

Peter Ebenbauer, Graz

„Segne, Vater, unsre Erde“

Die Schöpfung als Gegenstand jüdischer und christlicher Segens-Praxis

Nach biblisch fundiertem Verständnis verbindet der Akt des Segnens mit dem Urgrund allen Seins und macht die ursprüngliche Güte und Heiligkeit alles Geschaffenen transparent. Dabei lassen sich neben Gemeinsamkeiten auch Unterschiede zwischen jüdischer und christlicher Segenspraxis ausmachen. Der Beitrag verdeutlicht dies am Beispiel des Wettersegens, benennt ethische und ökologische Konsequenzen daraus und legt so eine Basis für eine zeitgemäße Schöpfungsspiritualität. (Redaktion)

Mit den weltweit zunehmenden ökologischen Krisen der letzten Jahrzehnte und den vom Menschen verursachten irreversiblen Prozessen der Klimaerwärmung ist auch eine gesteigerte religiöse Sensibilität gegenüber der Natur

zu beobachten. Religiöse Praxis bleibt nicht unberührt von historischen Wandlungsprozessen und gesellschaftlichen Entwicklungen. So lassen sich auch im Hinblick auf die tiefgreifenden ökologischen Veränderungen mit ihren Auswirkungen auf Gesellschaft, Politik und Wirtschaft signifikante Reaktionen bzw. Initiativen seitens der Religionen und Konfessionen feststellen. In den drei monotheistischen Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam basieren solche Reaktionen und Initiativen auf der Überzeugung, dass Welt und Natur von ihrem Ursprung und ihrer Bestimmung her Gottes gute Schöpfung sind, und dass es zur ureigensten Aufgabe des Menschen gehört, innerhalb dieser Schöpfung und an ihr gut zu handeln und zu wirken. In den christlichen Kirchen hat sich diesbezüglich über die Konfessionen hinweg ein breiter Konsens mit vielfältigen Bemühungen um eine ökologische Wende herausgebildet. Beginnend mit dem „Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ (seit 1983), über die Erste Europäische Ökumenische Versammlung (1989 in Basel), bis zur Umweltenzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus „Über die Sorge für das gemeinsame Haus“ (2015) ist ein anhaltender und sich intensivierender christlicher Einsatz für die Erhaltung und Bewahrung der natürlichen Ressourcen und der Ökosysteme auf lokaler wie globaler Ebene erkennbar. Damit gehen auch neue oder wiederentdeckte spirituelle, theologische, pastorale und liturgische Bezugnahmen auf die Schöpfung einher. Der Schöpfungs-Feiertag am 1. September bzw. eine jährliche „Schöpfungszeit“ zwischen dem 1. September und dem 4. Oktober sind ökumenisch beschlossene Sache und werden vielerorts mit Leidenschaft praktiziert.

Die Sehnsucht nach heilen Lebens- und Umweltbedingungen und nach dem Schutz vor Naturkatastrophen rückt Fragen des Gebetes und des Segens in den Mittelpunkt spiritueller und liturgischer Aktivitäten rund um die Schöpfungsthematik. Der Refrain eines Segens-

AO.UNIV.-PROF. DR. PETER EBENBAUER
ist Liturgiewissenschaftler am Institut für
Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie
an der Universität Graz. Er ist Mitglied der Liturgischen
Kommission für Österreich und engagiert sich als Referent auf
liturgiewissenschaftlichen und hymnologischen Fachtagungen
sowie in der kirchlichen Bildungsarbeit.

Liedes, das in einem groß ausgearbeiteten Modell für einen ökumenischen Gottesdienst zum Schöpfungstag¹ empfohlen wird, lautet:

„Segne, Vater, tausend Sterne, segne, Vater, unsre Erde,
segne, Vater, Meer und Land, segne, Vater, Herz und Hand.“

(Text: Kinderkirchentagsteam, Musik: Peter Janssens, 1985)

Im folgenden Beitrag geht es um die Frage nach jüdischen und christlichen Traditionen des Segens der Schöpfung oder für die Schöpfung, um die Frage nach Gemeinsamkeiten und Differenzen in diesen Traditionen, um eine aktualisierende Kontrastierung am Beispiel des „Wettersegens“, und schließlich um gegenwärtige ethische und ökologische Implikationen des Schöpfungssegens. Das Ziel ist einerseits der Versuch einer Klärung theologischer Fragen rund um schöpferbezogene Segenspraxis heute, andererseits die Bereitstellung einer aus jüdischer und christlicher Segenstradition gewonnenen Basis für eine Schöpfungsspiritualität, die über die Zukunft der Natur und des Lebens mitentscheiden wird.

Der Schöpfungssegens und die Ambivalenz von Natur und Geschichte

Das Fundament aller jüdischen und christlichen Traditionen des Schöpfungssegens bildet das biblische Zeugnis vom *Gut-Sein* der gesamten Schöpfung, wie Gott selbst es am Ende eines jeden Schöpfungstages allem Geschaffenen zuspricht (vgl. Gen 1,1–2,3). In dieser poetischen Schöpfungserzählung segnet Gott am Abend des sechsten Tagwerks zudem den Menschen, geschaffen als sein Ebenbild, und er segnet den siebten Tag, den Tag der Ruhe und der Heiligkeit, an dem alle Geschöpfe den Geschmack ihres guten Geschaffen-Seins verkosten und so mitten in ihrem geschöpflichen Dasein an der Heiligkeit ihres Schöpfers teilhaben sollen. Die Anerkennung und der Zuspruch des *Gut-Seins* bildet die Wurzel biblischer Segenstheologie und Segenspraxis: Wer von Gott gesegnet ist, wer also von Gott Gutes zugesprochen bekommt, steht unter dem Schutz seiner Schöpfermacht. Wer seinerseits Gott Gutes zuspricht, der segnet ihn aus seiner geschöpflichen Erfahrung des Gutseins heraus und drückt damit sowohl ein preisendes Bekenntnis zu Gott, seinem Schöpfer, als auch ein Bekenntnis zur eigenen Geschöpflichkeit und zum Eingebundensein in die Bedingungen und Umstände des geschöpflichen Daseins aus. Dass der Mensch in diesem Sinn Gott segnet, ist in der biblischen und dann in der jüdisch-rabbinischen Segens-Tradition etwas ganz Selbstverständliches. Die entscheidenden biblischen Ausdrücke für das Gesegnet-Werden durch Gott wie auch für das Segnen Gottes durch den Menschen lauten *barukh* (hebr. gesegnet/gepriesen/anerkannt) und *eulogetos* (griech. gesegnet, gutgeheißen, gelobt). Im Lateinischen entspricht diesen Begriffen das Wort *benedictus* (von *benedicere*, wörtlich: gut-sprechen).

Innerhalb dieser schöpfungstheologischen Grundlagen des Segens zeigt sich nun in vielen biblischen Kontexten eine nicht aufzulösende Spannung zwischen der von Gott zugesprochenen Güte der Natur und des Menschen auf der einen Seite und den bedrängenden Erfahrungen von Not, Leid und Unglück des Menschen im Verhältnis zu Natur und Mitmenschen auf der anderen Seite. Sowohl die Natur als auch das Handeln der Menschen werden ambivalent erfahren: segensvoll und leidbringend. Diese Ambivalenz lässt sich auch durch religiöse oder ethische Konzepte über gerechten Ausgleich oder selbst verdientes bzw. verschuldetes Ergehen nicht auflösen. Die Lebenserfahrung von Menschen aller Zeiten und Epochen wird das Wort „Segen ruht auf dem Haupt des Gerechten“ (Spr 10,6, vgl. Ps 24,3–5) als keineswegs

¹ Vgl. Gott, du Lebensenergie, 29.

gesichert gelten lassen, wenn Segen – wie durchgängig im Ersten Testament grundgelegt – handfeste biographische und soziale Referenzerfahrungen des Wohlergehens und des Friedens erfordert, und nicht zu einer rein spirituellen Zukunftsspekulation umgeformt wird. Die abgründige Segens-Dynamik des Hiob-Buches bildet dafür den biblischen Bezugspunkt schlechthin, ganz einerlei wie man die theologische Rahmung der Erzählung letztendlich bewerten möchte: Hiob verkörpert die nicht verrechenbare Geschichte eines unvermittelt in den Abgrund des Leidens und des Elends geworfenen Menschen, der nach allen Regeln der Religion und der Moral als ein Gesegneter gilt. Trotz der hier angedeuteten Spannungsmomente bleibt ein theologischer Grundsatz sowohl im biblischen Kanon als auch in der jüdischen wie in der christlichen Glaubensgeschichte bestehen: Es gibt nur einen einzigen göttlichen Ursprung alles Geschaffenen, und alles Geschaffene ist auf einzigartige Weise sowohl mit diesem einen Ursprung als auch untereinander im Geschöpf-Sein verbunden, über das sich auch der Mensch nicht eigenmächtig hinwegsetzen kann und darf. Sowohl der Glanz und die Größe der Schöpfung mit ihrer Geschichte und Freiheitsdramatik als auch ihre katastrophalen, verschlingenden und abgründigen Aspekte sind umfasst vom Mysterium des einen Gottes, aus dem alles hervorgeht, durch den alles Bestand hat und in dem alles vollendet sein wird.

Wenn das Segnen und Gesegnet-Werden jener religiöse Akt ist, in welchem ein Geschöpf seine einzigartige und ursprüngliche Beziehung zum Schöpfer aller Wesen ausdrücklich macht, und wenn er/sie darin auch seine/ihre geschöpfliche Verbundenheit mit allen anderen Wesen artikuliert, dann steht diese individuelle oder gruppenspezifische Segenspraxis in der Spannung alles Geschöpflichen und Geschichtlichen: Zusammen mit der Anerkennung, der Dankbarkeit, dem Bekenntnis, der Erinnerung und Erwartung von Gottes guter Zuwendung steckt dann in dieser Praxis mehr oder weniger explizit auch die Erfahrung der unverfügbaren Zeitlichkeit und Endlichkeit von Lobpreis, Segenswunsch und Segensbitte, der nicht herstellbaren Situation allseitigen Wohlergehens und des uneingelösten Versprechens, das doch in jedem Segen vernehmbar wird: „Alles wird gut“. Wenn nicht alles gut ist – und unsere Kommunikations- und Erfahrungswelten bestätigen uns permanent und in unabwiesbarer Dringlichkeit, dass beileibe nicht alles gut ist – dann wird Segen, sei es in der Form der Gottes-Preisung oder in der Form der Segensbitte an Gott, zum Ausdruck und zur Praxis der inneren und äußeren Transformation des Geschöpflichen hin zu seinem Hoffnungs- und Sehnsuchtsort im Ursprung und am Ende seiner Geschichte; theologisch gesprochen: Segen ist unter den ambivalenten Bedingungen naturhaft-geschichtlicher Existenz Ausdruck und Praxis der Hoffnung und Sehnsucht einer inneren wie äußeren Transformation geschöpflicher Wirklichkeit zu ursprünglicher und endgültiger Güte und Heiligkeit.

Aufgrund dieses Zusammenhangs kann *Segnen* in jüdischen und christlichen Kontexten mit *Heiligen* identifiziert werden; nicht im Sinn einer menschlichen Verfügungsmacht über die Welt der Geschöpfe, die es ihm erlauben würde, Dinge, Situationen oder Ereignisse selbstmächtig in einen göttlichen oder heiligen Zustand zu versetzen, sondern im Sinn einer Zurücknahme oder Zurückgabe von Dingen, Situationen oder Ereignissen hin zu jener unverfügbaren Quelle und Macht, die am Anfang und am Ende von allem Güte und Heiligkeit verheißt und sich selbst als Güte und Heiligkeit schlechthin vorstellt.

Die Evidenz und Bewährungskraft solchen Ausdrucks und solcher Praxis ist freilich in irdischen Kontexten nur von der Seite endlicher Wirklichkeiten her erschließbar. Daher ist *Segnen* und *Gesegnet-Werden* nicht (erst) dann glaubwürdig, wenn an einem Ding, einer Si-

tuation oder einem Ereignis eine übernatürliche göttliche Kraft sichtbar wird, sondern wenn angesichts der nüchternen Realität der Dinge, Situationen und Ereignisse eben jene unableitbare, aber in höchstem Maß transformative Hoffnungs- und Verheißungspraxis geübt wird, die die Wirklichkeiten dieser Welt von ihren immanenten Verwicklungen entbindet, indem sie (diese Wirklichkeiten) in das umfassende Mysterium ihres Ursprungs, ihrer Erhaltung und ihrer Vollendung hingewiesen werden. *Segnen* und *Heiligen* bedeutet dann die transformative Praxis des „Gut-sein-Lassens“ und der „Heiligung“ von Dingen, Situationen und Ereignissen im Sinn ihrer ursprünglichen und endgültigen Potentialität von ihrem Schöpfer, von Gott her und auf ihn hin.

Die Ambivalenz von Natur und Geschichte zwischen lebensspendenden Entfaltungsräumen und Orten des Leidens, der Gewalt und des Todes ist die vorgegebene und nicht hintergehbare Grundsituation für die Praxis des Segnens. Diese Grundsituation kann durch die Praxis des Segnens nicht einfach verändert werden. Sie kann allerdings durch diese Praxis in ein neues Verhältnis zu Mensch und Gott gesetzt werden, und das kann weitreichende Folgen haben – bis hinein in die konkretesten Beziehungen und Konstellationen zwischen Mensch(en), Natur und Gott.²

Jüdische und christliche Segenspraxis: Gemeinsamkeiten und Differenzen

Die im rabbinischen Judentum standardisierte Segensformel, die sowohl in der synagogalen Liturgie als auch im familiären und persönlichen Glaubensleben oft und oft gebetet wird, lautet:

Barukh ata Adonai Eloheinu, melekh ha'olam...

„Gesegnet/Gepriesen (bist/seist) Du, Gott, unser Gott, König des Alls, der ...

[hier folgen dann situativ oder heilsgeschichtlich konkrete Verweise auf Gottes Handeln an Mensch und Welt].“

Die einfachen Segensformeln sind auf diese anerkennende Gottes-Preisung reduziert.³ Erweiterte Formeln und umfangreichere Segensgebete fügen dieser Preisung dann auch die Bitte um Gottes fortgesetztes Handeln im Sinn dessen, wofür er gepriesen wird, hinzu – also das, was christlicherseits allgemein als Segen oder Segensbitte bekannt ist.⁴ Als konkretes Beispiel, das sich auch auf Naturdinge bzw. Schöpfungsgaben bezieht, sei ein Abschnitt aus dem letzten Teil des umfangreichen jüdischen Tischsegens⁵ (*Birkat ha-Mazon*) nach einer festlichen Mahlzeit, etwa am Schabbat (in deutscher Übersetzung) zitiert:

² Zur Segenthematik in biblischen, jüdischen und christlichen Überlieferungskontexten und Theologien vgl. überblickhaft: LEUENBERGER (Hg.): Segen. Für unser Thema sind die vor bereits einem halben Jahrhundert verfassten einschlägigen Beiträge von John Hennig nach wie vor besonders bedeutsam; vgl. die Zitate und Hinweise in den folgenden Anmerkungen.

³ „Berakah ist also wesentlich Anerkennung Gottes als Ursprung und Ziel des Lebens.“ HENNIG: Benedictio, 160.

⁴ „In der äußeren Erscheinungsform stellt sich berakah vorzugsweise als Dank, [die christliche] Segnung als Bitte vor. Erstere nimmt im Wesentlichen hin, letztere erfleht etwas Zusätzliches.“ HENNIG: Benedictio, 160.

⁵ John Hennig stellt fest, dass der engste Zusammenhang zwischen jüdischem Segensspruch und christlichem Segen sowohl frömmigkeitsgeschichtlich als auch theologisch im Tischgebet besteht. Vgl. HENNIG: Heiligung der Welt, 369.

„Gesegnet seist Du, G-tt, unser G-tt, König des Universums,
 G-tt und Vater, unser König, unser Erhabener, unser Schöpfer, unser Erlöser, unser
 Bildner, unser Heiliger, der Heilige Jakobs,
 unser Hirte, der Hirte Israels, der König,
 der gut ist und allen tagtäglich Gutes erweist.
 Er erwies uns Gutes, Er erweist uns Gutes und Er wird uns Gutes erweisen.
 Er hat uns wohl getan, Er tut uns wohl und wird uns wohl tun für immer.
 Er gebe uns Wohlwollen, Liebe, Barmherzigkeit, Befreiung, Rettung und Gelingen,
 Segen und Hilfe, Trost, Verpflegung und Versorgung, Erbarmen, Leben, Frieden und
 alles Gute, und an all dem Guten lasse Er es uns nie fehlen.
 Der Barmherzige regiere immer über uns.
 Der Barmherzige werde im Himmel und auf Erden gesegnet.
 Der Barmherzige werde in allen Geschlechtern gerühmt, für alle Zeiten durch uns
 verherrlicht und immer und in Ewigkeit durch uns geehrt.
 Der Barmherzige ernähre uns in Ehren.“⁶

In Anlehnung an den jüdischen Tischsegens sind für die Gabenbereitung innerhalb der Feier der Eucharistie im Zuge der Reform des römischen Messbuchs nach dem Zweiten Vatikanum Segensgebete über Brot und Wein formuliert worden, die die Grundform der kurzen jüdisch-rabbinischen Segenssprüche aufgreifen:

„Gepriesen bist du, Herr, unser Gott, Schöpfer der Welt.
 Du schenkst uns das Brot,
 die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit.
 Wir bringen dieses Brot vor dein Angesicht,
 damit es uns das Brot des Lebens werde. [...]
 Gepriesen bist du in Ewigkeit, Herr, unser Gott.

Gepriesen bist du, Herr, unser Gott, Schöpfer der Welt.
 Du schenkst uns den Wein,
 die Frucht des Weinstocks und der menschlichen Arbeit.
 Wir bringen diesen Kelch vor dein Angesicht,
 damit er uns der Kelch des Heiles werde.
 Gepriesen bist du in Ewigkeit, Herr, unser Gott.“⁷

Aurelius Augustinus hat die hier zum Ausdruck kommende Logik des biblischen Segensverständnisses – im Sinn von Gottes-Preisung durch den Menschen und segensvoller Zuwendung Gottes zum Menschen – in unübertroffener Weise zusammengefasst:

„Wir wachsen, wenn uns Gott segnet, und wir wachsen, wenn wir Gott preisen. Beides ist gut für uns. Das erste ist, dass Gott uns segnet. Und weil er uns segnet, können wir ihn preisen. Von oben kommt der Regen; aus unserem Erdreich wächst die Frucht.“⁸ Das Zitat bildet einen

⁶ Vgl.: http://de.chabad.org/library/howto/wizard_cdo/aid/577741/jewish/Das-Tischgebet.htm 31.3.2017.

⁷ *Messbuch* (21988), 344–345.

⁸ AUGUSTINUS: Enarr. in Ps. 66: CCL 39, 856.

wichtigen theologischen Orientierungspunkt in der *Pastoralen Einführung* zum offiziellen liturgischen Buch für Segnungen in der römisch-katholischen Kirche, dem Benediktionale.⁹

Für unser Thema ist an diesem Zitat nicht nur die klare Fassung der ursprünglichen Sinnlogik biblischen, jüdischen und christlichen Segens bedeutsam, sondern auch der schöpferischen- und wachstumstheologische Aspekt: Gott selbst ist die Quelle und der Ursprungsort aller schöpferischen Initiativen, Werke und Impulse. Von ihm her werden die Welt, die Natur und die Menschen ins Leben gebracht und durch alle ihre Lebens-Phasen hindurch erhalten.

Der sich als Mit-Geschöpf verstehende Mensch wächst und reift in seiner Lebenszeit in seiner aus Gott selbst kommenden Gestalt und Bestimmtheit heran. Er begreift sich selbst als ein Wesen, das durch Gott und vor Gott lebt und gedeiht, als ein Wesen, das seinen eigenen schöpferischen Initiativen, Werken und Impulsen die Signatur des Verdanktseins von seinem Schöpfer und des Verbundenseins mit seinem Schöpfer, der zugleich der unverfügbare Grund allen Seins ist, ein-schreibt oder ein-spricht, indem er (der Mensch) seinen Schöpfer und damit zugleich seine von ihm her bedingte geschöpfliche Kraft und Zielrichtung anerkennt und handelnd sowie sprechend zum Ausdruck bringt.

Der emphatische und die ganze Existenz eines Menschen durchdringende Ausdruck der Gottes-Preisung ist die schöpferisch-fruchtbare Gestalt der Erfahrung des Geschaffen- und Gesegnet-Seins durch Gott. Weil Gott uns und seine gesamte Schöpfung immer schon gesegnet (gut-gesprochen) hat und immerfort segnet (gut-spricht), kann und soll der Mensch Gott, seinen Schöpfer und Segensgrund seinerseits gut-sprechen (segnen) und den Segen Gottes über Mensch und Welt und über die ungezählten Situationen irdischen Werdens, Wachsens und Vergehens herabrufend vergegenwärtigen.

Es liegt zugleich in der Freiheitsdramatik unserer eigenen Existenz und in der geschichtlichen, d. h. zwischen Endlichkeit und Freiheit eingespannten Verfasstheit der Welt und eines jeden Wesens in ihr begründet, dass dieses Gesegnet-Sein und Segnen unweigerlich in Brechungen und Gebrochenheiten erfahren wird. Diese sind von Licht und Schatten, Glück und Unglück, von Leben und Tod, von Freude und Trauer, von Jubel und Verzweiflung gezeichnet.

Ein Spezifikum jüdisch-rabbinischer Segenstheologie und -praxis ist, dass das Segnen die tagtäglichen Interaktionen des Menschen mit der Natur, mit seinen Mitmenschen und mit Gott begleitet. Dabei geht es nicht zuletzt um die Anerkennung eines ursprünglich göttlichen und damit heiligen Aspekts alles Geschaffenen, das der Verfügungsmacht des Menschen zunächst entzogen ist. Möchte nun der Mensch über Geschaffenes selbst verfügen, z. B. durch die Auswahl, Zubereitung und den Verzehr von Nahrung, dann bedarf es laut rabbinischer Halacha der vorausgehenden Anerkennung der schöpferischen Souveränität Gottes über alles Geschaffene, und einer entsprechenden Haltung der Dankbarkeit und des mitgeschöpflichen Respekts selbst vor den lebensnotwendigsten Dingen des Alltags. Eben dies wird in der Praxis der täglichen kurzen Segenssprüche geübt und realisiert.¹⁰

„Die Rabbanan lehrten: Es ist dem Menschen verboten, von dieser Welt ohne Segensspruch zu genießen; wer von dieser Welt ohne Segensspruch genießt, begeht eine Veruntreuung.“¹¹ Wenn Schöpfungsgaben durch eine Benediktion gesegnet werden, dann darf sich ein Mensch ihrer erfreuen und sie zum gottgefälligen Genuss verwenden.¹²

⁹ Vgl. *Benediktionale*.

¹⁰ Dazu und zum folgenden vgl. Christian EYSELEIN: Segnet Gott, was Menschen schaffen, 66–67.

¹¹ Babylonischer Talmud, Berakot VI, 35a.

¹² Vgl. Babylonischer Talmud, Berakot VI, 36a (Bd. 1, 161–164).

Diese Praxis macht auch vor den Schattenseiten und den lebensbedrohlichen Aspekten der Naturkräfte wie der menschlichen Handlungsmöglichkeiten nicht Halt. Selbst für bedrohliche Naturerscheinungen wie Unwetter und Erdbeben schreibt der Talmud Segenssprüche vor.¹³

Christlicherseits ist dieser zuletzt genannte Aspekt nicht so ausgeprägt wie in der jüdischen Segenspraxis. Hier stehen wesentlich stärker die Polaritäten von Heil und Unheil, von Gut und Böse, von göttlichen und dämonischen Kräften im Vordergrund. Im Zeichen des Kreuzes, des geweihten Wassers und anderer Schutzsymbole wird in der christlichen Frömmigkeitsgeschichte mit dem Segen zugleich auch die Abwehr von dämonischen Mächten und lebensbedrohlichen Gefahren verbunden. Das Kreuzzeichen wird zum Schutz- und Segenszeichen sowohl für Personen als auch für Naturdinge, Gegenstände, Situationen und Ereignisse. Mit dem Glauben an die Überwindung aller dämonischen und lebensfeindlichen Mächte durch Jesus Christus erfährt der Segen im christlichen Glaubenssinn eine gegenüber jüdischer Segenspraxis differente Verortung: Während der jüdische Segen im ambivalenten Geschichtsraum der Schöpfung Gottes angesiedelt ist, steht christliche Segenspraxis mit einem Bein bereits jenseits dieses schöpfungsgeschichtlichen Raumes, nämlich dort, wo Jesus Christus als Sieger über Sünde und Tod bereits vom Ende der Geschichte her die Schöpfung in Auferstehung, Gericht und Vollendung wunderbar erneuert, wie es in einer Oration der österlichen Bußzeit heißt.¹⁴

Diese eschatologische Positionierung trägt in die christliche Segenstheologie mehrere Akzente ein, die sich von der jüdischen unterscheiden, und die das biblische Fundament des Segens da und dort zu verlassen scheinen. Segnen bedeutet dann das Bezeichnen und Bezeichnetwerden mit dem Kreuz und/oder mit dem Wasser der Taufe als Siegel der eschatologischen Situation jenseits der geschöpflichen Aporien irdischer Verhältnisse. Die Akteure des Segnens und ihre Zeichensetzungen erscheinen im Sinnbild des auferstandenen und verherrlichten Christus, des Segnenden schlechthin, als Zeichen seines eschatologischen Handelns: Sie werden selbst zu Vorzeichen der Überwindung aller Todesmächte und gottfeindlichen Kräfte, zu Zeichen der Auferstehung, zu Zeichen der Bannung böser Geister und Dämonen, zu Zeichen der Zugehörigkeit des/der Gesegneten zum eschatologischen Herrschaftsbereich Gottes, zu Zeichen übernatürlicher Gnade im Übergangsbereich von irdischer Weltzeit zu göttlicher Vollendung.¹⁵

¹³ Vgl. Babylonischer Talmud, Berakot IX, Mischna (Bd. 1, 234). Vgl. dazu auch HENNIG: Heiligung der Welt, 365.

¹⁴ Vgl. Tagesgebet am Montag der 4. Woche in der Fastenzeit: „Allherrscher Gott, du schenkst uns im österlichen Geheimnis jenes wunderbare Leben, das die Welt unablässig erneuert. [...]“ John Hennig konstatiert in diesem Zusammenhang: „Eine [christliche] Segnung schreitet von der Anerkennung des gegebenen Zustandes fort zur Erflehung zusätzlicher Gnade, die einerseits Mißbrauch und Schaden verhindern, andererseits dem Ding ermöglichen soll, seine äußerste Bestimmung zu erreichen. Indem das Ding grundsätzlich für den Gebrauch durch den Menschen gesegnet wird, ist eingeschlossen, daß dadurch das Ding nicht eine, sondern seine äußerste Bestimmung erreicht.“ (HENNIG: Heiligung der Welt, 366).

¹⁵ „Die unterscheidende Grundidee der christlichen benedictio ist, daß die besondere und zusätzliche eulogia Gottes erlangt werden kann im Zeichen der Erlösung.“ HENNIG: Benedictio, 160. Die bleibende Verbindung zwischen jüdischer berakah und christlicher Segnung sieht Hennig im durchgehaltenen Schöpfungsbezug und in dem damit bekundeten Vertrauen auf deren eschatologische Güte. „Dieses fundamentale Vertrauen ist die Grundlage für ein Verständnis der Wirklichkeit als einer Ordnung, vertikal in Schichten, horizontal in Bereiche gegliedert, in der Gefahr der Verkehrung stehend, welche jedoch mit der durch die benedictio erbetenen Gnade gebannt werden kann.“ (HENNIG: Benedictio, 161).

Während jüdische Segenspraxis in die Geschichte der Schöpfung und in ihr Ursprungsverhältnis zu dem einen und einzigen Gott eingezeichnet bleibt, erscheint christliche Segenspraxis in die eschatologische Retter- und Richterfigur Jesu Christi und in die pfingstliche Kraft des Heiligen Geistes eingezeichnet, die gegenüber dem jüdischen Glauben neue eschatologische Verhältnisse und einen heilsgeschichtlichen Neuakzent repräsentiert.¹⁶ Ob jüdische und christliche Segenspraxis als zwei Varianten einer im Wesentlichen kohärenten religiösen Grundhaltung wahrgenommen und geübt werden, die auf einem gemeinsamen Glaubensfundament beruht, oder ob sich an den Segenspraktiken zwei gegensätzliche Glaubensformen manifestieren, hängt entscheidend davon ab, welche Handlungsmacht und welche Handlungsform christlicherseits dem segnenden Christus zugeschrieben wird, wie seine eschatologische Macht und Herrlichkeit verstanden und wahrgenommen wird, in welches Verhältnis er insbesondere zu den irdischen Erfahrungs- und Beziehungsrealitäten jener eschatologischen Geburtswehen der Schöpfung gesetzt wird, von denen Paulus schreibt: „Denn wir wissen, dass die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt. Aber auch wir, obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unserem Herzen und warten darauf, dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden.“ (Röm 8,22–23)

Wenn die genannten Gegensätze und die in Christus geschaute Überwindung oder zumindest Bannung alles Gefährlichen, Dämonischen und Bösen zum Hauptaspekt christlicher Segenstheologie erhoben werden – und es scheint so, als sei dies in weiten Bereichen christlicher Frömmigkeitsgeschichte der Fall – dann muss tatsächlich von einer nicht vermittelbaren Differenz zwischen jüdisch-rabbinischem und christlichem Segensverständnis ausgegangen werden. Eine so verortete christliche Segenstheologie muss sich dann allerdings sowohl biblischerseits als auch im Sinn der Haupttraditionen ihrer Gottes- und Gnadenlehre kritisch befragen lassen. Wird hier die Einheit des Schöpfer- und Erlöser-Gottes noch gewahrt? Werden Natur und Geschichte als Schöpfungs- und Lebensräume desselben einen Gottes verstanden, der Gnade und Erlösung nicht gegen seine eigene Schöpfung, sondern auf diese aufbauend wirkt? Wird der eschatologische Anbruch des endzeitlichen Gottes-Reiches als absoluter Beginn einer „neuen Schöpfung“ und einer „neuen Zeit“ verstanden, die alles Frühere und Alte ausschließt, oder als eine Durchdringung und Erneuerung, die alles Geschaffene in seinen Eigentümlichkeiten aufnimmt, annimmt und in Liebe, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit neu belebt?

Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind diese kritischen Fragen eindeutig dahingehend zu beantworten, dass die Kirche in ihrer Theologie und in ihrer Praxis sowohl die Einheit Gottes als auch die schöpfungs- und geschichtstheologischen Grundlagen der ganzen Bibel bis hinein in ihre Vorstellungen von Erlösung und Eschatologie beherzigt. Damit ist aber auch die kirchliche Segenstheologie und -praxis herausgefordert, sich aus ihren biblischen und jüdischen Grundlagen heraus zu erneuern. Auf der Basis des Zweiten Vatikanums und der durch dieses Konzil eingeleiteten Liturgiereform ist klar zu erkennen, dass den biblischen und altkirchlichen Grundlagen des Segens – und damit implizit auch den jüdisch-rabbinischen Segenstraditionen – eine deutliche Orientierungsfunktion zukommt, die die genann-

¹⁶ Vgl. dazu HENNIG: Heiligung der Welt, 373: „Das Wagnis des Herbeiführens besonderer, erst durch die Segnung aussondernder Gnade wird unternommen im Vertrauen auf Geburt, Leben, Erlösungstod und Auferstehung des Gottessohnes und auf die Leitung der von ihm eingesetzten Kirche durch den Heiligen Geist.“

ten Extreme christlicher Segensfrömmigkeit und -praxis zugunsten der gemeinsamen Glaubensfundamente mildert. Unterschiede und Kontraste bleiben allerdings weiter erkennbar und sollen es durchaus auch bleiben. Um dies zu zeigen, und auch um die vorangegangenen theoretischen Überlegungen ins Konkrete hinein fassbar zu machen, wird im Folgenden ein exemplarischer Fall schöpfungsbezogener Segenspraxis zuerst aus christlicher und anschließend aus jüdischer Perspektive kurz beschrieben: der in der kirchlichen Tradition so genannte „Wettersegen“.

Der Wettersegen im Kontrast zwischen jüdischer und christlicher Segenspraxis

Im gegenwärtig gültigen Benediktionale der römisch-katholischen Kirche für das deutsche Sprachgebiet findet sich der Ritus des Wettersegens in drei möglichen Fassungen.¹⁷ Für alle drei gilt, dass dieser Segensritus während der fruchtbaren Vegetationszeiten „für das Gedeihen der Feldfrüchte“ (59) gefeiert werden kann. Die erste Form des Wettersegens, der in der Regel am Ende einer Messfeier anstelle des gewöhnlichen Schlussegens gebetet wird, beginnt mit einem preisenden Wechselgebet, das Gott als Schöpfer ehrt und die Güte aller Geschöpfe bekennt. Darauf folgt eine Oration, in der Gott als „Schöpfer der Welt und Herr des Lebens“ angesprochen wird. Dann heißt es: „Du bist unser Vater und weißt, was wir zum Leben brauchen.“ (60) Es folgen Bitten um Wachstum und Gedeihen, um Schutz vor Unwetter, Hagel und Verwüstung sowie um Segen für die Arbeit und Mühen der Menschen. In der Segensformel heißt es dann: „Gesegnet sei eure Arbeit, und ihre Frucht bleibe euch erhalten. Die Sorge soll euch nicht quälen. Euer Herz gedenke allezeit der Schätze, welche bleiben zum ewigen Leben.“ (60)

Die zweite Form beginnt mit der traditionellen biblischen Einleitungsformel zu Segnungen aller Art: „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn. – Der Himmel und Erde erschaffen hat.“ (61; vgl. Ps 121,2 und 124,8). Dann folgen Bittgebete entweder um Regen, um gutes Wetter oder bei Unwetter und Sturm. Letzteres lautet: „Stille die Stürme, die uns bedrohen, zähme die Naturgewalten, die uns schrecken, damit wir deine Macht und Güte preisen.“ (61) Dann folgt ein dreiteiliges Segensgebet, das durchwegs bittenden Charakter aufweist, und der trinitarische Segen.

Die dritte Form besteht aus einer Oration und der trinitarischen Segensformel. Die Oration lautet:

„Gott, du Schöpfer aller Dinge, du hast uns Menschen die Welt anvertraut und willst, daß wir unsere Kräfte nützen. Aus dem Reichtum deiner Liebe schenkst du uns die Früchte der Erde: den Ertrag aus Garten und Acker, Weinberg und Wald, damit wir mit frohem und dankbarem Herzen dir dienen. Erhöre unser Gebet: Halte Ungewitter und Hagel, Überschwemmung und Dürre, Frost und alles, was uns schaden mag, von uns fern. Schenke uns alles, was wir zum Leben brauchen. Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn. Amen.“ (63)

Jüdischerseits gelten alle Naturerscheinungen als segens- und das heißt lobwürdig. Wie oben bereits angedeutet, kennt der Talmud selbst in gefährlichen, lebensbedrohlichen und üblen Situationen keinen Grund, Gott nicht zu preisen:

„Über Kometen, Beben, Donner, Orkane und Blitze spreche man: ‚Gepriesen sei er, dessen Kraft und dessen Macht die ganze Welt voll ist. [...] Über schlechte Nachrichten spreche man: ‚Gepriesen sei der Richter der Wahrheit. [...] Man preise für das Schlechte,

¹⁷ Benediktionale, 59–63. Die folgenden Seitenangaben im Haupttext beziehen sich auf dieses Buch.

das mit Gutem verbunden ist, und für das Gute, das mit Schlechtem verbunden ist. [...] Der Mensch muss für das Schlechte ebenso preisen wie er für das Gute preist, denn es heißt: *du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben, mit deinem ganzen Herzen etc.*¹⁸

Angeichts des sich hier zeigenden Kontrastes zwischen rabbinischer Segens- und kirchlicher Sorgen-Theologie resümierte John Hennig mit indirektem Seitenblick auf den christlichen Wettersegen, allerdings noch in der Fassung vor der Reform der liturgischen Segnungen, in welcher das Motiv der Bannung feindlicher Naturmächte noch viel stärker akzentuiert war:¹⁹ „Die christlichen Parallelen stimmen eher traurig. Aus unseren Gebeten und Segnungen gegen Gewitter und Erdbeben spricht ein anderes Verhältnis zur Schöpfungsordnung als aus den rein die Allmacht Gottes preisenden *berakoth*.“²⁰

Ethische und ökologische Implikationen des Schöpfungssegens

Einerseits haben Industrialisierung, Technisierung und Digitalisierung in großen Schüben dazu geführt, dass sich Menschen und Gesellschaften nicht mehr unmittelbar an die Naturgewalten, an die Kräfte und Zyklen der Natur und an ihre Unwägbarkeiten ausgeliefert erfahren. Andererseits sind hochsensible und riskante technische Einrichtungen sowie digitalisierte Systeme äußerst anfällig gegenüber extremen Naturereignissen. Wenn heute durch einen Orkan oder durch ein Erdbeben die technische Infrastruktur einer Region zerstört wird, dann sind die Folgen der dadurch lahmgelegten (digitalen) Systeme wesentlich drastischer als noch vor einigen Jahrzehnten. Wenn ein Tsunami ein Atomkraftwerk überflutet wie in Fukushima, dann ist ein Super-GAU praktisch unvermeidlich; mit Langzeitfolgen, die niemand auch nur annähernd kalkulieren kann. Die subjektiv erfahrene Ambivalenz der Natur ist im Zeitalter von Technik und Digitalisierung keineswegs geringer als in vorindustriellen Zeiten. Der moderne Traum von der technischen Beherrschbarkeit der Natur hat sich als Illusion erwiesen. Dem gegenüber tritt heute eine ganz andere Erkenntnis ins Bewusstsein der Gesellschaften und der politischen Agenda: die Erkenntnis, dass die globale Technisierung in den letzten Jahrzehnten zu der weltgeschichtlich singulären Situation geführt hat, dass das Weltklima – und damit eine der Hauptgrundlagen für Wetter, Vegetation und Wasserkreisläufe – durch menschliches Handeln irreversibel und zum Schaden aller bekannten Ökosysteme beeinträchtigt ist und auf lange Zeit hin beeinträchtigt bleiben wird. Die wichtigsten Brennstoffe und Energiequellen der Industrialisierungswellen vom 18. bis ins 20. Jahrhundert, Kohle, Erdöl und Erdgas, führten durch ihren ungehemmten Ausstoß zu massiven Verletzungen von Luft, Land und Wasser. Die gleichzeitige „Landgewinnung“ in Form der Rodung riesiger

¹⁸ Babylonischer Talmud, Berakot IX, Mischna (Bd. 1, 234).

¹⁹ So lautet das zentrale Gebetsmotiv des Wettersegens in der Form des außerordentlichen Ritus (d. h. in der Form vor der Neufassung nach dem Zweiten Vatikanum) folgendermaßen: „(V) A fulgure, grandine et tempestate. (R) Libera nos, Domine Jesu Christe. [...] contra fulgura et tempestates de super nobis indignis tuam salutem effundas de caelis, et generi humano semper aemulas, dextera potentiae tuae, aeras conteras potestates [...].“ / „(V) Von Blitz, Hagel und Ungewitter. (R) Erlöse uns, Herr Jesus Christus. [...] lass gegen Blitz und Ungewitter Dein Heil vom Himmel über uns Unwürdige herabströmen und mache mit Deiner starken Hand die dem Menschen stets feindlichen Mächte der Lüfte zunichte [...].“ (zit. nach: *Meßbuch* (1953), [242]–[243]).

²⁰ HENNIG: *Benedictio*, 165.

Urwaldgebiete beschleunigte diese Entwicklung, weil dadurch ausgerechnet das größte natürliche Gegengewicht gegen den globalen Treibhauseffekt ebenso auf lange Sicht beschädigt ist.

Wer heute im Sinn biblischer, jüdischer und christlicher Schöpfungsweisheit die Natur segnet oder um den Segen Gottes für die Natur bittet, kann nicht umhin, die von Menschenhand verursachte Situation des Klimawandels mit ins Gebet zu nehmen. Was bedeutet das konkret? Der Mensch befindet sich mit seinen geistigen Kapazitäten, mit seiner Handlungsmacht sowie mit seinen technischen Möglichkeiten und Errungenschaften heute in der Situation, dass er – ob er es will oder nicht – in einem großen und folgenreichen Ausmaß Mitgestalter von Klima, Ökosystemen und globalen Entwicklungen der Natur ist. Der Lobpreis des Schöpfers für seine gute Schöpfung, der Dank für die Gaben der Natur, die Bitte um Fruchtbarkeit, Gesundheit und Schutz vor Gefahren können daher nicht mehr unabhängig von diesen Kapazitäten, Möglichkeiten und Verantwortlichkeiten praktiziert werden. Umweltethik, Schöpfungsethik und Ökologie sind heute die Bewährungsproben für die Glaubwürdigkeit religiöser Praktiken, die auf die Schöpfung Bezug nehmen.

Wenn im jüdisch-rabbinischen Glaubenssinn der Segen über Naturdinge immer dazu dient, diese Naturdinge und unsere Beziehung zu ihnen auf ihre ursprüngliche Güte und Heiligkeit hin transparent zu machen, sie durch Dank und Lobbekenntnis aus der alltäglichen Verfügungsmasse des Menschen herauszunehmen, sie auf ihren Grund hin freizulegen, und sie aus dieser mit Gott verbundenen Ursprungsbeziehung neu, ehrfurchtsvoll und mitgeschöpflisch zu empfangen und zu gebrauchen, dann geht mit der Praxis des Segens unweigerlich die Praxis einer steten Umkehr, eines Umdenkens und eines Gesinnungswandels einher: Die ursprüngliche Heiligkeit der Natur gebietet Ehrfurcht, Staunen, Behutsamkeit, Geduld, eine Beziehung in Schönheit, Würde und Nachhaltigkeit.

Und wenn im christlichen Glaubenssinn der Segen über Naturdinge dazu dient, in der eschatologischen Spannung der Geburtswehen einer neuen Schöpfung im Zeichen der Liebe und Hingabe Jesu Christi diese Naturdinge auf ihre endgültige Bestimmung als Realsymbole erlöster Wirklichkeit hin transparent zu machen, dann gilt hier genau dasselbe: Ihre eschatologische Bestimmung gebietet nicht weniger Ehrfurcht, Staunen, Behutsamkeit, Geduld, eine Beziehung in Schönheit, Würde und Nachhaltigkeit als der Rückbezug auf ihre ursprüngliche Heiligkeit. Das gilt nicht zuletzt auch für den Segen, den sich Menschen gegenseitig zusprechen, und es gilt für den Segen, den Gott für alle seine Geschöpfe verheißt: Sie verhalten sich zueinander in Ehrfurcht, Staunen, Behutsamkeit, Geduld; sie stehen in einer Beziehung der Schönheit, Würde und Nachhaltigkeit.

Das ist nichts anderes als die Vision der Liebe und des gedeihlichen Friedens zwischen Gott und seinen Geschöpfen und unter den Geschöpfen. Der Segen ist die Konkretisierung dieser Vision in Form der religiösen Aktivierung dieser Beziehungsqualitäten und der (anfänglichen) praktisch-ethischen Realisierung derselben.

Schluss: Die Zukunft der Natur entscheidet sich auf geistig-spirituellem Ebene

Zur Natur und zu allen Mitgeschöpfen eine Beziehung in Schönheit, Würde und Nachhaltigkeit zu pflegen, ist gegenwärtig im Programm der Politik, der Wirtschaft, der Wissenschaft und der Kultur noch alles andere als selbstverständlich. Gleichzeitig festigt sich die Erkenntnis, dass sich die Zukunft der Natur und unseres Planeten nicht auf der Ebene ferner Naturgewalten, auch nicht auf der Ebene eines in die kosmischen Naturkreisläufe jederzeit mäch-

tig eingreifenden Gottes oder übernatürlicher (gottfeindlicher) Mächte entscheiden wird, sondern auf der Ebene menschlicher Haltungen, Entscheidungen, Kalküle und Praktiken. Politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche, soziale Entscheidungen und Praktiken wiederum können nur auf der Basis geistig-spirituelle Arbeit und Übung nachhaltig wirksam sein, umso mehr dann, wenn es darum geht, eine so komplexe Krise wie die des Klimas und der Umwelt konstruktiv und nachhaltig zu meistern. Die globale Klima- und Umweltkrise unserer Zeit erfordert globale geistig-spirituelle Arbeit. Die Traditionen des jüdischen und des christlichen Schöpfungssegens können in Verbindung mit einer wachen Sensibilität für die menschengemachten Prozesse des Klimawandels und in Verbindung mit einem ehrlichen und realistisch-nüchternen Weg der Umkehr und des Gesinnungswandels Wesentliches zu dieser dringlichen geistig-spirituellen Arbeit beitragen, und zwar nicht nur theoretisch, sondern alltagspraktisch und im unmittelbaren Naturbezug.

Das von Papst Franziskus am Ende seiner Umweltenzyklika „*Laudato si'*“ formulierte „Gebet für unsere Erde“ gibt einen starken spirituellen Anstoß in genau diese Richtung:

„Allmächtiger Gott,
 der du in der Weite des Alls gegenwärtig bist
 und im kleinsten deiner Geschöpfe,
 der du alles, was existiert,
 mit deiner Zärtlichkeit umschließt,
 gieße uns die Kraft deiner Liebe ein,
 damit wir das Leben und die Schönheit hüten.
 Überflute uns mit Frieden,
 damit wir als Brüder und Schwestern leben
 und niemandem schaden.
 Gott der Armen,
 hilf uns,
 die Verlassenen und Vergessenen dieser Erde,
 die so wertvoll sind in deinen Augen,
 zu retten.
 Heile unser Leben,
 damit wir Beschützer der Welt sind

und nicht Räuber,
 damit wir Schönheit säen
 und nicht Verseuchung und Zerstörung.
 Rühre die Herzen derer an,
 die nur Gewinn suchen
 auf Kosten der Armen und der Erde.
 Lehre uns,
 den Wert von allen Dingen zu entdecken
 und voll Bewunderung zu betrachten;
 zu erkennen, dass wir zutiefst verbunden sind
 mit allen Geschöpfen
 auf unserem Weg zu deinem unendlichen Licht.
 Danke, dass du alle Tage bei uns bist.
 Ermutige uns bitte in unserem Kampf
 für Gerechtigkeit, Liebe und Frieden.“
 (Papst Franziskus)

Literatur

Der Babylonische Talmud. Neu übertragen durch Lazarus GOLDSCHMIDT. Band 1. Berlin 1964.

Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, herausgegeben von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich. Freiburg i. Br. [u. a.] 1978.

EYSELEIN, Christian: Segnet Gott, was Menschen schaffen? Kirchliche Einweihungshandlungen im Bereich des öffentlichen Lebens. Stuttgart 1993 (Calwer Theologische Monographien, Reihe C: Praktische Theologie und Missionswissenschaft 20).

Gott, du Lebensenergie. Ökumenischer Gottesdienst zum Schöpfungstag. Hg. vom Bistum Hildesheim, der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover und der Serbisch-orthodoxen Diözese für Mitteleuropa. Hildesheim 2009; online unter <https://www.bis->

tum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/migrated/10/pdf/s/schoepfungstag_gottesdienst_netz_21702759841475527302.pdf (20.4.2017).

HENNIG, John: Benedictio. Begriff und Gebrauch im jüdischen und christlichen Frömmigkeitsleben, in: Heiliger Dienst 20. 1966, 157–166.

- DERS.: Die Heiligung der Welt im Judentum und Christentum, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 10/2. 1968, 353–374.

LEUENBERGER, Martin (Hg.): Segen. Tübingen 2015 (UTB 4429, Themen der Theologie 10). *Messbuch*. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Kleinausgabe (Das Messbuch deutsch für alle Tage des Jahres). Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich. Einsiedeln [u. a.] ²1988.

Das vollständige Römische Meßbuch lateinisch und deutsch mit allgemeinen und besonderen Einführungen im Anschluß an das Meßbuch von Anselm Schott O.S.B. Hg. von den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg i. Br. 1953.