
Anima Christi

Biblische Quellen eines Gebets

Bernhard Klinger / Passau

Das „Anima Christi“ ist ein altes Gebet, das seinen hohen Stellenwert, den es in der Tradition besaß, heute, so scheint mir, zu Unrecht eingebüßt hat. Verwurzelt im eigenen, persönlichen Beten, unternimmt dieser Artikel den Versuch, den Text in seiner Gestalt und Eigenart erneut zugänglich zu machen. Dabei geht es zunächst um die Überlieferungsgeschichte, im Weiteren vor allem um die biblischen Bezüge, die das Gebet wie feine Fäden durchziehen. Neben Beobachtungen zum Aufbau und zum inhaltlichen Zusammenhang stehen Überlegungen zur geistlichen Praxis. So mag der vorliegende Versuch den einen oder anderen einladen, das *Anima Christi* für sich, für das eigene Gebetsleben (wieder) zu entdecken.

1 Anmerkungen zur Entstehung¹

Anima Christi, sanctifica me.
Corpus Christi, salva me.
Sanguis Christi, inebria me.
Aqua lateris Christi, lava me.
Passio Christi, conforta me.
O bone Iesu, exaudi me.
Intra tua vulnera absconde me.
Ne permittas me separari a te.
Ab hoste maligno defende me.
In hora mortis meae voca me.
Et iube me venire ad te,
ut cum sanctis tuis laudem te
in saecula saeculorum. Amen.

- 1 Seele Christi, heilige mich.
- 2 Leib Christi, rette mich.
- 3 Blut Christi, tränke mich.
- 4 Wasser der Seite Christi, wasche mich.
- 5 Leiden Christi, stärke mich.
- 6 O guter Jesus, erhöre mich.
- 7 Birg in deinen Wunden mich.
- 8 Von dir lass nimmer scheiden mich.
- 9 Vor dem bösen Feind bewahre mich.
- 10 In meiner Todesstunde rufe mich,
- 11 Zu dir zu kommen heiße mich,
- 12 mit deinen Heiligen zu loben dich
- 13 in deinem Reiche ewiglich. Amen

¹ Der lateinische Text wird zit. n. *Katechismus der Katholischen Kirche – Kompendium*. München 2005, 232f.; die deutsche Übersetzung n. *Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch*. Stuttgart 1997, 32. Für ältere und neuere Literatur zum Anima Christi vgl. H. Thurston, Art. *Anima Christi*, in: *Dictionnaire de la Spiritualité* 1 (1936), 670–672; B. Fischer, Art. *Anima Christi*, in: *ThK* 1 (1993), 679–680; Ders., *Das Anima Christi als Kurzformel des christlichen Glaubens*, in: *TThZ* 99 (1990), 236–239 u. zuletzt E. Diederich, *The „Anima Christi“ Reconsidered*, in: *New Jesuit Review* 2/6 (2011), 1–17.

Die Textgeschichte des *Anima Christi* lässt sich nicht auf eine einzige, gesicherte Quelle zurückverfolgen; noch weniger stammt der Text von *Ignatius von Loyola* selbst,² auch wenn er es „von Anfang an am Ende bestimmter Betrachtungen als Gebetsvorschlag für den Exerzitanten“³ angefügt und ihm dadurch einen besonderen Rang verliehen hat. Mithin kann das *Anima Christi* durchaus als eines seiner Lieblingsgebete bezeichnet werden.

In jedem Fall scheint der Gebetstext bereits seit dem Hochmittelalter im europäischen Raum mit Abwandlungen und Erweiterungen überliefert worden zu sein.⁴ Die Anfänge dürften im 14. Jahrhundert liegen, möglicherweise sogar früher: So soll Papst Johannes XXII. (um 1244–1334) für das Beten des *Anima Christi* einen zeitlichen Ablasses gewährt haben.⁵ Auch die Mystikerin *Marguerite Ebner* (1291–1351) kannte das Gebet. Eine weitere Fassung des *Anima Christi* überliefert eine Handschrift englischer Provenienz, die sich in die Zeit um 1370 datieren lässt.⁶ Dies sind lediglich Hinweise, die die lange Tradition dieses Gebetes verdeutlichen sollen. Fest steht jedenfalls: Wir haben es beim *Anima Christi* nicht nur mit einem Jahrhunderte alten und weit verbreiteten, sondern auch mit einem vielfach variierten und ergänzten Gebet zu tun.

2 Gliederung und Aufbau

Der Text des *Anima Christi* umfasst 13 Verszeilen, wobei die letzte Zeile aus dem formelhaften Gebetsschluss besteht, wie er für Orationen üblich ist. Insofern lässt sich der eigentliche Gebetstext in zwei Strophen zu je sechs Zeilen einteilen.⁷

In den ersten sechs Zeilen wendet sich der Beter indirekt an Christus, indem er die *Seele*, den *Leib*, das *Blut*, das *Wasser der Seite* und das *Leiden* Christi anspricht.⁸ Sie werden in eins gesetzt mit der Person Jesu, indem sie im Vokativ angesprochen und an sie fünf Bitten gerichtet werden. Die Erfüllung dieser Bitten zielt jeweils auf das Ich des Beters, beschrieben im *me*. Mit diesem Akkusativobjekt *me* enden neun der insgesamt dreizehn Zeilen des Gebetes. Nur in der sechsten Zeile und damit am Ende der ersten Strophe wird Jesus Christus mit

² So schon G.M. Dreves, *Wer hat das Anima Christi verfasst?*, in: Stimmen aus Maria Laach 54 (1898), 493–504, hier 493.

³ Vgl. B. Fischer, *Pone me iuxta te – Setze mich zu dir*, in: TThZ 94 (1985), 188–196, hier 189.

⁴ Bekannt sind u.a. Fassungen aus Sevilla (1364) und Segovia (1412); eine Version mit Zusätzen überliefert ein *Liber sacerdotalis* von 1537 (vgl. P. Leturia, *Libros de horas y ejercicios*, in: AHSJ 17 (1948), 35–50, hier 41f. u. 45f.). Sie war offenbar auch Ignatius von Loyola und seinen Gefährten bekannt. Die ausführlichste Darstellung der Überlieferungsgeschichte bietet R. García-Villoslada, „*Anima Christi*“. *Origen y evolución de esta plegaria medieval*, in: Manresa 51 (1979), 119–144.

⁵ Vgl. aaO., 121 und F. Beringer, *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch*. Paderborn 131906, 166f.

⁶ Vgl. H. Thurston, *Anima Christi* (Anm. 1), 671 u. R. García-Villoslada, *Anima Christi* (Anm. 4), 125f.

⁷ Vgl. B. Martin, *Seele Christi, heilige mich! Vom Umgang mit einer Meditationsformel*, in: GuL 25 (1952), 137–146, hier 137.

⁸ Martin schreibt in diesem Zusammenhang von „Teilwirksamkeiten“ (vgl. aaO., 137).

Namen angesprochen (*O bone Iesu*). Ab da lassen allein die imperativischen Verbformen erkennen, dass diese direkte Anrede Jesu fortgesetzt wird. Dieser Aufbau spiegelt eine Dynamik, bei der sich das Objekt jeder Zeile, vom Ich des Beters ausgehend (*me*), mehr und mehr hinentwickelt zum Du, zu Jesus Christus (*ad te* bzw. *te*).

Die Verse 1 bis 6 der ersten Strophe betrachten das Leben Jesu Christi bis hin zu seinem Leiden und Sterben; dabei kulminieren die Anrufe der Verse 1 bis 5 in der sechsten Zeile im Bittruf *O bone Iesu, exaudi me*. Die Verse 7 bis 12 bilden die zweite Strophe. Darin richtet der Beter sein Leben dezidiert an Jesus Christus aus. Seine Bitten formulieren den tiefen Wunsch nach Geborgenheit in Christus. Wie die erste Strophe im Höraufruf von Vers 6 gipfelt, so steuert die zweite auf Vers 12 zu: Der Beter sieht – formuliert als Finalsatz – das Ziel seines Lebens darin, Christus mit allen Heiligen zu loben. Dies ist nur ein anderes Bild für die *unio mystica*, den Aufstieg zu Gott und die Einung mit ihm.⁹ Ein Blick auf die verwendeten Personalpronomen bestätigt diese Beobachtung: Die Verse 11 und 12 nennen im *ad te* bzw. *te* das Ziel, nämlich Christus selbst, nochmals betont durch die Stellung am Zeilenende. Damit ist der Duktus des *Anima Christi* ersichtlich: vom Ich des Beters hin zum Du Jesu Christi. Auf dem Weg, der dabei in den zwölf Versen beschritten wird, begegnen – insbesondere in den Versen 1–6 – nicht wenige Bilder, die sehr wahrscheinlich biblische Wurzeln haben bzw. auf einem biblischen Hintergrund leichter erschließbar und verständlich sind.

3 Biblische Bezüge

Für die nachfolgenden Überlegungen ist die *Vulgata* der Bezugstext für die lateinische Fassung des *Anima Christi*.

(1) *Anima Christi, sanctifica me* – Seele Christi, heilige mich

Der Ausdruck „anima Christi“ kommt wörtlich nirgends im Neuen Testament vor; allerdings finden sich in den Passionsberichten des Markus, des Matthäus sowie im Johannes-Evangelium indirekte Bezüge, wo Jesus über sich spricht und das Wort *anima* gebraucht:

⁹ Vgl. W. Kammermeier, Art. *Aufstieg*, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität. Hrsg. von Ch. Schütz. Freiburg u.a. 1992, 85–88; A.M. Haas, Art. *Einigung, mystische*, in: ³LThK 3 (1995), 552–553; zum Zusammenhang auch S. Wendel, *Gott in mir, außer mir, über mir. Zum Verständnis christlicher Mystik*, in: *Gul* 84 (2011), 19–24, bes. 19f.

Mk 14,34/ Mt 26,38	tunc ait illis/ tristis est <i>anima</i> mea us- que ad mortem	und er sagte zu ihnen: Meine <i>Seele</i> ist zu Tode betrübt.
Joh 12,27	nunc <i>anima</i> mea turbata est et quid dicam/ Pater salvifica me ex hora hac	Jetzt ist meine <i>Seele</i> erschüttert. Was soll ich sagen: Vater, rette mich aus dieser Stunde?

Diese Bezüge verweisen den Beter des *Anima Christi* von Anfang an auf das Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu. Mit den ersten beiden Worten des Gebetes begibt der Beter sich innerlich hinein in das Erlösungsgeschehen und das Heilswerk Jesu Christi.¹⁰ Der Beter macht sich auf den Weg der Passion, geht in Gedanken den Leidensweg mit. Und er bittet darum, dass auch er durch dieses Erlösungs- und Heilsgeschehen *geheiligt* werde (*sanctifica me*). Parallelen hierzu finden sich in:

Joh 11,55	ascenderunt multi Hierosolyma de regione ante pascha ut <i>sancti- ficarent</i> se ipsos	Viele zogen schon vor dem Paschafest aus dem ganzen Land nach Jerusalem hinauf, um sich zu <i>heiligen</i> .
Hebr 2,11	qui enim <i>sanctificat</i> et qui <i>sanctifi- cantur</i> ex uno omnes	Denn er, der <i>heiligt</i> , und sie, die <i>gehei- ligt werden</i> , stammen alle von Einem ab.
Hebr 10,10	in qua voluntate <i>sanctificati sumus</i> per oblationem corporis Christi Iesu in semel	Aufgrund dieses Willens <i>sind</i> wir durch die Opfergabe des Leibes Jesu Christi ein für allemal <i>geheiligt</i> .
Eph 5,26	ut illam <i>sanctificaret</i> (Christus) mun- dans lavacro aquae in verbo	um sie (die Kirche) im Wasser und durch das Wort rein und <i>heilig zu machen</i>
1 Kor 6,11	sed abluti estis/ sed <i>sanctificati estis</i> / sed iustificati estis in nomine Domini nostri Iesu Christi	Aber ihr seid reingewaschen, <i>seid ge- heiligt</i> , seid gerecht geworden im Na- men Jesu Christi, des Herrn.
1 Thess 5,23	ipse autem Deus pacis <i>sanctificet</i> vos per omnia et integer spiritus vester et anima et corpus	Der Gott des Friedens <i>heilige</i> euch ganz und gar und bewahre euren Geist, eure Seele und euren Leib un- versehrt.

Diese biblischen Bezüge lassen den Grundtenor deutlich werden, nämlich die Mithineinnahme des Menschen in das Erlösungsgeschehen, das sich im Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu Christi vollzogen hat. Damit begibt sich der Beter schon mit der ersten Verszeile hinein in das Geschehen der Gethsemani-Szene. Der von ihr ausgehende Duktus wird in Verszeile 12, wie schon angedeutet, abschließend bekräftigt.

¹⁰ Vgl. Röm 6,4: „Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben.“

(2) *Corpus Christi, salva me* – Leib Christi, rette mich

Vom *corpus Christi* ist wörtlich nur die Rede in

Röm 7,4	itaque fratres mei et vos mortificati estis legi per <i>corpus Christi</i>	Ebenso seid auch ihr, meine Brüder, durch das <i>Sterben</i> Christi tot für das Gesetz.
---------	---	--

Auffällig ist, dass die Einheitsübersetzung – im Gegensatz zu anderen deutschsprachigen Übersetzungen – das *corpus* der Vulgata mit *Sterben* übersetzt. Die Übersetzung wird dabei zur Interpretation: *corpus* ist der sterbliche Leib Jesu Christi und dann im übertragenen Sinn das Sterben Jesu selbst. Die Sterblichkeit des Mensch gewordenen Sohnes Gottes öffnet den Glaubensgeschwistern die Tür zur Auferstehung und macht sie darin Christus gleichförmig.

Der thematische Zusammenhang mit dem Passionsgeschehen, der sich schon im Wort *anima* angekündigt hat, wird fortgesetzt durch das *corpus Christi*. Indirekt wird dabei Bezug genommen auf die Stellen in den Evangelien, die vom *corpus Iesu* als dem Leichnam Jesu sprechen. Dies trifft zu auf Mt 27,58; Mk 15,43; Lk 23,52. 24,3 u. Joh 19,38.40; 20,12. Aber auch Jesus selbst spricht von seinem Leib als *corpus* in Mt 26,12; Mk 14,8 sowie in herausragender Weise bei der Schilderung des Letzten Abendmahles: Mt 26,26; Mk 14,22; Lk 22,19 u. 1 Kor 11,23–26.

Der motivische Kontext der ersten Gebetszeilen lässt eine Gleichsetzung von *corpus Christi* mit der Kirche als mythischem Leib (vgl. Kol 1,18) nicht zu. Es geht dezidiert um den menschlichen und damit sterblichen Leib Jesu, der die Rettung, um die gebetet wird, schenkt. Dies lässt sich auch dadurch belegen, dass das Subjekt, auf das sich die Formen des Verbs *salvare* beziehen, überwiegend Gott bzw. Jesus Christus ist. Die Errettung geschieht also nicht durch eigenes menschliches, sondern durch Gottes Handeln. Noch deutlicher wird dies dort, wo Jesus selbst als *salvator* bezeichnet wird.

Ps 29,4	Domine eduxisti ab inferno animam meam/ <i>salvasti me</i> a descendentibus in lacum	Herr, du hast mich herausgeholt aus dem Reich des Todes, aus der Schar der Todgeweihten <i>mich zum Leben gerufen.</i>
Ps 30,8	exultabo et laetabor in misericordia tua/ quoniam respexisti humilitatem meam/ <i>salvasti de necessitatibus ani-</i> <i>mam meam</i>	Ich will jubeln und über deine Huld mich freuen; denn du hast mein Elend angesehn, <i>du bist mit meiner Not ver-</i> <i>traut.</i>
Ps 44,8	<i>salvasti enim nos de adfligentibus</i> <i>nos</i>	Du hast uns vor unsern Bedrängern <i>gerettet.</i>
Mt 8,25	et accesserunt et suscitaverunt eum dicentes/ Domine <i>salva</i> nos perimus	Da traten die Jünger zu ihm und weckten ihn; sie riefen: Herr, <i>rette</i> uns, wir gehen zugrunde!

Lk 2,11	quia natus est vobis hodie <i>salvator</i> / qui est Christus Dominus in civitate David	Heute ist euch in der Stadt Davids der <i>Retter</i> geboren; er ist der Messias, der Herr.
Joh 10,9	ego sum ostium/ per me si quis in- troierit <i>salvabitur</i>	Ich bin die Tür; wer durch mich hi- neingeht, <i>wird gerettet werden</i> .
Tit 3,6	per Iesum Christum <i>salvatorem</i> nostrum	durch Jesus Christus, unseren <i>Retter</i>
1 Joh 4,14	nos vidimus et testificamur/ quoniam Pater misit Filium <i>salvato-</i> <i>rem mundi</i>	Wir haben gesehen und bezeugen, dass der Vater den Sohn gesandt hat als den <i>Retter der Welt</i> .

Auf den Zusammenhang mit dem eucharistischen Leib wird noch eigens einzu-
gehen sein.

(3) *Sanguis Christi, inebria me* – Blut Christi, tränke mich

Im Allgemeinen kommt dem Symbol des Blutes in religionswissenschaftlicher
Hinsicht eine stärkende, reinigende Bedeutung zu.¹¹ Im biblischen Kontext da-
gegen steht Blut sowohl für das Leben als auch für den Tod.¹² Der Ausdruck *sanguis Christi* erscheint lediglich ein einziges Mal im NT, nämlich in

Hebr 9,14	quanto magis <i>sanguis Christi</i> / qui per Spiritum Sanctum semet ipsum obtulit immaculatum Deo/ emunda- bit conscientiam vestram ab operi- bus mortuis	wie viel mehr wird das <i>Blut Christi</i> , der sich selbst kraft ewigen Geistes Gott als makelloses Opfer dargebracht hat, unser Gewissen von toten Wer- ken reinigen
-----------	--	---

Daneben gibt es einige wenige Stellen in der Vulgata, an denen *sanguis* mit *Je-
sus* verbunden ist. Zuallererst sind dies die Verse aus den Abendmahls-Periko-
pen mit den Einsetzungsworten:

Mt 26,28par;	hic est enim <i>sanguis meus</i> novi testa-	Das ist <i>mein Blut</i> , das Blut des Bun-
Mk 14,24;	menti/ qui pro multis effunditur in	des, das für viele vergossen wird zur
Lk 22,20	remissionem peccatorum	Vergebung der Sünden.

Der Abendmahlsszene im NT folgt die Gethsemani-Szene, die im *Anima Christi*
bereits in der ersten Verszeile anklingt und in ihrer lukanischen Fassung auch in
dieser zweiten Verszeile mitgedacht werden kann:

Lk 24,44	et factus est <i>sudor eius sicut guttae</i> <i>sanguinis</i> decurrentis in terram	und sein <i>Schweiß</i> war wie <i>Blut</i> , das auf die Erde tropfte
----------	--	---

¹¹ Vgl. G. Risse, Art. *Blut I. Religionswissenschaftlich*, in: ³LThK 2 (1994), 531–532.

¹² Vgl. N. Füglistner, Art. *Blut II. Alttestamentlich, neutestamentlich, jüdisch*, in: aaO., 532–534.

Die dritte Verszeile ist eine weitere deutliche Anspielung auf das Passions- und Heilsgeschehen. Im Johannes-Evangelium kommt *sanguis* in Verbindung mit Jesus an zwei Stellen vor, die für unsere Überlegungen relevant sind:

Joh 6,54f.	qui manducat meam carnem et bibit <i>meum sanguinem</i> / habet vitam aeter- nam	Wer mein Fleisch isst und <i>mein Blut</i> trinkt, hat das ewige Leben.
Joh 19,34	unus militum lancea latus eius ape- ruit/ et continuo exivit <i>sanguis</i> et aqua	Einer der Soldaten stieß mit der Lanze in seine Seite, und sogleich floss <i>Blut</i> und Wasser heraus.

Bei letzterer Bezugsstelle verbindet Johannes die Metaphorik des Blutes mit der des Wassers; diese Verbindung gleicht einer Klammer um die Zeilen 3 und 4 des *Anima Christi*. Ein weiterer Anknüpfungspunkt, der zum tieferen Verstehen dieser dritten Gebetszeile beiträgt, liegt in

Ex 12,22–23	fasciculumque hysopi tinguite <i>sanguine</i> qui est in limine/ et aspergite ex eo superliminare et utrumque postem (...) transibit enim Dominus percutiens Aegyptios/ <i>cumque viderit sanguinem in superliminari</i> et in utroque poste/ transcendet ostium et non sinet percussorem ingredi domos vestras et laedere	Dann nimmt einen Ysopzweig, taucht ihn in die Schüssel mit <i>Blut</i> , und streicht etwas von dem Blut in der Schüssel auf den Türsturz und auf die beiden Türpfosten! (...) Der Herr geht umher, um die Ägypter mit Un- heil zu schlagen. Wenn er <i>das Blut am Türsturz und an den beiden Türpfosten</i> <i>sieht</i> , wird er an der Tür vorüber- gehen und dem Vernichter nicht er- lauben, in eure Häuser einzudringen und euch zu schlagen.
-------------	--	---

Das Blut des Lammes, das die Israeliten in der Nacht des Aufbruchs aus Ägypten an ihre Türpfosten streichen, ist für JHWH ein Hinweis, an diesen gekennzeichneten Häusern vorüberzugehen. Das Blut des Pascha-Lammes wird so für die Israeliten zum Heilsbringer. Im übertragenen Sinne entspricht das Kreuz Jesu einem mit seinem Blut gezeichneten Türpfosten, der den Menschen das Heil bringt. In poetischer Form wurde dies von *Venantius Fortunatus* in seinem Hymnus „Pange, lingua, gloriosi“ beschrieben. In der letzten Strophe heißt es über den *mundus naufragus*, die „schiffbrüchige Menschenwelt“: *Quem sacer cruor perunxit fusus agni corpore* – „die das heilige Blut tränkte, vergossen von des Lammes Leib.“

Da die beiden vorangegangenen Zeilen ohnehin indirekte Verweise auf die Passion Jesu enthalten, liegt es nahe, dass ein mit der Heiligen Schrift vertrauter Beter auch die oben angeführte Perikope aus Exodus mitdachte, wenn er das *Anima Christi* sprach: Seine Bitte ist demnach so zu verstehen, dass er wie die Türpfosten der Israeliten in mystischer Weise mit dem Blut Jesu Christi getränkt sein will, damit der Tod, Sinnbild jeglichen Unheils, ihm fernbleibe.

Für das Substantiv *sanguis* in Verbindung mit dem Verb *inebriare* finden sich im Alten Testament vier Belege (Dtn 32,42; Jes 34,7; 49,26 u. Jer 46,10), die allerdings alle ein richtendes und blut-trunkenes Handeln Gottes beschreiben. Ein Zusammenhang zu unserem Gebet scheint sich somit nicht zu ergeben. Stattdessen sollte man isoliert die Bedeutung des Verbs *inebriare* in Blick nehmen. Während es gewöhnlich den Zustand der Trunken- und Berauschtigkeit bezeichnet, ist es auch Ausdruck für göttliche Fülle und Überfluss:

Ps 23,5	parasti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me/ inpin- guasti in oleo caput meum et calix meus <i>inebrians</i> quam praeclarus est	Du deckst mir den Tisch vor den Au- gen meiner Feinde. Du salbst mein Haupt mit Öl, du <i>füllst</i> mir <i>reichlich</i> den Becher.
Ps 36,9	<i>inebriabuntur</i> ab ubertate domus tuae et torrente voluntatis tuae pota- bis eos	Sie <i>laben</i> sich am Reichtum deines Hauses; du tränkst sie mit dem Strom deiner Wonnen.
Ps 65,10f.	visitasti terram et <i>inebriasti</i> eam/ multiplicasti locupletare eam (...)/ rivos eius <i>inebria</i>	Du sorgst für das Land und <i>tränkst</i> es; du überschüttetest es mit Reichtum. (...) Du <i>tränkst</i> die Furchen.
Jer 31,25	quia <i>inebriavi</i> animam lassam et om- nem animam esurientem saturavi	Ja, ich <i>labe</i> den Ermatteten und sät- tige den Verschmachtenden.

Mit der Aufforderung *inebria me* bittet der Beter um diese tränkende, labende und berauschende Fülle an Leben, die Gottes Handeln stiftet und die dem *sanguis Christi* innewohnt.

(4) *Aqua lateris Christi, lava me* – Wasser der Seite Christi, wasche mich

Diese Gebetszeile ist von einer Zweidimensionalität geprägt: Die eine Dimension betrifft den Zusammenhang mit dem vorherigen Vers aufgrund der Kombination von *sanguis* und *aqua*:

Joh 19,34	unus militum lancea <i>latus eius</i> aperuit et continuo exivit <i>sanguis et</i> <i>aqua</i>	einer der Soldaten stieß mit der Lanze in seine Seite, und sogleich floss Blut und Wasser heraus
-----------	--	--

Bereits durch Vers 3 wird mit *sanguis* ein reinigendes Moment angedeutet nach Lev 14,14.25; Ez 43,20 u. Hebr 9,22. Dies wird in Vers 4 fortgeführt – implizit im Begriff *aqua*, explizit durch den Imperativ *lava* – und erweitert: Zur Dimension der Reinigung tritt mit der Kombination von *sanguis* (3) und *aqua* (4) eine zweite hinzu, insofern beide Wörter auf Joh 19,34 anspielen¹³ und auf das Heilsgesche-

¹³ Die Kombination von *aqua* und *latus Christi* ist innerhalb des NT nur in Joh 19,34 zu finden. Wirkungsgeschichtlich nimmt *latus* in Joh 20,20.25.27 auf diese Stelle Bezug und wird zum Erkennungsmerkmal für den Auferstandenen.

hen verweisen, das sich in der Passion Jesu Christi ereignet. Nimmt man den Imperativ *lava* hinzu, wird die Dimension der Reinigung unterstrichen, und der Apekt der Erlösung und der Befreiung von Schuld tritt deutlich hervor wie auch in 1 Joh 1,7:

1 Joh 1,7	si autem in luce ambulemus sicut et ipse est in luce/ societatem habemus ad invicem/ et sanguis Iesu Filii eius mundat nos ab omni peccato	Wenn wir aber im Licht leben, wie er im Licht ist, haben wir Gemeinschaft miteinander, und das Blut seines Sohnes Jesus reinigt uns von aller Sünde.
-----------	--	--

Das Moment der Erlösung wird in Vers 3 durch die reinigende Konnotation von *sanguis* vorbereitet und nun durch das *lava me* in Vers 4 fortgeschrieben und verstärkt. Dadurch erinnert dieser Vers besonders an:

Ps 51,4	<i>lava me</i> ab iniquitate mea et a peccato meo munda me (vgl. auch 51,9)	Wasch meine Schuld von mir <i>ab</i> , und mach mich rein von meiner Sünde!
---------	---	---

Der Psalmist wendet sich an Gott und bittet im Rückgriff auf das Bild des Gewaschen-Werdens um Befreiung von seiner Sündenschuld. In eine ähnliche Richtung sind zu deuten:

Jer 4,14	<i>lava</i> a malitia cor tuum Hierusalem/ ut salva fias	Wasche dein Herz vom Bösen rein, Jerusalem, damit du gerettet wirst.
Joh 9,7.11	dixit ei vade <i>lava</i> in natatoria Siloae .../ abiit ergo et lavit et venit videns (vgl. auch 9,11)	(Jesus) sagte zu ihm: Geh und wasch dich in dem Teich Schiloach! ... Der Mann ging fort und wusch sich. Und als er zurückkam, konnte er sehen.

Der Erzählzusammenhang – die Heilung des Blinden am Teich von Schiloach – setzt die Wirkung des Waschens in eins mit der Erneuerung der Sehfähigkeit, zu verstehen als größere Erkenntnis. Eine besondere Rolle für das Verständnis von Vers 4 spielt Joh 13,8:

Joh 13,8	dicit ei Petrus/ non lavabis mihi pedes in aeternum/ respondit Iesus ei/ si non lavero te non habes partem mecum	Petrus entgegnete ihm: Niemals sollst du mir die Füße waschen! Jesus erwiderte ihm: Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Anteil an mir.
----------	--	---

Das Gewaschen-Werden durch Jesus eröffnet Petrus die Anteilhabe an Christus: Insofern kann die in Vers 4 geäußerte Bitte *lava me* wohl auch als Bitte um Anteilhabe am Heilsgeschehen, an dessen Anfang nach dem Johannesevangelium die Fußwaschung steht, verstanden werden.¹⁴

¹⁴ Vgl. K. Rahner, Art. *Sakrament III. Dogmengeschichtlich*, in: ²LThK 9 (1964), 222: Ambrosius, Hildebert von Lavardin, Bernhard von Clairvaux u.a. zählen die Fußwaschung zu den Sakramenten. Schnackenburg verweist in diesem Zusammenhang auf das Mit-Sein mit Christus (Joh 12,26; 14,3; 17,24) und auf das Anteil-Haben an Christi Herrlichkeit (vgl. 17,22.24); vgl. Ders., *Das Johannesevangelium*, Bd. 3 (HThKNT IV/3). Freiburg u.a. 1975, 21.

(5) *Passio Christi, conforta me* – Leiden Christi, stärke mich

Anima, corpus, sanguis und *aqua lateris Christi* – diese Reihung, die sich inhaltlich um die Leidensgeschichte konzentriert, gipfelt nun im Begriff *passio* selbst. Was sich schon im ersten Wort *anima* ankündigt und seine logische Konsequenz in den darauf folgenden Begriffen findet, wird nun explizit genannt: Der Kern des ersten Gebetsabschnittes ist die *passio Christi*. Die fünfte Zeile erweist damit auch begrifflich das *Anima Christi* als stark biblisch geprägtes Beispiel für die Passionsmystik des Mittelalters.

Gerade das Leiden eines Menschen, die Situation also, da er mit seiner Schwäche konfrontiert ist, und andere diese nicht nur ausnutzen, sondern sogar mit ihr „spielen“¹⁵ – gerade diese Situation ist es, aus der heraus der Beter des *Anima Christi* sich innere Stärkung, Ermutigung erhofft.

Bemerkenswerterweise findet sich in den Evangelien kein Beleg für das Substantiv *passio*, sondern erst in der neutestamentlichen Briefliteratur. Dabei bezeichnet der Begriff neben inneren Regungen auch das Leiden Christi, wobei dann stets die Pluralform verwendet wird. Wie die nachfolgenden Zitate zeigen, ist die Rede vom Leiden Christi untrennbar verbunden mit der Erfahrung von Heil-Werden und Heil. Letztlich greift daher die Bitte *conforta me* diese in der Briefliteratur belegte Verquickung von Leid- und Heils-Erfahrung auf:

2 Kor 1,5	quoniam sicut abundant <i>passiones</i> Christi in nobis ita et per Christum abundat <i>consolatio</i> nostra	Wie uns nämlich die <i>Leiden</i> Christi überreich zuteil geworden sind, so wird uns durch Christus auch überreicher <i>Trost</i> zuteil.
Phil 3,10	ad agnoscendum illum et virtutem resurrectionis eius et societatem <i>passionum</i> illius	Christus will ich erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen <i>Leiden</i> .
Hebr 2,10	decebat enim eum ... auctorem <i>salutis</i> eorum (multorum filiorum) per <i>passiones</i> consummare	Denn es war angemessen, dass Gott ... den Urheber ihres <i>Heils</i> durch <i>Leiden</i> vollendete.
1 Petr 1,11	Spiritus Christi praenuntians eas quae in Christo sunt <i>passiones</i> et posteriores <i>glorias</i>	der die <i>Leiden</i> Christi und die darauf folgende <i>Herrlichkeit</i> im voraus (bezeugende Geist Christi)
1 Petr 4,13	sed communicantes Christi <i>passionibus</i> gaudete ut et in <i>revelatione gloriae</i> eius gaudeatis exultantes	Stattdessen freut euch, dass ihr Anteil an den <i>Leiden Christi</i> habt; denn so könnt ihr auch bei der <i>Offenbarung seiner Herrlichkeit</i> voll Freude jubeln.

Die Formulierung als Bitte unterstreicht, dass Gott selbst es ist, der innere (Heil-)Kraft zuteilwerden lässt – ein für biblische Texte typisches Motiv. Exemplarisch seien folgende Verweise genannt:

¹⁵ Vgl. Joh 19,24.

Jes 41,10	ne timeas quia tecum sum ego ne declines quia ego Deus tuus <i>confortavi</i> te	Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir; ... denn ich bin dein Gott. Ich helfe dir, ja, <i>ich mache dich stark</i> .
Sach 10,6	et <i>confortabo</i> domum Iuda et domum Ioseph salvabo	Das Haus Juda <i>will ich stark machen</i> und das Haus Josef retten.
Sach 10,12	<i>confortabo</i> eos in Domino	<i>Ich mache sie stark</i> durch den Herrn.
Phil 4,13	omnia possum in eo qui me <i>confortat</i>	Alles vermag ich durch ihn, <i>der mir Kraft gibt</i> .
1 Tim 1,12	gratias ago ei qui me <i>confortavit</i> / Christo Iesu Domino nostro	Ich danke dem, <i>der mir Kraft gegeben hat</i> : Christus Jesus, unserem Herrn.

(6) *O bone Iesu, exaudi me* – O guter Jesus, erhöre mich

In Vers 6 spricht der Beter Jesus erstmals nicht mehr „nur“ in personifizierten Begriffen an, sondern direkt und namentlich. Dieses „Du“ setzt sich bis zum Ende des Gebetes fort. Die Anrufung des Namens Jesu mit dem Adjektiv *bonus* findet sich so im NT nicht. Wenn *bonus* mit Jesus in Verbindung gebracht wird, dann in Synonymen wie *magister bonus* (Mt 19,16; Mk 10,17 u. Lk 18,18). Sich selbst bezeichnet Jesus als *pastor bonus* (Joh 10,11.14).

An den genannten Stellen, an denen Jesus *magister bone* genannt wird, will der Fragende jeweils wissen, was er tun müsse, „um das ewige Leben zu gewinnen“. Diese Ausrichtung auf das ewige Leben trägt auch das *Anima Christi* in sich: Zeile 6 und 12 gehen darin inhaltlich konform, Vers 6 auf indirektem Weg, wenn im *O bone Iesu* die Frage von Mk 10,17par anklingt, Vers 12 auf direktem Weg, wenn der Beter sein Lebensziel nennt, nämlich Christus mit seinen Heiligen zu lobpreisen. Das auf die Anrede folgende *exaudi me* ist ein geradezu klassischer Höraufruf an Gott, der sich in vielen Psalmen findet.¹⁶

(7) *Intra tua vulnera absconde me* – Birg in deinen Wunden mich

Der Beter sucht in den Wunden Jesu Schutz und Geborgenheit. In gewisser Weise erinnert dies an Jes 53,5: „Zu unserem Heil lag die Strafe auf ihm, durch seine Wunden sind wir geheilt.“ Durch die Wunden des Gottesknechtes geschieht Heilserfahrung. Grund genug also, sie zunächst als Zufluchtsort zu verstehen. Doch nur darin die Aussage des Verses zu sehen, griffe zu kurz. Es gilt noch Folgendes zu bedenken: Die Bitte um das Geborgen-Werden (*absconde*

¹⁶ Vgl. Ps 4,2; 13,4; 17,6; 27,7; 55,3; 60,7; 69,14.17f.; 86,1; 102,3; 108,7; 119,145; 138,3; 141,1 u. 143,1.7.

me) findet sich wörtlich nirgends in der Heiligen Schrift, vielmehr ist *abscondere* in der Regel mit negativer Bedeutung besetzt, da meist statt eines Sich-Bergens ein Sich-Verbergen, ein Sich-Verstecken gemeint ist. Die deutsche Übersetzung „Birg in deinen Wunden mich“ mag erinnern an Ps 61,5 „(ich möchte) mich bergen im Schutz deiner Flügel“ (vgl. auch 36,8). Doch der Text der Vulgata lässt hier keine Parallelen zu, allenfalls kann eine inhaltliche Anlehnung ausgemacht werden zu:

Ps 27,5	quoniam <i>abscondit</i> me in tabernaculo in die malorum protegit me in abscondito tabernaculi sui (vgl. auch 31,20f.)	Denn <i>er birgt mich</i> in seinem Haus am Tag des Unheils; er beschirmt mich im Schutz seines Zeltes.
Ijob 14,13	quis mihi hoc tribuat ut in inferno protegas me/ ut <i>abscondas</i> me donec pertranseat furor tuus	Dass du mich in der Unterwelt verstecktest, mich <i>bergen</i> wolltest, bis dein Zorn sich wendet.
Kol 3,3	mortui enim estis et vita vestra <i>abscondita</i> est cum Christo in Deo	Denn ihr seid gestorben, und euer Leben ist mit Christus <i>verborgen</i> in Gott.

In Ps 27,5 (30,20f.) und Ijob 14,13 ist das Subjekt zu *abscondere* jeweils Gott selbst: Indem er den Beter bzw. Ijob verbirgt bzw. versteckt hält, gewährt er ihm Schutz. Das ist ganz konkret zu verstehen, denn tatsächlich kann ein gutes Versteck vor so mancher Gefahr schützen.

Weitaus abstrakter ist das Bild, das Paulus im Kolosserbrief gebraucht, doch es führt zu einem besseren Verständnis dessen, was Vers 7 im Kern meint: Das Leben dessen, der auf Christus getauft ist, ist mit diesem verborgen in Gott. Auch hier schwingt zweifellos das Moment des Schutzes und der Geborgenheit mit, doch nicht nur! Das Verborgen-Sein, von dem Paulus schreibt, hat etwas Geheimnisvolles: Es bleibt ein Mysterium, was es letztlich bedeutet, selbst wenn Paulus in Kol 3,4 dessen Ausgang direkt benennt, nämlich „mit Christus offenbar werden in Herrlichkeit“. Christus ist für Paulus nur denkbar als derjenige, der am Kreuz gestorben ist. Seine Wunden sind damit mehr als ein Zufluchtsort; sie sind der Ort, an dem das „Offenbar-Werden in Herrlichkeit“ seinen Anfang genommen hat. Dies wiederum ist Inhalt auch der letzten Zeile des *Anima Christi*, nämlich in der Herrlichkeit Gottes offenbar zu werden, indem der Beter Jesus Christus lobt mit seinen Heiligen. Nicht zuletzt lassen die *vulnera Christi* an eigene Verwundungen denken und daran, dass – vereinfacht formuliert – unser menschliches Leben stets ein verwundetes Leben ist.¹⁷

Nach Vers 7 finden sich kaum mehr Stichwörter im *Anima Christi*, die Parallelen zu biblischen Texten bieten. Dies ändert jedoch nichts am inhaltlichen Duktus des Gebets: Aufbauend auf dem biblischen Fundament versuchen die

¹⁷ Vgl. dazu W. Schneider, *Die Herzenswunde Gottes. Die Theologie des durchbohrten Herzens Jesu als Zugang zu einer spirituellen Theodizeefrage*. Münster 2008, bes. 472–478.

folgenden Zeilen nunmehr, eine Brücke vom vorösterlichen Jesus – greifbar durch die Bezüge zur Passion in den Zeilen 1 bis 7 – hin zur Nachfolge des auf-erstandenen Christus zu schlagen.

(8) *Ne permittas me separari a te* – Von dir lass nimmer scheiden mich

Eine erste Annäherung zum Verständnis dieses Verses ermöglichen die Texte der Liturgie, näherhin das Gebet des Priesters vor der Kommunion, in dem es heißt: *et a te numquam separari permittas* – „und lass nicht zu, dass ich jemals von dir getrennt werde.“ Durch die Kommunion wird die Trennung zwischen dem Ich des Beters und Christus aufgehoben; Christus wird letztlich „einge-
leibt“. Programmatisch sagt dazu Papst Benedikt XVI. bei seiner Predigt zur Chrisam-Messe im Jahr 2006: „Eines meiner Lieblingsgebete ist die Bitte, die uns die Liturgie vor der Kommunion auf die Lippen legt: ‚Lass nicht zu, dass ich je von dir getrennt werde.‘ Wir bitten darum, niemals von der Gemeinschaft mit seinem Leib, mit Christus selbst, getrennt zu werden; wir bitten darum, niemals vom eucharistischen Geheimnis getrennt zu werden. Wir bitten darum, dass er unsere Hand niemals loslässt.“¹⁸

Was in den ersten fünf Zeilen und insbesondere in Vers 2 und 3 grundgelegt wurde, spannt die Eucharistie als den größeren Verstehenshorizont auf für das *Anima Christi*. Zudem gibt es noch einige wenige biblische Zusammenhänge, die mitzubedenken sind:

Mt 13,49	sic erit in consummatione saeculi exibunt angeli et <i>separabunt malos</i> <i>de medio iustorum</i>	So wird es auch am Ende der Welt sein: Die Engel werden kommen und <i>die Bösen von den Gerechten</i> <i>trennen</i> .
Mt 25,32	congregabuntur ante eum omnes gen- tes et <i>separabit eos ab invicem sicut</i> <i>pastor segregat oves ab hedis</i>	alle Völker werden vor ihm zusam- mengerufen werden, und <i>er wird sie</i> <i>voneinander scheiden, wie der Hirt die</i> <i>Schafe von den Böcken scheidet</i> .
Röm 8,35	<i>quis nos separabit a caritate Christi/</i> tribulatio an angustia an persecutio an fames an nuditas an periculum an gladius (vgl. auch 8,39)	<i>Was kann uns scheiden von der Liebe</i> <i>Christi?</i> Bedrängnis oder Not oder Verfolgung, Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert?

Das *separare* im Matthäusevangelium ist ein Trennen im Sinn eines eschatologischen Unterscheidens: Es geht um die Differenzierung zwischen Gut und Böse, zwischen dem Geschenk der *visio beatifica* und dessen Verweigerung. Die Bitte des *Anima Christi* geht entsprechend dahin, niemals von Christus – und damit

¹⁸ www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060413_messa-crismale_ge.html [Stand: 09.06.2012].

niemals von der Gnade, die „Herrlichkeit des Vaters“ (Röm 6,4) zu erfahren – getrennt zu werden.

Das *separare* in Röm 8,35/39 ist im Zusammenhang mit dem Peristasen-Katalog in Röm 8 zu sehen: Paulus hält vehement daran fest, dass die Verbindung mit der Liebe Christi – *caritas Christi* – durch nichts durchtrennt werden kann. Der Beter des *Anima Christi* sieht offenbar die reale und nicht unwahrscheinliche Gefahr, dass die Schwäche des Menschen ihn durchaus von der Liebe Christi trennen kann. Seine Bitte ruft deshalb indirekt die Worte des Paulus in Erinnerung und unterstreicht das Verlangen, mit Christus verbunden und in der Liebe Christi bleiben zu wollen.¹⁹

Wenn die Gemeinschaft mit dem Herrn in der Eucharistie eine Vorwegnahme des himmlischen Hochzeitsmahles ist, näherhin der *visio beatifica*, die ja auch in Vers 12 gemeint ist, dann fallen im Bittruf von Vers 8 zwei Bedeutungsebenen in eins: erstens, bei der Scheidung der Guten von den Bösen nicht von den Guten getrennt zu werden, und zweitens, nicht aus der Gemeinschaft mit Jesus Christus ausgeschlossen zu werden.

(9) *Ab hoste maligno defende me* – Vor dem bösen Feind bewahre mich

Das Verb *defendere* findet in der Vulgata hauptsächlich dort Verwendung, wo Menschen in kriegigerischer Auseinandersetzung stehen. Die Verteidigung geschieht nicht durch göttliches Eingreifen! Für Vers 9 könnte lediglich eine Stelle als Bezug in Frage kommen:

Jer 50,34	redemptor eorum Fortis Dominus exercituum nomen eius <i>iudicio</i> <i>defendet causam eorum</i> ut exterreat terram et commoveat habitatores Babylonis	Doch ihr Erlöser ist stark, Herr der Heere ist sein Name. <i>Er führt ihre</i> <i>Sache mit Kraft</i> , um der Erde Ruhe zu schaffen, Unruhe aber Babels Bewohnern.
-----------	---	---

Es geht hier um die Verteidigung der *causa* Israels gegenüber den Babyloniern; eher ist an eine juristische Verteidigung im Sinne einer Rechtfertigung zu denken. Die Vorstellung, die sich hinter Vers 9 verbirgt, nährt sich jedenfalls nicht aus biblischen Motiven. Vielmehr ist anzunehmen, dass der *hostis malignus* derjenige ist, der die Gemeinschaft mit Jesus Christus gefährden kann. Insofern kann Vers 9 als eine Fortschreibung der Bitte des Vaterunsers verstanden werden: „Führe uns nicht in Versuchung“ als „Verteidige mich vor dem Versucher“.

¹⁹ Inhaltlich lässt diese Verszeile auch an das Gleichnis vom Weinstock und den Rebzweigen (Joh 15) denken.

(10) *In hora mortis meae voca me* – In meiner Todesstunde rufe mich

Der Ausdruck *hora mortis* ist zwar in Tob 14,5 belegt, allerdings lassen sich keine inhaltlichen Bezüge herstellen. Im *voca me* fordert der Beter Christus auf, ihn zu rufen. Deshalb ist zu fragen: Wo werden im NT Menschen durch Jesus Christus gerufen? Es sind dies sowohl die klassischen Berufungserzählungen der Jünger Jesu (vgl. Mt 4,21 u. 20,23; Mk 3,13) als auch die Texte des Briefcorpus, in denen es um die mittelbare Nachfolge Christi geht und der Mensch auf seine letzte Bestimmung verwiesen wird (Röm 8,30; 1 Thess 2,12. 4,7 u. 5,24; 2 Thess 2,14; 2 Tim 1,9; 1 Petr 1,15. 2,9 u. 5,10; 2 Petr 1,3). Dies wird in verschiedenen Bildern beschrieben:

- Licht sein und Licht erfahren: *qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum* – „der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat“ (1 Petr 2,9).
- ein heiliges Leben führen: *qui vocavit vos sanctum et ipsi sancti in omni conversatione sitis* – „Wie er, der euch berufen hat, heilig ist, so soll auch euer ganzes Leben heilig werden.“ (1 Petr 1,15).
- die Herrlichkeit Jesu Christi erlangen: *ad quod et vocavit vos per evangelium nostrum in acquisitionem gloriae Domini nostri Iesu Christi* – „Dazu hat er euch durch unser Evangelium berufen; ihr sollt nämlich die Herrlichkeit Jesu Christi, unseres Herrn, erlangen.“ (2 Thess 2,14).
- in sein Reich und seine Herrlichkeit gelangen: *qui vocavit vos in suum regnum et gloriam* – „der euch zu seinem Reich und zu seiner Herrlichkeit beruft“ (1 Thess 2,12).

Auf diese Motive, die letztlich auf eine eschatologische Bestimmung des Menschen zielen, wird in Zeile 10 angespielt. Die Bitte geht dahin, in der Todesstunde von Jesus Christus gerufen zu werden: in sein Licht, in seine Herrlichkeit. Damit kommt das Ziel des Beters, wie es sich im Finalsatz von Vers 12 darstellt, deutlich in den Blick: Es geht ihm darum, als Freund Jesu Christi in dessen Reich und Herrlichkeit gerufen zu werden; mit anderen Worten: bei Christus zu sein.

(11) *Et iube me venire ad te* – Zu dir zu kommen heiße mich

Der 11. Vers konkretisiert die Aussage der vorherigen Zeile: Der Beter drängt Jesus geradezu, ihn zu sich kommen zu lassen. Es ist also nicht das Gebet, d.h. das Rufen, Klagen, Loben oder Danken, das zu Christus dringen soll,²⁰ sondern der

²⁰ Vgl. Ps 102,2: „Herr, höre mein Gebet! Mein Schreien dringe zu dir.“ u. Jona 2,8: „Als mir der Atem schwand, dachte ich an den Herrn und mein Gebet drang zu dir“.

Beter meint sich selbst, meint seine Person! Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist die Tatsache, dass sich die Aufforderung *iube me venire ad te* wörtlich findet in

Mt 14,28	respondens autem Petrus dixit/ Domine si tu es <i>iube me venire ad te</i> super aquas	Darauf erwiderte ihm Petrus: Herr, wenn du es bist, so <i>befiehl, dass ich auf dem Wasser zu dir komme.</i>
----------	--	--

Im Sinne einer geistlichen Schriftlesung besteht m.E. hier durchaus ein Zusammenhang: Petrus möchte auf dem Wasser gehen, was menschlicher Erfahrung nach ein Ding der Unmöglichkeit ist. Ein Mensch, der versucht, auf dem Wasser zu gehen, setzt sein Leben aufs Spiel; er droht unterzugehen, wenn er nicht schwimmen kann oder gerettet wird.

Der Beter des *Anima Christi* versucht zwar nicht, auf dem Wasser zu gehen; er wagt stattdessen etwas, was eine noch größere Unmöglichkeit darstellt: Er bezieht sich auf die Zeit nach seinem Tod, den er in der vorherigen Zeile angesprochen hat, also auf eine Zeit bzw. eine Dimension, von der er als Lebender keine Kenntnis hat. Für diese Zeit möchte er zu Christus kommen und in seiner Gegenwart sein können. Das Wagnis des Glaubens, das Petrus in Mt 14,28 wagt, wird in dieser Gebetsbitte über den Tod hinaus fortgeführt!

(12) *ut cum sanctis tuis laudem te* – mit deinen Heiligen zu loben dich

Diese Weiterführung über den Tod hinaus gipfelt in der 12. Zeile. Sie macht die eschatologische und soteriologische Ausrichtung des *Anima Christi* abschließend deutlich. Der im lateinischen Original als Finalsatz formulierte Vers bringt das innerste Ziel des Beters zum Ausdruck. Er bittet – wie schon weiter oben erwähnt – um das Geschenk der *unio mystica*. Er hofft darauf, bei Christus sein zu dürfen und geheiligt zu werden. Diese Bitte kleidet er in das Bild, Christus mit seinen Heiligen lobpreisen zu können; hier liegt wohl die Vorstellung aus 1 Thess 3,13 zu Grunde: *in adventu Domini nostri Iesu cum omnibus sanctis eius* – „wenn Jesus, unser Herr, mit allen seinen Heiligen kommt“ (vgl. auch 2 Thess 1,10). Das Gebet schließt mit der Ewigkeitsformel *in saecula saeculorum. Amen*.

4 Geistliche Praxis

Das *Anima Christi* ist reich an biblischen Bezügen, seien sie nun offenkundig oder eher verborgen. Freilich kann man das Gebet ohne jeden Blick in die Vulgata oder die Einheitsübersetzung sprechen, auch wird man eher auf die deutsche als die lateinische Fassung zurückgreifen. Einem aufmerksamen Beter wird die

dem Text innewohnende Struktur nicht entgehen. Entscheidend ist dafür jedoch, dass er kontinuierlich mit dem Gebet vertraut wird und die Passionsgeschichte mit ihren einzelnen Szenen wenigstens vom Hören kennt.

Die Bilder- und Gedankenwelt, die die biblischen Bezüge transportieren und die sich bei längerer Betrachtung erschließt, hilft demjenigen, der das *Anima Christi* (regelmäßig) betet, sich in prägnanter Weise das Heilsereignis von Jesu Leben, Sterben und Auferstehen vor Augen zu führen. Indirekt ereignet sich dadurch im Beter das, was Ignatius in seinen *Geistlichen Übungen* empfiehlt. Die zuvor betrachtete Bibelstelle bzw. Szene aus dem Leben Jesu wird rückgebunden und eingebettet in den Geschehens- und Heilshorizont, den das *Anima Christi* eröffnet. Nicht umsonst rät Ignatius mehrmals dazu, das *Gespräch* am Ende einer Übung mit dem Beten des *Anima Christi* zu beschließen oder es grundsätzlich im Rahmen einer Betrachtung zu beten.²¹ Insofern vermag das *Anima Christi* dazu zu verhelfen, sich immer mehr in dieses Heilsereignis und damit in das Geheimnis Gottes und seine Unbegreiflichkeit fallen zu lassen – ähnlich dem, was Karl Rahner so beschreibt:

„In dieser Liebe von unbedingter und radikal einmaliger Art zu Jesus geschieht nun nicht eine Vollendung des Menschen innerhalb des Menschlichen, sondern ereignet sich gerade jener letztlich einzig unbedingte und radikale Akt der menschlichen Existenz, in der der Mensch sich Gott ergibt und seine ewige strahlende und radikal geheimnisvolle Unbegreiflichkeit annimmt. Der, der Jesus liebt, liebt ja den, dessen Geschick er in dieser Liebe teilen will und, gerade wenn er dieses tut, ergibt er sich in Jesu Todesschicksal. Er ist bereit, alles mit dem sterbenden Herrn in die Unbegreiflichkeit Gottes hineinfallen zu lassen. Die ganze Welt und sich selbst. (...) Wenn aber eine letzte Unbedingtheit und absolute Radikalität der menschlichen Existenz nur in dem Sich-fallen-lassen in die Unbegreiflichkeit Gottes geschehen kann, dann ist die Behauptung, man liebe Jesus endgültig und unbedingt, in einer absolut einmaligen Weise, kein Widerspruch dazu. Denn eben dieser Jesus ist als der Gekreuzigte und Auferstandene derjenige Mensch, der einerseits diese unbedingte Kapitulation vor Gott fertig gebracht hat, und bei dem allein man mit einer Glaubenssicherheit weiß, daß diese Kapitulation wirklich angenommen ist, daß die ganze Existenz dieses Menschen restlos und ohne jeden Vorbehalt Gott übereignet ist und auch von Gott entgegengenommen worden ist.“²²

Das *Anima Christi* kann grundsätzlich zu einer Hilfestellung werden, dass Jesus Christus besonders in seinem Leiden und Sterben – wesentliche Elemente der

²¹ Vgl. Ignatius von Loyola, *Die Exerzitien*. Übertragen von H.U. von Balthasar. Einsiedeln ¹¹1993, n. 63. 147. 156. 253 u. 258; diesen Hinweis verdanke ich E. Diederich, *Anima Christi* (Anm. 1), 3.

²² Vgl. K. Rahner, *Was heißt Jesus lieben?* Freiburg u.a. 1982, 67–69.

conditio humana – dem betenden Menschen vertrauter wird. So folgt der Beter der *Dritten Hinführung zur Betrachtung über die Menschwerdung*: „Bitten um was ich begehre: hier bitten um die innere Erkenntnis des Herrn, der für mich Sich zum Menschen gemacht hat, dazu hin, daß ich jeweils mehr Ihn liebe und Ihm nachfolge.“²³

Da gerade die erste Hälfte des Gebetes sich auf das Passionsgeschehen bezieht und aufgrund der Bezugstexte eingebettet ist in die Eucharistiefeier, empfiehlt es sich, das *Anima Christi* unmittelbar im Zusammenhang mit der Eucharistie zu beten, sei es während der Wandlung, zur persönlichen Vorbereitung auf den Kommunionempfang oder entsprechend als Kommunionthank. Darüber hinaus bieten sich die einzelnen Verszeilen an, sie im Rahmen einer eucharistischen Anbetung zu betrachten.

Die Abwandlungen und Erweiterungen, die das *Anima Christi* im Laufe der Jahrhunderte erfahren hat, verdeutlichen, dass Beterinnen und Beter ihren Glauben in eigene Bilder und eigene Worte gefasst haben. Verse zu ergänzen oder zu variieren, kann auch heute eine Möglichkeit für das persönliche Beten sein. Aufgrund der eigenen Erfahrung bin ich davon überzeugt, dass das *Anima Christi* das Gebetsleben zu bereichern vermag. Es bedarf einer gewissen Zeit, damit Vertrautheit insbesondere mit den Bildern der ersten Texthälfte wachsen kann. Zugleich setzt das *Anima Christi* die Bereitschaft voraus, sich auf die Sprache und Vorstellungswelt eines jahrhundertealten Gebetes einzulassen – eine Vorstellungswelt, die Jesus Christus als Gott-Menschen im Blick hat und ihm durch ihre Sprachbilder eine bewegende Präsenz verleiht.

Wollte man versuchen, eine Gruppe, eine Gebetsgemeinschaft oder gar eine ganze Gottesdienstgemeinde zum *Anima Christi* hinzuführen, etwa in Form eines gemeinsamen Kommunionthankes, wird man auf eine Darlegung und Beschreibung der Bilderwelt kaum verzichten können, da der Text dem heutigen Sprachempfinden eher fremd ist. Insofern braucht es sowohl für das persönliche wie das gemeinschaftliche Beten Gelassenheit, dass Sprache und Bilder des *Anima Christi* nicht jede und jeden ansprechen und berühren können, und es braucht Geduld, Vertrautheit wachsen zu lassen – Vertrautheit, die sich traut, die Sprachbilder mit persönlichen Bildern zu füllen, und die sich traut, ein Jahrhundert altes Gebet nicht als altbackene Frömmigkeit abzutun.

23 Ignatius, *Die Exerzitien* (Anm. 21), n. 104.