (*intellectus*), Rat (*consilium*), Stärke (*fortitudo*), Wissen (*scientia*), Frömmigkeit (*pietas*), Gottesfurcht (*timor*) – bilden das Gerüst mancher Lieder (z.B. EG 128; EG 130).
- Mit der pfingstlichen Geistausgießung beginnt die Verkündigung des Evangeliums in alle Welt. Entsprechend bedeutet die persönliche Behaftung mit dem Geist – kenntlich gemacht in der Geistsalbung (EG 126,2; EG 133,4) – die Hineinnahme des Getauften in das dreifache Amt Christi als eines Priesters, Propheten und Königs. Geistgabe, Sendung und Dienst stehen in einem engen Zusammenhang (EG 125,3; EG 132).

Bevor näher auf den Aspekt der Sendung der Kirche eingegangen werden kann, sind noch ein letzter Schritt im Kirchenjahr und dessen ekklesiologische Implikationen darzustellen.

## 2.2.6 Ende des Kirchenjahres

Die Kirche bekennt, dass Jesus Christus zur Rechten des Vaters sitzt und wiederkommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten, und dass seiner Herrschaft kein Ende sein wird. Mit der Wiederkunft Christi erfüllt sich der letzte Bund (EG 239,5). Er vollendet sein »herrlich Werk« (EG 241,8). Vom Kommen Christi *ad iudicium* (EG 149,1 – 2 Petr 3,7), vom Tod und der Hoffnung auf die Auferstehung<sup>278</sup>, von der Vollendung der Welt singen die Lieder der Rubriken *Ende des Kirchenjahres* und *Sterben und ewiges Leben*. Beide Rubriken sind über die dritte Strophe von EG 147,3, welche als EG 535 an den Schluss der Sterbelieder gesetzt wurde, miteinander verbunden.

EG 147 und EG 151 schildern das endgültige Kommen Christi als die Ankunft des Bräutigams zum Hochzeitsfest (Mt 25,1-13). In Nicolais *Wachet auf, ruft uns die Stimme* (EG 147) beherrscht das Bild einer mit Mauern befestigten Stadt die erste Strophe. Wächter stehen auf den Zinnen (Jes 52,8) und kündigen die Ankunft des Bräutigams an (Str. 1). Jerusalem ist zunächst die Kulisse für das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13) und wird dann in der zweiten Strophe als Braut Zion personifiziert, in der die eschatologische Bestimmung der Kirche aufleuchtet. Der Ortscharakter der Stadt bleibt erhalten, verschiebt sich jedoch in die eschatologische Bedeutung hinein. Das kollektive *Wir* der Hochzeitsgäste folgt Braut und Bräutigam nach in den himmlischen Festsaal zum Abendmahl (vgl. EG 256,3; EG 257,4).

Während das ältere Wächterlied Nicolais das *Wir* der Gemeinde unter den dramatischen äußeren Umständen in den poetisch gestalteten Ablauf von Wächterruf –

<sup>278</sup> Das Bangen vor dem eigenen Tod, der als »letzter Kampf« oder »letzte Not« bezeichnet wird, steht im Licht der ewigen Hoffnung (EG 449,2). Weil Gott den Menschen in sein ewiges Reich aufnimmt (EG 135,6; EG 274,5; EG 478,8; EG 529,11), wird der Topos »Sterben ist mein Gewinn« (EG 345,3; EG 516,1; EG 521,2) zum Trostmotiv, das die Verbindung zwischen Tod und Heilsfrucht aufzeigt.

Aufbruch – Einzug einbezieht, hat Lorenz Lorenzen (EG 151) die Muße, die freudenvolle Erwartung der Endzeit mit einer ganzen Reihe von Bildern und Assoziationen auszumalen. Die Dramatik des Dreißigjährigen Krieges ist vorüber<sup>279</sup> und die Frommen haben Zeit, über die Endzeit zu meditieren. Die Ruhe des Abends ist eingetreten. Der Tag macht Halt vor einem besonderen Ereignis: der Bräutigam hat sich aufgemacht mit Pracht (Str. 1). Auch dieses Lied bezieht sich auf das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1ff), das Evangelium des letzten Sonntags im Jahreskreis (Ewigkeitssonntag)<sup>280</sup>, setzt jedoch die Akzente anders. Die Imperative der ersten fünf Strophen sind keine Bußrufe oder eine Warnung vor dem Beispiel der törichten Jungfrauen, sondern ein Aufruf zur Vorbereitung auf die Ankunft des Bräutigams – *seid bereit, seid wach, geht ihm entgegen*. Es heißt nicht: seid auf der Hut, sondern: seid zuversichtlich, er kommt bald (vgl. EG 152,1). Die Strophen 5-7 malen das künftige Schicksal der Braut aus, nachdem die Leiden der Welt überwunden sind. Jerusalem, die »Stadt der Freuden« (Str. 7), ist nicht die ekklesiologisch verstandene kollektive Braut, sondern der Ort des Hochzeitsfestes, der nun als eschatologische Gottesstadt nach Offb 21 beschrieben wird.

*Jerusalem, du hochgebaute Stadt* (EG 150)

1. Jerusalem, / du hochgebaute Stadt, / wollt Gott, ich wär in dir! / Mein sehnd Herz / so groß Verlangen hat / und ist nicht mehr bei mir. / Weit über Berg und Tale, / weit über Flur und Feld / schwingt es sich über alle / und eilt aus dieser Welt.
2. O schöner Tag / und noch viel schönre Stund, / wann wirst du kommen schier, / da ich mit Lust, / mit freiem Freudenmund / die Seele geb von mir / in Gottes treue Hände / zum auserwählten Pfand, / daß sie mit Heil anlände / in jenem Vaterland?
3. O Ehrenburg, / nun sei begrüßet mir, / tu auf der Gnaden Pfort! / Wie große Zeit / hat mich verlangt nach dir, / eh ich bin kommen fort / aus jenem bösen Leben, / aus jener Nichtigkeit / und mir Gott hat gegeben / das Erb der Ewigkeit.
4. Was für ein Volk, / was für ein edle Schar / kommt dort gezogen schon? / Was in der Welt / an Auserwählten war, / seh ich: sie sind die Kron, / die Jesus mir, der Herre, / entgegen hat gesandt, / da ich noch war so ferne / in meinem Tränenland.
5. Propheten groß / und Patriarchen hoch, / auch Christen insgemein, / alle, die einst / trugen des Kreuzes Joch / und der Tyrannen Pein, / schau ich in Ehren schweben, / in Freiheit überall, / mit Klarheit hell umgeben, / mit sonnenlichem Strahl.

<sup>279</sup> Die Kriegszeit ist im friedlichen Bremen anno 1700 immer noch schmerzlich bewusst: »und seid nicht mehr betrübt« (Str. 5), »Kreuz und Klagen«, »Freuden ohne Leid« (Str. 6).

<sup>280</sup> Mt 25 deckt hier nur einen Teil der biblischen Assoziationen ab. Das Wächtermotiv Jes 52,8 erscheint in Str. 2, das Erheben der Häupter Lk 21,28 hat Str. 3, die verheißungsvolle Abendröte Mt 16,2 kommt in Str. 4. Man vgl. die Angaben im EG.

6. Wenn dann zuletzt / ich angelanget bin / im schönen Paradeis, / von höchster Freud / erfüllet wird der Sinn, / der Mund von Lob und Preis. / Das Halleluja reine / man spielt in Heiligkeit, / das Hosianna feine / ohn End in Ewigkeit
7. mit Jubelklang, / mit Instrumenten schön, / in Chören ohne Zahl, / daß von dem Schall / und von dem süßen Ton / sich regt der Freudensaal, / mit hunderttausend Zungen, / mit Stimmen noch viel mehr, / wie von Anfang gesungen / das große Himmelsheer.

Der Eingang des Liedes *Jerusalem, du hochgebaute Stadt* (EG 150) dürfte Johann Matthäus Meyfarts Coburger Landsleute an die hoch über der Stadt erbaute Feste und vor allem an das neu erbaute Stadtschloss erinnert haben, das Mitte des 16. Jahrhunderts den Titel Ehrenburg erhalten hatte. Zionsvision und die Realität einer spätmittelalterlichen Stadt verschwimmen in Meyfarts Lied ineinander. Anlass der Collage war eine Predigt über die Verklärung Christi nach Mt 17,1-9, die Meyfart 1626 in Coburg gehalten hatte. Zur Verstärkung entwarf der Prediger ein poetisches Zukunftsbild, das die Predigt abschloss<sup>281</sup>. Die Gemeinde hat an der Vision des Dichters teil, indem sie in das erzählende *Ich* eintritt. Die Ausmalung der Vision enthält drei Grundgedanken.

- Die Schau der Stadt Jerusalem als Ausdruck der Sehnsucht nach Erlösung.
- Die erlöste Schar.
- Das Erbe der Ewigkeit.

Das Bild der Stadt ist in den ersten drei Strophen die Folie der eschatologischen Aussage. Nahe liegt sie vor Augen – hoch gebaut, dort über Berg und Tal liegend, mit geöffneter Pforte. Doch bleibt sie unerreichbar – in Sehnsucht geschaut, jenseits der Welt, ein Ort in der Ewigkeit. Die zweite Strophe steht unter dem Eindruck der Frage nach dem Wann der Ankunft der Seele in Jerusalem. Der Dichter greift zu Anklängen aus der Schifffahrt – »daß sie mit Heil anlände«, die er in der dritten Strophe weiterführt – »tu auf der Gnaden Pfort«. Unter dem Eindruck des Stadtbildes wird man hier die Pforte der Burg sehen. Das lateinische *portus* bezeichnet jedoch auch den Hafen einer Stadt. Die Seele ist im Hafen der ewigen Seligkeit angekommen (Str. 3). Die Metapher der Stadt gibt der Sehnsucht des Herzens einen Ort, auf den hin und von dem her Aussagen des Verlangens und des Ankommens, der Hoffnung und der Erwartung gemacht werden. Dabei mag für die Coburger Bewohner jener Zeit die Vision sehr gegenständlich gewesen sein. Die himmlische Stadt ist *wie* das Schloss auf dem Berg.

Zur apokalyptischen Vision gehört die Schar der Auserwählten, welche die himmlische Stadt bewohnen. Das EG erläutert »sie sind die Kron« (Str. 4) mit Korona, Versammlung. Hierzu gehören diejenigen, die schon in der Welt Auserwählte waren: Propheten, Patriarchen, Christen in der Nachfolge des Kreuzes (Str. 5). Die Kirche erscheint hier als *ecclesia triumphans*, welche in Gestalt der Auserwählten und Propheten der Seele als Empfangskomitee entgegen zieht (vgl. EG 148,3; EG 363,7). Am Ziel, dem »schönen Paradeis« (Str. 6) wird die Seele in das ewige Gotteslob aufgenommen. Das Singen »in Chören ohne Zahl« (Str. 7) erinnert wieder an die lokalen Gegebenheiten Coburgs. Zur Zeit Meyfarts war das Musizieren der

---

<sup>281</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 355f.

Instrumental- und Vokalgruppen der fürstlichen Hofkapelle und des Gymnasiums sehr beliebt.

In die Sehnsucht der Vision mischen sich Untertöne des »bösen Leben[s]«, der »Nichtigkeit« (Str. 3). Gewiss schwingen hier die bitteren Erfahrungen, welche die Coburger (und nicht nur diese!) im 30-jährigen Krieg machen mussten. Daher drängt es die Seele nach der »Gnaden Pfort« der »Ehrenburg« (Str. 3), neben deren Freuden die Schrecken der Welt verblassen. Im Glauben hat die Seele das »Erb der Ewigkeit« (Str. 3) bereits von Gott erhalten.

Jenes Heil, das die Menschen am Ende der Zeiten erwartet, ist das Heil, das durch Christus in die Welt gekommen ist und in den Sakramenten Taufe (EG 63,3) und Mahl (EG 218,6; EG 222,3) bezeichnet und antizipiert wird – die Teilhabe am Leben des dreifaltigen Gottes »als des Himmelreiches Erben« (EG 134,8). Das himmlische Erbe (EG 133,13; EG 149,6; EG 245,5) ist das »himmlisch Leben« (EG 70,5), das »freudenreiche ewge Leben« (EG 245,5), das »Erb der Ewigkeit« (EG 150,3) und die »Freuden- und Lebenskron« (EG 159,2)<sup>282</sup>.

*Es ist gewißlich an der Zeit* (EG 149)

1. Es ist gewißlich an der Zeit, / daß Gottes Sohn wird kommen / in seiner großen Herrlichkeit, / zu richten Bös und Fromme. / Da wird das Lachen werden teu'r, / wenn alles wird vergehn im Feu'r, / wie Petrus davon schreibet.
2. Posaunen wird man hören gehn / an aller Welten Ende, / darauf bald werden auferstehn / die Toten all behende; / die aber noch das Leben han, / die wird der Herr von Stunde an / verwandeln und erneuen.
3. Danach wird man ablesen bald / ein Buch, darin geschrieben, / was alle Menschen, jung und alt, / auf Erden je getrieben, / da denn gewiß ein jedermann / wird hören, was er hat getan / in seinem ganzen Leben.
4. O weh dem Menschen, welcher hat / des Herren Wort verachtet / und nur auf Erden früh und spat / nach großem Gut getrachtet! / Er wird fürwahr gar schlecht bestehn / und mit dem Satan müssen gehn / von Christus in die Hölle.
5. O Jesu, hilf zur selben Zeit / von wegen deiner Wunden, / daß ich im Buch der Seligkeit / wird angezeichnet funden. / Daran ich denn auch zweifle nicht, / denn du hast ja den Feind gericht' / und meine Schuld bezahlet.
6. Derhalben mein Fürsprecher sei, / wenn du nun wirst erscheinen, / und lies mich aus dem Buche frei, / darinnen stehn die Deinen, / auf daß ich samt den Brüdern mein / mit dir geh in den Himmel ein, / den du uns hast erworben.
7. O Jesu Christ, du machst es lang / mit deinem Jüngsten Tage; / den Menschen wird auf Erden bang / von wegen vieler Plage. / Komm doch, komm doch, du Richter groß, / und mach uns bald in Gnaden los / von allem Übel. Amen.

Traditionelle Motive hat das Lied von Bartholomäus Ringwaldt *Es ist gewißlich an der Zeit* (EG 149), das über eine zeitgenössische Vorlage auf die Sequenz der

---

<sup>282</sup> Vgl. weitere Bezeichnungen des Heils wie *Teil* a) allgemein, b) von Gott, *Gut* b) zeitliches, großes, ewiges Gut usw., ba) höchstes Gut (siehe KonkEG).



Totenmesse *Dies irae, dies illa* zurückgeht. Der Vergleich zeigt jedoch die Eigenständigkeit der Lieddichtung, der die deutsche Vorlage auch nur als Material diente. Ringwaldt ging es darum, die Endzeiterwartung seiner Zeit vor allem auf biblischer Grundlage poetisch auszusagen<sup>283</sup>.

Die erste Strophe ist Ausdruck der starken Endzeiterwartung jener Epoche, die sich in den Terminspekulationen über das Ende der Welt gezeigt hat. Der Hinweis der Sequenz auf jenen Tag des Zorns wird zur Ansage eines unmittelbar bevorstehenden Ereignisses: »Es ist gewißlich an der Zeit« (Str. 1). Angesichts dieses Ereignisses, und hier trifft das *dies irae* durchaus zu, gibt es nichts zu lachen; denn alles wird im Feuer vergehen. Als Zeugen des Geschehens nennt der Dichter Petrus und hat dabei nach den Angaben des Gesangbuchs 2 Petr 3,7.10 vor Augen.

In der zweiten Strophe geht Ringwaldt eigene Wege. Zunächst folgt er mit der Nacherzählung vom Posaunenschall und der Auferweckung der Toten (1 Kor 15,51.52; vgl. EG 495,8; EG 520,2; EG 526,7) den Vorlagen, von denen er dann abweicht: »die aber noch das Leben han«. Seine Zeitgenossen wollten wissen, was mit ihnen am Jüngsten Tag<sup>284</sup> geschehen wird.

Während der Dichter in der dritten Strophe nur geringfügige sprachliche Verbesserungen gegenüber der Vorlage anbringt – allerdings fallen hier zwei Verse unter den Tisch –, dichtet er die folgende Strophe völlig neu. Er schildert das Schicksal derer, die das Wort von Christus missachtet haben. Ein strenges Gericht wartet auf sie (vgl. EG 241,8; EG 286,4; EG 331,7). Dem Duktus der Sequenz folgend geht das Lied ab Str. 5 in das Bittgebet an Christus über. Der Beter beruft sich auf die Wunden Jesu, der den Feind gerichtet hat und »mein Fürsprecher« (Str. 6) sein möge. Im »Buch der Seligkeit«<sup>285</sup> (Str. 5) stehen »die Deinen«, weil Christus ihnen durch sein Leiden den Himmel aufgetan hat. »Die Deinen« sind hier eine Bezeichnung der in Christus geheiligten (verborgenen) Heiligen (vgl. EG 152,1). Zu diesen wollen das hymnische *Ich* und seine »Brüder« – nun wieder im Sinne der *ecclesia militans* – gehören, damit auch sie in den Himmel eingehen. Die Ungeduld, die sich am Ende des Liedes breit macht, ist von der intensiven Endzeiterwartung getrieben, in welcher Christus als Helfer (Str. 5), »Fürsprecher« und »Richter« (Str. 7) erwartet wird.

---

<sup>283</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 442.

<sup>284</sup> Ausdrücke wie am Ende der Zeit oder am Tag der Vollendung sind Hilfsbegriffe unseres im Zeitlichen gefangenen Denkens. Die letzten Dinge stehen in keinem Verhältnis zur Zeit. Vgl. Joseph Ratzinger, *Eschatologie*, S. 51.

<sup>285</sup> Offb 20,12.15 kennt neben dem Buch des Lebens auch die Bücher der Werke. Dieser Unterschied ist in EG 149 nicht deutlich gemacht. Heil oder Unheil entscheiden sich nicht nach den in den Büchern aufgezählten Werken, sondern einzig danach, was im Buch des Lebens steht. Darin stehen nicht die Werke, durch die man sich das ewige Leben hätte verdienen können, sondern die Namen derjenigen, die Christus in den Bund der Erlösten eingeschrieben hat (EG 207,1; EG 523,5). Denn Christus wird sich vor seinem Vater zu all denen bekennen, deren Namen im Lebensbuch verzeichnet sind (Offb 3,5).

## 2.3 Die Sendung der Kirche

Ausgangspunkt für die Sendung der Kirche ist der Taufbefehl, den Jesus seinen Jüngern gegeben hat (Mt 28,19; Mk 16,15). Christus hat seine Jünger in die ganze Welt (EG 120) gesandt, damit sie den Menschen das Evangelium verkündigen und zum Glauben an Christus aufrufen (EG 201; EG 202,5; EG 210,5; EG 260,1.2).

*Gleichwie mich mein Vater gesandt hat* (EG 260)

Gleichwie mich mein Vater gesandt hat, / so sende ich euch.

1. Er hat mich gesandt zu predigen / den Gefangenen, daß sie los sein sollen, / und ich sende euch zu predigen / den Gefangenen, daß sie los sein sollen.
2. Er hat mich gesandt zu predigen / den Zerschlagenen, daß sie frei sein sollen, / und ich sende euch zu predigen / den Zerschlagenen, daß sie frei sein sollen.

In *Gleichwie mich mein Vater gesandt hat* (EG 260) sind biblische Zitate (Lk 4,18; Joh 20,21; assoziiert ist Jes 61,1b) mit freiem Text kombiniert. Die Themen des kurzen Liedes sind der doppelte Aspekt der Sendung Christi und seiner Jünger, und der Inhalt dieser Sendung: die Predigt von der Befreiung, die sich an die »Gefangenen« und »Zerschlagenen« richtet. Dabei liegt ein kleiner Akzent auf der Formulierung *gleichwie [...] so. Wie* Christus vom Vater gesandt wurde, so sind die Jünger von Christus in die ganze Welt gesandt. Die Jünger sind Gesandte wie Christus ein Gesandter Gottes gewesen war. Ihre Sendung setzt ein vorheriges Sendungshandeln Gottes bzw. Christi voraus. Diese Abhängigkeit ihrer Sendung wird durch Sendungsbitten in anderen Liedern (EG 192; EG 210,5; EG 227,6; EG 241,2.3; EG 256,3) nochmals unterstrichen.

Die inhaltliche Rückbindung der Sendung der Jünger an die Sendung Christi zeigt sich auch in der Intention, das zu »tun, was er getan« (EG 226,6; vgl. EG 341,10). Wenn in der Situation der existenziellen Bedrohung der Kirche der Gedanke einer Stellvertretung Christi ausgesprochen wird (EG 259,1), so heißt dies, dass der Erfolg kirchlichen Handelns nur im Blick auf den Herrn zu erkennen ist, um den die Kirche sich als »des Königs Aufgebot« scharf<sup>286</sup>.

Die Dienste leben aus dem Geist Christi (EG 268,4). An die Verbindung zwischen der christologischen und pneumatologischen Dimension des Dienstes erinnert die Salbung mit dem heiligen Öl (EG 133,4). Die Salbung ist in den evangelischen Kirchen kein liturgisches Ritual geblieben. Dennoch wird hier ihre Bedeutung als Ausdruck der Erwählung zum Eigentum und der Indienstnahme als Werkzeug aufgegriffen. Wer mit dem Geist gesalbt wurde, der partizipiert als Eigentum Christi an seinem dreifachen Amt als Priester, Prophet und König<sup>287</sup>.

Der eine Geist Christi, der zu Pfingsten auf die Kirche ausgegossen wurde und dem einzelnen Glied der Kirche in der Taufe gegeben ist, weckt den Glauben und bestärkt das Zeugnis von Christus (EG 127,2; EG 137,1). Er ist als »Kraft zum

---

<sup>286</sup> Das Bild der kämpfenden Kirche wird in der folgenden Strophe durch eine Assoziation an Luthers *Ein feste Burg ist unser Gott* (EG 362) ergänzt. Vgl. HEKG III/1, S. 129.

<sup>287</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 405.

Worte« (EG 192) gegeben und prägt dieses den Glaubenden wie in einer Schule ein (EG 241,7). Er schenkt der Kirche Wächter, Lehrer, Beter (EG 241,7), und Hüter, welche das Predigtamt (EG 245,2) ausüben und die Gemeinde erbauen (EG 254,1)<sup>288</sup>.

Die Sendungsaussagen gehen in den Aspekt der Sammlung über. Dieser Übergang ist der immer gleich bleibende Kern in den verschiedenen hymnischen Gestalten des Gleichnisses vom großen Abendmahl. Boten werden *ausgesandt*, um Gäste für das Mahl im Haus des Vaters einzuladen. Ziel ihrer Sendung ist die *Sammlung* der Völker zum himmlischen Hochzeitsmahl.

Im EG bezeichnet das Wortpaar *Sammlung und Sendung* jene Rubrik, unter der die meisten traditionellen Kirchen-Lieder aufgenommen wurden. Diese spezielle Rubrik ist dem Hauptabschnitt *Der Gottesdienst* zugeordnet. Damit werden Aussagen über die Begründung und Sendung der Kirche in den Zusammenhang des Gottesdienstes gestellt und auf den in Wort und Sakrament gegenwärtigen und handelnden lebendigen Gott bezogen.

### 2.3.1 Verkündigung und Mission

*Wach auf, du Geist der ersten Zeugen* (EG 241)

1. Wach auf, du Geist der ersten Zeugen, / die auf der Mau'r als treue Wächter stehn, / die Tag und Nächte nimmer schweigen / und die getrost dem Feind entgegengehn, / ja deren Schall die ganze Welt durchdringt / und aller Völker Scharen zu dir bringt.
2. O daß dein Feuer bald entbrennte, / o möchte es doch in alle Lande gehn! / Ach Herr, gib doch in deine Ernte / viel Knechte, die in treuer Arbeit stehn. / O Herr der Ernte, siehe doch darein: / die Ernt ist groß, die Zahl der Knechte klein.
3. Dein Sohn hat ja mit klaren Worten / uns diese Bitt in unsern Mund gelegt. / O siehe, wie an allen Orten / sich deiner Kinder Herz und Sinn bewegt, / dich herz-inbrünstig hierum anzuflehn; / drum hör, o Herr, und sprich: »Es soll geschehn.«
4. So gib dein Wort mit großen Scharen, / die in der Kraft Evangelisten sein; / laß eilend Hilf uns widerfahren / und brich in Satans Reich mit Macht hinein. / O breite, Herr, auf weitem Erdenkreis / dein Reich bald aus zu deines Namens Preis!
5. Ach daß die Hilf aus Zion käme! / O daß dein Geist, so wie dein Wort verspricht, / dein Volk aus dem Gefängnis nähme! / O würd es doch nur bald vor Abend licht!

---

<sup>288</sup> Hier schließt sich der Kreis der Sendungsaussagen, der noch die Sendung von Arbeitern in die Ernte (EG 192), von Zeugen für das Evangelium (EG 227,5; EG 241,2; EG 256,3), von Boten, die zum Gastmahl im Haus des Herrn laden (EG 250,2; EG 256,3; EG 257,3) enthält. Vgl. die personalen Bezeichnungen im Zweiten Hauptteil, Abschnitt 1.7.3. Die Rede von der Sendung der himmlischen Glaubenszeugen (EG 150,4) färbt den Zusammenhang eschatologisch. Hier geht es allerdings nicht mehr um den kirchlichen Dienst, sondern um eine eschatologische Vision.

/ Ach rei, o Herr, den Himmel bald entzwei / und komm herab zur Hilf und mach uns frei!

6. Ach laß dein Wort recht schnelle laufen, / es sei kein Ort ohn dessen Glanz und Schein. / Ach führe bald dadurch mit Haufen / der Heiden Fll zu allen Toren ein! / Ja wecke dein Volk Israel bald auf, / und also segne deines Wortes Lauf!
7. Laß jede hoh und niedre Schule / die Werkstatt deines guten Geistes sein, / ja sitze du nur auf dem Stuhle / und präge dich der Jugend selber ein, / daß treuer Lehrer viel und Beter sein, / die für die ganze Kirche flehn und schrein!
8. Du wirst dein herrlich Werk vollenden, / der du der Welten Heil und Richter bist; / du wirst der Menschheit Jammer wenden, / so dunkel jetzt dein Weg, o Heilger, ist. / Drum hört der Glaub nie auf, zu dir zu flehn; / du tust doch über Bitten und Verstehn.

Bogatzkys Missionslied pietistischer Färbung<sup>289</sup>, das sich einer Fülle biblischer Anspielungen bedient, bringt den wechselseitigen Zusammenhang von Geistbegabung und Sendung zum Ausdruck. In Apg 1,8 verheißt der scheidende Jesus seinen Jüngern die Kraft des Heiligen Geistes, der sie zu seinen Zeugen macht (vgl. EG 132). Der Geist der »ersten Zeugen« (Str. 1) soll die Kirche an ihren echten und lebendigen Ursprung erinnern<sup>290</sup>, der in einer in Traditionen erstarrten Kirche verloren gegangen war. Das Leben der Kirche war durch die Trägheit und Treulosigkeit ihrer eigenen Glieder bedroht.

Der Autor bringt die Bitte um das erforderliche Eingreifen Gottes im Gewand des Wchtermotivs vor. In Jes 62,6.7 erinnert der Lobpreis der Wächter Gott an das Schicksal seines Volkes. *Er selbst wird Jerusalem wieder aufrichten*. Der Weckruf, mit dem das Lied einsetzt, ist nicht an die Kirche, sondern an den Geist Gottes gerichtet, der in den treuen und geistbegabten Wächtern einwohnt, »die getrost dem Feind entgegengehn« (Str. 1). Anschließend wird das Thema des Liedes genannt – die Mission. Der Kirche ist aufgetragen, die »Völker Scharen« (Str. 1) und den weiten »Erdenkreis« (Str. 4) für das Evangelium zu gewinnen. Deutlich markiert ist die Weite dieses Auftrags (Str. 1: »die ganze Welt«; Str. 2: »in alle Lande«; Str. 3: »an allen Orten«; Str. 6: »es sei kein Ort«), der mit dem Bild der Ernte beschrieben wird (Str. 2).

#### *Sonne der Gerechtigkeit* (EG 263)

1. Sonne der Gerechtigkeit, / gehe auf zu unsrer Zeit; / brich in deiner Kirche an, / daß die Welt es sehen kann. / Erbarm dich, Herr.

---

<sup>289</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 105ff.

<sup>290</sup> Eine Bitte in EG 136,2 »mach uns unverzagt« und um »Waffen« für den Kampf der Christenheit sucht gleichfalls den Anschluss an die Verhältnisse der Urkirche. Von welchen Waffen ist hier die Rede? Etwa die Gaben des Geistes? Der Dichter Philipp Spitta mag an Eph 6,10-17 gedacht haben, worin die geistliche Waffenrüstung der Christen beschrieben wird. In einer Zeit der Glaubensarmut und des Ungehorsams heißen diese Waffen Furchtlosigkeit (Str. 2), Geduld und Glaubenstreue (Str. 3). Vgl. HEKG III/1, S. 413.

2. Weck die tote Christenheit / aus dem Schlaf der Sicherheit, / mache deinen Ruhm bekannt / überall im ganzen Land. / Erbarm dich, Herr.
3. Schau die Zertrennung an, / der kein Mensch sonst wehren kann; / sammle, großer Menschenhirt, / alles, was sich hat verirrt. / Erbarm dich, Herr.
4. Tu der Völker Türen auf; / deines Himmelreiches Lauf / hemme keine List noch Macht. / Schaffe Licht in dunkler Nacht. / Erbarm dich, Herr.
5. Gib den Boten Kraft und Mut, / Glaubenshoffnung, Liebesglut, / laß viel Früchte deiner Gnad / folgen ihrer Tränensaat. / Erbarm dich, Herr.
6. Laß uns deine Herrlichkeit / ferner sehn in dieser Zeit / und mit unsrer kleinen Kraft / üben gute Ritterschaft. / Erbarm dich, Herr.
7. Kraft, Lob, Ehr und Herrlichkeit / sei dem Höchsten allezeit, / der, wie er ist drei in ein, / uns in ihm lässt eines sein. / Erbarm dich, Herr.

*Sonne der Gerechtigkeit* (EG 263; ökumenische Fassung EG 262) ist nach seiner Neugestaltung durch Otto Riethmüller zu Beginn der 30-er Jahren rasch bekannt geworden. Riethmüller stellte Einzelstrophen aus weit voneinander entfernt liegenden Quellen des evangelischen Kirchenliedes, aus dem Halleschen Pietismus, der Herrnhuter Brüdergemeine und aus der reformierten Liedtradition zusammen. Als Klammer diente die jeweils am Schluss einer Strophe wiederkehrende Formel »Erbarm dich, Herr«, die zwar nicht zum ursprünglichen Schema der Einzelstrophen gehörte, der Gesamtgestalt des Liedes jedoch den Charakter der ältesten deutschsprachigen Kirchenlieder, der Leisen, verlieh. Aus der Komposition der Strophen entstand die Gesamtaussage des Liedes, in welche verschiedene Themen eingingen: die kirchliche Einheit, die Sendung der Kirche in die Völkerwelt und die Erweckung der Kirche<sup>291</sup>.

Der Weckruf aus dem »Schlaf der Sicherheit« (Str. 2) ist eine, aus anderen Liedern bekannte (vgl. EG 241,1.6), typisch pietistische Wendung aus der Erbauungsliteratur dieser Zeit. Hier ist er nicht an den Geist der ersten Zeugen und auch nicht an einzelne Christen gerichtet, sondern gilt der gesamten Christenheit.

Der Auftrag der Kirche ist in einem Ton formuliert (Str. 4), der im Gegensatz zu anderen Missionsliedern ohne Schwierigkeiten (vgl. EG 241,6) aufgenommen werden kann. In diesem Zusammenhang wirkt auch die Bescheidenheit der Bitte im Blick auf das eigene Vermögen überzeugend (Str. 6). Das Wort »Ritterschaft« der Originalfassung bezieht sich »nicht auf militärische Tüchtigkeit [vgl. EG 248,5], sondern auf den Mut zum treuen Standhalten, wie es im Aufblicken zu der Herrlichkeit des Herrn möglich wird«<sup>292</sup>. Die Berufung zum Dienst am Werk und Reich Christi erfolgt nicht auf besondere Fähigkeiten oder Eigenschaften des Menschen hin, sondern ist gnadenvolle Erwählung. Vor seine Berufung gestellt ist der Mensch schwach und wäre schlechterdings unfähig, hätte er nicht Kraft und Stärke von

<sup>291</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 117. Eine eingehende Betrachtung des Liedes lohnt sich, weil seine komplexe Komposition Gestaltungsgesetze (Sprache, Bildvorrat, geläufige Formeln) der Gattung Kirchenlied offenlegt.

<sup>292</sup> HEKG III/2, S. 118.

Christus (vgl. EG 256,2.5 – 2 Kor 12,9). Der Kontrast zwischen der Größe der Aufgabe und der Schwachheit der Beauftragten ist auffällig. Doch ist dies genau die Weise, in der Gott sein Werk ausführt, wie es das Wort vom Senfkorn beschreibt (EG 256,5).

Die Ausbreitung des Evangeliums unter den Völkern (vgl. EG 136,5.7; EG 182,7; EG 290,1; EG 294,1; EG 485,3) gehört zu den eschatologischen Zeichen (vgl. EG 14,3.6; EG 51,3; EG 241,4; EG 256,4). Die Eschatologie wird im Bild der aufgehenden »Sonne der Gerechtigkeit« (Str. 1 – Mal 3,20)<sup>293</sup> greifbar. Das Licht der Sonne vermag vergleichbar der Herrlichkeit Gottes alles zu durchdringen. Sie überstrahlt die Schöpfung und die Kirche. Die Bitte, die Herrlichkeit des Herrn noch »in dieser Zeit« (Str. 6) zu sehen, ist Ausdruck der Erwartung der endgültigen Ankunft des Herrn. Von diesem Hoffnungsbild her lebt das Lied.

Wie das Psalmgebet im *Gloria Patri* ausklingt, so endet das kirchliche Lied in der Anbetung des dreieinigen Gottes. Die letzte Strophe steuert eine der wichtigsten Aussagen bei. Sie verflechtet mit dem Lobpreis des Höchsten die Bitte um Einheit der Kirche – nach dem Vorbild der göttlichen Einheit wie die veränderte ökumenische Fassung singen lässt. Die Neufassung stellt nach Joh 17,21 klarer heraus, dass die trinitarische Einheit auf die Einheit der Kirche ausgedehnt wird (vgl. EG 251,7). Diese Einheit ist sichtbar zu bezeugen, wie schon die erste Strophe andeutet: »daß die Welt es sehen kann« (vgl. EG 267).

In den aufgeführten Beispielen (EG 241; EG 262/263) werden die Sendung der Kirche und ihrer Missionstätigkeit bildhaft beschrieben. Dafür finden sich weitere Beispiele:

- das Bild des Lichtes, wonach das Wort Gottes in der Finsternis der Welt leuchtet und die Menschen erleuchtet (EG 125,2; EG 131,4; EG 196,6; EG 273,5; EG 442,4.7);
- das Bild von Feuer und Flamme, das die Schnelligkeit des Geistwirkens demonstriert (EG 241,2; vgl. Lk 12,49);
- das Bild von Saat und Ernte, nach welchem das Wort wie ein Samenkorn auf den Boden fällt und gute Frucht bringt (EG 135,4; EG 159,3; EG 166,4; EG 196,2; EG 208,3; EG 262,5; EG 263,5; EG 280,3; EG 423,3);
- das Bild vom großen Festmahl, für das die Boten Gäste laden (EG 250,2; EG 256,3; EG 257,3).

EG 255 entfaltet das Bild des Feuers in seinen Wirkungen. Wärme und Licht werden unmittelbar als Wohltat erfahren (Str. 1-3, 7-8). Dagegen sind das Verzehren (Str. 4), das Läutern (Str. 5) und Schmelzen (Str. 7) zunächst einmal schmerzhaft Vorgänge, die um des Zieles willen, der Verkündigung des Evangeliums und der endzeitlichen Anbetung Gottes, notwendig sind. Im Feuer sieht der Dichter das Wirken des Hl. Geistes (Str. 6), der schwache und verzagte Menschen zu Zeugen des Evangeliums und ihre Botschaft allen Völkern verständlich macht (Str. 8)<sup>294</sup>. In

---

<sup>293</sup> Die Kirchenväter haben die Kirche mit dem Mond verglichen, der das Licht der Sonne, welche Christus ist, reflektiert. Das von Christus ausgehende Licht wird allerdings im Widerschein einer geschichtlich gebrochenen Gestalt wahrgenommen. Vgl. Erwin Keller, Vom großen Geheimnis der Kirche, S. 15.

<sup>294</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 120f.

EG 257,3 wird durch die Kombination mit der Metapher *Meer* für die Völkerwelt die Aussagekraft der Feuermetapher kontrastiert. Wie sinnvoll ist es, Feuer in das Meer auszustreuen?

Das Bild von Saat und Ernte wird für den Zusammenhang von Sendung, Verkündigung und Sammlung häufiger verwendet und dabei entfaltet. Zunächst kommt der Erfolg der Mission in den Blick – das Wort bringt gute Frucht –, dann aber auch ihr Scheitern: wenn das Gotteswort auf Stein fällt, dann kann der göttliche Samen keine Wurzel bilden (EG 98,3) und die Herzen der Menschen bleiben in Gestrüpp und Dornen gefangen (EG 196,3). Als Gegenspieler erscheint im Bild der Teufel, der die Menschen in Eigensinn und Verstockung treibt (EG 273,2.3). Welchen Ertrag die Saat und die Feldarbeit bringen werden, das ist erst bei der Ernte zu sehen. Von Gott berufene und gesandte Knechte und Arbeiter bringen die Ernte ein (EG 192; EG 241,2; EG 256,3; vgl. Mt 9,37).

### 2.3.2 Gottesdienst

Im Wort *Gottesdienst* steckt ein doppelter Genitiv. Zum einen ist es der Dienst, den Gott den Menschen erwiesen hat und der den menschlichen Gottesdienst erst ermöglicht. Jahwe hat mit Israel einen Bund geschlossen und ihm Land und Nachkommenschaft gegeben. Israel erfüllt seine Bundesverpflichtung, indem es Gottes Gebote hält und ihm dient (EG 290,6). Christus hat die Menschen aus der Knechtschaft von Schuld und Sünde befreit (EG 15,2; EG 81,4; EG 191), so dass ihr Dienst durch den »Sieg von Golgatha« (EG 93,4) begründet ist. Dieser Zusammenhang wird auf Gottes Handeln in den Sakramenten ausgedehnt. Wer den Herrn in Brot und Wein aufgenommen hat, der wird ein Bote sein (EG 225,3).

Womit kann der Glaubende Gott dienen? An erster Stelle ist hier der Glaube selbst zu nennen und dieser verdankt sich nicht dem Werk des Menschen, sondern ist ein Geschenk Gottes. Diese aus reformatorischer Sicht zentrale Wahrheit macht den Unterschied zwischen den Knechten der Sünde und den Knechten Gottes aus. Die Untreue der ersteren besteht darin, sich auf die eigenen Werke zu verlassen und nicht auf Gott zu vertrauen (EG 244,7; EG 250,4 – Röm 3,28). Den getreuen Knechten und Dienern ist zugesagt, dass Gott sie in seine Huld fassen (EG 276,4) und mit der »Freuden- und Lebenskron« (EG 159,2; EG 523,1) beschenken wird. Der Lohngedanke ist allerdings auf den Gottesdienst des Glaubens zu beziehen und diesem geht Gottes Heilshandeln in Christus durch seinen Geist und die Verheißung der himmlischen Vollendung (EG 227,5) voraus.

Der Glaube bleibt nicht allein. Ihm folgen Werke des Glaubens. Sie sind nach reformatorischer Auffassung nicht der Grund der Gerechtigkeit, sondern ein Kennzeichen des gerechtfertigten Christen – »dran wir den Glauben merken« (EG 342,7; vgl. EG 413,2).

*Ein wahrer Glaube Gotts Zorn stillt* (EG 413)

1. Ein wahrer Glaube Gotts Zorn stillt, / daraus ein schönes Brunnlein quillt, / die brüderliche Lieb genannt, / daran ein Christ recht wird erkannt.

2. Christus sie selbst das Zeichen nennt, / daran man seine Jünger kennt; / in niemand's Herz man sehen kann, / an Werken wird erkannt ein Mann.
3. Die Lieb nimmt sich des Nächsten an, / sie hilft und dienet jedermann; / gutwillig ist sie allezeit, / sie lehrt, sie straft, sie gibt und leiht.
4. Ein Christ seim Nächsten hilft aus Not, / tut solchs zu Ehren seinem Gott. / Was seine rechte Hand reicht dar, / des wird die linke nicht gewahr.
5. Wie Gott läßt scheinen seine Sonn / und regnen über Bös und Fromm, / so solln wir nicht allein dem Freund / dienen, sondern auch unserm Feind.
6. Die Lieb ist freundlich, langmütig, / sie eifert nicht noch bläht sie sich, / glaubt, hofft, verträgt alls mit Geduld, / verzeiht gutwillig alle Schuld.
7. Sie wird nicht müd, fährt immer fort; / kein' sauren Blick, kein bitter Wort / gibt sie. Was man sag oder sing, / zum Besten deut' sie alle Ding.
8. O Herr Christ, deck zu unsre Sünd / und solche Lieb in uns anzünd, / daß wir mit Lust dem Nächsten tun, / wie du uns tust, o Gottes Sohn.

Auf die dogmatisch formulierte Kopfzeile hin entwirft Herman »das Bild eines gottgesegneten, friedevollen Zusammenlebens«<sup>295</sup>, wobei er 1 Kor 13, dem neutestamentlichen Hohenlied der Liebe und einigen Sätzen aus der Bergpredigt (Mt 5,43-46) folgt. Die tätige Nächstenliebe (Str. 3 und 4; EG 397,2) ist nach reformatorischer Auffassung eine unabdingbare, aber freie Folge des rechten Glaubens (vgl. EG 232,3; EG 342,7), d.h. sie gründet in jenem Dienst, den Gott den Menschen zuvor als Schöpfer der Welt und als Retter der Menschheit erwiesen hat (vgl. EG 412). Herman bringt diesen Zusammenhang metaphorisch zum Ausdruck, indem er die Liebe als »Brünnlein« bezeichnet, das aus dem Glauben quillt (Str. 1).

Die Liebe ist ein Kennzeichen des Glaubens. Obwohl der wahre Glauben seinem Wesen nach verborgen ist (Str. 2: »in niemand's Herz man sehen kann«), können Christen und die Jünger Christi an der praktizierten Nächstenliebe erkannt werden. Die Liebe ist ein solches Zeichen, weil Christus sich selbst aus reiner Liebe verschenkt hat für die vielen und so zum Vorbild in der Nächstenliebe geworden ist (Str. 8; vgl. EG 82,7; EG 251).

In gewisser Weise scheint die Liebe allerdings an der Verborgenheit des Glaubens teilzunehmen (Str. 4 – Mt 6,3). Gemeint ist, dass die Liebe kein Werk ist, das auf Gewinn oder einen Gegenwert abzielt. Dieses selbstlose Wesen der Liebe ist schon in Str. 3 angedeutet. Es zeigt sich auch in der Forderung der Feindesliebe (Str. 5 – Mt 5,43-45).

Der Dienst, den Gott den Menschen erweist, und die Dienste, mit denen die Gläubigen Gott dienen, sind nicht auf die liturgischen Hoch-Zeiten begrenzt, sondern auf den Gottesdienst des ganzen Lebens ausgedehnt (EG 11,2)<sup>296</sup>. Kann man vom

<sup>295</sup> Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 112.

<sup>296</sup> Die Berechtigung des besonderen Gottesdienstes der Kirche besteht darin, dass er so Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, S. 362, »Einkehr in den Grund ihres Daseins« ist. In der Inszenierung des Evangeliums stellt die feiernde Ge-



kultischen Gottesdienst sagen, dass er Heiligung des Menschen und Anbetung und Lobpreis Gottes ist (EG 191), so gilt dies für die kirchliche Existenz insgesamt (EG 250,1), insofern sie Gemeinschaft der in und durch Christus Geheiligten ist – sie ist Anbetung und Lobpreis Gottes (EG 250,3), sie ist immerwährendes Gebet (EG 266,2.3)<sup>297</sup>. In der Anbetung Gottes, im gemeinsamen Lobpreis ist die Trennung der Konfessionen aufgehoben (EG 267,3).

Im doxologischen Lobpreis Gottes sind nicht nur die getrennten Kirchen, sondern auch irdische und himmlische Kirche vereint (EG 114,10; EG 264,3). Die feiernde Gemeinde nimmt bereits jetzt teil an der Liturgie der himmlischen Heerscharen (EG 110,2; EG 139,5) und der im Himmel versammelten Erwählten und Heiligen. Die Lutherübertragung des *Te Deum* (EG 191; vgl. EG 331) beginnt mit zwei Abschnitten – »Herr Gott, dich loben wir« und »Dein göttlich Macht und Herrlichkeit«, deren Abstammung von der altkirchlichen Messliturgie gallikanischer Prägung nachzuspüren ist<sup>298</sup>. Höhepunkt der *Präfation* sind die Worte »Heilig ist unser Gott«, welche die Anbetung der »Macht und Herrlichkeit« Gottes einleiten. Davor und danach werden die Anbetenden gruppiert – auf der einen Seite die Scharen der »Engel«, das »Himmelsheer«, »Cherubim und Seraphim« (vgl. EG 331,2), auf der anderen Seite die Zeugen der Heilsgeschichte, die »zwölf Boten« (das sind die Apostel), »Propheten«, »Märt'rer« und die »ganze werthe Christenheit« (vgl. EG 331,4). Der folgende Abschnitt »Du König der Ehren, Jesu Christ« führt den Lobpreis weiter, bezieht ihn aber ausdrücklich auf das Erlösungswerk Christi (vgl. EG 331,6.7).

Gegenstand des Lobgesangs sind, nimmt man die Liedtexte insgesamt, die Heilstaten des trinitarischen Gottes – Ratschluss und Erwählung, Schöpfung, Sendung Christi und Erlösung der Menschheit, Geistsendung, Begründung der Kirche, Beistand und Hilfe auf dem Weg des Glaubens, ewiges Leben. Auch das Dankgebet steht im Zusammenhang umfassender Heilsanamnesen, z.B. in EG 23,7 als Abschluss einer in mehreren Strophen entfalteten Darstellung des Christusgeschehens (Str. 1-3: Menschwerdung und Erniedrigung Christi; Str. 4: Sammlung der Kinder Gottes; Str. 5-6: Geschenk des himmlischen Lebens als Erbteil), oder als Liederöffnung (EG 60,1; vgl. EG 290,1), worauf die weiteren Strophen von der Sendung des Sohnes, der Erlösung von Teufel, Sünde und Tod, vom göttlichen Beistand im christlichen Leben und von der Verkündigung des Wortes Gottes handeln<sup>299</sup>.

---

meinde ihre existenzielle Verflochtenheit mit dem Wort Gotte dar, durch das sie begründet ist und in das sie sich immer wieder neu hineinziehen lässt.

<sup>297</sup> Mit Gerhard Ebeling kann gesagt werden, dass die Kirche keinen Gottesdienst veranstaltet, vielmehr ist sie Gottesdienst als Auswirkung und Weitergabe des Lebens Christi in der Hingabe dieses Lebens. Vgl. ebd., 361.

<sup>298</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 486f.

<sup>299</sup> Vgl. die Dankliturgie in EG 294, das getreu seiner biblischen Vorlage (Ps 118) von der Barmherzigkeit und Freundlichkeit Gottes singt. Es tut dies mit Worten und Gedanken der Bundestheologie. Gottes Volk soll verkünden, wie sich der Herr mit ihm verbündet und es durch die Zeit getragen hat (Str. 1). Gott hat den Tod bezwungen und seinem Volk eine neue Existenz geschaffen. Davon singen die Gerechten in neuen Liedern (Str. 2; vgl. Ps 98). Die Aufforderung, dem Herrn ein neues Lied zu singen, bezieht sich auf das von Gott geschenkte neue Leben.

### 2.3.3 Taufe

Die Taufe<sup>300</sup> ist die Eingangspforte in die Kirche. In der Taufe nimmt Gott das Taufkind als sein Kind an und entreißt es der Macht der Sünde (EG 205,1)<sup>301</sup>. Die angenommenen Kinder (EG 127,2; EG 206,3) gehören zum Volk Gottes (EG 200,1). Die Tauflieder im Gesangbuch begründen die Taufpraxis der Kirche mit dem Taufbefehl des Auferstandenen (Mt 28,19 – EG 201; Mk 16,15f – EG 202,5), mit der Taufe Jesu am Jordan durch den Täufer Johannes (Mt 3,13-17 – EG 202,1), und mit dem Kinderevangelium (Mk 10,13-16 – EG 203,2.3; EG 206,1). Dabei sehen die Kirchenordnungen als Lesung bei der Taufe das Kinderevangelium vor und nicht etwa den Taufbefehl, obwohl es in Mk 10,13ff gar nicht um die Taufe geht. Jedoch hat die lutherische Auslegung die Schriftstelle in diesem Zusammenhang gelesen: Jesus hat den Kindern das Himmelreich zugesagt und in dieses kann man nur gelangen, wenn man durch Wasser und Geist neu geboren wurde (Joh 3,5)<sup>302</sup>. Weil Christus die Taufe geboten hat um der Wiedergeburt im Reiche Gottes willen, ist die gängige Praxis der Kindertaufe gerechtfertigt und nichts anderes als der schlichte Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes (EG 206,1: »weil du den Befehl gegeben«).

*Christ, unser Herr, zum Jordan kam (EG 202)*

1. Christ, unser Herr, zum Jordan kam / nach seines Vaters Willen, / von Sankt Johann die Taufe nahm, / sein Werk und Amt zu erfüllen. / Da wollt er stiften uns ein Bad, / zu waschen uns von Sünden, / ersäufen auch den bitteren Tod / durch sein selbst Blut und Wunden, / es galt ein neues Leben.
2. So hört und merket alle wohl, / was Gott selbst Taufe nennet, / und was ein Christe glauben soll, / der sich zu ihm bekennet. / Gott spricht und will, daß Wasser sei, / doch nicht allein schlicht Wasser, / sein heiligs Wort ist auch dabei / mit reichem Geist ohn Maßen: / der ist allhier der Täufer.
3. Solchs hat er uns gezeiget klar / mit Bildern und mit Worten. / Des Vaters Stimm man offenbar / daselbst am Jordan hörte; / er sprach »Das ist mein lieber Sohn, / an dem ich hab Gefallen; / den will ich euch befohlen han, / daß ihr ihn höret alle / und folget seinem Lehren.«
4. Auch Gottes Sohn hier selber steht / in seiner zarten Menschheit, / der Heilig Geist herniederfährt / in Taubenbild verkleidet, / daß wir nicht sollen zweifeln dran: / wenn wir getauft werden, / all drei Person' getauft han, / dadurch bei uns auf Erden / zu wohnen sich.
5. Sein Jünger heißt der Herre Christ: / »Geht hin, all Welt zu lehren, / daß sie verloren in Sünden ist, / sich soll zur Buße kehren; / wer glaubet und sich taufen läßt,

---

<sup>300</sup> Vgl. die Stichworte *Taufe, taufen, Täufer, Taufversprechen, Bad, baden, Wasser, waschen*.

<sup>301</sup> Vgl. EG 202,7. Die Bitte um Wegnahme der Sünde ist auf dem Hintergrund der Erbsündenlehre zu sehen, so dass die Vergebungsbite Sinn macht, auch wenn das Taufkind noch nicht in der Lage war, persönlich zu sündigen.

<sup>302</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 515.

/ soll dadurch selig werden; / ein neugeborner Mensch er heißt, / der nicht mehr könne sterben, / das Himmelreich soll erben.«

6. Wer nicht glaubt dieser großen Gnad, / der bleibt in seinen Sünden / und ist verdammt zum ewgen Tod / tief in der Höllen Grunde. / Nichts hilft sein eigen Heiligkeit, / all sein Tun ist verloren, / die Erbsünd macht's zur Nichtigkeit, / darin ist er geboren, / vermag sich selbst nicht helfen.
7. Das Aug allein das Wasser sieht, / wie Menschen Wasser gießen; / der Glaub im Geist die Kraft versteht / des Blutes Jesu Christi; / und ist vor ihm ein rote Flut, / von Christi Blut gefärbet, / die allen Schaden heilen tut, / von Adam her geerbet, / auch von uns selbst begangen.

Luthers Lied über die Taufe *Christ, unser Herr, zum Jordan kam* (EG 202)<sup>303</sup> beschloss die Reihe der Katechismulieder, die das Ganze des christlichen Glaubens (Zehn Gebote, Glaubensbekenntnis, Abendmahl, Vaterunser) in der Form des gesungenen Wortes einprägten. Es war ursprünglich nicht für den liturgischen Gebrauch gedacht<sup>304</sup>, sondern sollte der Unterweisung über die Taufe dienen.

In sieben breit angelegten Strophen wird der Zusammenhang zwischen der Tauflehre – Str. 1: Stiftung der Taufe zur Erlösung von Schuld und Sünde; Str. 2: Sakramententheologie<sup>305</sup> mit Wort, Zeichen und Geist; Str. 3-5: trinitarische Einordnung mit abschließender Sendung – und der Rechtfertigungslehre – Str. 6-7: Ermahnung zu rechtem Glauben – Luthers entfaltet, ohne dass dabei der Aspekt der Kindertaufe eigens berücksichtigt wird.

Neben lehrhaften Elementen – das Lied doziert (Str. 2: »So hört und merket alle wohl«) und bedient sich theologischer Terminologie (Str. 6: »Erbsünd«) – enthält das Lied auch poetische und volkstümliche Momente: die Balladenform des Strophenbaus, die Architektonik des Aufbaus, Dichte und Plastik der Aussagen, Sprachrhythmus und –melodie.

Kopfmotiv des Liedes, an welchem die Themen der Tauftheologie entfaltet werden, ist die Taufe Jesu am Jordan (Mt 3,13-17). Luther beginnt mit dem Beispiel des Herrn, der sich von Johannes taufen lässt. Mit dieser Taufe stellt sich Christus unter die Sünde der Welt, der in der Person des Täufers der Ruf zur Umkehr entgegenschallt. Im Untertauchen und Emporsteigen aus dem Wasser ist sie zugleich ein Vorausbild des Sieges über die Sünde und den Tod (vgl. EG 133,3<sup>306</sup>) durch

---

<sup>303</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 509ff.

<sup>304</sup> Die Taufformulare der frühen reformatorischen Kirchenagenden sahen keine Tauflieder vor. Einmal deshalb, weil in lutherischen Gebieten der erste Teil der Taufe draußen vor der Kirchentüre stattfand, zum anderen, weil bei den Taufen in der Regel keine Gemeinde vorhanden war. Vgl. HEKG III/1, S. 508f.

<sup>305</sup> Vgl. hierzu die Stichworte *Geheimnis, Sakrament, Zeichen, Gnadenzeichen*. Zum Begriff und dem Wort *Sakrament* lassen sich von den Liedern her einige Aussagen machen: Die Sakramente sind von Jesus Christus eingesetzt (EG 202,1; EG 223,2). Christus handelt in den Sakramenten und teilt durch seinen Geist die Früchte seines Heilswerks mit. Er ist Ursprung und Kraft der Sakramente und selbst ein »Gnadenzeichen« (EG 62,1.5). »Wort und Sakrament« (EG 243,5; EG 246,2; EG 250,5; EG 253,2; EG 320,5) sind die konstituierenden und erhaltenden Mittel der Kirche.

<sup>306</sup> Die Metapher ist eine Anspielung auf das Untertauchen im Wasser: der Tod wird durch die Taufe wie in einer Flut ertränkt. Die Folgen werden in einem ekklesiologischen Bild

Leiden, Sterben und Auferstehung Christi. Dementsprechend ist unsere Taufe als ein Gestorbensein der Sünde und als das Auferstehen in ein neues Leben zu verstehen (Str. 1; vgl. Röm 6).

Die Taufe bedarf eines äußeren Zeichens. Zum Wasser tritt das Wort (Str. 2; vgl. EG 208,2.3), wie Luther im *Großen Katechismus* im Rückgriff auf Augustinus beschreibt<sup>307</sup>. Der Heilige Geist, der in besonderer Weise das Subjekt der Taufe ist (Str. 2: »der ist allhier der Täufer«), hat sich an diese äußerlichen und begrenzten Mittel gebunden<sup>308</sup>. Er ist in der Taufe nicht nur der Handelnde, sondern zugleich die vorzüglichste Taufgabe (EG 127,1; EG 200,1). Christus hat die Gemeinde mit dem Geist zu einem Leib getauft (EG 123,6; EG 141,5; EG 182,5). Nicht ausgeschlossen wird, wenn vom Geist als dem Subjekt der Taufe gesprochen wird, das Handeln des trinitarischen Gottes insgesamt (Str. 4: »all drei Person' getauft hat«). Seine Kraft und Wirkung entfaltet das Sakrament als Handeln Gottes durch seinen Geist<sup>309</sup>. Die trinitarische Wirksamkeit stellt Luther wieder an der Geschichte von der Taufe Jesu dar, insofern »der Vater als der Redende, der Sohn als der Leidende und der Geist als der Bestätigende sichtbar wird«<sup>310</sup>.

Erst als es um den Nutzen der Taufe geht, zitiert Luther das Stiftungswort Jesu (Mk 16,15) und legt es nach seiner positiven und negativen Seite aus (Str. 5 und 6). Wer zur Buße bereit ist, der empfängt den Segen der Taufe. Dieser besteht im neuen Leben, das nicht mehr der Macht des Todes und der Sünde unterworfen ist (Str. 5)<sup>311</sup>. Wer aber nicht glaubt, der bleibt »seinem alten Adamsleben«<sup>312</sup> verhaftet und verfällt der Sünde, dem Tod und der Hölle (Str. 6). Diese drastischen Worte stellen nicht die Heilsnotwendigkeit der Taufe in Frage, sondern verdeutlichen, dass sie in den Händen des Unglaubens totes Kapital ist.

Die letzte Strophe schildert im Bild der roten Flut nochmals die positive Kraft der Taufe. Das Wasser ist »von Christi Blut [rot] gefärbet« (Str. 7), so dass die zerstörerische Kraft der Flut zum Heil und Segen wird und den durch Adams Sündenfall angerichteten Schaden heilt.

Die Taufe ist der von Gott gesetzte Beginn des christlichen Lebens (EG 211,5), auf den sich der Glaubende immer wieder zu besinnen hat (EG 212,6); denn dem neuen Gottesverhältnis, das durch die Taufe bezeichnet wird (EG 206,3.4) und in dem Gott der verlässliche und zuverlässige Partner ist (EG 200,4; EG 212,5), hat ein angemessener Lebenswandel zu entsprechen. Im Zusammenhang mit der Er-

---

ausgemalt. Aus der wilden Rebe wird ein Zweig am Weinstock, d.h. der Täufling wird zu einem Glied am Leib Christi. Vgl. HEKG III/1, S. 510f.

<sup>307</sup> Vgl. Unser Glaube, Nr. 811.

<sup>308</sup> Vgl. ebd., Nr. 808.

<sup>309</sup> Weil Gott in der Taufe handelt, wird sie als heilig bezeichnet (EG 205,2; EG 530,5).

<sup>310</sup> HEKG III/1, S. 511.

<sup>311</sup> Weitere Aussagen beschreiben die Heilsfrucht der Taufe. Wer auf den Tod und die Auferstehung Christi getauft ist, der hat Christus wie ein Kleid angezogen (EG 530,5 – Gal 3,27) und einen Anteil am eschatologischen Erbe erhalten (EG 63,3; EG 200,2; EG 206,2.5; EG 351,5). Die wiederholte Formulierung »Kind und Erbe« (EG 200,2), »Glied und Erbe« (EG 205,2) unterstreicht die Heilsbedeutung der Taufe. Das Wissen um diesen Zusammenhang wirkt tröstend: *wir* sind getauft auf den Tod Christi und bereits mit ihm gestorben und auferstanden.

<sup>312</sup> HEKG III/1, S. 511.

neuerung des Taufbundes (EG 200,4)<sup>313</sup> gewinnt die Absage an den Teufel, seine Listen und Werke, verbunden mit der Zusage an Jesus Christus an Bedeutung (EG 200,3.5).

#### 2.3.4 Mahl

Das Wort *Mahl*<sup>314</sup> hat im Gesangbuch profane, sakramentale und eschatologische Bedeutung. Es ist mittägliches (EG 457,3) oder sakramentales (EG 227,3; EG 256,3; EG 264,2) Mahl, das »Nacht Mahl« (EG 78,3; EG 253,2), das eschatologische »Hochzeitsmahl« (EG 151,7) oder »Abendmahl« (EG 147,2; EG 148,7; EG 256,3; EG 257,4).

Die älteren, vom EKG her bekannten Abendmahlslieder sind inhaltlich überwiegend bestimmt durch den liturgischen Ablauf und die Unterweisung über den Sinn und die Bedeutung des Mahls<sup>315</sup>: die Stiftung oder Einsetzung des Abendmahls, die sakramentale Begründung und Erbauung der Kirche im Mahl, der rechte Brauch der Speise, die Folgen für das persönliche Heil, Sendung und Ethik. Zu den Themen, die bei der Liedredaktion des EG verstärkt berücksichtigt werden sollten, zählte der bekennnis-, gemeinschafts- und eschatologische Charakter des Abendmahls<sup>316</sup>.

In EG 223,2 steht das Abendmahl im Zeichen der Einsetzung des Neuen Bundes. Vom Jünger verraten und den Tod vor Augen gibt sich Christus selbst im Sakrament und hinterlässt seinen Jüngern das Testament des Neuen Bundes (vgl. EG 78,3). Durch die Teilhabe am Sakrament des Mahles baut sich der Leib der Kirche auf. Indem die Teilnehmer Leib und Blut Christi in der Gestalt von Brot und Wein empfangen, erhalten sie Gemeinschaft mit Christus (EG 223,3) und werden untereinander zu einer geschwisterlichen Gemeinschaft verbunden (EG 227,3; vgl. 1 Kor 10,16.17).

EG 221,1 warnt mit dem imaginären pädagogischen Zeigefinger vor einer allzu individualistischen Auffassung des Abendmahls und erinnert an das Kirchenverständnis der Reformation. Die Einheit des Leibes Christi entsteht nicht aus dem Zusammenschluss einzelner Glieder. Sie ist das Werk des Herrn, der seinen Schafen wie ein Hirte nachgeht und sie in der Herde versammelt (EG 221,3)<sup>317</sup>. Die im sakramentalen Mahl begründete Einheit der Kirche (EG 264,2) kommt in den Kir-

---

<sup>313</sup> Den pietistischen Liedern ist die Sorge um die »Heiligung des Lebens, die mit der Taufe von jeher auch verbunden ist« (HEKG III/1, S. 518) anzumerken.

<sup>314</sup> Vgl. die Stichworte *Abendmahl, Gastmahl, Hochzeitsmahl, Mahl, Nacht Mahl, Essen* für die Sache selbst; *Brot, Fleisch, Himmelsbrot, Lebensbrot, Manna, Speise, Gottesspeise, Himmelsspeise, Trank, Wein* als Bezeichnung der Mahlgaben, die teils wörtlich, teils im geistlichen oder sakramentalen Sinn als Jesu Leib und Blut verstanden und heilig genannt werden. Dazu kommen *Altar, Kelch* und *Tisch* als liturgische Geräte. Verben der Mahlhandlung sind das *brechen* des Brotes, das *geben* von Christi Leib und Blut, *speisen, essen, trinken* und *empfangen*.

<sup>315</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 521ff.

<sup>316</sup> Vgl. Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit, S. 168f.

<sup>317</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 534.

chenbildern von den vielen Körnern, aus denen ein Brot gebacken wird (EG 227,4) und den Beeren einer Traube (EG 227,5) zum Ausdruck<sup>318</sup>.

*Gott sei gelobet und gebenedeiet* (EG 214)

1. Gott sei gelobet und gebenedeiet, / der uns selber hat gespeiset / mit seinem Fleische und mit seinem Blute; das gib uns, Herr Gott, zugute. / Kyrieleison. / Herr, du nahmest menschlichen Leib an, / der von deiner Mutter Maria kam. / Durch dein Fleisch und dein Blut / hilf uns, Herr, aus aller Not. / Kyrieleison.
2. Der heilig Leib, der ist für uns gegeben / zum Tod, daß wir dadurch leben. / Nicht größte Güte konnte er uns schenken, / dabei wir sein solln gedenken. / Kyrieleison. / Herr, dein Lieb so groß dich zwingen hat, / daß dein Blut an uns groß Wunder tat und bezahlt unsre Schuld, / daß uns Gott ist worden hold. / Kyrieleison.
3. Gott geb uns allen seiner Gnade Segen, / daß wir gehn auf seinen Wegen / in rechter Lieb und brüderlicher Treue, / daß uns die Speis nicht gereue. / Kyrieleison. / Herr, dein Heilig Geist uns nimmer laß, / der uns geb zu halten rechte Maß, / daß dein arm Christenheit / leb in Fried und Einigkeit. / Kyrieleison.

Der mehrfache Gemeinschaftscharakter des Abendmahls – Gemeinschaft mit Gott und Gemeinschaft unter den Glaubenden aufgrund der Gemeinschaft an den heiligen Gaben – hat ethische Konsequenzen, die die Vorbereitung und den Empfang der Speise und das Verhalten im Alltag betreffen. Zwei Lutherlieder erläutern diesen Zusammenhang. In *Gott sei gelobet und gebenedeiet* (EG 214)<sup>319</sup>, dessen erste Strophe sich aus Teilen eines mittelalterlichen Fronleichnamsgesanges zusammensetzt, legt Luther zuerst das reformatorische Verständnis des Abendmahls dar (Str. 2), bevor die Gäste des Mahls mit der Mahnung entlassen werden, die empfangene Liebe weiter zu geben »in rechter Lieb und brüderlicher Treue« (Str. 3). Der Genuss der Speise soll nicht bereut werden. Daher werden der rechte und der falsche Brauch des Mahls im Zusammenhang mit der Ethik erläutert. Gefordert sind Frieden und Einheit der Kirche und die Nachfolge des Einzelnen (Str. 4)<sup>320</sup>. Der Glaube wird nicht explizit genannt. Dafür gehört die Bitte um den Geist zur inneren Einheit des Liedes, denn ohne seine Kraft vermag die »arm[e] Christenheit« der Aufforderung zum rechten Nutzen der Speise nicht zu folgen.

---

<sup>318</sup> Herbert Nitsche zitiert in seiner Besprechung von *Das sollt ihr, Jesu Jünger, nie vergessen* (EG 221) (vgl. HEKG III/1, S. 534f) einen längeren Abschnitt aus Luthers *Sermon am grünen Donnerstag* (WA 12, 489, 9), worin der Reformator auf die Symbolik des Brotes, das aus zu Mehl gemahlten Körnern gebacken wird, und des Traubensaftes, der aus vielen Beeren entsteht, eingeht und erläutert, dass mit der sakramentalen Gemeinschaft auch die Schicksals- oder Gütergemeinschaft der Mahlteilnehmer untereinander gegeben ist.

<sup>319</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 539ff.

<sup>320</sup> Das »rechte Maß« (Str. 4), in welchem die genannten Forderungen zu erfüllen sind, versteht sich aus dem historischen Kontext. Luther erhielt im Sommer 1524 Nachrichten über die um sich greifende Geistbewegung der Schwärmer.

*Jesus Christus, unser Heiland* (EG 215)

1. Jesus Christus, unser Heiland / der von uns den Gotteszorn wandt, / durch das bitter Leiden sein / half er uns aus der Höllen Pein.
2. Daß wir nimmer des vergessen, / gab er uns sein' Leib zu essen, / verborgen im Brot so klein, / und zu trinken sein Blut im Wein.
3. Du sollst Gott den Vater preisen, / daß er dich so wohl wollt speisen / und für deine Missetat / in den Tod sein' Sohn geben hat.
4. Du sollst glauben und nicht wanken, / daß's ein Speise sei den Kranken, / den' ihr Herz von Sünden schwer / und vor Angst ist betrübet sehr.
5. Er spricht selber: »Kommt, ihr Armen, / lasst mich über euch erbarmen; / kein Arzt ist dem Starken not, / sein Kunst wird an ihm gar ein Spott.
6. Hättst du dir was 'konnt erwerben, / was braucht ich für dich zu sterben? / Dieser Tisch auch dir nicht gilt, / so du selber dir helfen willt.«
7. Glaubst du das von Herzensgrunde / und bekennest mit dem Munde, / so du bist recht wohlgeschickt, / und die Speise dein Seel erquickt.
8. Die Frucht soll auch nicht ausbleiben: / deinen Nächsten sollst du lieben, / daß er dein genießen kann, / wie dein Gott hat an dir getan.

Das im EG folgende Lied *Jesus Christus, unser Heiland* (EG 215)<sup>321</sup> ist zunächst ebenfalls eine Darstellung des reformatorischen Abendmahlsverständnisses in Liedform. Dann wandert der Schwerpunkt auf den rechten Brauch des Mahles, dessen Frucht die Nächstenliebe ist »wie dein Gott hat an dir getan« (Str. 8). Luther begründet die Nächstenliebe damit, dass der Nächste mich so genießen soll, wie ich Christus im Mahl genossen habe, oder umgekehrt, dass ich dem Nächsten das erweisen soll, was Gott zuvor an mir getan hat. Die Heilsfrucht wird ausdrücklich (Str. 4 und 7) mit dem Glauben an die durch das Mahl erwiesene Wohltat Gottes verbunden.

Die ekklesiologische Pointe zeigt sich, wenn man bedenkt, dass die Teilnehmer des Mahles das geworden sind, was sie soeben empfangen haben – Leib Christi. In den geforderten Werken der Nächstenliebe begegnen sie dem Nächsten als Gemeinschaft an und in Christus, als Gemeinschaft der Heiligen, und erweisen ihm das, was Christus zuvor ihnen erwiesen hat. Wichtig für das Kirchenbild ist der Sendungsaspekt einiger (weniger) Abendmahlsaussagen. Die zum Mahl Geladenen werden, nachdem sie den Herrn in Brot und Wein aufgenommen haben, selber »Boten« (EG 225,3) und »Zeugen« (EG 227,6) der Liebe Gottes.

Die Sendung von Zeugen, die Menschen zum endzeitlichen Mahl laden, bekommt in diesem Zusammenhang besonderes Gewicht. Das Gleichnis vom großen Festmahl (Lk 14,16-24; Mt 22,1-14) verbindet in seinen verschiedenen Liedauslegungen (EG 213,1; EG 250,2; EG 256,3; EG 257,3) den ekklesiologischen Aspekt der

---

<sup>321</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 525ff.

Sammlung mit dem eschatologischen Aspekt der Verheißung ewiger Freude und bezieht beide auf die Mission der Kirche nach innen und nach außen<sup>322</sup>. Gemeinsam ist die Vorstellung, dass der Herr mit den Seinen Abendmahl halten will.

EG 213 beginnt mit der Einladung zum Abendmahl. Der Gastgeber des Mahles, »der süße Herr der Gnaden« (EG 213,1), der der »Heiland«, der »Ehrenkönig« Jesus (EG 256,3) ist, lädt Menschen zum »Hochzeitsmahl« (EG 257,2) des Lammes (vgl. Offb 19,9) ein. Geladen sind die »verzagte[n] Sünder« (EG 213,2), die von Mühsal und Last beladenen Menschen (vgl. Mt 11,28; EG 363,1)<sup>323</sup>.

Die zweite Strophe von EG 250 behandelt mit den Worten des lukanischen Gleichnisses die Berufung zur Kirche Christi. Die neutestamentlichen Versionen des Gleichnisses schließen beide mit ernstern Ermahnungen (Mt 22,14; Lk 14,24). Keiner von denen, die ursprünglich geladen waren, aber jetzt anderes zu tun haben, wird am Gastmahl teilnehmen, sondern die Armen und Elenden. Der Drohspruch des Herrn setzt der berufenden Verheißung die eschatologische Scheidung entgegen. Die Liedübertragung mildert die harten Schlussworte von Lk 14,24 ab, so dass von einer konventikelhaften Überheblichkeit nichts zu spüren ist. Gottes Ruf in die Kirche gilt allen Menschen, meint aber in besonderer Weise die, »die blind und lahm und elend sind« (Str. 2). Das Haus Gottes soll voll werden<sup>324</sup>.

Die vierte Strophe verrät Albert Knapps *Einer ist's, an dem wir hängen* (EG 256) als Missionslied. Die Kirche sieht sich vor die Aufgabe gestellt, »Millionen« von Menschen, »die noch im Todesschatten wohnen« (Str. 4), für das Reich Gottes zu gewinnen. Es greift auf gängige biblische Bilder der Mission zurück, zu denen auch die Einladung zum festlichen Mahl zählt. Eine besondere Nuance erhält das Motiv der Erleuchtung durch den »Morgenstern«, der als »Glanz der Gerechtigkeit« (Str. 4; vgl. EG 262,1) aufgehen soll und eine Beziehung zur Geburtsstunde des Herrn herstellt. Der eschatologische Charakter tritt deutlicher als im vorigen Beispiel hervor. Die »Zeugen« sammeln Menschen für das himmlische »Abendmahl im Reich Gottes« (Str. 3). Die drohenden Worte des Gleichnisses werden in ein »Wohl dem« (Str. 3) verwandelt, das den Heilsbeschluss Gottes und seinen »ewgen Gnadenrat« (Str. 2) in Erinnerung ruft<sup>325</sup>.

#### *Der du in Todesnächten* (EG 257)

1. Der du in Todesnächten / erkämpft das Heil der Welt / und dich als den Gerechten / zum Bürgen dargestellt, / der du den Feind bezwungen, / den Himmel aufgetan: / dir stimmen unsre Zungen / ein Halleluja an.

---

<sup>322</sup> Das Gleichnis beschreibt den Einbruch der eschatologischen Herrlichkeit Gottes in die Welt. Die gottesdienstliche Praxis der Christenheit, die sich von Anfang an zum Gedächtnismahl an Jesus Christus versammelt hat, hat diesen Zusammenhang bewahrt und sakramentale Praxis und eschatologische Hoffnung miteinander verbunden. Aus der matthäischen Parallelfassung ist die Deutung des Mahles als himmlisches Hochzeitsfest (EG 257,2) übernommen.

<sup>323</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 535f.

<sup>324</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 101.

<sup>325</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 123f.



2. Im Himmel und auf Erden / ist alle Macht nun dein, / bis alle Völker werden / zu deinen Füßen sein, / bis die von Süd und Norden, / bis die von Ost und West / sind deine Gäste worden / bei deinem Hochzeitsfest.
3. Noch werden sie geladen, / noch gehn die Boten aus, / um mit dem Ruf der Gnaden / zu füllen dir dein Haus. / Es ist kein Preis zu teuer, / es ist kein Weg zu schwer, / hinauszustreun dein Feuer / ins weite Völkermeer.
4. O sammle deine Herden / dir aus der Völker Zahl, / daß viele selig werden / und ziehn zum Abendmahl. / Schließ auf die hohen Pforten, / es strömt dein Volk heran; / wo noch nicht Tag geworden, / da zünd dein Feuer an!

Die Schwelle zur Eschatologie ist in EG 257 überschritten. Das Stichwort Mahl, durch das der Bezug zum Gleichnis hergestellt wird, erscheint erst in der vierten Strophe. Hier ist ein Bezug auf das Sakrament des Altares offensichtlich schon aufgegeben. Durch den Einbezug von Offb 19,9 sowie durch die »hohen Pforten« (vgl. Offb 21,12) und das Motiv des Aufschließens (vgl. Offb 3,7) wird die eschatologische Ausrichtung noch verstärkt. Zugleich betont das eindringliche »noch« (Str. 3) den eschatologischen Ernst der Mission. In Str. 2 wird das gleichfalls endzeitliche Motiv der Völkerwallfahrt aus allen vier Himmelsrichtungen verwendet (vgl. EG 255,2; EG 426,1). Daraus ergibt sich, dass der auf das eschatologische Hochzeitsfest aller Völker ausgerichtete Sendungsauftrag der Kirche weltweit ist (Str. 4)<sup>326</sup>. Der Liedeingang des Missionslieds EG 257 macht keinen Gebrauch vom biblischen Motiv. Er begründet allerdings, warum der Ladende die Macht hat, alle Völker der Erde zusammen zu rufen. Christus hat durch sein Leiden der Welt die Rettung gebracht und die widergöttlichen Mächte bezwungen. Weil er »den Himmel aufgetan« (Str. 1) hat, kann er die Menschen durch die »hohen Pforten« (Str. 4) dahin führen. In der christologischen Begründung der Mission besteht die besondere ekklesiologische Relevanz des Liedes.

Die hymnischen Bearbeitungen des Gleichnisses vom Festmahl betonen einmal den ekklesiologischen, dann den eschatologischen Aspekt des Mahles. Durch die Verkündigung des Evangeliums im sakramentalen Wort werden Menschen zum Glauben an den Herrn gerufen und in den einen Leib des Herrn eingefügt und darin erbaut. Zugleich ist das Abendmahl ein Vorauszeichen des himmlischen Hochzeitsmahles (EG 147,2; EG 151,7) und als solches die sakramentale Vorwegnahme der anbrechenden Gottesherrschaft (EG 222,3; EG 418,5)<sup>327</sup>.

---

<sup>326</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 125f.

<sup>327</sup> Die Feier der Eucharistie ist nicht nur ein Gedächtnis des von Jesus gewirkten Heils oder ein Rückblick auf seine irdischen Mahlgemeinschaften mit den Jüngern. Sie ist ein Vorgeschmack des himmlischen Gastmahls in der Gemeinschaft Gottes, seiner Engel und aller Heiligen. Vgl. Helmut Hoping, Gedenken und Erwarten. Zur Zeitstruktur christlicher Liturgie, in: LJ 50 (2000), S. 180-194, hier S. 192.

## 2.4 Die angefochtene Kirche

Die Anfechtung entsteht in der Erfahrung Luthers durch das Auftreten der existenziell bedrohlichen Verderbensmächte Teufel, Tod und Hölle (vgl. EG 38,3; EG 345,2; EG 344,7; EG 364,4; EG 518,2). Sie bildet einen persönlichen Hintergrund der Theologie des Reformators und der verschiedenen Ausprägungen des Kampfmotivs, welche »die conscientia nachdrücklich und überzeugungsmächtig auf die siegreiche Macht Christi als einzig wirksames remedium gegenüber allen Formen diabolischen Wirkens«<sup>328</sup> verweisen, denn die Kraft des Menschen reicht hierfür nicht aus (vgl. EG 256,2). Das *duellum mirabile*, mit welchem sich die zentralen rechtfertigungstheologischen Grundanliegen verbinden, bezieht sich nicht auf die Praktiken der mittelalterlichen Frömmigkeit, sondern auf das Eingreifen des »Christus praesens«, der dem Angefochtenen zu Hilfe kommt. Es gehört »in den christologischen und versöhnungstheologischen Gedankenkreis Luthers«<sup>329</sup>. Seine Metaphorik verbindet sich einmal mit theologischen Aussagen der Zwei-Naturen-Lehre und der Satisfaktionstheorie und zum anderen mit verschiedenen traditions-geschichtlichen Motiven, die Luther häufig in Predigten, Katechismen und (Oster-) Liedern verarbeitete (EG 101,4: »Es war ein wunderlich Krieg, da Tod und Leben rungen«).

Das *duellum mirabile* ist demnach ein *metaphorisch-szenarisch ausgebautes Sprachbild*, in dem sich der Sinn und das reformatorische Interesse am admirabile commercium konzentriert und bündelt. In den szenarisch komponierten Darstellungen vom siegreichen Kampf Christi erwächst dem Bild im biblischen Wort eine freie, spielerische und gerade darin affektiv verwandelnde Macht, die den angefochtenen peccatores nachhaltig Trost und Gewissheit zuspricht.<sup>330</sup>

*Aus tiefer Not schrei ich zu dir* (EG 299)

1. Aus tiefer Not schrei ich zu dir, / Herr Gott, erhör mein Rufen. / Dein gnädig' Ohren kehr zu mir / und meiner Bitt sie öffne; / denn so du willst das sehen an, / was Sünd und Unrecht ist getan, / wer kann, Herr, vor dir bleiben?
2. Bei dir gilt nichts denn Gnad und Gunst, / die Sünde zu vergeben; / es ist doch unser Tun umsonst / auch in dem besten Leben. / Vor dir niemand sich rühmen kann, / des muß dich fürchten jedermann / und deiner Gnade leben.
3. Darum auf Gott will hoffen ich, / auf mein Verdienst nicht bauen; / auf ihn mein Herz soll lassen sich / und seiner Güte trauen, / die mir zusagt sein wertest Wort; / das ist mein Trost und treuer Hort, / des will ich allzeit harren.

---

<sup>328</sup> Uwe Rieske-Braun, *Duellum mirabile*, S. 253, ähnlich S. 247.

<sup>329</sup> Ebd., S. 251.

<sup>330</sup> Ebd., S. 258. Vgl. Walter Allgaier, *Der »fröhliche Wechsel« bei Martin Luther. Eine Untersuchung zu Christologie und Soteriologie bei Luther unter besonderer Berücksichtigung der Schriften bis 1521*, [Diss.mach.] Augsburg 1966, S. 209; Horst Beintker, *Die Überwindung der Anfechtung bei Luther. Eine Studie zu seiner Theologie nach den Operationes in Psalmos 1519-21* (Theologische Arbeiten 1), Berlin 1954, S. 103f.

4. Und ob es währt bis in die Nacht / und wieder an den Morgen, / doch soll mein Herz an Gottes Macht / verzweifeln nicht noch sorgen. / So tu Israel rechter Art, / der aus dem Geist erzeugt ward, / und seines Gottes erharre.
  
5. Ob bei uns ist der Sünden viel, / bei Gott ist viel mehr Gnade; / sein Hand zu helfen hat kein Ziel, / wie groß auch sei der Schade. / Er ist allein der gute Hirt, / der Israel erlösen wird / aus seinen Sünden allen.

Die Aussage und dichterische Gestaltung des Lutherliedes *Aus tiefer Not schrei ich zu dir* (EG 299) hat für die Lieddichtung der Reformationszeit und für die Theologie des Reformators exemplarische Bedeutung.

Luthers Verständnis von der Aufgabe des göttlichen Gesetzes, den Menschen zum Verständnis seiner Schuld und seiner Angewiesenheit auf die durch Christus ihm zugewendete Gnade zu führen, also seine Ablehnung einer autonomen Gerechtigkeit ist eine konsequente Weiterführung der frühen, gerade auch durch die Bußpsalmen gestützten Erkenntnisse.<sup>331</sup>

Die Eröffnungstrophe mit dem Gebetsruf aus der Tiefe beschreibt die Wirklichkeit des Menschen vor Gott ungeschminkt. Wegen »Sünd und Unrecht« (Str. 1) kann niemand vor Gott bestehen. Die Schlussfolgerung lautet daher: »des muß dich fürchten jedermann« (Str. 2). Der Mensch fürchtet Gott, weil anders als in der Welt der eigene Verdienst nichts gilt und er durch die Zuwendung eines anderen Heil und Leben empfängt. In der zweiten und dritten Strophe fließt die reformatorische Überzeugung von der Vergeblichkeit des menschlichen Tuns – davon spricht der dem Lied zugrunde liegende Bußpsalm (Ps 130) nicht – und der Rechtfertigung im Glauben ein. Nicht durch eigene Werke, sondern aufgrund der Gnade Gottes, die sich in Christus gezeigt hat und die »mir zusagt sein wertest Wort« (Str. 3), findet das angefochtene *Ich* Trost und Rettung. Der großen Anfechtung, dass das Gotteswort und der Fortschritt im Gnadendrama ausbleiben, wird wiederholt das Harren auf Gott entgegengestellt (Str. 4). Der letzte Vers mit dem Bild vom guten Hirten Israels verhält sich umgekehrt zum ersten Vers des Liedes, in welchem der Mensch zu Gott aufschaut. Der gute Hirt neigt sich herab zu den Sünden seines Geschöpfes. »Gerade so trifft die Aussage des Liedes den, der sich in der Tiefe weiß und des Ausweges noch nicht gewiß ist, in *seiner* Wirklichkeit«<sup>332</sup>.

Die Grundaussage des Liedes betrifft den Heilsstand des Menschen, dessen autonome Gerechtigkeit aufgehoben ist und der von der Gnade Gottes zu leben hat. Eine zweite Krise streift das Lied nur kurz – das Ausbleiben der Hilfe Gottes, unter welchem besonders der zu leiden hat, der sein Schicksal in die Hände Gottes gelegt hat. Von den Krisen und Bedrohungen, denen das Leben der Kirche ausgesetzt ist, handeln die folgenden Abschnitte.

---

<sup>331</sup> HEKG III/2, S. 45.

<sup>332</sup> HEKG III/2, S. 47.

## 2.4.1 Feinde

### *Das alte Jahr vergangen ist* (EG 59)

1. Das alte Jahr vergangen ist; / wir danken dir, Herr Jesu Christ, / daß du uns in so großer G'fahr / so gnädiglich behüt' dies Jahr.
2. Wir bitten dich, ewigen Sohn / des Vaters in dem höchsten Thron, / du wollst dein arme Christenheit / bewahren ferner allezeit.
3. Entzieh uns nicht dein heilsam Wort, / das ist der Seelen Trost und Hort, / vor falscher Lehr, Abgöttereie / behüt uns, Herr, und steh uns bei.
4. Hilf, daß wir fliehn der Sünde Bahn / und fromm zu werden fangen an; / der Sünd' im alten Jahr nicht denk, / ein gnadenreiches Jahr uns schenk,
5. christlich zu leben, seliglich / zu sterben und hernach fröhlich / am Jüngsten Tage aufzustehn, / mit dir in' Himmel einzugehn,
6. zu loben und zu preisen dich / mit allen Engeln ewiglich. / O Jesu, unsern Glauben mehr / zu deines Namens Ruhm und Ehr.

*Das alte Jahr vergangen ist* (EG 59) setzt mit dem Dank ein, der recht verhalten erscheint. In ihm spricht die »arme Christenheit« (Str. 2), die von innen her durch die eigene Sünde und von außen durch Irrlehren bedroht ist. Die Bezeichnung »arm« (vgl. EG 128,2; EG 193,2; EG 248,1) ist sowohl ein Hinweis auf die Gefährdung der Kirche durch widergöttliche Mächte, als auch auf die Erkenntnis, dass ihre eigene Kraft zur Abwendung der Gefahren viel zu schwach ist. An den Dank schließt sich daher die Bitte um den zukünftigen Beistand Gottes an (vgl. EG 137,5; EG 203,4; EG 252,5). Sie gilt nicht der Erhaltung des Lebens, dem täglichen Brot, dem Frieden und den zeitlichen Gütern, sondern, wie EG 59,3-5 auslegt, dem Leben der »armen Christenheit«. Durch Gottes »heilsam Wort« (Str. 3) oder durch »seine Engelscharen« (EG 143,1) soll sie vor falscher Lehre, Abgöttereie und Sünde bewahrt werden, damit sie das neue Jahr in einem rechten christlichen Leben beginnt (vgl. EG 58,8-15)<sup>333</sup>.

Neben Sünde und Irrlehre sind weitere Gefahren, die das Leben der Kirche bedrohen, zu erkennen: die Auseinandersetzungen zwischen den Religionsparteien im Reformationsjahrhundert (EG 243,5; EG 244<sup>334</sup>; EG 246<sup>335</sup>), die drohende Invasion

---

<sup>333</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 215f.

<sup>334</sup> Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch I, S. 81f, erläutert den zeitgeschichtlichen Kontext. Die Stadt Konstanz, die am Schmalkaldischen Bund beteiligt war, hatte in den Auseinandersetzungen mit Kaiser Karl V. ihren Status als freie Reichsstadt verloren und so war die Sache der Reformation durch das Augsburger Interim aufs Neue bedroht. Aus seiner Schweizer Verbannung gibt Ambrosius Blarer der Situation der Bedrohung und der Bitte um Bewahrung im Kampf eine Stimme.

<sup>335</sup> Wie Guido Fuchs, Psalmdeutung im Lied, S. 151f, ausführt, stehen die Strophen 2-7 im Kontext der innerprotestantischen Auseinandersetzungen zwischen lutherischer und reformierter Lehre zur Zeit der Gegenreformation. Vgl. Alte Choräle – Neu erlebt, S. 8; HEKG III/2, S. 85. Guido Fuchs, Psalmdeutung, S. 130ff, unterscheidet in der Dichtung

der Türken in das Land (EG 193<sup>336</sup>), die Leidenszeiten des Dreißigjährigen Krieges (EG 11,6; EG 58,5; EG 133,9; EG 248; EG 249; EG 283,3-5), das Unrecht des nationalsozialistischen Regimes (EG 51,5; vgl. EG 292; EG 457) und persönliche Schicksalsschläge (EG 63<sup>337</sup>), welche die Vergänglichkeit des menschlichen Lebens aufzeigen (EG 289,3; EG 449,2).

*Verzage nicht, du Häuflein klein* (EG 249)

1. Verzage nicht, du Häuflein klein, / obschon die Feinde willens sein, / dich gänzlich zu verstören, / und suchen deinen Untergang, / davon dir wird recht angst und bang: / es wird nicht lange währen.
2. Tröste dich nur, daß deine Sach / ist Gottes, dem befiel die Rach / und laß es ihn nur walten. / Er wird durch einen Gideon, / den er wohl weiß, dir helfen schon, / dich und sein Wort erhalten.
3. So wahr Gott Gott ist und sein Wort, / muß Teufel, Welt und Höllenpfort / und was dem tut anhangen / endlich werden zu Hohn und Spott; / Gott ist mit uns und wir mit Gott, / den Sieg wolln wir erlangen.
4. Ach Gott, gib indes deine Gnad, / daß wir all Sünd und Missetat / in rechter Buß erkennen / und glauben fest an Jesus Christ, / zu helfen er ein Meister ist, / wie er sich selbst tut nennen.
5. Hilf, daß wir auch nach deinem Wort / gottselig leben immerfort / zu Ehren deinem Namen, / daß uns dein guter Geist regier, / auf ebner Bahn zum Himmel führ / durch Jesus Christus, Amen.

*Verzage nicht, du Häuflein klein* (EG 249) singt von der Auseinandersetzung der Gemeinde Christi – das »Häuflein klein« – mit den Feinden des Glaubens. Die Thematik des geistlichen Kampfes liegt in verschiedenen Versionen vor: als Kampf gegen die Feinde<sup>338</sup> des Glaubens (EG 241,1; EG 242; EG 243,2; EG 244,9; EG 246,5; EG 247,3; EG 248,3.4; EG 276,2; EG 297,1; EG 331,9; EG 377) oder gegen die widergöttlichen Mächten des Bösen und des Teufels<sup>339</sup> (EG 133,12; EG

---

Selneckers innere und äußere Gefahren für die Kirche. Zu den äußeren Feinden gehören die Türken, die Russen und die katholische Kirche. Der innere Friede wird durch den innerlutherischen und innerprotestantischen Streit bedroht.

<sup>336</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 501f.

<sup>337</sup> Die Dichterin Eleonore von Reuss hat EG 63 unter dem Eindruck des plötzlichen Todes einer nahe stehenden Freundin geschrieben. Die Vergänglichkeit des Lebens (vgl. EG 477,7) legt nahe, nicht zu vergessen, dass »diese arme Erde nicht unsre Heimat ist«, denn Christus hat »in Zions goldnen Hallen ein Heimatrecht erkauf« (Str. 3; vgl. EG 135,6; EG 302,8). Vgl. HEKG III/1, S. 229.

<sup>338</sup> In der Front der *Feinde* stehen die *Empörer, Bedränger, Verfolger, Versucher, Würger*. Andere Bezeichnungen verweisen auf das Verbrechen: *Dieb, Mörder, Räuber, Verräter*. Ihr Kampfmittel ist die Lüge oder die Verleumdung der Wahrheit: *Lästerer, Leugner, Verleumder*.

<sup>339</sup> Die List des Teufels – der in den Liedtexten als *Satan/Satanas, Drache, Schlange, Feind, Fürst* (der Unterwelt) bezeichnet wird – besteht darin, die »rechte Lehre« Christi zu fälschen (EG 244,8; EG 246,5; EG 248,2). Formulierungen wie die rechte oder die

138; EG 246,4; EG 249,3; EG 375,2.3; EG 387,1). Häufig gebrauchte Metaphern des geistlichen Kampfes sind das stürmische Meer (EG 14,4; EG 244,1.2; EG 259,2; EG 524,3), die Finsternis (EG 14,6; EG 359,2) und die Feuerbrände (EG 375,2).

Das Thema und seine sprachliche Gestaltung sind der singenden Gemeinde von heute fremd geworden. Das gilt auch für das vorliegende Lied, dessen Entstehungszeit in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges fällt. Die tröstende Zusage »Verzage nicht, du Häuflein klein« (EG 249,1; vgl. Lk 12,32) wird mit dem Eingreifen Gottes begründet, der als Hilfe »einen Gideon«<sup>340</sup> schickt. Im historischen Kontext scheint die Aussage eindeutig. Gott wird selbst oder durch seinen Streitengel die Übermacht der Feinde besiegen (vgl. EG 248,6; vgl. EG 377,1-3<sup>341</sup>). Heutzutage ist es nicht nur naiv, sondern geradezu verwerflich, Gott zum Verfechter des eigenen Kriegsglücks zu machen. Sollen das vorliegende Lied und die weiteren Beispiele mehr als nur eine für das Gesangbuch überflüssige historische Reminiszenz sein, so muss ein neuer Kontext erschlossen werden, in welchem die Liedaussage eine aktuelle Bedeutung erhält.

Ein Ansatz hierfür ergibt sich aus der Formulierung der dritten Strophe, die die Widersacher der ersten Strophe benennt und ihnen kundtut, dass sie »zu Hohn und Spott« werden; denn »Gott ist mit uns und wir mit Gott« (Str. 3). Die Bezeichnung der Feinde als »Teufel, Welt und Höllenpfort« und der Hinweis auf die Wahrheit des Wortes verdeutlichen, dass es um einen anderen Kampf als den Krieg zwischen verfeindeten Ländern geht<sup>342</sup>. Es geht um die Durchsetzung der Gottesherrschaft in einer Welt, die sich dem Evangelium Christi widersetzt (vgl. EG 136,4; EG 137,7; EG 241,4). Weil die Kirche selbst noch nicht an ihrem Ziel angekommen ist (Str. 5)<sup>343</sup>, ist der Widerstand, den sie aufgrund der Verfehlungen der eigenen Glieder nach innen zu überwinden hat, noch gefährlicher als der, den ihr die Welt entgegengesetzt (vgl. EG 193,3)<sup>344</sup>.

Der Helfer im Streit ist Jesus Christus, der in »rechter Buß«, d.h. im Wissen um die eigene Unzulänglichkeit erkannt wird (EG 249,4). Im österlichen Sieg hat er die Pforten der Hölle zerbrochen und den wahren Frieden bei Gott wiedergebracht (vgl. EG 109,4; EG 223,5; EG 248,7). *Treuer Wächter Israel'* (EG 248) schildert dies als aktuelles kämpferisches und letztlich siegreiches Eintreten gegen »aller Feinde Rotten«: Christus baut eine Mauer, mit der er die Seinen schützend umgibt (Str. 3); der starke Arm Gottes schützt das Volk gegen seine Feinde (Str. 4); das

---

falsche Lehre sind ein Hinweis auf die Lehrauseinandersetzungen zwischen den kirchenpolitischen Parteien.

<sup>340</sup> Das EG verweist mit \* auf Richter 6-8.

<sup>341</sup> Die Hilfe Gottes im Streit ist das Ergebnis einer nuancierten Abwandlung der biblischen Vorlage Jes 51,9. Aus dem Gott, der für sein Volk kämpft und für es siegt, wird der Helfer seines Volkes im Krieg. Vgl. HEKG III/2, S. 127.

<sup>342</sup> Auch die KonKEKG unterscheidet zwischen dem *Krieg* a) im eigentlichen Sinn und b) im geistlichen Sinne sowie zwischen dem *Streit*, den Christus ausgefochten hat (a), b) im allgemeinen Sinn und c) vom geistlichen Streit.

<sup>343</sup> HEKG III/2, S. 126: »Es gehört zum Sein der Kirche, daß sie unentwegt im Kampf steht, bis sie als *ecclesia triumphans* an der offenbaren Siegesherrlichkeit ihres Herrn teilhat«.

<sup>344</sup> Vgl. Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 624, 627.

Vertrauen der Christen ruht unbeirrt auf Christus, der »Helfer und Beistand« ist (Str. 5) und der die Waffen der Feinde vernichten und den Krieg beenden wird (Str. 6 – Ps 46,10). Daher bittet die Gemeinde in Jesu Namen um Frieden (Str. 3 und 7; vgl. EG 247,4).

Trotz großen Leids und der Auseinandersetzung mit Feinden hat die Gemeinde Grund zum Gotteslob. EG 243,1 begründet die Zuversicht, dass Gott »aus allem Leid« (Str. 1) hilft, die Feinde unterwirft (Str. 2) und sein Volk, das er erwählt und erbaut hat, niemals verlassen wird, mit der Verheißung Jes 49,14-16 (Str. 3). Heilmittel der Erbauung und Bewahrung der Kirche sind Wort und Sakrament (Str. 5). Gott erhält die Kirche bei seinem Wort und dadurch in der Wahrheit (vgl. EG 193,1; EG 246,4.7; EG 344,3).

#### 2.4.2 Leiden

Dietrich Bonhoeffers bekanntes Lied *Von guten Mächten treu und still umgeben* (EG 65) geht auf ein Gedicht zurück, das Bonhoeffer im Gefängnis der Geheimen Staatspolizei verfasst hat. Trotz der großen Not (Str. 2: »böser Tage schwere Last«; Str. 3: »den schweren Kelch, den bitteren des Leids«) findet er zu in sich ruhenden, tröstenden Worten<sup>345</sup>. Das Lied ist der Rubrik *Jahreswende* zugeordnet, einer Zeit des Rückblicks, des Nachdenkens und des Ausblicks auf das kommende Jahr, auf das, »was kommen mag« (Str. 7). Gott hilft jederzeit (Str. 7: »am Abend und am Morgen«) in den Stunden des Leidens, deren schwerste die tiefe »Stille« (Str. 6) des Todes ist. Das Ausbreiten der Stille ist ein Bild für das Eintauchen in die andere, unsichtbare Welt (vgl. EG 476,7), in welcher der Dichter den Lobgesang der Kinder Gottes zu hören glaubt.

Wenn die Lieder des EG vom Leid singen, dann tun sie dies nicht, indem sie konkrete Leidens- und Unglücksszenarien schildern, sondern in allgemeinen, formelhaften Redewendungen, z.B. in den Zwillingsformeln »Gram und Schmerze« (EG 11,6), »Jammer und Elend« (EG 243,5; vgl. EG 245,1), »Not und Drangsal« (EG 134,3), »Not und Pein« (EG 200,2), »in ihren Nöten und Beschwerden« (EG 247,1), oder in den metaphorischen Wendungen vom »Sorgenstein« (EG 114,4) oder dem »Joch« (EG 254,4) des Kreuzes (EG 123,8; EG 252,5, EG 325,9; EG 359,6; EG 529,4), vom »Jammertal« (EG 7,4; EG 478,8; EG 524,1), »Tränenland« (EG 150,4) und »Tränental« (EG 282,3). Ängste und Gefahren säumen wie »spitze Dornen« (EG 524,3) von Rosen drohend den Weg.

Die Formelhaftigkeit der hymnischen Sprache im Angesicht menschlichen Leidens wurde kritisiert. Sie scheint die Leidenserfahrung und die Schrecken der Geschehnisse zu verharmlosen, vor allem wenn sie zusätzlich in ein adrettes Reimschema gepresst wird<sup>346</sup>. Sie schafft jedoch »ein bestimmtes geistiges Klima, das empfunden

---

<sup>345</sup> Frank Meyer, »Herr, deine Lieder sind wie Schmalz und Honig«? Eine kritische Analyse besonders erfolgreicher Neuer Geistlicher Lieder, in: Wort und Klang. Martin Gotthard Schneider zum 65. Geburtstag, hg. von Lothar Käser, Bonn 1995, S. 133-187, hier S. 175.

<sup>346</sup> Vgl. Karl Christian Thust, Das Kirchen-Lied der Gegenwart, S. 82.

den wird, wo die Formel auftritt« und »vermag andeutend eine Fülle von Wirklichkeit einzubeziehen, die nicht in aller Ausführlichkeit benannt werden muß«<sup>347</sup>. Auf diese Weise kann der Sinn nicht nur für ein bestimmtes Ereignis, sondern allgemeingültig erschlossen werden. Das Psalmlied *Herr, der du vormals hast dein Land* (EG 283) von Paul Gerhardt ist ein Beleg für den überzeitlichen Charakter solcher Aussagen.

*Herr, der du vormals hast dein Land* (EG 283)

1. Herr, der du vormals hast dein Land / mit Gnaden angeblicket / und des gefangenen Volkes Band / gelöst und es erquicket, / der du die Sünd und Missetat, / die es zuvor begangen hat, / hast väterlich verziehen:
2. willst du, o Vater, uns denn nicht / nun einmal wieder laben? / Und sollen wir an deinem Licht / nicht wieder Freude haben? / Ach gieß aus deines Himmels Haus, / Herr, deine Güt und Segen aus / auf uns und unsre Häuser.
3. Ach daß ich hören sollt das Wort / erschallen bald auf Erden, / daß Friede sollt an allem Ort, / wo Christen wohnen, werden! / Ach daß uns doch Gott sagte zu / des Krieges Schluß, der Waffen Ruh / und alles Unglücks Ende!
4. Ach daß doch diese böse Zeit / bald wiche guten Tagen, / damit wir in dem großen Leid / nicht möchten ganz verzagen. / Doch ist ja Gottes Hilfe nah, / und seine Gnade stehet da / all denen, die ihn fürchten.
5. Wenn wir nur fromm sind, wird sich Gott / schon wieder zu uns wenden, / den Krieg und alle andre Not / nach Wunsch und also enden, / daß seine Ehr in unserm Land / und allenthalben werd erkannt, / ja stetig bei uns wohne.
6. Die Güt und Treue werden schön / einander grüßen müssen; / Gerechtigkeit wird einhergehn, / und Friede wird sie küssen; / die Treue wird mit Lust und Freud / auf Erden blühn, Gerechtigkeit / wird von dem Himmel schauen.
7. Der Herr wird uns viel Gutes tun, / das Land wird Früchte geben, / und die in seinem Schoße ruhn, / die werden davon leben; / Gerechtigkeit wird dennoch stehn / und stets in vollem Schwange gehen / zur Ehre seines Namens.

Die hymnische Verarbeitung von Psalm 85 illustriert die Nachwirkungen des Dreißigjährigen Krieges. Theologische Aussage und sprachliche Gestalt des Liedes sind davon gezeichnet (Str. 3: »des Krieges Schluß, der Waffen Ruh und alles Unglücks Ende«; Str. 4: »böse Zeit«, »in dem großen Leid«; Str. 5: »den Krieg und alle andre Not«). Das Ende des Krieges wird mehrfach herbeigesehnt (Str. 2-5). Der Wunsch nach Frieden wird laut (Str. 3). Gott wird angerufen, zum Heil seines Volkes einzugreifen, wie er es »vormals« (Str. 1 – Ps 85,2-4) getan hat. Denn allein findet das Land nicht mehr aus seinem Unglück heraus. Die Situation ist verfahren. Verschärft wird sie durch das Schweigen Gottes. Das ist die eigentliche Anfechtung, wenn in der größten Not Gottes Wort nicht mehr zu vernehmen ist oder auf sich warten lässt (Str. 3; vgl. EG 299,4). Was aber bringt Gott zum Eingreifen? Die

---

<sup>347</sup> HEKG III/1, S. 215.



Erinnerung an seinen eigenen, in der Geschichte mit seinem Volk Israel offenbar gewordenen Heils- und Friedenswillen soll ihn dazu bringen, sich wieder seinem Volk zuzuwenden (Str. 2: »willst du, o Vater, uns denn nicht [...] wieder laben«). Dieser Erinnerung dient das fromme Werk der Menschen, das im passiven Anerkennen der Treue und Gerechtigkeit Gottes besteht – »Wenn wir nur fromm sind, wird sich Gott schon wieder zu uns wenden« (Str. 5). In den beiden letzten Strophen beschreibt der Dichter den Einzug von Gerechtigkeit und Frieden im Lande, wenn Gott die Gebete erhört (vgl. Ps 85,10-14). So aktualisiert er den Psalm für seine Zeit und gibt dem Glauben an Gottes Fürsorge eine zeitlos gültige Aussageform<sup>348</sup>.

Das Leiden durch Krieg und an persönlichen Schicksalsschlägen ist eine existenzielle, im Blick auf Gottes Eingreifen jedoch vorübergehende Bestimmung menschlichen Lebens (EG 34,1; EG 241,8; EG 359,6). Der Liedtopos *Auf Leiden folgen Freuden* stellt die Freuden des Himmels dem Leid des Lebens antithetisch gegenüber (EG 123,8; EG 298,3; EG 384,2; EG 531,3). Der Topos ist Ausdruck der Hoffnung auf die himmlische Vollendung, welche begründet ist durch das Heilswerk Christi (EG 127,6; EG 135,6). Die Resignation im Angesicht des Schreckens kann aus christlicher Sicht nicht die letzte Möglichkeit des Handelns bleiben. Die Zugehörigkeit zum himmlischen Zion (EG 302,8) lässt die Gemeinschaft der Wartenden und Hoffenden nicht unberührt. Weil Gottes eschatologisches Handeln geschieht, sind Christen zum Lobpreis und Gottesdienst (EG 503,15) auch im Angesicht des Leides aufgerufen.

Die Frage nach der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes angesichts des unendlich scheinenden Leidens seiner Geschöpfe kann auf der Grundlage der Liedtexte nicht erschöpfend beantwortet werden. Andererseits verstummen die Lieder nicht vor ihr oder vertrösten auf das Jenseits. Der Topos vom Aufnehmen und Tragen des Kreuzes (EG 51,5; EG 135,6; EG 150,5; EG 385,5) verdeutlicht, dass »das Leiden im Namen Jesu als die eigentliche Existenzform des Christen«<sup>349</sup> zu begreifen ist. Die Kirche identifiziert sich mit ihrem leidenden Herrn am Kreuz. Sie leidet, um Christus gleichgestaltet und mit ihm verherrlicht zu werden. Dabei wird das Leiden vom Heilswerk Christi her erhellt oder wie es EG 78,3 sagt: Christus »macht ihn' [Anm.: den Jüngern] das Kreuz süße«.

*Ich glaube, daß die Heiligen* (EG 253)

1. Ich glaube, daß die Heiligen / im Geist Gemeinschaft haben, / weil sie in einer Gnade stehn / und eines Geistes Gaben. / So viele Christus nennet sein, / die haben alles Gut gemein / und alle Himmelschätze.
2. Denn in der neuen Kreatur / ist keiner klein noch größer; / wir haben *einen* Christus nur, / den einigen Erlöser. / Das Licht, das Heil, der Morgenstern, / Wort, Tauf und Nachtmahl unsres Herrn / ist allen gleich geschenket.

---

<sup>348</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 25.

<sup>349</sup> HEKG III/1, S. 279f.

3. Wir haben alle überdies / Gemeinschaft an dem Leiden, / am Kreuz, an der Bekümmernis, / an Spott und Traurigkeiten; / wir tragen, doch nicht ohne Ruhm, / allzeit das Sterben Jesu um / an dem geplagten Leibe.
4. So trägt ein Glied des andern Last / um seines Hauptes willen; / denn wer der andern Lasten faßt, / lernt das Gesetz erfüllen, / worin uns Christus vorangeht. / Dies königlich Gebot besteht / in einem Worte: Liebe.
5. Ich will mich der Gemeinschaft nicht / der Heiligen entziehen; / wenn meinen Nächsten Not anficht, / so will ich ihn nicht fliehen. / Hab ich Gemeinschaft an dem Leid, / so laß mich an der Herrlichkeit / auch einst Gemeinschaft haben.

Die im Geist Christi vereinte Gemeinschaft der Heiligen teilt das Schicksal Jesu an ihrem eigenen Leibe. Philipp Friedrich Hillers Lied *Ich glaube, daß die Heiligen* (EG 253) kreist um das Motiv der Gemeinschaft, das die Mitte mehrerer Aussagen bildet: Gemeinschaft in Christus und damit am durch Christus erworbenen Heil (Str. 1), Gemeinschaft im Geist und damit an den Gaben des Geistes, Gemeinschaft im Leiden und darin konkrete Kreuzesnachfolge (Str. 3), Gemeinschaft der Heiligen und daher Solidarität mit den Notleidenden (Str. 5).

Str. 3 zitiert Worte des Paulus, der die Weise seiner Gleichgestaltung mit Christus beschreibt (Gal 6,17). Der Apostel hat sich durch sein Eintreten für das Evangelium den Anfeindungen der Welt ausgesetzt. Die Narben an seinem Leib bezeugen aber nicht nur die Schläge und Misshandlungen, die der Apostel im Dienst des Evangeliums ertragen muss. Paulus nimmt sie als Zeichen dafür, dass er das Schicksal des Mannes aus Nazareth teilt. Das Ende des Galaterbriefes klingt nach einer Selbstvergewisserung und Bestätigung des zuvor dargelegten. Einwände gegen die paulinische Theologie sollen im Keim erstickt werden, denn der Apostel trägt die Zeichen des Todes Jesu an sich. Diese Vergewisserung trotz »Spott und Traurigkeiten« (Str. 3) wird in die Kette der Gemeinschaftsaussagen aufgenommen und auf die Zielaussage des Liedes »so laß mich an der Herrlichkeit auch einst Gemeinschaft haben« (Str. 5) hingeführt. Die Perspektive des Liedes ist die der persönlichen Gewissheit – »ich glaube« (Str. 1), »ich will«, »so laß mich« (Str. 5).

In die durch das semantische Netz um das Wort *Gemeinschaft* gekennzeichnete ungerade Strophenfolge sind zwei Strophen eingefügt, von denen die erste die sakramentale Einheit und Gleichheit aller in der neuen Existenz in Christus betont (Str. 2), die zweite aussagt, dass Anteilhabe an Christus nur möglich ist in Gemeinschaft mit anderen Menschen (Str. 4). Die vierte Strophe legt den ersten Gedanken der dritten aus – *wir haben Gemeinschaft am Leiden*. Die Gesamtaussage des Liedes schließt den ethischen Aspekt ein, der biblisch begründet wird mit dem Hinweis auf das Gesetz Christi (Gal 6,2). Im Mit-Leiden wird das Gebot der Liebe erfüllt, in dem Christus das Vorbild ist. Auch diese Aussage wird in den Schluss des Liedes mitgenommen. »Hab ich Gemeinschaft an dem Leid, so laß mich an der Herrlichkeit auch einst Gemeinschaft haben« (Str. 5).

Die Gemeinschaft im Leiden ist eine Antwort des Glaubens auf die Frage nach dem Leid der Welt. Die durch den Geist vermittelte Gemeinschaft der Heiligen mit und in Christus ist begründet durch die Überwindung des Kreuzes und endet nicht mit dem Tod, ist also tiefgründiger als das Leid der Welt.

## 2.5 Die auf Vollendung hoffende Kirche

Gezeichnet vom Leiden der Kriege, von den Erfahrungen der Anfechtung, von eigener Schuld und Unzulänglichkeit, ist die Kirche aus allen Völkern der Welt erwählt und versammelt, um das Evangelium zu verkündigen.

Aus der Welt herausgerufen soll die Kirche leben als das Volk der ›Fremdlinge und Pilgrime‹ (1 Petr 2,11). Die Glieder des Gottesvolkes sind, wenngleich in der Welt, so doch nicht mehr von der Welt (Joh 17,11.14). Ihre ›Bürgerschaft‹ ist im Himmel (Phil 3,20). [...] Als Bürger einer neuen Heimat wandern sie der Vollendung der Got-tesherrschaft, der Auferstehung der neuen Erde und dem neuen Himmel entgegen.<sup>350</sup>

An den Motiven der Pilgerschaft und dem Aufbau einer eschatologischen Gegenwelt möchte ich verdeutlichen, in welcher Weise die Hoffnung auf Vollendung das irdische Leben erhellt.

### 2.5.1 Pilgerschaft

Bei der Wanderung durch das Jammertal der Welt in die ewige Seligkeit, deren fernes Licht den mühseligen und Leid getränkten Lebensweg bescheint, ist Gott der Helfer und führt sein Volk auf rechtem Pfad (EG 127,6; EG 249,5; EG 254,2), so dass der gute Ausgang nicht zweifelhaft sein kann (EG 245,5; EG 259,3). Der Topos *Auf Leiden folgen Freuden* belegt diese Zuversicht. Im Bild des pilgernden Gottesvolkes scheint die eschatologische Existenz der Kirche durch – eschatologisch deshalb, weil diese Existenz durch ein zukünftiges Handeln Gottes befristet ist. Prototyp der eschatologischen Existenz ist der Exodus des Volkes Israel aus Ägypten.

*In Gottes Namen fahren wir* (EG 498)

1. In Gottes Namen fahren wir, / sein heiliger Engel geh uns für / wie dem Volk in Ägyptenland, / das entging Pharaonis Hand. / Kyrieleis.
2. Herr, du wollst uns Geleitsmann sein / und mit uns gehen aus und ein / und zeigen alle Steig und Steg, / wehren dem Unfall auf dem Weg. / Kyrieleis.
3. So wird kein Berg noch tiefes Tal, / kein Wasser irrn uns überall; / froh kommen wir an unsern Ort, / wenn du uns gnädig hilfest fort. / Kyrieleis.
4. Herr Christ, du bist der rechte Weg / zum Himmel und der ein'ge Steg; / hilf uns Pilgern ins Vaterland, / weil du dein Blut hast dran gewandt. / Kyrieleis.

Hermans Lied *In Gottes Namen fahren wir* (EG 498)<sup>351</sup> ist nach einem schon bei Luther bewährtem Muster aufgebaut. Einer älteren und bekannteren Eingangsstro-

---

<sup>350</sup> Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, S. 568.

<sup>351</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 527ff.

phe folgen drei neue Strophen mit eigenem theologischem Gedankengut (vgl. EG 23; EG 124). Als Vorlage verwendet Herman eine Leise aus einem Kreuzfahrerlied des 12. Jahrhunderts. Die Einordnung des Liedes unter die Rubrik *Reisen* wird zunächst der Intention der Vorlage gerecht, die später mit der Entwicklung der eschatologischen Aussage in Strophe 4 verlassen wird. Aus den Bitten um Begleitung auf der irdischen Reise wird die Bitte um Hilfe auf der letzten Reise ins Jenseits.

Das »fahren« der ersten Strophe wird den Wall- oder Kreuzfahrern in den Mund gelegt, die ihren Weg mit dem Auszug Israels aus Ägypten vergleichen. Die Reise beginnt unter Anrufung des Namens Gottes, der einen Engel als Begleiter schickt (Ex 13,21). Die zweite Strophe richtet sich mit einer Bitte an den Herrn selbst: er wolle »uns Geleitsmann sein«, den Weg zeigen und allen Gefahren wehren. Zuversicht macht sich breit, dass mit der Hilfe Gottes der Weg gefunden und das Ziel schließlich erreicht wird (Str. 3). In der letzten Strophe ändert sich der Tonfall und mit ihm der Charakter der Reise. Nun singen nicht mehr die Kreuzfahrer auf der ungewissen und mühevollen Reise in ein fremdes Land, sondern die Pilger in das ewige »Vaterland«. Auf diesem Weg wird Christus als Beistand angerufen, so wie einst der Gott Abrahams und Jakobs sein Volk aus Ägypten führte.

Durch die dichterischen Eingriffe Hermans ist der Text des einstigen Kreuzfahrerliedes seinem ursprünglichen Kontext entfremdet worden. Ein inhaltlicher Kern wahrt jedoch gegenüber den wechselnden Bezügen (Exodus, Kreuzzug, Reise, irdische Pilgerschaft, Weg in das ewige Leben) seine Autonomie: das Bild eines fahrenden Volkes, dessen Proto- oder Urtyp der Auszug Israels aus Ägypten ist.

*Wie lieblich schön, Herr Zebaoth* (EG 282)

1. Wie lieblich schön, Herr Zebaoth, / ist deine Wohnung, o mein Gott; / wie sehnet sich mein Herz zu gehen, / wo du dich hast geoffenbart, / und bald in deiner Gegenwart / im Vorhof nah am Thron zu stehen. / Dort jauchzet Leib und Seel in mir, / o Gott des Lebens, auf zu dir.
2. Die Schwalb, der Sperling find't ein Haus, / sie brüten ihre Jungen aus, / du gibst Befriedigung und Leben, / Herr Zebaoth, du wirst auch mir / - mein Herr, mein Gott, ich traue dir - / bei deinem Altar Freude geben. / O selig, wer dort allezeit / in deinem Lobe sich erfreut.
3. Wohl, wohl dem Menschen in der Welt, / der dich für seine Stärke hält, / von Herzen deinen Weg erwählet! / Geht hier sein Pfad durchs Tränental, / er findet auch in Not und Qual, / daß Trost und Kraft ihm nimmer fehlet; / von dir herab fließt mild und hell / auf ihn der reiche Segensquell.
4. Wir wandern in der Pilgerschaft / und gehen fort von Kraft zu Kraft, / vor Gott in Zion zu erscheinen. / Hör mein Gebet, Herr Zebaoth, / vernimm's, vernimm's, o Jakobs Gott. / Erquicke mich auch mit den Deinen; / bis wir vor deinem Throne stehn / und dort anbetend dich erhöh'n.
5. Du unser Schild, Gott, schau uns an, / schau uns in dem Gesalbten an. / Ein Tag in deinem Haus ist besser / denn tausend, ohn dich nah zu sehn; / ja auf der Schwelle nur zu stehn / an meines Gottes Haus, ist größer, / als lang in stolzer Ruh der Welt / zu wohnen in der Bösen Zelt.

6. Denn Gott der Herr ist Sonn und Schild, / er deckt uns, er ist gut und mild, / er wird uns Gnad und Ehre geben. / Nichts mangelt dem, der in der Not / auf Gott vertraut; er hilft im Tod, / er selber ist der Frommen Leben. / Heil dem, der stets in dieser Welt, / Herr Zebaoth, an dich sich hält.

Jorissens reformierter Psalmgesang *Wie lieblich schön, Herr Zebaoth* (EG 282)<sup>352</sup> ist vom Gedanken des lebenslangen Wanderns durchdrungen. Zu Beginn des Wallfahrtsliedes steht der Wunsch des Herzens, dorthin zu gehen, wo Gott sich geoffenbart hat und jetzt gegenwärtig ist. Dieser Ort wird mit den Bildern des Tempels beschrieben: »im Vorhof nah am Thron« (Str. 1), »bei deinem Altar« (Str. 2), »in deinem Haus« (Str. 5). Dadurch bekommen Gottes Offenbarung und seine Gegenwart einen semantischen Ort, der das sprachliche Wechselspiel zwischen Nähe und Ferne ermöglicht und somit dem Wallfahrtslied, dessen Grundgedanke das Wandern von hier nach dort ist, seine Wirkung verleiht. Das Spannungsfeld *fern/nah* wird in Wegmotiven umgesetzt – »deinen Weg erwählet«, »Pfad durchs Tränental« (Str. 3), »wandern in der Pilgerschaft«, »gehen fort« (Str. 4) –, auf welche Gottes Segen herabfließt (Str. 3).

Die räumliche Entfernung zum *Tempel* verwandelt sich mit der Versammlung der himmlischen Schar zur Anbetung Gottes in Zion in ein eschatologisches Bild (Str. 4). In der Ankunft am ersehnten Ziel hat das Lied seinen Höhepunkt. Vom Ziel aus gesehen erweist es sich, wie wichtig ein »Tag in deinem Haus« (Str. 5) – gemeint ist wohl wieder das irdische Gotteshaus – ist. Hier ist Gott nahe und behütet den Pilger durch seinen »Gesalbten«. Die bedrohliche Antithese von Gottesferne und Gottesnähe ist nach draußen verlegt. Ein Tag in Gottes Haus ja sogar an seiner Schwelle ist besser als tausend Tage in der »Bösen Zelt« (Str. 5).

Der Ton des Liedes ist mild und freundlich – »lieblich und schön« (Str. 1), »Freude geben« (Str. 2), »fließt mild und hell« (Str. 3), »Erquicke mich« (Str. 4), »unser Schild« (Str. 5), »gut und mild« (Str. 6). Diese Stimmung entspricht dem Gottesbild »Sonn und Schild« der abschließenden sechsten Strophe, das bereits zu Beginn der fünften vorbereitet wird. Die Sonne belebt, erwärmt, spendet Licht und Kraft wie der Segensquell »Trost und Kraft« (Str. 3) spendet. Der Schild bedeckt. Er gewährt Schutz. Unter der Führung dieses Gottes wird die Wallfahrt einmal ein gutes Ende nehmen<sup>353</sup>.

*Kommt, Kinder, laßt uns gehen* (EG 393)

1. Kommt, Kinder, laßt uns gehen, / der Abend kommt herbei; / es ist gefährlich stehen / in dieser Wüstenei. / Kommt, stärket euren Mut, / zur Ewigkeit zu wandern / von einer Kraft zur andern; / es ist das Ende gut, / es ist das Ende gut.
2. Es soll uns nicht gereuen / der schmale Pilgerpfad; / wir kennen ja den Treuen, / der uns gerufen hat. / Kommt, folgt und trauet dem; / ein jeder sein Gesichte / mit ganzer Wendung richte / fest nach Jerusalem, / fest nach Jerusalem.

<sup>352</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 22f.

<sup>353</sup> Die tröstliche Stimmung der Verse Ps 84,2.3.5 ist in das *Deutsche Requiem* von Johannes Brahms eingegangen.

3. Geht's der Natur entgegen, / so geht's gerade und fein; / die Fleisch und Sinnen pflegen, / noch schlechte Pilger sein. / Verlaßt die Kreatur / und was euch sonst will binden; / laßt gar euch selbst dahinten, / es geht durchs Sterben nur, / es geht durchs Sterben nur.
4. Man muß wie Pilger wandeln, / frei, bloß und wahrlich leer; / viel sammeln, halten, handeln / macht unsern Gang nur schwer. / Wer will, der trag sich tot; / wir reisen abgeschieden, / mit wenigem zufrieden; / wir brauchen's nur zur Not, / wir brauchen's nur zur Not.
5. Schmückt euer Herz aufs beste, / sonst weder Leib noch Haus; / wir sind hier fremde Gäste / und ziehen bald hinaus. / Gemach bringt Ungemach; / Ein Pilger muß sich schicken, / sich dulden und sich bücken / den kurzen Pilgertag, / den kurzen Pilgertag.
6. Kommt, Kinder, laßt uns gehen, / der Vater gehet mit; / er selbst will bei uns stehen / bei jedem sauren Tritt; / er will uns machen Mut, / mit süßen Sonnenblicken / uns locken und erquicken; / ach ja, wir haben's gut, / ach ja, wir haben's gut.
7. Kommt, Kinder, laßt uns wandern, / wir gehen Hand in Hand; / eins freuet sich am andern / in diesem wilden Land. / Kommt, laßt uns kindlich sein, / uns auf dem Weg nicht streiten; / die Engel selbst begleiten / als Brüder unsre Reihn, / als Brüder unsre Reihn.
8. Sollt wo ein Schwacher fallen, / so greif der Stärkre zu; / man trag, man helfe allen, / man pflanze Lieb und Ruh. / Kommt, bindet fester an; / ein jeder sei der Kleinste, / doch auch wohl gern der Reinste / auf unsrer Liebesbahn, / auf unsrer Liebesbahn.
9. Kommt, laßt uns munter wandern, / der Weg kürzt immer ab; / ein Tag, der folgt dem andern, / bald fällt das Fleisch ins Grab. / Nur noch ein wenig Mut, / nur noch ein wenig treuer, / von allen Dingen freier, / gewandt zum ewgen Gut, / gewandt zum ewgen Gut.
10. Es wird nicht lang mehr wahren, / halt' noch ein wenig aus; / es wird nicht lang mehr wahren, / so kommen wir nach Haus; / da wird man ewig ruhn, / wenn wir mit allen Frommen / heim zu dem Vater kommen; / wie wohl, wie wohl wird's tun, / wie wohl, wie wohl wird's tun.
11. Drauf wollen wir's denn wagen, / es ist wohl wagenswert, / und gründlich dem absagen, / was aufhält und beschwert. / Welt, du bist uns zu klein; / wir gehen durch Jesu Leiten / hin in die Ewigkeiten: / es soll nur Jesus sein, / es soll nur Jesus sein.

Tersteegens Lied *Kommt, Kinder, laßt uns gehen* (EG 393)<sup>354</sup> erschien erstmalig 1738 im Druck in der dritten Ausgabe des *Geistlichen Blumengärtleins* unter dem Titel *Ermunterungslied für Pilger*. Es ist ein Gesang vom pilgernden Gottesvolk entsprechend Hebr 13,14. Während in den ersten fünf Strophen mehr die Pilgerschaft der Kinder Gottes als solche beschrieben wird, ist es in den folgenden Strophen 6-11 die Gemeinschaft der Pilgernden.

---

<sup>354</sup> Vgl. HEKG III/2, S. 242ff.

Das Lied beginnt mit seinem Grundmotiv – dem Aufruf zum Gehen. Der Zeitpunkt befremdet: »der Abend kommt herbei« (Str. 1). Begibt man sich in der Regel nicht morgens auf eine Reise? Als Grund für den Aufbruch nennt der Dichter die Gefahr des Bleibens. Das Vorbild eines solchen Aufbruchs ist die Flucht Israels aus Ägypten, welche für das Gottesvolk den Übergang von der Sklaverei zur Freiheit bedeutete (vgl. Dtn 16,6). Der Abend steht für den Übergang in die Heilszeit<sup>355</sup>. Das Ziel der Pilgerschaft wird am Ende der zweiten Strophe genannt – »fest nach Jerusalem«. So vollzieht sich die Pilgerschaft »nicht in einem zeit- und geschichtslosen Raum konsequent mystischer Konzeption. Sie findet vielmehr statt am Ende, am »Abend« (1. Str.) der Zeiten mit dem ewigen Ziel vor Augen, das über dieses Leben hinausgreift«<sup>356</sup>.

Mit dem Aufbruch wird etwas zurückgelassen – Bindungen von Natur und Kreatur (Str. 3). Damit ist der Ichsüchtige und allem Fleischlichen anhängende Mensch gemeint. *Fleisch und Sinne sind schlechte Pilger*. Darauf bezieht sich die Warnung der ersten Strophe. Was der Pilger sucht, das findet er auf dieser Welt nicht. Er bleibt ein fremder Gast auf Erden (Str. 5). Er muss die Welt verlassen (Str. 11) und dies »geht durchs Sterben nur« (Str. 3).

Was ist mit dem Sterben gemeint? Zwei andere Verse sprechen noch vom Tod: »Wer will, der trag sich tot« (Str. 4), »bald fällt das Fleisch ins Grab« (Str. 9). Während der zweite Vers wie eine Mahnung angesichts der Kürze der Zeit klingt, macht Str. 4 den Sinn des geistlichen Sterbens deutlich. Es gilt, wie wahre Pilger den überflüssigen Dingen abzusterben, das, was den Gang belastet (vgl. Str. 11), hinter sich zu lassen. Der Pilger legt die alte Natur des Menschen ab – »frei, bloß und wahrlich leer« (Str. 4), damit das Herz mit dem gefüllt werden kann, was es braucht (Str. 5). Der Weg entpuppt sich als Reise in die Abgeschiedenheit der Pilgerschaft; denn Gott füllt das Leere und Abgeschiedene mit sich selbst. Es gilt also, leer zu werden, damit auch frei, und das Herz zu schmücken (nichts sonst!) für den Einzug des Herrn. Das Aufbrechen und Gehen ist eigentlich ein Innehalten und Leerwerden. Warten und Empfangen statt Aktion und Hektik. Das Lied selbst warnt vor dem Übereifer: »Gemach bringt Ungemach« (Str. 5).

Die Reise in die Abgeschiedenheit ist keine in die Einsamkeit. Die Kinder gehen »Hand in Hand« (Str. 7); man hilft sich gegenseitig und stützt die Schwachen (Str. 8). Zur höchsten Aufgabe christlicher Pilgerschaft gehört es für Tersteegen, auch »den Mitchristen zur mystisch-geistlichen Ruhe und Stille zu führen«<sup>357</sup>. All dies geschieht unter zwei Voraussetzungen:

- Gott Vater hilft und geht den Weg mit (Str. 6), auf den der Treue uns gerufen hat (Str. 2). Ja er hilft sogar durch seine Engel (Str. 7)<sup>358</sup>.
- Das Ende, das unvermeidlich ist wie der Abend des Tages unvermeidlich ist, ist gut (Str. 1; Str. 10).

<sup>355</sup> Vgl. Ansgar Franz, »Angelangt an der Schwelle des Abends«. Traditionen des Abendgebets im Spiegel geistlicher Lieder, in: Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen 1997, Nr. 29, S. 8-28, hier S. 12f.

<sup>356</sup> HEKG III/2, S. 242.

<sup>357</sup> HEKG III/2, S. 244.

<sup>358</sup> Der Engelschutz (EG 469,6) gehört zu den Motiven des Abendgebets, vgl. Ansgar Franz, Angelangt an der Schwelle des Abends, S. 27.

Der Ausblick auf das nun eschatologisch eindeutige Ende (Str. 10: »wenn wir mit allen Frommen heim zu dem Vater kommen«; Str. 9: »gewandt zum ewgen Gut«) wird zunehmend euphorisch (Str. 9: »nur noch ein wenig«). Die Welt ist für diese Hoffnung zu klein und zu eng geworden.

Tersteegen stellt die eschatologische Existenz der Christen im Bild der gemeinsamen Pilgerschaft dar. Dabei wird das Zukünftige im Warten auf und im Empfangen der mystischen Einwohnung Gottes in den Herzen der Pilger erfasst. So wird die Wallfahrt zur Metapher für die Reise in das eigene, leergewordene und durch Gott gefüllt *Ich*. Neben der individuellen Mystik und Weltflucht behält Tersteegen »die evangelische Basis *gemeinsamen Lebens*«<sup>359</sup> im Blick, welche in der pluralen Bezeichnung der Wallfahrer als die Frommen, die Pilger und die Kinder Gottes zum Ausdruck kommt.

### 2.5.2 Eschatologische Gegenwelt

Aus Philipp Nicolais Biographie lässt sich das Ereignis nachvollziehen, das der Entstehung seiner Lieder *Wie schön leuchtet der Morgenstern* (EG 70) und »*Wachet auf*«, *ruft uns die Stimme* (EG 147) zugrunde lag. Kurze Zeit, nachdem Nicolai das Pfarramt in Unna angetreten hatte, wurde die Stadt von der Pest heimgesucht (1597/98). Die schrecklichen Begleitumstände der Seuche lenkten seine Gedanken auf die überirdische, ewige Herrlichkeit Gottes. Dadurch überwand er die Bängstigungen und Schrecknisse des Pesthauches<sup>360</sup>. Die beiden genannten Lieder stellten »eine Vision der alles überstrahlenden, ewigen Herrlichkeit, ein Hoffnungspotential in schwerer Zeit«<sup>361</sup> dar und wurden zusammen mit einem dritten Lied *So wünsch ich nun eine gute Nacht im Frewden Spiegel deß ewigen Lebens* (1599)<sup>362</sup> als Gegenpol zu Not und Tod veröffentlicht. Der Kontrast, der sich hier auftut, ist wirklich gewaltig: Pest und Tod, Liebe und Hochzeit, Schicksal und Angst, Erlösung und Freude. Inmitten der grausigen Seuche, den Toten, der Angst und Verzweiflung, schaut Nicolai über die Grenzen menschlichen Leids hinweg<sup>363</sup>.

Im Morgenstern-Lied (EG 70) kleidet Nicolai die apokalyptische Vision in die »Erlebnisgestalt der Jesusliebe«<sup>364</sup> und entfaltet sie als Zwiegespräch zwischen Braut und Bräutigam im Rückgriff auf jene besondere Spiritualität der Alten Kirche und des Mittelalters, die sich aus der allegorischen Exegese des alttestamentlichen Hohenliedes entwickelt hatte. Die lutherische Frömmigkeit hat diese Spiritualität

---

<sup>359</sup> HEKG III/2, S. 244.

<sup>360</sup> Dies geht aus einem Brief Nicolais an seinen Bruder Jeremias vom 30.8.1597 hervor. Vgl. HEKG III/1, S. 243.

<sup>361</sup> Martin Rößler, *Da Christus geboren war*, S. 186.

<sup>362</sup> Philipp Nicolai, *Freudenspiegel des ewigen Lebens*, Facsimile-Neudruck der Ur-Auflage von 1599 mit einem Vorwort von Reinhard Mumm, Soest 1963. Nicolai schreibt hier über das ewige Leben und die Namen, die es in der Bibel erhalten hat. So wird den Erfahrungen von Leiden und Tod die herrliche und unzerstörbare Welt Gottes entgegengestellt.

<sup>363</sup> Vgl. *Alte Choräle – Neu erlebt*, S. 191.

<sup>364</sup> HEKG III/4, S. 84.



modifiziert übernommen als Zuspitzung der Predigt des *mir* ganz persönlich zugeordneten (*pro me*) Erbarmens Gottes in Christus – »hast mir mein Herz besessen« (Str. 1). So geht die Endzeiterwartung im Medium der metaphorischen Liebes- und Hochzeitsprache mitten durch die Person hindurch, belässt sie aber nicht in ihrem individuellen Schicksal, sondern führt sie über dieses hinaus in die durch Wort und Sakrament (Str. 4) begründete Gemeinschaft (Str. 3).

Am Beispiel der liebenden und von Christus geliebten Einzelseele kann gezeigt werden, wie sich Wächter- und Morgensternlied in ihrer auf die Eschatologie bezogenen Aussage gegenseitig ergänzen und auslegen. Während in letzterem alles Augenmerk auf Christus und der Einzelseele liegt und die Aussage darin gipfelt, dass *Ich* »höchstpersönlich von Gott in Christus geliebt« bin, meint das Wächterlied das *Ich* »in der unabsehbaren Schar der von und in ihm Geliebten«<sup>365</sup>, die sich zum himmlischen Hochzeitsmahl der Braut versammeln.

*Wachet auf, ruft uns die Stimme* (EG 147)

1. »Wachet auf«, ruft uns die Stimme / der Wächter sehr hoch auf der Zinne, /  
»wach auf, du Stadt Jerusalem! / Mitternacht heißt diese Stunde«; / sie rufen uns  
mit hellem Munde: / »Wo seid ihr klugen Jungfrauen? / Wohlauf, der Bräut'gam  
kommt, / steht auf, die Lampen nehmt! / Halleluja! / Macht euch bereit zu der  
Hochzeit, / ihr müsset ihm entgegengehn!«
2. Zion hört die Wächter singen, / das Herz tut ihr vor Freude springen, / sie wachet  
und steht eilend auf. / Ihr Freund kommt vom Himmel prächtig, / von Gnaden  
stark, von Wahrheit mächtig, / ihr Licht wird hell, ihr Stern geht auf. / Nun komm,  
du werte Kron, / Herr Jesu, Gottes Sohn! / Hosianna! / Wir folgen all zum Freuden-  
saal / und halten mit das Abendmahl.
3. Gloria sei dir gesungen / mit Menschen- und mit Engelszungen, / mit Harfen und  
mit Zimbeln schön. / Von zwölf Perlen sind die Tore / an deiner Stadt; wir stehn  
im Chore / der Engel hoch um deinen Thron. / Kein Aug hat je gespürt, / kein Ohr  
hat mehr gehört / solche Freude. / Des jauchzen wir und singen dir / Das Hallelu-  
ja für und für.

Auf den ersten Blick scheint das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13) das Thema des Liedes zu sein. Nicolai behandelt das Gleichnis aber nicht in der Weise eines biblischen Erzähliedes, sondern beleuchtet nur eine Szene daraus (Mt 25,6-7.10) und kombiniert sie mit anderen biblischen Motiven: dem Weckruf der Wächter aus der Zionstheologie des Deuterocesaja (Jes 51,17a; 52,8; 62,6), dem Bild von Freund und Freundin (Hld 2,2.5) und dem himmlischen Festmahl (Mt 22,1-14; Lk 14,16-24).

Die erste Strophe setzt unmittelbar ein. Es ist Mitternacht. Das Schreien der Wächter von den Zinnen der Stadt Jerusalem verkündet die Ankunft des Bräutigams. *Wachet auf und geht ihm entgegen! Wo seid ihr, die ihr ihn empfangen wolltet?* Der

---

<sup>365</sup> HEG III/4, S. 85.

Weckruf zu ungewöhnlicher Stunde<sup>366</sup>, den die biblische Vorlage Mt 25,6 nicht hat, gilt zunächst der Stadt Jerusalem. Dann ist auf einmal nicht mehr die Stadt angesprochen, sondern die Schar der klugen Jungfrauen. *Wo seid ihr?* Dass sich die Jungfrauen auf die Ankunft des Bräutigams mit Lampen (und Öl) vorbereitet haben, wird aus dem Aufruf der Wächter deutlich.

In der ersten Strophe gestaltet Nicolai das Gleichnis zu einer dramatischen Szene aus, in der alles Wesentliche nicht erzählt wird, sondern in direkter Rede zur Sprache kommt. Auf diese Weise wird die singende Gemeinde in die Szene einbezogen. Sie stimmt in den Wächterruf mit ein. Sie erkennt sich selbst als angerufen – »sie rufen uns mit hellem Munde« – und identifiziert sich mit den klugen Jungfrauen.

Die zweite Strophe beginnt in der Berichtsform. Plötzlich steht als weibliche Hauptperson die Braut Zion vor uns, die den Namen des Tempelberges trägt. Sie kam im Gleichnis gar nicht vor, doch ist erst mit ihrem Erscheinen die Hochzeitsszene vollständig. Ihr Herz springt vor Freude, denn ihr Freund Christus kommt vom Himmel. Danach wird die Braut Zion nicht mehr erwähnt. Vielmehr geht sie im *Wir* der zum Abendmahl im Freudensaal geladenen Gäste unter. Inwieweit damit das Identifikationsangebot für die singende Gemeinde erweitert wird, ist zu überlegen. Sie stimmt in das *Wir* der Hochzeitsgäste ein und steht so in der Reihe der zum endzeitlichen Hochzeitsmahl Geladenen. Darüber hinaus ist vielleicht sogar ein Übergang zu der Vorstellung möglich, dass eben *Wir* die Braut Zion *sind*<sup>367</sup>.

Wer ist Zion? Zion erscheint namentlich in Strophe 2 als die Braut, die auf ihren Bräutigam wartet. Im Licht der ersten Strophe ist sie die Stadt Jerusalem, die für die bevorstehende Hochzeit geweckt wird. Im Blick auf die folgende Strophe ist sie die himmlische Stadt, in welcher sich die eschatologische Gemeinschaft der zum Abendmahl geladenen Gäste versammelt<sup>368</sup>. Zion ist einmal das Individuum – die wartende Braut – dann der Ort des Geschehens – die himmlische Stadt Jerusalem. Das Spiel mit den verschiedenen Bedeutungen *Zions* bindet die Singenden als wachende Jungfrauen und als mitfeiernde Hochzeitsgäste ein. Ob und wie ein Übergang zu einer Identifikation der singenden Gemeinde mit der Braut geschieht, das bleibt offen. Das Lied selbst vollzieht ihn jedenfalls nicht, sondern verharrt in einer gewissen Differenz zwischen den Jungfrauen, dem *Wir* der Hochzeitsgäste und der Braut Jerusalem<sup>369</sup>.

Strophe 3 ist als Schlusssatz der Kantate Nr. 140 von J.S. Bach bekannt, worin der Originaltext erhalten geblieben ist. Die Stadt ist nun der Ort der prachtvollen, barocken Anbetung Gottes, auf den die beiden ersten Strophen wie eine Triumphstraße hinführen (Offb 21,21). Dort stehen *wir* – die Gemeinschaft der Geladenen und Er-

---

<sup>366</sup> Der für das Wächterlied typische Weckruf findet sich mehrfach (EG 69,2; EG 151,2; EG 241,1). Vgl. hierzu Uwe Ruberg, Wachen und Wecken: Der Wächter im weltlichen und im geistlichen Tagelied, in: Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen 1997, Nr. 29, S. 47-55.

<sup>367</sup> Vgl. HEG III/4, S. 85.

<sup>368</sup> Vgl. HEKG III/1, S. 444.

<sup>369</sup> Auch in den Evangelien werden die Jünger Jesu nicht als Braut bezeichnet, denn das ist das erneuerte Israel. Die Jünger sind die Hochzeitsgäste, die nicht fasten, solange der Bräutigam bei ihnen ist (Mk 2,19), die Knechte, die auf die Ankunft ihres Herrn warten (Lk 12,36), und die klugen Jungfrauen (Mt 25,1-13).

wählten – als Gefährten (Original: »Consorten«) um den Thron Gottes. Der Lobpreis Gottes ist vokal »mit Menschen- und mit Engelszungen« und instrumental (Harfen und Zimbeln) besetzt und bricht im Original mit dem Text eines alten Weihnachtsliedes aus (*In dulci jubilo*). In der Fassung der EG bedient er sich des biblischen Halleluja.

*Der Himmel, der ist, ist nicht der Himmel, der kommt* (EG 153)

1. Der Himmel, der ist, / ist nicht der Himmel, der kommt, / wenn einst Himmel und Erde vergehen.
2. Der Himmel, der kommt, / das ist der kommende Herr, / wenn die Herren der Erde gegangen.
3. Der Himmel, der kommt, / das ist die Welt ohne Leid, / wo Gewalttat und Elend besiegt sind.
4. Der Himmel, der kommt, / das ist die fröhliche Stadt / und der Gott mit dem Antlitz des Menschen.
5. Der Himmel, der kommt, / begrüßt schon die Erde, die ist, / wenn die Liebe das Leben verändert.

Kurt Martis kurzes, fünfstrophiges Gemeindelied *Der Himmel, der ist, ist nicht der Himmel, der kommt* (EG 153) entstand 1970, angeregt durch den spürbaren Mangel an Liedern über das Reich Gottes im reformierten Kirchengesangbuch der deutschsprachigen Schweiz. Vorlage war ein in zwei Teile gegliedertes Gedicht *das reich der himmel*<sup>370</sup>, dem Marti ein Wort des ehemaligen Bundespräsidenten Gustav Heinemann voranstellte: »Die Herren dieser Welt kommen und gehen, unser Herr kommt«<sup>371</sup>. Aussage und Gestalt des Liedes waren die Folge eines durchaus ernst gemeinten spielerischen Auslegungsprozesses, in welchem der Autor das Wort *Himmel* als Metapher für das Reich Gottes im Licht von Offb 21 neu interpretierte und der Tagesordnung der Welt gegenüberstellte. Dass er das Lied schließlich in einer eher traditionellen Liedform gestaltete (Reihenform, ausgeglichene Silbenzahl, keine Kleinschreibung, übliche Interpunktionen), erschien Marti als eine durchaus notwendige Konzession an den Gemeindegesang<sup>372</sup>.

---

<sup>370</sup> Das Gedicht bezieht sich auf den Beginn des Vaterunsers (Mt 6,9f): »der himmel der ist / ist nicht / der himmel der kommt / wenn / himmel und erde / vergehen – der himmel der kommt / ist / das kommen des herrn / wenn / die herren der erde / gegangen«. Zitiert nach HEG III/4, S. 90. Der Text, in welchem so Rudolf Bohren, Bemerkungen zu neuen Liedern, S. 157, »die Worte leuchten«, ist abgedruckt in Kurt Marti, *geduld und revolte. die gedichte am rand*, [1963] Stuttgart 1984. Marti hat, angeregt durch den Dialog mit Zeitgenossen aus Politik, Kultur und Gesellschaft, Randbemerkungen zu den Evangelien notiert, aus denen die Gedichte dann entstanden sind.

<sup>371</sup> Vgl. HEK III/4, S. 90; Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch, S. 120.

<sup>372</sup> Das provozierte die Kritik Rudolf Bohrens. Die Strophenform bändige die im Gedicht poetisch ausgesagte Eschatologie und verschiebe sie und ihren Ernst in die Ferne des *einst*. »Die eschatologische Spannung des ersten Textes wird weitgehend aufgehoben und dem landläufigen kirchlichen Bewusstsein angeglichen«, so Rudolf Bohren, Be-

Die Ansage der kommenden Herrschaft Gottes, die neben anderem auch soziale und politische Perspektiven eröffnet, stört die Tagesordnung der Welt. Diese Irritation bringt Marti im Spiel mit der Doppelbedeutung des Wortes Himmel (der ist / der kommt) und dem Bild von der fröhlichen Stadt zum Ausdruck.

Das Wort *Himmel* wird in verschiedenen Bedeutungen verwendet. Zum einen weist es auf den sichtbaren Himmel, der die uns bekannte Lebens- und Arbeitswelt, Länder, Städte und Menschen bedeckt. Zum anderen steht es für Gottes kommende, für uns jetzt noch verborgene Welt. Marti unterscheidet beide Bedeutungen – »Der Himmel, der ist, ist nicht der Himmel, der kommt« (Str. 1). Er trennt die alltägliche Verwendung des Wortes von der Vorstellung des Reiches Gottes und verschafft sich die Möglichkeit, auf dessen Dynamik näher einzugehen (Str. 2-5). Den eschatologischen Himmel »legt er im Sinne der zweiten Bitte des Vaterunsers als kommende Wirklichkeit aus, wie sie sich in der Person Jesu, in seinem Leben und Handeln und in seinen Gleichnisreden ankündigt«<sup>373</sup> (Str. 2) und beschreibt ihn mit Motiven der Offenbarungstexte. Der kommende, noch verborgene Himmel ist eine Welt ohne Leid und Gewalt (vgl. Offb 21,4). Sein Bild ist das einer fröhlichen Stadt, die der Inbegriff des neuen, vollkommenen Lebens ist, symbolisiert durch die Zwölfzahl (Offb 21,12.14.21; 22,2). Im knappen Sprachgefüge des Liedes wird die Stadt zum symbolischen Kürzel, in dem die denkbaren positiven Erfahrungen einer *Polis* Platz finden und auf den »Gott mit dem Antlitz des Menschen« hin transzendent werden<sup>374</sup>.

Die Schlussstrophe besingt das sich bereits jetzt verwirklichende Gottesreich, »wenn die Liebe das Leben verändert«. Während die Lieder Nicolais (EG 147) und Meyfarts (EG 150) die Gläubigen in die eschatologische Vision hineinziehen, also das Diesseitige in das Kommende hinein projizieren, unterscheidet Marti strikt den jetzigen Himmel vom Reich Gottes, lässt ihn aber nicht unberührt von der Vision der fröhlichen Stadt, »wenn die Liebe das Leben verändert«<sup>375</sup>. Eine ähnliche Aussage hat auch EG 154,1.2. Der ewige Advent leuchtet bereits in einer vom Schatten des Todes gezeichneten Welt. Im »Mut, der dich bekennt« (EG 154,5) soll dieses Licht vor allen Menschen leuchten. Dann lässt der kommende Himmel die Erde nicht so, wie sie ist.

---

merkungen zu neuen Liedern, S. 158. Anders z.B. Dietrich Schubert, Neue Lieder des neuen Gesangbuchs, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 65-68, hier S. 67. In dem Lied stimme jedes Wort. Es habe eine Eschatologie »das Diesseits und Jenseits umgreifend, an die Person Jesu gebunden, mit schönen Wort- und Sinnspielen, knapp und reimlos, nicht vulgär und nicht salopp, gewählte aber einfache Sprache, Poesie nach Gottfried Benn«.

<sup>373</sup> HEG III/4, S. 92f.

<sup>374</sup> Vgl. Jürgen Henkys, Die Stadt im geistlichen Lied, S. 204f.

<sup>375</sup> Auch diese Strophe fällt der Kritik Bohrens anheim. Der ethisierende Schluss mache den »Abfall ins kirchlich Triviale« nochmals deutlich. *Wenn die Liebe das Leben verändert, dann grüßt der Himmel die Erde*. Der eschatologische Schleier werde durch die Einordnung des menschlichen Handelns vor das Eingreifen Gottes zerrissen. Bohrens Anfrage lautet, ob nicht »einer eschatologischen Idyllik Vorschub geleistet wird«, die mit der Verharmlosung des Gerichtsgedankens Hand in Hand geht. Vgl. Rudolf Bohren, Bemerkungen zu neuen Liedern, S. 158.

Worin besteht nun die Metaphorizität der Ansage einer eschatologischen Gegenwelt im Sinne der Fortschreibung der Metaphorologie Ricœurs? Jesus verkündete das Gottesreich als etwas, das noch aussteht (Mt 6,10; Mk 14,25; Lk 11,2; 22,18) und doch schon gegenwärtig ist (Mt 12,28; Lk 11,20; 17,20f). Diese Rede ist metaphorisch, als sie zwischen der präsentischen (*ist* schon da) und futurischen (*ist* noch *nicht* da) Daseinsweise des Gottesreiches schwankt und dieses in Gleichnissen (*ist wie*) darstellt. Dieses Schwanken der Relationskopula *ist* hatte Ricœur in der Fünften Studie der lebendigen Metapher als den inneren metaphorischen Mechanismus ausgewiesen, wonach sich die Frage nach der Referenz dieser sich widersprechenden Stufen des Seins stellte. Der spekulative Ausgang der Metaphorologie, demzufolge die Metapher der poetische Ausdruck der lebendigen Erfahrung der *Dinge* zwischen Akt und Potenz ist und zugleich die für die Reflexion notwendige Distanzierung in sich darstellt, steht mit der Neubesetzung des Begriffes der *Referenz* in Frage. Entsprechend der Fortschreibung der Metaphorologie Ricœurs ist die Referenz der Metapher als ihre Wirkung auf den Interpreten zu bestimmen. Dementsprechend kann man sagen, dass die Verkündigung des Gottesreiches den Hörer mit einer neuen Sicht der Welt konfrontiert und zwar in einer Weise, die »im Zuge eines metaphorischen Auslegungsprozesses [...] letztlich auf die Enteignung des alten und die Aneignung des neuen Wirklichkeitsverständnisses sowie des ihm eigenen Existenzentwurfs unter den spezifischen Gegebenheiten der jeweiligen menschlichen Existenz zielt«<sup>376</sup>. Oder anders gesagt: Das metaphorisch vermittelte Wirklichkeitsverständnis überschreitet die alltägliche Erfahrung auf ein *Mehr* an Sein und Leben hin, das sich von dem Unheil des Alltags abhebt und die Alternative des Heils anzeigt.

Die Lieder Nicolais und Martis konfrontieren die alltägliche Wirklichkeit mit der Ansage einer eschatologischen Gegenwelt, um gegenüber der alltäglichen und unheilvollen Welterfahrung eine neue Sichtweise zu erschließen. Die Konfrontation geschieht in beiden Fällen nicht unvermittelt, jedoch auf ganz verschiedene Weisen.

Nicolai nimmt das *Wir* der singenden Gemeinde mit an den Ort des himmlischen Hochzeitsfestes und lenkt dadurch den Blick auf eine ganz andere Wirklichkeit. Das im Sinne der Metaphorologie Ricœurs Außergewöhnliche besteht allerdings weniger in der hymnisch-sprachlichen Entfaltung des Gleichnisses von den zehn Jungfrauen, sondern in der Konfrontation der hochzeitlichen Vision mit der schweren Zeit der Pestseuche damals, mit Krieg, Terror, Verlust an Menschenleben heute. »Nicolai meint allen Ernstes, inmitten der ihn umgebenden Pestkatastrophe sei eine völlig andere Stimmung angebracht: *Das Herz tut ihr vor Freude springen*«<sup>377</sup>. Die Ansage des eschatologischen *Mehr* an Sein und Leben will nicht der Faktizität der Ereignisse widersprechen, intendiert aber eine andere Deutung der Situation. Nicolai hat im *Freuden Spiegel* einen Hinweis zum Verständnis seiner Lieder gegeben. Sie sollen Trost spenden, indem ihre Schau der himmlischen Welt wie durch einen Spiegel in die von Leid und Tod erfüllte Gegenwart hineinprojiziert wird, um übernatürliche Widerstandskräfte zu wecken<sup>378</sup>. Die

---

<sup>376</sup> Hermann-Josef Meurer, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*, S. 743, vgl. 768.

<sup>377</sup> HEG III/4, S. 86.

<sup>378</sup> Vgl. HEG III/4, S. 44.

Projektion steht zwischen Weltflucht und dem Vermögen »psychosomatische (seelisch-körperliche) Abwehrkräfte zu entwickeln und zu stärken«<sup>379</sup>.

Martis Lied ist insofern konkreter, als der Gegensatz zwischen irdischer und himmlischer Welt im Lied selbst erscheint und ihm seine Prägung gibt. Die Antithese zwischen dem »Himmel, der ist« und dem »Himmel, der kommt« wird in der Berührung der Erde durch den Himmel überwunden, anders gesagt: dadurch, dass Gott das »Antlitz des Menschen« angenommen hat.

Kurt Marti selber hat den Vorgang des Schreibens gelegentlich als überraschungsreichen spielerischen Dialog mit dem Material der Sprache geschildert. Dieser lässt neue Sinnzusammenhänge entdecken, eröffnet entsprechend der jesuanischen Ansage des ›Reiches Gottes‹ ungeahnte Perspektiven, lässt die Gegebenheiten unserer Welt in neuem Licht erscheinen, denkt die vordergründige Wirklichkeit in Gottes offene Zukunft hinein.<sup>380</sup>

Das metaphorisch vermittelte neue Verständnis der vordergründigen Wirklichkeit im Licht der Zukunft Gottes lässt sich am Fokus der Stadtmetaphorik nachvollziehen. Überraschend ist das Bild der kommenden Stadt für das Ziel der Geschichte Gottes mit den Menschen,

weil mit ›Stadt‹ sonst alles andere assoziiert wird als unmittelbare Gottesgegenwart, Offenheit, Menschenfreundlichkeit oder Frieden im umfassenden Sinn des hebräischen Schalom (Ganzwerden, Heilsein). Eher verbindet sich damit das apokalyptische Bild der Hure Babylon aus der Offenbarung des Johannes (Offb 17ff). Tatsächlich erfahren viele Menschen ›Stadt‹ nicht vor allem als menschenfreundlichen kommunikativen Lebensbereich (›zone humaine‹), sondern eher als triste Sphäre der Entfremdung, Isolation und Konkurrenz, worin Profitsucht, Kriminalität, Hektik und Atemlosigkeit herrschen, wobei sich dieser Prozess unaufhaltsam weiter in Landschaft und Dörfer hinausfrisst [...].<sup>381</sup>

Dennoch ist die vordergründige Wirklichkeit durch einen Gruß vom Himmel angeführt. *Der Himmel ist eine fröhliche Stadt* beschreibt ja nicht nur den Himmel als Stadt, sondern nimmt die irdische Stadt in ihrer doppelten Bedeutung als urbaner und kirchlicher Lebensraum im Licht der Gottesherrschaft wahr. Die darin vermittelte Entdeckung ist, dass der kommende Himmel und die gegenwärtige Erde sich zwar antithetisch, aber nicht beziehungslos gegenüberstehen. Diese Beziehung macht die metaphorische Qualität und heuristische Fiktion der Stadtvision aus.

---

<sup>379</sup> HEG III/4, S. 45.

<sup>380</sup> HEG III/4, S. 91.

<sup>381</sup> HEG III/4, S. 93f.

## Ergebnis und Zusammenfassung

Der Durchgang durch die Kirchen-Lieder des EG hat ein sehr vielschichtiges Bild von Kirche ergeben, das sich nicht auf ein einziges ekklesiologisches Schlagwort reduzieren lässt. Der sprachliche Bestand des Gesangbuchs, das als gesungene Bibel, klingendes Kirchenjahr und tönender Katechismus charakterisiert wurde, ist von den Grundtexten der Christenheit geprägt. Aus ihnen übernehmen die Lieder Themen, Bilder und Aussagen. In diesem Zusammenhang erscheinen auch die tradierten und tradierenden Metaphern von der Kirche, die wir aus der Schrift, den Texten der Liturgie und den Bekenntnissen der Kirche kennen. Sie werden allerdings kontrastiert von den verschiedenen Formen evangelischer Frömmigkeit, die sich in den Liedtexten widerspiegeln. Und sie werden an unterschiedlichen Einsatzorten wieder lebendig – dem Gottesdienst, der Katechese, der Meditation. Von daher ist weder die Verwendung noch die Bedeutung einzelner Kirchenbilder konstant.

Das Stichwort einer hermeneutischen Hymnologie macht auf die dem Singen eigene Verstehensbewegung aufmerksam. Hierbei geht es nicht zuerst um ein Verstehen der Texte und der Sprachbilder vor ihrem jeweiligen historischen und biographischen Hintergrund, sondern um ein Verstehen, das diejenigen betrifft und einbezieht, die Lieder singen und sich von der Welt der Lieder berühren lassen. Wer singt, den durchtönen die Worte und Erfahrungen einer anderen Welt. Der Singende erfährt sich hierbei neu als Person und nimmt etwas von dem Grund und der Bestimmung seiner Existenz wahr. Es geht hierbei letztlich um das Selbstverständnis der einzelnen Singenden und der singenden Gemeinschaft vor der durch die Lieder entfalteten Welt.

Das Bild der Kirche im Singen der Gemeinde ist somit ein zweifaches. Vordergrundig ergibt es sich aus den Liedtexten, ihren Aussagen und Sprachbildern. Dieses Bild ist durch die Schrift, die Tradition und die Lehre der Kirche geprägt, oft bis in einzelne Redewendungen hinein, z.B. »Wort und Sakrament« (EG 243,5; EG 246,2). Es wird nun im Singen einer Verstehensbewegung anvertraut, welche den Intellekt und Affekt derer einbezieht, die in das Singen einstimmen. Die singende Gemeinde taucht in die tradierten und tradierenden Metaphern des Glaubens ein und identifiziert sich mit diesen Bildern und Aussagen. Dabei entdeckt sie sich als die von Gott erwählte, erbaute und gesandte Kirche. Man könnte also auch von einem Bild sprechen, das die Gemeinde im Singen von sich selbst macht. Zwar wird nur in den seltensten Fällen der theologiegeschichtliche und autobiographische Kontext eines Liedes präsent sein; doch auch ohne ihn darf die den Liedern immanente Sinnaussage (die *Welt* der Lieder) für die dem Singen eigene Verstehensbewegung fruchtbar gemacht werden. Dies wäre z.B. bei einer Liedpredigt oder in der Katechese möglich.

Der abschließende Teil fasst zunächst jene Aussagen aus dem Stammteil des EG zusammen, welche den Grund, die Gestalt und die Bestimmung der Kirche betreffen, und versucht anschließend mit dem Begriff der *hymnischen Selbstreflexion* die Bedeutung jener im Singen gegebenen Verstehensbewegung für eine Kirchenlehre zu erfassen. Der ekklesiologische Zielpunkt legt es nahe, als Folie der Darstellung

die Ekklesiologiestudie der Leuenberger Kirchengemeinschaft zu verwenden. Jene Kirchen, die das Gesangbuch offiziell eingeführt haben, sind auch der Konkordie Reformatorischer Kirchen in Europa, der *Leuenberger Konkordie* angeschlossen, so dass das EG einen bestimmten ekklesiologischen Hintergrund voraussetzt<sup>1</sup>. Die Konfrontation mit der in der Studie entwickelten Ekklesiologie gehört also zur hermeneutisch-kritischen Prüfung der theologischen Aussagen des Gesangbuches und seines Kirchenbildes. Eine derartige Reflexion wurde bislang zurückgestellt, weil die Textwelt des Gesangbuchs sich frei und ungehindert systematischer Vorgaben entfalten sollte. Sie kann auch nur ansatzweise erfolgen, weil die Frage, ob und welche ekklesiologischen Aussagen in einem Gesangbuch der Gegenwart zu verantworten sind, den Fokus des gesamten Unternehmens verschiebt. Es ginge dann nicht mehr um das Kirchenbild eines hymnischen Korpus, sondern um das Selbstverständnis der reformatorischen Kirchen in Europa und um die Bedeutung der Kirchen-Lieder für dieses Selbstverständnis.

Ein erster Zugang ergibt sich aus den von mir so genannten *Bedeutungshorizonten* der Kirchenbezeichnungen, die sich bei der Analyse des Wortschatzes ergeben haben.

## 1 Textbefund

### 1.1 Kirchenbilder und Bedeutungshorizonte

Gemäß dem sechsten Artikel der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* lässt sich das Wesen der Kirche an den biblischen Bildern von der Kirche veranschaulichen. Kirchenbilder bezeichnen die Gemeinschaft des Glaubens und bringen zugleich auch das die Glaubensgemeinschaft begründende Gottesverhältnis ins Bild. So besagt der Ausdruck *Tempel des Heiligen Geistes*, dass die Gläubigen durch das Wirken des Heiligen Geistes zu lebendigen Steinen an dem einen Bau Gottes verbunden sind. Für das reformatorische Kirchenverständnis dürfte der Hinweis wichtig sein, dass die Kirchenbilder insgesamt die Kirche als Tat des dreifaltigen Gottes darstellen.

Der Durchblick durch den Wortschatz hat gezeigt, in welchem Ausmaß die Lieder auf die vor allem aus der Schrift bekannten Kirchenmetaphern zurückgreifen. Das Feld der Kirchennamen ist anschließend dokumentiert. Dabei fasse ich einzelne Bezeichnungen unter dem jeweiligen Kirchenbild bzw. Kirchenbegriff zusammen und markiere (+) die aus ekklesiologischer Sicht wichtigsten Bedeutungen. Bei diesen handelt es sich um das *Israel* des ersten Bundes, die im singularen Gebrauch der personalen Kirchenbezeichnungen und einiger anderer Kirchenbilder (Braut Christi, Leib Christi) erscheinende *Ich-Seele*, die *Gemein-*

---

<sup>1</sup> Vgl. EG, Ausgabe für Baden, Elsass und Lothringen, Nr. 811; EG, Ausgabe für Bayern und Thüringen, Nr. 908.



*schaft der Glaubenden, die Völker der Welt, denen das Heil zugeordnet ist, und die himmlische Schar.*

Es wurden verschiedene Stichworte berücksichtigt, bei denen die ekklesiologische Lesart nicht naheliegend ist – *Arbeiter, Haushalter, (der) Nächste, Same, Täter, Verwalter, Wagen* – oder hinter die für das Kirchenbild wichtige eschatologische Bedeutung zurücktritt – *(die) Alten, Apostel, Bekenner, Blutzeugen, (die) Erlösten, (die) Erwählten, Märtyrer, Patriarchen, Prophetenschar*. Das Problem, wie sich das Feld der Kirchenbezeichnungen nach außen hin abgrenzen lässt, wurde schon angesprochen<sup>2</sup>.

Mir erschien es sinnvoll, den Blick etwas weiter zu öffnen, zumal viele personale Bezeichnungen Aspekte des christlichen Lebens belegen wie den Auftrag der Christen zum Dienst am *Nächsten* und zum alltäglichen Glaubenszeugnis (*Beter, Täter, Zeuge*), oder die Mahnung zum rechten Gebrauch des anvertrauten Reichtums (*Haushalter, Verwalter*). Das Zeugnis des christlichen Lebens ist zwar nicht identisch mit der Sendung der Kirche und ihrem Dienst; dennoch sind beide Bereiche über das allgemeine Priestertum aller Getauften einander zugeordnet.

Gehören das Zeugnis des christlichen Lebens und das allgemeine Priestertum eher selbstverständlich in den Bereich einer reformatorischen Kirchenlehre, so stellt sich die Frage, in welcher Weise darin von der *ecclesia triumphans* die Rede ist. Wie es in der Leuenberger Ekklesiologiestudie heißt, erwartet der Glaube »die universale Offenbarung des Reiches Gottes und nicht die Kirche als Vollendung aller Wege und Werke Gottes«<sup>3</sup>. In diesem Reich gibt es keine Unterscheidung mehr zwischen der Kirche und der Welt, denn Gott ist alles in allem. Folgerichtig fällt dann auch die Bestimmung der Kirche dahin, Zeugnis und Hinweis auf das Wort und das Wirken des dreifaltigen Gottes zu sein.

Die aus der Studie zitierte Stelle steht nun allerdings in einem Kontext, demzufolge die Kirche als Gemeinschaft der gerechtfertigten Sünder das Gericht noch vor sich hat und Christus als ihren Richter und Retter erwartet. Die Vorstellung einer im Liedgut gut belegten himmlischen Schar von Glaubenszeugen – *(die) Alten, Apostel, (die) Heiligen, Märtyrer* –, die uns im Glauben vorangegangen sind und mit denen die pilgernde Kirche im Lobpreis Gottes Gemeinschaft hat, lässt sich schwerlich mit einer Vollendung vereinbaren, deren Eingangspforte das Gericht ist. Die Hintergründe dieser divergierenden Vorstellungen von der Vollendung und der Rolle der Kirche darin können hier nicht aufgearbeitet werden. Das müsste von der Eschatologie her geschehen. Festzuhalten ist, dass das im Liedgut tradierte Glaubenszeugnis von der Kirche gegenüber dem von der Ekklesiologiestudie formulierten Kirchenverständnis einen eigenen Schwerpunkt setzt.

---

<sup>2</sup> Siehe Zweiter Hauptteil, Kapitel 1 *Kirchenbilder im Überblick*.

<sup>3</sup> Die Kirche Jesu Christi, S. 44.

<i>Bedeutung</i>	Israel	Ich	Kirche	Welt	Himmel
<b><i>Kirchenbild</i></b>					
<b><i>Volk Gottes</i></b>					
„Eigentum“	+	+	+	-	-
„Geschlecht“	-	-	+	+	-
„Haufen/Häuflein“	-	-	+	+	+
„Heiden“	-	-	+	+	-
„Israel“	+	-	+	-	-
„Konfession“	-	-	+	-	-
„Pilger/Pilgrim“	-	+	+	-	-
„Pilgerleute“	-	-	+	-	-
„Same“	+	-	+	-	-
„Schar“	+	-	+	+	+
„Stamm“	+	-	+	-	-
„Völklein“	-	-	+	-	-
„Volk“	+	-	+	+	+
<b><i>Christenheit</i></b>					
„Christ/Christen“	-	+	+	-	+
„Christenheit“	-	-	+	-	-
„Christenleute“	-	-	+	-	-
„Christenschar“	-	-	+	-	-
„Christenvolk“	-	-	+	-	-
<b><i>Leib Christi</i></b>					
„Leib“	-	-	+	-	-
„Glied“	-	+	+	-	-
„Gliedermaß“	-	+	-	-	-
„Geselle“	-	+	-	-	-
<b><i>Bau Gottes</i></b>					
„Bau“	-	-	+	-	-
„Baugerüst“	-	-	+	-	-
„Bürger“	-	-	+	-	-
„Haus“	-	+	+	-	+
„Hausgenossen“	-	-	+	-	-
„Haushalter“	-	+	-	-	-
„Heiligtum“	-	+	+	-	+
„Jerusalem“	+	-	+	-	+
„Kirche“	-	-	+	-	-
„Stadt“	-	-	+	-	+
„Tempel“	+	+	+	-	-
„Zion“	+	-	+	-	+
<b><i>Familie Gottes</i></b>					
„Bruder“	-	+	+	-	+
„Geschwister“	-	-	+	-	-
„Gnadenkinder“	-	-	+	-	-
„Gotteskinder“	-	-	+	-	-
„Kind/Kinder“	-	+	+	-	-
„(der) Nächste“	-	+	+	-	-
„Schwestern“	-	-	+	-	-

<i>Gemeinschaft der Heiligen</i>					
„(die) Frommen“	-	-	+	-	+
„Gemeinde/Gemeine“	-	-	+	-	-
„Gemeinschaft“	-	-	+	-	+
„(die) Gläubigen“	-	-	+	-	-
„(die) Heiligen“	-	-	+	-	+
„Kreuzgemeinde“	-	-	+	-	-
„Orden“	-	-	+	-	-
<i>Personale Bezeichnungen</i>					
„(die) Alten“	-	-	-	-	+
„Apostel“	+	-	-	-	+
„Arbeiter“	-	-	+	-	-
„(die) Auserwählten“	-	-	-	-	+
„Bekenner“	-	-	-	-	+
„Beter“	-	+	+	-	-
„Boten“	-	-	+	-	+
„Blutzeugen“	-	-	-	-	+
„(die) Deinen“	-	-	+	-	+
„Diener“	-	-	+	-	-
„Erbe“	-	+	+	-	-
„(die) Erlösten“	-	-	-	-	+
„(die) Erwählten“	-	-	-	-	+
„Evangelisten“	-	-	+	-	-
„(die) Gerechten“	-	+	-	-	+
„Himmelserben“	-	-	+	-	-
„Hörer“	-	-	+	-	-
„Jünger“	+	+	+	-	-
„Knecht“	-	-	+	-	+
„Lehrer“	-	-	+	-	-
„Märtyrer“	-	-	-	-	+
„Miterbe“	-	+	-	-	-
„Patriarchen“	-	-	-	-	+
„Priester“	-	+	-	-	-
„Prophet“	+	+	-	-	+
„Prophetenschar“	-	-	-	-	+
„Rufer“	-	-	+	-	-
„(die) Seinen“	-	-	+	-	-
„Täter“	-	-	+	-	-
„Verwalter“	-	+	-	-	-
„Zeuge“	-	+	+	-	+
<i>Seltene Kirchenbilder</i>					
„Arche“	-	-	+	-	-
„Aufgebot“	-	-	+	-	-
„Braut“	-	+	+	-	+
„Brot“	-	-	+	-	-
„Heer“	-	-	+	-	-
„Herde“	-	-	+	-	-
„Rebe“	-	+	-	-	-
„Schaf/Schäflein“	-	+	+	-	-

„Wagen“	-	-	+	-	-
„Zweig“	-	+	+	-	-

So schwierig wie die Abgrenzung nach außen ist auch die innere Anordnung und Gliederung des Befundes. Nicht alle Kirchenbilder sind gleich häufig und in der gleichen Breite belegt. So scheinen der Gottesvolk-Gedanke und die Vorstellung von der Kirche als Bau Gottes gegenüber den theologisch ebenfalls zentralen Bildern vom Leib und von der Braut Christi zu dominieren. Dieser angebliche Schwerpunkt ist jedoch differenziert zu erfassen, insofern die Gottesvolk-Theologie und die Gebäudevorstellung wiederum mehrere Kirchenbilder in sich vereinigen. Die Kirche als Braut Christi steht also nicht unmittelbar der Gottesvolk-Theologie gegenüber, sondern einem ihrer Aspekte, z.B. dem auf seine endzeitliche Bestimmung hin pilgernden Gottesvolk. Andererseits gibt es Verknüpfungen zwischen den einzelnen Bildern. Z.B. erscheint im Kontext der Brauttheologie die *Stadt Jerusalem* als der Ort des himmlischen Hochzeitsmahles. Die Übergänge zwischen den Kirchenbildern erschweren die eindeutige Zuordnung mancher Stichworte zu einem übergeordneten Raffbegriff. So meint Jerusalem die biblische Stadt, ist aber zugleich ein Sinnbild für die Kirche und für die himmlische Stadt. Die Schar der Glaubenszeugen, die Prophetengestalten und Apostel der biblischen Geschichte sind zugleich Teil der himmlischen Schar. Die vorgenommenen Einteilungen sind letztlich doch mehr Hilfslinien, um das nicht geringe Material der Kirchennamen in seiner vieldeutigen Gesamtaussage darstellen zu können.

Gerade diese Mehrdeutigkeit scheint nun wiederum ekklesiologisch höchst bedeutsam zu sein. Das *Volk* ist das Gottesvolk des Alten und des Neuen Bundes. Es umfasst die Völker der Welt und findet sich inmitten der himmlischen Schar. Das *Haus* ist jenes Gebäude, in dem sich die Gemeinde versammelt. Es ist aber auch die versammelte Gemeinde selbst, die Seele oder das Herz, worin Gott einwohnt, und schließlich ist es das Haus des Vaters im Himmel. Der *Tempel* mit seinen passions- und psalmmotivischen Konnotationen des Jerusalemer Tempels wird zur Bezeichnung der erbauten Gemeinde und des *Ich* als Ort der Einwohnung Gottes. Die *Braut* ist Kirche und Seele zugleich. *Zion* benennt das Bundesvolk und den eschatologischen Wallfahrtsort, an welchem sich die Völker aus allen Himmelsrichtungen versammeln werden. Die Mehrdeutigkeit reicht über den in der Dokumentation markierten Bereich hinaus, wie man an den alltäglichen Bedeutungen von *Arbeiter, Bau/Baugerüst, Schar, Zeuge, Volk, Stadt, Arche, Zweig* oder *Leib* erkennt.

Ich habe in der Dokumentation einen vierfachen Horizont des Kirchenbildes markiert, der Israel und die Heilsgeschichte, die Zukunft und die eschatologisch-apokalyptischen Hoffnungsbilder, die Welt, auf welcher der universale Heilswille Gottes ruht, und die Vereinigung der Ich-Seele mit Christus umfasst und der mir für das aus den Liedern zu erhebende Kirchenverständnis wesentlich scheint. Denn die Mehrdeutigkeit der Kirchenbilder bewahrt und tradiert die heilsgeschichtliche Identität und Differenz zwischen Israel und der Kirche, die zeichenhafte Identität und Unterschiedenheit der Kirche mit dem Reich Gottes, die Hinordnung der Kirche auf das Heil der Welt und ihren besonderen Auftrag für die Welt, und die Zusammengehörigkeit von individuellem und gemeinschaftlichem Glauben.

### 1.1.1 Kirche und Israel

Zum Existenzgrund der Kirche gehört das im Alten Testament bezeugte Erwählungshandeln Gottes. Daher ist der Ekklesiologie die Frage nach der bleibenden Bedeutung Israels aufgegeben, dessen Existenz »ein Zeichen der Treue Gottes zu seinen Verheißungen«<sup>4</sup> ist. Weil das Gesangbuch den biblischen Glauben bezeugt und Erfahrungen mit der Heiligen Schrift in Geschichte und Gegenwart widerspiegelt<sup>5</sup>, wurde auch während der Gesangbuchredaktion die Frage nach dem Verhältnis zwischen Israel und der Kirche laut<sup>6</sup>. Nun stellt das Gesangbuch bestimmt nicht das wichtigste Forum für die Auseinandersetzung »mit der schmerzvollen und belastenden Geschichte des Verhältnisses von Juden und Christen« dar, welche »für alle Kirchen zu einer zentralen Aufgabe geworden«<sup>7</sup> ist. Dennoch leistet die sachgerechte Rezeption alttestamentlicher Texte in den Psalmliedern und den *Biblischen Erzählliedern*, sowie die Wahrnehmung des Volkes Israel als eigenständige Größe (vgl. EG 301,6-8) einen, wenn auch kleinen Beitrag zu der hier notwendig gewordenen Neubesinnung. Beispiele hierfür geben die Verbesserungen mancher unglücklicher Formulierungen<sup>8</sup>, wie sie noch das EKG hatte, oder der erläuternde Hinweis auf Röm 11,25-32 zu EG 241,6. Im Schema von Verstockung und Erweckung liegt eine Israel und die Kirche verbindende Glaubenserfahrung vor, die, im Dialog vertieft, das gegenseitige Verständnis erleichtern könnte<sup>9</sup>.

Ein zentrales Thema des Dialogs zwischen Juden und Christen ist »das christliche Bekenntnis zu dem Juden Jesus als Sohn Gottes«<sup>10</sup>, dessen Abstammung aus dem Haus oder Stamm Davids (EG 19,2), Jakobs (EG 7,2; EG 70,1) und Judas (EG 114,6) zu den Grundaussagen der Lieder im Kirchenjahr gehört. Aussagen über die Abstammung Jesu unterliegen jedoch einem Verständnis des Evangeliums als der »Botschaft von Jesus Christus, dem Heil der Welt in Erfüllung der an das Volk des Alten Bundes ergangenen Verheißung«<sup>11</sup>. Die Adventslieder bewahren diesen Gedanken im Motiv des *adventus impletionis*, worin die Gemeinde im Advent im Warten auf Christus das einstige Warten Israels auf das endzeitliche Eingreifen Gottes nachahmt. Erwartung und Eintreffen des Heilsereignisses werden mit Worten und Bildern des Alten Testaments beschrieben (EG 1,1; EG 12,3; EG 13). Also doch eine Umdeutung der ursprünglichen Heilserfahrung?

---

<sup>4</sup> Die Kirche Jesu Christi, S. 51.

<sup>5</sup> Vgl. Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit an einem neuen Gesangbuch, S. 167.

<sup>6</sup> Vgl. Ernst Lippold, Juden und Christen, S. 82f; Christiane Reents, Was ist neu am erneuerten Evangelischen Gesangbuch, S. 13ff.

<sup>7</sup> Die Kirche Jesu Christi, S. 51.

<sup>8</sup> Vgl. S. 154 Anm. 22.

<sup>9</sup> Dies gilt natürlich auch für die Erwählungsvorstellung. Wie die Leuenberger Ekklesiologiestudie ausführt, steht die Erwählung der Kirche »in einem untrennbaren Zusammenhang mit der Erwählung Israels als Volk Gottes«. Die mit der Erwählung »an Israel ergangene Verheißung ist mit dem Christusgeschehen nicht hingällig geworden, denn Gottes Treue hält an ihr fest«, so Die Kirche Jesu Christi, 37. Die Erwählungsaussagen im EG beziehen sich allerdings nicht auf das biblische Volk Israel.

<sup>10</sup> Ebd., S. 52.

<sup>11</sup> So Nr. 7 der *Leuenberger Konkordie* zitiert nach ebd., S. 19.

Hier ist der Beitrag neu aufgenommener Lieder zu begrüßen, die das Beispiel der alttestamentlichen Glaubenszeugen vor Augen halten (EG 137,3-6). So beschreibt ein biblisches Erzählgedicht den Aufbruch des Stammvaters Abraham, der zum Urbild des biblischen Gottesglaubens wurde, in ein fremdes Land (EG 311). Der Bund des einen Gottes Israels mit Abraham ist gewiss mehr als nur eine Interpretationsfolie des christlichen Gottesbildes, eher ein Hinweis auf die in seinem geschichtlichen Handeln erkennbare Größe Gottes (vgl. EG 290,3-6). Dieser Gott ist aber nach christlichem Verständnis der dreieinige Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist, so dass eine unverstellte Rückkehr zu den Heilserfahrungen Israels undenkbar ist. So wird das alttestamentliche Zeugnis der Glaubenswahrheit immer im Licht der Offenbarung Gottes in Jesus Christus wahrgenommen werden, was auf subtile Weise in den Umdichtungen der jesajanischen Prophetie (EG 15; EG 20; EG 426) zum Ausdruck kommt.

### 1.1.2 Kirche und Vollendung

Nach katholischer Lehre steht die Kirche in einer heilsgeschichtlich-eschatologischen Dynamik, welche von der Reich-Gottes-Predigt Jesu ausgeht und sich nach dem Ziel des Gottesreiches ausstreckt. *Lumen gentium* beschreibt dies folgendermaßen: »So stellt die Kirche Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden dar. Während sie allmählich wächst, streckt sie sich verlangend aus nach dem vollendeten Reich; mit allen Kräften hofft und sehnt sie sich danach, mit ihrem König in Herrlichkeit vereint zu werden«<sup>12</sup>.

Sowohl auf der Ebene der Geschichte als auch im Blick auf die zukünftige Vollendung sind Kirche und Reich Gottes demnach zugleich zu identifizieren und zu unterscheiden. Vorläufigkeit und Instrumentalität der Kirche sind ebenso wichtig wie ihre anfanghafte und zeichenhafte Identität mit dem Reich Gottes. Im Glauben an den Auferstandenen lebt die Christenheit nicht nur vom bloßen Blick in die Zukunft, sondern weiß um ein Jetzt, in welchem die Ansage des Gottesreiches bereits Gegenwart ist<sup>13</sup>.

Nach der Leuenberger Ekklesiologiestudie »ist die Kirche das in Christus erwählte Volk Gottes, das vom Heiligen Geist gesammelt und gestärkt wird auf dem Weg durch die Zeit zur Vollendung im Reich Gottes«<sup>14</sup>, worunter die Gemeinschaft Gottes mit seiner ganzen Schöpfung zu verstehen ist<sup>15</sup>. Wie zwischen Grund und Gestalt der Kirche zu unterscheiden ist, so auch zwischen der Gestalt der Kirche und der Vollendung der Welt; denn der »Glaube erwartet die universale Offenbarung des Reiches Gottes und nicht die Kirche als Vollendung aller Wege und Werke Gottes«<sup>16</sup>. Jenes Wort, in dem die Kirche gründet und von dem sie lebt, reinigt und

---

<sup>12</sup> *Lumen gentium*, Nr. 5.

<sup>13</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, *Eschatologie*, S. 48f; Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis*, S. 199.

<sup>14</sup> *Die Kirche Jesu Christi*, S. 22.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., S. 43.

<sup>16</sup> Ebd., S. 44.

richtet sie auch am Ende aller Wege, denn die Kirche ist Gemeinschaft der gerechtfertigten und begnadigten Sünder und somit nach reformatorischem Verständnis selbst Gerechtfertigte und Sünderin zugleich.

Zukünftige Vollendung und kirchliche Existenz sind im Gesangbuch durch eine Reihe von Aussagen miteinander verbunden (EG 14,6; EG 159,2; EG 183,3; EG 245,5; EG 331,9). Die ekklesiologischen Bilder vom Haus Gottes, von der Stadt, den Glaubenszeugen und der Braut sind zugleich eschatologische Motive, so dass die Kirche in ihren Bezeichnungen den Hinweis auf die Vollendung der Schöpfung mit sich trägt. Das schlechterdings Neue, noch Unerfahrene der Vollendung wird an bekannte Vorstellungen gebunden. Jesus Christus wird wiederkommen als der Bräutigam der Braut Zion und wir werden Gäste beim Hochzeitsfest in der himmlischen Stadt sein (EG 147). Das himmlische Jerusalem wird mit dem prächtigen Schloss des Landesfürsten verglichen (EG 150). Die letzte Reise in das himmlische Vaterland erscheint im Bild des Exodus Israels aus Ägypten (EG 498,4). Während der Glanz und die Freude der himmlischen Hochzeit unmittelbar in die leidgeprüfte Gegenwart hineinstrahlen und den Eindruck erwecken, als wäre die Gemeinschaft der Glaubenden bereits an ihrem Ziel angelangt, hält das Bild des pilgernden Gottesvolkes die Distanz und Vorläufigkeit seiner »eschatologischen Existenz«<sup>17</sup> fest (EG 63,3; EG 108,2; EG 123,9). Das Motiv der mystischen Pilgerschaft (EG 282; EG 393) ist durch das Wechselspiel von Ferne und Nähe gekennzeichnet. Im Auf und Ab des irdischen Lebens behält der Pilger das ferne Ziel seiner Reise im Blick und kommt ihm nach und nach immer näher.

Die Unterscheidung zwischen der Lebensgestalt der Kirche und ihrer zukünftigen Vollendung bedeutet also keine strikte Trennung beider Bereiche. Am deutlichsten wird dies an der Vorstellung der *ecclesia triumphans*, das ist die himmlische Schar der Glaubenszeugen (EG 150,4.5), mit denen die irdische Kirche im Lobpreis Gottes bereits jetzt Gemeinschaft hat (EG 110,2; EG 139,5; EG 191; EG 331,4). Eine solche Grenzüberschreitung ist der Poesie der Lieder zufolge deshalb möglich, weil der kommende Himmel in der Menschwerdung Gottes die Erde berührt hat (EG 153,4) und die Glaubenden in der Gabe des Geistes das Angeld des Zukünftigen erhalten haben. Im Geist der Liebe, im Geist, der zum Zeugnis befähigt, ist es möglich zu sagen, dass das kommende Gottesreich da ist, *wenn* die Liebe das Leben verändert (EG 153,5) und Menschen Jesus nachfolgen (EG 426,3). Im Dienst am Nächsten und im Bezeugen des Wortes von Jesus Christus wächst das schon anwesende, jedoch verborgene Reich Gottes. Den unscheinbaren Anfang und das stille Wachsen des Gottesreiches symbolisiert das Bild vom Senfkorn (Mt 13,31f; Mk 4,31f; Lk 13,19). Das Gesangbuch hat es einmal in EG 256,5, wo es auf die Missionstätigkeit der Kirche bezogen wird, durch deren Verkündigung das Gottesreich auf Erden wächst. Die Gestalt oder die Sendung der Kirche sind also nicht nur von ihrem Ursprung her zu bestimmen, sondern auch von ihrer Bestimmung, der Welt das allumfassende Handeln Gottes in Schöpfung, Versöhnung und Vollendung zu bezeugen.

---

<sup>17</sup> Zu diesem Ausdruck vgl. Friedrich Beisser, *Hoffnung und Vollendung*, S. 339ff.

### 1.1.3 Kirche und rechtfertigender Glaube

Die Kirche gründet im Wort des dreifaltigen Gottes, »durch das Gott den von ihm entfremdeten und ihm widersprechenden Menschen mit sich versöhnt und verbindet, indem er ihn in Christus rechtfertigt und heiligt, ihn im Heiligen Geist erneuert und zu seinem Volk beruft«<sup>18</sup>. Die Kirche ist Gemeinschaft der in und durch Christus gerechtfertigten Sünder. Sie ist gewiss eine Gemeinschaft vieler einzelner Glaubender, doch ist nach reformatorischem wie nach katholischem Verständnis klar, dass der einzelne Glaubende nicht alleine bleibt, sondern zu dem Volk des in Christus begründeten Neuen Bundes berufen ist<sup>19</sup>.

Das Feld der Kirchenamen enthält viele personale Bezeichnungen, deren pluraler Gebrauch (*die Frommen, die Heiligen, die Gläubigen, Schwestern, Brüder, Kinder Gottes*) die ekklesiologische Bedeutung explizit macht. Dieser Abschnitt des Wortfeldes ist ein Hinweis auf das Miteinander von persönlichem und gemeinschaftlichem Glauben. In der sprachlichen Gestaltung der Lieder erscheint dieses Miteinander zuweilen als Gegenüber, z.B. wenn in einem Lied, das im Zusammenhang einer Predigt entstanden ist, das *Ich* des Predigers, das der Gemeinde gegenübersteht, nicht verschwunden ist. Dieses *Ich* finden wir noch in manchen Liedern Paul Gerhards (EG 11; EG 36) oder bei Gerhardt Tersteegen (EG 252). Man möchte vielleicht an einem solchen Detail die Frage erörtern, ob die Kirche nur Gemeinschaft der Glaubenden ist oder ob sie in ihrer Funktion der Verkündigung und der anderen Dienste den Glaubenden nicht auch gegenübertritt. Die Differenz zwischen den Redeformen verbietet wohl eine so direkte ekklesiologische Auswertung. Dennoch fällt auf, dass von der Kirche in unterschiedlicher Weise die Rede ist. So stehen sich in einem Lied, das die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen besingt (EG 253), und in der anglikanischen Kirchenhymne *Die Kirche steht gegründet* (EG 264) zwei verschiedene Kirchenbilder gegenüber. Auf der einen Seite die Gemeinschaft geheiligter Menschen, die sich durch die gemeinsame Anteilhabe am Geist und den Himmelsgütern konstituiert und sich im Leiden und in der Not bewährt. Auf der anderen Seite die von Christus erwählte Braut und das aus der Vielzahl der Völker versammelte Gottesvolk, das im Lobpreis Gottes Gemeinschaft mit der himmlischen Schar hat. Gemeinsam ist beiden Kirchenbildern, dass die Kirche »Gottes erneute Schöpfung« (EG 264,1) bzw. *neue Kreatur* (EG 253,1) ist, also auf dem neu machenden oder rechtfertigenden Handeln des dreifaltigen Gottes beruht. Dieses Handeln Gottes ist Inhalt des Evangeliums, das die Heilige Schrift verkündigt, indem sie die Menschwerdung, das Sterben, die Auferstehung und den Glauben an Christi Wiederkunft bezeugt.

Die Lieder im Kirchenjahr gestalten den Zusammenhang von Christologie, Ekklesiologie und persönlichem Glauben auf unterschiedliche Weise. Während die Kirche in den Advents- und Weihnachtsliedern als *Zion* oder *Jerusalem* die Kulisse für den geistlichen Einzug Christi in die Herzen der Gläubigen bildet, spielt sie im Passionslied eine eher untergeordnete Rolle. Das Thema des barocken Passionsliedes ist der einzelne Mensch vor dem Kreuz, der das Leiden Christi in seiner

---

<sup>18</sup> Die Kirche Jesu Christi, S. 22.

<sup>19</sup> Vgl. Lumen gentium, Nr. 9.



Auswirkung auf das persönliche Heil meditiert. Die konkrete Ausgestaltung der Kreuzbetrachtung in Paul Gerhardts *Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld* (EG 83) verdeutlichte, wie die persönliche Meditation mit der dem Singen eigenen Verstehensbewegung verbunden ist. Im Zentrum dieser Hermeneutik steht ja die meditative Durchdringung der Person durch das gesungene Wort und nicht umgekehrt. In Gerhardts Lied prägt sich die Heilstat am Kreuz und ihr Nutzen dem betrachtenden *Ich* ein, in dessen Gegenwart sich die Präsenz des Heilsgeschehens versammelt. Hier zeigt sich die Liebe Gottes, der auf Seiten des Menschen die eigene Lebenshingabe im Motiv des Gelübdes oder der Verschreibung als Eigentum entspricht. Diese Hingabe geschieht jedoch als Wendung vom Tun zum Empfangen der Heilstat, was nicht ausschließt, dass aus der Kreuzbetrachtung auch konkrete ethische Folgerungen gezogen werden (EG 84,11).

Das Motiv der geöffneten Seitenwunde, aus der Blut und Wasser fließen und das den Zusammenhang zwischen dem Kreuzestod Christi und der Kirche symbolisiert, erscheint nicht innerhalb der Kreuzbetrachtung, sondern an anderer Stelle des Liedguts (z.B. EG 164; EG 256,1).

#### 1.1.4 Kirche und Welt

Im Evangelium ruft Gott durch den Heiligen Geist die Menschen zur Umkehr und zum Glauben auf. Er spricht den Glaubenden die Gerechtigkeit in Christus zu und befähigt sie zum verantwortlichen Dienst in der Welt<sup>20</sup>. Gottes Heilswille, der sich in der frohen Botschaft kund tut, gilt allen Völkern der Welt (EG 4,1). Daher streben die in der Leuenberger Konkordie zusammengeschlossenen Kirchen aufgrund der gewonnenen Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums »nach möglichst großer ›Gemeinsamkeit in Zeugnis und Dienst an der Welt‹ (LK 29)«<sup>21</sup>. In diesen Zeilen wird nicht nur der Grund der Kirche deutlich, sondern auch das, wofür die Kirche in dieser Welt lebt, was ihren Auftrag und ihre Bestimmung bildet: »Kirchliches Handeln steht in der Verantwortung, glaubwürdig, sachgerecht und einladend die Gnade Gottes als Heil der Welt zu bezeugen«<sup>22</sup>. Dieser Dienst geschieht im Vertrauen darauf, dass Gott sich des menschlichen Zeugnisses bedienen wird, um Glauben zu wecken und um weitere Menschen in die Gemeinschaft der Glaubenden zu führen. Ähnliche Aussagen finden wir im EG. Die Kirche ist durch Gottes Wort aus den Völkern der Welt versammelt und bildet das neue Bundesvolk dem Geiste nach (EG 125,1; EG 156). Zugleich ist sie in die Welt gesandt, um allen Völkern das Evangelium zu verkündigen (EG 241,1). Für diese Aufgabe bedarf es vieler *Knechte, Lehrer* und *Beter* (EG 241,2.7), um welche die singende Gemeinde bittet.

Aufgrund ihrer Bestimmung, »als Zeugin des Evangeliums in der Welt Instrument Gottes zur Verwirklichung seines universalen Heilswillens zu sein«<sup>23</sup> ist die Kirche

---

<sup>20</sup> Die Kirche Jesu Christi, S. 20.

<sup>21</sup> Ebd., S. 19.

<sup>22</sup> Ebd., S. 16.

<sup>23</sup> Ebd., S. 37f.

katholisch. Sie besitzt keinen exklusiven Anspruch auf das Heil, das sie anderen bezeugt. Vielmehr »gibt es keine Dimension des Lebens, für die der Zuspruch des Evangeliums nicht gilt«<sup>24</sup>. So ist die Kirche für ihre Sendung, durch welche sie die Menschen im Glauben und in der Hoffnung, in der Solidarität und der Liebe miteinander verbindet und worin sie »ein Zeichen der zukünftigen Einheit der Menschheit«<sup>25</sup> ist, verantwortlich. Im Bild der eschatologischen Völkerwallfahrt zum Berge Gottes am Ende der Zeiten (EG 257,2; EG 426,1 in aktualisierender Umdeutung der jesajanischen Prophetie) ist die Vollendung der kirchlichen Sendung vorweggenommen.

## 1.2 Kirche als Gottes Tat – metaphorische Leitthemen

Die ekklesiologischen Metaphern stellen die Kirche nicht als das dar, was sie empirisch, soziologisch oder historisch ist, sondern *als* das, was sie angesichts des göttlichen Heilsplans, der Sendung des Sohnes und der Vollendung der Welt ist – nämlich Volk Gottes, Leib Christi, Tempel des Heiligen Geistes, Gemeinschaft der Heiligen etc. Damit sagen die Bilder der Kirche von der Kirche mehr aus, als man ihr – reduziert man sie auf eine bloße Institution oder ein soziales Gemeinwesen – auf den ersten Blick ansieht; nämlich dass nach katholischem Verständnis ihr Ursprung und ihr Wesen in der Selbstgabe des dreifaltigen Gottes an die Welt und in der darin vermittelten Anteilhabe an der innergöttlichen *Communio* besteht. Folgt man den Ergebnissen des Studiendokuments *Communio Sanctorum*, dann ist die Vorstellung einer *Communio*-Ekklesiologie für die am bilateralen Dialog beteiligten Kirchen von zunehmender Bedeutung gewesen<sup>26</sup>. Allerdings ist die Studie von den Kirchen der EKD nicht rezipiert worden und auch hinsichtlich des *Communio*-Gedankens bestehen Differenzen. *Communio* im Sinne der Leuenberger Ekklesiologiestudie ist die durch die Predigt des Evangeliums und die Feier der Sakramente begründete und erhaltene Gemeinschaft der Gläubigen in Christus<sup>27</sup>. Kirche ist *creatura verbi*. Daher erscheint es angemessen, den Grund, den Ursprung und die Bestimmung der Kirche nicht in einer Terminologie zu beschreiben, die von einem konfessionell katholischen Kirchenverständnis gekennzeichnet ist, sondern in einer impliziten Leitmetaphorik, welche die Kirchenbilder begleitet – Gott erwählt die Kirche, versammelt und erbaut sie, und sendet sie zur Verkündigung des Evangeliums in die Welt. Von einer Vollendung der Kirche kann nur insofern die Rede sein, als mit der universalen Offenbarung des Reiches Gottes auch der Grund der Kirche allen offenbar wird und sich ihre Bestimmung endgültig erfüllt.

---

<sup>24</sup> Ebd., S. 38.

<sup>25</sup> Kirche und Rechtfertigung, Nr. 53; vgl. Siegfried Wiedenhofer, Das katholische Kirchenverständnis, S. 190.

<sup>26</sup> Vgl. *Communio Sanctorum*, Nr. 24, Nr. 151.

<sup>27</sup> Vgl. Die Kirche Jesu Christi, S. 55.

### 1.2.1 Gott erwählt – Der Grund der Kirche im Heilsbeschluss Gottes

Das Evangelium bezeugt Gottes rechtfertigendes Handeln am Menschen, worin er ohne jede Vorbedingung die Sünder als seine Kinder annimmt. Wer glaubt, der darf sich des Heils gewiss sein, zu welchem ihn Gott berufen hat. Auch wenn der Glaubende die Erfahrung macht, dass die Heilsbotschaft nicht von allen Menschen angenommen wird, die sie hören, darf er daraus nicht schließen, dass Gottes ewiger Ratschluss bestimmte Personen oder gar Völker verworfen hätte.

Auch die Erwählungsaussagen der Lieder lassen sich nicht auf einen engen theologischen Begriff, etwa den der Prädestination, reduzieren. Sie gelten nicht einem kleinen Kreis prädestinierter Glaubender, sondern beinhalten die Berufung der Menschen zur Gottesgemeinschaft, zur Nachfolge Christi und zur Verkündigung des Evangeliums in der Welt. In die Erwählung einbezogen sind alle Völker der Welt, insofern ihnen Gottes Heil zugehört ist, und in besonderer Weise die Kirche, insofern sie der Welt das Heil verkündigt. Die Erwählungsaussagen heben somit einen wichtigen Aspekt der Kirchenlehre hervor, insofern die Erwählung »die Bestimmung der Kirche, Licht der Welt zu sein (Mt 5,15), ›zu verkündigen die Wohltaten des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht« (1 Petr 2,9) und die ›mannigfaltige Weisheit Gottes den Mächten und Gewalten« kundzumachen (Eph 3,10)«<sup>28</sup> begründet. Um das allen Menschen zugehörte Heil zu bezeugen ist die Kirche erwählt und in die Welt gesandt. In diesem Sinne ist sie ein Zeichen und Werkzeug des Erwählungs- und Versöhnungshandelns Gottes an der Menschheit, der sich des kirchlichen Zeugnisses bedient, wann und wo er es will.

Die ekklesiale Dimension der Erwählung ist darin begründet, dass in der Erwählung Christi, der die ganze Menschheit repräsentiert, die Erwählung der Gemeinde eingeschlossen ist. Dies erläutert die als typisches Beispiel für die Selbstreflexion der singenden Gemeinde ausgewiesene Aussage, wonach Gott die Menschen Christus geschenkt hat, damit dieser sie gemäß dem Heilsbeschluss des Vaters als sein »ererbtes Gut« (EG 469,5) erwirbt und zusammenführt. Ergänzt man hier die Aussage von der doppelten Sendung (EG 260), dann ist mit der Erwählung der Kirche auch ihre Sendung in der Erwählung und Sendung Christi eingeschlossen. Daher ist die Gemeinde beauftragt, durch ihr Zeugnis von Jesus Christus die ganze Welt zum Glauben aufzurufen<sup>29</sup>.

Aus individueller Sicht bedeutet Erwählung die Annahme und Versöhnung mit Gott. In Christus hat Gott die Sünder als seine Kinder und als Eigentum angenommen und dadurch der Herrschaft der Unheilmächte (Schuld, Sünde, Leiden, Tod, Teufel) entrissen. Diese Wendung des persönlichen Schicksals hat Gott vorherbestimmt für jeden Einzelnen, noch bevor dieser geschaffen war (EG 37,2; EG 486,10). In der Metapher *Gott erwählt* spiegelt sich so das Antlitz des Schöpfergottes wieder, der für das Heil seiner Geschöpfe sorgt und sie darin erhält (EG 361). Die Erwählung ist Heilsgabe Gottes an den Menschen. Sie bleibt jedoch nicht nur

---

<sup>28</sup> Ebd., S. 37.

<sup>29</sup> Auf diese Weise ist bei Karl Barth der Aspekt der Sendung in der Erwählungslehre verankert. Vgl. Ulrich Kühn, *Kirche* (Handbuch systematischer Theologie, Bd. 10), Gütersloh 1980, S. 103.

Gabe, sondern wird zur Aufgabe. Sie fordert ein entsprechendes Leben aus dem Glauben, in der Nachfolge und in der Einheit der Gemeinde Christi (EG 229,3; EG 269,3).

In die Erwählungsvorstellung einbezogen ist schließlich auch die himmlische Kirche als die Schar der erwählten Glaubenszeugen, die das irdische Leben schon durchschritten haben. Gottes Gnadenwahl sieht ihre und die Teilnahme des ganzen noch pilgernden Gottesvolkes am himmlischen Abendmahl vor (EG 256,3).

### 1.2.2 Gott versammelt – Der Ursprung der Kirche im rechtfertigenden Handeln des dreifaltigen Gottes

Die Kirche gründet in dem Wort des dreieinigen Gottes. Sie ist Geschöpf des zum Glauben rufenden Wortes, durch das Gott den von ihm entfremdeten und ihm widersprechenden Menschen mit sich versöhnt und verbindet, indem er ihn in Christus rechtfertigt und heiligt, ihn im Heiligen Geist erneuert und zu seinem Volk beruft.<sup>30</sup>

Der Ursprung der Kirche im Geschehen von Wort und Glauben konnte im Anschluss an EG 358,2 herausgearbeitet werden. Die Kirche ist Geschöpf des Wortes (*creatura verbi*), durch das der dreifaltige Gott den Sünder heiligt und ihn in die Gemeinschaft der Glaubenden stellt. Dieses Grundgeschehen, wonach die Kirche Gottes Tat ist, ist im Umfeld der Leitmetapher *Gott versammelt* allerdings erweitert. Die Kirche ist Tat des dreifaltigen Gottes. Gott hat sich Israel geoffenbart und es zum Glauben gerufen. Er hat ihm durch seine Verheißungen einen Weg in die Zukunft eröffnet und mit seinem auserwählten Volk einen Bund geschlossen. Durch das Christusgeschehen sind die an Israel ergangenen Verheißungen nicht einfach hinfällig geworden, denn Gott steht treu zu seinem Wort (EG 290,3-6; EG 308,8).

In Christi Menschwerdung, Leiden und Sterben hält Gott das Angebot der Gottesgemeinschaft auch durch den Tod hindurch aufrecht und verbindet im Neuen Bund Menschen in Christus und untereinander (EG 14,4; EG 51,3). Die Heilige Schrift bezeugt das Christusgeschehen, die Vergebung der Sünden und erwartet den Gekreuzigten und Auferstandenen als den kommenden Richter und Retter, der die Welt und die Schöpfung vollenden wird. Die Kirche ist das in Christus erwählte neue Gottesvolk, das durch die Botschaft des Evangeliums aus Juden und Heiden, aus allen Völkern der Welt berufen und versammelt wird.

In der Taufe mit dem Geist (EG 200,1) und durch das Abendmahl (EG 227,3-6) erbaut Gott die Kirche, beruft und sendet Menschen in den Dienst. Beständiger Grund und Ursprung der Kirche ist das lebendige und geisterfüllte Zeugnis des Christusglaubens. Nach reformatorischer Auffassung ist dieses die Kirche konstituierende Geschehen dort gegeben, wo das Evangelium *rein* gepredigt und die Sakramente *recht*, das heißt dem Evangelium gemäß, ausgeteilt werden. Denn »durch Wort und Sakrament« (EG 243,5; vgl. EG 246,2; EG 250,5; EG 253,2; EG 320,5) erhalten die Glaubenden Gemeinschaft mit Christus und untereinander.

Vom Liedgut her ist die Frage, worin denn genau die *reine* Predigt des Wortes besteht, nicht zu beantworten. Das liegt zum einen daran, dass der hier vor-

---

<sup>30</sup> Die Kirche Jesu Christi, S. 22.

genommene Querschnitt zu unscharf ist, um kritisches Potential in theologische Einzelfragen einzubringen. Auch die historisch-kritische Aufarbeitung der zeit- und theologiegeschichtlichen Kontexte der Lieder erklärt ja nur die Anspielungen bestimmter Formeln und Redewendungen auf bestimmte theologische Auslegungstraditionen, die im aktuellen Singen der Gemeinde nicht mehr als Hintergrund vorhanden sind. Hier droht sogar ein doppelter Verlust – einmal an theologischer Bedeutung und dann an Lebensrelevanz. Andererseits sorgt die Formelhaftigkeit der hymnischen Sprache für eine gewisse Allgemeingültigkeit und Überzeitlichkeit der Aussage, indem sie in Verbindung mit der Klanggestalt eine bestimmte Stimmung zu schaffen vermag, in der jenes Mehr an Wirklichkeit, von welchem die Lieder singen, im Wechselspiel von Sonanz und Resonanz aufleuchtet. Das ist nicht nur ein Hinweis auf das, was Paul Ricœur die von der Intention des Autors unabhängige Autonomie des Textes nennt, sondern auch auf jene Verstehensbewegung, von der im Zusammenhang mit dem Singen immer wieder die Rede war. Dieses Verstehen bringt in seinem Durchgang durch die verstehende Person eine besondere Weise der Einsicht hervor, die den Leser und den Hörer, den Singenden und den Hymnologen unmittelbar einbezieht. Und auf eine solche Einsicht ist auch die Formel *Wort und Sakrament* aus, wenn sie zum gesungenen Wort wird, durch das Gottes Geist der Gemeinde verbürgt, dass sie selbst als die um Wort und Sakrament versammelte Gemeinschaft von Glaubenden die Gemeinde Christi *ist*. So ist die hymnische Rede zwar im literarischen Sinne von der *intentio auctoris* autonom geworden, insofern ein Lied auch ohne historisch-kritische Aufarbeitung Sinn zu erschließen vermag. Im theologischen Sinne hat das Lied jedoch, wenn es die soeben beschriebene Art der Einsicht vermittelt, einen anderen Autor bekommen – Gottes Geist, der das Wort treibt.

Die Sammlungsaussagen sind von der Christozentrik der Kirchenbilder (Leib Christi, Braut Christi) und vieler einzelner Lieder – man vergleiche z.B. EG 264,1 und den Befund zu *Kirche und Heil im Kirchenjahr* (Zweiter Hauptteil, Abschnitt 2.2) – nicht zu trennen. Vor allem die Metaphern der Abstammung, des Leuchtens und des Weinstocks sagen präzise aus, dass das Leben der Kirche von Christus her kommt und die Kirche aus Christus und in Christus wächst. Die damit verbundene, pneumatologisch vermittelte Glaubenseinsicht führt den Einzelnen zur Gewissheit über die Heilsbedeutung seiner Verbindung mit Christus, die in einigen personalen Bezeichnungen – *(die) Deinen, (die) Seinen, Erbe* etc. – zum Ausdruck kommt. Die Kirche aber führt sie zum Bekenntnis ihrer Einheit in Christus (EG 264,2).

### 1.2.3 Gott sendet – Der Auftrag und die Gestalt der Kirche

Mit anderen christlichen Konfessionen teilen die reformatorischen Kirchen die Überzeugung, daß diese Gemeinschaft ihren Grund und ihre Bestimmung nicht selbst hat, daß deshalb ihre Gestalt nicht beliebig ist und sie sich ihre geschichtlichen Aufgaben nicht eigenmächtig setzen kann. Das Handeln Gottes setzt den Maßstab für

die Gestaltung der Kirche und definiert ihre Bestimmung, aus der sich dann auch der Auftrag der Christen ergibt.<sup>31</sup>

Bei den Ausführungen zur *Gestalt der Kirche – wie die Kirche lebt*<sup>32</sup> setzt die Ekklesiologiestudie der Leuenberger Kirchengemeinschaft mit dem Bild des Leibes Christi ein. Das biblische Bild ist Ausdruck der Lebensgestalt der Kirche, ihrer Einheit mit dem Lebensgrund Christus und unter ihren Glieder, und der vielfältigen von Gott den Glaubenden verliehenen Gaben, die der Auferbauung der Gemeinde dienen. Jeder Christ hat durch den Glauben und die Taufe einen Anteil am dreifachen Amt Christi als Prophet, Priester und König (EG 133,4). Alle Christen sind aufgrund des gemeinsamen Priestertums dazu berufen, das Evangelium von Jesus Christus anderen zu bezeugen und ihnen weiterzugeben<sup>33</sup>. Dabei fallen wie die Studie etwas später ausführt das »christliche Leben und das Leben der erfahrbaren Kirche [...] nicht einfach zusammen«<sup>34</sup>, sind jedoch einander zugeordnet. Durch das alltägliche Lebenszeugnis und durch den Dienst der Christen im Beruf und in der Gesellschaft gewinnt die erfahrbare Kirche über ihre sichtbaren Kennzeichen hinaus Gestalt in dieser Welt. Umgekehrt weiß sich das christliche Leben durch Wort und Sakrament auf seinen Ursprung verwiesen, wodurch die Christen ihre Identität als *communio sanctorum* erfahren. Für diesen bleibenden Ursprung der Kirche ist »der Dienst der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums und der Darreichung der Sakramente grundlegend und notwendig«<sup>35</sup>, der nach reformatorischer Auffassung verschieden ausgestaltet sein darf. Inhaltliche Mitte und Kriterium für den Dienst und seine konkrete Ausgestaltung ist und bleibt jedoch das Evangelium von Jesus Christus, der den Menschen das Reich Gottes und die Vergebung der Sünden verkündigt hat. Auf dieses Evangelium ist der Dienst der Kirche bleibend bezogen<sup>36</sup>.

Mitte und Quelle des aus der Welt berufenen und in die Welt gesandten Gottesvolkes ist die gottesdienstliche Versammlung<sup>37</sup>. In dieser wird die aktiv-passive Doppelstruktur der Kirche als Versammelte und Sammelnde, als Empfangende und Handelnde sichtbar. Denn Gottes Handeln durch Wort und Sakrament erscheint zunächst einmal als Handeln und Kommunikation von Menschen unter Menschen. Gott bedient sich des Dienstes und des Zeugnisses der Kirche und der Glaubenden als Werkzeug, um vielen anderen Menschen den Glauben zu schenken und sie für sein Reich zu sammeln.

---

<sup>31</sup> Ebd., S. 21.

<sup>32</sup> Ebd., S. 24.

<sup>33</sup> Das Studiendokument *Communio Sanctorum*, Nr. 124ff, sieht mit der Taufe, die in das Volk Gottes eingliedert, die Berufung zum Priestertum gegeben, welche das ganze christliche Leben umgreift – den Gottesdienst, die Verkündigung, die Fürbitte und das Lebenszeugnis im Alltag. Diese Berufung, die sich sowohl an den einzelnen Christen als auch an das Gottesvolk insgesamt richtet, ist als Teilhabe am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi zu verstehen.

<sup>34</sup> Die Kirche Jesu Christi, S. 29.

<sup>35</sup> Ebd., S. 34.

<sup>36</sup> Vgl. Das geistliche Amt in der Kirche. Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission, Paderborn – Frankfurt a.M. [1981] <sup>4</sup>1982, Nr. 10.

<sup>37</sup> Vgl. Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, S. 572.

Als zur Verkündigung des Evangeliums in die Welt Gesandte ist die Kirche das pilgernde Gottesvolk (vgl. *Pilger/Pilgrim, Pilgerleute, Pilgerschaft*), das im Strudel der Geschichte lebt. Ihr Antlitz, das dazu bestimmt ist, durch Gottes Liebe zu den Menschen erleuchtet zu sein, ist von Schuld und Sünde verdunkelt und durch die Anfechtung gezeichnet (vgl. die »arme Christenheit«). Es gilt daher: *ecclesia semper reformanda*.

Weil die geschichtliche Existenz zum Wesen der Kirche selbst gehört, wäre die Leuenberger Ekklesiologiestudie kritisch daraufhin zu befragen, inwiefern Grund und Gestalt bzw. Gestalt und Bestimmung der Kirche nicht nur zu unterscheiden<sup>38</sup>, sondern auch wesensgemäß aufeinander zu beziehen sind.

Ein letzter Punkt, der im Hinblick auf die Geschichtlichkeit der Kirche nicht wenige Lieder problematisch erscheinen lässt, besteht darin, dass historische Szenarien aus der Zeit der Reformation und der Gegenreformation, des 30-jährigen Krieges, aus den Auseinandersetzungen mit dem Papsttum und mit Widersachern aus den eigenen Reihen in die Lieder eingetragen sind. Auch wenn eine geistliche Deutung der Anfechtungsmächte möglich ist, so bleibt doch eher der Eindruck, es mit Relikten einer vergangenen Zeit zu tun zu haben.

## 2 Hymnische Selbstreflexion

Das Gesangbuch ist ein Zeugnis des Glaubens und bringt über das Singen *Gotteswahrheiten* in die Herzen der Menschen. Zu den Gotteswahrheiten gehört auch die Kirche, die im Apostolischen Glaubensbekenntnis als Gemeinschaft der Heiligen bekannt wird. Die Lieder der Gemeinde bringen die Kirche in das gesungene Wort hinein und machen sie im Singen erleb- und erfahrbar. Mit den Bildern der Kirche tradieren sie die theologische Bestimmung der Kirche, die das erwählte Gottesvolk, die versammelte Christusgemeinde und die gesandte Zeugenschaft ist, und am himmlischen Hochzeitsfest der Braut Christi teilnehmen wird. Das Singen ist am Prozess der Identitätsfindung dessen, was Kirche ist und was Kirche im Blick auf das Heil bedeutet, beteiligt, denn die »aktive Teilnahme in der Form des Singens war und ist immer zugleich ein Akt passiver Übernahme der im Singen vermittelten Weltsicht«<sup>39</sup>.

Die reformatorische Ekklesiologie unterscheidet die *sichtbare* und die *verborgene* Kirche, womit der Doppelaspekt der einen Kirche als leiblich-empirische und als geistlich-gegläubte Realität bezeichnet wird. Das führt dazu, dass auf verschiedene Weisen von der *einen* Kirche gesprochen wird. Die eine, leichter verständliche Redeweise bezieht sich auf die sichtbare Glaubensgemeinschaft, die Sozialgestalt und Institution ist. Was aber ist gemeint, wenn von der verborgenen Kirche die Rede ist? Ist hier die Verborgenheit des Glaubens gemeint, aufgrund derer die wahrhaftig Glaubenden nicht von den anderen Mitgliedern der sichtbaren (Volks-) Kirchen unterschieden werden können? Ist damit sogar ein Hinweis auf das Unzureichende der sichtbaren Gestalt von Kirche gegeben, der gegenüber das Eigent-

---

<sup>38</sup> Vgl. Die Kirche Jesu Christi, S. 19.

<sup>39</sup> Manfred Josuttis, Der Weg in das Leben, S. 196.

liche hervorzuheben wäre – die Christusgemeinschaft der Glaubenden? Oder bezieht sich die Rede von der verborgenen Kirche auf das Handeln des verborgenen Gottes, der mit dem Geschenk des Glaubens die Glaubenden im Leib des Herrn verbindet und sie zur Verkündigung des Heils in die Welt sendet?

Beide Alternativen enthalten ein institutionskritisches Moment. Betont die erste mehr die Notwendigkeit, nach Formen gelebten Glaubens zu suchen, die durch die institutionelle Absicherung nicht zwangsläufig entstehen, so fordert die zweite zur Suche nach dem auf, was man der Institution Kirche oft nicht anzusehen vermeint, nämlich dass sie in einer lebendigen Beziehung zu Gott Vater, Sohn und Geist steht, welche durch die Bilder des Gottesvolkes, des Leibes und der Braut, des Tempels und der geschmückten Stadt ausgedrückt wird. Daher sind die (gesungenen) Kirchenmetaphern eine Aufforderung, in den alltäglichen Erfahrungen mit der Kirche auch anderes und mehr zu sehen. »Vielmehr regt sich in dem, was wir erfahren – wenn anders wir es tatsächlich mit *Kirche* zu tun haben –, immer auch das Geheimnis des Geistes, der menschliches Miteinander allererst zur Kirche macht«<sup>40</sup>. Metaphorisch ist hier, dass die vordergründige, alltägliche Kircherfahrung nicht aufgehoben wird, sondern in der Konfrontation mit den tradierten und tradierenden Kirchenmetaphern einen tieferen Sinn bekommt.

Eine zentrale Aufgabe der Ekklesiologie besteht darin, die bleibende Bezogenheit der institutionellen Ausstattung auf diese theologische Existenz der Kirche auszusagen und so die Identität der einen Kirche Jesu Christi im Strudel der Geschichte und angesichts der konfessionellen Zersplitterung zu bewahren. Denn es ist ebenfalls klar, dass die Unterscheidung zwischen der sichtbaren und der verborgenen Kirche nicht verschiedene Kirchen voneinander trennt, sondern verschiedene Aspekte der einen Kirche benennt, die zugleich leiblich und geistlich existiert.

Der reformierte Theologe Emil Brunner hat die Institution der Kirche als Schale bezeichnet, unter deren Schutz die wahre *Ekklesia* zur Frucht heranwächst. Brunner konnte so von einer Notwendigkeit der Institution sprechen, ohne sie zugleich als identisch mit der Christusgemeinschaft zu erklären. Die institutionelle Kirche diene dem Werden wahrer *Ekklesia*, auch wenn sie gerade dieses Werden nur allzu häufig verhindert habe – so der Einspruch aus einer reformierten Perspektive. Der Logik des Bildes zufolge ist die Kirche allerdings der *Raum*, in welchem die Gemeinschaft mit und in Christus entsteht, vermittelt wird und wächst.

Die Kirche füllt jenen Raum durch die Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament. Hier kommt das Wort *in Schwank*, durch das Gottes Geist den Glauben schafft und die Glaubenden in der Gemeinschaft des Glaubens verbindet. Mit einer musikalischen Metapher gesagt: die Kirche ist Resonanzraum und -boden der durch Gottes Wort berührten, schwingenden und klingenden Saite. Sie ist ein Instrument des Evangeliums. Ohne den institutionellen Körper, der wie ein Streichinstrument die Saite spannt, ihrem Klang Raum gibt und ihn kultiviert, bleibt das Wort unhörbar. So besteht die Aufgabe der Kirche als Werkzeug des Evangeliums darin, das Gotteswort hörbar zu machen und es vor der Welt erklingen zu lassen, was eine gewisse Ausstattung und Qualität des Instruments voraussetzt – eine Anspielung auf die so genannten ekklesialen Notwendigkeiten. Doch ist im Bild die

---

<sup>40</sup> Ulrich Kühn, *Kirche*, S. 138.



Unterscheidung zwischen der bedingten Gestalt der Kirche, und dem unbedingten Sinn, den die Kirche verkündigt, gewahrt. Es ist letztlich die Sache des virtuosen Künstlers, wann und wo er sich seines Instrumentes bedient und welche Melodien er dadurch ins Leben ruft.

Kirche konstituiert sich durch die verbale und sakramentale Verkündigung von Tod und Auferstehung Christi. Die Begegnung mit dem im Wort des Evangeliums gegenwärtigen Christus bringt den Glauben hervor und schafft die Gemeinschaft der Glaubenden. Im Geschehen von Wort und Glaube besteht der Grund der Kirche. Weil der Kirche aufgetragen ist, das Evangelium zu verkündigen, steht sie selbst im Zirkel des Geschehens von Wort und Glaube und wird zum *Ereignis ihres eigenen Grundes*. Oder anders gesagt: Der transzendente Lebensgrund der Kirche ist die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus durch seinen Geist, die in der Verkündigung der Kirche fort dauert. Dies bedeutet aus reformatorischer Sicht zunächst, dass nicht die Handlungen der Kirche der Ort sind, an dem sich das Wort Gottes ereignet, sondern dass das Ereignis des Gotteswortes den Ort bzw. den Raum der Kirche konstituiert. Das Evangelium ist Gottes wirkmächtiges Wort, durch das er in dem durch sein Wort konstituierten Raum der Kirche handelt. Daher sind alle kirchlichen Handlungen dem Kriterium des freien Ergehens des Gotteswortes untergeordnet. Das wiederum begründet die kategoriale Gleichursprünglichkeit von Kirche und Glauben und die wechselseitige Verwiesenheit von Ekklesiologie und Rechtfertigungslehre. Allerdings kann hier auch von einer Vermittlung des Glaubens in der Kirche und durch die Kirche gesprochen werden, insofern diese das Wort, von dem sie selbst lebt, bezeugt und somit in ihrer verkündigenden Existenz ein sichtbares Zeichen – ein Hinweis würde die Leuenberger Ekklesiologiestudie sagen – auf das *Mehr* der göttlichen Zuwendung zu den Menschen und der Wirklichkeit des Reiches Gottes ist. Metaphorisch daran ist, dass die Kirche als Zeichen oder Hinweis auf einen letztgültigen Sinn verweist, der sie nicht selber ist, der aber durch ihren Dienst und durch ihr Zeugnis hindurch sichtbar wird.

Das Wort, das den Menschen in seinem Personsein trifft und das darum Gottes Wort heißt, weil es ihn letztgültig angeht und freispricht, steht nicht beliebig zur Verfügung. Es ist überliefertes Wort, doch nicht im Sinne einer starren fixierten Größe, sondern als ein lebendiges Überlieferungsgeschehen, das sich in der Existenz von Kirche fortpflanzt. Als Christuszeugnis wird es weitergegeben durch den Leib Christi. Das ist der primäre Lebensvollzug des Leibes Christi, innerhalb der Menschheit dieses Wort durch ständig erneuerte Erfahrung und Bezeugung weiterzugeben und so im Vollzug von Gottesdienst zu existieren.<sup>41</sup>

Der Ort, an welchem das Wort Gottes zu hören ist, ist der Gottesdienst. Dieser wird nach Luthers Predigt zur Einweihung der Torgauer Schlosskapelle als Dialog zwischen Gott, der durch sein Evangelium redet, und der versammelten Gemeinde, die mit Gebet und Lobgesang antwortet, beschrieben<sup>42</sup>. Das von der Reformation

---

<sup>41</sup> Gerhard Ebeling, Die Notwendigkeit des christlichen Gottesdienstes, in: Ders., Wort und Glaube, Bd. III: Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, S. 533-553, hier S. 551.

<sup>42</sup> Vgl. WA 49,588.

neu entdeckte und von Luther liturgisch aufgewertete Wort ist »letztlich [...] keine linguistische Kategorie«<sup>43</sup>, sondern »Medium der Beziehung zwischen Gott und Gemeinde«<sup>44</sup>. Grundlegend für diese Beziehung ist der Glaube, der in der dialogischen Grundstruktur nicht zwei Ereignisse sieht, sondern die Zweiseitigkeit des einen Geschehens, dass Gotteswort im Menschenwort ergeht und zugleich Wort und Antwort der Gemeinde einschließt. Gottesdienst als Kommunikation des Evangeliums ist eine inszenatorische Aufgabe, die auf die »Christusresonanz«<sup>45</sup> in den Herzen der Gläubigen zielt.

In der musikalischen Metaphorik von *Sonanz* und *Resonanz/Christusresonanz* überschneiden sich die Überlegungen von Meyer-Blanck, Block und Harnoncourt zum Gottesdienst und zum Gesang, wobei letzterer darauf hingewiesen hat, dass die dialogische Dynamik des Gottesdienstes, in welche das Singen eingebettet ist, nicht zwei Schritte – Wort und Antwort – umfasst, sondern drei. Zwischen dem Gotteswort und der Antwort des Menschen steht die Phase der Wahrnehmung, des Hörens, der Annahme und der inneren Reaktion auf den Anruf Gottes. Hier hat das Singen als »adäquates Zeichen für die dankbare Annahme der angebotenen Rettung und für die Gewißheit, in der Gemeinschaft der Glaubenden auch an der Vollendung schon Anteil zu haben«<sup>46</sup>, seinen Ort. Der »Gesang im Gottesdienst steht zwischen Anruf Gottes und Antwort des Menschen«<sup>47</sup>. Auch Meyer-Blancks Ausführungen beziehen die dritte, innere Phase – den Durchgang der *Gotteswahrheiten* durch die Herzen der Glaubenden (*Personanz*) – ein. Sie bildet bei ihm jedoch nicht ein Dazwischen zwischen Wort und Antwort, sondern ist der eigentliche Zielpunkt des dialogischen Geschehens.

Die Besonderheit der Liedpredigt besteht darin, dass die *Materie* Kirche nicht wie ein äußerer Gegenstand wahrgenommen, sondern in den Herzen verinnerlicht wird. Der hymnische Indikator dieser besonderen Weise der Einprägung ist die Herzensmetaphorik. Die *Gotteswahrheiten* intendieren eine Resonanz der durch das gesungene Wort angesprochenen *Person*, d.h. sie sind auf Weckung und Intensivierung des persönlichen Glaubens ausgerichtet. Hier ist das realisiert, was man im Sinne der Fortschreibung der Metaphorologie Ricœurs als Referenz der Metapher bezeichnen könnte - ihre Fortwirkung bzw. ihr *Nachhall* in der Interpretation, wodurch der Blick auf eine andere, bewohnbare Welt freigelegt wird.

Mit der Aufhebung der an den gewöhnlichen Wortsinn gebundenen Referenz wird die alltägliche Wirklichkeit gleichsam ausgeblendet oder »suspendiert«, so daß eine andere, an den metaphorischen Sinn gebundene Referenz und damit zugleich eine andere Ebene von Wirklichkeit freigelegt wird, die – so Ricœur – in der Husserlschen Phänomenologie als »Lebenswelt« und in der Heideggerschen Fundamentalontologie als »In-der-Welt-sein« bezeichnet wird.<sup>48</sup>

---

<sup>43</sup> Michael Meyer-Blanck, Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt (Theologische Bücherei, Bd. 97), Gütersloh 2001, S. 34.

<sup>44</sup> Ebd., S. 32.

<sup>45</sup> Ebd., S. 37.

<sup>46</sup> Philipp Harnoncourt, So sie's nicht singen, S. 146.

<sup>47</sup> Ebd. S. 158.

<sup>48</sup> Hermann-Josef Meurer, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern, S. 284.

Der Glaubende, welcher der Wirklichkeit der Welt widerspricht, um ihrer letzten Wahrheit gerecht zu werden, bedient sich dieser Eigenschaft der metaphorischen Rede, wobei die Metaphorologie im Sinne Jüngels *nur* die semantischen Spielregeln beschreibt, mit denen der Glaube die Welt betrachtet, der Sinn hingegen durch Gottes Selbstmetapher in diese Welt hinein längst bestimmt ist. Poetisch oder dichterisch im Sinne Ricœurs ist die Begegnung der an die Wurzelmetaphern des Glaubens gebundenen *Gotteswahrheiten* mit den Glaubenden, wobei letztgültiger Sinn auf unzählige Lebenswelten trifft.

Beim Singen geschieht der Akt der Aneignung dieses Sinns in der Weise unmittelbaren Erlebens, wobei die *Materie* Kirche als Teil der Lebens- und Glaubenswelt erfahren wird, denn im Singen ereignet und äußert sich *Kirche*. Im Singen ist die Distanz zwischen der singenden Gemeinde und der geglaubten Kirche, die Gegenstand der Lieder ist, verschwindend klein geworden – »Sind wir doch dein ererbtes Gut« (EG 469,5). Diese Selbstvergewisserung ist metaphorisch, weil mit der Identifikation zugleich auch das aus ekklesiologischer Sicht notwendige Moment der Differenz zwischen dem *Wir* und dem *ererbten Gut* eingeschlossen ist. Notwendig deshalb, weil sich keine leibliche Kirchenversammlung ohne weiteres mit der Kirche Jesu Christi gleichsetzen darf<sup>49</sup> und es dennoch tut.

Die Erfahrung von Nähe und Differenz hat sich deutlich in Kurt Martis Lied *Der Himmel, der ist, ist nicht der Himmel, der kommt* (EG 153) gezeigt. An der paradoxen Anwesenheit des Gottesreiches, das schon *ist* und doch noch *nicht* vollendet *ist*, ist der metaphorische Charakter von Glaubensaussagen besonders gut zu erkennen, insofern die für metaphorische Aussagen charakteristische Spannung letztlich von der Kopula *ist* getragen wird. Die Metapher behauptet in einem Atemzug von einer Sache – *das ist, das ist nicht*, womit sie dem Betrachter die lebendige Erfahrung der Dinge im Wechselspiel von Akt und Potenz vor Augen stellt. Das systematische Denken folgt dieser Erfahrung, ohne mit ihrem poetischen Ausdruck zusammenzufallen. Möglich wird dies, weil die metaphorische Rede selbst jene Distanz vorbildet, welche für das kritische Denken erforderlich ist.

Durch die metaphorische Selbstbezeichnung der erfahrbaren Kirche erscheint als ihre zweite Referenz die Gemeinschaft mit der *communio sanctorum* aller Orte und Zeiten. Diese Glaubenswahrheit ist im Singen nicht nur als Bekenntnis- oder Glaubensaussage präsent, sondern ereignet sich im gemeinsamen Lobpreis der irdischen und himmlischen Kirche (EG 154,6; EG 191; EG 264,3; EG 331,3-5), worin Glaubensinhalt und Glaubensakt ineinander übergehen. Zugleich ist in dem Motiv der pilgernden Kirche auch die Distanz zu ihrem Ziel bewahrt. Die Kirche bedarf immer wieder des tröstenden Zuspruchs der hymnischen Vergewisserung - »Sind wir nicht [...]« -, denn sie lebt noch in dieser Welt. Über jener letzten Wahrheit, auf die hin sie unterwegs ist, liegt wie ein Nebel der Schleier der zukünftigen Vollendung.

Auch der Hymnologe steht in Nähe und Differenz zu seinem Gegenstand, in dessen lebendigen Vollzug er eingebunden ist und der ihm im merkwürdigen Ineinander von Tun und Erfasst-werden zu denken gibt. Ist mit dem Singen eine Verstehensbewegung gegeben, innerhalb derer der Ausleger sich als einer ent-

---

<sup>49</sup> Vgl. Die Kirche Jesu Christi, S. 25.

deckt, der von dem gesungenen Wort selber ausgelegt wird, dann treibt das Singen auf seine Weise Gottes Wort, indem es die Materie Kirche als Gotteswahrheit in die Herzen der Singenden bringt und die singende Gemeinde sich als *communio sanctorum* entdeckt. Das ist die Referenz der Kirchenmetaphern, durch welche das *credere in ecclesiam* eine neue und zugleich wiederholbare Bedeutung erhält.

## Abkürzungsverzeichnis

BEK	Bund Evangelischer Kirchen
EG	Evangelisches Gesangbuch. Stammausgabe der Evangelischen Kirche in Deutschland, ohne Ort, ohne Jahr
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKG	Evangelisches Kirchengesangbuch. Ausgabe für die Evangelische Landeskirche in Baden, Karlsruhe [1951] <sup>18</sup> 1970
HEG III/-	Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Bd. 3: Liederkunde, Ausgabe in Einzelheften hg. von Gerhard Hahn, Jürgen Henkys, Göttingen 2000ff
HEKG III/1	Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Bd. III/1: Liederkunde. Erster Teil: Lied 1-175, hg. von Eberhard Weismann u.a., Göttingen 1970
HEKG III/2	Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Bd. III/2: Liederkunde. Zweiter Teil: Lied 176-394, hg. von Joachim Stalman und Johannes Heinrich, Göttingen 1990
KonKEG	Konkordanz zum Evangelischen Gesangbuch. Mit Verzeichnis der Strophenanfänge, Kanons, mehrstimmigen Sätze und Wochenlieder, erarbeitet und herausgegeben im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Ernst Lippold und Günter Vogelsang (= Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Bd. 1), Göttingen 1995
KonKEKG	Wort- und Sachkonkordanz. Verzeichnis von Strophenanfängen. Die gottesdienstliche Verwendung der Lieder. Übersicht über den Strophenaufbau, hg. von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen unter Mitarbeit von O. Schlißke (= Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Bd. I/1), Göttingen 1953
LG	Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche Lumen gentium, in: Lexikon für Theologie und Kirche. Ergänzungsband, 1. Teilband, Freiburg i.Br. 1966, S. 137-347
MGG	Die Musik in Geschichte und Gegenwart, hg. von Friedrich Blume, Kassel – Basel – London 1949ff
MuK	Musik und Kirche, Kassel 1929ff
TRE	Theologische Realenzyklopädie, hg. v. Gerhard Krause, Gerhard Müller, Bd. 1ff, Berlin – New York 1976ff
VEGL	Veröffentlichungen der evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung, Göttingen 1947ff
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
WA	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883ff
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen 1891ff



# Literaturverzeichnis

## Quellen

- Aristoteles, Poetik (Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen von Olof Gigon), Stuttgart 1962
- Paul Celan, Ausgewählte Gedichte (mit einem Nachwort von Beda Allemann), Frankfurt a.M. 1988
- Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen, München – Weimar o.J.
- Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelische Landeskirche in Baden, pour l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, pour l'Eglise Reformée d'Alsace et de Lorraine, Karlsruhe 1995
- Evangelisches Kirchengesangbuch. Ausgabe für die Evangelische Landeskirche in Baden, Karlsruhe [1951] <sup>19</sup>1973
- Das künftige Evangelische Kirchengesangbuch. Überlegungen zur Konzeption und Erarbeitung eines neuen Gesangbuches, hg. von Eberhardt Schmidt im Auftrag der Lutherischen Liturgischen Konferenz, Kassel 1980
- Jochen Klepper, Kyrie. Geistliche Lieder, Berlin – Steglitz 1938
- D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883ff
- Kurt Marti, geduld und revolte. die gedichte am rand, [1963] Stuttgart 1984
- Philipp Nicolai, Freudenspiegel des ewigen Lebens, Facsimile-Neudruck der Ur-Auflage von 1599 mit einem Vorwort von Reinhard Mumm, Soest 1963

## Kirchenamtliche Texte

- Das geistliche Amt in der Kirche. Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission, Paderborn - Frankfurt a.M. [1981] <sup>4</sup>1982
- Die Deutschen Bischöfe, Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie »Communio Sanctorum« vom 11. März 2003, Bonn 2003
- Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, hg. von der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Paderborn - Frankfurt a.M. 2000
- Evangelischer Erwachsenenkatechismus – glauben, erkennen, leben, hg. von Manfred Kießig u.a. im Auftrag der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (velkd), Gütersloh <sup>6</sup>2000
- Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt. Schlussbericht des Dialogs zwischen Reformiertem Weltbund und dem Sekretariat für die Einheit der Christen (1977), in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982, hg. und eingeleitet von Harding Meyer, Hans Jörg Urban, Lukas Vischer, Paderborn – Frankfurt a.M. 487-517

- Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe für die Gemeinde, hg. vom Lutherischen Kirchenamt i.A. der Kirchenleitung der VELKD, erarbeitet von H.G. Pöhlmann, Gütersloh<sup>3</sup>1991
- Kammer für Theologie der EKD, Stellungnahme zu »Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen«, in: epd-Dokumentation 29/2002
- Katechismus der Katholischen Kirche. Deutsche Ausgabe des lateinischen Urtextes von 1993, München 1993
- Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre, hg. von der Gemeinsamen Römisch-Katholischen, Evangelisch-Lutherischen Kommission, Paderborn – Frankfurt a.M. 1993
- Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit, im Auftrag des Exekutivausschusses für die Leuenberger Kirchengemeinschaft hg. von Wilhelm Hüffmeier, Frankfurt a.M. 1995
- Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Paderborn - Hannover 1984
- Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD-Texte 69), Hannover 2001
- Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, 6. August 2000, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 148), Bonn 2000
- Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: Lexikon für Theologie und Kirche. Ergänzungsband, 1. Teilband, Freiburg i.Br. 1966, S. 137-347
- Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche. Internationaler reformiert / römisch-katholischer Dialog. Zweite Phase 1984-1990, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Bd. 2: 1982-1990, hg. und eingeleitet von Harding Meyer, Dameskinos Papandreou, Hans Jörg Urban, Lukas Vischer, Paderborn – Frankfurt a.M. 1992, S. 623-673
- Das Wesen und die Bestimmung der Kirche. Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung (Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung), hg. von Dagmar Heller, Frankfurt a.M. 2000

## Sekundärliteratur

- Ernst Christian Achelis, Lehrbuch der Praktischen Theologie, Leipzig [1890]<sup>3</sup>1911
- John B. Ackley, The Church of the Word. A Comparative Study of Word, Church and Office in the Thought of Karl Rahner and Gerhard Ebeling (American University Studies, Series VII: Theology and Religion, Vol. 81), New York – Berlin – Bern – Frankfurt a.M. – Paris – Wien 1993



- Kristlieb Adloff, Auf ein neues Lied!? Widerspruch gegen eine verfehlte Gesangsbuchplanung, in: MuK 55 (1985), Heft 4, S. 180-185
- Kim Ae-Ryung, Metapher und Mimesis. Über das hermeneutische Lesen des geschriebenen Textes, Berlin 2002
- Walter Allgaier, Der »fröhliche Wechsel« bei Martin Luther. Eine Untersuchung zu Christologie und Soteriologie bei Luther unter besonderer Berücksichtigung der Schriften bis 1521, [Diss.mach.] Augsburg 1966
- Alte Choräle – Neu erlebt. Kreativer Umgang mit Kirchenliedern in Schule und Gemeinde, hg. von Martin Gotthard Schneider und Gerhard Vicktor, Lahr 1993
- Paul Althaus, Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik, Gütersloh <sup>6</sup>1962
- Konrad Ameln, Art. Kirchenlied, I: Namen, Wesen und Abgrenzung des Begriffs, in: MGG 8 (1960), Sp. 781-783
- Arbeitshilfe zu »Communio Sanctorum«, hg. von Josef Gründel, Ivo Huber im Auftrag der Ökumenischen Kommission der Katholischen Bistümer in Bayern und des Ökumenefachausschuss der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Bamberg – München 2002
- Elke Axmacher, Praxis Evangeliorum. Theologie und Frömmigkeit bei Martin Moller (1547-1606) (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 43), Göttingen 1989
- Elke Axmacher, Konfessionalismus und Frömmigkeit. Paul Gerhardt als lutherischer Theologe, in: Dies., Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts (Mainzer hymnologische Studien, Bd. 3), Tübingen – Basel 2001, S. 73-89
- Elke Axmacher, »Lamm« und »Blut« im Gedächtnis der Liebe. Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld (Für Karin Bornkamm zum 70. Geburtstag), in: Dies., Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts (Mainzer hymnologische Studien, Bd. 3), Tübingen – Basel 2001, S. 209-232
- Elke Axmacher, Ein Lied von der göttlichen Providenz. Befiehl du deine Wege, in: Dies., Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts (Mainzer hymnologische Studien, Bd. 3), Tübingen – Basel 2001, S. 103-142
- Elke Axmacher, Die dreifache Zukunft des Herrn. Wie soll ich dich empfangen? In: Dies., Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts (Mainzer hymnologische Studien, Bd. 3), Tübingen – Basel 2001, S. 91-102
- Christof Bäumler, Die Lehre von der Kirche in der Theologie Karl Barths (ThExh 118), München 1964
- Karl Barth, Kirchliche Dogmatik Bd. I/2: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik, Zollikon – Zürich <sup>5</sup>1960, Bd. IV/1: Die Lehre von der Versöhnung I, Zürich <sup>2</sup>1960
- Oswald Bayer, Hermeneutische Theologie, in: Glauben und Verstehen. Perspektiven Hermeneutischer Theologie, hg. von Ulrich H.J. Körtner, Neukirchen 2000, S. 39-55
- Monroe C. Beardsley, Aesthetics, New York [1958] <sup>2</sup>1981

- Wolfgang Beinert, Kirchenbilder in der Kirchengeschichte, in: Kirchenbilder – Kirchenvisionen. Variationen über eine Wirklichkeit, hg. von Wolfgang Beinert, Regensburg 1995, S. 58-127
- Horst Beintker, Die Überwindung der Anfechtung bei Luther. Eine Studie zu seiner Theologie nach den Operationes in Psalmos 1519-21 (Theologische Arbeiten 1), Berlin 1954
- Friedrich Beisser, Hoffnung und Vollendung (Handbuch Systematischer Theologie, Bd. 15), Gütersloh 1993
- Émile Benveniste, Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft (aus dem Französischen von Wilhelm Botte), München 1974
- Henning Bergenholtz, Das Wortfeld »Angst«. Eine lexikographische Untersuchung mit Vorschlägen für ein großes interdisziplinäres Wörterbuch der deutschen Sprache, Stuttgart 1980
- Klaus Berger, Art. Kirche, I. Altes Testament und Frühjudentum, in: TRE 18, Berlin – New York 1989, S. 198-201
- Klaus Berger, Art. Kirche, II. Im Neuen Testament, in: TRE 18, Berlin – New York 1989, S. 201-218
- Albrecht Beutel, Versöhnte Vielfalt? Hermeneutisch-methodologische Bemerkungen zu Bedeutung und Funktion der »Bezeugungsinstanzen« in »Communio Sanctorum«, in: ZThK 98 (2001), Heft 2, S. 247-264
- Max Black, Models and Metaphors. Studies in Language and Philosophy, New York [1962] <sup>4</sup>1968
- Walter Blankenburg, Der gottesdienstliche Liedgesang der Gemeinde, in: Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, hg. von Walter Blankenburg und Karl Ferdinand Müller, Bd. IV, Kassel 1961, S. 559-660
- Walter Blankenburg, Die Musik der Böhmisches Brüder und der Brüdergemeine, in: Geschichte der evangelischen Kirchenmusik, hg. von Friedrich Blume unter Mitarbeit von Ludwig Fischer, Georg Feder, Adam Adrio und Walter Blankenburg, Kassel – Basel – Paris – London <sup>2</sup>1965, S. 401-412
- Walter Blankenburg, Aufbruch zu einem neuen Gesangbuch, in: MuK 49 (1979), Heft 5, S. 213-221
- Walter Blankenburg, Kirchenlied und Kirchenmusik als Gegengewicht zur Predigt, in: Ders., Kirche und Musik. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der gottesdienstlichen Musik, zu seinem 75. Geburtstag hg. von Erich Hübner und Renate Steiger, Göttingen 1979, S. 152-162
- Johannes Block, Hymnologie und Hermeneutik. Versuch einer gegenseitigen Durchdringung am Beispiel des gesungenen Wortes bei Martin Luther, Heidelberg 1999
- Rudolf Bohren, Bemerkungen zu neuen Liedern, in: EvTh 39 (1979), S. 143-159
- Albert Bolliger, Brauchen wir ein neues Kirchengesangbuch? In: MuK 57 (1987), Heft 3, S. 137
- Otto Brodde, Zur Typologie der Paul-Gerhardt-Lieder, in: Kerygma und Melos. Festschrift für Christhard Mahrenholz zu seinem 70. Geburtstag, hg. von Walter Blankenburg, Kassel 1970, S. 333-341
- Beatus Brunner, »Communio Sanctorum« – katholisch/lutherische Studie zu »Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen«, in: »Dominus Iesus«. Anstößige

- Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 320-331
- Markus Buntfuß, Tradition und Innovation. Die Funktion der Metapher in der theologischen Theoriesprache, [Diss. München] Berlin – New York 1997
- Lucien Cerfaux, Die Bilder für die Kirche im Neuen Testament, in: *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils*, hg. von G. Barauna, deutsche Ausgabe bearbeitet von O. Semmelroth, J.G. Gerhartz und H. Vorgrimler, Freiburg – Basel – Wien 1966, Bd. I, S. 220-235
- Lukas Christ, Das evangelische Kirchenlied, in: *Zwischen den Zeiten* 3 (1925), Heft 4, S. 358-386
- Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, Paris 1966, Nachdruck 1975
- Yves Congar, Die Wesenseigenschaften der Kirche, in: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer, Bd. IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972, S. 357-599
- Peter Cornehl, Art. Gottesdienst, VIII. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart, in: *TRE* 14, Berlin – New York 1985, S. 54-85
- David Crystal, Das Generieren theologischer Sprache, in: *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 297-312
- Ingolf U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott (Beiträge zur evangelischen Theologie, Bd. 87)*, München 1981
- Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*, München 1978
- Karl-Michael Dierkes, *Anglikanische Frömmigkeit und Lehre im Kirchenlied (Studia Anglicana 1)*, Trier 1969
- Hans-Christian Drömann, Grundsätze für die Arbeit an einem neuen Gesangbuch, in: *MuK* 50 (1980), Heft 4, S. 166-175
- Hans-Christian Drömann, Unterwegs zu einem neuen Gesangbuch, in: *MuK* 50 (1980), Heft 2, S. 54-59
- Hans-Christian Drömann, Der Verband evangelischer Kirchenchöre Deutschlands und seine Verantwortung für das evangelische Gesangbuch, in: *MuK* 54 (1984), Heft 2, S. 72-83
- Hans-Christian Drömann, Die Arbeit am neuen Gesangbuch – ein Zwischenbericht, in: *MuK* 56 (1986), Heft 4, S. 165-175
- Hans-Christian Drömann, Das Evangelische Gesangbuch – ein Werkstattbericht, in: *MuK* 61 (1991), Heft 4, S. 185-196
- Gerhard Ebeling, *Wort Gottes und Hermeneutik*, in: Ders., *Wort und Glaube*, Bd. I, Tübingen 1960, S. 319-348
- Gerhard Ebeling, *Das Grund-Geschehen von Kirche*, in: Ders., *Wort und Glaube*, Bd. III: *Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, Tübingen 1975, S. 463-467
- Gerhard Ebeling, *Die Notwendigkeit des christlichen Gottesdienstes*, in: Ders., *Wort und Glaube*, Bd. III: *Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, Tübingen 1975, S. 533-553

- Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. I: Prolegomena. Erster Teil: Der Glaube an Gott den Schöpfer der Welt, Bd. III: Dritter Teil: Der Glaube an Gott den Vollender der Welt, Tübingen 1979
- Franziskus Eisenbach, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, Münster 1982
- Ansgar Franz, »Angelangt an der Schwelle des Abends«. Traditionen des Abendgebetes im Spiegel geistlicher Lieder, in: Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen 1997, Nr. 29, S. 8-28
- Gottlob Frege, Über Sinn und Bedeutung, in: Ders., Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien, hg. und eingeleitet von G. Poetzig (Kleine Vandenhoeck Reihe 144/145), Göttingen [1962] <sup>7</sup>1994
- Martin Friedrich, Von Marburg bis Leuenberg. Der lutherisch-reformierte Gegensatz und seine Überwindung, Waltrop 1999
- Gudrun Frieling, Untersuchungen zur Theorie der Metapher. Das Metaphern-Verstehen als sprachlich-kognitiver Verarbeitungsprozess, Osnabrück 1996
- Heinrich Fries, Wandel des Kirchenbildes und dogmengeschichtliche Entfaltung, in: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer, Bd. IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972, S. 223-285
- Fuchs, Guido, Psalmdeutung im Lied. Die Interpretation der »Feinde« bei Nikolaus Selnecker (1530-1592), Göttingen 1993
- Ottmar Fuchs, Plädoyer für eine ebenso dissensfähige wie ebenbürtige Ökumene, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 169-195
- Notker Füglister, Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie, in: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer, Bd. IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972, S. 23-99
- Benno Gaßmann, *Ecclesia reformata*. Die Kirche in den reformierten Bekenntnisschriften. Mit einem Vorwort von Professor Max Geiger (Ökumenische Forschungen IV), Freiburg – Basel – Wien 1968
- Günther Gaßmann, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis - doch teilweise recht provinziell, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002), S. 367-368
- Horst Geckeler, Strukturelle Semantik und Wortfeldtheorie, München [1971] <sup>3</sup>1982
- Pierre Gisel, Paul Ricœur. Eine Einführung in sein Denken, in: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*. Mit Beiträgen von Eberhard Jüngel und Paul Ricœur und einer Einführung von Pierre Gisel, München 1974, S. 5-24
- Anton Grabner-Haider, *Semiotik und Theologie. Religiöse Rede zwischen analytischer und hermeneutischer Philosophie*, München 1973
- Albrecht Greule, Die Sprache im neuen geistlichen Lied, Anhang: Kategorien der sprachwissenschaftlichen Analyse von Kirchenliedern, in: *Kirchenlied interdisziplinär. Hymnologische Beiträge aus Germanistik, Theologie und Musikwissenschaft*, hg. von Hermann Kurzke, Hermann Uhlein, Frankfurt a.M. (u.a.) 1999, S. 83-98

- Albrecht Greule, So sie's nicht verstehen, so sollten sie's nicht singen? Über den Beitrag der Sprachwissenschaft zur Kirchenliedforschung, in: Kirchenlied interdisziplinär. Hymnologische Beiträge aus Germanistik, Theologie und Musikwissenschaft, hg. von Hermann Kurzke, Hermann Ühlein, Frankfurt a.M. (u.a.) 1999, S. 47-64
- Wilfried Härle, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, in: TRE 18, Berlin – New York 1989, S. 277-317
- Gerhard Hahn, Evangelium als literarische Anweisung. Zu Luthers Stellung in der Geschichte des deutschen kirchlichen Liedes (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 73), München – Zürich 1981
- Berndt Hamm, Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert, in: Praxis Pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Wolfgang Sommer zum 60. Geburtstag, hg. von Hans-Jörg Nieden, Marcel Nieden, Stuttgart – Berlin – Köln 1999, S. 9-45
- Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Bd. 1: Konkordanz zum Evangelischen Gesangbuch. Mit Verzeichnis der Strophenanfänge, Kanons, mehrstimmigen Sätze und Wochenlieder, erarbeitet und herausgegeben im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Ernst Lippold und Günter Vogelsang, Göttingen 1995, Bd. 3: Liederkunde, Ausgabe in Einzelheften hrsg. von Gerhard Hahn, Jürgen Henkys, Göttingen 2000ff
- Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Bd. I/1: Wort- und Sachkonkordanz. Verzeichnis von Strophenanfängen. Die gottesdienstliche Verwendung der Lieder. Übersicht über den Strophenaufbau, hg. von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen unter Mitarbeit von O. Schließke, Göttingen 1953, Bd. III/1: Liederkunde. Erster Teil: Lied 1-175, hg. von Eberhard Weismann u.a., Göttingen 1970, Bd. III/2: Liederkunde. Zweiter Teil: Lied 176-394, hg. von Joachim Stalman und Johannes Heinrich, Göttingen 1990
- Philipp Harnoncourt, »So sie's nicht singen, so gleuben sie's nicht«. Singen im Gottesdienst. Ausdruck des Glaubens oder liturgische Zumutung? In: Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium, hg. von H. Becker und R. Kaczynski, St. Ottilien 1983, Bd. II, S. 139-172
- Frieder Harz, Mit Kindern singen. Zugänge und Anregungen aus dem Evangelischen Gesangbuch, Nürnberg 1996
- Niels Hasselmann, Kommentar zum Votum der EKD zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen: »Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis«, in: Ökumenische Rundschau 51 (2002), S. 450-451
- Anselm Haverkamp (Hg.), Theorie der Metapher (WdF 389), Darmstadt [1983]<sup>2</sup>1996
- Martin Heidegger, Der Satz vom Grund, Pfullingen 1957
- Martin Heidegger, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen [1959]<sup>7</sup>1982
- Silvia Hell, Kritische Anmerkungen zum EKD-Text »Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis«, in: Ökumenische Rundschau 51 (2002), S. 452-457

- Jürgen Henkys, Grenzüberschreitendes Kirchenlied. Das Evangelische Gesangbuch in gesamtdeutscher, europäischer und ökumenischer Sicht, in: Der Kirchenchor 55 (1995), Heft 4, S. 1-15
- Jürgen Henkys, Singender und gesungener Glaube. Das Kirchenlied im christlichen Leben, in: Ders., Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 35), Göttingen 1999, S. 30-41
- Jürgen Henkys, Lieder im Gottesdienst, in: Ders., Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 35), Göttingen 1999, S. 10-24
- Jürgen Henkys, »Da pacem, Domine, in diebus nostris«. Friede als Thema des Kirchenliedes, in: Ders., Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 35), Göttingen 1999, S. 219-231
- Jürgen Henkys, Die Stadt im geistlichen Lied. Vision - Symbol – Milieu, in: Ders., Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 35), Göttingen 1999, S. 197-218
- Jürgen Henkys, Einführung in die Liederkunde. Der theologische Beitrag zur Liederkunde, in: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch, hg. von Gerhard Hahn und Jürgen Henkys (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Bd. 3), Heft 1, Göttingen 2000, S. 24-27
- Rudolf Hoberg, Die Lehre vom sprachlichen Feld. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte, Methodik und Anwendung (= Sprache der Gegenwart, Bd. 11), Düsseldorf 1970
- Claudia Hoffleit, Gesangbuchrevision: Ein neues »Evangelisches Gesangbuch« anstelle des »Evangelischen Kirchengesangbuches«. Eine erste theologische Kritik am neuen »Evangelischen Gesangbuch« im Kontext von Gesangbucharbeit und Gesangbuchgeschichte, in: MuK 64 (1994), S. 215-226
- Helmut Hoping, Gedenken und Erwarten. Zur Zeitstruktur christlicher Liturgie, in: LJ 50 (2000), S. 180-194
- Helmut Hoping, Unklare Verwandtschaftsverhältnisse. Worin besteht das ökumenische Ärgernis der Erklärung »Dominus Iesus«? In: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 212-220
- Walter Horn, Der österreichische Weg, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 90-93
- Wolfgang Huber, Kirche, Stuttgart 1979
- Peter Hünermann, Stellungnahme zur Erklärung der Glaubenskongregation »Dominus Iesus«, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige

- Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 54-58
- Johannes Janota, Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter, München 1968
- Markus Jenny, Geschichte und Verbreitung der Lieder Zwinglis, in: Kerygma und Melos. Festschrift für Christhard Mahrenholz zu seinem 70. Geburtstag, hg. von Walter Blankenburg, Kassel 1970, S. 319-331
- Markus Jenny, Das Lied des Einzelnen – das Lied der Gruppe – das Lied der Gemeinde, in: Musik und Kirche 52 (1982), Heft 2, S. 55-65
- Manfred Josuttis, Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage, München 1991
- Eberhard Jüngel, Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie, in: Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache. Mit Beiträgen von Eberhard Jüngel und Paul Ricœur und einer Einführung von Pierre Gisel, München 1974, S. 71-122
- Eberhard Jüngel, Paradoxe Ökumene, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 68-78
- Eberhard Jüngel, Quo vadis ecclesia? Kritische Bemerkungen zu zwei neuen Texten der römischen Kongregation für die Glaubenslehre, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 59-67
- Eberhard Jüngel, Credere in ecclesiam. Eine ökumenische Besinnung, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 99 (2002), S. 177-195
- Medard Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg [1992] <sup>2</sup>1993
- Erwin Keller, Vom großen Geheimnis der Kirche. Betrachtungen zu »Lumen gentium«, Graz – Wien – Köln 1993
- Wolfgang Keller, Mit Kindern und dem Gesangbuch Gottesdienste feiern, singen und beten. Sieben Hinweise, in: Arbeitshilfen zum Evangelischen Gesangbuch. Ausgabe Baden – Elsaß und Lothringen, hg. von Heinrich Riehm im Auftrag der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe 1995, S. 47-50
- John Norman Davidson Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, Göttingen 1972
- Roland Kemper, Kritische Anmerkungen zu den neuen Liedern der Vorläufigen Liederliste für ein neues Evangelisches Kirchengesangbuch (EKG), in: MuK 57 (1987), Heft 3, S. 139-141
- Ingrid Kitzberger, Bau der Gemeinde. Das paulinische Wortfeld οἰκοδομή / (ἐπι)οικοδομεῖν, Würzburg 1986
- Wolfgang Klausnitzer, Eine römisch-katholische Stellungnahme zu den Aussagen über den »Petrusdienst« in »Communio sanctorum«, in: Ökumenische Rundschau 51 (2002), S. 225-234

- Christoph Krummacher, Kritik einer Kritik. Zu Claudia Hoffleits theologischer Kritik des »Evangelischen Gesangbuchs«, in: MuK 65 (1995), Heft 1, S. 21-26
- Ulrich Kühn, Kirche (Handbuch systematischer Theologie, Bd. 10), Gütersloh 1980
- F. Ledegang, *Mysterium Ecclesiae. Images of the Church and its members in Origin*, Leuven 2001
- Ulrich Lieberknecht, Gemeindelieder. Probleme und Chancen einer kirchlichen Lebensäußerung (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, hg. von Martin Rößler und Jürgen Henkys, Bd. 28), Göttingen 1994
- Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch. Lieddichter und Komponisten berichten (= Arbeitshilfen des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 3), hg. von Dietrich Meyer, Düsseldorf [1996] <sup>2</sup>1997
- Ernst Lippold, Neue Liedtexte und ihr geistlicher Gehalt, in: Freude am Gottesdienst. Festschrift Frieder Schulz, hg. von Heinrich Riehm, Heidelberg 1988, S. 285-293
- Ernst Lippold, »Ihr Christen alle, Frau und Mann«, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 76-80
- Ernst Lippold, Juden und Christen im neuen Evangelischen Gesangbuch, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 81-85
- Ernst Lippold, Ökumenisch Singen. Bemerkungen zum kommenden Evangelischen Gesangbuch, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 72-75
- Ernst Lippold, Theologische und musikalische Leitlinien der Arbeit am neuen Evangelischen Gesangbuch, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 54-64
- Earl R. MacCormac, Religiöse Metaphern: Linguistischer Ausdruck kognitiver Prozesse, in: Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 149-175
- Inge Mager, Lied und Reformation. Beobachtungen zur reformatorischen Singbewegung in norddeutschen Städten, in: Das protestantische Kirchenlied im 16. und 17. Jahrhundert. Text-, musik- und theologiegeschichtliche Probleme (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 31), hg. von Alfred Dürr, Walther Killy, Wiesbaden 1986
- Christhard Mahrenholz, Art. Gesangbuch, in: MGG 4 (1955), Sp. 1876-1889
- Christhard Mahrenholz, Das Evangelische Kirchengesangbuch. Rückblick und Ausblick, in: Kirchenmusik im Spannungsfeld der Gegenwart. Eine Aufsatzreihe im Auftrag des Verbandes evangelischer Kirchenchöre und des Verbandes evangelischer Kirchenmusiker Deutschlands, hg. von Walter Blankenburg, Friedrich Hofmann und Erich Hübner, Kassel 1968, S. 90-111



- Andreas Marti, Ist das EG wirklich so mies? Kritik an einer Kritik. Zum Aufsatz »Gesangbuchrevision« von Claudia Hoffleit in MuK 4/1994, S. 215-226, in: MuK 5 (1995), Heft 1, S. 18-21
- Britta Martini, Lieder und Texte im Evangelischen Gesangbuch. Eine feministische Lektüre, in: Feministische Impulse für den Gottesdienst, hg. von Renate Jost, Ulrike Schweiger, Stuttgart – Berlin – Köln 1996, S. 59-74
- Jens Mattern, Paul Ricœur zur Einführung, Hamburg 1996
- Bernhard Maurer, »Ich steh an deiner Krippen hier«, in: Wort und Klang. Martin Gotthard Schneider zum 65. Geburtstag, hg. von Lothar Käser, Bonn 1995, S. 69-76
- Sallie McFague, Metaphorische Theologie, in: Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 176-199
- Reinhard Meßner, Die Messreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche. Ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft (Innsbrucker theologische Studien 25), Innsbruck 1989
- Hermann-Josef Meurer, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Paul Ricœurs Hermeneutik der Gleichniserzählungen Jesu im Horizont des Symbols »Gottesherrschaft/Reich Gottes«, [Inaugural-Dissertation] Münster/Westfalen 1995
- Frank Meyer, »Herr, deine Lieder sind wie Schmalz und Honig«? Eine kritische Analyse besonders erfolgreicher Neuer Geistlicher Lieder, in: Wort und Klang. Martin Gotthard Schneider zum 65. Geburtstag, hg. von Lothar Käser, Bonn 1995, S. 133-187
- Harding Meyer, Die Prägung einer Formel. Ursprung und Intention, in: Einheit – aber wie? Zur Tragfähigkeit der ökumenischen Formel vom »differenzierten Konsens« (Quaestiones disputatae 184), hg. von Harald Wagner, Freiburg – Basel – Wien 2000, S. 36-58
- Michael Meyer-Blanck, Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt (Theologische Bücherei, Band 97), Gütersloh 2001
- Paul S. Minear, Bilder der Gemeinde. Eine Studie über das Selbstverständnis anhand von 96 Bildbegriffen des Neuen Testaments, Kassel 1964
- Christoph Gregor Müller, Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel. Die metaphorische Dimension paulinischer Gemeindeftheologie in 1 Kor 3,5-17, Frankfurt a.M. 1995
- Gudrun Neebe, Apostolische Kirche. Grundunterscheidungen an Luthers Kirchenbegriff unter besonderer Berücksichtigung seiner Lehre von den notae ecclesiae, Berlin - New York 1997
- Peter Neuner, Kirchen und kirchliche Gemeinschaften, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 196-211
- Jean-Pierre van Noppen, »In« als theographische Metapher, in: Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 200-217

- Jean-Pierre van Noppen, Metapher und Religion, in: Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache, hg. von Jean-Pierre van Noppen, Frankfurt a.M. 1988, S. 7-51
- Suzanne Öhmann, Sprachliche Feldtheorie, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 288-317
- Wolfgang Pannenberg, Systematische Theologie, Bd. 3, Göttingen 1993
- Heidrun Pelz, Linguistik für Anfänger, Hamburg [1975] <sup>13</sup>1994
- Heinrich Petri, Kirchenbilder der Ökumene, in: Kirchenbilder – Kirchengenerationen. Variationen über eine Wirklichkeit, hg. von Wolfgang Beinert, Regensburg 1995, S. 128-157
- Regina Pfanger-Schäfer, »Mein Los ist Tod, hast du nicht andern Segen«. Todeserfahrung und Lebensverheißung am Beispiel eines Neuen geistlichen Liedes von Huub Oosterhuis, in: Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium, hg. von Hansjakob Becker, Bernhard Einig, Peter-Otto Ullrich, St. Ottilien 1987, S. 341-364
- Franz Prammer, Die philosophische Hermeneutik Paul Ricœurs in ihrer Bedeutung für eine theologische Sprachtheorie (Innsbrucker theologische Studien, Bd. 22), Innsbruck – Wien 1988
- Reiner Preul, Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche, Berlin 1997
- Bernhard Raas, Gottesdienst. Ein Beitrag zum Gottesdienstverständnis in der Theologie Karl Barths, [Diss.mach.] Münster 1977
- Hugo Rahner, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964
- Joseph Ratzinger, Eschatologie – Tod und ewiges Leben (KkD 9), Regensburg [1977] <sup>5</sup>1978
- Joseph Kardinal Ratzinger, »Es scheint mir absurd, was unsere lutherischen Freunde jetzt wollen.« – Die Pluralität der Bekenntnisse relativiert nicht den Anspruch des Wahren, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 29-45
- Christiane Reents, Was ist neu am erneuerten Evangelischen Gesangbuch? Beobachtungen einer praktischen Theologin, in: Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch. Lieddichter und Komponisten berichten (= Arbeitshilfen des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 3), hg. von Dietrich Meyer, Düsseldorf [1996] <sup>2</sup>1997, S. 1-28
- Christa Reich, »... davon ich singen und sagen will« – Überlegungen zum Verhältnis von Musik und Evangelium, in: MuK 62 (1992), Heft 1, S. 2-11
- Paul Ricœur, Philosophische und theologische Hermeneutik, in: Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache. Mit Beiträgen von Eberhard Jüngel und Paul Ricœur und einer Einführung von Pierre Gisel, München 1974, S. 24-45
- Paul Ricœur, Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache, in: Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache. Mit Beiträgen von Eberhard Jüngel und Paul Ricœur und einer Einführung von Pierre Gisel, München 1974, S. 45-70

- Paul Ricœur, »Gott nennen«, in: Gott nennen. Phänomenologische Zugänge, hg. von Bernhard Casper, Freiburg - Münster 1981, S. 45-79
- Paul Ricœur, Die lebendige Metapher. Mit einem Vorwort zur deutschen Ausgabe (aus dem Französischen von Rainer Rochlitz), München [1986] <sup>2</sup>1991
- Paul Ricœur, Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie, in: ZThK 84 (1987), S. 232-253
- Paul Ricœur, Zeit und Erzählung, Bd. I: Zeit und historische Erzählung (übersetzt von Rainer Rochlitz), München 1988, Bd. II: Zeit und literarische Erzählung (übersetzt von Rainer Rochlitz), München 1989, Bd. III: Die erzählte Zeit (übersetzt von Andreas Knop), München 1991
- Paul Ricœur, Das Selbst als ein Anderer, München 1996
- Ivor Armstrong Richards, The Philosophy of Rhetoric, Oxford [1936] <sup>2</sup>1967
- Heinrich Riehm, Die Rolle des Verbandes evangelischer Kirchenchöre Deutschlands beim Zustandekommen des Evangelischen Kirchengesangbuches, in: MuK 48 (1978), S. 182-187
- Heinrich Riehm, Einführung in das ökumenische Liedgut. Was bedeutet das »ö« bei der Liednummer und wie kam es dazu? In: Das neue Lied im Evangelischen Gesangbuch. Lieddichter und Komponisten berichten (= Arbeitshilfen des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 3), hg. von Dietrich Meyer, Düsseldorf [1996] <sup>2</sup>1997, S. 29-34
- Uwe Rieske-Braun, Duellum mirabile. Studien zum Kampfmotiv in Martin Luthers Theologie (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 73), Göttingen 1999
- Hermans Wilhelmus Maria Rikhof, The Concept of Church. A Methodological Inquiry into the Use of Metaphors in Ecclesiology, London 1981
- Dietrich Ritschl, Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken, München 1984
- Martin Rößler, Da Christus geboren war ... Texte, Typen und Themen des deutschen Weihnachtsliedes, Stuttgart 1981
- Martin Rößler, Das Gesangbuch – Fundament und Instrument der Frömmigkeit, in: ZThK 79 (1982), S. 107-126
- Martin Rößler, Liedermacher im Gesangbuch, Bd. I, Stuttgart 1990
- Martin Rößler, Prospekt eines Projekts. Der Vorentwurf zum Evangelischen Gesangbuch, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD), Hannover 1990, S. 5-53
- Martin Rößler, Das Lied im Gesamtgefüge des Gottesdienstes, in: Der Gottesdienst. Grundlagen und Predighilfen zu den liturgischen Stücken, hg. von Hans-Christoph Schmidt-Lauber und Manfred Seitz, Stuttgart 1992, S. 40-55
- Martin Rößler, Das Profil des Evangelischen Gesangbuchs, in: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch, hg. von Gerhard Hahn und Jürgen Henkys (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Bd. 3), Heft 1, Göttingen 2000, S. 11-23
- Uwe Ruberg, Gattungsgeschichtliche Probleme des »geistlichen Tagelieds«. Die Dominanz der Wächter- und Weckmotivik bis zu Hans Sachs, in: Traditionen

- der Lyrik. Festschrift für Hans-Henrik Krummacher, hg. von Wolfgang Düsing (u.a.), Tübingen 1997, 15-29
- Uwe Ruberg, Wachen und Wecken: Der Wächter im weltlichen und im geistlichen Tagelied, in: Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen 1997, Nr. 29, S. 47-55
- Gilberg Ryle, *The Concept of Mind*, London [1949] <sup>13</sup>1975
- Waltraud Ingeborg Sauer-Geppert, Die Stadt im Kirchenlied des 17. Jahrhunderts, in: Stadt – Schule – Universität – Buchwesen und die deutsche Literatur im 17. Jahrhundert, hg. von Albrecht Schöne, München 1974, S. 111-122
- Waltraud Ingeborg Sauer-Geppert, Sprache und Frömmigkeit im deutschen Kirchenlied. Vorüberlegungen zu einer Darstellung seiner Geschichte, Kassel 1984
- Heinrich Schlier, Ekklesiologie des Neuen Testaments, in: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hg. von Johannes Feiner und Magnus Löhner, Bd. IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972, S. 101-221
- Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*. Mit Geleitworten von Heinrich Fries und Nikos A. Nissiotis, Göttingen 1983
- Dietrich Schuberth, Neue Lieder des neuen Gesangbuchs, in: *Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD)*, Hannover 1990, S. 65-68
- Heinz Schütte, *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinigen Gottes*, Paderborn – Frankfurt a.M. 1991
- Frieder Schulz, Zur Funktion von Regionalteilen, in: *Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch. Beiträge aus der Gesangbucharbeit (EKD-Texte 36, hg. vom Kirchenamt der EKD)*, Hannover 1990, S. 94-96
- Frieder Schulz, Psalmengesang in der Gemeinde nach lutherischer Tradition geistlich – musikalisch – liturgisch, in: *MuK 63 (1993)*, Heft 1, S. 2-25, Heft 2, S. 81-91
- Hans Schulz, *Die Gestalt der Kirche. Die zentralen Lebensakte der nach dem Evangelium reformierten Kirche in den Werken D. Martin Luthers*, [Diss.] Heidelberg 1975
- Hans Schwarz, Leitmerkmale sprachlicher Felder. Ein Beitrag zur Verfahrensweise der Gliederungsforschung, in: *Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250)*, hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 336-350
- Hans Schwarz, Zwölf Thesen zur Feldtheorie, in: *Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250)*, hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 426-435
- Schweizer, Rolf, Neue geistliche Lieder und Singformen im EG, in: *Arbeitshilfen zum Evangelischen Gesangbuch. Ausgabe Baden, Elsaß und Lothringen*, hg. von Heinrich Riehm im Auftrag der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe 1995, S. 12-14
- Schweizer, Rolf, Vom Singen und Sagen im neuen Lied, in: *Wort und Klang. Martin Gotthard Schneider zum 65. Geburtstag*, hg. von Lothar Käser, Bonn 1995, S. 113-131

- Oskar Söhngen, Theologische Grundlagen der Kirchenmusik, in: Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, hg. von Walter Blankenburg und Karl Ferdinand Müller, Bd. IV, Kassel 1961, S. 1-267
- Walter Sparr, Viele Kirchen – ein Petrusdienst? Eine evangelische Stellungnahme zu »Communio sanctorum« in: Ökumenische Rundschau 51 (2002), S. 235-247
- Joachim Stalman, Gotteslob evangelisch. Zur Frage einer Theologie des neuen Gesangbuchs, in: Musik und Kirche 65 (1995), Heft 5, S. 246-255
- Alex Stock, Gelobet seist du, Jesu Christ, in: Gemeinsame Arbeitsstelle für Gottesdienstliche Fragen, Nr. 32, 1998, S. 31-41
- Philipp Stoellger, Metapher und Lebenswelt. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 39), Tübingen 2000
- Studienbuch Linguistik, hrsg. von Angelika Linke, Markus Nussbaumer, Paul R. Portmann, ergänzt um ein Kapitel »Phonetik und Phonologie« von Urs Willi (Reihe Germanistische Linguistik, 121: Kollegbuch), Tübingen 2<sup>1994</sup>
- Karl Christian Thust, Das Kirchen-Lied der Gegenwart – Kritische Bestandsaufnahme, Würdigung und Situationsbestimmung (VEGL 21), Göttingen 1976
- Jost Trier, Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Heidelberg [1931] 2<sup>1973</sup>
- Jost Trier, Über Wort- und Begriffsfelder, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 1-38
- Jost Trier, Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 129-161
- Jost Trier, Über die Erforschung des menschenkundlichen Wortschatzes, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 185-192
- Jost Trier, Altes und Neues vom sprachlichen Feld, in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 453-464
- Wolfgang Trillhaas, Dogmatik, Berlin [1962] 4<sup>1980</sup>
- Roger Trunk, »Zwei Ufer – eine Quelle«. Das neue Gesangbuch aus der Sicht von Elsaß und Lothringen. Ein Zeichen ökumenischer Gemeinschaft im zusammengewachsenen Europa, in: Arbeitshilfen zum Evangelischen Gesangbuch. Ausgabe Baden - Elsaß und Lothringen, hg. von Heinrich Riehm im Auftrag der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe 1995, S. 8-9
- Jan Heiner Tück, Abschied von der Rückkehr-Ökumene. Das II. Vatikanum und die ökumenische Öffnung der katholischen Kirche, in: Konfessionelle Identität und Kirchengemeinschaft. Mit einem bibliographischen Anhang zu »Dominus Iesus«, hg. von Helmut Hoping (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 25), Münster – Hamburg 2000, S. 11-52
- Jan Heiner Tück, Zur Kritik der »pluralistischen Ekklesiologie« – Anmerkungen zu *Dominus Iesus* 16 und 17, in: »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen

- (Wissenschaftliche Paperbacks, Bd. 9), Red. von Michael J. Rainer, Münster 2001, S. 228-245
- Stephen Ullmann, *Semantics. An Introduction to the Science of Meaning*, [1962] Oxford 1967
- Stephen Ullmann, *The Principles of Semantics*, Glasgow/Oxford 1951
- Vatikan und Ökumene. Die Debatte über die vatikanische Erklärung »Dominus Iesus«. Wortlaut, Stellungnahmen und Kommentare im Überblick – mit einer Einführung (Dokumentation der Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.), St. Augustin 2000
- Patrice Veit, *Das Kirchenlied in der Reformation Martin Luthers. Eine thematische und semantische Untersuchung* (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Bd. 120), Stuttgart 1986
- Alexander Völker, Art. Gesangbuch, in: TRE 13, Berlin – New York 1983/84, S. 547-565
- Rainer Volp, *Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern*, Bd. 2: Theorien und Gestaltung, Gütersloh 1994
- Hans Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Heft 120), Göttingen [1978] <sup>3</sup>1984
- Leo Weisgerber, *Vom inhaltlichen Aufbau des deutschen Wortschatzes*, in: *Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes* (= WdF 250), hg. von Lothar Schmidt, Darmstadt 1973, S. 193-225
- Gunther Wenz, *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Eine Stellungnahme zum Votum der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche Deutschland zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen*, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002), S. 353-366
- Jürgen Werbick, *Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg – Basel – Wien 1994
- Meding von Wichmann, *Luther und Speratus. Zwei Liedermacher in Wittenberg*, in: *MuK* 64 (1994), Heft 4, S. 188-199
- Siegfried Wiedenhofer, *Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie*, Graz – Wien – Köln 1992

# Anhang

## Verzeichnis der Kirchennamen

Stichworte	Untergliederung <sup>1</sup> und Belegstellen im EG	Belegstellen insgesamt
<i>Die Alten</i>	529,4	1
<i>Apostel</i>	a) als Glaubenszeugen: 137,1.7.9 b) als himmlische Schar: 148,3; 331,4	5
<i>Arbeiter</i>	192	1
<i>Arche</i>	245,3	1
<i>Aufgebot</i>	259,1	1
<i>Die Auserwählten</i>	150,4; 478,8	2
<i>Bau / Baugerüst</i>	127,7; 254,1	2
<i>Bekenner</i>	137,1.9	2
<i>Beter</i>	239,3; 241,7; 457,3.11	4
<i>Blutzeuge</i>	331,4	1
<i>Bote</i>	a) im Dienst am Wort: 144,6; 225,3; 257,3; 262,5; 263,5 b) als himmlische Schar: 191	6
<i>Braut</i>	a) von der Gemeinde: 151,5.7; 264,1 b) von der Seele: 70,5; 83,7; 525,5 [Gliederung nach der KonkEKG]	6
<i>Brot<sup>2</sup></i>	182,6; 227,4	2
<i>Bruder<sup>3</sup></i>	14,6; 36,5; 37,5; 149,6; 221,1; 227,3; 251,1.3; 269,1; 344,1; 384,4; 412,1.2.3.4.5.6.7; 449,6; 482,7	20
<i>Bürger</i>	62,5	1
<i>Christ/Christen</i>	a) allgemein: 58,15; 111,8; 114,2.4; 133,12; 138,1-3; 150,5; 162,3; 184,5; 191; 202,2; 248,5; 250,3.5; 267,2; 283,3; 304,6; 324,11; 342,4; 370,7; 413,1.4; 442,8; 524,3 b) Anrede: 6,1; 17,1-4; 27,1; 34,1; 49,1-4; 60,1; 129,1; 182,7.8.9; 269,3; 341,1; 385,1 [Gliederung der KonkEG]	45
<i>Christenheit</i>	23,7; 38,1; 39,1; 44,1-3; 49,1-4; 59,2; 71,6; 100,5; 110,2; 120; 121,2; 130,2; 136,2; 139,5; 143,1; 183,3; 191; 193,2; 203,4; 214,3; 248,1; 262,2; 263,2; 265,1.3; 502,1.5	32
<i>Christenleute</i>	276,2	1
<i>Christenschar</i>	34,4	1

<sup>1</sup> Die Untergliederungen der Kirchenbezeichnungen sind in der Regel den Konkordanz (KonkEKG / KonkEG) zu den evangelischen Gesangbüchern entnommen. Bei abweichenden Bearbeitungen des Verfassers sind die Angaben der Konkordanz (falls vorhanden) in einer Fußnote angehängt.

<sup>2</sup> a) allgemein, b) tägliches Brot, c) Brot des Lebens, Abendmahl (KonkEG).

<sup>3</sup> a) allgemein, b) von Jesus Christus. c) vom Menschen (KonkEG).

<i>Christenvolk</i>	255,5	1
<i>Die Deinen</i>	149,6; 152,1; 170,1.4; 252,3.6; 282,4; 323,1; 358,6	9
<i>Diener</i>	107,2; 159,2; 191; 192; 331,8	5
<i>Eigentum</i>	a) vom Volk Gottes: 256,1; 290,1; 309,4; 469,6; 485,3 b) vom Menschen: 83,4; 133,4; 165,3; 200,3; 389,5; 445,6	11
<i>Die Erlösten</i>	151,7; 264,3	2
<i>Die Erwählten</i>	371,15	1
<i>Evangelist</i>	241,4	1
<i>Erbe</i>	a) von der Gemeinde: 23,5; 134,8; 159,2; 331,9; 409,5 b) vom einzelnen Menschen: 197,1; 200,5; 205,2; 328,5	9
<i>Die Frommen</i>	5,8; 9,1; 71,4; 149,1; 151,1; 239,5; 252,9; 282,6; 302,6; 303,6; 323,1; 378,3; 387,1; 393,10; 409,7; 413,5; 418,5; 426,1; 447,10; 449,2; 476,7; 494,3	22
<i>Gemeinde / Ge- meine</i>	78,1; 93,4; 123,6.9; 127,1.3; 192; 245,5; 250,1; 252,1; 259,3; 274,5; 289,4; 292,5; 331,5	15
<i>Gemeinschaft</i>	250,3; 253,1.3.5 (3x); 264,3; 410,2	8
<i>Die Gerechten</i>	123,10; 294,2	2
<i>Geschlecht</i>	a) im Sinne von Volk Gottes: 25,6; 51,3 b) im Sinne von Menschheit: 191; 289,3; 309,2	5
<i>Geschwister</i>	265,3	1
<i>Geselle</i>	112,6	1
<i>Die Getreuen</i>	371,15	1
<i>Die Gläubigen</i>	45,1; 92,1; 125,1; 156	4
<i>Glied</i>	a) die Glieder Christi (plural): 34,4; 91,8; 113,5; 122,1; 123,8; 221,1; 227,3; 251,1.3; 252,2; 268,5 (2x); 384,4; 412,4; 526,7 b) das einzelne Glied am Leib: 112,6; 205,2; 206,4; 251,7; 252,1; 253,4; 522,3; 526,2	23
<i>Gliedmaß</i>	70,3	1
<i>Gnadenkind</i>	251,2	1
<i>Gotteskind</i>	114,10	1
<i>Haufen/Häuflein</i>	a) von der Gemeinde: 127,1; 249,1 b) von den Heiden: 241,6 c) die himmlische Schar: 495,8	4
<i>Haus<sup>4</sup></i>	a) als Versammlungsort der Gemeinde: 166,1; 225,1; 250,2; 256,3; 278,3; 282,5 (2x); 300,3 b) als Gemeinde Christi bzw. Volk Gottes: 127,3; 137,2; 245,2; 255,7; 257,3; 274,5; 294,4 c) vom Menschen als Haus Gottes: 389,2 d) vom himmlischen Haus des Vaters: 14,6; 133,13; 223,1.6; 283,2; 324,12; 385,5; 393,10; 442,7; 529,11	26
<i>Hausgenosse</i>	245,3	1
<i>Haushalter</i>	513,6	1
<i>Heer</i>	11,6; 68,7	2
<i>Heiden</i>	4,1; 66,1; 136,5; 241,6; 280,1.2 286,1; 293,1; 502,3; 519,4	10

<sup>4</sup> b) von der Familie, c) vom Gotteshaus, d) von der ewigen Heimat (KonkEKG);  
a) im eigentlichen Sinn, Wohnung, b) im Sinne von Familie, c) im Sinne von: Gottes Haus, Kirche, Himmel (KonkEG).



<i>die Heiligen</i>	35,4; 96,4; 148,6; 154,6; 191; 253,1.5; 273,1; 363,7; 468,2	10
<i>Heiligtum</i>	a) vom Tempel: 281,2.3.4.5; 300,2 b) vom Herz des Menschen: 62,2; 165,8 c) als Ort der Gegenwart Gottes: 133,4; 140,1; 332,2; 377,3	10
<i>Herde</i>	72,1; 128,2; 133,9; 221,3; 257,4	5
<i>Himmelserbe</i>	130,7; 163	2
<i>Hörer</i>	196,2; 423,3	2
<i>Israel</i>	a) vom Volk Israel: 137,5; 217,1; 241,6; 290,3; 297,1; 299,4.5; 301,6; 308,8; 502,1.5; 519,4 b) vom Gott Israels: 248,1; 296,4; 323,2; 477,7	16
<i>Jerusalem</i>	a) die biblische Stadt Jerusalem: 13,1; 14,1; 314,1-6 b) das himmlische Jerusalem: 147,1; 150,1; 151,7; 393,2	12
<i>Jünger</i>	a) von den Jüngern Jesu: 78,3; 223,2; 269,3 b) Berufung und Sendung: 120; 201; 202,5; 210,5 c) Nachfolge: 194,2; 221,1; 251,7; 413,2; 452,2	12
<i>Kind<sup>5</sup></i>	a) von Gottes Kindern: 11,8; 23,4; 42,6; 104,3; 109,4; 127,2.5; 134,3; 159,2; 162,3; 213,2; 303,8; 307,7; 353,4; 393,1.6.7; 423,8; 514,6; 530,5 b) deine, seine Kinder: 58,5; 65,6; 164; 183,1; 197,1; 200,2.4; 205,1; 206,3; 241,3; 252,6; 256,1; 325,10; 328,4.5; 360,1-6; 361,4; 376,2; 382,3; 406,5; 412,4; 446,3; 475,8; 497,13	49
<i>Kirche</i>	a) Gotteshaus: 133,9; 245,3 b) Gemeinde des Herrn: 51,5; 135,4; 184,5; 192 (2x); 227,4.6; 241,7; 243,5; 244,3; 245,1; 246,3.4.7; 250,1.3; 262,1; 263,1; 264,1; 265,2.4; 266,2; 267,1.2.5; 269,5; 344,3; 359,6; 423,1 [Gliederung nach der KonkeKG]	31
<i>Knecht</i>	a) im Dienst am Wort: 241,2 (2x); 276,4 b) als himmlische Schar: 123,10	4
<i>Konfession</i>	267,5	1
<i>Kreuzgemeinde</i>	254,3	1
<i>Lehrer</i>	241,7; 423,3	2
<i>Leib<sup>6</sup></i>	70,3; 182,5; 227,3; 268,5; 384,4; 412,4; 522,3 [im Sinne von Kirche]	7
<i>Märtyrer</i>	148,3; 191	2
<i>Miterbe</i>	328,4	1
<i>die Nächste</i>	82,7; 84,11; 127,3; 130,6; 211,4; 215,8; 231,9.10; 232,3; 253,5; 342,6.7; 343,1; 397,2; 412,1.3.4 (2x); 413,3.4.8; 415,3; 419,2; 449,6; 451,9; 494,5	26
<i>Orden</i>	127,2	1
<i>Patriarch</i>	148,3; 150,5	2
<i>Pilger/Pilgrim</i>	123,11; 393,3.4.5; 498,4	5
<i>Pilgerleute</i>	438,2	1

<sup>5</sup> c) von Gottes Kindern, ca) deine, seine Kinder (KonkeEG).

<sup>6</sup> a) allgemein, b) Jesu Leib, c) im übertragenen Sinn (für: Kirche), d) Leib und Seele, da) in Verbindung mit Leben, Geist, Herz usw. (KonkeEG).

<i>Priester</i>	133,4	1
<i>Prophet</i>	a) die biblischen Propheten: 312,3; 426,1.2 b) vom dreifachen Amt Christi: 133,4 c) als himmlische Schar: 148,3; 150,5; 191; 331,4	8
<i>Prophetenschar</i>	137,1.9	2
<i>Rebe</i>	133,3; 206,4; 406,1	3
<i>Rufer</i>	312,7	1
<i>Same</i>	200,1; 317,5	2
<i>Schaf/Schäflein</i>	81,4; 206,4; 217,1; 242,2; 288,3; 353,3	6
<i>Schar<sup>7</sup></i>	a) die Schar der Väter: 12,2; 278,3; 380,5 b) die Schar der Christen: 14,3, 58,15; 108,2; 223,5; 241,4; 243,1.4; 251,5; 255,5; 358,2; 375,3; 450,2; 485,6 c) die universale Schar der Völker: 241,1 d) die himmlische Schar der Auserwählten: 123,10; 150,4; 264,3; 331,4; 363,7; 371,15	23
<i>Schwester</i>	221,1; 227,3; 269,1	3
<i>Die Seinen</i>	100,3; 223,2; 309,4; 326,5; 358,1.3.5; 410,3; 472,2	9
<i>Die Seligen</i>	45,3; 531,3	2
<i>Stadt<sup>8</sup></i>	a) von der irdischen Gemeinde: 62,5; 127,7; 245,1 b) von der himmlischen Stadt: 147,1.3; 150,1; 151,7; 153,4; 351,9; 429,2; 441,7	11
<i>Stamm</i>	a) Abstammung aus Israel: 19,2; 70,1; 114,6; 311Kv (3x) b) Zugehörigkeit zur Kirche Christi: 70,3; 251,6; 254,3; 268,2 (2x)	11
<i>Täter</i>	196,2; 423,3	2
<i>Tempel<sup>9</sup></i>	a) als Gebäude der Anbetung Gottes: 77,5; 137,6; 279,6 b) von der Gemeinde: 255,7 c) von Herz und Seele des Menschen: 1,4; 166,2; 389,2; 478,6	8
<i>Verwalter</i>	513,6	1
<i>Völklein</i>	244,4	1
<i>Volk<sup>10</sup></i>	a) im Sinne von Volk Israel: 241,6; 290,1.5.6.7; 301,7; 309,4; 311,1; 312,7; 409,3; 498,1; 519,4 b) im Sinne von Volk Gottes: 11,2; 15,1.2; 20,1.4; 39,1; 125,1; 133,10; 137,4; 182,5; 191; 193,3; 200,1; 241,5; 243,4; 248,2.7; 264,2; 267,5 (2x); 280,2.3; 281,2.4.5 (2x); 283,1; 286,2; 288,3; 292,5; 294,1; 322,6; 326,5; 331,9; 344,2; 359,6; 375,2; 377,1; 497,14 c) die Völker der Welt <sup>11</sup> : 14,6; 42,2; 52,5; 156; 181.6; 192; 201; 241,1; 250,3; 257,2.4; 262,4; 263,4; 264,2; 279,3.4; 286,3; 290,1; 290Kv; 293,1; 337 (2x); 358,1.5; 379,4; 426,1; 428,1; 429,6; 515,6 d) die himmlische Kirche: 150,4; 257,4	82

<sup>7</sup> a) der Engel, b) der Christen und der Vollendeten (KonKEKG);

a) allgemein, b) von Engeln, c) von Menschen (KonKEG).

<sup>8</sup> a) im eigentlichen Sinne, b) von der irdischen Gemeinde, c) vom himmlischen Jerusalem (KonKEKG).

<sup>9</sup> a) = Gotteshaus, b) im übertragenen Sinn (KonKEKG).

<i>Wagen</i>	242,1	1
<i>Zeuge</i>	a) im Dienst am Wort: 132; 137,6; 227,6; 231,9; 256,3 b) als himmlische Schar: 123,10; 241,1	7
<i>Zion</i>	a) Zion, das Volk Gottes auf Erden: 11,2; 12,3; 13,1; 62,2; 252,4; 303,7 b) das himmlische Zion: 63,3; 135,6; 147,2; 151,2.5; 241,5; 282,4; 300,3; 302,8 [Gliederung der KonkEKG]	15
<i>Zweig</i>	70,3; 268,2	2

## Verzeichnis der Lieder

- EG 1 *Macht hoch die Tür* / GEORG WEISSEL (1623) 1642<sup>12</sup>: 50, 156, 174, 178, 195, 218, 219f, 225, 293
- EG 3 *Gott, heiliger Schöpfer aller Stern* / THOMAS MÜNTZER 1523 nach dem Hymnus »Conditor alme siderum« 10. Jh., bei Johann Leisentrit 1567: 165, 225, 230
- EG 4 *Nun komm, der Heiden Heiland* / MARTIN LUTHER 1524 nach dem Hymnus »Veni redemptor gentium« des Ambrosius von Mailand um 386: 160, 221, 230, 297
- EG 5 *Gottes Sohn ist kommen* / BÖHMISCHE BRÜDER 1544: 185f, 217f, 225
- EG 6 *Ihr lieben Christen, freut euch nun* / ERASMUS ALBER 1546: 159, 180, 218
- EG 7 *O Heiland, rei die Himmel auf* / FRIEDRICH SPEE 1622; Str. 7 bei DAVID GREGOR CORNER 1631: 16, 156, 219, 221, 228, 271, 293
- EG 9 *Nun jauchzet, all ihr Frommen* / MICHAEL SCHIRMER 1640: 184, 217, 224
- EG 10 *Mit Ernst, o Menschenkinder* / VALENTIN THILO 1642; Str. 4 Lüneburg 1657: 50
- EG 11 *Wie soll ich dich empfangen* / PAUL GERHARDT 1653: 156, 177f, 180, 186, 193, 195, 218, 220ff, 232, 256, 269, 271, 296
- EG 12 *Gott sei Dank durch alle Welt* / HEINRICH HELD 1658: 156, 178, 213, 218f, 221, 293
- EG 13 *Tochter Zion, freue dich* / FRIEDRICH HEINRICH RANKE (um 1820) 1826: 156, 177f, 218f, 222f, 225, 293
- EG 14 *Dein König kommt in niedern Hüllen* / FRIEDRICH RÜCKERT 1834: 161, 177, 180, 190, 193, 204, 208, 212, 218, 223f, 225, 254, 270, 295, 300

<sup>10</sup> a) eines irdischen Reiches, b) des Reiches Gottes (KonkEKG);  
a) allgemein, aa) dein, sein, unser Volk, b) im Plural, c) vom Volk Israel (KonkEG).

<sup>11</sup> Synonym sind *Völkermeer* (EG 257,3) und *Völkerstamm* (EG 255,8).

<sup>12</sup> Die Angaben zum Text sind der Stammausgabe des EG entnommen.

- EG 15 *Tröstet, tröstet, spricht der Herr* / WALDEMAR RODE 1938: 159, 189, 225f, 255, 294
- EG 16 *Die Nacht ist vorgedrungen* / JOCHEN KLEPPER 1938: 212, 225, 233
- EG 17 *Wir sagen euch an den lieben Advent* / MARIA FERSCHL 1954: 159, 224
- EG 19 *O komm, o komm, du Morgenstern* / OTMAR SCHULZ 1975 nach dem Englischen »O come, o come Emmanuel« von John Mason Neale 1851/1861 (Str. 1-2) und Henry Sloane Coffin 1916 (Str. 3): 156, 219, 293
- EG 20 *Das Volk, das noch im Finstern wandelt* / JÜRGEN HENKYS 1981 nach dem niederländischen »Het volk dat wandelt in het duister« von Jan Willem Schulte Nordholt 1959: 156, 219, 225, 226f, 239, 294
- EG 23 *Gelobet seist du, Jesu Christ* / Str. 1 Medingen um 1380; Str. 2-7 MARTIN LUTHER 1524: 158, 180, 186, 210, 229f, 231, 233, 257, 276
- EG 24 *Vom Himmel hoch, da komm ich her* / MARTIN LUTHER 1535: 44, 230
- EG 25 *Vom Himmel kam der Engel Schar* / MARTIN LUTHER 1543: 152, 210, 219, 230
- EG 27 *Lobt Gott, ihr Christen alle gleich* / NIKOLAUS HERMAN 1560: 159, 180, 230f
- EG 29 *Den die Hirten lobeten sehre* / 1. Teil: bei MATTHÄUS LUDECUS 1589 nach »Quem pastores laudavere« 15. Jh., 2. Teil: NIKOLAUS HERMAN 1560 nach »Nunc angelorum gloria« 14. Jh., 3. Teil: bei JOHANNES KEUCHENTHAL 1573 nach »Magnum nomen Domini« 9. Jh.: 194, 219, 230f
- EG 30 *Es ist ein Ros entsprungen* / Str. 1-2 Trier 1587/88; Str. 3-4 bei FRIDRICH LAYRIZ 1844: 195, 201, 219, 228
- EG 32 *Zu Bethlehem geboren* / FRIEDRICH SPEE 1637: 52, 216
- EG 33 *Brich an, du schönes Morgenlicht* / JOHANN RIST 1641: 165, 228
- EG 34 *Freuet euch, ihr Christen alle* / CHRISTAN KEIMANN 1646: 50, 158f, 163, 224, 273
- EG 35 *Nun singet und seid froh* / Hannover 1646 nach dem lateinisch-deutschen »In dulci júbilo« 14. Jh. und Leipzig 1545 (Str. 3): 50, 184
- EG 36 *Fröhlich soll mein Herze springen* / PAUL GERHARDT 1653: 50, 180, 225, 228, 230, 233, 296
- EG 37 *Ich steh an deiner Krippen hier* / PAUL GERHARDT 1653: 52, 180, 201f, 216, 233, 299
- EG 38 *Wunderbarer Gnadenthron* / JOHANN OLEARIUS 1665: 158, 230, 266
- EG 39 *Kommt und lasst uns Christus ehren* / PAUL GERHARDT 1666: 50, 156, 158, 193, 219, 233

- EG 41 *Jauchzet, ihr Himmel* / GERHARD TERSTEEGEN 1731: 50, 52, 54, 194, 203, 230, 232
- EG 42 *Dies ist der Tag, den Gott gemacht* / CHRISTIAN FÜRCHTEGOTT GELLERT 1757: 156, 180, 210, 215, 218, 228
- EG 43 *Ihr Kinderlein, kommet* / CHRISTOPH VON SCHMID (1798) 1811: 231, 233
- EG 44 *O du fröhliche* / Str. 1 JOHANNES DANIEL FALK (1816) 1819; Str. 2-3 HEINRICH HOLZSCHUHER 1829: 50, 158, 193, 233
- EG 45 *Herbei, o ihr Gläubigen* / FRIEDRICH HEINRICH RANKE (1823) 1826 nach »Adeste Fideles« von John Francis Wade und Jean François Borderies um 1790: 50, 191
- EG 47 *Freu dich, Erd und Sternenzelt* / Str. 1.2.5 Leitmeritz 1844 nach einem Weihnachtslied aus Böhmen, Str. 3-4 JOHANNES PRÖGER um 1950: 50, 195
- EG 49 *Der Heiland ist geboren* / Str. 1 Oberösterreich 19. Jh.; Str. 2-4 Glatz: 50, 158f, 230, 233
- EG 51 *Also liebt Gott die arge Welt* / KURT MÜLLER-OSTEN 1939/1950: 152, 172, 208, 212, 219, 231f, 233, 254, 269, 273, 300
- EG 52 *Wißt ihr noch, wie es geschehen* / HERMANN CLAUDIUS 1939: 194
- EG 53 *Als die Welt verloren* / Str. 1-2 GUSTAV KUCZ 1954 nach dem polnischen »Gdy sie chrystus rodzi« vor 1853; Str. 3 1988: 36, 194, 233
- EG 55 *O Bethlehem, du kleine Stadt* / HELMUT BARBE 1954 nach dem englischen »O little town of Bethlehem« von Phillips Brooks 1868: 230
- EG 57 *Uns wird erzählt von Jesus Christ* / KURT ROMMEL 1967: 230
- EG 58 *Nun laßt uns gehn und treten* / PAUL GERHARDT 1653: 159, 181, 268f
- EG 59 *Das alte Jahr vergangen ist* / Str. 1-2 Nürnberg 1568; das ganze Lied bei JOHANN STEURLEIN 1588: 158, 268
- EG 60 *Freut euch, ihr lieben Christen all* / Prag 1612: 159, 233, 257
- EG 62 *Jesus soll die Losung sein* / BENJAMIN SCHMOLCK 1726: 171, 176, 178, 211, 259
- EG 63 *Das Jahr geht still zu Ende* / ELEONORE VON REUSS (1857) 1867: 178, 190, 248, 260, 269, 295
- EG 65 *Von guten Mächten treu und still umgeben* / DIETRICH BONHOEFFER (1944) 1945/1951: 52, 271
- EG 66 *Jesus ist kommen, Grund ewiger Freude* / JOHANN LUDWIG KONRAD ALLENDORF 1736: 160, 215

- EG 68 *O lieber Herre Jesu Christ* / MICHAEL WEISSE 1531 nach »Jesu, salvator optime« des Jan Hus vor 1415: 193, 209, 215
- EG 69 *Der Morgenstern ist aufgedrungen* / Str. 1 15. Jh.: Str. 2-4 bei DANIEL RUMPIUS 1587, bearbeitet von OTTO RIETHMÜLLER 1932: 165, 215f, 219, 282
- EG 70 *Wie schön leuchtet der Morgenstern* / PHILIPP NICOLAI 1599: 24, 50, 52, 156, 163, 165f, 195, 202, 248, 280, 293
- EG 71 *O König aller Ehren* / MARTIN BEHM 1606: 184, 213f
- EG 72 *O Jesu Christe, wahres Licht* / JOHANN HEERMANN 1630: 12, 195, 209f
- EG 74 *Du Morgenstern, du Licht vom Licht* / JOHANN GOTTFRIED HERDER (vor 1800), nach 1817 bearbeitet: 219
- EG 75 *Ehre sei dir, Christe* / Str. 1 Salzburg um 1350 nach »Laus tibi Christe« 14. Jh., Nordhausen 1560; Str. 2-3 HERMANN BONNUS 1542: 214
- EG 77 *Christus, der uns selig macht* / MICHAEL WEISSE 1531 nach »Patris sapientia« 13. Jh.: 154, 160, 174
- EG 78 *Jesu Kreuz, Leiden und Pein* / PETRUS HERBERT 1566 nach dem tschechischen »VmuČenj Nasseho Pána Gezukrysta« 1501: 160, 185, 187, 233, 261, 273
- EG 81 *Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen* / JOHANN HEERMANN 1630: 189, 194, 236, 241, 255
- EG 82 *Wenn meine Sünd' mich kränken* / JUSTUS GESENIUS 1646: 182, 237, 256
- EG 83 *Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld* / PAUL GERHARDT 1647: 52, 153, 165, 202f, 233, 234ff, 297
- EG 84 *O Welt, sieh hier dein Leben* / PAUL GERHARDT 1647: 41, 51f, 54, 154, 182, 189, 193, 237, 297
- EG 88 *Jesu, deine Passion* / SIGMUND VON BIRKEN 1663: 52
- EG 91 *Herr, stärke mich, dein Leiden zu bedenken* / CHRISTIAN FÜRCHTEGOTT GELLERT 1757: 52, 54, 163f, 210, 237
- EG 93 *Nun gehören unsre Herzen* / FRIEDRICH VON BODELSCHWINGH 1938: 52, 185, 233, 236, 255
- EG 96 *Du schöner Lebensbaum des Paradieses* / DIETER TRAUTWEIN/VILMOS GY-ÖNGYÖSI 1974 nach dem ungarischen »Paradicsomnak te szép éle fája« von Imre Pécseli Király vor 1641: 36, 184, 208, 215
- EG 97 *Holz auf Jesu Schulter* / JÜRGEN HENKYS (1975) 1977 nach dem niederländischen »Met de Boom des Levens« von Willem Barnard 1963: 208
- EG 98 *Korn, das in die Erde* / JÜRGEN HENKYS (1976) 1978 nach dem englischen »Now the green blade rises« von John MacLeod Campbell Crum 1928: 255

- EG 100 *Wir wollen alle fröhlich sein* / Str. 1: Medingen um 1380; Str. 2-5 bei CYRIAKUS SPANGENBERG 1568 nach »resurrexit Dominus« 14. Jh.: 50, 158, 186, 237
- EG 101 *Christ lag in Todesbanden* / MARTIN LUTHER 1524 teilweise nach der Sequenz »Victimae Paschali Laudes« des Wipo von Burgund vor 1048 und nach Nr. 99: 266
- EG 104 *Singen wir heut mit einem Mund* / MICHAEL WEISSE 1531, bearbeitet von OTTO RIETHMÜLLER 1932: 193
- EG 107 *Wir danken dir, Herr Jesu Christ* / Str. 1 NIKOLAUS HERMAN 1560; Str. 2 THOMAS HARTMANN 1604; Str. 3 wie Nr. 109 Str. 6: 189
- EG 108 *Mit Freuden zart zu dieser Fahrt* / GEORG VETTER 1566: 213, 237f, 295
- EG 109 *Heut triumphieret Gottes Sohn* / KASPAR STOLZHAGEN 1591: 180, 237, 270
- EG 110 *Die ganze Welt, Herr Jesu Christ* / FRIEDRICH SPEE 1623: 50, 158, 193, 257, 295
- EG 111 *Frühmorgens, da die Sonn aufgeht* / JOHANN HEERMANN 1630: 159
- EG 112 *Auf, auf, mein Herz, mit Freuden* / PAUL GERHARDT 1647: 50, 163, 238
- EG 113 *O Tod, wo ist dein Stachel nun* / LÜNEBURG 1657 nach Georg Weiszel (vor 1635) 1644: 163, 238
- EG 114 *Wach auf, mein Herz, die Nacht ist hin* / LORENZ LORENZEN 1700: 156, 159, 189, 191, 237, 238f, 257, 271, 293
- EG 116 *Er ist erstanden, Halleluja* / ULRICH S. LEUPOLD 1969 nach dem Suaheli-Lied »Mfurahini, Haleluya« von Bernard Kyamanywa 1966: 36, 49, 186, 238
- EG 120 *Christ fuhr gen Himmel* / Crailsheim 1480, Leipzig 1545: 158, 187, 240, 250
- EG 121 *Wir danken dir, Herr Jesu Christ* / bei MICHAEL PRAETORIUS 1607: 158, 240
- EG 122 *Auf Christi Himmelfahrt allein* / ERNST SONNEMANN 1661 nach Josua Wegelin 1636: 163, 238, 240f
- EG 123 *Jesus Christus herrscht als König* / PHILIPP FRIEDRICH HILLER (1755) 1757: 160, 163, 185, 191, 211f, 233, 237, 240f, 244, 260, 271, 273, 295
- EG 124 *Nun bitten wir den Heiligen Geist* / Str. 1 13. Jh.; Str. 2-4 MARTIN LUTHER 1524: 244, 276
- EG 125 *Komm, Heiliger Geist, Herre Gott* / Str. 1 Ebersberg um 1480 nach der Antiphon »Veni Sancte Spiritus, reple« 11. Jh. (Nr. 156); Str. 2-3 MARTIN LUTHER 1524: 157, 160, 209, 242, 244f, 254, 297
- EG 126 *Komm, Gott Schöpfer, Heiliger Geist* / MARTIN LUTHER 1524 nach dem Hymnus »Veni creator Spiritus« des Hrabanus Maurus 809: 241, 244f

- EG 127 *Jauchz, Erd, und Himmel, juble hell* / AMBROSIUS BLARER um 1533/34: 121, 158, 163, 168, 172f, 176, 180f, 182, 185, 187, 204, 211f, 213, 239, 241, 242ff, 250, 258, 260, 273, 275
- EG 128 *Heiliger Geist, du Tröster mein* / MARTIN MOLLER 1584 nach der Sequenz »Veni sancte spiritus et emitte« des Stephan Langton um 1200: 194, 242, 244f, 268
- EG 129 *Freut euch, ihr Christen alle* / GEORG WERNER 1639: 51, 159, 214, 233, 241, 244
- EG 130 *O Heiliger Geist, kehre bei uns ein* / MICHAEL SCHIRMER 1640: 50f, 182, 186, 243f, 245
- EG 131 *O Heiliger Geist, o heiliger Gott* / JOHANNES NIEDLING (?) 1651: 214, 254
- EG 132 *Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen* / Apostelgeschichte 1,8: 188, 245, 252
- EG 133 *Zieh ein zu deinen Toren* / PAUL GERHARDT 1653: 50, 151, 153, 159, 171, 176, 189f, 195, 198, 216, 241, 243, 244f, 248, 250, 259, 268f, 302
- EG 134 *Komm, o komm, du Geist des Lebens* / HEINRICH HELD 1658: 181, 186, 203, 241, 244, 248, 271
- EG 135 *Schmückt das Fest mit Maien* / BENJAMIN SCHMOLCK 1715: 50, 172, 178, 190, 202, 214, 243f, 245, 254, 269, 273
- EG 136 *O komm, du Geist der Wahrheit* / PHILIPP SPITTA (1827) 1833: 158, 160, 213, 242f, 252, 254, 270
- EG 137 *Geist des Glaubens, Geist der Stärke* / PHILIPP SPITTA 1833: 153, 156, 159, 173f, 188, 192, 204f, 219, 239, 244f, 250, 268, 270, 294
- EG 138 *Gott der Vater steh uns bei* / MARTIN LUTHER 1524, nach einer deutschen Litanei 15. Jh.: 159, 270
- EG 139 *Gelobet sei der Herr* / JOHANN OLEARIUS 1665: 158, 241, 257, 295
- EG 140 *Brunn alles Heils, dich ehren wir* / GERHARD TERSTEEGEN 1745: 176
- EG 141 *Wir wollen singen ein' Lobgesang* / NIKOLAUS HERMAN 1560 nach »Aeterno gratias patri« von Philipp Melanchthon 1539: 214, 260
- EG 142 *Gott, aller Schöpfung heiliger Herr* / ERNST HOFMANN (1971) 1975: 189, 193
- EG 143 *Heute singt die liebe Christenheit* / DETLEV BLOCK 1985 nach der Übertragung des Hymnus »Dicimus grates tibi« von Philipp Melanchthon (1539) 1543 durch Nikolaus Herman 1560: 158, 193, 268
- EG 144 *Aus tiefer Not laßt uns zu Gott* / MICHAEL WEISSE 1531: 189, 212
- EG 145 *Wach auf, wach auf, du deutsches Land* / JOHANN WALTER 1561: 214, 233, 241



- EG 147 *Wachet auf, ruft uns die Stimme* / PHILIPP NICOLAI 1599: 38, 120, 165, 178, 245, 261, 265, 280, 281f, 284, 295
- EG 148 *Herzlich tut mich erfreuen* / JOHANN WALTER 1552; Str. 9 Dresden 1557: 184, 191, 247, 261
- EG 149 *Es ist gewißlich an der Zeit* / BARTHOLOMÄUS RINGWALDT (1582) 1586 nach der Sequenz »Dies irae, dies illa« 12. Jh. und einem deutschen Lied um 1565: 180, 185f, 245, 248f
- EG 150 *Jerusalem, du hochgebaute Stadt* / JOHANN MATTHÄUS MEYFART 1626: 159f, 178, 190f, 202f, 216, 246f, 248, 250f, 271, 273, 284, 295
- EG 151 *Ermuntert euch, ihr Frommen* / LORENZ LORENZEN 1700: 165, 178, 185, 245f, 261, 265, 281f
- EG 152 *Wir warten dein, o Gottes Sohn* / PHILIPP FRIEDRICH HILLER 1767: 186, 240, 246, 249
- EG 153 *Der Himmel, der ist, ist nicht der Himmel, der kommt* / KURT MARTI 1971: 162, 283ff, 295, 307
- EG 154 *Herr, mach uns stark im Mut, der dich bekennt* / Str. 1-5 ANNA MARTINA GOTT-SCHICK 1972; Str. 6 JÜRGEN HENKYS 1988 nach »For all the saints« von William Walsham How 1864: 162, 184, 284, 307
- EG 155 *Herr Jesu Christ, dich zu uns wend* / WILHELM II. VON SACHSEN-WEIMAR (?) 1648; Str. 4 Gotha 1651: 193
- EG 156 *Komm, Heiliger Geist, erfüll die Herzen deiner Gläubigen* / Nördlingen 1522, Erfurt 1525 nach der Antiphon »Veni sancte spiritus, reple« 11. Jh.: 160, 209, 212, 244, 297
- EG 157 *Laß mich dein sein und bleiben* / NIKOLAUS SELNECKER 1572: 214
- EG 159 *Fröhlich wir nun all fangen an* / ZACHÄUS FABER 1601: 180, 186, 189, 214, 248, 254f, 295
- EG 161 *Liebster Jesu, wir sind hier, dich und dein Wort anzuhören* / TOBIAS CLAUSNITZER 1663: 51
- EG 162 *Gott Lob, der Sonntag kommt herbei* / JOHANN OLEARIUS 1671: 159, 180
- EG 163 *Unsern Ausgang segne Gott* / HARTMANN SCHENCK (1674) 1680: 186
- EG 164 *Jesu, stärke deine Kinder* / WILHELM ERASMUS ARENDS 1714: 153, 180f, 233, 236, 297
- EG 165 *Gott ist gegenwärtig* / GERHARD TERSTEEGEN (vor 1727) 1729: 54, 153, 176, 214, 239
- EG 166 *Tut mir auf die schöne Pforte* / BENJAMIN SCHMOLCK 1734: 172, 174, 254

- EG 168 *Du hast uns, Herr, gerufen* / KURT ROMMEL 1967: 51, 214, 242
- EG 169 *Der Gottesdienst soll fröhlich sein* / MARTIN GOTTHARD SCHNEIDER 1975: 49, 213f
- EG 170 *Komm, Herr, segne uns* / DIETER TRAUTWEIN 1978: 186
- EG 179 *Allein Gott in der Höh sei Ehr* / NIKOLAUS DECIUS (1523) 1525 nach dem »Gloria in excelsis Deo« 4. Jh.; Str. 4: JOACHIM SLÜTER 1525: 201
- EG 181.6 *Laudate omnes gentes* / nach Psalm 117,1: 161
- EG 182 *Halleluja. Suchet zuerst Gottes Reich in dieser Welt* / Str. 1-6 mündlich überliefert nach dem Englischen »Seek ye first the kingdom of the Lord«; Str. 7-9 GERHARD HOPFER 1975: 152, 159, 163, 194, 202f, 209, 213, 244, 254, 260
- EG 183 *Wir glauben all an einen Gott* / MARTIN LUTHER 1524 nach einer lateinischen und deutschen Strophe Breslau 1417 und Zwickau um 1500: 23, 158, 180, 295
- EG 184 *Wir glauben Gott im höchsten Thron* / RUDOLF ALEXANDER SCHRÖDER 1937: 159, 172, 212, 244
- EG 191 *Te Deum* / MARTIN LUTHER 1529: 152, 158f, 184, 186, 189, 190f, 255, 257, 295, 307
- EG 192 *Kyrie eleison* / MARTIN LUTHER 1529: 161, 172, 185, 188f, 250f, 255
- EG 193 *Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort* / MARTIN LUTHER 1543: 23, 157f, 212, 268f, 270f
- EG 194 *O Gott, du höchster Gnadenhort* / KONRAD HUBERT 1545: 187, 214
- EG 195 *Allein auf Gottes Wort will ich* / JOHANN WALTER 1566: 214
- EG 196 *Herr, für dein Wort sei hoch gepreist* / DAVID DENICKE 1659: 51, 187, 214, 254f
- EG 197 *Herr, öffne mir die Herzenstür* / JOHANN OLEARIUS 1671; Str. 3 wie Nr. 155 Str. 4: 51, 180, 186, 214
- EG 198 *Herr, dein Wort, die edle Gabe* / Str. 1 NIKOLAUS LUDWIG VON ZINZENDORF 1725; Str. 2 CHRISTIAN GREGOR 1778 nach JOACHIM NEANDER 1680: 214
- EG 200 *Ich bin getauft auf deinen Namen* / JOHANN JAKOB RAMBACH 1735: 54, 153, 156f, 180, 186, 208, 239, 244, 258, 260f, 271, 300
- EG 201 *Gehet hin in alle Welt* / Taufbefehl Matthäus 28,19: 12, 187, 250, 258
- EG 202 *Christ, unser Herr, zum Jordan kam* / MARTIN LUTHER (1541) 1543: 23, 159, 187, 250, 258ff
- EG 203 *Ach lieber Herre Jesu Christ, der du ein Kindlein worden bist* / JOHANNES FREDER (um 1555) 1565 Niederdeutsch: 158, 258, 268

- EG 204 *Herr Christ, dein bin ich eigen* / CHRISTIANA CUNRAD (vor 1625) 1644: 52, 202, 214
- EG 205 *Gott Vater, höre unsre Bitt* / JOHANN BORNSCHÜRER 1676: 163, 180, 186, 258, 260
- EG 206 *Liebster Jesu, wir sind hier* / BENJAMIN SCHMOLCK 1704: 163, 194, 198, 214, 258, 260
- EG 207 *Nun schreib ins Buch des Lebens* / Strassburg 1850: 51, 249
- EG 208 *Gott Vater, du hast deinen Namen* / JOCHEN KLEPPER 1941: 254, 260
- EG 209 *Ich möcht', daß einer mit mir geht* / HANNS KÖBLER 1964: 52
- EG 210 *Du hast mich, Herr, zu dir gerufen* / OTMAR SCHULZ (1974) 1978: 187, 250
- EG 211 *Gott, der du alles Leben schufst* / DETLEV BLOCK 1978: 180, 188, 260
- EG 212 *Voller Freude, über dieses Wunder* / JÜRGEN HENKYS 1982 nach dem norwegischen »Fylt av glede over livets under« von Svein Ellingsen (1971) 1973: 212, 260
- EG 213 *Kommt her, ihr seid geladen* / ERNST MORITZ ARNDT 1819: 180, 263f
- EG 214 *Gott sei gelobet und gebenedeiet* / Str. 1 Medingen um 1350; Str. 2-3 MARTIN LUTHER 1524: 158, 262
- EG 215 *Jesus Christus, unser Heiland* / MARTIN LUTHER 1524 teilweise nach dem Hymnus »Jesus Christus nostra salus« des Johann von Jenstein vor 1400: 23, 182, 186, 263
- EG 217 *Herr Jesu Christe, mein getreuer Hirte* / JOHANN HEERMANN 1630: 153, 189, 194
- EG 218 *Schmücke dich, o liebe Seele* / JOHANN FRANCK (Str. 1 1646) 1649/1653: 248
- EG 221 *Das sollt ihr, Jesu Jünger, nie vergessen* / JOHANN ANDREAS CRAMER 1780: 12, 149, 163, 180, 187, 194, 210, 261f
- EG 222 *Im Frieden dein, o Herre mein* / FRIEDRICH SPITTA 1898 nach einem Lied zum Lobgesang des Simeon (Lukas 2,29-32) von Johann Englisch vor 1530: 248, 265
- EG 223 *Das Wort geht von dem Vater aus* / OTTO RIETHMÜLLER 1932/1934 nach dem Hymnus »Verbum supernum prodiens« des Thomas von Aquin 1264: 186f, 190, 208, 233, 240, 259, 261, 270
- EG 225 *Komm, sag es allen weiter* / FRIEDRICH WALZ 1964: 172, 189, 209, 255, 263
- EG 226 *Seht, das Brot, das wir hier teilen* / LOTHAR ZENETTI (1969) 1972: 208, 250
- EG 227 *Dank sei dir, Vater, für das ewge Leben* / MARIA LUISE THURMAIR 1970: 12, 163, 172, 180, 188, 194, 198, 212, 250f, 255, 261f, 263, 300

- EG 229 *Kommt mit Gaben und Lobgesang* / DETLEV BLOCK 1988 nach dem englischen »Let us talents and tongues employ« von Fred Kaan 1975: 36, 202, 300
- EG 231 *Dies sind die heiligen zehn Gebot* / MARTIN LUTHER 1524: 23, 180, 182, 188, 213
- EG 232 *Allein zu dir, Herr Jesu Christ* / KONRAD HUBERT vor 1540; Str. 4: Nürnberg um 1540: 182, 256
- EG 238 *Herr, vor dein Antlitz treten zwei* / VIKTOR FRIEDRICH VON STRAUSS UND TORNEY 1843: 204
- EG 239 *Freuet euch im Herren allewege!* / JOCHEN KLEPPER 1941: 184, 188, 204, 208, 245
- EG 241 *Wach auf, du Geist der ersten Zeugen* / KARL HEINRICH VON BOGATZKY 1750; Str. 8 bearbeitet von ALBERT KNAPP 1837: 12, 153ff, 159f, 172, 176, 178, 188f, 192, 213, 219, 244f, 249f, 251, 253f, 255, 269f, 273, 282, 293, 297
- EG 242 *Herr, nun selbst den Wagen halt!* / HULDRYCH ZWINGLI (um 1525) 1536/37, hochdeutsch von FRIEDRICH SPITTA 1897: 156, 193f, 269
- EG 243 *Lob Gott getrost mit Singen* / Böhmisches Brüder 1544: 159, 172, 181, 202f, 212, 259, 268f, 270f, 287, 300
- EG 244 *Wach auf, wach auf, 's ist hohe Zeit* / AMBROSIUS BLARER 1561: 156, 172, 189, 212, 214, 239, 255, 268f, 270
- EG 245 *Preis, Lob und Dank sei Gott dem Herren* / PETRUS HERBERT 1566: 170ff, 172f, 176, 185, 192, 202, 209, 212, 245, 248, 251, 271, 275, 295
- EG 246 *Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ* / Nürnberg 1611; Str. 1 1579 nach »Vespera iam venit« von PHILIPP MELANCHTHON 1551; Str. 2-7 NIKOLAUS SELNECKER (vor 1572) 1578: 172, 212, 214, 239, 259, 268f, 270f, 287, 300
- EG 247 *Herr, unser Gott, laß nicht zuschanden werden* / JOHANN HEERMANN 1630: 269, 271
- EG 248 *Treuer Wächter Israel'* / JOHANN HEERMANN 1630: 31, 153, 156, 158f, 212, 228, 253, 268f, 270
- EG 249 *Verzage nicht, du Häuflein klein* / JAKOB FABRICIUS 1632: 158, 214, 269f, 275
- EG 250 *Ich lobe dich von ganzer Seelen* / FRIEDRICH KONRAD HILLER 1711: 159f, 172, 184f, 189, 202, 209f, 251, 254f, 257, 259, 263f, 300
- EG 251 *Herz und Herz vereint zusammen* / NIKOLAUS LUDWIG VON ZINZENDORF (1723) 1725, bearbeitet von CHRISTIAN GREGOR 1778 und ALBERT KNAPP 1837: 52f, 163f, 182, 187, 195, 196f, 204, 208, 213, 237, 254, 256
- EG 252 *Jesu, der du bist alleine* / GERHARD TERSTEEGEN 1731: 52f, 54, 153, 163, 178, 181, 185f, 189, 208, 233, 268, 271, 296

- EG 253 *Ich glaube, daß die Heiligen* / PHILIPP FRIEDRICH HILLER 1731: 163f, 182, 184, 191, 211f, 213, 244, 259, 261, 273f, 296, 300
- EG 254 *Wir wolln uns gerne wagen* / NIKOLAUS LUDWIG VON ZINZENDORF Str. 1 1736, Str. 2-4 1733: 168, 185, 195, 212, 234, 251, 271, 275
- EG 255 *O daß doch bald dein Feuer brennte* / GEORG FRIEDRICH FICKERT 1812: 158, 173f, 209, 212, 239, 254, 265, 330
- EG 256 *Einer ist's, an dem wir hängen* / ALBERT KNAPP (1822) 1824: 54, 153, 172, 180, 188, 201f, 203, 216, 233, 245, 250f, 254f, 261, 263f, 266, 295, 297, 300
- EG 257 *Der du in Todesnächten* / CHRISTIAN GOTTLOB BARTH 1827: 160f, 172, 189, 195, 209, 245, 250f, 254f, 261, 263f, 264f, 298, 330
- EG 259 *Kommt her, des Königs Aufgebot* / FRIEDRICH SPITTA 1898: 12, 185, 192f, 201, 250, 270, 275
- EG 260 *Gleichwie mich mein Vater gesandt hat* / Johannes 20,21; Lukas 4,18: 250, 299
- EG 262 *Sonne der Gerechtigkeit* / Ökumenische Fassung 1973: 12, 33, 158, 160, 172, 188, 209, 216, 239, 253f, 264
- EG 263 *Sonne der Gerechtigkeit* / Str. 1.6 CHRISTIAN DAVID (1728) 1741; Str. 2.4.5 CHRISTIAN GOTTLOB BARTH 1827; Str. 3.7 JOHANN CHRISTIAN NEHRING 1704; neu gestaltet von OTTO RIETHMÜLLER 1932: 12, 33, 158, 160, 172, 209, 252f, 254
- EG 264 *Die Kirche steht gegründet* / ANNA THEKLA VON WELING 1898 nach dem englischen »The church's one foundation« von Samuel John Stone 1866: 34, 152, 157, 160, 165, 172, 184, 191, 202f, 210ff, 233, 236, 244, 257, 261, 296, 301, 307
- EG 265 *Nun singe Lob, du Christenheit* / GEORG THURMAIR (1964) 1967: 34, 158, 172, 180, 194, 243, 245
- EG 266 *Der Tag, mein Gott, ist nun vergangen* / GERHARD VALENTIN 1964 nach dem englischen »The day thou gavest, Lord, is ended« von John F. Ellerton 1870: 34, 172, 257
- EG 267 *Herr, du hast darum gebetet* / OTMAR SCHULZ 1967/1971: 34, 157ff, 172, 254, 257
- EG 268 *Strahlen brechen viele aus einem Licht* / DIETER TRAUTWEIN 1976 nach dem schwedischen »Lågorna är många, ljuset är ett« von Anders Frostenson (1972) 1974: 34, 163, 195, 197, 250
- EG 269 *Christus ist König, jubelt laut* / WALTER SCHULZ 1983 nach dem englischen »Christ is the king, o friends rejoice« von George Kennedy Allen Bell 1931: 34, 159, 172, 180, 187, 189, 202, 300
- EG 270 *Herr, unser Herrscher, wie herrlich bist du* / JOHANNES PETZOLD 1975: 202

- EG 271 *Wie herrlich gibst du, Herr, dich zu erkennen* / WILHELM VISCHER 1944: 193f, 233
- EG 273 *Ach Gott, vom Himmel sieh darein* / MARTIN LUTHER 1524: 184, 203, 214, 254f
- EG 274 *Der Herr ist mein getreuer Hirt* / Augsburg 1531: 173, 185, 214, 245
- EG 275 *In dich hab ich gehoffet, Herr* / ADAM REISSNER 1533: 193
- EG 276 *Ich will, solange ich lebe* / CORNELIUS BECKER 1602; Str. 5 CHRISTHARD MAHRENHOLZ 1953: 12, 159, 189, 255, 269
- EG 277 *Herr, deine Güte reicht, so weit der Himmel ist* / Kehrvers und Str. 1 Psalm 36,6-7; Str. 2-5 GERHARD VALENTIN 1965: 51
- EG 278 *Wie der Hirsch lechzt nach frischem Wasser* / DIETER TRAUTWEIN 1983: 172
- EG 279 *Jauchzt, alle Lande, Gott zu Ehren* / MATTHIAS JORISSEN 1798: 161, 174
- EG 280 *Es wolle Gott uns gnädig sein* / MARTIN LUTHER 1524: 160f, 176, 207, 254
- EG 281 *Erhebet er sich, unser Gott* / MATTHIAS JORISSEN 1798: 153, 159, 175f, 207, 240
- EG 282 *Wie lieblich schön, Herr Zebaoth* / MATTHIAS JORISSEN 1798: 153, 160, 172, 178, 184, 186, 203, 239, 271, 276f, 295
- EG 283 *Herr, der du vormals hast dein Land* / PAUL GERHARDT 1653: 159, 175, 269, 272
- EG 286 *Singt, singt dem Herren neue Lieder* / MATTHIAS JORISSEN 1798: 49, 153, 160f, 207, 249
- EG 288 *Nun jauchzt dem Herren, alle Welt!* / DAVID DENICKE 1646 nach Cornelius Becker 1602; Str. 7 Lüneburg 1652: 12, 49, 152f, 189, 194, 207, 210
- EG 289 *Nun lob, mein Seel, den Herren* / JOHANN GRAMANN (um 1530) 1540; Str. 5 Königsberg 1549: 152, 181, 185, 204, 206, 269
- EG 290 *Nun danket Gott, erhebt und preiset* / Str. 1.3.4.6 JOHANNES STAPFER 1775; Str. 2.5.7 MATTHIAS JORISSEN 1798: 152f, 160, 189, 204, 205f, 213, 254f, 257, 294, 300
- EG 291 *Ich will dir danken, Herr* / Psalm 108,4-6: 161
- EG 292 *Das ist mir lieb, daß du mich hörst* / HEINRICH VOGEL 1948: 185, 214, 269
- EG 293 *Lobt Gott den Herrn, ihr Heiden all* / JOACHIM SARTORIUS 1591: 161, 202
- EG 294 *Nun saget Dank und Lobt den Herren* / Str. 1.4 nach Ambrosius Lobwasser (1565) 1573; Str. 2-3 FRITZ ENDERLIN 1952: 153, 160, 173, 191, 208, 254, 257
- EG 295 *Wohl denen, die da wandeln* / CORNELIUS BECKER 1602: 214

- EG 296 *Ich heb mein Augen sehnlich auf* / CORNELIUS BECKER 1602: 153, 216
- EG 297 *Wo Gott der Herr nicht bei uns hält* / Str. 1.2.5.6 JUSTUS JONAS 1524; Str. 3-4 MARTIN LUTHER 1524 »Wär Gott nicht mit uns diese Zeit«: 12, 156, 269
- EG 298 *Wenn der Herr einst die Gefangenen* / SAMUEL GOTTLIEB BÜRDE 1787: 273
- EG 299 *Aus tiefer Not schrei ich zu dir* / MARTIN LUTHER 1524: 23, 153, 156, 194, 266f, 272
- EG 300 *Lobt Gott, den Herrn der Herrlichkeit* / MATTHIAS JORISSEN 1798: 172, 174f, 176, 178, 189
- EG 301 *Danket Gott, denn er ist gut* / Ökumenische Fassung 1971 nach CHRISTOPH JOHANNES RIGGENBACH 1868: 152f, 193, 293
- EG 302 *Du meine Seele, singe* / PAUL GERHARDT 1653: 49, 153, 178, 184, 193f, 203, 269, 273
- EG 303 *Lobe den Herren, o meine Seele!* / JOHANN DANIEL HERRNSCHMIDT 1714: 49, 153, 178
- EG 304 *Lobet den Herren, denn er ist sehr freundlich* / Leipzig 1565: 159
- EG 308 *Mein Seel, o Herr, muß loben dich* / ERASMUS ALBER Str. 1 1534/1536; Str. 2-11 (vor 1553) 1555: 153, 202, 213, 300
- EG 309 *Hoch hebt den Herrn mein Herz* / FRITZ ENDERLIN 1952: 152f, 186
- EG 311 *Abraham, Abraham, verlaß dein Land* / DIETHARD ZILS nach dem niederländischen »Abraham, Abraham, verlaat je Land« von Hanna Lam 1968: 152, 156, 204f, 213, 294
- EG 312 *Kam einst zum Ufer* / JÜRGEN HENKYS (1975) 1977 nach dem niederländischen »Kwam van Godswege« von Huub Oosterhuis 1962/1973: 152, 188, 202f
- EG 313 *Jesus, der zu den Fischer lief* / JÜRGEN HENKYS (1975) 1977 nach dem niederländischen »Jesus die langs het water liep« von Ad den Besten 1961: 208f
- EG 314 *Jesus zieht in Jerusalem ein* / GOTTFRIED NEUBERT 1968: 177, 195
- EG 316 *Lobe den Herren, den mächtigen König* / Ökumenische Fassung 1973: 156
- EG 317 *Lobe den Herren, den mächtigen König* / JOACHIM NEANDER 1680: 156
- EG 318 *O gläubig Herz, gebenedei* / MICHAEL WEISSE 1531: 51
- EG 320 *Nun laßt uns Gott dem Herren* / LUDWIG HELMBOLD 1575: 259, 300
- EG 322 *Nun danket all und bringet Ehr* / PAUL GERHARDT 1647: 152, 193
- EG 323 *Man lobt dich in der Stille* / JOHANN RIST 1651/1654: 153, 185f

- EG 324 *Ich singe dir mit Herz und Mund* / PAUL GERHARDT 1653: 49f, 159, 190, 240
- EG 325 *Sollt ich meinem Gott nicht singen?* / PAUL GERHARDT 1653: 50, 180, 190, 193, 271
- EG 326 *Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut* / JOHANN JAKOB SCHÜTZ 1675: 181, 186, 201, 207
- EG 328 *Dir, dir, o Höchster, will ich singen* / BARTHOLOMÄUS CRASSELIUS 1695: 49f, 180, 186, 243
- EG 330 *O daß ich tausend Zungen hätte* / JOHANN MENTZER 1704: 49
- EG 331 *Großer Gott, wir loben dich* / IGNAZ FRANZ 1768 nach dem »Te Deum laudamus« 4. Jh.: 153, 185f, 189f, 191, 207, 249, 257, 269, 295, 307
- EG 332 *Lobt froh den Herrn, ihr jugendlichen Chöre* / GEORG GESSNER 1795: 176
- EG 337 *Lobet und preiset, ihr Völker den Herrn* / Kanon für 3 Stimmen: 12, 161, 189
- EG 341 *Nun freut euch, lieben Christen g'mein* / MARTIN LUTHER 1523: 12, 23, 50, 52f, 54ff, 71f, 159, 233, 236, 250
- EG 342 *Es ist das Heil uns kommen her* / PAUL SPERATUS 1523: 159, 182, 255f
- EG 343 *Ich ruf zu dir, Herr Jesu Christ* / JOHANN AGRICOLA (?) um 1526/27: 182
- EG 344 *Vater unser im Himmelreich* / MARTIN LUTHER 1539: 23, 159, 172, 213f, 239, 266, 271
- EG 345 *Auf meinen lieben Gott* / Lübeck vor 1603, Wittenberg und Nürnberg 1607: 245, 266
- EG 349 *Ich freu mich in dem Herren* / BARTHOLOMÄUS HELDER (vor 1635) 1646/1648: 50
- EG 351 *Ist Gott für mich, so trete* / PAUL GERHARDT 1653: 50, 163, 190, 212, 260
- EG 353 *Jesus nimmt die Sünder an* / ERDMANN NEUMEISTER 1718: 180, 194, 210
- EG 357 *Ich weiß, woran ich glaube* / ERNST MORITZ ARNDT 1819: 51, 212
- EG 358 *Es kennt der Herr die Seinen* / PHILIPP SPITTA 1843: 12, 152, 160, 186, 213f, 300
- EG 359 *In dem Herren freuet euch* / KURT MÜLLER-OSTEN 1941: 153, 172, 193, 228, 270f, 273
- EG 360 *Die ganze Welt hast du uns überlassen* / CHRISTA WEISS 1965: 181, 213
- EG 361 *Befiehl du deine Wege* / PAUL GERHARDT 1653: 70f, 181, 199f, 201, 203, 299



- EG 363 *Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn* / GEORG GRÜNWALD 1530: 184, 247, 264
- EG 364 *Was mein Gott will, gescheh allzeit* / ALBRECHT VON PREUSSEN (1547) um 1554; Str. 4 Nürnberg um 1555: 266
- EG 366 *Wenn wir in höchsten Nöten sein* / PAUL EBER 1566 nach »In Tenebris nostrae« von Joachim Camerarius um 1546: 214
- EG 367 *Herr, wie du willst, so schick's mit mir* / KASPAR BIENEMANN (1574) 1582: 214
- EG 368 *In allen meinen Taten* / PAUL FLEMING (1633) 1642: 201, 203
- EG 369 *Wer nur den lieben Gott läßt walten* / GEORG NEUMARK (1641) 1657: 201ff, 212
- EG 370 *Warum sollt ich mich denn grämen* / PAUL GERHARDT 1653: 52f, 159
- EG 371 *Gib dich zufrieden und sei stille* / PAUL GERHARDT 1666/67: 194, 202
- EG 373 *Jesu, hilf siegen, du Fürste des Lebens* / JOHANN HEINRICH SCHRÖDER 1695: 193
- EG 374 *Ich steh in meines Herren Hand* / PHILIPP SPITTA 1833: 214
- EG 375 *Daß Jesus siegt, bleibt ewig ausgemacht* / JOHANN CHRISTOPH BLUMHARDT (1852) 1877: 38, 159, 270
- EG 376 *So nimm denn meine Hände* / JULIE HAUSMANN 1862: 181
- EG 377 *Zieh an die Macht, du Arm des Herrn* / FRIEDRICH OSER 1865: 12, 176, 207, 269f
- EG 378 *Es mag sein, daß alles fällt* / RUDOLF ALEXANDER SCHRÖDER (1936) 1939: 184
- EG 379 *Gott wohnt in einem Lichte* / JOCHEN KLEPPER 1938: 161, 228
- EG 380 *Ja, ich will euch tragen* / JOCHEN KLEPPER 1938: 153
- EG 382 *Ich steh vor dir mit leeren Händen, Herr* / LOTHAR ZENETTI 1974 nach dem niederländischen »Ik sta voor u« von Huub Oosterhuis 1969: 181
- EG 384 *Lasset uns mit Jesus ziehen* / SIGMUND VON BIRKEN 1653: 163, 180, 238, 240f, 273
- EG 385 *Mir nach, spricht Christus, unser Held* / JOHANN SCHEFFLER 1668; Str. 3 Frankfurt/Main 1695: 159, 190, 273
- EG 386 *Eins ist not! Ach Herr, dies Eine* / JOHANN HEINRICH SCHRÖDER 1695: 180, 203
- EG 387 *Mache dich, mein Geist, bereit* / JOHANN BURCHARD FREYSTEIN 1695: 184, 270

- EG 389 *Ein reines Herz, Herr, schaff in mir* / HEINRICH GEORG NEUSS 1703: 54, 153, 173f, 239
- EG 393 *Kommt, Kinder, laßt uns gehen* / GERHARD TERSTEEGEN 1738: 160, 178, 180, 185, 190f, 277ff, 295
- EG 396 *Jesu, meine Freude* / JOHANN FRANCK 1653: 165, 203
- EG 397 *Herzlich lieb hab ich dich, o Herr* / MARTIN SCHALLING (1569) 1571: 182, 213, 256
- EG 399 *O Lebensbrünnlein tief und groß* / JOHANNES MÜHLMANN 1618: 50, 194
- EG 400 *Ich will dich lieben, meine Stärke* / JOHANN SCHEFFLER 1657: 165
- EG 401 *Liebe, die du mich zum Bilde* / JOHANN SCHEFFLER 1657; Str. 4 Frankfurt/Main 1695: 54, 202
- EG 404 *Herr Jesu, Gnadensonne* / LUDWIG ANDREAS GOTTER 1695: 189
- EG 405 *Halt im Gedächtnis Jesus Christ* / CYRIAKUS GÜNTHER (vor 1704) 1714: 180, 230, 233
- EG 406 *Bei dir, Jesu, will ich bleiben* / PHILIPP SPITTA (1829) 1833: 52, 54, 180, 189, 198, 236
- EG 408 *Meinem Gott gehört die Welt* / ARNO PÖTZSCH 1934/1949: 153, 201
- EG 409 *Gott liebt diese Welt* / WALTER SCHULZ 1962/1970: 153, 185f, 233
- EG 410 *Christus, das Licht der Welt* / SABINE LEONHARDT, OTMAR SCHULZ 1972 nach dem englischen »Christ is the world's light« von Frederick Pratt Green 1968: 184, 186
- EG 412 *So jemand spricht: Ich liebe Gott* / CHRISTIAN FÜRCHTEGOTT GELLERT 1757: 163, 180, 181f, 213, 233, 237, 256
- EG 413 *Ein wahrer Glaube Gotts Zorn stillt* / NIKOLAUS HERMAN (1560) 1562: 159, 182, 185, 187, 255f
- EG 414 *Laß mich, o Herr, in allen Dingen* / GEORG JOACHIM ZOLLIKOFER 1766: 160
- EG 415 *Liebe, du ans Kreuz für uns erhöhte* / KARL BERNHARD GARVE 1825: 182
- EG 418 *Brich dem Hungrigen dein Brot* / MARTIN JENTZSCH 1951: 185, 265
- EG 419 *Hilf, Herr meines Lebens* / GUSTAV LOHMANN 1962; Str. 3 MARKUS JENNY 1970: 182
- EG 423 *Herr, höre, Herr, erhöere* / BENJAMIN SCHMOLCK 1714: 172, 181, 188, 214, 254
- EG 426 *Es wird sein in den letzten Tagen* / WALTER SCHULZ 1963/1987: 160ff, 185, 190, 265, 295, 296, 298

- EG 428 *Komm, in unsre stolze Welt* / HANS VON LEHNDORFF 1968: 161, 176, 239
- EG 429 *Lobt und preist die herrlichen Taten des Herrn* / DIETHARD ZILS 1970: 161, 190, 212
- EG 437 *Die helle Sonn leucht' jetzt herfür* / NIKOLAUS HERMAN 1560: 214
- EG 438 *Der Tag bricht an und zeigt sich* / MICHAEL WEISSE 1531: 160
- EG 440 *All Morgen ist ganz frisch und neu* / JOHANNES ZWICK (um 1541) 1545: 219
- EG 441 *Du höchstes Licht, du ewger Schein* / JOHANNES ZWICK (um 1541) 1545: 190
- EG 442 *Steht auf, ihr lieben Kinderlein!* / ERASMUS ALBER (vor 1553) um 1556: 159, 190, 219, 240, 254
- EG 444 *Die güldene Sonne bringt Leben und Wonne* / PHILIPP VON ZESEN 1641: 49
- EG 445 *Gott des Himmels und der Erden* / HEINRICH ALBERT 1642: 153
- EG 446 *Wach auf, mein Herz, und sing* / PAUL GERHARDT 1647: 49f, 180
- EG 447 *Lobet den Herren alle, die ihn ehren* / PAUL GERHARDT 1653: 49f, 185, 214
- EG 449 *Die güldne Sonne voll Freud und Wonne* / PAUL GERHARDT 1666: 49, 180f, 185, 212, 245, 269
- EG 450 *Morgenglanz der Ewigkeit* / CHRISTIAN KNORR VON ROSENROTH (1654) 1684, teilweise nach Martin Opitz 1634: 152
- EG 451 *Mein erst Gefühl sei Preis und Dank* / CHRISTIAN FÜRCHTEGOTT GELLERT 1757: 182
- EG 452 *Er weckt mich alle Morgen* / JOCHEN KLEPPER 1938: 187
- EG 457 *Der Tag ist seiner Höhe nah* / JOCHEN KLEPPER 1938: 188, 261, 269
- EG 468 *Ach lieber Herre Jesu Christ* / Nach HEINRICH VON LAUFENBERG 1430: 184
- EG 469 *Christe, du bist der helle Tag* / ERASMUS ALBER um 1536 nach dem Hymnus »Christe qui lux es et dies« vor 534: 54, 72, 153, 215f, 217, 233, 279, 299, 307
- EG 472 *Der Tag hat sich geneiget* / Greifswald 1597: 186
- EG 473 *Mein schönste Zier und Kleinod bist* / bei JOHANNES ECCARD 1598: 52f
- EG 475 *Werde munter, mein Gemüte* / JOHANN RIST 1642: 180, 216
- EG 476 *Die Sonn hat sich mit ihrem Glanz gewendet* / OTTO VON SCHWERIN (?) 1647: 185, 271
- EG 477 *Nun ruhen alle Wälder* / PAUL GERHARDT 1647: 153, 216, 269

- EG 478 *Nun sich der Tag geendet* / Str. 1 ADAM KRIEGER (1665) 1667; Str. 2-7.9 JOHANN FRIEDRICH HERZOG (1670) 1692; Str. 8 Leipzig 1693: 174, 202, 212, 240, 245, 271
- EG 479 *Der lieben Sonne Licht und Pracht* / CHRISTIAN SCRIVER (vor 1671) 1684: 153
- EG 482 *Der Mond ist aufgegangen* / MATTHIAS CLAUDIUS 1779: 216
- EG 485 *Du Schöpfer aller Wesen* / OTTO RIETHMÜLLER 1934 nach dem Hymnus »Deus, creator omnium« des Ambrosius von Mailand um 386: 50, 52, 54, 152f, 254
- EG 486 *Ich liege, Herr, in deiner Hut* / JOCHEN KLEPPER 1938: 201, 299
- EG 494 *In Gottes Namen fang ich an* / SALOMO LISCOW (vor 1672) 1674: 182, 184
- EG 495 *O Gott, du frommer Gott* / JOHANN HEERMANN 1630: 202, 240, 249
- EG 497 *Ich weiß, mein Gott, daß all mein Tun* / PAUL GERHARDT 1653: 180, 203, 212
- EG 498 *In Gottes Namen fahren wir* / NIKOLAUS HERMAN (1560) 1562 nach einem Kreuzfahrerlied 12. Jh.: 153, 160, 275f, 295
- EG 499 *Erd und Himmel sollen singen* / Str. 1-2 PAUL ERNST RUPPEL 1957 nach dem Hymnus »Corde natus ex parentis« von Aurelius Prudentius Clemens um 405; Str. 3 Paulus Stein 1961: 49
- EG 502 *Nun preiset alle Gottes Barmherzigkeit* / MATTHÄUS APELLES VON LÖWENSTERN 1644: 153, 158, 161
- EG 503 *Geh aus, mein Herz, und suche Freud* / PAUL GERHARDT 1653: 49f, 190, 194, 203, 273
- EG 506 *Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht* / CHRISTIAN FÜRCHTEGOTT GELLERT 1757: 193
- EG 507 *Himmels Au, licht und blau* / Dresden 1767: 195
- EG 512 *Herr, die Erde ist gesegnet* / HEINRICH PUCHTA 1843: 189
- EG 513 *Das Feld ist weiß* / WILHELM GORTZITZA 1858 nach dem Masurischen »Pola juz biale« von BERNHARD ROSTOCK 1738, bearbeitet im Gesangbuch Königberg 1886 und von RICHARD ABRAMOWSKI 1928: 49, 189f
- EG 514 *Gottes Geschöpfe, kommt zuhauf* / KARL BUDDE 1929 nach dem englischen »All creatures of our God and king« von William Henry Draper (vor 1919) 1926: 49, 180, 240
- EG 515 *Laudato si* / Nach dem Italienischen Sonnengesang des FRANZ VON ASSISI 1225: 49, 161, 212, 233
- EG 516 *Christus, der ist mein Leben* / bei MELCHIOR VULPIUS 1609: 245

- EG 518 *Mitten wir im Leben sind* / Str. 1 Salzburg 1456 nach der Antiphon »Media vita in morte sumus« 11. Jh.; Str. 2-3 MARTIN LUTHER 1524: 266
- EG 519 *Mit Fried und Freud ich fahr dahin* / MARTIN LUTHER 1524: 153, 155f, 160, 216
- EG 520 *Nun legen wir den Leib ins Grab* / MICHAEL WEISSE 1531; Str. 7 MARTIN LUTHER 1540, ökumenische Fassung 1978: 249
- EG 521 *O Welt, ich muß dich lassen* / Nürnberg um 1555: 245
- EG 522 *Wenn mein Stündlein vorhanden ist* / NIKOLAUS HERMAN (1560) 1562; Str. 5 Köln 1574: 163, 218, 238
- EG 523 *Valet will ich dir geben* / VALERIUS HERBERGER 1614: 190, 204, 249, 255
- EG 524 *Freu dich sehr, o meine Seele* / bei CHRISTOPH DEMANTIUS 1620: 159, 270f
- EG 525 *Mach's mit mir, Gott, nach deiner Güt* / JOHANN HERMANN SCHEIN 1628: 165
- EG 526 *Jesus, meine Zuversicht* / OTTO VON SCHWERIN (1644) 1653: 52, 163, 240f, 249
- EG 529 *Ich bin ein Gast auf Erden* / PAUL GERHARDT 1666/67: 49, 190f, 192, 240, 245, 271
- EG 530 *Wer weiß, wie nahe mir mein Ende* / ÄMILIE JULIANE VON SCHWARZBURG-RUDOLSTADT (1686) 1688: 180, 260
- EG 531 *Noch kann ich es nicht fassen* / Siebenbürgen vor 1898: 191, 273
- EG 534 *Herr, lehre uns, daß wir sterben müssen* / LOTHAR PETZOLD 1973: 212

## Verzeichnis der Belegstellen

Die Belegstellen sind der Stammausgabe des *Evangelischen Gesangbuchs* entnommen.

- EG 3,1: Gott, Gott, heilger Schöpfer aller Stern, / erleucht uns, die wir sind so fern, / daß wir erkennen Jesus Christ, / der für uns Mensch geworden ist.
- EG 3,2: Denn es ging dir zu Herzen sehr, / da wir gefangen waren schwer / und sollten gar des Todes sein; / drum nahm er auf sich Schuld und Pein.
- EG 3,3: Da sich die Welt zum Abend wandt, / der Bräut'gam Christus ward gesandt. / Aus seiner Mutter Kämmerlein / ging er hervor als klarer Schein.
- EG 4,1: Nun komm, der Heiden Heiland, / der Jungfrauen Kind erkannt, / daß sich wunder alle Welt, / Gott solch Geburt ihm bestellt.
- EG 5,1: Gottes Sohn ist kommen / uns allen zu Frommen / hier auf diese Erden / in armen Gebärden, / daß er uns von Sünde / freie und entbinde.
- EG 5,2: Er kommt auch noch heute / und lehret die Leute, / wie sie sich von Sünden / zur Buß sollen wenden, / von Irrtum und Torheit / treten zu der Wahrheit.
- EG 5,4: Denn er tut ihn' schenken / in den Sakramenten / sich selber zur Speisen, / sein Lieb zu beweisen, / daß sie sein genießen / in ihrem Gewissen.
- EG 5,8: Da wird er sie scheiden: / seines Reiches Freuden / erben dann die Frommen; / doch die Bösen kommen / dahin, wo sie müssen / ihr Untugend büßen.
- EG 6,1: Ihr lieben Christen, freut euch nun, / bald wird erscheinen Gottes Sohn, / der unser Bruder worden ist, / das ist der lieb Herr Jesus Christ.
- EG 6,2: Der Jüngste Tag ist nun nicht fern. / Komm, Jesu Christe, lieber Herr! / Kein Tag vergeht, wir warten dein / und wollten gern bald bei dir sein.
- EG 6,5: Ach lieber Herr, eil zum Gericht! / Laß sehn dein herrlich Angesicht, / das Wesen der Dreifaltigkeit. / Das helf uns Gott in Ewigkeit.
- EG 7,2: O Gott, ein' Tau vom Himmel gieß, / im Tau herab, o Heiland fließ. / Ihr Wolken, brecht und regnet aus / den König über Jakobs Haus.
- EG 7,4: Wo bleibst du, Trost der ganzen Welt, / darauf sie all ihr Hoffnung stellt? / O komm, ach komm vom höchsten Saal, / komm, tröst uns hier im Jammertal.
- EG 9,1: Nun jauchzet, all ihr Frommen, / zu dieser Gnadenzeit, / weil unser Heil ist kommen, / der Herr der Herrlichkeit, / zwar ohne stolze Pracht, / doch mächtig, zu verheeren / und gänzlich zu zerstören / des Teufels Reich und Macht.
- EG 10,1: Mit Ernst, o Menschenkinder, / das Herz in euch bestellt, / bald wird das Heil der Sünder, / der wunderstarke Held, / den Gott aus Gnad allein / der Welt zum Licht und Leben / versprochen hat zu geben, / bei allen kehren ein.

- EG 16,2: Dem alle Engel dienen, / wird nun ein Kind und Knecht. / Gott selber ist erschienen / zur Sühne für sein Recht. / Wer schuldig ist auf Erden, / verhüll nicht mehr sein Haupt. / Er soll errettet werden, / wenn er dem Kinde glaubt.
- EG 16,3: Die Nacht ist schon im Schwinden, / macht euch zum Stalle auf! / Ihr sollt das Heil dort finden, / das aller Zeiten Lauf / von Anfang an verkündet, / seit eure Schuld geschah. / Nun hat sich euch verbündet, / den Gott selbst ausersah.
- EG 19,1: O komm, o komm, du Morgenstern, / laß uns dich schauen, unsern Herrn. / Vertreib das Dunkel unsrer Nacht / durch deines klaren Lichtes Pracht. / Freut euch, freut euch, der Herr ist nah. / Freut euch und singt Halleluja.
- EG 19,2: O komm, du Sohn aus Davids Stamm, / du Friedensbringer, Osterlamm. / Von Schuld und Knechtschaft mach uns frei, / und von des Bösen Tyrannei. / Freut euch, freut euch, der Herr ist nah. / Freut euch und singt Halleluja.
- EG 24,2: Euch ist ein Kindlein heut geboren / von einer Jungfrau auserkorn, / ein Kindelein so zart und fein, / das soll eu'r Freud und Wonne sein.
- EG 24,5: So merket nun das Zeichen recht: / die Krippe, Windelein so schlecht, / da findet ihr das Kind gelegt, / das alle Welt erhält und trägt.
- EG 24,7: Merk auf, mein Herz, und sieh dorthin; / was liegt doch in dem Krippelein? / Wes ist das schöne Kindelein? / Es ist das liebe Jesulein.
- EG 24,9: Ach Herr, du Schöpfer aller Ding, / wie bist du worden so gering, / daß du da liegst auf dürrem Gras, / davon ein Rind und Esel aß!
- EG 25,2: zu Bethlehem, in Davids Stadt, / wie Micha das verkündet hat, / es ist der Herre Jesus Christ, / der euer aller Heiland ist.
- EG 25,3: Des sollt ihr alle fröhlich sein, / daß Gott mit euch ist worden ein. / Er ist geboren eu'r Fleisch und Blut, / eu'r Bruder ist das ewig Gut.
- EG 25,6: Zuletzt müsst ihr doch haben recht, / ihr seid nun worden Gotts Geschlecht. / Des danket Gott in Ewigkeit, / geduldig, fröhlich allezeit.
- EG 29,1: Den die Hirten lobeten sehre / und die Engel noch viel mehre, / fürchtet euch nun nimmermehr, / euch ist geboren ein König der Ehrn. / Heut sein die lieben Engeln / in hellem Schein / erschienen bei der Nachte / den Hirten, die ihr' Schäfelein / bei Mondenschein / im weiten Feld bewachten: / »Große Freud und gute Mär / wolln wir euch offenbaren, / die euch und aller Welt soll widerfahren.« / Gottes Sohn ist Mensch geboren, ist Mensch geboren, / hat versöhnt des Vaters Zorn, des Vaters Zorn.
- EG 29,2: Zu dem die Könige kamen geritten, / Gold, Weihrauch, Myrrhen brachten sie mitte. / Sie fielen nieder auf ihre Kniee: / Gelobet seist du, Herr, allhie. / »Sein' Sohn die göttlich Majestät / euch geben hat, / ein' Menschen lassen werden. / Ein Jungfrau ihn geboren hat / in Davids Stadt, / da ihr ihn finden werdet / liegend in eim Krippelein / nackt, bloß und elende, / daß er all euer Elend von euch wende.« / Got-

tes Sohn ist Mensch geboren, ist  
Mensch geboren, / hat versöhnt  
des Vaters Zorn, des Vaters  
Zorn.

EG 30,2: Das Blümlein, das ich meine, /  
davon Jesaja sagt, / hat uns ge-  
bracht alleine / Marie, die reine  
Magd; / aus Gottes ewgem Rat /  
hat sie ein Kind geboren, / wel-  
ches uns selig macht.

EG 32,1: Zu Bethlehem geboren / ist uns  
ein Kindelein, / das hab ich  
auserkoren / sein eigen will ich  
sein, / eia, eia, / sein eigen will  
ich sein.

EG 33,2: Willkommen, süßer Bräutigam, /  
du König aller Ehren! / Willkom-  
men, Jesu, Gottes Lamm, / ich  
will dein Lob vermehren; / ich will  
dir all mein Leben lang / von  
Herzen sagen Preis und Dank, /  
daß du, da wir verloren, / für uns  
bist Mensch geboren.

EG 33,3: Lob, Preis und Dank, Herr Jesu  
Christ, / sei dir von mir gesun-  
gen, / daß du mein Bruder wor-  
den bist / und hast die Welt be-  
zwungen; / hilf, daß ich deine  
Gütigkeit / stets preis in dieser  
Gnadenzzeit / und mög hernach  
dort oben / in Ewigkeit dich lo-  
ben.

EG 34,1: Freuet euch, ihr Christen alle, /  
freue sich, wer immer kann; /  
Gott hat viel an uns getan. /  
Freuet euch mit großem Schalle,  
/ daß er uns so hoch geacht', /  
sich mit uns befreundt gemacht.  
Refrain: Freude, Freude über  
Freude: / Christus wehret allem  
Leide. / Wonne, Wonne über  
Wonne: / Christus ist die Gna-  
densonne.

EG 34,4: Jesu, nimm dich deiner Glieder  
/ ferner noch in Gnaden an; /  
schenke, was man bitten kann, /  
und erquick uns alle wieder; / gib

der ganzen Christenschar / Frie-  
den und ein seligs Jahr. Refrain

EG 35,4: Wo ist der Freuden Ort? / Nir-  
gends mehr denn dort, / da die  
Engel singen / mit den Heiligen  
all / und die Psalmen klingen /  
im hohen Himmelssaal. / Eia,  
wärn wir da, / eia, wärn wir da.

EG 36,1: Fröhlich soll mein Herze sprin-  
gen / dieser Zeit, da vor Freud /  
alle Engel singen. / Hört, hört,  
wie mit vollen Chören / alle Luft  
laute ruft: / Christus ist geboren!

EG 36,2: Heute geht aus seiner Kammer  
/ Gottes Held, der die Welt / reißt  
aus allem Jammer. / Gott wird  
Mensch dir, Mensch, zugute, /  
Gottes Kind, das verbindet / sich  
mit unserm Blute.

EG 36,3: Sollt uns Gott nun können has-  
sen, / der uns gibt, was er liebt /  
über alle Maßen? / Gott gibt, un-  
serm Leid zu wehren, / seinen  
Sohn aus dem Thron / seiner  
Macht und Ehren.

EG 36,4: Er nimmt auf sich, was auf Er-  
den / wir getan, gibt sich dran, /  
unser Lamm zu werden, / unser  
Lamm, das für uns stirbet / und  
bei Gott für den Tod / Gnad und  
Fried erwirbet.

EG 36,5: Nun er liegt in seiner Krippen, /  
ruft zu sich mich und dich, /  
spricht mit süßen Lippen: /  
»Lasset fahrn, o liebe Brüder, /  
was euch quält, was euch fehlt; /  
ich bring alles wieder.«

EG 37,2: Da ich noch nicht geboren war,  
/ da bist du mir geboren / und  
hast mich dir zu eigen gar, / eh  
ich dich kannt, erkoren. / Eh ich  
durch deine Hand gemacht, / da  
hast du schon bei dir bedacht, /  
wie du mein wolltest werden.



- EG 37,3: Ich lag in tiefster Todesnacht, /  
da warest meine Sonne, / die  
Sonne, die mir zugebracht /  
Licht, Leben, Freud und Wonne.  
/ O Sonne, die das werthe Licht /  
des Glaubens in mir zugericht', /  
wie schön sind deine Strahlen!
- EG 37,5: Wann oft mein Herz im Leibe  
weint / und keinen Trost kann  
finden, / rufst du mir zu: »Ich bin  
dein Freund, / ein Tilger deiner  
Sünden. / Was trauerst du, o  
Bruder mein? / Du sollst ja guter  
Dinge sein, / ich zahle deine  
Schulden.«
- EG 38,1: Wunderbarer Gnadenthron, /  
Gottes und Marien Sohn, / Gott  
und Mensch, ein kleines Kind, /  
das man in der Krippen find't, /  
großer Held von Ewigkeit, / des-  
sen Macht und Herrlichkeit /  
rühmt die ganze Christenheit.
- EG 38,2: Du bist arm und machst  
zugleich / uns an Leib und Seele  
reich. / Du wirst klein, du großer  
Gott, / und machst Höll und Tod  
zu Spott. / Aller Welt wird offen-  
bar, / ja auch deiner Feinde  
Schar, / daß du, Gott, bist wun-  
derbar.
- EG 38,3: Laß mir deine Güt und Treu /  
täglich werden immer neu. /  
Gott, mein Gott, verlaß mich  
nicht, / wenn mich Not und Tod  
anficht. / Laß mich deine Herr-  
lichkeit, / deine Wundergütigkeit  
/ schauen in der Ewigkeit.
- EG 39,1: Kommt und lasst uns Christus  
ehren, / Herz und Sinnen zu ihm  
kehren; / singet fröhlich, lasst  
euch hören, / werthes Volk der  
Christenheit.
- EG 39,3: Sehet, was hat Gott gegeben: /  
seinen Sohn zum ewgen Leben.  
/ Dieser kann und will uns heben  
/ aus dem Leid ins Himmels  
Freud.
- EG 39,5: Jakobs Stern ist aufgegangen, /  
stillt das sehnliche Verlangen, /  
bricht den Kopf der alten Schlan-  
gen / und zerstört der Höllen  
Reich.
- EG 39,7: Schönstes Kindlein in dem Stal-  
le, / sei uns freundlich, bring uns  
alle / dahin, da mit süßem Schal-  
le / dich der Engel Heer erhöht.
- EG 41,2: Jauchzet, ihr Himmel, frohlocket  
ihr Enden der Erden! / Gott und  
der Sünder, die sollen zu Freun-  
den nun werden. / Friede und  
Freud / wird uns verkündiget  
heut; / freuet euch, Hirten und  
Herden!
- EG 41,3: Sehet dies Wunder, wie tief sich  
der Höchste hier beugte; / sehet  
die Liebe, die endlich als Liebe  
sich zeigt / Gott wird ein Kind, /  
träget und hebet die Sünd: / al-  
les anbetet und schweiget.
- EG 41,6: König der Ehren, aus Liebe ge-  
worden zum Kinde, / dem ich  
auch wieder mein Herze in Liebe  
verbinde: / du sollst es sein, /  
den ich erwähle allein; / ewig  
entsag ich der Sünde.
- EG 41,7: Süßer Immanuel, werd auch in  
mir nun geboren, / komm doch,  
mein Heiland, denn ohne dich  
bin ich verloren! / Wohne in mir, /  
mache mich ganz eines mit dir, /  
der du mich liebend erkoren.
- EG 42,2: Die Völker haben dein geharrt, /  
bis daß die Zeit erfüllet ward; /  
da sandte Gott von seinem  
Thron / das Heil der Welt, dich,  
seinen Sohn.
- EG 42,4: Damit der Sünder Gnad erhält, /  
erniedrigst du dich, Herr der  
Welt, / nimmst selbst an unsrer  
Menschheit teil, / erscheinst im  
Fleisch und wirst uns Heil.

- EG 42,6: Du unser Heil und höchstes Gut, / vereinst dich mit Fleisch und Blut, / wirst unser Freund und Bruder hier, / und Gottes Kinder werden wir.
- EG 43,5: O betet: Du liebes, du göttliches Kind, / was leidest du alles für unsere Sünd! / Ach hier in der Krippe schon Armut und Not, / am Kreuze dort gar noch den bitteren Tod.
- EG 44,1: O du fröhliche, o du selige, / gnadenbringende Weihnachtszeit! / Welt ging verloren, Christ ist geboren: / Freue, freue dich, o Christenheit!
- EG 44,2: O du fröhliche, o du selige, / gnadenbringende Weihnachtszeit! / Christ ist erschienen, uns zu versöhnen: / Freue, freue dich, o Christenheit!
- EG 44,3: O du fröhliche, o du selige, / gnadenbringende Weihnachtszeit! / Himmlische Heere jauchzen dir Ehre: / Freue, freue dich, o Christenheit!
- EG 45,1: Herbei, o ihr Gläub'gen, fröhlich triumphieret, / o kommet, o kommet nach Bethlehem! / Sehet das Kindlein, uns zum Heil geboren! / O lasset uns anbeten, / o lasset uns anbeten, / o lasset uns anbeten den König!
- EG 45,3: Kommt, singet dem Herren, singt, ihr Engelchöre! / Frohlocket, frohlocket, ihr Seligen: / »Ehre sei Gott im Himmel und auf Erden!« / O lasset uns anbeten, / O lasset uns anbeten, / o lasset uns anbeten den König!
- EG 47,2: Seht, der schönsten Rose Flor, Halleluja, / sprießt aus Jesses Zweig empor, Halleluja. / Uns zum Heil erkoren, ward er heut geboren, / heute uns geboren.
- EG 49,1: Der Heiland ist geboren, / freu dich, du Christenheit; / sonst wärn wir gar verloren / in alle Ewigkeit. Kehrs: Freut euch von Herzen ihr Christen all, / kommt her zum Kindlein in dem Stall; / freut euch von Herzen, ihr Christen all, / kommt her zum Kindlein in dem Stall.
- EG 49,2: Das Kindlein auserkoren, / freu dich, du Christenheit, / das in dem Stall geboren, / hat Himmel und Erd erfreut. Kehrs
- EG 49,3: Die Engel lieblich singen, / freu dich, du Christenheit, / tun gute Botschaft bringen, / verkündigen große Freud! Kehrs
- EG 49,4: Der Gnadenbrunn tut fließen, / freu dich, du Christenheit, / tut alle das Kindlein grüßen, / kommt her zu ihm mit Freud. Kehrs
- EG 52,2: Stille war es um die Herde. / Und auf einmal war ein Leuchten / und ein Singen ob der Erde, / daß das Kind geboren sei, / daß das Kind geboren sei!
- EG 52,5: Und es sang aus Himmels hallen: / Ehr sei Gott! Auf Erden Frieden! / Allen Menschen Wohlgefallen, / Gottes Gnade allem Volk, / Gottes Gnade allem Volk!
- EG 53,1: Als die Welt verloren, / Christus ward geboren; / in das nächt'ge Dunkeln / fällt ein strahlend Funkeln. / Und die Engel freudig singen, / unterm Himmel hört man's klingen: / Gloria, Gloria, Gloria, / in excelsis Deo!
- EG 53,2: Und die Engelscharen / bei den Hirten waren, / brachten frohe Kunde / von des Heilands Stunde: / »Bei den Herden nicht verweilet / und nach Bethlehem hin eilet.« / Gloria, Gloria, Gloria, / in excelsis Deo!

- EG 55,1: O Bethlehem, du kleine Stadt, /  
wie stille liegst du hier, / du  
schläfst, und goldne Sternelein /  
ziehn leise über dir. / Doch in  
den dunklen Gassen / das ewge  
Licht heut scheint / für alle, die  
da traurig sind / und die zuvor  
geweint.
- EG 57,1: Uns wird erzählt von Jesus  
Christ, / uns wird erzählt von Je-  
sus Christ, / daß er als Mensch  
geboren ist, / daß er als Mensch  
geboren ist. / Christ ist geboren!  
/ Christ ist geboren! / Darüber  
freun wir uns.
- EG 58,4: Denn wie von treuen Müttern /  
in schweren Ungewittern / die  
Kindlein hier auf Erden / mit  
Fleiß bewahret werden;
- EG 58,5: also auch und nicht minder /  
läßt Gott uns, seine Kinder, /  
wenn Not und Trübsal blitzen, /  
in seinem Schoße sitzen.
- EG 58,15: Das alles wollst du geben, / o  
meines Lebens Leben, / mir und  
der Christen Schare / zum  
sel'gen neuen Jahre.
- EG 60,1: Freut euch, ihr lieben Christen  
all, / lobsinget Gott mit hellem  
Schall, / ja singt und spielt aus  
Dankbarkeit / dem Herrn im Her-  
zen allezeit,
- EG 60,2: daß er uns seinen liebsten  
Sohn / herabgesandt vons Him-  
mels Thron, / zu helfen uns aus  
aller Not, / zu tilgen Teufel, Sünd  
und Tod.
- EG 62,1: Jesus soll die Losung sein, / da  
ein neues Jahr erschienen; /  
Jesu Name soll allein / denen  
heut zum Zeichen dienen, / die  
in seinem Bunde stehn / und auf  
seinen Wegen gehn.
- EG 62,2: Jesu Name, Jesu Wort / soll bei  
uns in Zion schallen, / und so oft  
wir an den Ort, / der nach ihm  
genannt ist, wallen, / mache sei-  
nes Namens Ruhm / unser Herz  
zum Heiligtum.
- EG 62,5: Jesus, aller Bürger Heil, / und  
der Stadt ein Gnadenzeichen, /  
auch des Landes bestes Teil, /  
dem kein Kleinod zu verglei-  
chen, / Jesus, unser Trost und  
Hort, / sei die Losung fort und  
fort.
- EG 63,3: Daß nicht vergessen werde, /  
was man so gern vergißt: / daß  
diese arme Erde / nicht unsre  
Heimat ist. / Es hat der Herr uns  
allen, / die wir auf ihn getauft, /  
in Zions goldnen Hallen / ein  
Heimatrecht erkauf.
- EG 63,4: Hier gehen wir und streuen / die  
Tränensaat ins Feld, / dort wer-  
den wir uns freuen / im sel'gen  
Himmelszelt; / wir sehnen uns  
hienieden / dorthin ins Vater-  
haus / und wissen's: die ge-  
schieden, / die ruhen dort schon  
aus.
- EG 65,4: Doch willst du uns noch einmal  
Freude schenken / an dieser  
Welt und ihrer Sonne Glanz, /  
dann wolln wir des Vergangenen  
gedenken, / und dann gehört dir  
unser Leben ganz.
- EG 65,6: Wenn sich die Stille nun tief um  
uns breitet, / so laß uns hören  
jenen vollen Klang / der Welt,  
die unsichtbar sich um uns wei-  
tet, / all deiner Kinder hohen  
Lobgesang.
- EG 66,1: Jesus ist kommen, Grund ewi-  
ger Freude; / A und O, Anfang  
und Ende steht da. / Gottheit  
und Menschheit vereinen sich  
beide; / Schöpfer, wie kommst  
du uns Menschen so nah! /  
Himmel und Erde, erzählet's den  
Heiden: / Jesus ist kommen,  
Grund ewiger Freuden.

- EG 68,3: Hast in Marien Jungfrauschaft / durch deines Heiligen Geistes Kraft / angenommen unsre Menschheit / aus Genaden.
- EG 68,7: O Christe, versammle dein Heer, / regiere es mit treuer Lehr / deinem Namen zu Lob und Ehr / aus Genaden.
- EG 69,1: Der Morgenstern ist aufgedrungen, / er leucht' daher zu dieser Stunde / hoch über Berg und tiefe Tal, / vor Freud singt uns der lieben Engel Schar.
- EG 69,2: »Wacht auf«, singt uns der Wächter Stimme / vor Freuden auf der hohen Zinne: / »Wacht auf zu dieser Freudenzeit! / Der Bräut'gam kommt, nun machet euch bereit!«
- EG 69,3: Christus im Himmel wohl bedachte, / wie er uns reich und selig machte / und wieder brächt ins Paradies, / darum er Gottes Himmel gar verließ.
- EG 69,4: O heiliger Morgenstern, wir preisen / dich heute hoch mit frohen Weisen; / du leuchtest vielen nah und fern, / so leucht auch uns, Herr Christ, du Morgenstern!
- EG 71,4: Doch bist du schön gezieret, / dein Glanz erstreckt sich weit, / dein Güt allzeit regieret / und dein Gerechtigkeit. / Du willst die Frommen schützen / durch dein Macht und Gewalt, / daß sie im Frieden sitzen, / die Bösen stürzen bald.
- EG 71,6: Du wollst in mir entzünden / dein Wort, den schönen Stern, / daß falsche Lehr und Sünden / sein meinem Herzen fern. / Hilf, daß ich dich erkenne / und mit der Christenheit / dich meinen König nenne / jetzt und in Ewigkeit.
- EG 74,1: Du Morgenstern, du Licht vom Licht, / das durch die Finsternisse bricht, / du gingst vor aller Zeiten Lauf / in unerschaffner Klarheit auf.
- EG 75,3: Darum wolln wir loben, danken allezeit / dem Vater und Sohne und dem Heiligen Geist; / bitten, daß sie wollen behüten uns hinfort, / und daß wir stets bleiben bei seinem heiligen Wort. / Kyrie eleison, / Christe eleison, / Kyrie eleison.
- EG 77,1: Christus, der uns selig macht, / kein Bös' hat begangen, / ward für uns zur Mitternacht / wie ein Dieb gefangen, / eilend zum Verhör gebracht / und fälschlich verklaget, / verhöhnt, verspeit und verlacht, / wie denn die Schrift saget.
- EG 77,2: In der ersten Stund am Tag, / da er sollte leiden, / bracht man ihn mit harter Klag / Pilatus dem Heiden, / der ihn unschuldig befand, / ohn Ursach des Todes, / ihn derhalben von sich sandt / zum König Herodes.
- EG 77,5: Jesus schrie zur neunten Stund, / großer Qual verfallen, / ihm ward dargereicht zum Mund / Essigtrank mit Gallen; / da gab er auf seinen Geist, / und die Erd erzittert, / des Tempels Vorhang zerreißt, / und manch Fels zersplittert.
- EG 78,1: Jesu Kreuz, Leiden und Pein, / deins Heilands und Herren, / betracht, christliche Gemein, / ihm zu Lob und Ehren. / Merk, was er gelitten hat, / bis er ist gestorben, / dich von deiner Missetat / erlöst, Gnad erworben.
- EG 78,3: Jesus richtet aus sein Amt / an den Menschenkindern, / eh er ward zum Tod verdammt / für uns arme Sünder, / lehrt und

- rüst' die Jünger sein, / wusch  
ihn' ihre Füße, / setzt das heilig  
Nachtmahl ein, / macht ihn' das  
Kreuz süße.
- EG 78,6: Jesus ward früh dargestellt / Pi-  
latus dem Heiden; / ob der wohl  
sein Unschuld meld't, / dennoch  
musst er leiden, / ward gezeißelt  
und verkleid't, / mit Dornen  
gekrönt, / in seim großen Her-  
zeleid / aufs schmähhlichst ge-  
höhnet.
- EG 81,4: Wie wunderbarlich ist doch die-  
se Strafe! / Der gute Hirte leidet  
für die Schafe, / die Schuld be-  
zahlt der Herre, der Gerechte, /  
für seine Knechte.
- EG 81,10: Weil's aber nicht besteht in  
eigenen Kräften, / fest die Begier-  
den an das Kreuz zu heften, / so  
gib mir deinen Geist, der mich  
regiere, / zum Guten führe.
- EG 82,7: Laß mich an andern üben, /  
was du an mir getan; / und  
meinen Nächsten lieben, / gern  
dienen jedermann / ohn Eigen-  
nutz und Heuchelschein / und,  
wie du mir erwiesen, / aus reiner  
Lieb allein.
- EG 84,1: O Welt, sieh hier dein Leben /  
am Stamm des Kreuzes schwe-  
ben, / dein Heil sinkt in den Tod.  
/ Der große Fürst der Ehren /  
läßt willig sich beschweren / mit  
Schlägen, Hohn und großem  
Spott.
- EG 84,3: Ich, ich und meine Sünden, /  
die sich wie Körnlein finden / des  
Sandes an dem Meer, / die ha-  
ben dir erreget / das Elend, das  
dich schläget, / und deiner  
schweren Martern Heer.
- EG 84,7: Ich bin, mein Heil, verbunden /  
all Augenblick und Stunden / dir  
überhoch und sehr; / was Leib  
und Seel vermögen, / das soll
- ich billig legen / allzeit an deinen  
Dienst und Ehr.
- EG 84,9: Ich will's vor Augen setzen, /  
mich stets daran ergötzen, / ich  
sei auch, wo ich sei; / es soll mir  
sein ein Spiegel / der Unschuld  
und ein Siegel / der Lieb und  
unverfälschten Treu.
- EG 84,10: Ich will daraus studieren, / wie  
ich mein Herz soll zieren / mit  
stillem, sanftem Mut, / und wie  
ich die soll lieben, / die mich  
doch sehr betrüben / mit Wer-  
ken, so die Bosheit tut.
- EG 84,11: Wenn böse Zungen stechen, /  
mir Ehr und Namen brechen, /  
so will ich zähmen mich; / das  
Unrecht will ich dulden, / dem  
Nächsten seine Schulden / ver-  
zeihen gern und williglich.
- EG 88,2: Meine Seele sehen mach / dei-  
ne Angst und Bande, / deine  
Schläge, deine Schmach, / dei-  
ne Kreuzesschande, / deine  
Geißel, Dornenkron, / Speer-  
und Nägelwunden, / deinen Tod,  
o Gottessohn, / der mich dir ver-  
bunden.
- EG 91,6: Es schlägt den Stolz und mein  
Verdienst darnieder, / es stürzt  
mich tief, und es erhebt mich  
wieder, / lehrt mich mein Glück,  
macht mich aus Gottes Feinde /  
zu Gottes Freunde.
- EG 91,7: Da du dich selbst für mich da-  
hingegen, / wie könnt ich noch  
nach meinem Willen leben? /  
Und nicht vielmehr, weil ich dir  
angehöre, / zu deiner Ehre.
- EG 91,8: Ich will nicht Haß mit gleichem  
Haß vergelten, / wenn man mich  
schilt, nicht rächend wieder-  
schelten, / du Heiliger, du Herr  
und Haupt der Glieder, / schaltst  
auch nicht wieder.

- EG 92,1: Christe, du Schöpfer aller Welt,  
/ du König, der die Gläub'gen  
hält, / weil unser Bitten dir ge-  
fällt, / nimm unser Loblied an, o  
Held.
- EG 93,1: Nun gehören unsre Herzen /  
ganz dem Mann von Golgatha, /  
der in bitterm Todesschmerzen /  
das Geheimnis Gottes sah, / das  
Geheimnis des Gerichtes / über  
aller Menschen Schuld, / das  
Geheimnis neuen Lichtes / aus  
des Vaters ewger Huld.
- EG 93,4: Schweigen müssen nun die  
Feinde / vor dem Sieg von Gol-  
gatha. / Die begnadigte Ge-  
meinde / sagt zu Christi Wegen:  
Ja! / Ja, wir danken deinen  
Schmerzen; / ja, wir danken dei-  
ner Treu; / ja, wir dienen dir von  
Herzen; / ja, du machst einst al-  
les neu.
- EG 96,1: Du schöner Lebensbaum des  
Paradieses, / gütiger Jesus, Got-  
teslamm auf Erden. / Du bist der  
wahre Retter unsres Lebens, /  
unser Befreier.
- EG 96,4: Für diese alle vollen wir dich bit-  
ten, / nach deinem Vorbild laut  
zum Vater flehen, / daß wir mit  
allen Heiligen zu dir kommen / in  
deinen Frieden.
- EG 96,6: Dank sei dem Vater, unsrem  
Gott im Himmel, / er ist der Ret-  
ter der verlorenen Menschheit, /  
hat uns erworben Frieden ohne  
Ende, / ewige Freude.
- EG 97,1: Holz auf Jesu Schulter, / von  
der Welt verflucht, / ward zum  
Baum des Lebens / und bringt  
gute Frucht. / Kyrie eleison, /  
sieh, wohin wir gehn. / Ruf uns  
aus den Toten, / laß uns aufer-  
stehn.
- EG 98,3: Im Gestein verloren Gottes  
Samenkorn, / unser Herz gefan-  
gen in Gestrüpp und Dorn – / hin-  
ging die Nacht, der dritte Tag  
erschien: / Liebe wächst wie  
Weizen, und ihr Halm ist grün.
- EG 100,3: Er hat zerstört der Höllen  
Pfort, / die Seinen all herausge-  
führt / und uns erlöst vom ewgen  
Tod. / Halleluja, Halleluja, Halle-  
luja, / gelobt sei Christus, Marien  
Sohn.
- EG 100,5: Des freu sich alle Christenheit  
/ und lobe die Dreifaltigkeit / von  
nun an bis in Ewigkeit. / Hallelu-  
ja, Halleluja, Halleluja, / gelobt  
sei Christus, Marien Sohn.
- EG 101,4: Es war ein wunderlich Krieg, /  
da Tod und Leben 'rungen; / das  
Leben behielt den Sieg, / es hat  
den Tod verschlungen. / Die  
Schrift hat verkündet das, / wie  
ein Tod den andern fraß, / ein  
Spott aus dem Tod ist worden. /  
Halleluja.
- EG 104,1: Singen wir heut mit einem  
Mund / in Eintracht und aus Her-  
zensgrund / dir, o Herr aller  
Heer, / Christe, Lob und Preis  
und Ehr; / der für uns alle  
Missetat / an dem Kreuz selbst  
gebüßet hat. / Friedefürst, Os-  
terheld, / du hast nun den Feind  
gefällt. / Lob sei dir für und für,  
Jesus Christ, / daß du bist  
sünd'ger Welt Heil und Held, /  
der das Feld im Kampf mit Tod  
und Höll behält.
- EG 104,3: Gib, daß wir, alle Gottes Kind',  
/ deiner Wahrheit gehorsam  
sind, / daß wir stets bei dir stehn  
/ und nicht mehr zurücke gehn. /  
Leite du, König, uns, und Held, /  
daß wir wandeln, wie dir's ge-  
fällt, / singen auch Lob und Ehr /  
mit dem ganzen Himmelsheer. /  
Lob sei dir für und für, Jesus  
Christ, / daß du bist sünd'ger  
Welt Heil und Held, / der das

- Feld im Kampf mit Tod und Höll behält.
- EG 107,2: Wir bitten dich durch deine Gnad: / nimm von uns unsre Missetat / und hilf uns durch die Güte dein, / daß wir dein treuen Diener sein. / Halleluja.
- EG 109,4: Nun kann uns kein Feind schaden mehr, / ob er gleich murrst, ist's ohn Gefahr. / Halleluja, Halleluja. / Er liegt im Staub, der arge Feind, / wir aber Gottes Kinder seind. / Halleluja, Halleluja.
- EG 110,2: Das himmlisch Heer im Himmel singt, / Halleluja, Halleluja, / die Christenheit auf Erden klingt. / Halleluja, Halleluja.
- EG 111,8: Hier ist noch nicht ganz kundgemacht, / was er aus seinem Grab gebracht, / der große Schatz, die reiche Beut, / drauf sich ein Christ so herzlich freut. / Halleluja.
- EG 112,1: Auf, auf, mein Herz, mit Freuden / nimm wahr, was heut geschicht; / wie kommt nach großem Leiden / nun ein so großes Licht! / Mein Heiland war gelegt / da, wo man uns hinträgt, / wenn von uns unser Geist / gen Himmel ist gereist.
- EG 112,6: Ich hang und bleib auch hangen / an Christus als ein Glied; / wo mein Haupt durch ist hangen, / da nimmt er mich auch mit. / Er reiße durch den Tod, / durch Welt, durch Sünd, durch Not, / er reiße durch die Höll, / ich bin stets sein Gesell.
- EG 112,7: Er dringt zum Saal der Ehren, / ich folg ihm immer nach / und darf mich gar nicht kehren / an einzig Ungemach. / Es tobe, was da kann, / mein Haupt nimmt sich mein an, / mein Heiland ist
- mein Schild, / der alles Toben stillt.
- EG 113,5: Es war getötet Jesus Christ, / und sieh, er lebet wieder. / Weil nun das Haupt erstanden ist, / stehn wir auch auf, die Glieder. / So jemand Christi Worten glaubt, / im Tod und Grabe der nicht bleibt; / er lebt, ob er gleich stirbet.
- EG 116,2: Er war begraben drei Tage lang. / Ihm sei auf ewig Lob, Preis und Dank; / denn die Gewalt des Tods ist zerstört; / selig ist, wer zu Jesus gehört. / Laßt uns lobsingn vor unserem Gott, / der uns erlöst hat vom ewigen Tod. / Sünd ist vergeben, Halleluja! / Jesus bringt Leben, Halleluja!
- EG 120: Christ fuhr gen Himmel. / Was sandt er uns hernieder? / Den Tröster, den heiligen Geist, / zu Trost der ganzen Christenheit. / Kyrieleis. / Christ fuhr mit Schalen / von seinen Jüngern allen. / Er segnet' sie mit seiner Hand / und sandte sie in alle Land. / Kyrieleis.
- EG 121,2: Nun freu sich alle Christenheit / und sing und spring ohn alles Leid. / Halleluja, Halleluja. / Gott Lob und Dank im höchsten Thron, / weil unser Bruder Gottes Sohn. / Halleluja, Halleluja.
- EG 121,4: Durch ihn der Himmel unser ist. / Hilf uns, o Bruder Jesu Christ, / Halleluja, Halleluja, / daß wir nur trauen fest auf dich / und durch dich leben ewiglich. / Halleluja, Halleluja.
- EG 122,1: Auf Christi Himmelfahrt allein / ich meine Nachfahrt gründe / und allen Zweifel, Angst und Pein / hiermit stets überwinde. / Denn weil das Haupt im Himmel ist, / wird seine Glieder Jesus

Christ / zur rechten Zeit nachholen.

EG 123,1: Jesus Christus herrscht als König, / alles wird ihm untertänig, / alles legt ihm Gott zu Fuß. / Aller Zunge soll bekennen, / Jesus sei der Herr zu nennen, / dem man Ehre geben muß.

EG 123,2: Fürstentümer und Gewalten, / Mächte, die die Thronwacht halten, / geben ihm die Herrlichkeit; / alle Herrschaft dort im Himmel, / hier im irdischen Getümmel / ist zu seinem Dienst bereit.

EG 123,3: Gott ist Herr, der Herr ist Einer, / und demselben gleicht keiner, / nur der Sohn, der ist ihm gleich; / dessen Stuhl ist unumstößlich, / dessen Leben unauflöslich, / dessen Reich ein ewig Reich.

EG 123,4: Gleicher Macht und gleicher Ehren / sitzt er unter lichten Chören / über allen Cherubim; / in der Welt und Himmel Enden / hat er alles in den Händen, / denn der Vater gab es ihm.

EG 123,5: Nur in ihm, o Wundergaben, / können wir Erlösung haben, / die Erlösung durch sein Blut. / Hört's: das Leben ist erschienen, / und ein ewiges Versöhnen / kommt in Jesus uns zugut.

EG 123,6: Jesus Christus ist der Eine, / der gegründet die Gemeinde, / die ihn ehrt als teures Haupt. / Er hat sie mit Blut erkaufet, / mit dem Geiste sie getauft, / und sie lebet, weil sie glaubt.

EG 123,8: Zwar auch Kreuz drückt Christi Glieder / hier auf kurze Zeiten nieder, / und das Leiden geht zuvor. / Nur Geduld, es folgen Freuden; / nichts kann sie von Jesus scheiden, / und ihr Haupt zieht sie empor.

EG 123,9: Ihnen steht der Himmel offen, / welcher über alles Hoffen, / über alles Wünschen ist. / Die geheiligte Gemeinde / weiß, daß eine Zeit erscheine, / da sie ihren König grüßt.

EG 123,10: Jauchz ihm, Menge heiliger Knechte, / rühmt, vollendete Gerechte / und du Schar, die Palmen trägt, / und ihr Zeugen mit der Krone / und du Chor vor seinem Throne, / der die Gottesharfen schlägt.

EG 123,11: Ich auch auf der tiefsten Stufen, / ich will glauben, reden, rufen, / ob ich schon noch Pilgrim bin: / Jesus Christus herrscht als König, / alles sei ihm untertänig; / ehret, liebet, lobet ihn!

EG 124,2: Du wertest Licht, gib uns deinen Schein, / lehr uns Jesus Christ kennen allein, / daß wir an ihm bleiben, dem treuen Heiland, / der uns bracht hat zum rechten Vaterland. / Kyrieleis.

EG 125,1: Komm, Heiliger Geist, Herre Gott, / erfüll mit deiner Gnaden Gut / deiner Gläub'gen Herz, Mut und Sinn, / dein brennend Lieb entzünd in ihn'. / O Herr, durch deines Lichtes Glanz / zum Glauben du versammelt hast / das Volk aus aller Welt Zungen. / Das sei dir, Herr, zu Lob gesungen. / Halleluja, Halleluja.

EG 125,2: Du heiliges Licht, edler Hort, / laß leuchten uns des Lebens Wort / und lehr uns Gott recht erkennen, / von Herzen Vater ihn nennen. / O Herr, behüt vor fremder Lehr, / daß wir nicht Meister suchen mehr / denn Jesus mit rechtem Glauben / und ihm aus ganzer Macht vertrauen. / Halleluja, Halleluja.



- EG 125,3: Du heilige Glut, süßer Trost, /  
nun hilf uns, fröhlich und getrost  
/ in dein Dienst beständig blei-  
ben, / die Trübsal uns nicht weg-  
treiben. / O Herr, durch dein  
Kraft uns bereit / und wehr des  
Fleisches Ängstlichkeit, / daß wir  
hier ritterlich ringen, / durch Tod  
und Leben zu dir dringen. / Hal-  
leluja, Halleluja.
- EG 126,1: Komm, Gott Schöpfer, Heiliger  
Geist, / besuch das Herz der  
Menschen dein, / mit Gnaden  
sie füll, denn du weißt, / daß sie  
dein Geschöpfe sein.
- EG 126,2: Denn du bist der Tröster ge-  
nannt, / des Allerhöchsten Gabe  
teu'r, / ein geistlich Salb an uns  
gewandt, / ein lebend Brunn,  
Lieb und Feu'r.
- EG 126,3: Zünd uns ein Licht an im  
Verstand, / gibt uns ins Herz der  
Lieb Inbrunst, / das schwach  
Fleisch in uns, dir bekannt, / er-  
halt fest dein Kraft und Gunst.
- EG 126,4: Du bist mit Gaben siebenfalt /  
der Finger an Gotts rechter  
Hand, / des Vaters Wort gibst du  
gar bald / mit Zungen in alle  
Land.
- EG 126,5: Des Feindes List treib von uns  
fern, / den Fried schaff bei uns  
deine Gnad, / daß wir deinem Lei-  
ten folgen gern, / und meiden  
der Seelen Schad.
- EG 126,6: Lehr uns den Vater kennen  
wohl, / dazu Jesus Christ, seinen  
Sohn, / daß wir des Glaubens  
werden voll, / dich, beider Geist,  
zu verstehn.
- EG 128,2: Komm, Vater der armen Herd,  
/ komm mit deinen Gaben wert, /  
uns erleucht auf dieser Erd.
- EG 129,1: Freut euch, ihr Christen alle, /  
Gott schenkt uns seinen Sohn; /
- lobt ihn mit großem Schalle, / er  
sendet auch vom Thron / des  
Himmels seinen Geist, / der uns  
durchs Wort recht lehret, / des  
Glaubens Licht vermehret / und  
uns auf Christus weist.
- EG 129,3: Verleih, daß wir dich lieben, / o  
Gott von großer Huld, / durch  
Sünd dich nicht betrüben, / ver-  
gib uns unsre Schuld, / führ uns  
auf ebner Bahn, / hilf, daß wir  
dein Wort hören / und tun nach  
deinen Lehren: / das ist recht  
wohlgetan.
- EG 129,4: Von oben her uns sende / den  
Geist, den edlen Gast; / der  
stärket uns behende, / wenn uns  
drückt Kreuzeslast. / Tröst uns in  
Todespein, / mach auf die Him-  
melstüre, / uns miteinander führe  
/ zu deinem Freudenschein!
- EG 130,2: Du Quell, draus alle Weisheit  
fließt, / die sich in fromme See-  
len gießt: / laß deinen Trost uns  
hören, / daß wir in Glaubensei-  
nigkeit / auch können alle Chris-  
tenheit / dein wahres Zeugnis  
lehren. / Höre, lehre, / daß wir  
können Herz und Sinnen dir  
ergeben, / dir zum Lob und uns  
zum Leben.
- EG 130,5: O starker Fels und Lebens-  
hort, / laß uns dein himmelsüßes  
Wort / in unsern Herzen bren-  
nen, / daß wir uns mögen nim-  
mermehr / von deiner weisheits-  
reichen Lehr / und treuen Liebe  
trennen. / Fließe, gieße / Deine  
Güte ins Gemüte, daß wir kön-  
nen / Christus unsern Heiland  
nennen.
- EG 130,6: Du süßer Himmelstau, laß  
dich / in unsre Herzen kräftiglich  
/ und schenk uns deine Liebe, /  
daß unser Sinn verbunden sei /  
dem Nächsten stets mit Lie-  
bestreu / und sich darinnen übe.  
/ Kein Neid, kein Streit / dich

betrübe, Fried und Liebe müssen schweben, / Fried und Freude wirst du geben.

EG 130,7: Gib, daß in reiner Heiligkeit / wir führen unsre Lebenszeit, / sei unsers Geistes Stärke, / daß uns forthin sei unbewusst / die Eitelkeit, des Fleisches Lust / und seine toten Werke. / Rühre, führe / unser Sinnen und Beginnen von der Erden, / daß wir Himmelserben werden.

EG 131,2: O Heiliger Geist, o heiliger Gott, / gib uns die Lieb zu deinem Wort; / zünd an in uns der Liebe Flamm, / danach zu lieben allesamt. / O Heiliger Geist, o heiliger Gott!

EG 131,4: O Heiliger Geist, o heiliger Gott, / erleucht uns durch dein göttlich Wort; / lehr uns den Vater kennen schon, / dazu auch seinen lieben Sohn. / O Heiliger Geist, o heiliger Gott!

EG 132: Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes, / des Heiligen Geistes empfangen / und werdet meine Zeugen sein, / und werdet meine Zeugen sein, / meine Zeugen, meine Zeugen sein. / Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes, / des Heiligen Geistes empfangen.

EG 133,1: Zieh ein zu deinen Toren, / sei meines Herzens Gast, / der du, da ich geboren, / mich neu geboren hast, / o hochgeliebter Geist / des Vaters und des Sohnes, / mit beiden gleichen Thrones, / mit beiden gleich gepreist.

EG 133,3: Ich war ein wilder Reben, / du hast mich gut gemacht; / der Tod durchdrang mein Leben, / du hast ihn umgebracht / und in der Tauf erstickt / als wie in einer Flute / mit dessen Tod und Blute, / der uns im Tod erquickt.

EG 133,4: Du bist das heilig Öle, / dadurch gesalbet ist / mein Leib und meine Seele / dem Herren Jesus Christ / zum wahren Eigentum, / zum Priester und Propheten, / zum König, den in Nöten / Gott schützt vom Heiligtum.

EG 133,5: Du bist ein Geist, der lehret, / wie man recht beten soll; / dein Beten wird erhöret, / dein Singen klinget wohl, / es steigt zum Himmel an, / es läßt nicht ab und dringet, / bis der die Hilfe bringet, / der allen helfen kann.

EG 133,9: Erhebe dich und steu're / dem Herzleid auf der Erd, / bring wieder und erneu're / die Wohlfahrt deiner Herd. / Laß blühen wie zuvor / die Länder, so verheeret, / die Kirchen, so zerstöret / durch Krieg und Feuerszorn.

EG 133,10: Beschirm die Obrigkeiten, / richt auf des Rechtes Thron, / steh treulich uns zur Seiten; / schmück wie mit einer Kron / die Alten mit Verstand, / mit Frömmigkeit die Jugend, / mit Gottesfurcht und Tugend / das Volk im ganzen Land.

EG 133,12: Gib Freudigkeit und Stärke, / zu stehen in dem Streit, / den Satans Reich und Werke / uns täglich anerbeut. / Hilf kämpfen ritterlich, / damit wir überwinden / und ja zum Dienst der Sünden / kein Christ erbege sich.

EG 133,13: Richt unser ganzes Leben / allzeit nach deinem Sinn; / und wenn wir's sollen geben / ins Todes Rachen hin, / wenn's mit uns hier wird aus, / so hilf uns fröhlich sterben / und nach dem Tod ererben / des ewgen Lebens Haus.

EG 134,1: Komm, o komm, du Geist des Lebens, / wahrer Gott von Ewigkeit, / deine Kraft sei nicht ver-

- gebens, / sie erfüll uns jederzeit;  
/ so wird Geist und Licht und  
Schein / in dem dunklen Herzen  
sein.
- EG 134,3: Laß uns stets dein Zeugnis  
fühlen, / daß wir Gottes Kinder  
sind, / die auf ihn alleine zielen, /  
wenn sich Not und Drangsal  
find't, / denn des Vaters liebe  
Rut / ist uns allewege gut.
- EG 134,8: Wenn wir endlich sollen ster-  
ben, / so versichre uns je mehr /  
als des Himmelreiches Erben /  
jener Herrlichkeit und Ehr, / die  
uns unser Gott erküest / und  
nicht auszusprechen ist.
- EG 135,2: Tröster der Betrübten, / Siegel  
der Geliebten, / Geist voll Rat  
und Tat, / starker Gottesfinger, /  
Friedensüberbringer, / Licht auf  
unserm Pfad: / gib uns Kraft und  
Lebenssaft, / laß uns deine teu-  
ren Gaben / zur Genüge laben.
- EG 135,3: Laß die Zungen brennen, /  
wenn wir Jesus nennen, / führ  
den Geist empor; / gib uns Kraft  
zu beten / und vor Gott zu tre-  
ten, / sprich du selbst uns vor. /  
Gib uns Mut, du höchstes Gut, /  
tröst uns kräftiglich von oben /  
bei der Feinde Toben.
- EG 135,4: Güldner Himmelsregen, /  
schütte deinen Segen / auf der  
Kirche Feld; / lasse Ströme flie-  
ßen, / die das Land begießen, /  
wo dein Wort hinfällt, / und ver-  
leih, daß es gedeih, / hundert-  
fältig Früchte bringe, / alles ihm  
gelingen.
- EG 135,5: Gib zu allen Dingen / Wollen  
und Vollbringen, / führ uns ein  
und aus; / wohn in unsrer Seele,  
/ unser Herz erwähle / dir zum  
eignen Haus; / wertest Pfand,  
mach uns bekannt, / wie wir Je-  
sus recht erkennen / und Gott  
Vater nennen.
- EG 135,6: Hilf das Kreuz uns tragen, /  
und in finstern Tagen / sei du  
unser Licht; / trag nach Zions  
Hügeln / uns mit Glaubensflü-  
geln / und verlaß uns nicht, /  
wenn der Tod, die letzte Not, /  
mit uns will zu Felde liegen, /  
daß wir fröhlich siegen.
- EG 136,1: O komm, du Geist der Wahr-  
heit, / und kehre bei uns ein, /  
verbreite Licht und Klarheit, /  
verbanne Trug und Schein. /  
Gieß aus dein heilig Feuer, / rühr  
Herz und Lippen an, / daß jegli-  
cher getreuer / den Herrn be-  
kennen kann.
- EG 136,2: O du, den unser größter / Re-  
gent uns zugesagt: / komm zu  
uns, werter Tröster, / und mach  
uns unverzagt. / Gib uns in die-  
ser schlaffen / und glaubens-  
armen Zeit / die scharf geschliff-  
nen Waffen / der ersten Chris-  
tenheit.
- EG 136,3: Unglaub und Torheit brüsten /  
sich frecher jetzt als je; / darum  
musst du uns rüsten / mit Waffen  
aus der Höh. / Du musst uns  
Kraft verleihen, / Geduld und  
Glaubenstreu / und musst uns  
ganz befreien / von aller Men-  
schenscheu.
- EG 136,4: Es gilt ein frei Geständnis / in  
dieser unsrer Zeit, / ein offenes  
Bekenntnis / bei allem Wider-  
streit, / trotz aller Feinde Toben,  
/ trotz allem Heidentum / zu prei-  
sen und zu loben / das Evange-  
lium.
- EG 136,5: In aller Heiden Lande / Er-  
schallt dein kräftig Wort, / sie  
werfen Satans Bande / und ihre  
Götzen fort; / von allen Seiten  
kommen / sie in das Reich her-  
ein; / ach soll es uns genom-  
men, / für uns verschlossen  
sein?

- EG 136,7: Du Heilger Geist, bereite / ein Pfingstfest nah und fern; / mit deiner Kraft begleite / das Zeugnis von dem Herrn. / O öffne du die Herzen / der Welt und uns den Mund, / daß wir in Freud und Schmerzen / das Heil ihr machen kund.
- EG 137,1: Geist des Glaubens, Geist der Stärke / des Gehorsams und der Zucht, / Schöpfer aller Gotteswerke, / Träger aller Himmelsfrucht, / Geist, der einst der heiligen Männer, / Kön'ge und Prophetenschar, / der Apostel und Bekenner / Trieb und Kraft und Zeugnis war.
- EG 137,2: Rüste du mit deinen Gaben / auch uns schwache Kinder aus, / Kraft und Glaubensmut zu haben, / Eifer für des Herren Haus; / eine Welt mit ihren Schätzen, / Menschengunst und gute Zeit, / Leib und Leben dranzusetzen / in dem großen, heiligen Streit.
- EG 137,3: Gib uns Abrahams gewisse, / feste Glaubenszuversicht, / die durch alle Hindernisse, / alle Zweifel siegend bricht; / die nicht bloß dem Gnadenbunde / trauet froh und unbewegt, / auch das Liebste jede Stunde / Gott zu Füßen niederlegt.
- EG 137,4: Gib uns Moses Flehn und Beten / um Erbarmung und Geduld, / wenn durch freches Übertreten / unser Volk häuft Schuld auf Schuld. / Laß uns nicht mit kaltem Herzen / unter den Verdorbnen stehn, / nein, mit Moses heiligen Schmerzen / für sie seufzen, weinen, flehn.
- EG 137,5: Gib uns Davids Mut, zu streiten / mit den Feinden Israels, / sein Vertraun in Leidenszeiten / auf den Herren, seinen Fels; / Feindeslieb und Freundestreue, / seinen königlichen Geist / und ein Herz, das voller Reue / Gottes Gnade sucht und preist.
- EG 137,6: Gib Elias heilige Strenge, / wenn den Götzen dieser Zeit / die verführte blinde Menge / Tempel und Altäre weiht, / daß wir nie vor ihnen beugen / Haupt und Knie, auch nicht zum Schein, / sondern fest als deine Zeugen / dastehn, wenn auch ganz allein.
- EG 137,7: Gib uns der Apostel hohen, / ungebeugten Zeugenmut, / aller Welt trotz Spott und Drohen / zu verkünden Christi Blut. / Laß die Wahrheit uns bekennen, / die uns froh und frei gemacht; / gib, daß wir's nicht lassen können, / habe du die Übermacht.
- EG 137,8: Schenk gleich Stephanus uns Frieden / mitten in der Angst der Welt, / wenn das Los, das uns beschieden / in den schwersten Kampf uns stellt. / In dem rasenden Getümmel / schenk uns Glaubensheiterkeit, / öffn im Sterben uns den Himmel, / zeig uns Jesu Herrlichkeit.
- EG 137,9: Geist des Glaubens, Geist der Stärke / des Gehorsams und der Zucht, / Schöpfer aller Gotteswerke, / Träger aller Himmelsfrucht, / Geist, du Geist der heiligen Männer, / Kön'ge und Prophetenschar, / der Apostel und Bekenner: / auch bei uns wird offenbar!
- EG 138,1: Gott der Vater / steh uns bei und laß uns nicht verderben, / mach uns aller Sünden frei und helf uns selig sterben. / »Vor dem Teufel uns bewahr, / halt uns bei festem Glauben / und auf dich laß uns bauen, / aus Herzensgrund vertrauen, / dir uns lassen ganz und gar, / mit allen rechten Christen / entfliehen Teufels Listen, / mit Got-

tes Kraft uns rüsten.« / Amen,  
Amen, das sei wahr, / so singen  
wir Halleluja.

EG 139,3: Gelobet sei der Herr, / mein  
Gott, mein Trost, mein Leben, /  
des Vaters werter Geist, / den  
mir der Sohn gegeben, / der mir  
mein Herz erquickt, / der mir gibt  
neue Kraft, / der mir in aller Not /  
Rat, Trost und Hilfe schafft.

EG 139,5: dem wir das Heilig jetzt / mit  
Freuden lassen klingen / und mit  
der Engelschar / das Heilig, Hei-  
lig singen, / den herzlich lobt und  
preist / die ganze Christenheit: /  
Gelobet sei mein Gott / in alle  
Ewigkeit!

EG 140,1: Brunn alles Heils, dich ehren  
wir / und öffnen unsern Mund  
vor dir; / aus deiner Gottheit Hei-  
ligkeit / dein hoher Segen auf  
uns komm.

EG 141,5: Ich bin viel zu gering dazu, /  
daß ich auflösen sollt sein  
Schuh; / taufen wird er mit Feu'r  
und Geist, / wahrer Sohn Gotts  
er ist und heißt.

EG 141,6: Wir danken dir, Herr Jesu  
Christ, / des Vorläufer Johannes  
ist; / hilf, daß wir folgen seiner  
Lehr, / so tun wir dir die rechte  
Ehr.

EG 142,2: Sie stehen weit um deinen  
Thron; / du bist ihr Leben, ihre  
Kron. / Gewaltig ruft ihr strahlend  
Heer: / Wer ist wie Gott – wer ist  
wie er?

EG 142,5: Du sendest sie als Boten aus:  
/ dein Wort geht in die Welt hin-  
aus. / Groß ist in ihnen deine  
Kraft; / dein Arm sind sie, der  
Wunder schafft.

EG 143,1: Heut singt die liebe Christen-  
heit / Gott Lob und Dank in  
Ewigkeit / für seine Engelscha-

ren, / die uns in Angst, Not und  
Gefahr / auf viele Weisen wun-  
derbar / behüten und bewahren.

EG 143,5: Des Himmels Heer durch alle  
Welt / führt Michael, der starke  
Held, / zu Gottes Dienst und Eh-  
ren. / Die Engel streiten Tag und  
Nacht, / um Satans böse List  
und Macht / bezeiten abzuweh-  
ren.

EG 144,6: Sprich uns durch deine Boten  
zu, / gib Zeugnis dem Gewissen,  
/ stell unser Herz durch sie zur  
Ruh, / tu uns durch sie zu wis-  
sen, / wie Christus vor deinem An-  
gesicht / all unsre Sachen hab  
geschlicht': / den Trost laß uns  
genießen.

EG 144,7: Erhalt in unsers Herzens  
Grund / deinen göttlichen Sa-  
men / und hilf, daß wir den neu-  
en Bund / in deines Sohnes  
Namen / vollenden in aller Wahr-  
heit, / also der Krone der Klar-  
heit / teilhaftig werden. Amen.

EG 145,2: Gott hat dir Christus, seinen  
Sohn, / die Wahrheit und das  
Leben, / sein liebes Evangelium  
/ aus lauter Gnad gegeben; /  
denn Christus ist allein der  
Mann, / der für der Welt Sünd  
g'nug getan, / kein Werk hilft  
sonst daneben.

EG 145,3: Für solche Gnad und Güte  
groß / sollst du dem Herren dan-  
ken, / nicht laufen aus seim  
Gnadenschoß, / von seinem  
Wort nicht wanken, / dich halten,  
wie sein Wort dich lehrt, / da-  
durch wird Gottes Reich ge-  
mehrt, / geholfen auch den  
Kranken.

EG 145,7: Das helfe Gott uns allen  
gleich, / daß wir von Sünden las-  
sen, / und führe uns zu seinem  
Reich, / daß wir das Unrecht

hassen. / Herr Jesu Christe, hilf  
uns nun / und gib uns deinen  
Geist dazu, / daß wir dein War-  
nung fassen.

EG 148,3: Da werden wir mit Freuden /  
den Heiland schauen an, / der  
durch sein Blut und Leiden / den  
Himmel aufgetan, / die lieben  
Patriarchen, / Propheten allzu-  
mal, / die Märt'rer und Apostel /  
bei ihm in großer Zahl.

EG 148,6: Da wird man hören klingen /  
die rechten Saitenspiel, / die  
Musikkunst wird bringen / in Gott  
der Freuden viel, / die Engel  
werden singen, / all Heiligen Got-  
tes gleich / mit himmelischen  
Zungen / ewig in Gottes Reich.

EG 148,7: Mit Gott wir werden halten /  
das ewig Abendmahl, / die Speis  
wird nicht veralten / auf Gottes  
Tisch und Saal; / wir werden  
Früchte essen / vom Baum des  
Lebens stets, / vom Brunn der  
Lebensflüsse / trinken zugleich  
mit Gott.

EG 151,1: Ermuntert euch, ihr Frommen,  
/ zeigt eurer Lampen Schein! /  
Der Abend ist gekommen, / die  
finstre Nacht bricht ein. / Es hat  
sich aufgemacht / der Bräu-  
tigam mit Pracht. / Auf, betet,  
kämpft und wachet! / Bald ist es  
Mitternacht.

EG 151,2: Macht eure Lampen fertig /  
und füllet sie mit Öl / und seid  
des Heils gewärtig, / bereitet  
Leib und Seel! / Die Wächter Zi-  
ons schreien: / »Der Bräutigam  
ist nah!« / Begegnet ihm im Rei-  
gen / und singt: Halleluja!

EG 151,3: Ihr klugen Jungfraun alle, /  
hebt nun das Haupt empor / mit  
Jauchzen und mit Schalle / zum  
frohen Engelchor! / Wohlan, die  
Tür ist offen, / die Hochzeit ist

bereit. / Erfüllt ist euer Hoffen: /  
der Bräut'gam ist nicht weit.

EG 151,5: Begegnet ihm auf Erden, / ihr,  
die ihr Zion liebt, / mit freudigen  
Gebärden / und seid nicht mehr  
betrübt; / es sind die Freuden-  
stunden / gekommen; und der  
Braut / wird, weil sie überwun-  
den, / die Krone nun vertraut.

EG 151,7: Hier ist die Stadt der Freuden,  
/ Jerusalem, der Ort, / wo die  
Erlösten weiden, / hier ist die  
sichre Pfort, / hier sind die güld-  
nen Gassen, / hier ist das Hoch-  
zeitsmahl, / hier soll sich nieder-  
lassen / die Braut im Freuden-  
saal.

EG 152,1: Wir warten dein, o Gottes  
Sohn, / und lieben dein Erschei-  
nen. / Wir wissen dich auf dei-  
nem Thron / und nennen uns die  
Deinen. / Wer an dich glaubt, /  
erhebt sein Haupt / und siehet  
dir entgegen; / du kommst uns ja  
zum Segen.

EG 152,4: Wir warten dein, du kommst  
gewiß, / die Zeit ist bald vergan-  
gen; / wir freuen uns schon  
überdies / mit kindlichem Ver-  
langen. / Was wird geschehn, /  
wenn wir dich sehn, / wenn du  
uns heim wirst bringen, / wenn  
wir dir ewig singen!

EG 154,1: Herr, mach uns stark im Mut,  
der dich bekennt, / daß unser  
Licht vor allen Menschen brennt!  
/ Laß uns dich schaun im ewigen  
Advent. / Halleluja, Halleluja.

EG 154,2: Tief liegt des Todes Schatten  
auf der Welt. / Aber dein Glanz  
die Finsternis erhellt. / Dein Le-  
benshauch bewegt das Toten-  
feld. / Halleluja, Halleluja.

EG 154,5: So mach uns stark im Mut, der  
dich bekennt, / daß unser Licht  
vor allen Menschen brennt! /

- Laß uns dich schaun im ewigen Advent! / Halleluja, Halleluja.
- EG 154,6: Mit allen Heiligen beten wir dich an. / Sie gingen auf dem Glaubensweg voran / und ruhn in dir, der unsern Sieg gewann! / Halleluja, Halleluja!
- EG 155,3: bis wir singen mit Gottes Heer: / »Heilig, heilig ist Gott der Herr!« / und schauen dich von Angesicht / in ewger Freud und sel'gem Licht.
- EG 156: Komm, Heiliger Geist, / erfüll die Herzen deiner Gläubigen / und entzünd in ihnen das Feuer deiner göttlichen Liebe, / der du in Mannigfaltigkeit der Zungen die Völker / der ganzen Welt versammelt hast in Einigkeit des Glaubens. / Halleluja, Halleluja.
- EG 157: Laß mich dein sein und bleiben, / du treuer Gott und Herr, / von dir laß mich nichts treiben, / halt mich bei deiner Lehr. / Herr, laß mich nur nicht wanken, / gib mir Beständigkeit; / dafür will ich dir danken / in alle Ewigkeit.
- EG 159,2: O selig über selig sind, / die in seim Dienst sich üben; / Gotts treue Diener, Erbn und Kind / sie sind, die er tut lieben, / will sie auch in seins Himmels Thron / mit der Freuden- und Lebenskron / beschenken und begnaden.
- EG 159,3: O Gott, nimm an zu Lob und Preis / das Beten und das Singen, / in unser Herz dein' Geist ausgieß, / daß es viel Früchte bringe / des Glaubens aus deinem heiligen Wort, / daß wir dich preisen hier und dort. / Fröhlich wir nun anfangen.
- EG 161,2: Unser Wissen und Verstand / ist mit Finsternis verhüllet, / wo nicht deines Geistes Hand / uns mit hellem Licht erfüllet; / Gutes denken, tun und dichten / muß du selbst in uns verrichten.
- EG 162,3: Das ist der rechte Sonnentag, / da man sich nicht g'nug freuen mag, / da wir mit Gott versöhnet sind, / daß nun ein Christ heißt Gottes Kind. / Halleluja.
- EG 163: Unsern Ausgang segne Gott, / unsern Eingang gleichermaßen, / segne unser täglich Brot, / segne unser Tun und Lassen, / segne uns mit sel'gem Sterben / und mach uns zu Himmelserben.
- EG 164: Jesu, stärke deine Kinder / und mach aus denen Überwinder, / die du erkauf mit deinem Blut! / Schaffe in uns neues Leben, / daß wir uns stets zu dir erheben, / wenn uns entfallen will der Mut! / Gieß aus auf uns den Geist, / dadurch die Liebe fließt / in die Herzen: / so halten wir getreu an dir / im Tod und Leben für und für.
- EG 165,3: Wir entsagen willig / allen Eitelkeiten, / aller Erdenlust und Freuden; / da liegt unser Wille, / Seele, Leib und Leben / dir zum Eigentum ergeben. / Du allein / sollst es sein, / unser Gott und Herre, / dir gebührt die Ehre.
- EG 165,8: Herr, komm in mir wohnen, / laß mein' Geist auf Erden / dir ein Heiligtum noch werden; / komm, du nahes Wesen, / dich in mir verkläre, / daß ich dich stets lieb und ehre. / Wo ich geh, / sitz und steh, / laß mich dich erblicken / und vor dir mich bücken.
- EG 166,1: Tut mir auf die schöne Pforte, / führt in Gottes Haus mich ein; / ach wie wird an diesem Orte / meine Seele fröhlich sein! / Hier ist Gottes Angesicht, / hier ist lauter Trost und Licht.

- EG 166,2: Ich bin, Herr, zu dir gekommen, / komme du nun auch zu mir. / Wo du Wohnung hast genommen, / da ist lauter Himmel hier. / Zieh in meinem Herzen ein, / laß es deinen Tempel sein.
- EG 166,4: Mache mich zum guten Lande, / wenn dein Samkorn auf mich fällt. / Gib mir Licht in dem Verstande / und, was mir wird vorgestellt, / präge du im Herzen ein, / laß es mir zur Frucht ge-  
deihn.
- EG 168,2: Du legst uns deine Worte und deine Taten vor. / Herr, öffne unsre Herzen und unser Ohr.
- EG 168,3: Herr, sammle die Gedanken und schick uns deinen Geist, / der uns das Hören lehrt und dir folgen heißt.
- EG 168,4: Wir nehmen seine Worte und Taten mit nach Haus, / und richten unser Leben nach seinem aus.
- EG 169,2: Wir hören jetzt auf Gottes Wort, / und davon leben wir. / Das wirkt im Alltag fort und fort, / begleitet uns an jedem Ort. / Singt nun Halleluja, Halleluja, Halleluja. / Und davon leben wir.
- EG 169,4: Wir singen Gott ein schönes Lied. / Vergeßt nur nicht den Dank. / Er, der uns täglich Gutes gibt, / zeigt uns damit, daß er uns liebt. / Singt nun Halleluja, Halleluja, Halleluja. / Vergeßt nur nicht den Dank.
- EG 170,1+4: Komm, Herr, segne uns, daß wir uns nicht trennen, / sondern überall uns zu dir bekennen. / Nie sind wir allein, stets sind wir die Deinen. / Lachen oder Weinen wird gesegnet sein.
- EG 179,2: Wir loben, preisen, anbeten dich; / für deine Ehr wir danken, / daß du, Gott Vater, ewiglich / regierst ohn alles Wanken. / Ganz ungemessen ist deine Macht, / allzeit geschieht, was du bedacht. / Wohl uns solch eines Herren!
- EG 181,6: (deutsche Übersetzung) Lobsingt, ihr Völker alle, / lobsingt und preist den Herrn, / lobsingt, ihr Völker alle / lobsingt und preist den Herrn.
- EG 182,5: Ihr seid das Volk, das der Herr sich ausersehn. / Seid eines Sinnes und Geistes. / Ihr seid getauft durch den Geist zu einem Leib. / Halleluja, Halleluja.
- EG 182,6: So wie die Körner, auf Erden weit verstreut, / zu einem Brote geworden, / so führt der Herr die zusammen, die er liebt. / Halleluja, Halleluja.
- EG 182,7: Freut euch, ihr Christen, verkündigt, was geschehn: / Gott gibt die Welt nicht verloren, / er läßt uns nicht in den Finsternissen stehn. / Christus, der Herr, ist geboren.
- EG 182,8: Freut euch, ihr Christen, erstanden ist der Herr: / er lebt, und wir sollen leben. / Not, Angst und Tod kann uns nicht besiegen mehr: / Gott hat den Sieg uns gegeben.
- EG 182,9: Freut euch, ihr Christen, nehmt wahr, was Gott verheißt, / daß wir im Dunkel nicht treiben: / Wahrheit und Licht und die Kraft, durch seinen Geist / in seiner Liebe zu bleiben.
- EG 183,1: Wir glauben all an einen Gott, / Schöpfer Himmels und der Erden, / der sich zum Vater geben hat, / daß wir seine Kinder werden. / Er will uns allzeit ernähren, / Leib und Seel auch wohl bewahren; / allem Unfall will er



wehren, / kein Leid soll uns widerfahren. / Er sorget für uns, hüt' und wacht; / Es steht alles in seiner Macht.

EG 183,3: Wir glauben an den Heiligen Geist, / Gott mit Vater und dem Sohne, / der aller Schwachen Tröster heißt / und mit Gaben zieret schöne, / die ganz Christenheit auf Erden / hält in einem Sinn gar eben; / hier all Sünd vergeben werden, / das Fleisch soll auch wieder leben. / Nach diesem Elend ist bereit' / uns ein Leben in Ewigkeit. / Amen.

EG 184,5: Den Geist, der heilig insgesamt / läßt Christen Christi Kirche sein, / bis wir, von Sünd und Fehl befreit, / ihn selber schauen in Ewigkeit.

EG 191: [...] Dein göttlich Macht und Herrlichkeit (I) / geht über Himmel und Erden weit. (II) / Der heiligen zwölf Boten Zahl (I) / und die lieben Propheten all, (II) / die teuren Märt'rer allzumal (I) / loben dich, Herr, mit großem Schall. (II) / Die ganze werte Christenheit (I) / rühmt dich auf Erden allezeit. (II) / Dich, Gott Vater im höchsten Thron, (I) / deinen rechten und ein'gen Sohn, (II) / den heiligen Geist und Tröster wert (I) / mit rechtem Dienst sie lobt und ehrt. (II) / Du König der Ehren, Jesu Christ, (I) / Gott Vaters ewger Sohn du bist; (II) / Der Jungfrau Leib nicht hast verschmäht, (I) / zu erlösen das menschlich Geschlecht. (II) / Du hast dem Tod zerstört sein Macht (I) / und all Christen zum Himmel bracht. (II) / Du sitzt zur Rechten Gottes gleich (I) / mit aller Ehr ins Vaters Reich. (II) / Ein Richter du zukünftig bist (I) / alles, das tot und lebend ist. (II) / Nun hilf uns, Herr, den Dienern dein, (I) / die mit deinem teu'rn Blut erlöset sein; (II) / laß uns im

Himmel haben teil (I) / mit den Heiligen in ewgem Heil. (II) / Hilf deinem Volk, Herr Jesu Christ, (I) / und segne, das dein Erbteil ist, (II) / wart und pfleg ihr' zu aller Zeit (I) / und heb sie hoch in Ewigkeit. (II) / Täglich, Herr Gott, wir loben dich (I) / und ehren dein' Namen stetiglich. (II) / [...]

EG 192: [...] Und deine heilige christliche Kirche regieren und führen, alle Diener der Kirche im heilsamen Wort und heiligen Leben erhalten, (I) / erhör uns, lieber Herre Gott (II) / Allen Ärgernissen wehren, alle Irrenden und Verführten wiederbringen, den Satan unter unsere Füße treten, (I) / erhör uns, lieber Herre Gott (II) / Treue Arbeiter in deine Ernte senden, deinen Geist und Kraft zum Worte geben, allen Betrübten und Verzagten helfen und sie trösten, (I) / erhör uns, lieber Herre Gott (II) / Den Völkern Frieden und Eintracht geben, alle, die uns regieren, leiten und schützen und unsere Stadt (unseren Ort) segnen und behüten, (I) / erhör uns, lieber Herre Gott (II) / Allen, die in Not und Gefahr sind, mit Hilfe erscheinen, allen Schwangeren und Stillenden gesunde Kinder und Gedeihen geben, allen Kranken, Einsamen und Gefangenen beistehen, (I) / erhör uns, lieber Herre Gott (II) / Allen Menschen dich erbarmen, den Verfolgern deiner Gemeinde vergeben, die Lästerer zur Wahrheit bekehren, (I) / erhör uns, lieber Herre Gott (II) [...]

EG 193,1: Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort / und steure deiner Feinde Mord, / die Jesus Christus, deinen Sohn, / wollen stürzen von deinem Thron.

EG 193,2: Beweis dein Macht, Herr Jesu Christ, / der du Herr aller Herren bist, / beschirm dein arme Chris-

tenheit, / daß sie dich lob in  
Ewigkeit.

EG 193,3: Gott Heiliger Geist, du Tröster  
wert, / gib dein Volk einerlei  
Sinn auf Erd, / steh bei uns in  
der letzten Not, / g'leit uns ins  
Leben aus dem Tod.

EG 194,1: O Gott, du höchster Gnaden-  
hort, / verleihe, daß uns dein gött-  
lich Wort / von Ohren so zu Her-  
zen dring, / daß es sein Kraft  
und Schein vollbring.

EG 194,2: Der einzig Glaub ist diese Kraft,  
/ der fest an Jesus Christus haft';  
/ die Werk der Lieb sind dieser  
Schein, / dadurch wir Christi  
Jünger sein.

EG 195,1: Allein auf Gottes Wort will ich /  
mein Grund und Glauben bauen.  
/ Das soll mein Schatz sein  
ewiglich, / dem ich allein will  
trauen. / Auch menschlich Weis-  
heit will ich nicht / dem göttlich  
Wort vergleichen, / was Gottes  
Wort klar spricht und richt', / dem  
soll doch alles weichen.

EG 196,1: Herr, für dein Wort sei hoch  
gepreist; / laß uns dabei verblei-  
ben / und gib uns deinen Heil-  
gen Geist, / daß wir dem Worte  
glauben, / dasselb annehmen  
jederzeit / mit Sanftmut, Ehre,  
Lieb und Freud / als Gottes,  
nicht der Menschen.

EG 196,2: Öffn uns die Ohren und das  
Herz, / daß wir das Wort recht  
fassen, / in Lieb und Leid, in  
Freud und Schmerz / es aus der  
Acht nicht lassen; / daß wir nicht  
Hörer nur allein / des Wortes,  
sondern Täter sein, / Frucht  
hundertfältig bringen.

EG 196,3: Am Weg der Same wird sofort  
/ vom Teufel hingenommen; / in  
Fels und Steinen kann das Wort  
/ die Wurzel nicht bekommen; /

der Same, der in Dornen fällt, /  
von Sorg und Lüsten dieser Welt  
/ verdirbet und ersticket.

EG 196,4: Ach hilf, Herr, daß wir werden  
gleich / dem guten fruchtbarn  
Lande / und sein an guten Wer-  
ken reich / in unserm Amt und  
Stand, / viel Früchte bringen in  
Geduld, / bewahren deine Lehr  
und Huld / in feinem, gutem Her-  
zen.

EG 196,5: Dein Wort, o Herr, laß allweg  
sein / die Leuchte unsern Fü-  
ßen; / erhalt es bei uns klar und  
rein; / hilf, daß wir draus genie-  
ßen / Kraft, Rat und Trost in aller  
Not, / daß wir im Leben und im  
Tod / beständig darauf trauen.

EG 196,6: Gott Vater, laß zu deiner Ehr /  
dein Wort sich weit ausbreiten. /  
Hilf, Jesu, daß uns deine Lehr /  
erleuchten mög und leiten. / O  
Heiliger Geist, dein göttlich Wort  
/ laß in uns wirken fort und fort /  
Glaub, Lieb, Geduld und Hoff-  
nung.

EG 197,1: Herr, öffne mir die Herzenstür,  
/ zieh mein Herz durch dein Wort  
zu dir, / laß mich dein Wort be-  
wahren rein, / laß mich dein Kind  
und Erbe sein.

EG 197,2: Dein Wort bewegt des Her-  
zens Grund, / dein Wort macht  
Leib und Seel gesund, / dein  
Wort ist's, das mein Herz erfreut,  
/ dein Wort gibt Trost und Selig-  
keit.

EG 198,2: Halleluja, Ja und Amen! / Herr,  
du wollest auf mich sehn, / daß  
ich mög in deinem Namen / fest  
bei deinem Worte stehn. / Laß  
mich eifrig sein beflissen, / dir zu  
dienen früh und spat / und  
zugleich zu deinen Füßen / sit-  
zen, wie Maria tat.

- EG 200,1: Ich bin getauft auf deinen Namen, / Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist; / ich bin gezählt zu deinem Samen, / zum Volk, das dir geheiligt heißt. / Ich bin in Christus eingesenkt, / ich bin mit seinem Geist beschenkt.
- EG 200,2: Du hast zu deinem Kind und Erben, / mein lieber Vater, mich erklärt; / du hast die Frucht von deinem Sterben, / mein treuer Heiland, mir gewährt; / du willst in aller Not und Pein, / o guter Geist, mein Tröster sein.
- EG 200,3: Doch hab ich dir auch Furcht und Liebe, / Treu und Gehorsam zugesagt; / ich hab, o Herr, aus reinem Triebe / dein Eigentum zu sein gewagt; / hingegen sagt ich bis ins Grab / des Satans schnöden Werken ab.
- EG 200,4: Mein treuer Gott, auf deiner Seite / bleibt dieser Bund wohl feste stehn; / wenn aber ich ihn überschreite, / so laß mich nicht verlorengehn; / nimm mich, dein Kind, zu Gnaden an, / wenn ich hab einen Fall getan.
- EG 200,5: Ich gebe dir, mein Gott, aufs neue / Leib, Seel und Herz zum Opfer hin; / erwecke mich zu neuer Treue / und nimm Besitz von meinem Sinn. / Es sei in mir kein Tropfen Blut, / der nicht, Herr, deinen Willen tut.
- EG 201: Gehet hin in alle Welt, Halleluja. / Macht zu Jüngern alle Völker. Halleluja. / Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. / Gehet hin in alle Welt, Halleluja. / Macht zu Jüngern alle Völker. Halleluja.
- EG 203,2: du hast die Kinder nicht veracht', / da sie sind worden zu dir bracht, / du hast dein Händ auf sie gelegt, / sie schön umfängen und gesagt:
- EG 203,3: »Die Kinder lasset kommen her / zu mir, ihn' niemand solches wehr, / denn solcher ist das Himmelreich, / die man mir bringet, beid, arm und reich.«
- EG 203,4: Ich bitt, laß dir befohlen sein, / ach, lieber Herr, dies Kindelein, / behüte es vor allem Leid / und alle in der Christenheit.
- EG 204,1: Herr Christ, dein bin ich eigen: / von Anbeginn der Welt, / dein Güte zu erzeugen, / hast du mich auserwählt / und mich auch lassen nennen / nach deinem Namen wert; / den will ich auch bekennen / forthin auf dieser Erd.
- EG 205,1: Gott Vater, höre unsre Bitt: / teil diesem Kind den Segen mit, / erzeig ihm deine Gnade, / laß's sein dein Kind, nimm weg sein Sünd / daß ihm dieselb nicht schade.
- EG 205,2: Herr Christe, nimm es gnädig auf / durch dieses Bad der Heiligen Tauf / zu deinem Glied und Erben, / damit es dein mög allzeit sein / im Leben und im Sterben.
- EG 206,1: Liebster Jesu, wir sind hier, / deinem Worte nachzuleben; / dieses Kindlein kommt zu dir, / weil du den Befehl gegeben, / daß man sie zu dir hinführe, / denn das Himmelreich ist ihre.
- EG 206,2: Ja, es schallet allermeist / dieses Wort in unsern Ohren: / »Wer durch Wasser und durch Geist / nicht zuvor ist neu geboren, / wird von dir nicht aufgenommen / und in Gottes Reich nicht kommen.«
- EG 206,3: Darum eilen wir zu dir; / nimm das Pfand von unsern Armen; /

tritt mit deinem Glanz herfür /  
und erzeige dein Erbarmen, /  
daß es dein Kind hier auf Erden  
/ und im Himmel möge werden.

EG 206,4: Hirte, nimm das Schäflein an; /  
Haupt, mach es zu deinem Gliede; /  
Himmelsweg, zeig ihm die Bahn; /  
Friedefürst, sei du sein Friede; /  
Weinstock, hilf, daß diese Rebe /  
auch im Glauben dich umgebe.

EG 206,5: Nun wir legen an dein Herz, /  
was vom Herzen ist gegangen. /  
Führ die Seufzer himmelwärts /  
und erfülle das Verlangen; /  
ja den Namen, den wir geben, /  
schreib ins Lebensbuch zum Leben.

EG 207,1: Nun schreib ins Buch des Lebens, /  
Herr, ihre Namen ein, /  
und laß sie nicht vergebens /  
dir zugeführt sein.

EG 207,2: Ach präge jedem Kinde /  
dein Wort recht tief ins Herz, /  
daß es, bewahrt vor Sünde, /  
dir dien in Freud und Schmerz.

EG 208,2: So rufe dieses Kind mit Namen, /  
das nun nach deinem Sohne heißt. /  
Wir glauben, du Dreiein'ger! Amen! /  
Zum Wasser gabst du Wort und Geist.

EG 208,3: Erhalte uns bei deinem Namen! /  
Dein Sohn hat es für uns erfleht. /  
Geist, Wort und Wasser mach zum Samen /  
der Frucht des Heils, die nie vergeht!

EG 209,2: Ich wart', daß einer mit mir geht, /  
der auch im Schweren zu mir steht, /  
der in den dunklen Stunden /  
mir verbunden. /  
Ich wart', daß einer mit mir geht.

EG 210,5: Herr, sende mich wie deine Jünger, /  
und gehe du mir selbst voran. /  
Ich will dir folgen, /  
will

bei dir bleiben /  
und will dir treu sein; /  
gib du mir Kraft.

EG 211,2: Wir bitten dich, Herr Jesu Christ, /  
weil du ein Freund der Kinder bist, /  
nimm dich des jungen Lebens an, /  
daß es behütet wachsen kann.

EG 211,4: So segne nun auch dieses Kind /  
und die, die seine Nächsten sind. /  
Wo Schuld belastet, Herr, verzeih. /  
Wo Angst bedrückt, mach Hoffnung frei.

EG 211,5: Gott, der du durch die Taufe jetzt /  
im Glauben einen Anfang setzt, /  
gib auch den Mut zum nächsten Schritt. /  
Zeig uns den Weg und geh ihn mit.

EG 212,4: Deine Liebe wirkt die neue Schöpfung, /  
öffnet, die sonst fest verschlossen wären, /  
eint im Glauben uns mit deinem Christus, /  
eint im Glauben uns mit deinem Christus.

EG 212,5: Unsre Zeit kommt bald an ihre Grenze, /  
aber deine Taufversprechen bleiben. /  
Wir verlöschen. Deine Kerze leuchtet. /  
Wir verlöschen. Deine Kerze leuchtet.

EG 212,6: Du bist reicher, als wir sagen können. /  
Hilf uns, daß wir aus der Taufe leben: /  
staunend, unerschrocken, voller Freude, /  
staunend, unerschrocken, voller Freude.

EG 213,1: Kommt her, ihr seid geladen, /  
der Heiland ruft euch; /  
der süße Herr der Gnaden, /  
an Huld und Liebe reich, /  
der Erd und Himmel lenkt, /  
will Gastmahl mit euch halten /  
und wunderbar gestalten, /  
was er in Liebe schenkt.

EG 213,2: Kommt her, verzagte Sünder, /  
und werft die Ängste weg, /

- kommt her, versöhnte Kinder, / hier ist der Liebesweg. / Empfangt die Himmelslust, / die heilige Gottesspeise, / die auf verborgne Weise / erquicket jede Brust.
- EG 217,1: Herr Jesu Christe, mein getreuer Hirte, / komm, mit Gnaden mich bewirte. / Bei dir alleine find ich Heil und Leben, / was mir fehlt, kannst du mir geben. / Kyrieleison. / Dein arm Schäflein wollest du weiden / auf Israels Bergen mit Freuden / und zum frischen Wasser führn, / da das Leben her tut rührn. / Kyrieleison.
- EG 217,4: Du rufest alle, Herr, zu dir in Gnaden, / die mühselig und beladen; / all ihre Missetat willst du verzeihen, / ihrer Bürde sie befreien. / Kyrieleison. / Ach komm selbst, leg an deine Hände / und die schwere Last von mir wende, / mache mich von Sünden frei, / dir zu dienen Kraft verleihe. / Kyrieleison.
- EG 218,6: Jesu, wahres Brot des Lebens, / hilf, daß ich doch nicht vergebens / oder mir vielleicht zum Schaden / sei zu deinem Tisch geladen. / Laß mich durch dies heilige Essen / deine Liebe recht ermessen, / daß ich auch, wie jetzt auf Erden, / mög dein Gast im Himmel werden.
- EG 221,1: Das sollt ihr, Jesu Jünger, nie vergessen: / wir sind, die wir von einem Brote essen, / aus einem Kelche trinken, Jesu Glieder, / Schwestern und Brüder.
- EG 221,2: Wenn wir in Frieden beieinander wohnten, / Gebeugte stärkten und die Schwachen schonen, / dann würden wir den letzten heiligen Willen / des Herrn erfüllen.
- EG 221,3: Ach dazu müsse deine Lieb uns dringen! / Du wollest, Herr, dies große Werk vollbringen, / daß unter einem Hirten eine Herde / aus allen werde.
- EG 222,3: O Herr, verleihe, daß Lieb und Treu / in dir uns all verbinden, / daß Hand und Mund zu jeder Stund / dein Freundlichkeit verkünden, / bis nach der Zeit den Platz bereit' / an deinem Tisch wir finden.
- EG 223,1: Das Wort geht von dem Vater aus / und bleibt doch ewiglich zu Haus, / geht zu der Welten Abendzeit, / das Werk zu tun, das uns befreit.
- EG 223,2: Da von dem eignen Jünger gar / der Herr zum Tod verraten war, / gab er als neues Testament / den Seinen sich im Sakrament,
- EG 223,3: gab zwiefach sich in Wein und Brot; / sein Fleisch und Blut, getrennt im Tod, / macht durch des Mahles doppelt Teil / den ganzen Menschen satt und heil.
- EG 223,5: Der du am Kreuz das Heil vollbracht, / des Himmels Tür uns aufgemacht: / gib deiner Schar im Kampf und Krieg / Mut, Kraft und Hilf aus deinem Sieg.
- EG 223,6: Dir, Herr, der drei in Einigkeit, / sei ewig alle Herrlichkeit. / Führ uns nach Haus mit starker Hand / zum Leben in das Vaterland.
- EG 225,1: Sein Haus hat offne Türen, / er ruft uns in Geduld, / will alle zu sich führen, / auch die mit Not und Schuld.
- EG 225,3: Zu jedem will er kommen, / der Herr in Brot und Wein. / Und wer ihn aufgenommen, / wird selber Bote sein.

- EG 226,3: Seht, der Kelch, den wir jetzt teilen, / den ein jeder von uns nimmt, / ist ein Zeichen für den Frieden, / für den Bund in Christi Blut, / für den Bund in Christi Blut.
- EG 226,6: Seht, was wir hier heute feiern, / was wir miteinander tun, / will uns neu mit ihm verbünden, / daß wir tun, was er getan, / daß wir tun, was er getan.
- EG 227,1: Dank sei dir, Vater, für das ewige Leben / und für den Glauben, den du uns gegeben, / daß wir in Jesus Christus dich erkennen / und Vater nennen.
- EG 227,2: Jedes Geschöpf lebt von der Frucht der Erde; / doch daß des Menschen Herz gesättigt werde, / hast du vom Himmel Speise uns gegeben / zum ewigen Leben.
- EG 227,3: Wir, die wir alle essen von dem Mahle / und die wir trinken aus der heiligen Schale, / sind Christi Leib, sind seines Leibes Glieder, / Schwestern und Brüder.
- EG 227,4: Aus vielen Körnern ist ein Brot geworden: / So führ auch uns, o Herr, aus allen Orten / zu einer Kirche durch dein Wort zusammen / in Jesu Namen.
- EG 227,5: In einem Glauben laß uns dich erkennen, / in einer Liebe dich den Vater nennen, / eins laß uns sein wie Beeren einer Traube, / daß die Welt glaube.
- EG 227,6: Gedenke, Herr, die Kirche zu erlösen, / sie zu befreien aus der Macht des Bösen, / als Zeugen deiner Liebe uns zu senden / und zu vollenden.
- EG 229,3: Jesus ruft uns. Wir sind erwählt, / Frucht zu bringen, wo Zweifel quält. / Gott, der überall zu uns hält, / gibt uns Wort und Brot für die Welt.
- EG 231,9: Du sollst kein falscher Zeuge sein, / nicht lügen auf den Nächsten dein; / sein Unschuld sollst auch retten du / und seine Schand decken zu. / Kyrieleis.
- EG 231,10: Du sollst deins Nächsten Weib und Haus / Begehren nicht, noch etwas draus; / du sollst ihm wünschen alles Gut, / wie dir dein Herz selber tut. / Kyrieleis.
- EG 232,3: Gib mir durch dein Barmherzigkeit / den wahren Christenglauben, / auf daß ich deine Güte / mög inniglich anschauen, / vor allen Dingen lieben dich / und meinen Nächsten gleich wie mich. / Am letzten End dein Hilf mir send, / damit behend / des Teufels List sich von mir wend.
- EG 238,2: Sprich selbst das Amen auf den Bund, / der sie vor dir vereint; / hilf, daß ihr Ja von Herzensgrund / für immer sei gemeint.
- EG 239,3: Sorget nichts! Vielmehr in allen Dingen / dürft ihr alles, was euch je bedrängt, / in Gebet und Flehen vor ihn bringen; / der als Vater hört, als König schenkt. / Sorget nichts! Ihr kennt den Wundertäter! / Er weiß alles, was ihr hofft und bangt! / Der Mensch tritt vor Gott als rechter Beter, / der im Bitten schon voll Freude dankt.
- EG 239,4: Und der Friede Gottes, welcher höher / als Vernunft und Erdenweisheit ist, / sei in eurem Bund euch täglich näher / und bewahre euch in Jesus Christ. / Er bewahre euer Herz und Sinne! / Gottes Friede sei euch zum

Geleit! / Er sei mit euch heute  
zum Beginne; / er vollende euch  
in Ewigkeit!

EG 239,5: Freut euch. Doch die Freude  
aller Frommen / kenne auch der  
Freude tiefsten Grund. / Gott  
wird einst in Christus wieder-  
kommen! / Dann erfüllt sich erst  
der letzte Bund! / Er, der nah  
war, wird noch einmal nahen. /  
Seine Herrschaft wird ohn Ende  
sein. / Die sein Reich schon hier  
im Glauben sahen, / holt der  
König dann mit Ehren ein.

EG 242,1: Herr, nun selbst den Wagen  
halt! / Bald abseit geht sonst die  
Fahrt; / das brächt Freud dem  
Widerpart, / der dich veracht so  
frequentlich.

EG 242,2: Gott, erhöh deins Namens  
Ehr; / wehr und straf der Bösen  
Grimm; / weck die Schaf mit dei-  
ner Stimm, / die dich liebhaben  
inniglich.

EG 242,3: Hilf, daß alle Bitterkeit /  
scheid, o Herr, und alte Treu /  
wiederkehr und werde neu, /  
daß wir ewig lobsingen dir.

EG 243,1: Lob Gott getrost mit Singen, /  
frohlock, du christlich Schar! / Dir  
soll es nicht mißlingen, / Gott  
hilft dir immerdar. / Ob du gleich  
hier mußt tragen / viel Widerwärt-  
tigkeit, / sollst du doch nicht ver-  
zagen; / er hilft aus allem Leid.

EG 243,2: Dich hat er sich erkoren, /  
durch sein Wort auferbaut, / bei  
seinem Eid geschworen, / die-  
weil du ihm vertraut, / daß er  
deiner will pflegen / in aller  
Angst und Not, / dein Feinde  
niederlegen, / die schmähen  
dich mit Spott.

EG 243,3: Kann und mag auch verlassen  
/ ein Mutter je ihr Kind / und also  
gar verstoßen, / daß es kein

Gnad mehr find't? / Und ob  
sich's möcht begeben, / daß sie  
so gar abfiel: / Gott schwört bei  
seinem Leben, / er dich nicht  
lassen will.

EG 243,4: Darum laß dich nicht schre-  
cken, / o du christgläub'ge  
Schar! / Gott wird dir Hilf erwe-  
cken / und dein selbst nehmen  
wahr. / Er wird seim Volk ver-  
künden / sehr freudenreichen  
Trost, / wie sie von ihren Sünden  
/ sollen werden erlöst.

EG 243,5: Es tut ihn nicht gereuen, / was  
er vorlängst gedeut', / sein Kir-  
che zu erneuen / in dieser fähr-  
lichen Zeit. / Er wird herzlich an-  
schauen / dein' Jammer und  
Elend, / dich herrlich auferbauen  
/ durch Wort und Sakrament.

EG 243,6: Gott solln wir fröhlich loben, /  
der sich aus großer Gnad /  
durch seine milden Gaben / uns  
kundgegeben hat. / Er wird uns  
auch erhalten / in Lieb und Ei-  
nigkeit / und unser freundlich  
walten / hier und in Ewigkeit.

EG 244,1: Wach auf, wach auf, 's ist ho-  
he Zeit, / Christ, sei mit deiner  
Hilf nicht weit! / Das wütend  
ungestüme Meer / läuft an mit  
Macht und drängt uns sehr.

EG 244,2: Hilfst du nicht bald, so ist's ge-  
schehn, / zugrund wir müssen  
eilends gehn. / Bedroh der Wel-  
len wild Gebrüll, / so legt es sich  
und wird ganz still.

EG 244,3: Ach Herr, um deines Namens  
Ehr / halt uns im Fried bei deiner  
Lehr; / gib deiner Kirche gute  
Ruh, / Gesundheit und Gedeihn  
dazu.

EG 244,4: Darüber auch das Allerbest: /  
daß wir im Glauben stark und  
fest / dich preisen und den Na-

men dein, / dir leben, dein lieb  
Völklein sein,

EG 244,5: aus deinem Geist ganz neu  
geborn; / den gib uns, Herr,  
sonst ist's verlorn. / Dies alles  
unser Herz begehrt, / wiewohl  
wir deren keins sind wert.

EG 244,6: Haben das Widerspiel ver-  
schuld't, / zum Zorn gereizt oft  
dein Geduld, / dein treue War-  
nung auch veracht't, / all Zucht  
und Ehrbarkeit verlacht.

EG 244,7: Und ist vielleicht das Maß jetzt  
voll, / daß unsre Sünde haben  
soll / verdiente Straf, so  
g'schieht uns recht / als einem  
ungetreuen Knecht.

EG 244,8: Jedoch, dieweil dein Wort ist  
gut, / so wehr all derer Übermut,  
/ die uns dabei nicht lassen  
stehn / und es vertrieben möch-  
ten sehn.

EG 244,9: Mach uns vor ihnen nicht zu  
Spott; / die Sach ist dein, o star-  
ker Gott. / Gib uns den Feinden  
nicht zur Schand; / wir fallen  
gern in deine Hand.

EG 244,10: Bekehr den Feind zu Christi  
Lehr, / daß er mit uns dich lob  
und ehr / und alle Welt des inne  
wird, / daß du groß Wunder tust  
auf Erd.

EG 246,1: Ach bleib bei uns, Herr Jesu  
Christ, / weil es nun Abend wor-  
den ist; / dein göttlich Wort, das  
helle Licht, / laß ja bei uns aus-  
löschen nicht.

EG 246,2: In dieser schwern, betrübten  
Zeit / verleih uns, Herr, Bestän-  
digkeit, / daß wir dein Wort und  
Sakrament / behalten rein bis an  
das End.

EG 246,3: Herr Jesu, hilf, dein Kirch er-  
halt, / wir sind arg, sicher, träg

und kalt; / gib Glück und Heil zu  
deinem Wort, / schaff, daß es  
schall an allem Ort.

EG 246,4: Erhalt uns nur bei deinem  
Wort / und wehr des Teufels  
Trug und Mord. / Gib deiner Kir-  
che Gnad und Huld, / Fried, Ei-  
nigkeit, Mut und Geduld.

EG 246,5: Den stolzen Geistern wehre  
doch, / die sich mit G'walt erhe-  
ben hoch / und bringen stets  
was Neues her, / zu fälschen  
deine rechte Lehr.

EG 246,6: Die Sach und Ehr, Herr Jesu  
Christ, / nicht unser, sondern  
dein ja ist; / darum so steh du  
denen bei, / die sich auf dich  
verlassen frei.

EG 246,7: Dein Wort ist unsers Herzens  
Trutz / und deiner Kirche wahrer  
Schutz; / dabei erhalt uns, lieber  
Herr, / daß wir nichts andres su-  
chen mehr.

EG 247,1: Herr, unser Gott, laß nicht zu-  
schanden werden / die, so in ih-  
ren Nöten und Beschwerden /  
bei Tag und Nacht auf deine Gü-  
te hoffen / und zu dir rufen, / und  
zu dir rufen.

EG 247,2: Mache zuschanden alle, die  
dich hassen, / die sich allein auf  
ihre Macht verlassen. / Ach keh-  
re dich mit Gnaden zu uns Ar-  
men, / laß dich's erbarmen, / laß  
dich's erbarmen,

EG 247,3: und schaff uns Beistand wider  
unsre Feinde! / Wenn du ein  
Wort sprichst, werden sie bald  
Freunde. / Herr, wehre der Ge-  
walt auf dieser Erde, / daß Frie-  
de werde, / daß Friede werde.

EG 247,4: Wir haben niemand, dem wir  
uns vertrauen, / vergebens ist's,  
auf Menschenhilfe bauen. / Wir  
traun auf dich, wir schrein in Je-



- su Namen: / Hilf, Helfer! Amen. /  
Hilf, Helfer! Amen.
- EG 248,1: Treuer Wächter Israel', / des  
sich freuet meine Seel, / der du  
weißt um alles Leid / deiner ar-  
men Christenheit, / o du Wäch-  
ter, der du nicht / schläfst noch  
schlummerst, zu uns richt / dein  
hilfreiches Angesicht.
- EG 248,2: Schau, wie große Not und  
Qual / trifft dein Volk jetzt über-  
all; / täglich wird der Trübsal  
mehr. / Hilf, ach hilf, schütz dei-  
ne Lehr. / Wir verderben, wir ver-  
gehn, / nichts wir sonst vor  
Augen sehn, / wo du nicht bei  
uns wirst stehn.
- EG 248,3: Jesu, der du Jesus heißt, / als  
ein Jesus Hilfe leist! / Hilf mit  
deiner starken Hand, / Men-  
schenhilf hat sich gewandt. / Ei-  
ne Mauer um uns bau, / daß  
dem Feinde davor grau, / er mit  
Zittern sie anschau.
- EG 248,4: Deines Vaters starker Arm, /  
komm und unser dich erbarm. /  
Laß jetzt sehen deine Macht, /  
drauf wir hoffen Tag und Nacht; /  
aller Feinde Rotten trenn, / daß  
dich alle Welt erkenn, / aller Her-  
ren Herren nenn.
- EG 248,5: Andre traun auf ihre Kraft, /  
auf ihr Glück und Ritterschaft, /  
deine Christen traun auf dich, /  
auf dich traun sie festiglich. /  
Laß sie werden nicht zuschand',  
/ bleib ihr Helfer und Beistand, /  
sind sie dir doch all bekannt.
- EG 248,6: Du bist ja der Held und Mann,  
/ der den Kriegen steuern kann, /  
der da Spieß und Schwert zer-  
bricht, / der die Bogen macht  
zunicht, / der die Wagen gar ver-  
brennt / und der Menschen  
Herzen wend't, / daß der Krieg  
gewinnt ein End.
- EG 248,7: Jesu, wahrer Friedefürst, / der  
du Frieden bringen wirst, / weil  
du hast durch deinen Tod / wie-  
derbracht den Fried bei Gott: /  
gib uns Frieden gnädiglich! / So  
wird dein Volk freuen sich, / da-  
für ewig preisen dich.
- EG 250,1: Ich lobe dich von ganzer See-  
len, / daß du auf diesem Erden-  
kreis / dir wollen eine Kirch er-  
wählen / zu deines Namens Lob  
und Preis, / darinnen sich viel  
Menschen finden / in einer heili-  
gen Gemein, / die da von allen  
ihren Sünden / durch Christi Blut  
gewaschen sein.
- EG 250,2: Du rufest auch noch heutzuta-  
ge, / daß jedermann erscheinen  
soll; / man höret immer deine  
Klage, / daß nicht dein Haus will  
werden voll. / Deswegen  
schickst du auf die Straßen, / zu  
laden alle, die man find't; / du  
willst auch die berufen lassen, /  
die blind und lahm und elend  
sind.
- EG 250,3: Du, Gott, hast dir aus vielen  
Zungen / der Völker eine Kirch  
gemacht, / darin dein Lob dir  
wird gesungen / in einer wun-  
derschönen Pracht, / die sämt-  
lich unter Christus stehen / als  
ihrem königlichen Haupt / und in  
Gemeinschaft dies begehen, /  
was jeder Christ von Herzen  
glaubt.
- EG 250,4: Wir wolln uns nicht auf Werke  
gründen, / weil doch kein  
Mensch vor Gott gerecht; / und  
will sich etwas Gutes finden, / so  
sind wir dennoch böse Knecht. /  
Mit Glauben müssen wir emp-  
fangen, / was Christi Leiden uns  
bereit'; / im Glauben müssen wir  
erlangen / der Seelen Heil und  
Seligkeit.
- EG 250,5: Erhalt uns, Herr, im rechten  
Glauben / noch fernerhin bis an

das End; / ach laß uns nicht die Schätze rauben: / dein heilig Wort und Sakrament. / Erfüll die Herzen deiner Christen / mit Gnade, Segen, Fried und Freud, / durch Liebesfeu'r sie auszurüsten / zur ungefärbten Einigkeit.

EG 252,1: Jesu, der du bist alleine / Haupt und König der Gemeinde: / segne mich, dein armes Glied; / wollst mir neuen Einfluß geben / deines Geistes, dir zu leben; / stärke mich durch deine Güt.

EG 252,2: Ach dein Lebensgeist durchdringe, / Gnade, Kraft und Segen bringe / deinen Gliedern allzumal, / wo sie hier zerstreuet wohnen / unter allen Nationen, / die du kennest überall.

EG 252,3: O wie lieb ich, Herr, die Deinen, / die dich suchen, die dich meinen; / o wie köstlich sind sie mir! / Du weißt, wie mich's oft erquicket, / wenn ich Seelen hab erblicket, / die sich ganz ergeben dir.

EG 252,4: Ich umfasse, die dir dienen; / ich verein'ge mich mit ihnen, / und vor deinem Angesicht / wünsch ich Zion tausend Segen; / stärke sie in deinen Wegen, / leite sie in deinem Licht.

EG 252,5: Die in Kreuz und Leiden leben, / stärke, daß sie ganz ergeben / ihre Seel in deine Hand; / laß sie dadurch werden kleiner / und von allen Schlacken reiner, / ganz und gar in dich gewandt.

EG 252,6: Laß die Deinen noch auf Erden / ganz nach deinem Herzen werden; / mache deine Kinder schön, / abgeschieden, klein und stille, / sanft, einfältig, wie dein Wille / und wie du sie gern willst sehn.

EG 252,7: Sonderlich gedenke derer, / die es, Herr, von mir begehren, / daß ich für sie beten soll. / Auf dein Herz will ich sie legen, / gib du jedem solchen Segen, / wie es not; du kennst sie wohl.

EG 252,8: Teuer hast du uns erworben, / da du bist am Kreuz gestorben; / denke, Jesu, wir sind dein. / Halt uns fest, solange wir leben / und in dieser Wüste schweben; / laß uns nimmermehr allein,

EG 252,9: bis wir einst mit allen Frommen / dort bei dir zusammenkommen / und, von allen Flecken rein, / da vor deinem Throne stehen, / uns in dir, dich in uns sehen, / ewig eins in dir zu sein.

EG 254,1: Wir wolln uns gerne wagen, / in unsern Tagen der Ruhe abzusagen, / die's Tun vergißt. / Wir wolln nach Arbeit fragen, / wo welche ist, / nicht an dem Amt verzagen, / uns fröhlich plagen / und unsre Steine tragen / aufs Baugerüst.

EG 254,2: Die Liebe wird uns leiten, / den Weg bereiten / und mit den Augen deuten / auf mancherlei, / ob's etwa Zeit zu streiten, / ob's Rasttag sei. / Wie sehen schon von weitem / die Grad und Zeiten / verheißner Seligkeiten: / nur treu, nur treu!

EG 254,3: Wir sind nicht einsam blieben, / wir wolln uns üben / mit größern Gnadentrieben / als eins allein. / Wir sind am Stamm geblieben / der Kreuzgemein. / Drum gilt's gemeinsam lieben, / sich mit betrüben / und unsre Lasten schieben, / die Christi sein.

EG 254,4: Wir sind in ihm zufrieden; / was uns hienieden / als Last von ihm beschieden, / hat sein Ge-

- wicht; / doch ist das Joch für jeden / drauf eingerichtet'. / Drum mag der Leib ermüden: / wir gehen im Frieden, / von Jesus ungeschieden, / und sterben nicht.
- EG 255,1: O daß doch bald dein Feuer brennte, / du unaussprechlich Liebender, / und bald die ganze Welt erkannte, / daß du bist König, Gott und Herr!
- EG 255,2: Zwar brennt es schon in heller Flamme, / jetzt hier, jetzt dort, in Ost und West, / dir, dem für uns erwürgten Lamme, / ein herrlich Pfingst- und Freudenfest;
- EG 255,3: und noch entzünden Himmelsfunken / so manches kalte, tote Herz / und machen Durst'ge freudetrunken / und heilen Sünd und Höllenschmerz.
- EG 255,4: Verzehre Stolz und Eigenliebe / und sondre ab, was unrein ist, / und mehre jener Flamme Triebe, / die dir nur glüht, Herr Jesu Christ.
- EG 255,5: Erwecke, läutre und vereine / des ganzen Christenvolkes Schar / und mach in deinem Gnadenscheine / das Heil noch jedem offenbar.
- EG 255,6: Du unerschöpfter Quell des Lebens, / allmächtig starker Gotteshauch, / dein Feuermeer ström nicht vergebens. / Ach zünd in unsern Herzen auch.
- EG 255,7: Schmelz alles, was sich trennt, zusammen / und baue deinen Tempel aus; / laß leuchten deine heiligen Flammen / durch deines Vaters ganzes Haus.
- EG 255,8: Beleb, erleucht, erwärm, entflamme / doch bald die ganze weite Welt / und zeig dich jedem Völkerstamme / als Heiland, Friedefürst und Held.
- EG 255,9: Dann tönen dir von Millionen / der Liebe Jubelharmonien, / und alle, die auf Erden wohnen, / knien vor den Thron des Lammes hin.
- EG 256,1: Einer ist's, an dem wir hängen, / der für uns in den Tod gegangen / und uns erkaufte mit seinem Blut. / Unsre Leiber, unsre Herzen / gehören dir, o Mann der Schmerzen; / in deiner Liebe ruht sich's gut. / Nimm uns zum Eigentum, / bereite dir zum Ruhm / deine Kinder. / Verbirg uns nicht / das Gnadenlicht / von deinem heiligen Angesicht.
- EG 256,2: Nicht wir haben dich erwählt, / du selbst hast unsre Zahl gezählet / nach deinem ewgen Gnadenrat; / unsre Kraft ist schwach und nichtig, / und keiner ist zum Werke tüchtig, / der nicht von dir die Stärke hat. / Drum brich den eignen Sinn, / denn Armut ist Gewinn / für den Himmel; / wer in sich schwach, / folgt, Herr, dir nach / und trägt mit Ehren deine Schmach.
- EG 256,3: O Herr Jesu, Ehrenkönig, / die Ernt ist groß, der Schnitter wenig, / drum sende treue Zeugen aus. / Send auch uns hinaus in Gnaden, / viel arme Gäste dir zu laden / zum Mahl in deines Vaters Haus. / Wohl dem, den deine Wahl / beruft zum Abendmahl / im Reich Gottes! / Da ruht der Streit, / da währt die Freud / heut, gestern und in Ewigkeit.
- EG 256,4: Sieh auf deine Millionen, / die noch im Todesschatten wohnen, / von deinem Himmelreiche fern. / Seit Jahrtausenden ist ihnen / kein Evangelium erschienen, / kein gnadenreicher Morgenstern. / Glanz der Gerechtigkeit, / geh auf, denn es ist Zeit! / Komm, Herr Jesu, / zieh uns

voran / und mach uns Bahn, /  
gib deine Türen aufgetan.

EG 256,5: Heiland, deine größten Dinge /  
beginnest du still und geringe. /  
Was sind wir Armen, Herr, vor  
dir? / Aber du wirst für uns strei-  
ten / Und uns mit deinen Augen  
leiten; / auf deine Kraft vertrauen  
wir. / Dein Senfkorn, arm und  
klein, / wächst ohne großen  
Schein / doch zum Baume, / weil  
du, Herr Christ, / sein Hüter bist,  
/ dem es von Gott vertrauet ist.

EG 262,1: Sonne der Gerechtigkeit, / ge-  
he auf zu unsrer Zeit; / brich in  
deiner Kirche an, / daß die Welt  
es sehen kann. / Erbarm dich,  
Herr.

EG 262,2: Weck die tote Christenheit /  
aus dem Schlaf der Sicherheit, /  
daß sie deine Stimme hört, / sich  
zu deinem Wort bekehrt. / Er-  
barm dich, Herr.

EG 262,3: Schaue die Zertrennung an, /  
der sonst niemand wehren kann;  
/ sammle, großer Menschenhirt,  
/ alles, was sich hat verirrt. / Er-  
barm dich, Herr.

EG 262,4: Tu der Völker Türen auf; / dei-  
nes Himmelreiches Lauf / hem-  
me keine List noch Macht. /  
Schaffe Licht in dunkler Nacht. /  
Erbarm dich, Herr.

EG 262,5: Gib den Boten Kraft und Mut, /  
Glauben, Hoffnung, Liebesglut, /  
und laß reiche Frucht aufgehn, /  
wo sie unter Tränen sä'n. /  
Erbarm dich, Herr.

EG 262,6: Laß uns deine Herrlichkeit /  
sehen auch in dieser Zeit / und  
mit unsrer kleinen Kraft / suchen,  
was den Frieden schafft. / Er-  
barm dich, Herr.

EG 262,7: Laß uns eins sein, Jesu Christ,  
/ wie du mit dem Vater bist, / in

dir bleiben allezeit / heute wie in  
Ewigkeit. / Erbarm dich, Herr.

EG 265,1: Nun singe Lob, du Christen-  
heit, / dem Vater, Sohn und  
Geist, / der allerorts und allezeit /  
sich gütig uns erweist,

EG 265,2: der Frieden uns und Freude  
gibt, / den Geist der Heiligkeit, /  
der uns als seine Kirche liebt, /  
ihr Einigkeit verleiht.

EG 265,3: Er lasse uns Geschwister sein,  
/ der Eintracht uns erfreuen, / als  
seiner Liebe Widerschein / die  
Christenheit erneun.

EG 265,4: Du guter Hirt, Herr Jesus  
Christ, / steh deiner Kirche bei, /  
daß über allem, was da ist, / ein  
Herr, ein Glaube sei.

EG 265,5: Herr, mache uns im Glauben  
treu / und in der Wahrheit frei, /  
daß unsre Liebe immer neu / der  
Einheit Zeugnis sei.

EG 266,1: Der Tag, mein Gott, ist nun  
vergangen / und wird vom Dun-  
kel überweht. / Am Morgen hast  
du Lob empfangen, / zu dir steigt  
unser Nachtgebet.

EG 266,2: Die Erde rollt dem Tag entge-  
gen; / wir ruhen aus in dieser  
Nacht / und danken dir, wenn wir  
uns legen, / daß deine Kirche  
immer wacht.

EG 266,3: Denn unermüdlich, wie der  
Schimmer / des Morgens um die  
Erde geht, / ist immer ein Gebet  
und immer / ein Loblied wach,  
das vor dir steht.

EG 266,4: Die Sonne, die uns sinkt,  
bringt drüben / den Menschen  
überm Meer das Licht: / und im-  
mer wird ein Mund sich üben, /  
der Dank für deine Taten spricht.

- EG 266,5: So sei es, Herr: die Reiche fallen, / dein Thron allein wird nicht zerstört; / dein Reich besteht und wächst, bis allen / dein größer, neuer Tag gehört.
- EG 268,1: Strahlen brechen viele aus einem Licht. / Unser Licht heißt Christus. / Strahlen brechen viele aus einem Licht – / und wir sind eins durch ihn.
- EG 268,2: Zweige wachsen viele aus einem Stamm. / Unser Stamm heißt Christus. / Zweige wachsen viele aus einem Stamm – / und wir sind eins durch ihn.
- EG 268,3: Gaben gibt es viele, Liebe vereint. / Liebe schenkt uns Christus. / Gaben gibt es viele, Liebe vereint – / und wir sind eins durch ihn.
- EG 268,4: Dienste leben viele aus einem Geist. / Geist von Jesus Christus. / Dienste leben viele aus einem Geist – / und wir sind eins durch ihn.
- EG 268,5: Glieder sind es viele, doch nur ein Leib. / Wir sind Glieder Christi. / Glieder sind es viele, doch nur ein Leib – / und wir sind eins durch ihn.
- EG 269,1: Christus ist König, jubelt laut! / Brüder und Schwestern, auf ihn schaut. / Die Welt soll sehn, wem ihr vertraut. / Halleluja, Halleluja, Halleluja.
- EG 269,2: Groß ist der Herr, ihr Freunde, singt. / Festliche Lieder vor ihn bringt. / Gemeinsam Gottes Lob erklingt. / Halleluja, Halleluja, Halleluja.
- EG 269,3: Ihr Christen alle, Frau und Mann, / fangt wie die Jünger Jesu an, / getreu zu folgen Gottes Plan. / Halleluja, Halleluja, Halleluja.
- EG 269,4: Die Macht der Liebe neu vereint, / was heute noch geschieden scheint. / Im Dienst des Herrn ist niemand Feind. / Halleluja, Halleluja, Halleluja.
- EG 269,5: Nach Gottes Willen wird geschehn, / daß wir vereint die Kirche sehn, / bereit, zu neuem Dienst zu gehn. / Halleluja, Halleluja, Halleluja.
- EG 270,5: Du hast ihn herrlich erhoben zu dir, / hast ihn erwählt dir zum Freund und Gehilfen. / Die ganze Welt hast du ihm anvertraut.
- EG 271,5: Gabst ihm zum Dienst die Schafe und die Stiere, / machtest ihm untertan die wilden Tiere, / des Himmels Vögel und der Fische Heer, / das seine Pfade zieht durchs große Meer.
- EG 271,7: Drum stieg herab von seinem Himmelsthron / Jesus und ward zum wahren Menschensohne, / erniedrigte sich selbst bis in den Tod / und wendete der Menschheit Schand und Not.
- EG 273,1: Ach Gott, vom Himmel sieh darein / und laß dich des Erbarmen, / wie wenig sind der Heiligen dein, / verlassen sind wir Armen. / Dein Wort man läßt nicht haben wahr, / der Glaub ist auch verloren gar / bei allen Menschenkindern.
- EG 273,2: Sie lehren eitel falsche List, / was eigen Witz erfindet; / ihr Herz nicht eines Sinnes ist / in Gottes Wort gegründet; / der wählet dies, der andre das, / sie trennen uns ohn alle Maß / und gleißen schön von außen.
- EG 273,3: Gott wolle wehren allen gar, / die falschen Schein uns lehren, / dazu ihr Zung stolz offenbar / spricht: »Trotz! Wer will's uns wehren? / Wir haben Recht und

Macht allein, / was wir setzen,  
gilt allgemein; / wer ist, der uns  
sollt meistern?«

EG 273,5: Das Silber, durchs Feu'r sie-  
benmal / bewährt, wird lauter  
funden; / von Gottes Wort man  
erwarten soll / desgleichen alle  
Stunden. / Es will durchs Kreuz  
bewähret sein, / da wird sein  
Kraft erkannt und Schein / und  
leucht stark in die Lande.

EG 273,6: Ehr sei Gott Vater und dem  
Sohn / und auch dem Heiligen  
Geiste, / wie es im Anfang war  
und nun, / der uns sein Hilfe leis-  
te, / daß wir sein Wort behalten  
rein, / im rechten Glauben be-  
ständig sein / bis an das Ende.  
Amen.

EG 274,3: Ob ich wandert im finstern Tal,  
/ fürcht ich doch kein Unglücke /  
in Leid, Verfolgung und Trübsal,  
/ in dieser Welte Tücke: / denn  
du bist bei mir stetiglich, / dein  
Stab und Stecken trösten mich, /  
auf dein Wort ich mich lasse.

EG 274,5: Gutes und viel Barmherzigkeit  
/ folgen mir nach im Leben, / und  
ich wird bleiben allezeit / im  
Haus des Herren eben / auf Erd  
in der christlichen G'mein, / und  
nach dem Tode werd ich sein /  
bei Christus, meinem Herren.

EG 275,3: Mein Gott und Schirmer steh  
mir bei; / sei mir ein Burg, darin  
ich frei / und ritterlich mög  
streiten, / ob mich gar sehr der  
Feinde Heer / anficht auf beiden  
Seiten.

EG 276,1: Ich will, solange ich lebe, / rüh-  
men des Herren mein, / im Her-  
zen stets mir schwebe / das Lob  
der Ehren sein; / mein Mund soll  
allezeit / des Herren Ruhm ver-  
künden, / daß Elende empfinden  
/ in Trübsal Trost und Freud, / in  
Trübsal Trost und Freud.

EG 276,2: Laßt uns beisammen stehen, /  
ihr lieben Christenleut, / des Her-  
ren Nam erhöhen / in Lieb und  
Einigkeit./ Ich rief in meiner Not;  
/ als in Gefahr mein Leben, / den  
Feinden übergeben, / half mir  
der treue Gott, / half mir der  
treue Gott.

EG 276,3: All, die im Glauben stehen, /  
sieht Gott in Gnaden an, / läßt  
sie mit ihrem Flehen / zu seinem  
Herzen nahn. / Sein Antlitz ist  
gericht', / zu tilgen von der Er-  
den / all, die erfunden werden /  
daß sie ihn fürchten nicht, / daß  
sie ihn fürchten nicht.

EG 276,4: Viel muß der G'rechte leiden, /  
das ist des Herren Will; / doch  
wird's verkehrt in Freuden / mit  
Gnad, drum halt nur still! / Gott  
faßt in seine Huld / all seine  
neuen Knechte, / die halten sei-  
ne Rechte, / löst sie von aller  
Schuld, / löst sie von aller  
Schuld.

EG 276,5: Ehr sei im Himmel droben /  
Gott Vater, Sohn und Geist. / Ihn  
wolln wir ewig loben, / der uns  
sein Gnad erweist. / O Herr,  
dreiein'ger Gott, / laß uns dein  
Güt empfinden / und hilf uns  
überwinden, / führ uns aus aller  
Not, / führ uns aus aller Not.

EG 277,2: Was deine Güte ist, lehr mich  
begreifen, / und deine Wahrheit  
mach mir bekannt; / denn ich  
verstehe nichts, wenn du es mir  
nicht sagst.

EG 278,3: Doch mein Herz hilft mir zu  
bedenken, / wie einst ich zum  
Hause Gottes zog / mit Frohlo-  
cken, Lob und voll Dank / mitten  
in feiernder Schar.

EG 279,3: Ins Trockne wandelt er die  
Meere, / gebot dem Strom, vor  
uns zu fliehn; / wir freuten uns  
der Macht und Ehre, / die uns

hieß durch die Fluten ziehn. /  
Gott herrschet allgewaltig immer,  
/ da er auf alle Völker schaut. /  
Vor ihm gelingt's Emprern  
nimmer, / es strzet, wer auf  
Menschen baut.

EG 279,4: Rühmt, Völker, unsern Gott;  
lobsinget, / jauchzt ihm, der uns  
sich offenbart, / der uns vom Tod  
zum Leben bringet, / vor Strau-  
cheln unsern Fuß bewahrt. / Du  
luterst uns durch heißes Lei-  
den, / wie Silber rein wird in der  
Glut, / durch Leiden fhrt du  
uns zu Freuden; / ja, alles, was  
du tust, ist gut.

EG 279,6: Ich will zu deinem Tempel wal-  
len, / dort bring ich dir mein Op-  
fer dar, / bezahl mit frohem  
Wohlgefallen / Gelübde, die ich  
schuldig war, / Gelübde, die in  
banger Stunde / - an allem, nicht  
an dir verzagt - / ich dir, o Gott,  
mit meinem Munde / so feierlich  
hab zugesagt.

EG 286,1: Singt, singt dem Herren neue  
Lieder, / er ist's allein, der Wun-  
der tut. / Seht, seine Rechte sie-  
get wieder, / sein heilger Arm  
gibt Kraft und Mut. / Wo sind nun  
alle unsre Leiden? / Der Herr  
schafft Ruh und Sicherheit; / er  
selber offenbart den Heiden /  
sein Recht und seine Herrlich-  
keit.

EG 286,2: Der Herr gedenkt an sein  
Erbarmen, / und seine Wahrheit  
stehet fest; / er trägt sein Volk  
auf seinen Armen / und hilft,  
wenn alles uns verläßt. / Bald  
schaut der ganze Kreis der Er-  
de, / wie unsers Gottes Huld er-  
freut. / Gott will, daß sie ein  
Eden werde; / Rhm, Erde, Got-  
tes Herrlichkeit!

EG 286,3: Frohlocket, jauchzet, rhmet  
alle, / erhebet ihn mit Lobge-  
sang! / Sein Lob tn im Posau-

nenschalle, / in Psalter- und in  
Harfenklang! / Auf, alle Völker,  
jauchzt zusammen, / Gott macht,  
daß jeder jauchzen kann; / sein  
Ruhm, sein Lob muß euch ent-  
flammen, / kommt, betet euren  
König an!

EG 286,4: Das Weltmeer brause aller  
Enden, / jauchzt, Erde, Men-  
schen, jauchzt vereint! / Die  
Ströme klatschen wie mit Hän-  
den; / ihr Berge, hpft, der Herr  
erscheint! / Er kommt, er naht  
sich, daß er richte / den Erdkreis  
in Gerechtigkeit / und zwischen  
Recht und Unrecht schlichte; /  
des sich die Unschuld ewig  
freut.

EG 288,1: Nun jauchzt dem Herren, alle  
Welt! / Kommt her, zu seinem  
Dienst euch stellt, / kommt mit  
Frohlocken, sumet nicht, /  
kommt vor sein heilig Angesicht.

EG 288,2: Erkennt, daß Gott ist unser  
Herr, / der uns erschaffen ihm  
zur Ehr, / und nicht wir selbst:  
durch Gottes Gnad / ein jeder  
Mensch sein Leben hat.

EG 288,3: Er hat uns ferner wohl bedacht  
/ und uns zu seinem Volk ge-  
macht, / zu Schafen, die er ist  
bereit / zu führen stets auf gute  
Weid.

EG 288,4: Die ihr nun wollet bei ihm sein,  
/ kommt, geht zu seinen Toren  
ein / mit Loben durch der Psal-  
men Klang, / zu seinem Vorhof  
mit Gesang.

EG 288,5: Dankt unserm Gott, lobsinget  
ihm, / rühmt seinen Namen mit  
lauter Stimm; / lobsingt und dan-  
ket allesamt! / Gott loben, das ist  
unser Amt.

EG 288,6: Er ist voll Gt und Freundlich-  
keit, / voll Lieb und Treu zu jeder  
Zeit; / sein Gnad währt immer

dort und hier / und seine Wahrheit für und für.

EG 288,7: Gott Vater in dem höchsten Thron / und Jesus Christ, sein ein'ger Sohn, / samt Gott, dem werten Heiligen Geist, / sei nun und immerdar gepreist.

EG 289,3: Wie sich ein Mann erbarmet / ob seiner jungen Kindlein klein, / so tut der Herr uns Armen, / wenn wir ihn kindlich fürchten rein. / Er kennt das arm Gemächte / und weiß, wir sind nur Staub, / ein bald verwelkt Geschlechte, / ein Blum und fallend Laub: / der Wind nur drüber wehet, / so ist es nimmer da, / also der Mensch vergehet, / sein End, das ist ihm nah.

EG 289,4: Die Gottesgnad alleine / steht fest und bleibt in Ewigkeit / bei seiner lieben G'meine, / die steht in seiner Furcht bereit, / die seinen Bund behalten. / Er herrscht im Himmelreich. / Ihr starken Engel, waltet / seins Lobs und dient zugleich / dem großen Herrn zu Ehren / und treibt sein heiligs Wort! / Mein Seel soll auch vermehren / sein Lob an allem Ort.

EG 291Kv: Ich will dir danken, Herr, unter den Völkern: / Ich will dir lobsingen unter den Leuten.

EG 292,5: Ich danke dir von Herzensgrund, / und tue deinen Namen kund / vor allem Volk in der Gemeind, / die sich zu deinem Lob vereint.

EG 293,1: Lobt Gott den Herrn, ihr Heiden all, / lobt Gott von Herzensgrunde, / preist ihn, ihr Völker allzumal, / dankt ihm zu aller Stunde, / daß er euch auch erwähnt hat / und mitgeteilet seine Gnad / in Christus, seinem Sohne.

EG 294,1: Nun saget Dank und lobt den Herren, / denn groß ist seine Freundlichkeit, / und seine Gnad und Güte wahren / von Ewigkeit zu Ewigkeit. / Du, Gottes Volk, sollst es verkünden: / Groß ist des Herrn Barmherzigkeit; / er will sich selbst mit uns verbünden / und wird uns tragen durch die Zeit.

EG 294,2: Nicht sterben wird ich, sondern leben; / gezüchtigt wurde ich vom Herrn, / dem Tode aber nicht gegeben; / drum rühm ich Gottes Taten gern. / Mit Freuden singen die Gerechten / in neuen Liedern überall: / Gott schafft den Sieg mit seiner Rechten. / Gelobt sei Gott mit Jubelschall.

EG 294,4: Er, der da kommt in Gottes Namen, / sei hochgelobt zu jeder Zeit. / Gesegnet seid ihr allzusammen, / die ihr von Gottes Hause seid. / Nun saget Dank und lobt den Herren, / denn groß ist seine Freundlichkeit, / und seine Gnad und Güte wahren / von Ewigkeit zu Ewigkeit.

EG 295,1: Wohl denen, die da wandeln / vor Gott in Heiligkeit, / nach seinem Worte handeln / und leben allezeit; / die recht von Herzen suchen Gott / und seine Zeugniß' halten, / sind stets bei ihm in Gnad.

EG 296,3: Er führet dich auf rechter Bahn, / wird deinen Fuß nicht gleiten lan; / setz nur auf Gott dein Zuversicht; / der dich behütet, schläfet nicht.

EG 296,4: Der treue Hüter Israel' / bewahret dir dein Leib und Seel; / er schläft nicht, weder Tag noch Nacht, / wird auch nicht müde von der Wacht.

EG 297,1: Wo Gott der Herr nicht bei uns hält, / wenn unsre Feinde toben,



/ und unsrer Sach er nicht zufällt  
/ im Himmel hoch dort oben, / wo  
er Israels Schutz nicht ist / und  
selber bricht der Feinde List, / so  
ist's mit uns verloren.

EG 298,3: Ernten werden wir mit Freuden,  
/ was wir weinend ausgesät; / jenseits reift die Frucht der  
Leiden, / und des Sieges Palme weht. / Unser Gott auf seinem  
Thron, / er, er selbst ist unser Lohn; / die ihm lebten, die ihm  
starben, / bringen jauchzend ihre Garben.

EG 301,6: Er hat Israel befreit / aus  
Ägyptens Dienstbarkeit.

EG 301,7: Er zerschlug Pharaos Heer, /  
führt' das Volk durchs Rote Meer.

EG 301,8: Führte es mit starker Hand /  
durch die Wüste in sein Land.

EG 302,1: Du meine Seele, singe, / wohl-  
auf und sing schön / dem, wel-  
chem alle Dinge / zu Dienst und  
Willen stehn. / Ich will den Her-  
ren droben / hier preisen auf der  
Erd; / ich will ihn herzlich loben, /  
solang ich leben wird.

EG 302,2: Wohl dem, der einzig schauet  
/ nach Jakobs Gott und Heil! /  
Wer dem sich anvertrauet, / der  
hat das beste Teil, / das höchste  
Gut erlesen, / den schönsten  
Schatz geliebt; / sein Herz und  
ganzes Wesen / bleibt ewig  
unbetrübt.

EG 302,3: Hier sind die starken Kräfte, /  
die unerschöpfte Macht; / das  
weisen die Geschäfte, / die sei-  
ne Hand gemacht: / der Himmel  
und die Erde / mit ihrem ganzen  
Heer, / der Fisch unzähl'ge Her-  
de / im großen wilden Meer.

EG 302,6: Er ist das Licht der Blinden, /  
erleuchtet ihr Gesicht, / und die

sich schwach befinden, / die  
stellt er aufgericht'. / Er liebet  
alle Frommen, / und die ihm  
günstig sind, / die finden, wenn  
sie kommen, / an ihm den bes-  
ten Freund.

EG 302,8: Ach ich bin viel zu wenig, / zu  
rühmen seinen Ruhm; / der Herr  
allein ist König, / ich eine welke  
Blum. / Jedoch weil ich gehöre /  
gen Zion in sein Zelt, / ist's billig,  
daß ich mehre / sein Lob vor al-  
ler Welt.

EG 303,3: Selig, ja selig ist der zu nen-  
nen, / des Hilfe der Gott Jakobs  
ist, / welcher vom Glauben sich  
nicht lässt trennen / und hofft ge-  
trost auf Jesus Christ. / Wer die-  
sen Herrn zum Beistand hat, /  
findet am besten Rat und Tat. /  
Halleluja, Halleluja.

EG 303,6: Sehende Augen gibt er den  
Blinden, / erhebt, die tief gebeu-  
get gehn; / wo er kann einige  
Fromme finden, / die läßt er sei-  
ne Liebe sehn. / Sein Aufsicht ist  
des Fremden Trutz, / Witwen  
und Waisen hält er Schutz. / Hal-  
leluja, Halleluja.

EG 303,7: Aber der Gottesvergeßnen  
Tritte / kehrt er mit starker Hand  
zurück, / daß sie nur machen  
verkehrte Schritte / und fallen  
selbst in ihren Strick. / Der Herr  
ist König ewiglich; / Zion, dein  
Gott sorgt stets für dich. / Halle-  
luja, Halleluja.

EG 303,8: Rühmt, ihr Menschen, den ho-  
hen Namen / des, der so große  
Wunder tut. / Alles, was Odem  
hat, rufe Amen / und bringe Lob  
mit frohem Mut. / Ihr Kinder Got-  
tes, lobt und preist / Vater und  
Sohn und Heiligen Geist! / Halle-  
luja, Halleluja.

EG 304,6: O Jesu Christe, Sohn des Al-  
lerhöchsten, / gib du die Gnade

allen frommen Christen, / daß  
sie dein' Namen ewig preisen,  
Amen. / Lobet den Herren!

EG 308,8: Das tust du, Herr, zu dieser  
Zeit, / gedenkest der Barmher-  
zigkeit; / Israel willst du Hilfe tun  
/ Durch deinen auserwählten  
Sohn.

EG 308,10: Auch Abraham hast du  
geschworn, / daß wir nicht soll-  
ten sein verlorn, / uns zugesagt  
das Himmelreich / und unsern  
Kindern ewiglich.

EG 309,2: Er hat auf meine Niedrigkeit  
gesehen, / und große Dinge sind  
an mir geschehen. / Barmherzig  
ist er jeglichem Geschlecht, / wo  
Furcht des Herrn bewahrt sein  
heilig Recht.

EG 309,4: Er denkt wohl der Barmherzig-  
keit und Güte, / daß er die Sei-  
nen väterlich behüte. / Wie er  
verhieß: sein Volk, sein Eigen-  
tum / bleibt ewiglich zu seines  
Namens Ruhm.

EG 312,1: Kam einst zum Ufer / nach  
Gottes Wort und Plan / ein Pre-  
diger und Rufer, / Johannes hieß  
der Mann. / Kam einst zum Ufer,  
/ Johannes hieß der Mann.

EG 312,3: Täufer, was liefst du / umher in  
Fell und Gurt / wie ein Prophet?  
Was riefst du / dort an der Jor-  
danfurt? / Täufer, was riefst du /  
dort an der Jordanfurt?

EG 312,7: Volk, auserkoren, / damit du  
Rufer wirst: / Ein Kind ist dir ge-  
boren, / und das heißt Friede-  
fürst. / Kind, uns geboren, / du  
bist der Friedefürst.

EG 314,1: Jesus zieht in Jerusalem ein,  
Hosianna! / Alle Leute fangen  
auf der Straße an zu schrein: /  
Hosianna, Hosianna, Hosianna

in der Höh! / Hosianna, Hosian-  
na, Hosianna in der Höh!

EG 314,2: Jesus zieht in Jerusalem ein,  
Hosianna! / Seht, er kommt ge-  
ritten, auf dem Esel sitzt der  
Herr, / Hosianna, Hosianna, Ho-  
sianna in der Höh! / Hosianna,  
Hosianna, Hosianna in der Höh!

EG 314,3: Jesus zieht in Jerusalem ein,  
Hosianna! / Kommt und legt ihm  
Zweige von den Bäumen auf  
den Weg! / Hosianna, Hosianna,  
Hosianna in der Höh! / Hosian-  
na, Hosianna, Hosianna in der  
Höh!

EG 314,4: Jesus zieht in Jerusalem ein,  
Hosianna! / Kommt und breitet  
Kleider auf der Straße vor ihm  
aus! / Hosianna, Hosianna, Ho-  
sianna in der Höh! / Hosianna,  
Hosianna, Hosianna in der Höh!

EG 314,5: Jesus zieht in Jerusalem ein,  
Hosianna! / Alle Leute rufen laut  
und loben Gott den Herrn! / Ho-  
sianna, Hosianna, Hosianna in  
der Höh! / Hosianna, Hosianna,  
Hosianna in der Höh!

EG 314,6: Jesus zieht in Jerusalem ein,  
Hosianna! / Kommt und lasst  
uns bitten, statt das »Kreuzige«  
zu schrein: / Hosianna, Hosian-  
na, Hosianna in der Höh! / Hosian-  
na, Hosianna, Hosianna in der  
Höh!

EG 316,5: Lobe den Herren, was in mir  
ist, lobe den Namen. / Lob ihn  
mit allen, die seine Verheißung  
bekamen. / Er ist dein Licht, /  
Seele vergiß es ja nicht. / Lob  
ihn in Ewigkeit. Amen.

EG 317,5: Lobe den Herren, was in mir  
ist, lobe den Namen. / Alles, was  
Odem hat, lobe mit Abrahams  
Samen. / Er ist dein Licht, / See-  
le vergiß es ja nicht. / Lobende,  
schließe mit Amen!

- EG 318,9: O Gott, nimm an zu Lob und Dank, / was wir einfältig singen, / und gib dein Wort mit freiem Klang, / laß's durch die Herzen dringen. / O hilf daß wir mit deiner Kraft / durch recht geistliche Ritterschaft / des Lebens Kron erringen.
- EG 320,5: Sein Wort, sein Tauf, sein Nachtmahl / dient wider alles Unheil; / der Heilig Geist im Glauben / lehrt uns darauf vertrauen.
- EG 322,1: Nun danket all und bringet Ehr, / ihr Menschen in der Welt, / dem, dessen Lob der Engel Heer / im Himmel stets vermeld't.
- EG 322,6: Er lasse seinen Frieden ruhn / auf unserm Volk und Land; / er gebe Glück zu unserm Tun / und Heil zu allem Stand.
- EG 323,1: Man lobt dich in der Stille, / du hocherhabner Zionsgott; / des Rühmens ist die Fülle / vor dir, o Herre Zebaoth. / Du bist doch, Herr, auf Erden / der Frommen Zuversicht, / in Trübsal und Beschwerden / läßt du die Deinen nicht. / Drum soll dich stündlich ehren / Mein Mund vor jedermann / und deinen Ruhm vermehren, / solange er lallen kann.
- EG 323,2: Er müssen, Herr, sich freuen / von ganzer Seel und jauchzen hell, / die unaufhörlich schreien: / »Gelobt sei der Gott Israel!« / Sein Name sei gepriesen, / der große Wunder tut / und der auch mir erwiesen / das, was mir nütz und gut. / Nun, dies ist meine Freude, / zu hangen fest an dir, / daß nichts von dir mich scheidet, / solange ich lebe hier.
- EG 324,1: Ich singe dir mit Herz und Mund, / Herr meines Herzens Lust; / ich sing und mach auf Er-
- den kund, / was mir von dir bewusst.
- EG 324,11: Du zählst, wie oft ein Christe wein / und was sein Kummer sein; / kein Zähr- und Tränlein ist so klein, / du hebst und legst es bei.
- EG 324,12: Du füllst des Lebens Mangel aus / mit dem, was ewig steht, / und führst uns in des Himmels Haus, / wenn uns die Erd entgeht.
- EG 325,1: Sollt ich meinem Gott nicht singen? / Sollt ich ihm nicht dankbar sein? / Denn ich seh in allen Dingen, / wie so gut er's mit mir mein'. / Ist doch nichts als lauter Lieben, / das sein treues Herze regt, / das ohn Ende hebt und trägt, / die in seinem Dienst sich üben. / Alles Ding währt seine Zeit, / Gottes Lieb in Ewigkeit.
- EG 325,6: Himmel, Erd und ihre Heere / hat er mir zum Dienst bestellt; / wo ich nur mein Aug hinkehre, / find ich, was mich nährt und hält: / Tier und Kräuter und Getreide; / in den Gründen, in der Höh, / in den Büschen, in der See, / überall ist meine Weide. / Alles Ding währt seine Zeit, / Gottes Lieb in Ewigkeit.
- EG 325,9: Das weiß ich fürwahr und lasse / mir's nicht aus dem Sinne gehn: / Christenkreuz hat seine Maße / und muß endlich stillestehn. / Wenn der Winter ausgeschneiet, / tritt der schöne Sommer ein; / also wird auch nach der Pein, / wer's erwarten kann, erfreuet. / Alles Ding währt seine Zeit, / Gottes Lieb in Ewigkeit.
- EG 325,10: Weil denn weder Ziel noch Ende / sich in Gottes Liebe find't, / ei so heb ich meine Hän-

de / zu dir, Vater, als dein Kind, /  
bitte, sollst mir Gnade geben, /  
dich aus aller meiner Macht / zu  
umfassen Tag und Nacht / hier  
in meinem ganzen Leben, / bis  
ich dich nach dieser Zeit / lob  
und lieb in Ewigkeit.

EG 326,5: Der Herr ist noch und nimmer  
nicht / von seinem Volk geschie-  
den, / er bleibt ihre Zuversicht, /  
ihr Segen, Heil und Frieden. / Mit  
Mutterhänden leitet er / die Sei-  
nen stetig hin und her. / Gebt  
unserm Gott die Ehre!

EG 326,6: Wenn Trost und Hilf erman-  
geln muß, / die alle Welt erzei-  
get, / so kommt, so hilft der  
Überfluß, / der Schöpfer selbst,  
und neiget / die Vateraugen de-  
nen zu, / die sonst nirgends  
finden Ruh. / Gebt unserm Gott  
die Ehre!

EG 326,9: So kommet vor sein Angesicht  
/ mit jauchzenvollem Springen; /  
bezahlet die gelobte Pflicht / und  
laßt uns fröhlich singen: / Gott  
hat es alles wohl bedacht / und  
alles, alles recht gemacht. / Gebt  
unserm Gott die Ehre!

EG 328,3: Verleih mir, Höchster, solche  
Güte, / so wird gewiß mein Sin-  
gen recht getan; / so klingt es  
schön in meinem Liede, / und  
ich bet dich im Geist und Wahr-  
heit an; / so hebt dein Geist  
mein Herz zu dir empor, / daß  
ich dir Psalmen sing im höhern  
Chor.

EG 328,4: Denn der kann mich bei dir  
vertreten / mit Seufzern, die  
ganz unaussprechlich sind; / der  
lehret mich recht gläubig beten, /  
gibt Zeugnis meinem Geist, daß  
ich dein Kind / und ein Miterbe  
Jesu Christi sei, / daher ich »Ab-  
ba, lieber Vater!« schrei.

EG 328,5: Was mich dein Geist selbst  
bitten lehret, / das ist nach dei-  
nem Willen eingerichtet' / und wird  
gewiß von dir erhöret, / weil es  
im Namen deines Sohns ge-  
schicht, / durch welchen ich dein  
Kind und Erbe bin / und nehme  
von dir Gnad um Gnade hin.

EG 330,7: Ach nimm das arme Lob auf  
Erden, / mein Gott, in allen Gna-  
den hin. / Im Himmel soll es  
besser werden, / wenn ich bei  
deinen Engeln bin. / Da sing ich  
dir im höhern Chor / viel tausend  
Halleluja vor.

EG 331,2: Alles, was dich preisen kann, /  
Cherubim und Seraphinen, /  
stimmen dir ein Loblied an, / alle  
Engel, die dir dienen, / rufen dir  
stets ohne Ruh: / »Heilig, heilig,  
heilig!« zu.

EG 331,3: Heilig, Herr Gott Zebaoth! /  
Heilig, Herr der Himmelsheere! /  
Starker Helfer in der Not! / Him-  
mel, Erde, Luft und Meere / sind  
erfüllt von deinem Ruhm; / alles  
ist dein Eigentum.

EG 331,4: Der Apostel heiliger Chor, / der  
Propheten hehre Menge /  
schickt zu deinem Thron empor /  
neue Lob- und Dankgesänge; /  
der Blutzengen lichte Schar /  
lobt und preist dich immerdar.

EG 331,5: Dich, Gott Vater auf dem  
Thron, / loben Große, loben  
Kleine. / Deinem eingebornen  
Sohn / singt die heilige Gemein-  
de, / und sie ehrt den Heiligen  
Geist, / der uns seinen Trost er-  
weist.

EG 331,6: Du, des Vaters ewger Sohn, /  
hast die Menschheit angenom-  
men, / bis vom hohen Himmels-  
thron / zu uns auf die Welt ge-  
kommen, / hast uns Gottes  
Gnad gebracht, / von der Sünd  
uns frei gemacht.

- EG 331,7: Durch dich steht das Himmels-  
tor / allen, welche glauben, of-  
fen; / du stellst uns dem Vater  
vor, / wenn wir kindlich auf dich  
hoffen; / du wirst kommen zum  
Gericht, / wenn der letzte Tag  
anbricht.
- EG 331,8: Herr, steh deinen Dienern bei,  
/ welche dich in Demut bitten. /  
Kauftest durch dein Blut uns frei,  
/ hast den Tod für uns gelitten; /  
nimm uns nach vollbrachtem  
Lauf / zu dir in den Himmel auf.
- EG 331,9: Sieh dein Volk in Gnaden an. /  
Hilf uns, segne, Herr, dein Erbe;  
/ leit es auf der rechten Bahn, /  
daß der Feind es nicht verderbe.  
/ Führe es durch diese Zeit, /  
nimm es auf in Ewigkeit.
- EG 332,3: Es schall empor zu seinem  
Heiligtume, / aus unserm Chor  
ein Lied zu seinem Ruhme: / lobt  
froh den Herrn, lobt froh den  
Herrn!
- EG 337: Lobet und preiset, ihr Völker,  
den Herrn, / freuet euch seiner  
und dienet ihm gern. / All ihr  
Völker, lobet den Herrn.
- EG 342,4: Und wenn es nun erfüllet ist /  
durch den, der es konnt halten, /  
so lerne jetzt ein frommer Christ  
/ des Glaubens recht Gestalte. /  
Nicht mehr denn: »Lieber Herre  
mein, / dein Tod wird mir das  
Leben sein, / du hast für mich  
bezahlet.«
- EG 342,6: Es ist gerecht vor Gott allein, /  
der diesen Glauben fasset; / der  
Glaub gibt einen hellen Schein, /  
wenn er die Werk nicht lasset; /  
mit Gott der Glaub ist wohl da-  
ran, / dem Nächsten wird die  
Lieb Guts tun, / bist du aus Gott  
geboren.
- EG 342,7: Die Werk, die kommen  
g'wißlich her, / aus einem rech-
- ten Glauben; / denn das nicht  
rechter Glaube wär, / wolltst ihn  
der Werk berauben. / Doch  
macht allein der Glaub gerecht; /  
die Werk, die sind des Nächsten  
Knecht, / dran wir den Glauben  
merken.
- EG 343,1: Ich ruf zu dir, Herr Jesu Christ,  
/ ich bitt, erhöhr mein Klagen; /  
verleih mir Gnad zu dieser Frist,  
/ laß mich doch nicht verzagen. /  
Den rechten Glauben, Herr, ich  
mein, / den wollest du mir ge-  
ben, / dir zu leben, / meim  
Nächsten nütz zu sein, / dein  
Wort zu halten eben.
- EG 344,1: Vater unser im Himmelreich, /  
der du uns alle heißest gleich /  
Brüder sein und dich rufen an /  
und willst das Beten von uns  
han: / gib, daß nicht bet allein  
der Mund, / hilf, daß es geh von  
Herzensgrund.
- EG 344,2: Geheiligt wird der Name dein,  
/ dein Wort bei uns hilf halten  
rein, / daß auch wir leben hei-  
liglich, / nach deinem Namen  
würdiglich. / Behüt uns, Herr, vor  
falscher Lehr, / das arm verfüh-  
ret Volk bekehr.
- EG 344,3: Es komm dein Reich zu dieser  
Zeit / und dort hernach in Ewig-  
keit. / Der Heilig Geist uns woh-  
ne bei / mit seinen Gaben man-  
cherlei; / des Satans Zorn und  
groß Gewalt / zerbrich, vor ihm  
dein Kirch erhalt.
- EG 344,7: Führt uns, Herr, in Versuchung  
nicht, / wenn uns der böse Geist  
anficht; / zur linken und zur rech-  
ten Hand / hilf uns tun starken  
Widerstand / im Glauben fest  
und wohlgerüst' / und durch des  
Heiligen Geistes Trost.
- EG 345,2: Ob mich mein Sünd anficht, /  
will ich verzagen nicht; / auf  
Christus will ich bauen / und ihm

allein vertrauen, / ihm tu ich mich  
ergeben / im Tod und auch im  
Leben.

EG 345,3: Ob mich der Tod nimmt hin, /  
ist Sterben mein Gewinn, / und  
Christus ist mein Leben; / dem tu  
ich mich ergeben; / ich sterb  
heut oder morgen, / mein Seel  
wird er versorgen.

EG 349,1: Ich freu mich in dem Herren /  
aus meines Herzens Grund, / bin  
fröhlich Gott zu Ehren / jetzt und  
zu aller Stund, / mit Freuden will  
ich singen / zu Lob dem Namen  
sein, / ganz lieblich soll erklingen  
/ ein neues Liedlein.

EG 351,1: Ist Gott für mich, so trete /  
gleich alles wider mich; / sooft  
ich ruf und bete, / weicht alles  
hinter sich. / Hab ich das Haupt  
zum Freunde / und bin geliebt  
bei Gott, / was kann mir tun der  
Feinde / und Widersacher Rott?

EG 351,5: Der, der hat ausgelöschet, /  
was mit sich führt den Tod; / der  
ist's, der mich rein wäschet, /  
macht schneeweiß, was ist rot. /  
In ihm kann ich mich freuen, /  
hab einen Heldenmut, / darf kein  
Gerichte scheuen, / wie sonst  
ein Sünder tut.

EG 351,9: Sein Geist spricht meinem  
Geiste / manch süßes Trostwort  
zu: / wie Gott dem Hilfe leiste, /  
der bei ihm sucht Ruh, / und  
wie er hab erbauet / ein edle  
neue Stadt, / da Aug und Herze  
schauet, / was es geglaubet hat.

EG 351,13: Mein Herze geht in Sprüngen  
/ und kann nicht traurig sein, / ist  
voller Freud und Singen, / sieht  
lauter Sonnenschein. / Die Son-  
ne, die mir lachet, / ist mein Herr  
Jesus Christ; / das, was mich  
singen machet, / ist, was im  
Himmel ist.

EG 353,3: Wenn ein Schaf verloren ist, /  
suchet es ein treuer Hirte; / Je-  
sus, der uns nie vergißt, / suchet  
treulich das Verirrte, / daß es  
nicht verderben kann: / Jesus  
nimmt die Sünder an.

EG 353,4: Kommet alle, kommet her, /  
kommet, ihr betrübten Sünder! /  
Jesus rufet euch, und er / macht  
aus Sündern Gottes Kinder. /  
Glaubet's doch und denket dran:  
/ Jesus nimmt die Sünder an.

EG 357,2: Ich weiß, was ewig dauert, /  
ich weiß, was nimmer läßt, / mit  
Diamanten mauert / mir's Gott  
im Herzen fest. / Die Steine sind  
die Worte, / die Worte hell und  
rein, / wodurch die schwächsten  
Orte / gar feste können sein.

EG 357,3: Auch kenn ich wohl den Meis-  
ter, / der mir die Feste baut, / er  
heißt der Herr der Geister, / auf  
den der Himmel schaut / vor  
dem die Seraphinen / anbetend  
niederknien, / um den die Engel  
dienen: / ich weiß und kenne  
ihn.

EG 358,1: Es kennt der Herr die Seinen /  
und hat sie stets gekannt, / die  
Großen und die Kleinen / in je-  
dem Volk und Land; / er läßt sie  
nicht verderben, / er führt sie  
aus und ein, / im Leben und im  
Sterben / sind sie und bleiben  
sein.

EG 358,2: Er kennet seine Scharen / am  
Glauben, der nicht schaut / und  
doch dem Unsichtbaren, / als  
säh er ihn, vertraut; / der aus  
dem Wort gezeuget / und durch  
das Wort sich nährt / und vor  
dem Wort sich beuget / und mit  
dem Wort sich wehrt.

EG 358,3: Er kennt sie als die Seinen /  
an ihrer Hoffnung Mut, / die fröh-  
lich auf dem einen, / daß er der  
Herr ist, ruht, / in seiner Wahr-

heit Glanze / sich sonnet frei und  
kühn, / die wunderbare Pflanze,  
/ die immerdar ist grün.

EG 358,5: So kennt der Herr die Seinen,  
/ wie er sie stets gekannt, / die  
Großen und die Kleinen / in je-  
dem Volk und Land / am Werk  
der Gnadentriebe / durch seines  
Geistes Stärk, / an Glauben,  
Hoffnung, Liebe / als seiner  
Gnade Werk.

EG 358,6: So hilf uns, Herr, zum Glauben  
/ und halt uns fest dabei; / laß  
nichts die Hoffnung rauben; / die  
Liebe herzlich sei! / Und wird der  
Tag erscheinen, / da dich die  
Welt wird sehn, / so laß uns als  
die Deinen / zu deiner Rechten  
stehn.

EG 359,2: Mag der Feind mit Finsternis /  
euren Schritt umhüllen, / seid  
nur um den Herrn geschart, /  
dessen Heil und Gegenwart / all  
Stund euch kann erfüllen.

EG 359,3: Kündet eure Lindigkeit / allen  
Augen, Ohren. / Keiner bannt  
den Sieger mehr, / Christus mit  
dem lichten Heer / erscheint  
schon vor den Toren.

EG 359,6: O so freu dich in dem Herrn, /  
Kirche, allezeiten. / Mußt du dul-  
den Kreuz und Not, / Gottes  
Sohn hebt aus dem Tod / sein  
Volk in Ewigkeiten.

EG 360,6: Gib uns die Wege frei, die zu  
dir führen, / denn uns verlangt  
nach deinem guten Wort. / Du  
machst uns frei, zu lieben und  
zu hoffen, / das gibt uns Zuver-  
sicht für jeden Tag. / Gott  
schenkt Freiheit, seine größte  
Gabe / gibt er seinen Kindern.

EG 363,7: Und was der ewig gütig Gott /  
in seinem Wort versprochen hat,  
/ geschworn bei seinem Namen,  
/ das hält und gibt er g'wiß für-

wahr. / Er helf uns zu der Heil-  
gen Schar / durch Jesus Chris-  
tus! Amen.

EG 364,4: Noch eins, Herr, will ich bitten  
dich, / du wirst mir's nicht versa-  
gen: / Wenn mich der böse Geist  
anficht, / laß mich, Herr, nicht  
verzagen. / Hilf, steu'r und wehr,  
ach Gott, mein Herr, / zu Ehren  
deinem Namen. / Wer das be-  
gehrt, dem wird's gewährt. /  
Drauf sprech ich fröhlich: Amen.

EG 366,7: auf daß von Herzen können  
wir / nachmals mit Freuden dan-  
ken dir, / gehorsam sein nach  
deinem Wort, / dich allzeit prei-  
sen hier und dort.

EG 367,2: Zucht, Ehr und Treu verlei-  
h mir, Herr, / und Lieb zu deinem  
Worte; / behüt mich, Herr, vor  
falscher Lehr / und gib mir hier  
und dorte, / was dienet mir zur  
Seligkeit; / wend ab all Unge-  
rechtigkeit / in meinem ganzen  
Leben.

EG 368,3: Es kann mir nichts geschehen,  
/ als was er hat ersehen / und  
was mir selig ist. / Ich nehm es,  
wie er's gibet; / was ihm von mir  
beliebet, / dasselbe hab auch ich  
erkiest.

EG 369,1: Wer nur den lieben Gott läßt  
walten / und hoffet auf ihn alle-  
zeit, / den wird er wunderbar er-  
halten / in aller Not und Traurig-  
keit. / Wer Gott, dem Allerhöchs-  
ten, traut, / der hat auf keinen  
Sand gebaut.

EG 369,3: Man halte nur ein wenig stille /  
und sei doch in sich selbst ver-  
gnügt, / wie unsers Gottes Gna-  
denwille, / wie sein Allwissenheit  
es fügt; / Gott, der uns sich hat  
auserwählt, / der weiß auch sehr  
wohl, was uns fehlt.

EG 370,7: Unverzagt und ohne Grauen /  
soll ein Christ, wo er ist, / stets  
sich lassen schauen. / Wollt ihn  
auch der Tod aufreiben, / soll  
der Mut dennoch gut / und fein  
stille bleiben.

EG 370,11: Herr, mein Hirt, Brunn aller  
Freuden, / du bist mein, ich bin  
dein, / niemand kann uns schei-  
den. / Ich bin dein, weil du dein  
Leben / und dein Blut mir zugut /  
in den Tod gegeben;

EG 370,12: du bist mein, weil ich dich  
fasse / und dich nicht, o mein  
Licht, / aus dem Herzen lasse. /  
Laß mich, laß mich hingelangen,  
/ da du mich und ich dich / leib-  
lich wird umfängen.

EG 371,8: Der allen Vöglein in den Wäl-  
dern / ihr bescheidnes Körnlein  
weist, / der Schaf und Rinder in  
den Feldern / alle Tage tränkt  
und speiset, / der wird viel mehr  
dich einz'gen füllen / und dein  
Begehrt und Notdurft stillen. / Gib  
dich zufrieden!

EG 371,15: Er wird uns bringen zu den  
Scharen / der Erwählten und  
Getreuen, / die hier mit Frieden  
abgefahren, / sich auch nun im  
Frieden freuen, / da sie den  
Grund, der nicht kann brechen, /  
den ewgen Mund selbst hören  
sprechen: / »Gib dich zufrie-  
den!«

EG 373,1: Jesu, hilf siegen, du Fürste  
des Lebens; / sieh wie die Fins-  
ternis dringet herein, / wie sie ihr  
höllisches Heer nicht vergebens  
/ mächtig aufführet mir schädlich  
zu sein. / Satan, der sinnet auf  
allerhand Ränke, / wie er mich  
sichte, verstöre und kränke.

EG 374,2: Er ist ein Fels, ein sichrer Hort,  
/ und Wunder sollen schauen, /  
die sich auf sein wahrhaftig Wort  
/ verlassen und ihm trauen. / Er

hat's gesagt, / und darauf wagt /  
mein Herz es froh und unverzagt  
/ und läßt sich gar nicht grauen.

EG 375,2: Ja, Jesus siegt, obschon das  
Volk des Herrn / noch hart dar-  
niederliegt. / Wenn Satans Pfeil  
ihm auch von nah und fern / mit  
List entgegenfliegt, / löscht Jesu  
Arm die Feuerbrände; / das Feld  
behält der Herr am Ende. / Ja,  
Jesus siegt!

EG 375,3: Ja, Jesus siegt! Seufzt eine  
große Schar / noch unter Satans  
Joch, / die sehndend harret auf das  
Erlösungsjahr, / das zögert im-  
mer noch: / so wird zuletzt aus  
allen Ketten / der Herr die Krea-  
tur erretten. / Ja. Jesus siegt!

EG 376,2: In dein Erbarmen hülle / mein  
schwaches Herz / und mach es  
gänzlich stille / in Freud und  
Schmerz. / Laß ruhn zu deinen  
Füßen / dein armes Kind: / es  
will die Augen schließen / und  
glauben blind.

EG 377,1: Zieh an die Macht, du Arm des  
Herrn, / wohlauf und hilf uns  
streiten. / Noch hilfst du deinem  
Volke gern, / wie du getan vor-  
zeiten. / Wir sind im Kampfe Tag  
und Nacht, / o Herr, nimm gnä-  
dig uns in acht / und steh uns an  
der Seiten.

EG 377,2: Mit dir, du starker Heiland du, /  
muß uns der Sieg gelingen; /  
wohl gilt's zu streiten immerzu, /  
bis einst wir dir lobsingem. / Nur  
Mut, die Stund ist nimmer weit, /  
da wir nach allem Kampf und  
Streit / die Lebenskron erringen.

EG 377,3: Drängt uns der Feind auch um  
und um, / wir lassen uns nicht  
grauen; / du wirst aus deinem  
Heiligtum / schon unsre Not er-  
schauen. / Fort streiten wir in  
deiner Hut / und widerstehen bis



- aufs Blut / und wollen dir nur trauen.
- EG 378,3: Es mag sein, daß Frevel siegt,  
/ wo der Fromme niederliegt; /  
doch nach jedem Unterliegen /  
wirst du den Gerechten sehn /  
lebend aus dem Feuer gehn, /  
neue Kräfte kriegen.
- EG 379,3: Auch deines Hauptes Haare /  
sind wohl von ihm gezählt. / Er  
bleibt der Wunderbare, / dem  
kein Geringstes fehlt. / Den kei-  
ne Meere fassen / und keiner  
Berge Grat, / hat selbst sein  
Reich verlassen, / ist dir als  
Mensch genaht.
- EG 379,4: Er macht die Völker bangen /  
vor Welt- und Endgericht / und  
trägt nach dir Verlangen, / läßt  
auch den Ärmsten nicht. / Aus  
seinem Glanz und Lichte / tritt er  
in deine Nacht: / Und alles wird  
zunichte, / was dir so bange  
macht.
- EG 380,5: Denkt der vor'gen Zeiten, /  
wie, der Väter Schar / voller Huld  
zu leiten, / ich am Werke war.
- EG 382,3: Sprich du das Wort, das trös-  
tet und befreit / und das mich  
führt in deinen großen Frieden. /  
Schließ auf das Land, das keine  
Grenzen kennt, / und laß mich  
unter deinen Kindern leben. / Sei  
du mein täglich Brot, so wahr du  
lebst. / Du bist mein Atem, wenn  
ich zu die bete.
- EG 384,2: Lasset uns mit Jesus leiden, /  
seinem Vorbild werden gleich; /  
nach dem Leide folgen Freuden,  
/ Armut hier macht dorten reich, /  
Tränensaat, die erntet Lachen; /  
Hoffnung tröste die Geduld: / es  
kann leichtlich Gottes Huld / aus  
dem Regen Sonne machen. /  
Jesu, hier leid ich mit dir, / dort  
teil deine Freud mit mir!
- EG 384,4: Lasset uns mit Jesus leben. /  
Weil er auferstanden ist, / muß  
das Grab uns wiedergeben. /  
Jesu, unser Haupt du bist, / wir  
sind deines Leibes Glieder, / wo  
du lebst, da leben wir; / ach er-  
kenn uns für und für, / trauter  
Freund, als deine Brüder! / Jesu,  
dir ich lebe hier, / dorten ewig  
auch bei dir.
- EG 385,1: »Mir nach«, spricht Christus,  
unser Held, / »mit nach, ihr  
Christen alle! / Verleugnet euch,  
verlasst die Welt, / folgt meinem  
Ruf und Schalle; / nehmt euer  
Kreuz und Ungemach / auf  
euch, folgt meinem Wandel  
nach.
- EG 385,2: Ich bin das Licht, ich leucht  
euch für / mit heiligem Tugendle-  
ben. / Wer zu mir kommt und  
folget mir, / darf nicht im Finstern  
schweben. / Ich bin der Weg, ich  
weise wohl, / wie man wahrhaftig  
wandeln soll.
- EG 385,5: Wer seine Seel zu finden  
meint, / wird sie ohn mich verlie-  
ren; / wer sie um mich verlieren  
scheint, / wird sie nach Hause  
führen. / Wer nicht sein Kreuz  
nimmt und folget mir, / ist mein  
nicht wert und meiner Zier.«
- EG 386,7: Nun so gib, daß meine Seele /  
auch nach deinem Bild erwacht;  
/ du bist ja, den ich erwähle, / mir  
zur Heiligung gemacht. / Was  
dient zum göttlichen Wandel  
und Leben, / ist in dir, mein Hei-  
land, mir alles gegeben; / entrei-  
ße mich aller vergänglichen  
Lust, / dein Leben sei, Jesu, mir  
einzig bewußt.
- EG 386,8: Ja was soll ich mehr verlan-  
gen? / Mich umströmt die Gna-  
denflut; / du bist einmal einge-  
gangen / in das Heilige durch  
dein Blut; / da hast du die ewge  
Erlösung erfunden, / daß ich nun

der höllischen Herrschaft entbunden; / dein Eingang die völlige Freiheit mir bringt, / im kindlichen Geiste das Abba nun klingt.

EG 387,1: Mache dich, mein Geist bereit, / wache, fleh und bete, / damit nicht die böse Zeit / unverhofft eintrete; / denn es ist Satans List / über viele Frommen / zur Versuchung kommen.

EG 389,2: Dir öffn ich, Jesu, meine Tür, / ach komm und wohne du bei mir; / treib all Unreinigkeit hinaus / aus deinem Tempel, deinem Haus.

EG 389,5: So will ich deines Namens Ruhm / ausbreiten als dein Eigentum / und dies achten für Gewinn, / wenn ich nur dir ergeben bin.

EG 396,1: Jesu, meine Freude, / meines Herzens Weide, / Jesu meine Zier: / ach wie lang, ach lange / ist dem Herzen bange / und verlangt nach dir! / Gottes Lamm, mein Bräutigam, / außer dir soll mir auf Erden / nichts sonst Liebbers werden.

EG 396,5: Gute Nacht, o Wesen, / das die Welt erlesen, / mit gefällst du nicht. / Gute Nacht, ihr Sünden, / bleibet weit dahinten, / kommt nicht mehr ans Licht! / Gute Nacht, du Stolz und Pracht; / dir sei ganz, du Lasterleben / gute Nacht gegeben.

EG 397,2: Es ist ja, Herr, dein G'schenk und Gab / mein Leib und Seel und was ich hab / in diesem armen Leben. / Damit ich's brauch zum Lobe dein, / zu Nutz und Dienst des Nächsten mein, / wollst mir dein Gnade geben. / Behüt mich, Herr, vor falscher Lehr, / des Satans Mord und Lügen wehr; / in allem Kreuz erhal-

te mich, / auf daß ich's trag geduldiglich. / Herr Jesu Christ, mein Herr und Gott, / mein Herr und Gott, / tröst mir mein Herz in Todesnot.

EG 399,4: O Lebensbrunnlein, Jesu Christ, / dein Güte unerschöpflich ist, / niemand kann sie ermessen; / darum mir auch nichts mangeln wird, / wenn mich versorgt der treue Hirt, / der mir mein Herz besessen. / Mit seinem Evangelio / macht er mein Herz im Leib so froh, / daß ich sein nicht vergesse.

EG 399,7: Hüpf auf, mein Herz, spring, tanz und sing, / in deinem Gott sei guter Ding, / der Himmel steht dir offen. / Laß Schwermut dich nicht nehmen ein, / denn auch die liebsten Kinderlein / hat stets das Kreuz betroffen. / Drum sei getrost und glaube fest, / daß du noch hast das Allerbest / in jener Welt zu hoffen.

EG 400,2: Ich will dich lieben, o mein Leben, / als meinen allerbesten Freund; / ich will dich lieben und erheben, / solange mich dein Glanz bescheint; / ich will dich lieben, Gottes Lamm, / als meinen Bräutigam.

EG 401,2: Liebe, die du mich erkoren, / eh ich noch geschaffen war, / Liebe, die du Mensch geboren / und mir gleich wardst ganz und gar: / Liebe, dir ergeb ich mich, / dein zu bleiben ewiglich.

EG 404,1: Herr Jesu, Gnadensonne, / wahrhaftes Lebenslicht: / mit Leben, Licht und Wonne / wollst du mein Angesicht / nach deiner Gnad erfreuen / und meinen Geist erneuen; / mein Gott, versag mir's nicht.

EG 404,2: Vergib mir meine Sünden / und wirf sie hinter dich; / laß al-

- len Zorn verschwinden / und hilf mir gnädiglich; / laß deine Friedensgaben / mein armes Herze laben. / Ach, Herr, erhöre mich!
- EG 404,3: Vertreib aus meiner Seelen / den alten Adamssinn / und laß mich dich erwählen, / auf daß ich mich forthin / zu deinem Dienst ergebe / und dir zu Ehren lebe, / weil ich erlöset bin.
- EG 405,1: Halt im Gedächtnis Jesus Christ, / o Mensch, der auf die Erden / vom Thron des Himmels kommen ist, / dein Bruder da zu werden; / vergiß nicht, daß er dir zugut / hat angenommen Fleisch und Blut; / dank ihm für diese Liebe!
- EG 406,1: Bei dir, Jesu, will ich bleiben, / stets in deinem Dienste stehn; / nichts soll mich von dir vertreiben, will auf deinen Wegen gehn. / Du bist meines Lebens Leben, / meiner Seele Trieb und Kraft, / wie der Weinstock seinen Reben / zuströmt Kraft und Lebenssaft.
- EG 406,3: Wo ist solch ein Herr zu finden, / der, was Jesus tat, mir tut: / mich erkaufte von Tod und Sünden / mit dem eignen teuren Blut? / Sollt ich dem nicht angehören, / der sein Leben für mich gab, / sollt ich ihm nicht Treue schwören, / Treue bis in Tod und Grab?
- EG 406,5: Bleib mir nah auf dieser Erden, / bleib auch, wenn mein Tag sich neigt, / wenn es nun will Abend werden / und die Nacht herniedersteigt. / Lege segnend dann die Hände / mir aufs müde, schwache Haupt, / sprich: »Mein Kind, hier geht's zu Ende; / aber dort lebt, wer hier glaubt.«
- EG 408,1: Meinem Gott gehört die Welt, / meinem Gott das Himmelszelt, / ihm gehört der Raum, die Zeit, / sein ist auch die Ewigkeit.
- EG 408,2: Und sein eigen bin auch ich. / Gottes Hände halten mich / Gleich dem Sternlein in der Bahn; / Keins fällt je aus Gottes Plan.
- EG 409,2: Gott liebt diese Welt. / Er rief sie ins Leben. / Gott ist's, der erhält, / was er selbst gegeben. / Gott gehört die Welt!
- EG 409,3: Gott liebt diese Welt. / Feuerschein und Wolke / und das heilige Zelt / sagen seinem Volke: / Gott ist in der Welt!
- EG 409,4: Gott liebt diese Welt. / Ihre Dunkelheiten / Hat er selbst erhellt: / Im Zenit der Zeiten / kam sein Sohn zur Welt!
- EG 409,5: Gott liebt diese Welt. / Durch des Sohnes Sterben / hat er uns bestellt / zu des Reiches Erben. / Gott erneut die Welt!
- EG 409,7: Gott liebt diese Welt. / Er wird wiederkommen, / wann es ihm gefällt, / nicht nur für die Frommen, / nein, für alle Welt!
- EG 410,2: Christus, das Heil der Welt. / Welch ein Grund zur Freude! / Weil er uns lieb hat, / lieben wir einander. / Er schenkt Gemeinschaft / Zwischen Gott und Menschen. / Ehre sei Gott, dem Herrn!
- EG 410,3: Christus, der Herr der Welt. / Welch ein Grund zur Freude! / Von uns verraten, / starb er ganz verlassen. / Doch er vergab uns, / und wir sind die Seinen. / Ehre sei Gott, dem Herrn!
- EG 414,2: Gib meinem Glauben Mut und Stärke / und laß ihn in der Liebe

tätig sein, / daß man an seinen Früchten merke, / er sei kein eitler Traum und falscher Schein. / Er stärke mich in meiner Pilgerschaft / und gebe mir zum Kampf und Siege Kraft.

EG 415,3: Du Erbarmen, lehr auch uns Erbarmen. / Lehr uns milde sein, du Freund der Armen. / O lehr uns eilen, / liebevoll der Nächsten Not zu teilen.

EG 418,5: Brich uns Hungrigen dein Brot, / Sündern wie den Frommen, / und hilf, daß an deinen Tisch / wir einst alle kommen.

EG 419,2: Hilf, Herr meiner Tage, / daß ich nicht zur Plage, / daß ich nicht zur Plage meinem Nächsten bin.

EG 423,1: Herr, höre, Herr, erhöere, / breit deines Namens Ehre / an allen Orten aus; / behüte alle Stände / durch deiner Allmacht Hände, / schütz Kirche, Obrigkeit und Haus.

EG 423,3: Gib du getreue Lehrer / und unverdroßne Hörer, / die beide Täter sein; / auf Pflanzen und Begießen / laß dein Gedeihen fließen / und ernte reiche Früchte ein.

EG 423,8: Sei allen Kindern Vater, / den Müttern sei Berater, / den Kleinen gib Gedeihn; / und ziehe unsre Jugend / zur Frömmigkeit und Tugend, / daß sich die Eltern ihrer freun.

EG 428,1: Komm in unsre stolze Welt, / Herr, mit deiner Liebe Werben. / Überwinde Macht und Geld, / laß die Völker nicht verderben. / Wende Haß und Feindessinn / auf den Weg des Friedens hin.

EG 428,3: Komm in unsre laute Stadt, / Herr, mit deines Schweigens

Mitte, / daß, wer keinen Mut mehr hat, / sich von dir die Kraft erbitte / für den Weg durch Lärm und Streit / hin zu deiner Ewigkeit.

EG 429,2: Jubel wird sein in allen Ländern, / Jubel und Freude, / denn ich will bauen die Stadt der Menschen, / die Stadt des Friedens.

EG 429,6: Dann wohnt das Recht unter den Menschen / und schafft den Frieden, / für alle Völker – Spruch unsers Gottes – sichere Zukunft.

EG 437,3: daß unser Herz in G'horsam leb, / deinem Wort und Willn nicht widerstreb, / daß wir dich stets vor Augen han / in allem, das wir heben an.

EG 438,2: bitten dich auch: behüt uns heut, / denn wir allhier sind Pilgerleut; / steh uns bei, tu Hilf und bewahr, / daß uns kein Übel widerfahr.

EG 440,2: O Gott, du schöner Morgenstern, / gib uns, was wir von dir begehren: / Zünd deine Lichter in uns an, / laß uns an Gnad kein Mangel han.

EG 441,7: Zuletzt hilf uns zur heiligen Stadt, / die weder Nacht noch Tage hat, / da du, Gott strahlst voll Herrlichkeit, / du schönstes Licht in Ewigkeit.

EG 442,4: Gottes Wort, du bist der Morgenstern, / wir können dein gar nicht entbehren, / du mußt uns leuchten immerdar, / sonst sitzen wir im Finstern gar.

EG 442,7: O Jesu Christ, wir warten dein, / dein heilig Wort leucht uns so fein. / Am End der Welt bleib nicht lang aus / und führ uns in deins Vaters Haus.

- EG 442,8: Du bist die liebe Sonne klar, /  
wer an dich glaubt, der ist für-  
wahr / ein Kind der ewgen Selig-  
keit, / die deinen Christen ist be-  
reit'.
- EG 444,3: Kommt, lasset uns singen, /  
die Stimmen erschwingen, / zu  
danken dem Herrn. / Ei bittet  
und flehet, / daß er uns beiste-  
het / und weiche nicht fern.
- EG 445,6: Meinen Leib und meine Seele  
/ Samt den Sinnen und Ver-  
stand, / großer Gott, ich dir be-  
fehle / unter deine starke Hand. /  
Herr, mein Schild, mein Ehr und  
Ruhm, / nimm mich auf, dein Ei-  
gentum.
- EG 446,1: Wach auf, mein Herz, und sin-  
ge / dem Schöpfer aller Dinge, /  
dem Geber aller Güter, / dem  
frommen Menschenhüter.
- EG 446,3: Du sprachst: »Mein Kind, nun  
liege, / trotz dem, der dich  
betrüge; / schlaf wohl, laß dir  
nicht grauen, / du sollst die Son-  
ne schauen.«
- EG 447,1: Lobet den Herren alle, die ihn  
ehren; / laßt uns mit Freuden  
seinem Namen singen / und  
Preis und Dank zu seinem Altar  
bringen. / Lobet den Herren!
- EG 447,8: Treib unsern Willen, dein Wort  
zu erfüllen; / hilf uns gehorsam  
wirken deine Werke; / und wo  
wir schwach sind, da gib du uns  
Stärke. / Lobet den Herren!
- EG 447,10: Herr, du wirst kommen und  
all deine Frommen, / die sich  
bekehren, gnädig dahin bringen,  
/ da alle Engel ewig, ewig sin-  
gen: / »Lobet den Herren!«
- EG 449,2: Mein Auge schauet, / was Gott  
gebauet / zu seinen Ehren / und  
uns zu lehren, / wie sein Vermö-  
gen sei mächtig und groß / und
- wo die Frommen / dann sollen  
hinkommen, / wann sie mit Frie-  
den / von hinnen geschieden /  
aus dieser Erden vergänglichen  
Schoß.
- EG 449,3: Lasset uns singen, / dem  
Schöpfer bringen / Güter und  
Gaben; / was wir nur haben, / al-  
les sei Gotte zum Opfer gesetzt!  
/ Die besten Güter / sind unsre  
Gemüter; / dankbare Lieder /  
sind Weihrauch und Widder, / an  
welchen er sich am meisten er-  
götzt.
- EG 449,6: Laß mich mit Freuden, / ohn  
alles Neiden / sehen den Segen,  
/ den du wirst legen / in meines  
Bruders und Nächsten Haus. /  
Geiziges Brennen, / unchristli-  
ches Rennen / nach Gut mit  
Sünde, / das tilge geschwinde /  
von meinem Herzen und wirf es  
hinaus.
- EG 450,2: Deiner Güte Morgentau / fall  
auf unser matt Gewissen; / laß  
die dürre Lebens-Au / lauter sü-  
ßen Trost genießen / und er-  
quick uns, deine Schar, / immer-  
dar.
- EG 451,9: daß ich, dem Nächsten bei-  
zustehn, / nie Fleiß und Arbeit  
scheue, / mich gern an andrer  
Wohlergehn / und ihrer Tugend  
freue;
- EG 457,3: Der Mittag kommt. So tritt zum  
Mahl; / denk an den Tisch des  
Herrn. / Er weiß die Beter überall  
/ und kommt zu Gaste gern.
- EG 457,11: Die Hände, die zum Beten  
ruhn, / die macht er stark zur  
Tat. / Und was der Beter Hände  
tun, / geschieht nach seinem  
Rat.
- EG 468,2: Dein Engelschar, die steh ihm  
bei, / es schlaf, es wach und wo  
es sei. / Dein Kreuz behüt es,

Gottes Sohn, / daß es erlang der  
Heiligen Kron. / Ach Jesu, Herre  
mein, / behüt dies Kindelein!

EG 472,2: Nichts ist auf dieser Erden, /  
das da beständig bleibt, / allein  
die Güte des Herren, / die währt  
in Ewigkeit, / steht allen Men-  
schen offen; / Gott läßt die Sei-  
nen nicht. / Drauf setz ich all  
mein Hoffen, / mein' Trost, mein  
Zuversicht.

EG 473,3: Dein Wort ist wahr und trüget  
nicht / und hält gewiß, was es  
verspricht, / im Tod und auch im  
Leben. / Du bist nun mein, / und  
ich bin dein, / dir hab ich mich  
ergeben.

EG 475,6: Laß mich diese Nacht empfin-  
den / eine sanft und süße Ruh, /  
alles Übel laß verschwinden, /  
decke mich mit Segen zu. / Leib  
und Seele, Mut und Blut, / Weib  
und Kinder, Hab und Gut, /  
Freunde, Feind und Hausgenos-  
sen / sein in deinen Schutz ge-  
schlossen.

EG 475,8: O du großer Gott, erhöre, /  
was dein Kind gebeten hat; / Je-  
su, den ich herzlich ehre, / blei-  
be ja mein Schutz und Rat; / und  
mein Hort, du werter Geist, / der  
du Freund und Tröster heißt, /  
höre doch mein sehnlich Flehen.  
/ Amen, ja, das soll geschehen.

EG 476,7: und laß hernach zugleich mit  
allen Frommen / mich zu dem  
Glanz des andern Lebens kom-  
men, / da du uns hast den gro-  
ßen Tag bestimmt, / dem keine  
Nacht sein Licht und Klarheit  
nimmt.

EG 477,7: Mein Augen stehn verdrossen,  
/ im Nu sind sie geschlossen. /  
Wo bleibt dann Leib und Seel? /  
Nimm sie zu deinen Gnaden, /  
sei gut für allen Schaden, / du  
Aug und Wächter Israel'.

EG 477,9: Auch euch, ihr meine Lieben, /  
soll heute nicht betrüben / kein  
Unfall noch Gefahr. / Gott laß  
euch selig schlafen, / stell euch  
die güldnen Waffen / ums Bett  
und seiner Engel Schar.

EG 478,6: Weicht, nichtige Gedanken,  
hin, / wo ihr habt euren Lauf, /  
ich baue jetzt in meinem Sinn /  
Gott einen Tempel auf.

EG 478,8: Soll diese Nacht die letzte sein  
/ in diesem Jammertal, / so führ  
mich, Herr, in' Himmel ein / zur  
Auserwählten Zahl.

EG 479,2: Ihr hellen Sterne, leuchtet  
wohl / und gebet eure Strahlen, /  
ihr macht die Nacht des Lichtes  
voll; / doch noch zu tausend Ma-  
len / scheint heller in mein Herz /  
die ewig Himmelskerz, / mein  
Jesus, meiner Seele Ruhm, /  
mein Schatz, mein Schutz, mein  
Eigentum.

EG 482,7: So legt euch denn, ihr Brüder,  
/ in Gottes Namen nieder; / kalt  
ist der Abendhauch. / Verschon  
uns, Gott, mit Strafen / und laß  
uns ruhig schlafen. / Und unsern  
kranken Nachbarn auch!

EG 485,2: Anbetend, Herr, wir singen /  
das Lied der Ewigkeit, / zu dir  
zurück wir bringen / die anver-  
traute Zeit.

EG 485,3: Dir sind wir ganz verschrieben,  
/ ein bleibend Eigentum. / Hilf,  
daß wir rein dich lieben, / rein  
künden deinen Ruhm.

EG 485,6: Dein Kreuzeshand nun segne  
/ die Schar, die kniet vor dir, /  
und jedem selbst begeben: /  
»Der Friede sei mit dir.«

EG 486,9: Ich weiß, daß auch der Tag,  
der kommt, / mir deine Nähe  
kündet / und daß sich alles, was

- mir frommt, / in deinen Rat-  
schluß findet.
- EG 486,10: Sind nun die dunklen Stun-  
den da, / soll hell vor mir erste-  
hen, / was du, als ich den Weg  
nicht sah, / zu meinem Heil er-  
sehen.
- EG 494,3: Wer erst nach Gottes Reiche  
tracht' / und bleibt auf seinen  
Wegen, / der wird von ihm gar  
reich gemacht / durch seinen  
milden Segen. / Da wird der  
Fromme froh und satt, / daß er  
von seiner Arbeit hat / auch Ar-  
men Brot zu geben.
- EG 494,5: Regiere mich durch deinen  
Geist, / den Müßiggang zu mei-  
den, / daß das, was du mich  
schaffen heißt, / gescheh mit  
lauter Freuden; / auch, daß ich  
dir mit aller Treu / auf dein Gebot  
gehorsam sei / und meinen  
Nächsten liebe.
- EG 495,7: Laß mich an meinem End / auf  
Christi Tod abscheiden / die  
Seele nimm zu dir / hinaus zu  
deinen Freuden; / dem Leib ein  
Räumlein gönne / bei seiner El-  
tern Grab, / auf daß er seine  
Ruh / an ihrer Seite hab.
- EG 495,8: Wenn du die Toten wirst / an  
jenem Tag erwecken, / so tu  
auch deine Hand / zu meinem  
Grab ausstrecken, / laß hören  
deine Stimm / und meinen Leib  
weck auf / und führ ihn schön  
verklärt / zum auserwählten  
Hauf.
- EG 497,3: Es fängt so mancher weise  
Mann / ein gutes Werk zwar  
fröhlich an / und bringt's doch  
nicht zum Stande; / er baut ein  
Schloß und festes Haus, / doch  
nur auf lauter Sande.
- EG 497,6: Prüf alles wohl, und was mir  
gut, / das gib mir ein; was
- Fleisch und Blut / erwählet, das  
verwehre. / Der höchste Zweck,  
das beste Teil / sei deine Lieb  
und Ehre.
- EG 497,13: Du bist mein Vater, ich dein  
Kind; / was ich bei mir nicht hab  
und find, / hast du zu aller  
G'nüge. / So hilf nur, daß ich  
meinen Stand / wohl halt und  
herrlich siege.
- EG 497,14: Dein soll sein aller Ruhm und  
Ehr, / ich will dein Tun je mehr  
und mehr / aus hochehreter  
Seelen / vor deinem Volk und al-  
ler Welt, / so lang ich leb, erzäh-  
len.
- EG 499,1: Erd und Himmel sollen singen  
/ vor dem Herrn der Herrlichkeit,  
/ alle Welt soll hell erklingen, /  
loben Gott zu dieser Zeit. / Halle-  
luja, dienen ihm in Ewigkeit.
- EG 502,1: Nun preiset alle Gottes Barm-  
herzigkeit! / Lob ihn mit Schalle,  
werteste Christenheit! / Er läßt  
dich freundlich zu sich laden; /  
freue dich, Israel, seiner Gna-  
den, / freue dich, Israel, seiner  
Gnaden!
- EG 502,3: Wohlauf, ihr Heiden, lasset  
das Trauern sein, / zur grünen  
Weiden stellet euch willig ein; /  
da läßt er uns sein Wort ver-  
künden, / machet uns ledig von  
allen Sünden, / machet uns ledig  
von allen Sünden.
- EG 502,5: Drum preis und ehre seine  
Barmherzigkeit; / sein Lob ver-  
mehr, werteste Christenheit! /  
Uns soll hinfort kein Unfall schaden;  
/ freue dich, Israel, seiner  
Gnaden, / freue dich, Israel, sei-  
ner Gnaden!
- EG 503,5: Die Bächlein rauschen in dem  
Sand / und malen sich an ihrem  
Rand / mit schattenreichen Myr-  
ten; / die Wiesen liegen hart da-

bei / und klingen ganz vom  
Lustgeschrei / der Schaf und ih-  
rer Hirten, / der Schaf und ihrer  
Hirten.

EG 503,8: Ich selber kann und mag nicht  
ruhn, / des großen Gottes gro-  
ßes Tun / erweckt mir alle Sin-  
nen; / ich singe mit, wenn alles  
singt, / und lasse, was dem  
Höchsten klingt, / aus meinem  
Herzen rinnen, / aus meinem  
Herzen rinnen.

EG 503,9: Ach, denk ich, bist du hier so  
schön / und läßt du's uns so  
lieblich gehn / auf dieser armen  
Erden: / was will doch wohl nach  
dieser Welt / dort in dem reichen  
Himmelszelt / und güldnen  
Schlosse werden, / und güldnen  
Schlosse werden!

EG 503,10: Welch hohe Lust, welch hel-  
ler Schein / wird wohl in Christi  
Garten sein! / Wie muß es da  
wohl klingen, / da so viel tau-  
send Seraphim / mit unverdroß-  
nem Mund und Stimm / ihr Halle-  
luja singen, / ihr Halleluja sin-  
gen.

EG 503,15: Erwähle mich zum Paradeis /  
und laß mich bis zur letzten Reis  
/ an Leib und Seele grünen, / so  
will ich dir und deiner Ehr / allein  
und sonstem keinem mehr / hier  
und dort ewig dienen, / hier und  
dort ewig dienen.

EG 506,2: Mein Auge sieht, wohin es  
blickt, / die Wunder deiner Wer-  
ke; / der Himmel, prächtig aus-  
geschmückt, / preist dich, du  
Gott der Stärke. / Wer hat die  
Sonn an ihm erhöht? / Wer klei-  
det sie mit Majestät? / Wer ruft  
dem Heer der Sterne?

EG 507,4: Dunkler Wald, grün gestalt', /  
wie viel zählst du Zweiglein? /  
Ohne Zahl, sovielmal / soll mein  
Gott gelobet sein.

EG 512,6: Hilf, daß wir dies Gut der Er-  
den / treu verwalten immerfort. /  
Alles soll geheiligt werden /  
durch Gebet und Gottes Wort. /  
Alles, was wir Gutes wirken, / ist  
gesät in deinen Schoß, / und du  
wirst die Ernte senden / unaus-  
sprechlich reich und groß.

EG 513,1: Das Feld ist weiß; vor ihrem  
Schöpfer neigen / die Ähren  
sich, ihm Ehre zu bezeigen. / Sie  
rufen: »Kommet, lasst die Si-  
cheln klingen, / vergesst auch  
nicht, das Lob des Herrn zu sin-  
gen!«

EG 513,6: Sein sind die Güter, wir nur die  
Verwalter. / »Tu Rechnung«,  
spricht der Ewge zum Haushal-  
ter. / Wie reife Garben wird nach  
kurzen Tagen / Der Tod uns  
mähen und zu Grabe tragen.

EG 514,1: Gottes Geschöpfe, kommt zu-  
hauf! Halleluja. / Laßt brausen  
hoch zum Himmel auf! Halleluja.  
/ Du Sonne hell mit goldnem  
Strahl, Halleluja, / Mond leuch-  
tend hoch vom Himmelssaal,  
Halleluja. / Singt ihm Ehre! Singt  
ihm Ehre! Halleluja.

EG 514,6: Du, der empfängst in letzter  
Not, Halleluja, / den Odem mein,  
o Bruder Tod, Halleluja: / Führ  
Gottes Kinder himmelan, Halle-  
luja, / den Weg, den Jesus ging  
voran, Halleluja. / Singt ihm Eh-  
re! Halleluja.

EG 515,5: Sei gepriesen, du läßt die Vö-  
gel singen! / Sei gepriesen, du  
läßt die Fische spielen! / Sei ge-  
priesen für alle deine Tiere! / Sei  
gepriesen, denn du bist wunder-  
bar, Herr!

EG 515,6: Sei gepriesen, denn du, Herr,  
schufst den Menschen! / Sei ge-  
priesen, er ist dein Bild der Lie-  
be! / Sei gepriesen für jedes



Volk der Erde! / Sei gepriesen,  
denn du bist wunderbar, Herr!

EG 515,7: Sei gepriesen, du selbst bist  
Mensch geworden! / Sei geprie-  
sen für Jesus, unsern Bruder! /  
Sei gepriesen, wir tragen seinen  
Namen! / Sei gepriesen, denn  
du bist wunderbar, Herr!

EG 516,1: Christus, der ist mein Leben, /  
Sterben ist mein Gewinn; / ihm  
will ich mich ergeben, / mit Fried-  
fahr ich dahin.

EG 518,2: Mitten in dem Tod anfiht / uns  
der Hölle Rachen. / Wer will uns  
aus solcher Not / frei und ledig  
machen? / Das tust du, Herr,  
alleine. / Es jammert dein Barm-  
herzigkeit / unsre Klag und gro-  
ßes Leid. / Heiliger Herre Gott,  
heiliger starker Gott, / heiliger  
barmherziger Heiland, / du ewi-  
ger Gott: / laß uns nicht verza-  
gen / vor der tiefen Hölle Glut. /  
Kyrieleison.

EG 520,2: Was Erde ist und von der Erd /  
und sich zur Erde wiederum kehrt,  
/ wird aus der Erde auferstehn, /  
wenn der Posaune Schall wird  
gehn.

EG 521,2: Mein Zeit ist nun vollendet, /  
der Tod das Leben endet, /  
Sterben ist mein Gewinn; / kein  
Bleiben ist auf Erden; / das  
Ewge muß mir werden, / mit  
Fried und Freud ich fahr dahin.

EG 522,3: Ich bin ein Glied an deinem  
Leib, / des tröst ich mich von  
Herzen; / von dir ich ungeschie-  
den bleib / in Todesnot und  
Schmerzen; / wenn ich gleich  
sterb, so sterb ich dir; / ein ewig  
Leben hast du mir / mit deinem  
Tod erworben.

EG 522,4: Weil du vom Tod erstanden  
bist, / werd ich im Grab nicht  
bleiben; / mein höchster Trost

dein Auffahrt ist, / Todsforcht  
kann sie vertreiben; / denn wo  
du bist, da komm ich hin, / daß  
ich stets bei dir leb und bin; /  
drum fahr ich hin mit Freuden.

EG 523,1: Valet will ich dir geben, / du  
arge, falsche Welt; / dein sünd-  
lich böses Leben / durchaus mir  
nicht gefällt. / Im Himmel ist gut  
wohnen, / hinauf steht mein Be-  
gier, / da wird Gott herrlich loh-  
nen, / dem, der ihm dient allhier.

EG 523,4: Verbirg mein Seel aus Gnaden  
/ in deiner offnen Seit, / rück sie  
aus allem Schaden / zu deiner  
Herrlichkeit. / Der ist wohl hier  
gewesen, / wer kommt ins himm-  
lich Schloß; / der ist ewig gene-  
sen, / wer bleibt in deinem  
Schoß.

EG 523,5: Schreib meinen Nam aufs  
beste / ins Buch des Lebens ein  
/ und bind mein Seel gar feste /  
ins schöne Bündelein / der, die  
im Himmel grünen / und vor dir  
leben frei, / so will ich ewig rüh-  
men, / daß dein Herz treue sein.

EG 524,1: Freu dich sehr, o meine Seele,  
/ und vergiß all Not und Qual, /  
weil dich nun Christus, der Her-  
re, / ruft aus diesem Jammertal. /  
Aus Trübsal und großem Leid /  
sollst du fahren in die Freud, /  
die kein Ohr hat je gehöret, / die  
in Ewigkeit auch währet.

EG 524,3: Denn gleich wie die Rosen  
stehen / unter spitzen Dornen  
gar, / also auch die Christen ge-  
hen / in viel Ängsten und Gefahr.  
/ Wie die Meereswellen sind /  
und der ungestüme Wind, / also  
ist allhier auf Erden / unser Lauf  
voller Beschwerden.

EG 525,5: Was wollt ich denn lang traurig  
sein, / weil ich so wohl bestehe, /  
bekleid't mit Christi Unschuld  
rein / wie eine Braut hergehe? /

Gehab dich wohl, du schnöde Welt, / bei Gott zu leben mir gefällt.

EG 526,2: Jesus, er mein Heiland, lebt; / ich wird auch das Leben schauen, / sein, wo mein Erlöser schwebt; / warum sollte mir denn grauen? / Lasset auch ein Haupt sein Glied, / welches es nicht nach sich zieht?

EG 526,3: Ich bin durch der Hoffnung Band / zu genau mit ihm verbunden, / meine starke Glaubenshand / wird in ihn gelegt befunden, / daß mich auch kein Todesbann / ewig von ihm trennen kann.

EG 526,6: Was hier kranket, seufzt und fleht, / wird dort frisch und herrlich gehen; / irdisch wird ich ausgesät, / himmlisch wird ich auferstehen. / Alle Schwachheit, Angst und Pein / wird von mir genommen sein.

EG 526,7: Seid getrost und hocheufreut, / Jesus trägt euch, seine Glieder. / Gebt nicht statt der Traurigkeit: / sterbt ihr, Christus ruft euch wieder, / wenn die letzt Posaun erklingt, / die auch durch die Gräber dringt.

EG 529,4: So ging's den lieben Alten, / an deren Fuß und Pfad / wir uns noch täglich halten, / wenn's fehlt am guten Rat; / sie zogen hin und wieder, / ihr Kreuz war immer groß, / bis daß der Tod sie nieder / legt in des Grabes Schoß.

EG 529,11: Du aber, meine Freude, / du meines Lebens Licht, / du ziehst mich, wenn ich scheide / hin vor dein Angesicht / ins Haus der ewigen Wonne, / da ich stets freudenvoll / gleich wie die helle Sonne / mit andern leuchten soll.

EG 529,12: Da will ich immer wohnen / - und nicht nur als ein Gast - / bei denen, die mit Kronen / du ausgeschmücket hast; / da will ich herrlich singen / von deinem großen Tun / und frei von schnöden Dingen / in meinem Erbteil ruhn.

EG 530,5: Ich habe Jesus angezogen / schon längst in meiner heiligen Tauf; / du bist mir auch daher gewogen, / hast mich zum Kind genommen auf. / Mein Gott, mein Gott, / ich bitt durch Christi Blut: / mach's nur mit meinem Ende gut.

EG 531,3: Zuletzt laß mich auch scheiden / mit dir, o Gottessohn; / nach Erdenglück und Leiden / führ mich zum Himmelsthron; / führ mich zu Freud und Wonne / der Seligen im Licht. / Du, meine Lebenssonne, / mein Gott, verlaß mich nicht!

EG 534,1: Herr, lehre uns, daß wir sterben müssen, / daß Brücken brechen, denen wir vertraut; / und weise uns, eh wir gehen müssen, / zum Leben die Brücke, die du uns gebaut.