



# Glaubenssachen

---

Sonntag, 14. Januar 2018, 08.40 Uhr

Kann man mit dem Magnificat regieren?  
Über eines der politischsten Lieder, das je gesungen wurde  
Von Mathias Greffrath

Redaktion: Florian Breitmeier  
Norddeutscher Rundfunk  
Religion und Gesellschaft  
Rudolf-von-Bennigsen-Ufer 22  
30169 Hannover  
Tel.: 0511/988-2395  
[www.ndr.de/ndrkultur](http://www.ndr.de/ndrkultur)

- Unkorrigiertes Manuskript -

Zur Verfügung gestellt vom NDR

Dieses Manuskript ist urheberrechtlich geschützt und darf nur für private Zwecke des Empfängers benutzt werden. Jede andere Verwendung (z.B. Mitteilung, Vortrag oder Aufführung in der Öffentlichkeit, Vervielfältigung, Bearbeitung, Übersetzung) ist nur mit Zustimmung des Autors zulässig. Die Verwendung für Rundfunkzwecke bedarf der Genehmigung des NDR.

Wahrscheinlich ist keine Textstelle aus der Bibel so oft vertont worden wie die Verse 46 bis 55 aus dem ersten Kapitel des Lukas-Evangeliums. Weit über siebzig Vertonungen in siebenhundert Jahren, ergibt eine erste Durchsicht. Allein im zwanzigsten Jahrhundert haben 38 namhafte Komponisten das Magnificat in Musik gesetzt, dieses Gebet Mariens, nachdem sie begriffen hat, wer da in ihrem Bauch heranwächst.

Woran liegt das? Zunächst wohl am Autor des Magnificat. Lukas ist nicht nur der poetischste unter den Evangelisten, er schreibt malerischer als die anderen, mit einem großen Sinn für dramatische Szenen und starke Bilder. Und Lukas ist derjenige unter den Evangelisten, der den Enthusiasmus, die Opferbereitschaft und die tätige Liebe der urchristlichen Gemeinden im Römischen Reich über lange Jahre beobachtet hat und dessen Legenden deshalb die Zuwendung Jesu zu den Ausgegrenzten, den Randständigen, den Sündern und den Armen am stärksten betonen.

All das prägt sein Evangelium - und es ist das einzige, in dem die Geschichte Jesu vor dessen Geburt beginnt, mit dem Besuch des Erzengels Gabriel bei Maria. Ich will es kurz nacherzählen, so wie ich es verstehe:

Maria erschrickt, als der Engel ihr ankündigt, sie werde einen Sohn gebären, und zwar den von Jesaja verheißenen König, einen zweiten David, einen Fürsten und Sänger also, der die Welt in Ordnung bringen werde - einen, den die Menschen Gottes Sohn nennen werden.

Maria ist verwirrt, fragt den Engel, wie das denn angehen könne, da sie doch noch mit keinem Mann zusammen war. Aber sie fügt sich der Prophezeiung: „mir geschehe, wie Du gesagt hast“. Der Engel verschwindet, Maria fragt sich: war das ein Traum, war es eine Vision, war das ein Engel, was ist mit dieser Schwangerschaft? Immer noch verwirrt wandert sie ins Gebirge, zu ihrer schwangeren Cousine Elisabeth, um sich mit ihr zu beraten. Als sie bei der eintritt, hüpfte das ungeborene Kind in Elisabeths Bauch, vor Freude, wie es heißt. Und Elisabeth, die nichts von der Prophezeiung des Engels weiß, Elisabeth sagt: „Die Mutter meines Herrn kommt zu mir. Selig bist Du, Maria, denn hast geglaubt, und deshalb wird dein Kind werden, was prophezeit ist.“ Und jetzt erst, als Elisabeths Reaktion ihr zeigt, dass da offenbar eine ungewohnte Energie von ihr ausgeht, freut sich Maria. Und fängt an zu singen:

Meine Seele erhebt  
den HERRN,  
und mein Geist freuet sich Gottes,  
meines Heilands;  
denn er hat die Niedrigkeit seiner Magd angesehen.

Siehe, von nun an  
werden mich selig preisen  
alle Kindeskinde;

denn er hat große Dinge an mir getan,  
 der da mächtig ist  
 und dessen Name heilig ist.

Marias Freude kommt uns vertraut vor. Die allermeisten Eltern sind davon überzeugt, dass ihr Kind etwas Besonderes sein wird. Aber Maria spürt mehr als dieses universelle Glücksgefühl. Denn Maria ist kein einfaches Bauernmädchen, auch wenn sie gelegentlich so beschrieben wird, und Luther sie gar mit sachsen-anhaltinischem Charme zur „zarten Jungfrau unansehnlichen Wesens“ stilisiert. Nein, diese Maria ist theologisch vorgebildet. Das Protoevangelium des Jakobus berichtet, sie sei bis zu ihrem zwölften Jahr Tempeldienerin gewesen; ihre Mutter, Anna, galt als unfruchtbar, bis sie Gott um ein Kind bat, mit dem Versprechen, es ihm zu schenken, also zum Tempelamt zu bestimmen. Maria, so legen es die Worte nahe, die Lukas den Engel sprechen lässt, kannte diese Überlieferung. Überhaupt ist die ganze Szene eine Collage aus einigen der bekanntesten Prophetensätze des Alten Testaments. Und das Lobgebet, das Lukas Maria singen lässt, ist ein Echo auf den Lobgesang der Hanna aus dem Alten Testament. Auch sie ist eine unfruchtbare Frau, die schließlich doch schwanger wurde mit ihrem Sohn Samuel, dem Königsmacher Davids. Da rundet sich die Legende, und die Verkündigung an Maria lautet also: Dein Sohn steht in der Tradition der Prophezeiungen. Er wird ein Weltveränderer werden, ein großer König, ein großer Sänger. Dieses Kind gehört nicht Dir allein. Das ist eine Zumutung, aber „so soll es geschehen“ sagt Maria. Und sie lobt Gott. Aber welchen? Im Magnificat des Lukas-Evangeliums heisst es:

Er übet Gewalt mit  
 seinem Arm  
 und zerstreut, die hoffärtig sind  
 in ihres Herzens Sinn.

Er stößt die Gewaltigen vom Stuhl  
 und erhebt die Niedrigen.

Die Hungrigen füllt er mit Gütern  
 und lässt die Reichen leer ausgehen (...)

Marias Freude über das Kind in ihrem Bauch geht über in das Lob eines Gottes, der denjenigen den Krieg erklärt hat, die ihre Macht missbrauchen und erbarmungslos sind. Mit Marias Kind wird das Reich dieses Gottes anbrechen oder zumindest ausgeweitet werden.

Es ist dieses Versprechen, dessentwegen das Magnificat schon immer das Gebet der Armen und Unterdrückten war. So hat es der revoltierende Geistliche Thomas Müntzer im 16. Jahrhundert den aufständischen Bauern gepredigt: „Das Große muss dem Kleinen weichen und an ihm zuschanden werden“.

Das Magnificat ist, so predigte es Dietrich Bonhoeffer, „das leidenschaftlichste, wildeste, ja man möchte fast sagen revolutionärste Adventslied, das je gesungen

wurde. Es ein hartes, starkes, unerbittliches Lied von stürzenden Thronen und gedemütigten Herren dieser Welt, von Gottes Gewalt und von der Menschen Ohnmacht.“

„Gott ist der Revolutionär, der immer wieder alles durcheinander wirbelt“, so predigt Helmut Gollwitzer über das Mariengebet; Die christliche Marseillaise hat man es genannt, und der große französische Konservative Charles Maurras kritisierte es gar als ein „bolschewistisches Machwerk“.

„Gott mischt immer wieder unsere Karten neu“, so deutete Papst Franziskus das Magnificat vor zwei Jahren, „auch dort, wo die Marktwirtschaft, das Finanzwesen, und die Geschäfte der Mächtigen den Gang der Dinge bestimmen“.

Gott wirbelt alles durcheinander, Gott mischt die Karten neu. Schwer also, das Magnificat anders als politisch zu verstehen. Aber was heißt da „politisch“: Caritas, Nächstenliebe an den Armen? Oder Revolution?

In einer der erbittertsten Streitfragen der Katholischen Kirche in den vergangenen Jahrzehnten hat das Magnificat eine besondere Rolle gespielt: im Streit über die so genannte „Theologie der Befreiung“. Das Magnificat und die Geschichte vom Exodus aus der ägyptischen Versklavung, das waren zwei wesentliche biblische Ankerpunkte dieser Bewegung. Sie entstand in den Sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, dem Jahrzehnt eines weltweiten Aufbruchs sozialer Bewegungen. In Lateinamerika wuchs die Befreiungstheologie zunächst aus den katholischen Basisgemeinden, vor allem in den Vierteln der Armen. Sie wendete die biblische Tradition gegen Ausbeutung und Unterdrückung und stellte sich offensiv gegen die Diktatur der Oligarchen und Militärs in den südamerikanischen Staaten. Die Kirche sei aufgerufen zur „Parteinahme für die Armen“, so beschloss 1968 die lateinamerikanische Bischofskonferenz - erstaunlich eigentlich nur, dass es dazu eines neuerlichen Beschlusses bedurfte.

In einigen Spielarten der Befreiungstheologie wurde der biblische Zentralbegriff der „Erlösung“ nicht, wie in der traditionellen Theologie, ausschließlich oder vorrangig spirituell verstanden, sondern als Aufruf zur sozialen und politischen Veränderung, wenn nicht gar zur Revolution. Dabei stützten sich die Befreiungstheologen auf die durchaus auch herrschaftskritischen Predigten und Prophezeiungen des Alten Testaments, auf die Gleichheitsforderungen der Tora, den umstürzenden Gott, den rebellischen Jesus, auf die Bergpredigt, die Gütergemeinschaft und die anti-patriarchalen Tendenzen der urchristlichen Gemeinden.

Gott, so die Aussage der Befreiungstheologen, stehe nicht gleichermaßen allen bei. Für die Bauern von Solentiname in der Gemeinde des nicaraguanischen Priesters Ernesto Cardenal war diese Parteinahme Gottes für die Armen selbstverständlich. Als Cardenal ihnen das Magnificat vorlas, interpretierten sie es so:

„Maria ist eine Frau aus dem Volk, keine vornehme Dame. Herodes hätte sie für eine Kommunistin gehalten, wenn er es gehört hätte. Und das war sie auch: eine Kommunistin. (...) Und so wie wir hier reden, halten sie uns für Kommunisten (...) Die

Hungrigen mit Gütern füllen...das ist die Revolution. (...)Der Messias wird geboren, und das ist ein großes Ereignis für das Volk, denn es heisst Befreiung... von Elend und Dummheit, von allem, was unterdrückt...“

Die Heftigkeit des Streits um die Befreiungstheologie in den Siebziger und Achtziger Jahren kann man nur aus der Zeitgeschichte heraus verstehen, der Epoche des Kalten Krieges und der lateinamerikanischen Diktaturen. Für konservative Theologen, aber auch für verfolgte Christen in den kommunistischen Staaten war es unerträglich, wenn Priester mit marxistischen Analysen zum Klassenkampf aufriefen. Und für die US-amerikanische Außenpolitik war die Unterstützung linker Regierungen in ihrem „Vorhof“ durch Befreiungstheologen nicht tolerierbar. So waren denn auch an der militärischen Bekämpfung sozialer Bewegungen und ihrer christlichen Unterstützer durch die Contras in Nicaragua und die Todesschwadronen in El Salvador amerikanische „Militärberater“ und Waffenlieferungen beteiligt. Und hunderte von Priestern, die der Befreiungstheologie und den sozialen Bewegungen nahestanden, wurden ermordet.

Der Vatikan kritisierte die theologische und politische Radikalität, war mutmasslich besorgt um den Bestand seiner lateinamerikanischen Kirchen, wenn deren Kritik an den von den USA gestützten Oligarchen zu deutlich ausfiel. Zahlreiche Theologen und Priester wurden von der Glaubenskongregation unter Kardinal Joseph Ratzinger, dem späteren Papst Benedikt XVI., mit Lehr- und Schreibverboten belegt oder suspendiert. Die Befreiungstheologie missverstehe die Idee des Gottesreichs und der Erlösung - die zuallererst eine von der Sünde sei, und verrate den Glauben an diesseitige revolutionäre Projekte und definiere so Gott und Gnade aus der Geschichte heraus, hiess es damals aus dem Vatikan.

Nach der Disziplinierung des lateinamerikanischen Klerus, vor allem aber nach dem Scheitern des Kommunismus in Europa schwächte sich der Streit ab, und auch der polnische Papst Johannes Paul II richtete seine kritischen Worte nun stärker gegen die weltzerstörende Macht des Kapitalismus und leitete den Seligsprechungsprozess für das prominente Opfer der Todesschwadronen ein: Erzbischof Oscar Romero, den er früher scharf kritisiert hatte. Aber der Streit um das Verhältnis von Verkündigung und Politik, von Erlösung und Befreiung, von Gottes Reich und Revolution, der hält an. Ja, er ist so alt wie das Spannungsverhältnis von Glauben und Kirche.

Und so unterliegt auch das Verständnis des Magnificat dem Wandel der Zeiten. Seit einigen Jahren gibt es nun einen Papst, Franziskus, der jahrzehntelang in argentinischen Elendsvierteln gearbeitet hat, der auch aus der Tradition der Befreiungstheologie kommt, allerdings einer, die weniger durch marxistische Analysen und theologische Feinheiten geprägt ist als durch Volksfrömmigkeit. Aber deshalb ist sie nicht weniger radikal. Franziskus pflegt eine deutliche Sprache, wenn er über den Terrorismus redet, der aus der globalen Kontrolle durch das Geld hervorgeht, über die kapitalistische Wirtschaftsordnung, die tötet, oder den „Imperialismus des internationalen Finanzkapitals“. Er kritisiert einzelne Staatsoberhäupter, er mischt sich diplomatisch in die Verhandlungen der Weltklimakonferenz ein, er beschämt Politiker

und Öffentlichkeit, wenn er Flüchtlingsfamilien im Vatikan eine neue Heimat gibt. „Ihr tut, was Jesus tat“ ruft er denen zu, die Kooperativen bilden, bankrotte Fabriken übernehmen oder den Abfall der Konsumgesellschaft recyceln, unbebautes Land besetzen - und dabei Leben und Freiheit riskieren. „Die Politik ist eine der wertvollsten Formen der Nächstenliebe“ - mit solchen Worten ermutigt er die sozialen Aktivisten, sich auch in die „große Politik“ einzumischen, und kritisiert eine Sozialpolitik, die gelegentlich für die Armen, aber nie zusammen mit den Armen oder durch die Armen selbst agiert; das käme ihm vor wie eine „Art kosmetisch verschönte Müllhalde, um den Abfall des Systems aufzufangen“. Und weiter sagt dieser Franziskus: „Sobald ihr aber... von eurer Gemeinschaftsarbeit aus es wagt, die 'Gesamtverhältnisse' in Frage zu stellen...dann duldet man das nicht mehr, weil ihr euch auf das Gebiet der wichtigen Entscheidungen vorwagt, die einige gesellschaftliche Kasten sich selbst vorbehalten möchten. Lasst Euch nicht zu bloßen Verwaltern des herrschenden Elends machen... lasst Euch nicht einwickeln.“

Diese Kritik an bloßen Palliativmaßnahmen zur Linderung der kapitalistischen Härten klingt sehr nach einer Renaissance der Befreiungstheologie; Glaube und Politik sind wieder näher zusammengerückt, jedenfalls von Seiten des franziskanischen Glaubens - etwa in der Enzyklika *Laudato Si*, einem furiosen und wissenschaftlich fundierten Aufruf nicht nur zur Bewahrung der Schöpfung, sondern zur revolutionären sozialen und ökologischen Umgestaltung der globalisierten Weltgesellschaft. Nicht von ungefähr ist dieses Manifest von den politischen Eliten Europas kaum beachtet worden; und nicht von ungefähr beklagen sich, immer wieder auch christlich-demokratische und konservative Politiker über die Einmischung der Kirchen in die Politik. Die Kirchen sollten sich auf ihr „Alleinstellungsmerkmal“ besinnen, für die existentielle Lagen am Anfang und Ende des Lebens wie Sterbehilfe und Abtreibung seien sie zuständig, monierte in diesen Tagen der Agrarminister Schmidt, aber nicht für „tagespolitische Probleme wie die Begrenzung der Zuwanderung“, und die stellvertretende CDU-Vorsitzende Julia Klöckner sekundiert, die Bibel sei ein persönlicher Kompass, aber kein politisches Programm.

Auch für Papst Franziskus, der in der kommenden Woche nach Chile und Peru aufbricht, gibt es den Unterschied zwischen einer Politik aus dem Geiste des Exodus und des Magnificat und einem politischen Programm. „Unser gläubiges Volk trennt seinen christlichen Glauben“, so sagte er, „nicht von seinen geschichtlichen Projekten, aber es vermischt ihn auch nicht mit einem revolutionären Messianismus“. Die Radikalität, eine gut geerdete Mystik, aber auch die nüchterne Skepsis des Volkes sprechen aus vielen Äußerungen dieses Papstes. Und das auch in seinem Marienbild. Die Maria, von der Franziskus redet, die dem Ruf Gottes folgt, die verzückt ist, weil sie den Erlöser zur Welt bringt, diese Maria ist nicht nur duldsam und gehorsam, sondern sie kennt auch die Verzweiflung. Und als ihr Sohn am Kreuz stirbt, da kritisiert sie vielleicht auch Gott. So jedenfalls stellt es sich der Papst in einer Andacht vor: „Vielleicht hätte sie die Lust gehabt zu sagen: , Du hast mir damals gesagt, ... dass er groß sein wird. Du hast mir gesagt, dass du ihm den Thron seines Vaters David geben wirst, dass er über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen wird. Und jetzt sehe ich ihn dort! Die Gottesmutter war menschlich!“

Mit dem Magnificat Politik zu machen, das bewahrt nicht vor Verzweiflung. Aber wer mit dem Magnificat im Geiste Politik macht, der vertraut darauf, dass es durch die Jahrhunderte den Zusammenhang eines nomadischen und missionierenden Gottesvolkes gibt, das sich lange vor ihm auf den Weg gemacht hat und lange nach ihm weitermachen wird, das an die Prophezeiungen und an die Vorbilder glaubt, die Teil der Überlieferung sind. Maria glaubt. Das heißt: Sie lässt sich von der Tradition ergreifen, versteht sich als Teil einer Bewegung, die lange vor ihr begonnen hat, und die mit ihr nicht endet. Solcher Glaube trägt und er macht enttäuschungsfest. Wenn ich scheitere, heißt das nicht, dass ich unrecht hatte; wenn ich unterliege, unterliegt nicht die Wahrheit; wenn ich untergehe, werden andere weitermachen.

„Selig bist Du, die du geglaubt hast“, sagt Elisabeth, und: „es wird vollendet werden, was dir gesagt ist von dem Herrn“. Du hast geglaubt - da geht es um mehr als eine spirituelle Erleuchtung. Du hast geglaubt - das weist auf eine Verpflichtung hin: Du hast gelobt, Du bist dem Ruf gefolgt. Glauben, das heißt sich binden - an eine Gemeinschaft, an eine Verheißung, an ein Versprechen, das einem gegeben wurde, an eine Hoffnung, an eine Gewissheit. Glauben heißt, sich *mit etwas* verbinden - in diesem Sinne kann man auch an den Tod glauben, an das Scheitern, die Unzulänglichkeit, den Schmerz. Das macht enttäuschungsfest und bewahrt vor dem Zynismus, der mit dem politischen Scheitern so oft einhergeht.

Die Fähigkeit zum Glauben, auch in diesem unmetaphysischen Sinne - wir kommen nicht mit dieser Fähigkeit auf die Welt, und wir können sie nur begrenzt erwerben. Vielleicht ist es mit dem Glauben an die Politik so wie mit dem alten Glauben an Gott. Er bildet sich durch die Gemeinschaft mit denen, die vor uns da sind, die uns vorleben und nicht predigen, und die uns bestätigen in unserer schwankenden Fähigkeit zum Dienst an der Welt - so wie es der Maria des Lukas wiederfuhr, als Elisabeth ihr das Ungeheuerliche zutraute, und das Ungeborene sich freute. Auch unsere Fähigkeit zum Neinsagen, zum Aufbruch, zur Revolte, zur Zugehörigkeit kommt ohne einen Rest des Unverfügbaren nicht aus.

Er stößt die Gewaltigen vom Stuhl  
und erhebt die Niedrigen.

Die Hungrigen füllt er mit Gütern  
und lässt die Reichen leer ausgehen

Die Sache wird von Gott erledigt? Daran können wir neuzeitlich Aufgeklärten ebenso wenig glauben wie an den Satan. Wir sind nun, zum Guten wie zum Unvollkommenen selbst souverän geworden. Und wie heißt es in dem schönen, erschreckenden Satz von Iris Murdoch: Gott ist der leere Raum, den wir mit unseren Taten füllen. Und deshalb ist das Lob Gottes, in das Maria ausbricht, keine reine Freude. Gott zu loben, das ist ein „Fröhliches Leiden“, schreibt Martin Luther in seiner Auslegung des Magnificat, es ist ein Leiden, weil es uns normal Sterbliche, normal Un-Heroische überfordert, wenn wir uns von ihm ergreifen lassen, von diesem Gott, der will, dass die Mächtigen vom Thron gestürzt und die Niedrigen erhöht werden, die Hungernden beschenkt und die Reichen

leer ausgehen - so wie uns der Gott der Bergpredigt überfordert.

Christen - so verstehe ich das - sind so frei, sich das nicht aussuchen zu können. Oder, wenn ich es heidnisch mit Heinrich Heine sagen darf: „Wir ergreifen keine Idee, sondern die Idee ergreift uns. Und die Idee peitscht uns in die Arena, als wären wir gezwungene Gladiatoren.“ Jedenfalls dann, wenn wir da Reich Gottes nicht im Jenseits, sondern „mitten unter uns“ suchen, wie es Jesus seinen Jüngern im Lukas-Evangelium predigte. Dieses ergriffen werden, dieses ebenso belebende wie bindende Gefühl - Christen nennen das Gnade.

\* \* \*

Zum Autor:

Mathias Greffrath, Soziologe und Autor; schreibt u.a. Essays für den Norddeutschen Rundfunk, Zeit und Süddeutsche Zeitung, die deutsche Ausgabe von le monde diplomatique und die tageszeitung