

»Der Ort der Erquickung«

*Eine frühchristliche Jenseitsvorstellung und ihre geschichtliche Entwicklung
im Lichte der Sprache*

Von Heinz Fine SJ, Hamburg

Bei den Fürbitten für die Verstorbenen im Meßkanon der römischen Liturgie beten wir, Gott möge den Toten, derer wir gedacht haben, und allen, die in Christus ruhen, *den Ort der Erquickung (locum refrigerii), des Lichtes und des Friedens* gewähren. Der Ausdruck *Erquickung* für den erschントen Zustand des Abgeschiedenen, der hier an zentraler liturgischer Stelle steht, findet sich in unserer heutigen Totenliturgie sonst nur noch zweimal. So heißt es in der Postcommunio für einen verstorbenen Bischof: „Dieses Opfer . . . mache (die Seele deines Dieners) würdig, Vergbung und *ewige Erquickung (refrigerium sempiternum)* zu erlangen“; und in der Postcommunio für die auf dem Friedhof Ruhenden bitten wir, daß Gott ihnen den *Ort der Erquickung (sedem refrigerii)* schenke.

Die Annahme, daß dieses Wort den meisten Christen von heute nichts mehr sagt oder daß sie nur verschwommene Vorstellungen damit verbinden, erscheint nicht übertrieben, wenn man sich die Todesanzeigen und Beileidsbriefe anschaut und hört, wie in gemeinsamem oder privatem Gebet der Verstorbenen gedacht wird. Das Wort *Erquickung* kommt hier ebensowenig vor wie in den Grabreden und Allerseelenpredigten. Wir erflehen den armen Seelen „das ewige Licht“ und „die ewige Ruhe“, und gerade dieses letzte Wort (*requies*) enthält schon seit langer Zeit die bei weitem gebräuchlichste Vorstellung vom jenseitigen glücklichen Los der Toten, soweit sich jemand überhaupt noch eine Vorstellung dabei macht und ihm nicht auch bereits dieses Wort zu einer leeren Formel geworden ist. Sie beherrscht fast ausschließlich unser christliches Beten und Sprechen. Das kommt, von anderen Gründen abgesehen, über die noch zu sprechen sein wird, sicher auch daher, daß selbst in der Sprache der Liturgie die Vorstellung von der *ewigen Ruhe* alle anderen in der Häufigkeit so sehr übertrifft, daß selbst die Totenmessen, die zu den ältesten Teilen unseres Missales gehören, von dem ständigen Anfangswort ihres Introitus her den Namen *Requiem* erhalten haben.

Was jedoch für unsere Zeit und unsere Sprache in Frömmigkeit und Liturgie gilt, war in früheren Zeiten nicht in gleichem Maße der Fall. Denn vom ausgehenden zweiten bis ins vierte und fünfte Jahrhundert hinein spielt die Vorstellung von einer *Erquickung* oder *Erfrischung*, die man den Verstorbenen in der anderen Welt erfleht, in der religiösen Gedankenwelt, wie sie sich in der uns erhaltenen Literatur, in den Inschriften und der Liturgie niedergeschlagen hat, eine sehr bedeutende Rolle, ja man gewinnt manchmal den Eindruck, daß sie in der Beliebtheit der Vorstellung von der *ewigen Ruhe* in nichts nachsteht oder ihr sogar den Rang abläuft.

Obgleich die Datierung der Inschriften mit dem Wort *refrigerium* oder *refrigerare* (= *in der Erquickung sein* oder *Erquickung, Erfrischung spenden*) im einzelnen schwierig ist, so gehört ihre Hauptmasse doch jedenfalls dem dritten und vierten Jahrhundert an, während ihr Verbreitungsgebiet sich von Nordafrika über Italien

und Rom bis nach Südfrankreich erstreckt. Auch in den ältesten liturgischen Büchern, die wir kennen, im Gelasianum, Gregorianum und besonders im mozarabischen *Liber ordinum* kommt die Refrigerium-Bitte noch viel öfter vor als in der heutigen römischen Liturgie. Wenn diese Sakramentarien in der uns vorliegenden Form auch aus verhältnismäßig junger Zeit stammen, so dürften doch die erwähnten Vorstellungen und Formeln zu den ältesten Bestandteilen dieser Gebetssammlungen gehören.

Wie kommt es nun, daß eine einst so verbreitete und geläufige Vorstellung und die damit verbundene Terminologie beinahe vollständig nicht nur aus der offiziellen römischen Liturgie, sondern auch aus dem Bewußtsein der Gläubigen verschwunden ist? Gibt es auch im Religiösen so etwas wie zeitgebundene Lieblingsvorstellungen und Modewörter, deren Entstehen und Vergehen man auch heute noch im profanen Bereich ständig beobachten und miterleben kann? Diese Frage röhrt tief an das Wesen der Sprache und an die Dogmengeschichte, wie im folgenden gezeigt werden soll.

Sprachpsychologische Grundlagen

Wir müssen uns aber zuerst über die Schwierigkeit klarwerden, die für die christliche Verkündigung von Anfang an damit gegeben war, daß sie übernatürliche, von Gott geoffenbarte Wahrheiten in einer Sprache den Menschen nahebringen mußte, die zunächst einmal gar nicht für einen solchen Zweck geschaffen war und für jedes ihrer Worte bereits einen mehr oder weniger festen und engen Vorstellungskreis besaß. Gerade der Kern der christlichen Botschaft aber besteht in Aussagen, die Gott und das Jenseits betreffen, für die es gerade bei keinem Menschen eine adäquate Vorstellung und darum auch in keiner menschlichen Sprache ein völlig zutreffendes und das Gemeinte ganz ausschöpfendes Wort gibt. Die Einführung ganz neuer, künstlicher Worte verbietet sich von selbst; denn um ihr Verständnis bei den Zuhörern zu erreichen, müßte man sich ja wieder der ihnen bekannten, alten Wörter bedienen, die ihrerseits oft Vorstellungen hervorrufen, die nur noch wenig mit der Offenbarungswahrheit zu tun haben.

Zum Glück hat die Sprache selbst als getreuer Spiegel der Auseinandersetzung des Menschengeistes mit seiner Umwelt eine Möglichkeit entwickelt, um dieser Verlegenheit zu entgehen. Denn die Begegnung mit einer neuen Welt, wie sie namentlich in den eschatologischen Wahrheiten des christlichen Glaubens auf die Menschen zukam, ist ja etwas, was der Mensch grundsätzlich, wenn auch auf einer tieferen Ebene, seit eh und je erlebt. Die Entwicklung der Technik im weitesten Sinn, die Entdeckung neuer Länder und Welten, die Umgestaltung auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet, der Fortschritt der Wissenschaft und Kultur erweitern und verändern fortwährend die Vorstellungen sowohl einzelner als auch ganzer Sprachgemeinschaften und zwingen sie damit, dem Wandel der Sachen auch in einem Wandel der Worte und ihrer Bedeutung Rechnung zu tragen, wenn anders sie das Neue bewältigen wollen.

Daraus ergibt sich die schon lange bekannte Erscheinung, daß fast kein Wort einer lebenden Sprache im Laufe der Zeit die gleiche Bedeutung behält, sondern in einem immerwährenden Bedeutungswandel begriffen ist. So verbinden wir z. B. im Zeit-

alter des Fernsprechers mit dem Wort *anrufen* eine ganz andere Vorstellung als unsere Vorfahren vor hundert Jahren: Das Wort hat seine Bedeutung erweitert, weil sich unsere Erfahrung und unsere Vorstellungen erweitert haben. Umgekehrt liegt etwa bei dem Wort *Gift* eine Bedeutungsveränderung (und -verschlechterung) vor: es bezeichnet heute nicht mehr jede Gabe (vgl. noch *Mitgift*), sondern nur noch die schädigende. Das lateinische Wort *virtus* bedeutet in der Sprache Ciceros etwas anderes als im älteren Latein, weil es gerade durch Cicero mit vielen Gedanken und Vorstellungen aus der griechischen Philosophie beladen wurde; und bei Augustinus und anderen christlichen Autoren finden wir es in abermals erweiterter und veränderter Bedeutung. Selbst bei Wörtern mit so relativ beständiger Bedeutung wie *Vater* und *Mutter* ist es undenkbar, daß etwa ein Römer der republikanischen Frühzeit mit ihrer patriarchalischen Gesellschaftsordnung und ein moderner Mensch sich dasselbe darunter vorstellen: Mögen sie auch begrifflich nicht sehr weit voneinander entfernt sein, wenn sie diese Worte aussprechen, die Assoziationen und starken Gefühle, die dabei mitschwingen, sind in jedem Falle sehr verschieden.

Selbst innerhalb der großen Sprachgemeinschaften gibt es zahlreiche Gruppen, die aufgrund ihrer beruflichen, sozialen und geistigen Verschiedenheit Sondersprachen entwickelt haben, in der es neben vielen eigentlichen Fachausdrücken auch solche Wörter gibt, die zwar auch zur Gemeinsprache gehören, aber daneben in jeder Sondersprache ihre eigene Bedeutung haben, die nicht selten bei dem unverstanden bleibt, der einer anderen Gruppe angehört. So stellt sich z. B. bei dem Wort *Operation* der Chirurg, der Offizier und der Mathematiker jeweils etwas ganz anderes vor. Man muß daher, namentlich in einer fremden Sprache, sehr genau auf den Zusammenhang achten, in dem das Wort auftritt, um es richtig zu verstehen und zu übersetzen. Handelt es sich um die Sondersprache eines Sachgebietes, das bisher noch nicht bestand oder unbekannt war, so greift man mit Vorliebe zu Fremdwörtern, die man entweder neu bildet oder einfach aus der Sprache entnimmt, in der zum erstenmal über dieses Gebiet gesprochen oder geschrieben wurde. Als Beispiele mögen hier die Sondersprachen des Sports, der Musik und des Bankwesens genügen, die ihre Ausdrücke aus dem Englischen und Italienischen entlehnt haben. Aber auch für die Fachsprachen jüngerer Wissenschaften läßt sich das sehr häufig belegen. Oft findet sich mit der Zeit ein Ersatz für das Fremdwort, wenn nämlich die betreffende Sache sich in dem von ihr eroberten Sprachgebiet eine große Verbreitung und Bekanntheit gesichert hat und gleichzeitig ein Wort geschaffen oder für die neue Sache gebraucht wird, das Anklang in der Sprachgemeinschaft findet. Wir erleben das heute mit, etwa bei der allmählichen Ablösung des Fremdwortes *telefonieren* durch das deutsche Wort *anrufen*.

Natürlich kann eine derartige Bedeutungsänderung beabsichtigt und regelrecht „gemacht“ werden, zumal wenn eine fremde Gedankenwelt sich durch Mission oder auch bloße Propaganda Eingang in ein ihr bisher verschlossenes Sprachgebiet verschafft: man denke an den Einfluß des in Rußland entstandenen Partejargons auf das Deutsch unserer Ostzone. Entscheidend dabei ist aber nicht so sehr Absicht und Planung als vielmehr, ob es gelingt, dem Wort soviele Affektzuschüsse negativer oder positiver Art mit auf den Weg zu geben, daß es sich gleichsam in das Sprechen des Volkes einschmeichelt. Allein, auch das hat nur Erfolg, wenn das Volk, das mit

dem neuen Wort eine neue Vorstellung übernehmen soll, ähnliche psychologische Voraussetzungen und Umweltbedingungen aufweisen kann. Es darf als Regel gelten: Je mehr ein Wort zum Affektträger geworden ist, um so eher setzt es sich in der breiten Masse eines Volkes durch. Die Sprache ist nämlich nicht nur ein Mittel zur Mitteilung von Gedanken, wie man gewöhnlich meint, sondern dient auch in starkem Maße zur Äußerung von Gefühlen. Große geistige Bewegungen und Auseinandersetzungen, welche die Gefühle der Menschen außergewöhnlich erregen, sind darum das geeignete Klima zur Änderung der Sprachgewohnheiten des Volkes und damit der Sprache selbst. Wörter, die in solchen, für die Sprachschöpfung und den Bedeutungswandel günstigen Zeiten entstehen, dringen dann leicht in breitem Strom auch in die Gemeinsprache ein, obwohl sie ursprünglich nur einer Sondersprache angehörten. Das gilt im Deutschen z. B. für die Wortgruppe mit der Vorsilbe *ein-* (*Einfluß, Einsicht, Eindruck, einleuchten* u. ä.), die aus der Sondersprache der mittelalterlichen Mystik stammt, aber schon längst sprachliches Allgemeingut geworden ist.

Die urchristliche Eschatologie

Die christliche Botschaft vom Jenseits fand anfänglich einen sehr unterschiedlich vorbereiteten sprachlichen Boden vor. Den Aposteln und den anderen urchristlichen Missionaren war es gewiß nicht leicht, sich mit allem, was sie darüber zu predigen hatten, verständlich zu machen. Am einfachsten lagen die Dinge vielleicht noch bei der Lehre von der Auferstehung der Toten. Hier konnten sie wenigstens bei ihren Zuhörern aus dem Judentum mit einem ziemlich adäquaten Verstehen rechnen, das sich in vielen Ausdrücken der griechischen Übersetzung des Alten Testamentes sowie der jüdischen Theologie pharisäischer Richtung bereits angebahnt hatte. Zudem hatte Jesus selbst oft vom Jüngsten Tag, vom Gericht und von der Auferstehung gesprochen, und es galt nur noch, dem ganz Neuen und spezifisch Christlichen die Bahn zu bereiten, dem Glauben an das Wort Christi: „*Ich* bin die Auferstehung und das Leben.“ Worin die Auferstehung als solche besteht, wußte man in diesen Kreisen, und in der Terminologie war man sich im großen und ganzen ebenfalls einig, wenn auch eine größere Vergeistigung der Begriffe erreicht werden mußte, wie Jesus sie immer wieder gegenüber den allzu materiellen Vorstellungen der Juden gefordert hatte.

Die Heiden andererseits brachten im hellenistisch-griechischen Kulturgebiet, soweit sie für die Jenseitsbotschaft empfänglich waren (und das waren nach allem, was wir wissen, sehr viele), nur wenig Verständnis für die leibliche Auferstehung mit, wie ihre negative Reaktion zeigt, die von der urchristlichen Literatur durchgehend registriert wird. Doch der Anstoß, den die Heiden nahmen, betraf mehr den Glauben an sich, obwohl ihre Ablehnung der Auferstehung auch in der leibeindlichen Philosophie und in den Jenseitsvorstellungen der Mysterienreligionen einen starken Rückhalt hatte. Sprachlich gesehen, bestanden aber nach Überwindung dieses Hindernisses keine besonders großen Schwierigkeiten mehr, da schon das Judentum eine ausgesprochene Auferstehungs-Terminologie bereitgestellt hatte, die in der Septuaginta-Exegese in das griechische Sprachfeld eingedrungen war und nicht ohne Hilfestellung der hellenistischen Popularphilosophie manchen griechischen Wörtern einen

eschatologischen Sinn verlieh, der den hebräischen Originalen noch nicht ohne weiteres angehaftet hatte. Denn infolge der zentralen Stellung des Auferstehungsgedankens in der jüdischen Theologie wurden viele Stellen des Alten Testamentes, die sich zuerst auf die Sabbatruhe sowie den Ruheplatz Gottes und die Bundeslade (Ex 31, 15; Ps 131, 8, 14), auf die Rast des auserwählten Volkes während und nach der Auswanderung aus Ägypten (Lev 16, 31; Ps 94, 11) oder — und hier ist die Übergangsstelle zum Eschatologischen — auf die Ruhe des Grabes oder des Todes (Ps 4, 9; 15, 9f.; Sir 38, 23) bezogen, in einer allegorischen Deutung auf den Zustand der Verstorbenen nach der Auferstehung übertragen. In dieser Exegese liegt es auch begründet, daß die oft sehr verschiedenen hebräischen Wörter in der Septuaginta beinahe immer mit dem griechischen Wort ἀνάπαυσις oder einem entsprechenden Verbum wiedergegeben werden, wofür dann später das lateinische Wort *requies* o. ä. erscheint, während andere Stellen, denen mit bestem Willen kein eschatologischer Sinn abzuringen war, auch noch eine große Mannigfaltigkeit griechischer Ausdrücke aufweisen (z. B. Ex 32, 12; Ps 73, 8; 75, 9; Spr 3, 24; 7, 11; Is 13, 11; 24, 8), für die dann bezeichnenderweise in den altlateinischen Bibelübersetzungen (*Vetus Latina*) wie auch noch in der Vulgata das einfache *quies(cere)* eintritt. Die eschatologische Bedeutung scheint also an der Vorsilbe ἀνα- und *re* (= *zurück-, wieder-*) zu haften und auf die Wiederherstellung eines früheren, genauer gesagt: des Urzustandes des Menschengeschlechtes hinzuweisen, die in der jüdischen und christlichen Theologie eine wichtige Rolle spielt. An diese Terminologie, in der schon sehr viel theologische Exegese steckt, schlossen sich die Apostel und die ersten Glaubensboten an, deren Heilige Schrift, wie wir wissen, die Septuaginta war: sie zitierten sie und auf sie beriefen sie sich in ihrer Predigt, in ihr fanden sie auch das Vokabular für ihre Verkündigung.

Natürlich mußten diese Ausdrücke, die als Hüllen des unerhört Neuen der Auferstehungserwartung für jeden Gläubigen einen starken Gefühlswert besaßen, einmal übersetzt, auch in der neuen Sprache Anklang finden, wie das Beispiel des lateinischen Wortes *requiescere* uns gezeigt hat. Gerade im Eschatologischen verdichtet sich ja gern die Glaubensüberzeugung der Menschen und gewinnt einen ganz persönlichen und existenziellen Aspekt. Das sehen wir ja noch an der Weiterübersetzung des erwähnten Wortes ins Deutsche: Die mit ihm gekoppelte Vorstellung von der „ewigen Ruhe“ ist für uns mit so starken positiven Gefühlen erfüllt, daß es für jeden, der es gläubig benutzt, weit mehr „bedeutet“, als es unmittelbar begrifflich aussagt.

Damit aber ein solches Wort wirklich „ankommt“, sind noch andere Voraussetzungen notwendig, die wir gerade an der Bedeutungsgeschichte des Wortes *refrigerium*, das den Ausgangspunkt unserer Überlegungen bildete, sehr schön beobachten können.

Die Religionsgeschichte alten Stiles, die in einer geradezu dogmatischen Fixierung des Blickpunktes auf die Primitivkulte und auf das rein historische Nacheinander jeder tieferen philologischen und sprachpsychologischen Untersuchung des uns in reicher Fülle vorliegenden literarischen Materials entraten zu können glaubte, schloß aus bestimmten Ähnlichkeiten unseres Begriffes mit der ägyptischen Lebenswasservorstellung auf eine Abhängigkeit der christlichen Jenseitsvorstellung von

der ägyptischen Religion. Aber wenn irgendwo, dann hat sich in der Geschichte unseres Wortes und der damit verbundenen Vorstellungen, die in jüngster Zeit mehrfach und unter verschiedenen Rücksichten untersucht worden ist¹, die Falschheit des vielbenutzten Axioms erwiesen, daß die Ähnlichkeit von Wörtern und Vorstellungen ohne weiteres den Schluß auf eine innere Verwandtschaft erlaubt. Ebenso wenig ist das größere Alter einer Vorstellung allein schon ein Beweis für ihren Einfluß auf jüngere, ähnliche Vorstellungen. Worte — und dasselbe gilt auf dem Sachgebiet der Theologie von konkreten Vorstellungen — sind als Zeichen immer vieldeutig; ihre Bedeutung und ihr Sinn können nur aus dem jeweiligen Zusammenhang erschlossen werden, in dem sie stehen, unter genauer Beachtung des historischen, sozialen, geistesgeschichtlichen und, wie wir jetzt hinzufügen dürfen, religiösen Hintergrundes, vor dem sie auftreten und wieder verschwinden. Denn wenn irgendetwas geeignet ist, einem einzelnen Wort oder einer Wortgruppe bei der Masse die Affektzuschüsse zu sichern, die sie aus einer Bedeutung heraus- und in eine andere hineintreiben können, dann ist das die religiöse Begeisterung, von der gerade in der Spätantike und im frühen Christentum nicht nur die Großen des Geistes, sondern sehr häufig auch der Mann auf der Straße erfaßt wurde. Wir sollten auch bei der Klärung religionsgeschichtlicher Fragen nach einem Wort Tertullians² mehr unseren Sinn für die Sachen als für den Klang der Vokabeln schärfen und in den gemeinsamen Worten den verschiedenen Sinn zu erkennen suchen, damit wir zu richtigen Einsichten kommen.

Welches sind nun die „Sachen“, die hinter dem Wort *refrigerium* stehen und seine Bedeutungsentwicklung mitbestimmt haben?

Die Lage im zweiten Jahrhundert nach Christus

Grundlegend ist hier die dogmengeschichtliche Entwicklung der Lehre vom Zwischenzustand der leibgetrennten Seelen, die im zweiten nachchristlichen Jahrhundert in eine fruchtbare Krise eintrat. Wie wir schon sahen, war die Jenseitserwartung des Urchristentums beinahe ausschließlich auf die leibliche Auferstehung am Jüngsten Tage gerichtet, während man der Frage, was mit den Seelen in der Zwischenzeit geschieht, so gut wie keine Aufmerksamkeit widmete, da diese Zwischenzeit nur kurz sein konnte, weil man die Wiederkunft Christi allgemein als unmittelbar bevorstehend ansah. Daraus erklärt sich auch die für uns merkwürdige und für die Theologen manchmal nicht angenehme Tatsache, daß die Bücher des Neuen Testaments, die ja nur Gelegenheitsschriften sind, fast nie ausdrücklich auf den Zwischenzustand zu sprechen kommen. Selbst für den heiligen Paulus hat die Formel, mit der sich der alternde und dem Tode entgegensehende Mann über das fehlende genaue Wissen in diesem Punkt hinwegtröstet, einen wenig konkreten Inhalt, so großartig das Wort auch ist als Ausdruck des unerschütterlichen Glaubens des Apostels an die Christusgemeinschaft, die selbst der Tod nicht aufheben kann, wenn er etwa schreibt:

¹ Näheres siehe in der Studie des Verfassers: *Die Terminologie der Jenseitsvorstellungen bei Tertullian. Ein semasiologischer Beitrag zur Dogmengeschichte des Zwischenzustandes* (Theophaneia Bd. 12). Bonn 1958.

² Vgl. Adv. Prax. 3; De resurr. mortuorum 54.

„Mögen wir leben oder sterben: wir sind des Herrn“ (Röm 14, 8), oder: „Ich verlange aufgelöst und bei Christus zu sein“ (Phil 1, 23).

Die Frage nach dem Zwischenzustand wurde brennender, als die junge Christenheit im zweiten Jahrhundert schon die eine und andere Generation ihrer Vorfahren hatte ins Grab sinken sehen, ohne daß sie die ersehnte Ankunft Christi erlebt hatten, und der Glaube, der stets nach tieferer Erkenntnis strebt, begann sich reflexe Gedanken über das Schicksal der Verstorbenen zu machen: Befinden sie sich etwa in einem tiefen Schlaf, bei dem jede Wahrnehmung und Empfindung bis zum Gerichtstag ausgeschaltet ist? Oder haben sie schon jetzt Anteil an dem Lohn oder an der Strafe, die für die Zeit nach der Auferstehung verheißen sind? Und wie soll man sich das im einzelnen denken?

Man durchforschte die Schrift nach einer Antwort und griff jede Andeutung, die sich dort bot, begierig auf. Als besonders ergiebig hat sich hierbei die Exegese des Gleichnisses vom reichen Prasser und dem armen Lazarus (Lk 16, 19—31) erwiesen. Aber solange das kirchliche Lehramt, das sich in dieser Zeit erst allmählich seiner ihm von Christus übertragenen Aufgabe bewußt wurde und noch um seine Anerkennung rang, keine endgültige Entscheidung gefällt hatte (und für eine solche Entscheidung war die Zeit erst einige Jahrhunderte später reif), blieb die Ausgestaltung der Lehre vom Zwischenzustand den Exegeten überlassen, die je nach ihrem eigenen Standpunkt zu sehr verschiedenen Ergebnissen gelangten. Wie auf vielen Gebieten, so kämpften auch hier griechischer Individualismus und jüdischer Kollktivismus erbittert um die richtige Auslegung der eschatologischen Schrifttexte. Die mehr judenchristlich orientierte Exegese neigte zu einem wörtlichen Verständnis aller Stellen, d. h. zu einer Deutung auf die leibliche Auferstehung, das Endgericht und vor allem auf das Tausendjährige Reich, das als letzter Überrest ausgesprochen jüdischer Eschatologie mit ihrer Betonung des Materiellen und Leiblichen noch Jahrhunderte hindurch nicht aus dem Lehrgut vieler Kirchenväter verschwinden wollte. Auf der anderen Seite begegnet uns in der Gnosis ein extrem hellenistisches Schriftverständnis, dessen erstes Anliegen das Heil der Seele, die „Auferstehung“ der Seele war. Die allen gnostischen Systemen gemeinsame Unterbewertung des Leiblichen führte nicht nur zu einer stärkeren Beachtung des leibfreien eschatologischen Zustandes, der zur Vermeidung schriftwidriger Folgerungen für den Rechtgläubigen immer nur Zwischenzustand bleiben konnte, sondern schritt darüber hinaus zu einer äußerst gefährlichen allegorisierenden Auflösung aller Schriftstellen, die von der Auferstehung des Fleisches sprechen. Dennoch hat gerade die Gnosis, die man so gerne in das kirchenhistorische Kuriositätenkabinett verweisen möchte, zu der Ausgestaltung der Lehre vom Zwischenzustand sehr viel beigetragen: an der theologischen Auseinandersetzung mit ihr entzündete sich das Ringen um das rechte Verständnis der Heiligen Schrift auch in diesem Punkt.

Irenäus und Tertullian

Der erste, der hier mehr in einer genialen theologischen Intuition als in begrifflicher Systematik die echten Erkenntnisse der Gnosis in die rechtgläubigen Vorstellungen einzubauen versuchte und damit zu einer gewissen Synthese der auseinander-

strebenden exegetischen Richtungen kam, war der Kirchenlehrer aus Kleinasiens und Bischof von Lyon Irenäus (178—202). Ausgehend von der Menschwerdung Christi und seiner leiblichen Auferstehung, wies er nach, daß im Gottmenschen Jesus Christus die ganze erlöste Menschheit und die gesamte Schöpfung als unter ihrem Haupt am Ende der Zeiten zusammengefaßt werden müssen. Das besagt aber nicht mehr und nicht weniger, als daß es eine Fülle und Vollendung der Erlösung nur in einer leiblichen Auferstehung geben kann. Sie muß daher zur Vollendung des Geistes, von der die Gnostiker mit Vorliebe sprachen, noch hinzukommen, damit der ganze Mensch erlöst und vollendet wird. Das Millennium hat nach Irenäus die Aufgabe, auch den Leib allmählich an die Gottesschau zu gewöhnen. Immer noch ruht also auf dieser Vorstellung das Hauptinteresse, während der Aufenthalt der Seele in der Unterwelt zwar auch als Vorstufe kurz erwähnt, aber noch nicht deutlich in seinem Charakter als Beginn des endgültigen Heiles erläutert wird. Vielleicht befürchtete Irenäus, damit den Gnostikern zu weit entgegenzukommen.

Mit dem afrikanischen Kirchenschriftsteller Tertullian (etwa 155—220), der diese Lücke bei Irenäus ausfüllt, tritt die Entwicklung der orthodoxen Lehre vom Zwischenzustand in ein neues Stadium. Er ist der erste lateinische Autor der Christenheit, und daraus ergibt sich der höchst interessante Tatbestand, daß jetzt zum erstenmal von einer neuen Sache auch in einer neuen Sprache gesprochen wird. Und es erhebt sich die wichtige Frage: In welchen Ausdrücken geschieht das, und woher werden die Ausdrücke genommen?

Tertullian übernimmt zuerst einmal die Konzeption des Irenäus von der „Fülle und Vollendung“ der Erlösung in der Auferstehung und im Millennium, indem er die entsprechenden griechischen Wörter bei Irenäus ins Lateinische übersetzt und die damit verbundenen Vorstellungen in vielen Variationen anklingen läßt (*plenitudo, perfectio, plene, perfecte* usw.). Er befreit sie aber völlig von ihrem christologischen Bezug, der noch bei Irenäus so beherrschend ist, daß er die beiden Begriffe nur auf die Vollendung der Guten anwendet. Tertullian aber kann jetzt genauso gut von einer Vollendung und Fülle der Bestrafung wie der Belohnung sprechen. Hand in Hand mit dieser Verkürzung des Interesses auf die anthropologische Seite der Eschatologie geht bei Tertullian die stärkere Beachtung, die er dem Zwischenzustand schenkt, und der oft als unsystematisch verschriene Afrikaner erweist sich hierbei als ein sehr systematischer Denker, der allerdings sein System nicht auffällig heraukehrt, sondern geschickt hinter seiner Rhetorik verbirgt: Im Zwischenzustand vor der Auferstehung ist die *plenitudo* und *perfectio* der Belohnung und Bestrafung zwar noch nicht da, aber die Seelen haben bereits in der Unterwelt (*apud inferos*) einen Vorgeschnack (*degustare, decerpere*) des endgültigen Urteilsspruchs.

Zu einer ausführlichen Erläuterung der vorläufigen (*interim*) Strafen und Belohnungen schreitet Tertullian erst in seinen Spätwerken, obwohl ihm auch hierin Irenäus mit einer mehr andeutenden Benutzung des Lazarusgleichnisses voraus gegangen ist. Der Grund liegt auch bei ihm, wie sich an der vorsichtigen Erwähnung der auch sonst vor Irenäus wenig zitierten Perikope in den Frühschriften beobachten läßt, an der Furcht vor möglichen Zugeständnissen an die Gnostiker, also vor einer möglichen Schwächung des Vorrangs der Auferstehung in der christlichen Eschatologie. Erst nachdem er in der aristotelischen Philosophie eine Hinordnung der Seele

auf den Leib gefunden hatte, die er seinerseits bis zur eigentlichen Materialität der Seele übertrieb und ausbaute, erschien ihm dieses Gleichnis für die Polemik gegen die Gnosis brauchbar, während er vorher ziemlich offen gegen seine Verwendung durch Irenäus gestritten hatte. Besonders das 7. Kapitel der tertullianischen Schrift *De anima* beweist deutlich, daß er von nun an gewillt war, die Ausdrücke, mit denen Lk 16, 19ff. der Zwischenzustand geschildert wird, ins Lateinische zu übertragen und im Kampf gegen die Häretiker zu verwenden. Die Stelle bei Lukas, die auf den ersten Blick eine massive Körperlichkeit der Bilder und Begriffe erkennen läßt, erweist sich für den späten Tertullian geradezu als Begriffsnest zur Schilderung des Zwischenzustandes. Ihr entnimmt er seine Lieblingsausdrücke für das postmortale Los der Seelen: Im Schoß Abrahams (Lk 16, 22f.) empfangen sie Trost (*solacium*: Lk 16, 25) und Erquickung (*refrigerium*; vgl. καταψύξῃ Lk 16, 24) im voraus.

Damit stehen wir wieder bei dem Wort, von dem wir ausgegangen sind und dessen Geschichte und Bedeutungswandel, zu dem Tertullian wesentlich beigetragen hat, uns jetzt beschäftigen sollen.

Das dazugehörige Verbum *refrigerare* und das davon abgeleitete Substantiv *refrigeratio* kommen im profanen Latein nicht gerade selten vor und haben dort fast immer die materielle Bedeutung „abkühlen“ bzw. „Abkühlung“, zuweilen auch den übertragenen (moralischen) Sinn „lindern“, während das Wort *refrigerium*, das mehr der Volkssprache angehört, in der Literatur seltener ist, aber sich kaum von der genannten Bedeutung entfernt. (Drei heidnische Inschriften, in denen sich dieses Wort auf einen Zustand nach dem Tode bezieht, sind möglicherweise christlich beeinflußt.) An allen uns bekannten Stellen ist der affektive Assoziationsbereich zu spüren, dem diese Wortgruppe angehört: Die Abkühlung ist für den Südländer etwas Angenehmes und Erstrebenswertes. Darum ist es nicht zu verwundern, wenn sich mit dieser Grundbedeutung noch eine Reihe anderer Vorstellungen assoziiert hat, die dem gleichen Affektbereich angehören. Das gilt auch für andere Sprachen, wie z. B. für das Griechisch der Septuaginta. Wenn etwa Abraham Gen 18, 4f. die Männer, die ihn besuchen, auffordert, „sich abzukühlen“ (καταψύξατε), dann heißt das, wie der ganze Zusammenhang lehrt: ihnen sollen die Füße gewaschen werden, sie sollen sich im kühlen Schatten ausruhen und ein Mahl zu sich nehmen. Die Abkühlung ist also ebenso wie die Ruhe und das Mahl nur Teilmoment eines umfassenderen Vorstellungskomplexes, der für den antiken Menschen des Mittelmeerraumes infolge der mitschwingenden starken Gefühlstöne viel mehr bedeutete, als für uns das Wort „Abkühlung, Erfrischung“ besagt. Besonders eindrucksvoll mußte das Wort *refrigerare* für den Römer der Kaiserzeit sein, deren Zivilisation durch die Bäder gekennzeichnet ist, die das Bild der römischen Städte damals beherrschten. Hier fanden die Menschen alles, was das Leben schön und angenehm macht: Abkühlung und Erfrischung, aber auch Erholung, Körperpflege durch Salbung, Sport und Spiel, Essen und Trinken, dazu Unterhaltung, Abwechslung und Lebensfreude. Von daher gesehen, ist es ganz natürlich, daß viele Teilmomente dieser übergeordneten, gefühlsbetonten Vorstellung, obwohl sie im Griechischen durch sehr verschiedene Wörter ausgedrückt werden (erwähnt sei nur die schon oben besprochene Ἀνάπνεσις-Gruppe, die begrifflich zunächst nur die „Ruhe“ meint), in den altlateinischen Bibelübersetzungen von Hieronymus (*Vetus Latina*) von der gemeinsamen

Übersetzung *refrigerare* angezogen werden. Ebenso erscheint es psychologisch verständlich, wenn das christliche Volk, wie seine Grabschriften bezeugen, sich das Leben der Seele nach dem Tode als ein jenseitiges *refrigerium* vorstellt, d. h. als Erquickung nach einem Leben der Mühen und sehr oft auch der Verfolgungen.

Um so eigenartiger ist es daher, daß das Verbum weder in der *Vetus Latina* noch in der vortertullianischen Bibellexegese in eschatologischer Bedeutung auftritt, wenn man von Lk 16, 24 absieht. Darum ist dieser Text als der Ort anzusehen, wo die eschatologische Bedeutung des Substantivs *refrigerium*, das viel stärker und viel früher mit Jenseitsvorstellungen verknüpft war, auch vom Verbum Besitz ergriff und sekundär auch dessen Bedeutung zum Eschatologischen wandelte. Denn das Wort ἀνάψυξις findet sich (neben ἀνάτασσος u. a.) häufig an Stellen der Septuaginta und des Neuen Testamentes, die sich auf einen eschatologischen Sachverhalt beziehen oder leicht eine eschatologische Erklärung zuließen, besonders wenn man zu dem damals beliebten Mittel der Allegorese seine Zuflucht nahm (vgl. z. B. Tob 3, 6; Ps 65, 12; Weish 2, 1; Jer 6, 16; Mich 2, 10; Mt 12, 43; Apg 3, 20; 2 Thess 1, 7). An diesen und anderen Stellen übersetzt die *Vetus Latina* trotz der verschiedenen Wörter im griechischen Original nahezu einhellig *refrigerium*, während Hieronymus die Verwendung dieses Wortes zugunsten einer größeren Mannigfaltigkeit des Ausdrucks wieder sehr einschränkte und Augustinus das Wort fast nur in seinen Predigten für das Volk gebraucht.

Da wir nicht annehmen können, daß die an verschiedenen Stellen entstandenen Einzelübersetzungen, die wir unter dem Namen *Vetus Latina* zusammenfassen, unabhängig voneinander und plötzlich, d. h. ohne jede geistige Vorbereitung, dieses Wort zur Kennzeichnung eines eschatologischen Zustandes herangezogen haben, stellt sich uns die Frage, welche Ursachen diese sprachliche Mode hatte und warum sie später wieder verschwand. Denn ähnliche Lebensbedingungen eines Volkes sind noch nicht Ursachen, sondern erst Voraussetzung eines solchen Vorganges.

Im Gegensatz zu den Vorgängern Tertullians, bei denen selbst die griechischen Äquivalente für unsere Wortgruppe sehr selten sind, benutzt er die ganze Gruppe sehr häufig. Das gilt besonders von *refrigerium*, das zwar, wie wir sahen, nicht von ihm geprägt wurde, aber ein Lieblingsausdruck von ihm war. Während jedoch *refrigerare* und *refrigeratio* bei ihm nie in eschatologischem Verband stehen, was nur in der Frühzeit seines literarischen Schaffens auch von *refrigerium* gilt, findet sich dieses letzte Wort mit eindeutig eschatologischem Sinn gehäuft in seinem späteren Werk, aber nur vereinzelt (dreimal von insgesamt vierzehnmal) in den Frühschriften *Apologeticum* und *Testimonium animae*, die vor allem für Heiden (!) bestimmt waren. Das allein weist schon auf eine Entwicklung von *refrigerium* aus der allgemeinen Bedeutung zu einem dogmatischen Fachausdruck hin, und zwar im Werk Tertullians selbst. Dazu kommt noch, daß Tertullian mehrmals durch Beifügung einer näheren Bestimmung die ewige und endgültige Erquickung (*refrigerium aeternum* oder *semipaternum*) der zwischenzeitlichen im Schoße Abrahams (*refrigerium interim, refrigerium in sinu Abrahae*) gegenüberstellt. Gerade die formelhafte Wendung *apud inferos in sinu Abrahae refrigerium* in der Auseinandersetzung mit Marcion³ muß auffallen, läßt sich aber verstehen, wenn man bedenkt, daß jener

³ Adv. Marc. III 24; IV 34; vgl. De idol. 13.

Häretiker in seinem überspitzten Paulinismus und in seiner radikalen dualistischen Trennung zwischen dem Gott des Alten und dem Gott des Neuen Bundes das Alte Testament und die „altestamentlichen“ Stellen im Evangelium aus der christlichen Bibel ausscheiden wollte. Nach ihm meint der *sinus Abrahae* im Lazarus-Gleichnis weder wörtlich den Zustand nach der Auferstehung (wie einige „einfältige“ Seelen nach Origenes glauben) noch allegorisch das Paradies für alle Gerechten (wie Origenes selber behauptet), sondern den endgültigen Aufenthalt für die Gerechten des altestamentlichen Demiurgen in der Unterwelt, mit denen die Anhänger des neutestamentlichen Gottes nach der Lehre Marcions nichts gemeinsam haben, denen eine höhere, pneumatische Seligkeit beim „guten Gott“ verheißen ist. Die Formel *apud inferos in sinu Abrahae refrigerium* ist offenbar marcionitisch und wurde wahrscheinlich von Tertullian aus den *Antithesen* Marcions übernommen. An sie knüpft er dann aber seine eigene Exegese polemisch gegen Marcion an: Auch das *refrigerium* ist kein endgültiger Zustand für die Psychiker, wie Marcion annimmt, sondern Zwischenzustand für alle Gläubigen, auch für die Pneumatiker, wie Tertullian immer wieder betont, bis zur Auferstehung, mit der das *refrigerium aeternum* beginnt.

Wenn man die oft unterschätzte Gefahr bedenkt, vor der sich die rechtgläubige Christenheit durch Marcion und die Gnosis im zweiten Jahrhundert gestellt sah, kann man sich die Leidenschaft der Gefühle vorstellen, die der antihäretische Kampf in den Seelen der Menschen entfachte, die nicht nur eine Verfälschung ihres Jenseitsglaubens, sondern auch der Verlust großer Partien ihrer heiligen Schriften bedrohte, vor allem dann, wenn ein so leidenschaftlicher Mann wie Tertullian — Cyprian nennt ihn einmal *Vir ardens* — sich zum literarischen Vorkämpfer in dieser Auseinandersetzung machte. Solche Affektzuschüsse summierten sich in dem Zentralwort *refrigerium*, um das die Auseinandersetzung kreiste, mit den positiven Gefühlen, die es schon von Hause aus mitbrachte, und sicherten ihm eine große Verbreitung und Beliebtheit. Den ersten Anstoß dazu gab die polemische Exegese Tertullians, die das Wort *refrigerium* in zunehmendem Maße mit eschatologischen Vorstellungen koppelte, so daß es bereits in der nächsten lateinisch sprechenden Christengeneration ohne erklärende Zusätze, die noch bei Tertullian nie fehlen, eschatologisch verstanden wurde. Cyprian, den die gleiche geographische und sprachliche Umwelt sowie eine erwiesene literarische Abhängigkeit mit Tertullian verbindet, verwendet das Wort zum erstenmal ohne solche Stützen; er schreibt schlicht: *ad refrigerium* oder *in refrigerio*. Seine Leser und Korrespondenten wußten jetzt, auch ohne entsprechenden Hinweis im Satzzusammenhang, was gemeint war; denn der Ausdruck *refrigerium* hatte sich offenbar inzwischen verselbständigt und war jetzt zu einem eschatologischen Fachausdruck der afrikanischen Christen geworden. Cyprian ist es auch, der das Hadesinterim der Nichtmartyrer aufgab, an dem Tertullian bis zuletzt festhielt, und nie mehr eine Andeutung machte, daß das *refrigerium* sich in der Unterwelt befindet.

Nachdem also Tertullian die ἀνάπτυξις-Vorstellung, die bereits in der Septuaginta stark eschatologisch geprägt war, von Irenäus übernommen und zuerst andeutungsweise verwendet hatte, wobei er sie mehr und mehr auf den Zwischenzustand übertrug, übersetzte er im Kampf gegen die Gnosis und gegen Marcion ἀνάπτυξις

zum erstenmal mit *refrigerium*, eine Übersetzung, die auch insofern „Grund in der Schrift“ hatte, als gerade der umstrittene Lukastext die beiden Wörter ἀναπαυόμενον und καταψύξῃ eng miteinander verbindet (Lk 16, 23 f.). So hat er die beiden sachlich zusammenhängenden Vorstellungen in ein Substantiv gebannt.

Der Einfluß Tertullians auf die spätere Literatur und Liturgie

Dieses Substantiv muß dann, wie später viele aktuelle antihäretische Formulierungen, schon sehr früh in die Liturgie Afrikas eingedrungen sein, obgleich ein positiver Beweis dafür wegen des völligen Fehlens alter Quellen nicht möglich ist. Doch macht es eine Bemerkung Tertullians⁴ einigermaßen wahrscheinlich, daß das Wort schon zu seiner Zeit in Fürbitten für die Toten stand: „... denn die Frau betet und opfert an den jährlichen Gedenktagen für seine (des Gatten) Seele und erbittet ihr für die Zwischenzeit das *refrigerium*.“

Bevor wir aber den Weg der Refrigeriumformel in der Liturgie weiterverfolgen, soll wenigstens andeutungsweise der großen Rolle gedacht werden, die das Wort in seiner veränderten, eschatologischen Bedeutung in der Literatur nach Tertullian zwei Jahrhunderte hindurch spielte. Denn nur auf diesem Hintergrund lassen sich die matten Konturen der Liturgiegeschichte, die sich für diese Zeit nicht durch Zitate belegen läßt, klarer erkennen und zu einer Hypothese zusammenfassen, die mehr ist als reine Phantasie.

Es gibt nämlich zwei Werke in lateinischer Sprache, die zwischen 200 und 400 entstanden sind und trotz des verschiedenen Gegenstandes und literarischen Stils eine auffallende Begünstigung unserer Wortgruppe zeigen, wenn sie auch das Verb *refrigerare* vorziehen: die *Passio Perpetuae et Felicitatis* und die lateinische Irenäusübersetzung. Das erstgenannte, mehr volkstümliche Werk zeigt so viele plastische Refrigeriumvorstellungen, die wie Illustrationen zu den Ausführungen Tertullians anmuten, und dazu so viele Anklänge an ausgesprochen tertullianeische Gedankengänge, besonders in der Einleitung und im Schluß, daß man an Tertullian als Verfasser gedacht hat. Jedenfalls steht es ihm zeitlich und geographisch sehr nahe. Nur die aufschlußreichste Stelle daraus sei hier erwähnt. Perpetua selber berichtet, wie sie in einer ersten Vision im Gefängnis ihren im Kindesalter verstorbenen Bruder Dinokrates an einem dunklen Ort erblickt. Seine Kleider sind schmutzig und seine Gesichtsfarbe ist blaß, er leidet unter Hitze und Durst. Zwischen ihm und ihr ist ein weiter Abgrund (vgl. Lk 16, 26). Aber an diesem finsternen Ort befindet sich auch ein Wasserbecken, dessen Rand jedoch so hoch liegt, daß der kleine Dinokrates nicht daraus trinken kann. Im Vertrauen, ihrem Bruder helfen zu können, betet Perpetua für ihn. Dann sieht sie ihn in einer zweiten Vision am selben Ort, aber jetzt sauber und in schöner Kleidung. Er hat sich erholt (*refrigerantem*); denn er kann jetzt aus dem Becken trinken, dessen Rand sich bis zum Nabel des Knaben gesenkt hat, ja er spielt sogar nach Kinderart fröhlich mit dem Wasser. „Da erkannte ich“, so schließt der Bericht der Martyrin, „daß er von seinen Leiden befreit war.“

Eine ähnliche Vorliebe für das Wort *refrigerare* hat der Urheber der lateinischen

⁴ De monog. 10.

Irenäusübersetzung, die zwischen 200 und 400 entstanden ist. Er verwendet das Wort mehrmals als Übersetzung für das griechische ἀναπάνειν, und zwar auch da, wo *requiescere* das von Irenäus Beabsichtigte treffender wiedergeben würde.

Aufgrund dieser Beobachtungen kann man schließlich sogar die Behauptung wagen, daß auch die Verbreitung des Wortes *refrigerium* in den altlateinischen Bibelübersetzungen auf den Einfluß Tertullians zurückgeht. Es läßt sich nämlich aus den Zeugnissen für diese Übersetzungen, die alle aus der Zeit nach Tertullian stammen, keine einheitliche geschriebene Fassung nachweisen, die etwa schon Tertullian vorgelegen haben könnte. Es wäre auch höchst merkwürdig, wenn „vor jeder anderen christlichen Literatur in lateinischer Sprache schon Bibelübersetzungen sozusagen aus dem Nichts entstanden“ wären. „Es gab im christlichen Altertum aber nur eine Persönlichkeit, die als sprachschöpferisches Genie vermöge einer universalen Bildung auch dem Bibelgriechisch eine lateinische Form geben konnte, und das war Tertullian.“ Diese Vermutung M. Stenzels⁵ wird jedenfalls durch die Geschichte des Wortes *refrigerium* bestätigt. Wenn Hieronymus das Wort in der Vulgata zurückdrängte, so liegt das durchaus im Zuge der ganzen Textentwicklung der lateinischen Bibel, die von dem Herausgeber der *Vetus Latina*, Bonifatius Fischer OSB, einmal als „fortschreitende Europäisierung des Textes“ gekennzeichnet wird.

Ebenso kann man aber auch von einer Europäisierung der Liturgie sprechen, so weit das die spärlich fließenden Quellen erkennen lassen. Die Liturgie ist in ihren Formulierungen, wie z. B. die späteren christologischen Auseinandersetzungen mit ihren Spuren in der Liturgie zeigen, sicher nicht unberührt von jeder Theologie geblieben. Daher hat auch der lebhafte Streit über den Zwischenzustand zur Zeit Tertullians sicher seine Spuren in der afrikanischen Liturgie hinterlassen. Je mehr aber in ihr immer stärkere fixierende Tendenzen über die ursprüngliche Improvisation siegten und zu relativ festen Gebets- und Bekenntnisformeln führten, um so verständlicher wird ihr Einfluß auch auf die Epigraphik; ist doch die Liturgie neben der Predigt und Literatur die große Vermittlerin und Lehrerin der religiösen Gedanken, die das Volk von ihr übernimmt und auf seine Grabsteine setzt.

Seit jeher aber stand die spanische Kirche in einer innigen Beziehung zur nordafrikanischen, wie wir etwa noch aus liturgischen Heiligenlisten mit Namen von sonst ziemlich unbekannten afrikanischen Heiligen und aus einer auffallenden Ähnlichkeit zwischen dem afrikanischen und dem mozarabischen Symbolum (Glaubensbekenntnis) schließen können. Darum ist es auch sehr wahrscheinlich, daß die *Refrigerium*-formel über Spanien und Gallien in die spätere römische Liturgie eingedrungen ist. Es handelt sich dabei um letzte Ausläufer eines Jahrhunderte dauernden Vorgangs und um eigentliche Entlehnungen. Denn die so übernommenen Formeln werden in der römischen Liturgie nicht mehr weiterentwickelt, sondern sind konstant und stereotyp geworden, während die Vorstellung vom *refrigerium* in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts auch in Rom noch sehr lebendig war, wie es nicht nur die römischen *Refrigerium*-inschriften aus dieser Zeit nahelegen, sondern auch ein recht plastischer Abschnitt in einem Brief der römischen Korrespondenten Cyprians⁶.

⁵ Zur Frühgeschichte der lateinischen Bibel, in: Theologische Revue 49 (1953) 100.

⁶ Ep. 30, 7.

*Die Erstarrung der Refrigeriumformel und ihr allmähliches Zurücktreten
im späten Altertum*

Wo sind die Gründe dafür zu suchen, daß dieser ältere, unmittelbare Einfluß Afrikas einen so starken und lebendigen Widerhall in Rom fand, während die mehrfach vermittelte Verpfanzung der gleichen Vorstellung über Spanien und Gallien nach Rom in einer formelhaften Erstarrung endete?

Da ist vor allem die arabische Überflutung zu nennen, die den lebendigen Gedankenaustausch zwischen den Kirchen des Abendlandes überhaupt und besonders zwischen Afrika und Italien gewaltsam beendet hat. Damit hängt, wenigstens zum großen Teil, die missionarische, politische und psychologische Ausrichtung nach Norden zusammen, die Rom vom 5. bis 8. Jahrhundert nahm. Es leuchtet aber ein, daß dadurch die Voraussetzungen für eine Festigung und Weiterentfaltung der Refrigeriumvorstellung immer weiter abgebaut wurden. Denn für nördliche Völker ist diese Vorstellung ohne positive Gefühlsassoziation und daher ohne anschauliche Kraft: die Abkühlung hat für den Nordländer nichts Angenehmes und Erfreuliches. Dieser, durch den Einfluß der germanischen Völkerwanderung bedingte Wandel der „Sachen“, d. h. des historischen, soziologischen und psychologischen Hintergrundes der Sprache, fiel aber mit der größten Entwicklung und schließlichen Fixierung der römischen Liturgie zusammen. Dazu kam der große zeitliche Abstand von den geistigen Auseinandersetzungen, die dem Refrigerumbild einst Leben und Farbe gegeben hatten. So ist es nicht erstaunlich, wenn die Refrigeriumformel in Europa und in Rom, das nunmehr, geistesgeschichtlich gesehen, nicht mehr nach Afrika, sondern nach dem nördlichen Europa hin orientiert war, immer weniger verstanden wurde und deshalb in zunehmendem Maße der Erstarrung anheimfiel, woran dann auch die sekundäre Übernahme gewisser sprachlicher Wendungen aus der mozarabischen und gallischen Liturgie nichts mehr ändern konnte. Schließlich bestätigt auch das fast völlige Fehlen von Refrigeriuminschriften auf gallischem und spanischem Boden die Annahme, daß auch dort, wo es noch verhältnismäßig zahlreiche liturgische Formeln mit diesem Wort gab, das Volk dieses Wort nicht mehr mit dem Herzen aufgenommen hat, wenn es auch möglicherweise noch einen verstandesmäßigen Zugang zu ihm hatte.

In einer ähnlichen Lage befinden wir uns heute, wenn wir die eingangs erwähnten Texte des römischen Meßbuchs beten. Die Formeln sind uns fremd und sprechen unser Herz und Gefühl wenig oder gar nicht an. Dem rast- und ruhelosen Menschen unserer modernen Arbeitswelt, der sich in einer Woche voll Geschäftigkeit nach der Ruhe des Feiertages sehnt, sagt allenfalls das Wort von der „ewigen Ruhe“ noch etwas. Dafür findet er in seinem Lebensgefühl eine Entsprechung, dieses Wort „versteht“ er, oder er glaubt es wenigstens zu verstehen, obgleich die christliche Verkündigung immer auf der Hut sein muß vor einem möglichen Mißverständnis auch dieses Wortes. Zu einer „Erquickung“ aber, die uns nach dem Tode zuteil werden soll, haben unsere Zeitgenossen überhaupt kein Verhältnis mehr. Sie ahnen nicht einmal, welchen Klang dieses Wort für unsere christlichen Vorfahren im Mittelmeergebiet hatte und welche Assoziationen und Gefühle es bei ihnen auslöste. Mag vielleicht die Erneuerung dieser Vorstellung in der Predigt und im Gebetsleben weder erstrebenswert noch überhaupt möglich sein, weil uns heute fast alle Voraus-

setzungen dafür fehlen: für ein verständliches Mitbeten der Liturgie, die diese Vorstellung an zentraler Stelle festgehalten hat, ist die Erkenntnis der historischen Zusammenhänge unerlässlich, die das Wort *refrigerium* einst zum Inbegriff und Schlüsselwort der christlichen Jenseitserwartung unmittelbar nach dem Tod werden ließen. Darüber hinaus zeugt die Bedeutungsgeschichte dieses Wortes, in der sich ein wichtiges Kapitel der christlichen Dogmengeschichte spiegelt, beispielhaft vom Wesen und Leben des Glaubens, der sich auch dem Medium der Sprache immer wieder mitteilt und so das geistige Antlitz der Erde umgestaltet.

Glauben wir noch an den Teufel ?

Von Otto Semmelroth SJ, Frankfurt am Main

Das Wort Teufel ist die verdeutschte Form des griechischen Wortes Diábolos, das in den johanneischen Schriften des Neuen Testaments mit einer gewissen Vorliebe (siebenmal) zur Bezeichnung der Wirklichkeit gebraucht wird, von der wir hier sprechen wollen. Es kennzeichnet die Art, wie der „Vater der Lüge“ (Joh 8, 44) in Erscheinung tritt und wirkt: nicht als Wesen mit Hörnern und Pferdefuß, das den Menschen schon durch seine äußere Schrecklichkeit zur Abwehr aufrufe. Viel wirklicher ist er durch die Verwirrung, die er anstiftet. Er stellt nicht ein vollständig eigenes Werk als Alternative gegen das Werk Gottes, so daß man sich im klaren Entweder-Oder zu entscheiden hätte. Er streut seine Unheilssaat mitten in die Frucht hinein, die Gott im Menschen und seiner Welt sät. Erst wenn beides aufgeht, nimmt man das Unkraut unter dem Weizen wahr. Im Unterschied zum pflanzlichen Unkraut behält die Saat des Bösen sogar noch beim Aufgehen lange eine große Ähnlichkeit mit dem guten Weizen Gottes, und wenn man seine teuflische Herkunft endlich erkennt, ist es wiederum sehr schwer, das Unkraut vom Weizen zu sondern.

Diese teuflische Verwirrung zeigt sich schon in der Grundfrage nach dem Glauben an den Teufel. Alle Gründe für den Glauben an den Teufel lassen sich anscheinend auch als Gründe für seine Leugnung auswerten. Und seine Existenz zu bezweifeln oder zu leugnen, dient ja schon den Interessen des Teufels. Die Ambivalenz der Aussagen über ihn macht sich der Verwirrer ausgiebig zunutze.

Die Frage, ob wir noch an den Teufel glauben, muß deshalb mit Behutsamkeit behandelt werden. Allzu massive Behauptungen sind unglaublich und schaden daher ebenso wie eine Geringachtung der diabolischen Wirklichkeit. Deshalb sei der Frage Schritt für Schritt nachgegangen. Gerade das wird uns helfen, in ein nüchternes und doch volleres Verständnis der teuflischen Wirklichkeit zu gelangen.

I

Der Teufel als Gegenstand des Glaubens

1. Wenn wir Wesen, Wirklichkeit und Wirksamkeit des Teufels deuten wollen, haben wir uns vor allem an die Heilige Schrift zu halten. Alles menschliche, über