

Möde, Erwin: "Sine musica nulla religio". "Atem, Sprache und Gesang als Medien spiritueller Primärerfahrung"

## 1. Sine musica nulla religio

Religion ohne Musik, ohne Gesang, gibt es seit Menschengedenken nicht. Ob Naturreligionen, archaisch-mythisch verfasst, ob Hochreligionen wie der Schintuismus, Buddhismus usw. oder die drei abrahamitisch-monotheistischen Religionen des Judentums, Christentums und Islams: Für sie alle ist Musik und religiöse Praxis wesentlich und untrennbar Eines. Es stimmt: Sine musica nulla religio. Für die praktizierte Religiosität als Primärerfahrung menschlicher Transzendenz sind Musik und Gesang nicht nur Medien der Selbsttranszendenz, sondern artikulierte Bindekräfte zwischen dem gläubigen Einzelsubjekt, der Gemeinschaft und der transzendenten Gottheit.

Praktizierte Religion, auf dem Hintergrund von Offenbarung ritualisiert vollführt, ist primär weder ein Denkgeschehen noch ein imitativer Akt, sondern eine existentielle "Lebenstat". Als solche bezieht sie den ganzen Menschen in den religiösen Akt ein, mit Leib und Seele. "Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft" (5 Mos. 6,5). So gebietet der Erzprophet Mose dem auserwählten Volk des alten Bundes mit dem einleitenden Hortativ: "Höre, Israel, höre, der Herr dein Gott ist einer!" (5 Mos. 6,4).

Doch bleiben wir, noch eine Zeit lang bei dem, was man religionswissenschaftlich das "allgemein religiöse Phänomen der Natur- und Weltreligionen" nennen könnte. Als praktischer Common sense ist ihnen zu eigen, dass sie vom Gläubigen mit der existentiellen Hingabe auch dessen leibliches, ja gesamtkörperliches Engagement verlangen. Mit "Gedanken, Herz und Sinn", mit allen Sinnen und vollem Bewusstsein, in mentaler Präsenz und emotionaler Offenheit soll und darf der Gläubige den religiösen Akt vollziehen. Psychologisch gesprochen, soll er ohne Vorbehalt, ungespalten und in selbsttranszendenter Ganzhingabe eine Lebenstat vollführen, die ihn "außer sich" bringt, um so - in Beziehung mit und am Ort des göttlichen Anderen - zum "anderen

seiner selbst“ werden zu können. Schon die archaische Religiosität mit ihren Gesanges- und Opferriten lehrt, was in der mosaisch-jüdischen Gebetspraxis sublimiert gilt, dass der religiöse Akt kein *laisse se faire* erlaubt. Der religiöse Akt, gefasst und artikuliert im Ritual, verbindlich in seiner sakramentalen Wirkkraft, setzt seinen hohen Imperativ, seinen provozierenden Anspruch an das Einzelsubjekt. “Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und ganzer Kraft”.

Wer sich also, jenseits des bloß Subjektivistischen und Ideosokratischen, auf einen rituell verbindlichen Gemeinschaftsakt religiöser Praxis einlässt, der ist ganz gefordert. Atem, Sprache und Gesang sind deshalb Medien religiöser Primärerfahrung. Einerseits ermöglichen sie religiöse Transzendenzerfahrung, sind gemeinschaftsbildend und konform zum Ritus, andererseits ist es das Ritual selbst, das als verbindliche Vorgabe das ganzheitliche und damit auch leibliche Engagement des Gläubigen erweckend einfordert.

Dazu zwei Episoden, die der niederländische Rabbiner S. Ph. de Vries in seinem unvergesslichen Werk “Jüdische Riten und Symbole” (1997) erzählt: Gerade in deutschen Landen entstand durch den Einfluss der Aufklärung bei den jüdischen Gemeinden die heftige Kontroverse darüber, ob im synagogalen Gottesdienst Orgelspiel und orgelbegleiteter Gesang erlaubt sei oder nicht. Wie de Vries schreibt, waren es nur wenige jüdische Gemeinden, vorrangig auf hessisch-nassauischem Gebiet, welche Orgel und Orgelspiel einführten. Die allermeisten Gemeinden blieben - ohne Orgel - bei der vorzüglichen Wechselwirkung von Kantor und Gemeindegesang. Gerade diese wollte man weder aufweichen noch preisgeben. Was den Kantor anbelangt, so gilt bis heute in den orthodoxen Gemeinden folgende Regel: Sein Gesang braucht keine besonderen akademischen Weihen zu verraten. Er soll vielmehr aus dem Herzen kommen, um das Gemüt der Gläubigen zu erreichen und im Gesang aufzubauen. Der Rabbiner de Vries teilt uns verlässlich mit, dass schon so mancher Kantor alleiniglich deswegen aus seinem Kantorenamt entlassen wurde, “weil sein Singen nicht zu Herzen ging”.

Ob nun die Anschaffung einer Orgel oder die Entlassung eines Kantors, beide Male

geht es um Dasselbe und Grundsätzliche des religiösen Anspruchs an das Einzelsubjekt und dessen gemeinschaftlicher Umsetzung in möglichst ganzheitliches Engagement und ganzkörperlicher Hingabe. Atem, Sprache und Gesang formen dabei eine unsichtbare, dreigliedrige Mittelachse für den leiblichen Vollzug des religiösen Aktes. Dabei hört der Gläubige in aller Freiheit auf “autonomes Subjekt” zu sein. Er wird zur Person. “Persona” ist ja in seiner lateinischen Verbwurzel herköünftig von “personare”, d.h. “durch-tönen”. Im religiösen Akt, z.B. in Gebet, Akklamation und Gesang, aber auch im schweigenden Wahrnehmen des Heiligen wird der Mensch zur Person: durchtönt, durchstimmt, durchflutet von einer anderen Stimme und Stimmung als der seines bedürfnisreichen Welt-Ichs erfährt die gläubige Person Leben, Beziehung und Wirklichkeit anders als im Horizont des ichzentrierten Selbstbewusstseins.

Die sich hier andeutende religiöse Primärerfahrung ist - metaphorisch gesprochen - die “Schlagader” jeder pulsierenden Religiosität. Diese Primärerfahrung ist Grunderfahrung jedweder Mystik. Stets ist sie, die Mystik wie die besagte Primärerfahrung, paradoxal gelagert: Indem der Gläubige seine religiöse Lebenstat selbsttranszendent vollzieht, wird er sich selbst genommen, hört er auf er zu sein und wird doch erst - sei es auch nur momenthaft - er selbst. Ganz sich selbst genommen zu sein und gerade dadurch in höherer Einbindung durch die aktuierte Gottesbeziehung ganz zu sich selbst gefunden zu haben, dieses Paradox überschreibt jedwede Mystik und religiöse Primärerfahrung. Der vornehmste Auftrag aller Weltreligionen und insbesondere des Christentums ist es, dem suchenden Menschen diese Lebenserfahrung im Horizont von Offenbarung und Kirche zu vermitteln und zu beglaubigen.

Hierzu eine exkursorische Anmerkung, die schließlich doch in ihrer Eigendrehung wieder ins Zentrum des Themas führt: Kinder- und Jugendlichenpsychotherapeuten sind immer wieder konfrontiert mit dem seltsamen, zeitgenössischen Widerspruch von Schamlosigkeit und Scham der Menschen. Seit den 60er Jahren hat unsere westliche Zivilisation alles daran gesetzt, um die Schamgrenzen im sexuellen Bereich zum Verschwinden zu bringen, um damit möglichst authentische Sexualbeziehung zu ermöglichen. Dieses Ziel wurde freilich nicht erreicht. Erreicht wurde hingegen, dass sich schleichend eine neue Zwangshaltung ausformte, gegen die manche Jugendliche

zu Recht bereits wieder rebellieren, nämlich der insgeheime Zwang, Leiblichkeit und Beziehung über polymorphe Sexualität erfahren zu müssen, um so vermeintlich beziehungsfähig und humankompetent zu werden. Aus dem tabulosen Sprechen über die eigenen sexuellen Erfahrungen ist unversehens bei nicht wenigen ein zwanghaft demonstratives Sprechen über Sexualität und sexuelle Eigenerfahrung geworden. Hinter dieser Fülle der Selbstmitteilungen in punkto Sex verbirgt sich ein abgründiger Mangel. Der Mangel an nicht sexualisierbaren Primärerfahrungen des menschlichen Lebens, nämlich Grunderfahrungen von Beziehung: von zwischenmenschlicher, spiritueller und leiblicher Beziehung. *Sine musica nulla religio. Sine religione nulla humanitas.* Dass das praktiziert Religiöse zur “Rettung der Substanz des Humanen” dienlich sein sollte, dafür plädieren sogar Jürgen Habermas und mit ihm die Diskursethiker und Neoanalytiker.

Im Spätzeitalter des dekadenten Sexismus mit seiner zwanghaften Schamlosigkeit den Menschen, insbesondere dem jungen Menschen, alternativ religiöse Primärerfahrung zu vermitteln, das ist ein Grundauftrag des Praktisch-Christlichen in unserer Zeit. Haben sich doch simultan zur Schamlosigkeit neue, schambesetzte Tabuzonen in die Seelenlandschaften der Menschen eingraviert. Enttabuisiert ist Sexualität; tabuisiert ist Leiblichkeit. Enttabuisiert ist die Begierde; tabuisiert ist die Liebe. Unter der Grimasse des nihilistischen Hohns ist vielleicht heutzutage nichts sträflicher tabuisiert und verleugnet als der religiöse Akt selbst. Sind es doch Leiblichkeit und Liebe, die, jedenfalls in jüdisch-christlicher Sicht, den religiösen Akt ermöglichen und anleiten. “Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft”; dadurch und sodann kann es dir möglich sein, den “Nächsten” zu lieben wie (auch) dich selbst. *Sine religione nulla humanitas.* Die Grundakte des Mitmenschlichen und Sozialen, sie haben sich seit Menschengedenken aus einem erfahrungsfundierten religiösen Bewusstsein hergeleitet. Die Chance für eine heilsame Respiritualisierung zumindest gewisser Kreise und Schichten der postmodernen Kommerzgesellschaft ist abhängig von der verbindlichen Vermittlung religiöser Primärerfahrung.

Wenn sich dieser Beitrag speziell dem Atem, der Sprache und dem Gesang widmet, so

ist diese Thematik speziell und aktuell, weil transponierbar auf das Grundverhältnis von Religion und Ritus, genauerhin auf dessen leibliche Vollführung mit heilsam-identitätsstiftender Wirkung.

Nach diesen grundsätzlichen Überlegungen, nach dieser tour d' horizon, soll das Thema nunmehr genauerhin im Jüdisch-Christlichen verortet werden. Was bisher dazu gesagt wurde und freilich allgemein blieb, lässt sich wohl am ehesten in dem lateinischen Doppelsatz zusammenfassen: Sine musica nulla religio. Sine religione nulla humanitas.

## **2. Mensch und Welt, Geschöpf und Schöpfung: Zwischen Odem und Gesang**

Der jüdisch-christlichen Offenbarung und ihrer verbindlich-lehramtlichen Deutung in traditionsreicher Weitergabe liegen mit den realen Heilsereignissen bald schon jene kanonisierten Textbücher zugrunde, die selbst als Wortoffenbarung verbindliche Vorgabe und inspirative Kraft sowohl der jüdischen als auch der christlichen Religion sind. Will man von einem christlichen Heilsepos sprechen, dann immer unter selbstverständlichem Einbezug der alttestamentlichen Offenbarungsergebnisse und -schriften. Auch die Apokalypse gehört sehr wohl als letztes und ultimatives Buch der "Geheimen Offenbarung des Johannes" zur Heilsepik des Christlichen. Anders und deutlicher gesagt: Das Buch Genesis, das erste Buch der Hl. Schrift und die Apokalypse als das den Kanon der Hl. Schrift beschließende Buch, beide stehen zueinander in einem Verweis- und Spannungsverhältnis. Beide gehören letztthin zusammen.

Die kritische Grundsatzfrage, lautet, was das eine Buch mit dem anderen zu tun haben könnte, entstammt doch jedes einem anderen Kulturkreis, einer anderen Epoche, anderen Intentionen und Kompositionen usw. Auch ohne den Sprung auf die dogmatische Aussagenebene, bereits im Hinhören auf spirituell-anthropologische Aussagen eines jeden der beiden Bücher erschließt sich sowohl deren wechselseitiger Verweiszusammenhang, als auch in zwangloser Wendung die spirituelle Universalität des Themas "Atem, Sprache und Gesang als Medien religiöser Primärerfahrung".

Gleich im zweiten Kapitel (V. 7) des ersten Buches der Hl. Schrift, das im hebräischen “Bereschit” und im Septuagintálatein “Genesis” heißt, wird - im sogenannten 2. Schöpfungsbericht - die Erschaffung des Menschen mit folgenden Worten mitgeteilt: “Und der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß, und er blies ihm den lebendigen Odem ein in seine Nase. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele” (Gen. 2,7). Gottes 8. und vielleicht größte Schöpfungstat ist die Erschaffung des Menschen “in seinem Bild und Gleichnis” (Gen. 1,27) aus Erdenstaub “Afar” und Gottes lebendigem Atem, seinem “Ruach”. So ist der Mensch als irdisch-leibliche Kreatur “durch-tönt” vom göttlichen Geist-Odem. Es ist der Mystiker und Mathematiker B. Pascal, der in seinen “Gedanken” immer wieder einschwenkt auf das paradoxale Spannungsverhältnis, das der atmende Mensch als Zwischen-Wesen verleiblicht: Geschaffen aus Erdenstaub und göttlichem Odem ist der Mensch eingespannt zwischen Himmel und Erde, Leben und Tod, Zeit und Ewigkeit, zwischen Tier und Engel, Sünde und Buße, Schweigen und Sprache, die im Gesang maximale Responsivität zu Gott entfalten kann.

So ist also der Mensch im Ursprung durch Gottes Odem zur responsiven Gottesbeziehung gebracht und unauflöslich durch den Atem mit dem Leben verbunden. Bereits die heidnische Philosophie der Antike und frühe Apologeten wie Laktanz und Tertulian werden in ihren Anthropologien und Homilien nicht müde, je neu auf den Menschen als “anthropos” hinzuweisen: Anders als die Tiere steht und geht der Mensch aufrecht, mit erhobenem Gesicht, in dessen Mitte wiederum die Nase figuriert. Dass die menschliche Vernunft, so argumentiert einmal Laktanz, zumindest spurenhafte göttliche Vernunft erkennen und nachvollziehen kann, dieses Wunder der participatio divina, ist nach Laktanz dynamisch verleiblicht im Menschen als “Anthropos”, der anders als das Tier den Blick frei zum Himmel wenden kann.

Gemäß dem Buch Bereschit bläst Gott dem Menschen den lebendigen Odem nicht etwa in dessen Mund, sondern “in seine Nase” (V. 7). Durch eben diesen Akt, übrigens den 8. und letzten Urschöpfungsakt, wird der Mensch überhaupt erst “eine lebendige Seele” (V. 7). Ein ursprünglicher und irreversibler Zusammenhang, eine analogia entis, besteht also zwischen der Erschaffung des Universums und der wesentlichen Einmaligkeit des

Menschen mit seiner (Nasen-)Atmung. Wer atmet, ist mit dem Leben in Beziehung. Einatmen (lat. in-spirare) meint im Lateinischen immer auch Geist, Lebensodem in sich aufnehmen, um davon belebt zu werden. Ex-spirare besagt folglich nicht nur "ausatmen", sondern auch "sterben". Dass der Mensch unmöglich monadenhaft in sich und aus sich selbst bestehen kann, sondern dass er relationale Existenz auf Zeit und Person ist, wird ihm bei jedem Atemzug zur Gewissheit. Atmen im Zweitakt des inspirare und expirare gehört einerseits unlösbar zur natura humana, andererseits wird der Zweitakt des Atems zum Sinnbild der kreatürlichen Verwiesenheit des Menschen auf Gott und zur Chance des Menschen über Atem, Sprache und Gesang seine menschenmögliche, responsive Gottesbeziehung zu aktuieren.

Das Atmen steht sowohl am Anfang des menschlichen, nachgeburtlichen Lebens als auch im Ursprung seiner Erschaffung im Buch Bereschit. Zum Zwischen-Wesen Mensch als parle être gehören seine Stimm- und Sprechbewegungen zwischen Odem und Gesang. Der atmende Mensch ist - anders als jedes Tier - potentiell auch der sprechende und singende Mensch. "Zwischen" dem Ein- und Ausatmen ist in der Atembewegung jeweils ein Ruhemoment: eine Pause, genauerhin eine Wendepause, in der das Einatmen sich umwendet zum Ausatmen. Das lateinische Wort für eine solche Wendung ist "Vers". Die Bibel, die Psalmen, die gregorianischen Gesänge usw., sie alle sind durchgliedert in Verse, damit sie im harmonischen Zweitakt in Atem, Sprache und Gesang belebt und verinnerlicht werden können. Wer bewusst atmet und singt, wird sich in der Nasenatmung und beim Durchatmen seines Nabels besonders bewusst, also des Ortes seiner endlich und anfänglich erfolgten Abtrennung vom Mutterleib. Der Mensch ist ein Atem-Wesen. In der bewussten Nasenatmung beim Gesang kann er sich seines doppelten Ursprungs als Zwischenwesen bewusst werden: Der Nabel ist Symbol seiner irdischen Herkunft, Selbständigkeit und Endlichkeit. Der Atem ist in-spirierende Urkraft des Lebens, dem Menschen als Odem in die Nase von Gott her eingehaucht, damit der Mensch "inspiriert" seines Schöpfers gedenke.

Diese Texte im Buch Bereschit bzw. Genesis - mit ihrer ausdrücklichen Erwähnung von Nase, Odem und Atem in ihrer anthropotheologischen Relevanz und Wesensschau des Menschen - sind weder zufällige noch gewollt-gemachte Kompositionen antiker Priester-

theologie, sondern sie sind inspirierte und inspirierende Texte zugleich. Durchatmet sind sie von göttlichem Logos, Geist und Wort, das als artikulierte Sprache Vers um Vers seine Sinnwendung zum Verstehen nehmen kann. Im Anfang, Bereschit, sind göttlicher Odem und menschlicher Atem; dynamisiert sich Ruach als lebendige Beziehung des Menschen zum Leben, zu Gott und zu sich selbst als “Hevel”, als Windhauch.

Am Anfang in Bibel und Leben ist der Atem. Wohin geht der Atem, wenn er vergeht? Vielleicht ist das eine der allerersten Fragen des archaischen Menschen; vielleicht eines der untergründigen Leitmotive der Hl. Schrift hinsichtlich Menschenleben, Tod und Gotteswirklichkeit. Wohin geht der Mensch, wenn er das unwiederholbar letzte Mal ausgeatmet (ex-spirare) hat; wenn der Atem sich trennt und der Leib als Kadaver fällt? Folgt vielleicht der Mensch seinem Ausatmen? Bricht im Moment des Todes die menschliche Geistseele unversehens auf in eine andere Wirklichkeit, in eine Gotteswirklichkeit, die uns Ein- und Ausatmenden noch “verhüllt” ist?

Das letzte Buch der Hl. Schrift ist das der “Enthüllung”, nämlich die “Apokalypse des Johannes”. Ohne dieses Buch wäre der Kanon der Hl. Schriften fragmentiert und unsere Fragen würden spekulativ bleiben, ohne inspirierte Antworten. In der “Offenbarung des Johannes” wird dem Leser bzw. Hörer des Wortes enthüllt, was es mit jener ultimativen Gotteswirklichkeit für uns sterbliche Kreaturen auf sich hat, wenn wir einmal “ausgeatmet” werden. Mehr noch! Es wird enthüllt, was das Geschick der ganzen Schöpfung, des gesamten Universums im Heilsplan Gottes einmal sein wird. Welche Wendung in Christus Welt und Mensch schon genommen haben und noch nehmen werden zum “neuen Himmel” und zur “neuen Erde” (vgl. Apk. 22). Die uns geoffenbarte, apokalyptische Vision des expirativen Endes ist ein inspirativer Neuanfang. In der Vätertheologie ist dieser überschrieben mit dem griechischen Wort “Apokatastasis” (= Wiederherstellung). Durch einen kosmischen Akt der Uerneruerung, der zweiten Schöpfung in Christus werden die Seelen und wird die Gemeinschaft der Gläubigen nach dem großen Gericht hin-gerichtet sein auf den dreifaltigen Gott allein. Theologisch verbegrifflicht heißt das: die eschatologische Vision der Apokalypse steigert sich von Kapitel zu Kapitel hin zur Apokatastasis der (Neu-)Schöpfung in absoluter Theozentrik. Der “neue Himmel und die neue Erde” (Apk. 22) und das neue,



vom Himmel kommende Jerusalem sind genau bemessene Symbolmetapher für die zu erhoffende Präzision göttlicher Neuschöpfung.

Seit urchristlichen Zeiten gab und gibt es eine mystische Theologie der Apokalyptik, die keineswegs mit Chiliasmus und krankhafter Weltflucht gleichzusetzen ist. Die hier erwähnenswerte Theologie hat auch in der Gegenwart substanzreiche Vertreter hervorgebracht wie Ernst Benz, Max Picard und den großen Paul Schütz, um nur einige Namen zu nennen. Aber bleiben wir bei der Apokalypse selbst! Es ist Rolf Zerfaß, emeritierter Ordinarius für Pastoraltheologie in Würzburg, der die johannäische Apokalyptik, genauerhin deren Apokatastasis und Theozentrik unter dem Elementaraspekt des "Gesanges" zu thematisieren versteht.

"In der Geheimen Offenbarung findet sich zwischen einer Reihe von Visionen über die Katastrophen der Weltgeschichte die visionäre Schilderung einer großen Menschenversammlung: 144.000 aus allen Stämmen Israels (Offb. 7,4) und eine Zahl die niemand mehr zählen kann, aus allen Nationen (Offb. 7,9). Es sind die, die "aus der großen Drangsal kommen", d.h. aus der Enge und Bedrängnis, die unser Leben ausmacht und die sich für jeden, der aus dem Glauben zu leben versucht, nicht mindert, sondern eher verschärft: "Wahr ist nur, was nicht in diese Welt passt" (Th. W. Adorno).

Die Erfahrung dieser vielen bündelt sich in ein Lied: "Amen, Lobpreis und Herrlichkeit, Weisheit und Dank, Ehre und Macht und Stärke unserem Gott in Ewigkeit. Amen" (Offb. 7,11). Alles was diese vielen, in ihrem Leben gedacht, geredet und geschrieben haben, alles, was Menschen unserer Generation zu sagen haben, alle Signale, die wir in den Äther hinausschicken, alle wissenschaftliche Reflexion, jede therapeutische Zuwendung sammelt sich in diesem Lied, verebbt in diesem großen Gesang.

Wo haben die vielen gelernt, was sie hier singen, und wie wird aus den vielen Stimmen eine einzige tragende Melodie?

'Dieu, tu es un chant, et tu nous fais chauter' - 'Gott, du bist ein Lied, und du machst uns Singen!'

Was die Geretteten singen, das ist nur ein Refrain; das Lied selbst stammt von Gott. Es ist das Lied, das durch die ganze Bibel klingt, in unzähligen Variationen

abgewandelt, zuletzt von Jesus, dem Spielmann Gottes, dem Liedermann Gottes vollendet interpretiert: das Lied vom Leben, von der Auferstehung, das Lied von der Liebe und von der Hoffnung. Es ist ein Klang der durch alle Worte Jesu hindurchgeht, und je mehr einer Jesus zuhört und sich von dieser Melodie anrühren lässt, umso mehr wird sie in ihm zum Echo, umso mehr wird er selbst zum Instrument, auf dem das Lied Gottes mit neuen Varianten und neuen Nuancen zum Klingen kommt” (R. Zerfaß “Grundkurs Predigt).

Die wiedergewonnene Harmonie im Verhältnis Gott - Kreatur - Schöpfung verdichtet sich also im Lied des Lobpreises. Die Apokalypse enthüllt die Existenz der menschlichen Kreatur bei Gott, ja das Gottesverhältnis des atmenden Menschen selbst als Lied und Gesang. In Gesang und Lied sind die Menschen und Engelwesen ihrem Schöpfer beseeligend nahe. In Lied und Gesang sind sie wieder zurück und eingekehrt in das Ursprungsverhältnis ihres Kreaturseins und lieben Gott singend “mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und ganzer Kraft”. (5 Mose 6,5).

Im Anfang “Bereschit” also der Atem, am Ende der apokalyptische Neuanfang in Gesang und Lied. Damit markiert sich ein Spannungs- und Verheißungsbogen christlicher Offenbarung, der im Gesang des Gläubigen wie der kirchlichen Gemeinschaft seine Inkarnation erfährt. Wer singend in Gemeinschaft betet, vollführt gläubig jene Inspiration kreatürlicher Erneuerung, welche die Hl. Schrift dem Menschen zusagt. Der ontische und therapeutische Effekt einer solchen Orthopraxie ist sicherlich bemerkenswert. Wie schrieb doch P. Pascal? Der Mensch sei ein Zwischenwesen zwischen Himmel und Erde; zwischen Odem und Gesang, so sei hier hinzugefügt.

### **3. “Da sang Mose” (2 Mos. 15): Singen vom Jenseits her**

Der Spannungsbogen vom Atem zum Gesang, körperlich geortet zwischen Nase, Mund und Nabel ist also auch entdeckbar in der Theodramatik der Hl. Schrift, die mit Gottes Odem den atmenden Menschen existieren und im “Neuen Lied” auferstehen lässt. Quer durch die Bücher der Hl. Schrift finden sich Lieder, Gesänge, singende Männer und Frauen. Immer wenn sie zu singen beginnen, in singender Sprache Gottes Taten

lobpreisen, markiert sich damit im biblischen Text ein Höhe- und Wendepunkt der Theodramatik.

Ein Beispiel ist der Gesang des Mose. Der Erzprophet, ist nicht nur der große Sprecher, sondern gelegentlich auch der große Sänger seines Volkes. Im 15. Kapitel des Buches Schmot bzw. Exodus beginnt Mose sein Lied zu singen. Nach dem gewagten Auszug aus dem Sklavenhaus Ägyptens, nach dem Wegzug aus Mizrajim und dem geglückten Durchzug durch das “Endmeer”, vom anderen Ufer her und im dankbaren Rückblick singt Mose sein Lied.

Er singt aus dem Jenseits der alten Welt der Knechtung, aus der er und sein Volk durch Pessach und den von Gott geführten Exodus herausgebracht wurden an das “andere Ufer des neuen Lebens”. Erst da wendet Mose sich um und verdichtet das gottvolle Sinngeschehen des Exodus in dem, was hebräisch “schir” heißt und ins Deutsche mit “Lied”, aber auch mit “Regel, Kanon” übersetzbar ist. Im hebräischen Text heißt es wörtlich “os ja schir Mosche”, “da sang Mose”. Als Neuanfang nach dem mit Gottes Hilfe zu Ende gebrachten Ende, motivisch gesprochen nach dem Durchzug durch das “Endmeer”, wird Mose zum “singenden Mann”. Nur so, ganz hingeeben seinem Gott, dem Neuanfang und dem Gesang kann er dem respondieren, was ihm und seinem Volk an Gnade widerfuhr.

Immer wenn der Mensch wie Mose betend, gläubig bekennd singt, ereignet sich in dem, der anhebt zu singen Transzendentes: Singen ist anders als denken, anders als sprechen. Singen ist artikulierte Sprache und zugleich mehr: Der religiöse Gesang lässt den Singenden vom “anderen Ufer her” zu seinem gewohnten Sprech-Ich in Beziehung kommen. Zur Heilsdramatik der Bibel wie des christlichen Lebens gehört die Transzendenz des Sprechens im Gesang. Der religiöse Gesang ist ein Medium spiritueller Primärerfahrung: Er ermöglicht auf seine Weise in Kombination mit dem Atem für den gläubig Singenden sein Erwachen zu Gott.

Zum Transzendenz- und Wandlungsmoment der spirituellen Innovationserfahrung gehört entscheidend das Sich-einlassen des Menschen auf das Ungewohnte und

Herausfordernde des geistlichen Angebotes. Die Begegnung und Verbindung mit diesem "Anderen" setzt ein aktiv bejahendes Wollen seitens des Menschen voraus, damit ihm Kairos widerfährt als Gnade, Subjekt des Heiligen zu werden. Das Zusammenwirken von Freiheit und Gnade ist bereits ein Grundmotiv der biblischen Spiritualität. Es konkretisiert sich vielfach im Heilswirken Jesu und verdichtet sich gestaltdramatisch in den Berufungs- und Heilungserikopen.