

Helmut Schwier

Stabat mater, Magnifikat und die andere Maria

Nach den bisherigen Einsichten in das „Stabat mater“ möchte ich in meinem Artikel die Perspektive ein wenig verschieben und die biblische Maria vorstellen, wie sie das Lukasevangelium zeichnet. Insbesondere im Magnifikat begegnen wir einer anderen Maria als der *mater dolorosa*. Dass wir im Rahmen der Summer School im Universitätsgottesdienst auch eine Magnifikat-Aufführung erleben und eine Maria-Predigt mit dem Heidelberger Katechismus von der Prorektorin unserer Universität hören können, verankert diese Perspektive musikalisch und theologisch in unserem Gesamtprogramm.

Mein Schwerpunkt ist der neutestamentliche Befund, ergänzt um praktisch-theologische Anmerkungen.

1. Textspuren in den Evangelien und im Stabat mater

Die Passionsgeschichte der synoptischen Evangelien, die mit großer Wahrscheinlichkeit schriftliche Vorstufen hatte, erwähnt die Mutter Jesu nicht. Die Frauen, die als Gruppe genannt werden, unter ihnen auch wenigstens zwei Marien, sind im Unterschied zu den Zwölfen bei der Kreuzigung dabei und beobachten die Grablegung (Mk 15, 40f.47). Die beiden Marien und Salome sind dann auch die ersten am leeren Grab (Mk 16, 1); unter ihnen hat – auch in den späteren Überlieferungen – Maria Magdalena eine hervorgehobene Rolle. Erst das Johannesevangelium, das mit großer Wahrscheinlichkeit die vorsynoptische Passionserzählung und die synoptischen Evangelien kannte und mit ihnen – wie unser Heidelberger Kollege Hartwig Thyen herausgearbeitet hat – in ein intertextuelles Spiel eintritt, zeigt neben den anderen Marien die Mutter Jesu unter dem Kreuz, wo sie von ihrem Sohn dem sog. „Lieblingsjünger“ (in der Tradition ist es Johannes) anbefohlen wird (Joh 19, 25-27). Bei der Grablegung werden die Frauen nicht erwähnt, sondern nur die beiden Männer Josef von Arimathäa und Nikodemus (19, 38-42); Maria Magdalena ist dann die erste am leeren Grab (20, 1) und etwas später die erste Zeugin der Erscheinung des Auferstandenen und die apostola apostolorum (20, 11-18). Die Mutter Jesu wird nicht weiter erwähnt, auch nicht im späteren Nachtragskapitel 21, das eine Verbindung zur kirchlichen Tradition herstellt und erneut Petrus und den Lieblingsjünger zueinander in Beziehung stellt. Das Stabat mater selbst legt allerdings zu Beginn eine bibli-

sche Spur: am Ende des 2. Halbverses heißt es von der Seele Marias: „pertransivit gladius“, „ein Schwert durchbohrt“ sie. Das ist ein unüberhörbarer Anklang an Lk 2, 35: Am Ende der Weihnachtsgeschichte, bei der sog. „Darstellung Jesu im Tempel“ prophezeit Simeon im Anschluss an das „Nunc dimittis“, dem letzten der vier Lieder in der lukanischen Vorgeschichte: „Siehe, dieser ist gesetzt zum Fallen und zum Aufstehen für viele in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird – und auch durch deine Seele wird ein Schwert dringen ...“ (V. 34f). Abgesehen von der Nichterwähnung der Mutter Jesu in der synoptischen Passionsgeschichte ist bei Lukas deutlich, dass sie den Tod ihres Sohnes erlebt und hier unvorstellbaren, tödlichen Schmerz erleidet und durchlebt. Ob dies historisch „juxta crucem“ geschieht, wissen wir nicht, ist aber unwahrscheinlich und nur von geringer Bedeutung. Dieser Schmerz ist in der kirchlichen Tradition der erste der sieben Schmerzen Marias. Folgen wir nun der Spur, die uns in die lukanische Vorgeschichte führt und betrachten die Rolle Marias in Lk 1+2.

Giotto di Bondone (1267-1337): Fußwaschung

2. Maria in Lukas 1+2

Die lukanische Vorgeschichte bietet wenig historisch Zuverlässiges. Sie ist vielmehr eine kunstvolle literarische und theologische Verknüpfung der Ankündigungen, Ereignisse und Geburten Johannes des Täufers und Jesu. Eingestreut in diese Geschichten sind vier Lieder – in der Liturgie später als Magnifikat, Benedictus, Gloria in excelsis, Nunc dimittis bezeichnet. Maria wird als Protagonistin zuerst in Lk 1, 26ff vorgestellt: ihr, der Jungfrau, die mit Josef vom Hause

David verlobt war, bringt der Engel Gabriel den besonderen Gruß („Sei gegrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir“, V. 28) und die Botschaft, dass sie den Sohn des Höchsten gebären solle, dem der Thron Davids gegeben wird (V. 31f). Marias Nachfrage führt nicht analog zum nachfragenden Zacharias zu einer Strafe, sondern zur Auskunft des Engels, dass der Heilige Geist und die Kraft des Höchsten diese Schwangerschaft bewirken, dass außerdem die schwangere Elisabeth ein sichtbares Zeichen für Gottes Wundertat ist und dass bei Gott kein Ding oder kein Wort unmöglich ist (V. 35-37). Darauf antwortet Maria: „Siehe, ich bin des Herrn Magd, mir geschehe, wie du gesagt hast“ (V. 38).

Die beiden Geschichten von Johannes und Jesus werden nun direkt verbunden durch den Besuch Marias bei Elisabeth – diesen Besuch, die sogenannte Heimsuchung Mariae, feiert die Kirche übrigens am 2. Juli, und zu diesem Anlass komponierte Bach das deutsche Magnifikat, das wir im Rahmen der Summer School hören.

Als Maria Elisabeth grüßte, hüpfte und strampelte deren Kind im Mutterleib; Elisabeth wurde vom heiligen Geist erfüllt und prophezeit mit lauter Stimme, also für alle vernehmbar: „Gepriesen bist du unter den Frauen und gepriesen ist die Frucht deines Leibes“ (V. 42) und fährt dann prophetisch fort,

Fra Angelico (1395-1455): Mariä Verkündigung

indem sie Maria als „Mutter meines Herrn“ (V. 43) bezeichnet und sie seligpreist als Glaubende und die Vollendung der Verheißung Gabriels als Verheißung Gottes ansagt (V. 45). Darauf folgt das Magnifikat.

Maria bleibt etwa drei Monate bei Elisabeth und kehrt dann zurück nach Nazareth (V. 56). In Lk 2 folgt die bekannte Weihnachtsgeschichte: Maria gebar ihren ersten Sohn, wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe (2, 7); die Worte der Hirten behielt sie und bewegte sie nachdenklich in ihrem Herzen (V. 19). Daran schließen sich die Namensgebung (V. 21), die Darstellung im Tempel (V. 22-38) und die Rückkehr nach Nazareth an (V. 39). Die die Geburtsgeschichte abschließende Episode vom 12-jährigen Jesus im Tempel zeigt dann eine Maria, die nicht versteht, wer der wahre Vater Jesu ist (V. 48-50), aber wiederum die Worte im Herzen behält (V. 51).

Fassen wir die literarische und theologische Sicht des Lk zusammen. Maria, ein unbedeutendes jüdisches Mädchen

aus einem unbedeutenden jüdischen Dorf, erscheint in dem gesamten Textzusammenhang als Mutter des Herrn: Sie ist ausgezeichnet unter allen Frauen, sie vertraut der Verheißung, sie ist die gehorsame und glaubende Dienerin Gottes, sie ist Jungfrau und sie bringt Gottes Sohn zur Welt; aber sie hört auch Botschaften, die sie nicht versteht, aber behält, und sie wird von Simeon auf den Tod des Sohnes und ihre Schmerzen verwiesen. Besonders auf diese Überlieferungen und Bilder hat die Kirche sich in ihren liturgischen Gestaltungen bezogen und dies transformiert und weitergeführt.

Auch die evangelische Tradition konnte dieses Bild von Maria als Vorbild des Glaubens rezipieren, blieben dadurch doch der Vorrang Christi und die zentrale Bedeutung des Glaubens gewahrt; die Christologie prägt und steuert also die Mariologie bzw. macht sie überflüssig. Die beiden sonst in den Evangelien nicht bezeugten Seligpreisungen aus Lk 11, 27f könnten durchaus konfessionstypisch gelesen werden; die erste Seligpreisung spricht eine Frau zu Jesus: „Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, an denen du gesogen hast“; darauf antwortet Jesus korrigierend, wie es sich jeder Protestant wünscht: „Selig sind, die das Wort Gottes hören und bewahren.“

Neben diesen unproblematisch aufgenommenen und stark wirksamen Spuren und Traditionen über die Mutter des Herrn zeigt nun das Magnifikat eine andere Maria.

3. Das Magnifikat

In Lk 1, 46-55 wird als erstes Lied, vorsichtiger formuliert: als erster poetischer Text, das Magnifikat wiedergegeben. Die kritische Exegese ist sich zumindest einig, dass Lk es hier bewusst platziert und damit die bisherige Geschichte theologisch deutet. Umstritten sind die literarkritischen und traditions geschichtlichen Fragen, umstritten ist, ob es eine aramäische Vorlage gibt, ob die aus den Täuferkreisen stammt oder ob – einer schwach bezeugten Textüberlieferung zufolge – das Lied nicht Maria, sondern Elisabeth in den Mund gelegt wird. Auch die durchaus sympathische Vorstellung, dass es ursprünglich das verbreitete Lied junger Mütter ist, das Lukas dann der Mutter des Herrn zuord-

net und evtl. eschatologisch erweitert (vgl. Klein, 108f), ist leider ohne nachprüfbare Textargumente. Und die postmodern-feministische Vermutung, dass die Bezeichnung „Niedrigkeit deiner Magd“ das Opfer einer Vergewaltigung meine, ist und bleibt Spekulation (vgl. Petracca, 26).

Widmen wir uns nun der Analyse des Textbestandes. Dabei gehe ich methodisch davon aus, dass sich über die vorlukanische Verwendung des Textes weder verlässliche Aussagen noch überprüfbare Hypothesen bilden lassen. Zu untersuchen ist der Text in seiner Endgestalt.

⁴⁶ Meine Seele erhebt den Herrn,

⁴⁷ und mein Geist jubelt über Gott, meinen Befreier,

⁴⁸ denn er hat auf die Niedrigkeit seiner Magd geschaut.

Denn siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter,

⁴⁹ denn der Mächtige hat große Dinge an mir getan, und sein Name [ist] heilig.

⁵⁰ Und sein Erbarmen [gilt] von Geschlecht zu Geschlecht über denen, die ihn fürchten.

⁵¹ Er hat Macht ausgeübt mit seinem Arm, er hat zerstreut, die in der Gesinnung ihres Herzens hochmütig sind.

⁵² Er hat Mächtige vom Thron gestürzt, und er hat Niedrige erhöht.

⁵³ Hungerige hat er mit Gutem erfüllt und hat die Reichen leer weggeschickt.

⁵⁴ Er hat sich Israels, seines Knechtes, angenommen eingedenk des Erbarmens,

⁵⁵ wie er geredet hat zu unseren Vätern, [das] für Abraham und seine Nachkommen in Ewigkeit [gilt].

Das Lied besteht aus zwei großen Teilen: V. 46-50 (das Lob Gottes mit dem Bericht seines Wirkens an Maria) und V. 51-55 (das Lob Gottes mit dem Bericht seines Wirkens in der Heilsgeschichte). Beide Teile gehören eng zusammen, Schlüsselwörter (niedrig, Geschlechter, handeln, mächtig, Erbarmen) kommen in beiden Teilen vor. „Kohärenzstiftendes Element ist ... [also] die Wiederholung von Begriffen“ (Wolter, 100). Bis auf V. 48b, der daher schnell in den Verdacht geriet, ein lukanischer Zusatz zu sein, und die doxologische Eröffnung (V. 46b.47) ist Gott bzw. sein Name oder sein Erbarmen das Subjekt aller Prädikate. Ein durchgehender Lobpreis Gottes für dessen Heilswirken!

Der Lobpreis ist durchzogen von zahlreichen intertextuellen Bezügen zum AT: besonders das Loblied der Hanna aus 1 Sam 2, 1-10 ist hier zu nennen, aber auch Ex 15 (Loblied nach der Rettung vor dem Pharao), Dtn 32 (letztes Loblied des Mose), Ri 5 (Loblied der Deborah), 2 Sam 22 (Danklied Davids), Jona 2 und einzelne Psalmverse sind weitere biblische Referenzen. Das Magnifikat ist ein Gewebe biblischer

Poesie, individueller und kollektiver Rettungserfahrungen, die hymnisch verdichtet werden und den erzählten Ablauf der Geschichte unterbrechen und theologisch deuten – all dies ist ein übliches schriftstellerisches Vorgehen in jüdischen und paganen Texten.

Werfen wir einen Blick auf die inhaltlichen Aussagen der einzelnen Teile und Verse!

„Meine Seele erhebt den Herrn, und mein Geist jubelt über Gott, meinen Befreier“: die doxologische Eröffnung beginnt mit einem synonymen Parallelismus membrorum; der Poesie der Psalmen entsprechend sind beide Satzglieder gleichlautend in ihrer Aussage. Das Ich der Beterin zeigt sich in den Begriffen „Seele“ und „Geist“, auch die Verben „erheben“ und „sich freuen“ entsprechen einander und sind wie die beiden anthropologischen Begriffe traditionelle Sprache des Gotteslobs (vgl. Wolter, 101). Die theologisch gefüllte Prädizierung Gottes als „mein Befreier“ (mein Retter, mein Heiland) ist in dem Parallelismus überschießend und daher mit besonderem Gewicht versehen; dadurch wird der Blick auf das Heilshandeln Gottes gelenkt, das im gesamten Evangelium, besonders aber in der Geburtsgeschichte samt Vorgeschichte, bekannt wird.

Dieses Heilshandeln zeigt sich nun nicht vordergründig, sondern durchbricht gängige Erwartungen, allerdings gleichzeitig in Entsprechung zum biblischen Gottesbild: Gott schaut wie bei der alttest. Hanna auf die Niedrigkeit der Dienerin (1 Sam 1, 11). Das führt zur Statusumkehr: die sozial geächtete kinderlose Frau erhält durch Gott einen neuen Status (in ihrem Fall durch die Geburt eines Sohnes). Mit ähnlichem Vokabular (Niedrigkeit ansehen) wird von der ungeliebten Lea in Gen 29, 32 berichtet, dass sie auf die Geburt ihres Sohnes Ruben reagiert – also auch hier die Geburt eines Kindes, allerdings nicht der Statuswechsel von der Kinderlosen zur Mutter, sondern von der ungeliebten Mutter zur beachteten Mutter.

Bei Maria wird der Statuswechsel in V. 48.49a zum Ausdruck gebracht; d.h. auch ihre „Niedrigkeit“ ist wie bei Hanna und Lea nicht etwa individuelle „Demut“, sondern dient zur Beschreibung ihres bisherigen Status, der durch Gottes machtvolles Handeln verändert wird. Dieses verändernde Handeln wiederum steht auf gleicher Linie wie Gottes Rettungshandeln im Exodus und in der Nathansverheißung (vgl. Dtn 10, 21; 11, 7; 2 Sam 7, 21ff). Das Große, das Gott tut, ist die „Erwählung der Verlobten Josefs zur Mutter des messianischen Gottessohnes“ (Wolter, 103).

Der erste Teil des Hymnus schließt dann mit zwei chiastisch angeordneten Nominalsätzen, die den heiligen Namen Gottes und sein Erbarmen preisen.

Umstrittener in der Auslegung als dieser erste Teil ist der zweite Teil. Wenn Sie in die Lutherübersetzung oder in die katholische Einheitsübersetzung schauen, erkennen Sie schnell den Unterschied: die Verben des zweiten Teils sind

dort alle präsentisch übersetzt, im griechischen Text steht allerdings eine Vergangenheitsform, die in Verbindung mit der differenzierten Verwendung der Temporen in diesem Text, auch als solche gemeint ist. Daher: Gott hat Macht ausgeübt, zerstreut, vom Thron gestürzt, die Niedrigen erhöht, die Hungerigen gesättigt, die Reichen leer ausgehen lassen und Israel angenommen (so auch jetzt die neue Zürcher Übersetzung). Es geht hier nicht um eine bloß präsentische Form oder wie manche Ausleger annehmen um ein bloß zukünftig-eschatologisches Handeln Gottes. Die Bedeutung der Vergangenheitsform ist erstens der Rückbezug auf Gottes biblisch bezeugtes Rettungshandeln an seinem Volk und zweitens die Verbindung seines Handelns an Maria mit diesem Rettungshandeln. Gottes Handeln wird in der Geschichte Israels identifiziert und beginnt jetzt neu.

Krönung Mariä - Französischer Meister, 1457

Dieses Rettungshandeln besteht aus Status- und Positionswechseln (Gerd Theißen). Gottes Handeln bedeutet in Lukas' theologischer Interpretation eine universale „Umkehrung der unter den Menschen in Geltung stehenden sozialen Statuszuweisungen“ (Wolter, 103), wie sie Lukas dann

später in der Zusammenstellung der Seligpreisungen mit den Weherufen (6, 20-26) zeigt und auch an weiteren Stellen seines Evangeliums hervorhebt (13, 30; 14, 11; 16, 19ff; 18, 9ff). Mit der theologischen Bedeutung sind hier ethische und ökonomische Deutungen zentral verknüpft.

Die theologische Bedeutung heißt zusammengefasst: In der Geburt des Gottessohnes verbürgt Gott sein Rettungshandeln für alle Welt. Dies umfasst gleichzeitig die Botschaft, dass die religiös, politisch und wirtschaftlich Deklassierten einen neuen Status erhalten und dass dies mit der Weihnachtsgeschichte beginnt, in der neue Wirklichkeit entscheidend gesetzt wurde.

Die erwähnten Status- und Positionswechsel hat Gerd Theißen als grundlegendes theologisches Motiv im gesamten NT analysiert (vgl. S. 112ff). Es begegnet christologisch bei

den Synoptikern (Mk 10, 45: der Menschensohn lässt sich nicht dienen, sondern dient vielmehr selbst mit der Hingabe seines Lebens) und in der paulinischen und vorpaulinischen Tradition, paradigmatisch im Christushymnus in Phil 2, 6-11 (Christus entäußerte sich, nahm Knechtsgestalt an, war gehorsam bis zum Kreuzestod, darum hat ihn Gott über alles erhöht). In ethischen Kontexten wird verstärkt das Gegenseitigkeitselement betont: Statusverzicht und Statuswechsel sollen auf Gegenseitigkeit erfolgen und werden mit der Liebe verbunden. Nächstenliebe ist also nicht eine patriarchale oder patronale Haltung, sondern wird durch Statusverzicht und die Bereitschaft, die Rolle eines Dieners für die anderen Gemeindeglieder zu übernehmen (vgl. auch Lk 22, 26f), ein Modell, wie eine Gemeinschaft, die an Christus glaubt, mit sozialer Ungleichheit umgeht. Pointiert gesagt: Niedrigkeit und Demut werden nicht von den Schwachen eingefordert, sondern von den Starken; sie werden auch nicht romantisch oder religiös verklärt, sondern dienen dem sozialen Ausgleich. Eine Symbolhandlung hierfür ist die Fußwaschung durch Jesus (Joh 13), die es leider nicht zu sakramentalem Rang gebracht hat, aber bereits im jo-

hannäischen Kontext die unlösbare Verbindung von Diakonie und Liturgie vor Augen führt.

Nach den Antithesen mündet das Magnifikat am Ende in ein die Kontinuität beschreibendes Erwählungshandeln Gottes. In deuterijosajanischer Sprache (vgl. Jes 41, 8f; 42, 1; 44, 1f; 45, 4) wird Gottes Rettungshandeln an die Erzvätertradi-

tion zurückgebunden (vgl. Wolter, 105) und seine Bundes-treue und sein Erbarmen gerühmt. Mit der Weihnachtsgeschichte beginnt auch die Restitution Israels.

4. Die andere Maria

Im Magnifikat kulminieren die biblischen Rettungserfahrungen, in ihm verbürgt die Geburt des Gottessohnes die universale Wende zum Heil als Erfüllung der Hoffnungen Israels und mit ethischen Konsequenzen. Das Lied der Maria antizipiert gleichzeitig die Botschaft Jesu. Sein Weg zu den Verlorenen, seine Gemeinschaft mit Deklassierten, seine Reich-Gottes-Verkündigung, sein Weg zum Kreuz und seine Erhöhung werden als Gottes Handeln geglaubt. Im Vergleich zu den etwa zeitgleichen römisch-augusteischen Darstellungen eines Goldenen Zeitalters ist bei Lukas gerade nicht von einer Hirtenidylle und einer Überfülle der Natur die Rede, sondern von sozialer Wirklichkeit. Stefan Schreiber nennt es programmatisch „Weihnachtspolitik“: die Weihnachtsgeschichte nimmt kritisch Stellung zu den sozialen und politischen Realitäten und den dies verschleiern den Herrschaftsideologien. Demgegenüber ist auch die christliche Urgemeinde ein Gegenbild der Gemeinschaft mit heilsgeschichtlicher Qualität und in sozialer Ausrichtung – Apg 4, 34: „denn auch nicht ein Bedürftiger war unter ihnen.“ Dass dies ein Ideal des Anfangs ist, blendet auch Lukas nicht aus, aber das Ideal des Anfangs der Geschichte Jesu und das Ideal des Anfangs der Geschichte der Kirche formulieren einen bleibenden Anspruch für die nachfolgenden Generationen. Stefan Schreiber formuliert zu Recht: „So kann die lukianische Gemeinde in ihrem eigenen Selbstverständnis eine Aufwertung ihres sozialen Status erfahren: *Wir* leben bereits im wirklichen neuen Zeitalter! Die Gestalt des gesellschaftlich völlig unbedeutenden jüdischen Mädchens Maria steht symptomatisch für diese Überzeugung: An ihr demonstriert Gott seine neue soziale Wertordnung“ (Schreiber, 76).

Maria besingt und verkörpert selbst den Positionswechsel durch Gott. Im Lukasevangelium ist sie eine andere Maria, als manche von ihr gezeichneten Bilder und Zerrbilder:

- Sie ist niedrig und wird erhöht; an ihr wird nicht menschliche Demut, sondern Gottes neu in Kraft gesetzte soziale Wertordnung demonstriert.
- Die Rede von ihr als Jungfrau ist keine biologische, sondern eine theologische Aussage: sie ist Gottes Dienerin und die Mutter des Messias, sie ist Vorbild des Glaubens und der Umkehrung der Zustände in der Welt.
- Die von ihr besungene universale Wende wird insofern vollzogen, als mitten hinein in Endlichkeit, Ungerechtigkeit, Aggressivität und Todesmacht die Liebe gestiftet wird. Sie ergreift Generationen von Glaubenden, sie steuert und stört die Kirche, und sie erneuert unsere Weltdeutung und -gestaltung. Dabei hat auch die *compassio* mit der *mater dolorosa* einen spirituellen Platz – jedoch einen begrenzten, denn nicht sie ist *fons amoris*, sondern der Gott, der in Kreuz und Auferweckung die Welt verändert.

Diese zentrale Bedeutung von Gottes Auferweckungshandeln darf weder durch die alleinige Hervorhebung der *compassio* im Stabat mater noch durch die auf Jesu Blut und Wunden ausgerichtete Passionsfrömmigkeit (z.B. bei Zinzendorf u.a.) verdunkelt werden. Die Meditation der Leiden kann auch heute eine wichtige spirituelle und therapeutische Funktion haben. Aber schließlich ist es Gottes Rettungshandeln in Kreuz und Auferweckung, das unsere Hoffnung begründet; und hier handelt der Gott, der uns gleichzeitig in seine Nachfolge ruft, um uns und auch (!) durch uns die Welt zu verändern.

Literaturhinweise

Klein, H.: Das Lukasevangelium, Göttingen 2006. Mittmann-Richert, U.: Magnifikat und Benedictus. Die ältesten Zeugnisse der judenchristlichen Tradition von der Geburt des Messias, Tübingen 1996. Petracca, V.: Gott oder das Geld. Die Besitzethik des Lukas, Tübingen/Basel 2003. Schreiber, St.: Weihnachtspolitik. Lukas 1-2 und das Goldene Zeitalter, Göttingen 2009. Theißen, G.: Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000. Wolter, M.: Das Lukasevangelium, Tübingen 2008.

Prof. Dr. Helmut Schwier

Geb. 1959 in Minden/Westfalen, nach dem Theologiestudium Promotion in Heidelberg (1988), anschließend Vikar und Gemeindepastor in Herford (1988-1996) und Lehrbeauftragter an der dortigen Hochschule für Kirchenmusik (bis 1999); 1996-1999 Wiss. Assistent für Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Bethel, 2000 Habilitation; 1999-2001 Kirchenrat in der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, Berlin (Sekretariat der Leuenberger Kirchengemeinschaft); seit 2001 Professor für Neutestamentliche und Praktische Theologie an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, seit 2003 Universitätsprediger an der Heidelberger Peterskirche. Forschungsschwerpunkte: Neutestamentliche Hermeneutik, Homiletik und Liturgik.