

# „Eingedenk des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt“

Unterwegs zu einer Spiritualität des Paschamysteriums

Hans Waldenfels SJ, Kyoto (Japan)

## Das Paschamysterium in der Liturgie-Konstitution

Eine aufmerksame Lektüre der Apostolischen Konstitution über die hl. Liturgie vom 4. Dezember 1963 zeigt, daß einer ihrer Grundbegriffe das Wort „Paschamysterium“ ist. Gleich zu Beginn, in n. 5, heißt es, daß Christus der Herr das „Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes . . . besonders durch das Paschamysterium: sein seliges Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt“ erfüllt habe. „In diesem Mysterium ‚hat er im Tod unsern Tod überwunden und das Leben in der Auferstehung wiederhergestellt‘. Denn aus der Seite des am Kreuz entschlafenen Christus ist das wunderbare Geheimnis der ganzen Kirche hervorgegangen“ (ebd.).

Diese Botschaft, „daß der Sohn Gottes uns durch seinen Tod und seine Auferstehung der Macht des Satans entrissen und in das Reich des Vaters versetzt hat“ (n. 6), sollen die Apostel im Auftrag Christi nicht nur künden; sie sollen vielmehr „das von ihnen verkündete Heilswerk . . . durch Opfer und Sakrament, um die das ganze liturgische Leben kreist“, auch vollziehen. „So werden die Menschen durch die Taufe in das Paschamysterium Christi eingefügt. Mit Christus gestorben, werden sie mit ihm begraben und mit ihm auferweckt. Sie empfangen den Geist der Kindheit, ‚in dem wir Abba, Vater rufen‘ (Röm 8, 15) . . . – Seither hat die Kirche niemals aufgehört, sich zur Feier des Paschamysteriums zu versammeln, dabei zu lesen, ‚was in allen Schriften von ihm geschrieben steht‘ (Lk 24, 27), die Eucharistie zu feiern, in der ‚Sieg und Triumph seines Todes dargestellt werden‘, und zugleich ‚Gott für die unsagbar große Gabe dankzusagen‘ (2 Kor 9, 15), in Christus Jesus ‚zum Lob seiner Herrlichkeit‘ (Eph 1, 12). All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes“ (ebd.).

In diesen kurzen Sätzen der Konstitution ist in prägnanter Weise die zentrale Wirklichkeit unseres Glaubens und unsere Berufung zur Teilnahme an diesem Zentralgeheimnis umschrieben. Im Mittelpunkt unseres Glaubenslebens steht das Paschamysterium, das in der Liturgie-Konstitution durchgehend in der Einheit von Tod, Auferstehung und Himmel-

fahrt, der sich – wenn man recht hinhört – stets die Geistsendung anschließt, gesehen wird. Man hat sich gefragt, warum im Deutschen nicht statt vom Paschamysterium schlicht vom Ostergeheimnis gesprochen wird. Der Hauptgrund wird die Befürchtung sein, daß das Wort „Ostergeheimnis“ die entscheidende Zusammenschau von Tod und Verherrlichung des Herrn eher verhüllt als betont und somit nicht hinreichend das zum Ausdruck bringt, worum es der Konstitution geht<sup>1</sup>.

Dabei ist diese Sicht der Erlösungstat des Herrn keineswegs so neu, wie sie vielen Gläubigen unserer Zeit auf den ersten Blick erscheinen mag. Sie ist seit altersher fester Bestandteil des Ordinariums der Hl. Messe. An zwei Stellen sprechen stille Gebete des Zelebranten die Einheit von Tod, Auferstehung und Himmelfahrt klar aus. So betet der Priester vor dem „Orate fratres“ über die Gaben: „Heilige Dreifaltigkeit, nimm diese Opfergabe an, die wir dir darbringen zum Andenken an das Leiden, die Auferstehung und die Himmelfahrt unseres Herrn Jesus Christus . . .“. Doch dieses erste „An-denken“ von unserer Seite her ist nur der Ausdruck des Verlangens nach jener Anamnese, die sich auf dem Höhepunkt der Eucharistiefeier vollzieht. Dort aber erscheint die Dreifheit von Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt noch einmal, gleichsam als Antwort auf jenes „Tuet dies zu meinem Andenken!“: „Daher sind wir denn eingedenk, Herr, . . . des heilbringenden Leidens, der Auferstehung von den Toten und der glorreichen Himmelfahrt deines Sohnes, unseres Herrn . . .“.

Die in der Liturgie-Konstitution so entschieden hervorgehobene Zusammenschau von Leiden und Verherrlichung des Herrn ist also fester Bestandteil der offiziellen Gebetshaltung der Kirche. Das gilt auch, wenn man die weiteren Aussagen der Liturgie-Konstitution über das Paschamysterium berücksichtigt.

In n. 47 wiederholt die Konstitution zunächst, daß der Herr beim Letzten Abendmahl das eucharistische Opfer eingesetzt habe, „um dadurch das Opfer des Kreuzes durch die Zeiten hindurch bis zu seiner Wiederkunft fortzudauern zu lassen und so der Kirche, seiner geliebten Braut, eine Gedächtnisfeier seines Todes und seiner Auferstehung anzuvertrauen . . .“. Hier werden die vorhin erwähnten Aussagen des Messordinariums direkt aufgegriffen. Von den Christen aber heißt es, daß sie „diesem Geheimnis nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen (sollen); sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen und so die heilige Handlung bewußt, fromm und tätig mitfeiern . . .“ (n. 48).

<sup>1</sup> Über den Ausdruck „Paschamysterium“ vgl. A.-M. Roguet OP, *Qu'est-ce que le Mystère Pascal?*, in: La Maison-Dieu 67 (1961), 5–22.

Ähnlich wie das Meßopfer den Menschen der Gegenwart mit dem Paschamysterium verknüpft, tun es auch Sakramente und Sakramentalien: „Wenn die Gläubigen recht bereitet sind, wird ihnen nahezu jedes Ereignis ihres Lebens geheiligt durch die göttliche Gnade, die ausströmt vom Paschamysterium des Leidens, des Todes und der Auferstehung Christi, aus dem alle Sakramente und Sakramentalien ihre Kraft ableiten ...“ (n. 61). Auch „die Totenliturgie soll deutlicher den österlichen Sinn des christlichen Todes ausdrücken ...“ (n. 81).

Sinn des ganzen liturgischen Jahres ist es, den Menschen immer wieder auf die wesentliche Struktur christlichen Lebens zu verweisen. „In jeder Woche begeht (die Kirche) ... das Gedächtnis der Auferstehung des Herrn, und einmal im Jahr feiert sie diese Auferstehung zugleich mit dem seligen Leiden des Herrn an Ostern, ihrem höchsten Fest. Im Kreislauf des Jahres entfaltet sie das ganze Mysterium Christi von der Menschwerdung und Geburt bis zur Himmelfahrt, zum Pfingsttag und zur Erwartung der seligen Hoffnung und der Ankunft des Herrn“ (n. 102).

Am Herrentag – heißt es etwas später noch einmal – feiert die Kirche aus apostolischer Überlieferung, die ihren Ursprung auf den Auferstehungstag Christi zurückführt, das Paschamysterium. „An diesem Tag müssen die Christgläubigen zusammenkommen, um das Wort Gottes zu hören, an der Eucharistiefeier teilzunehmen und so des Leidens, der Auferstehung und der Herrlichkeit des Herrn Jesus zu gedenken und Gott dankzusagen, der sie ‚wiedergeboren hat zu lebendiger Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten‘ (1 Petr 1,3)“ (n. 106). Damit aber ist gegeben, daß der Herrentag der Ur-Feiertag ist.

Entsprechend soll das liturgische Jahr so neugeordnet werden, daß „die Frömmigkeit der Gläubigen durch die Feier der christlichen Erlösungsgeheimnisse, ganz besonders des Paschamysteriums, genährt werde“ (n. 107). Vor allem soll die doppelte Aufgabe der Fastenzeit wieder stärker gesehen werden: Sie ist Zeit der Tauferinnerung und Taufvorbereitung und soll außerdem durch Buße auf die Feier des Paschamysteriums vorbereiten (vgl. n. 109). Ja, die Liturgie-Konstitution nennt gar das Fasten an den beiden letzten Tagen der Heiligen Woche ausdrücklich „Paschafasten“ (n. 110).

Daß die Feste der Heiligen dann entsprechend sinnvoll eingeordnet werden, ist verständlich. Maria ist die „erhabenste Frucht der Erlösung“ (n. 103). Und „in den Gedächtnisfeiern der Heiligen verkündet die Kirche das Paschamysterium in den Heiligen, die mit Christus gelitten haben und mit ihm verherrlicht sind“ (n. 104).

Damit ist dem christlichen Leben in seinem alltäglichen Vollzug eine äußerst dynamische Ausrichtung auf die zentrale Wirklichkeit unseres

Glaubens geschenkt. Der Christ ist eingetaucht in das Paschamysterium, und zwar nicht als „Einzelseele“, sondern in Gemeinschaft mit der österlichen Heilsgemeinde der Kirche. Das Leben des einzelnen Gläubigen ist christozentrisch-kirchlich gerichtet. Die soziale Seite der menschlichen Natur, die nicht selten in den früheren Formen christlicher Spiritualität zu kurz zu kommen pflegte, findet hier erneut ihren vollen Ausdruck.

### Überwindung der verkürzten Sicht des Paschamysteriums

So ursprünglich christlich und der kirchlichen Tradition verpflichtet die Grundeinstellung der Liturgie-Konstitution auch sein mag, so wenig selbstverständlich ist sie doch aufs ganze noch dem durchschnittlichen Vollzug des christlichen Lebens von heute. Es ist bedauerlich genug, daß das innere Leben der Großzahl unserer Christen noch immer nicht genügend auf die Zentralereignisse unseres Glaubens ausgerichtet ist und es so jener inneren Einfachheit und Geschlossenheit entbehrt, die für das Christenleben in den Anfechtungen unserer weltanschaulich pluralistischen Zeit mit all ihren geistigen Angeboten so nottäte. Wer denkt denn, wenn er „Leiden Christi“ sagt, auch schon an seine Auferstehung? Wie unsicher wird so mancher Christ, wenn das Gespräch auf das österliche Geschehen kommt! Gewiß, man leugnet es nicht, aber man möchte zu diesem „Wunder“ nicht seine Meinung zu sagen brauchen. Wie wenig aufs ganze die Neubelebung und -gestaltung der Osternachtfeier in die Breite des christlichen Volkes gewirkt hat, ist jedem einsichtig, der die spontane Freude und den Jubel einer Osternacht in der morgenländischen Kirche miterlebt hat. In einem Missionsland wie Japan wird die Berechtigung unserer Frage noch an Folgendem klar: Obwohl für die Kirche seit altersher die Osternacht und früher entsprechend am Ende der großen „Osteroktav“ die Pfingstvigil die eigentlichen Taufzeiten bildeten, finden die zahlreichen Taufen nicht zu Ostern, sondern zu Weihnachten statt, und dann aus praktischen Erwägungen nicht selten ohne jeden Zusammenhang mit der Heiligen Messe am Nachmittag oder Abend zuvor.

Allerdings reicht auch die durchschnittliche christliche Unterweisung über das Paschamysterium einfach nicht aus. Sie führt selten zum vollen Verständnis des Erlösungsvorganges, das das Kreuz von Ostern und Himmelfahrt, von der Verherrlichung Christi her sieht. Was man aber nicht versteht, kann man nicht lieben, und dafür kann man sich nicht begeistern.

Man muß nur irgendeinen Katechismus, auch von den neueren, aufschlagen und wird feststellen, wieviel hier noch aufzuholen ist. Wo wird der Reichtum der Heiligen Schrift in ihren Aussagen zum Paschamysterium voll ausgebreitet? Müßte es nicht z. B., entsprechend der Zusammen-

schau der Liturgie-Konstitution, zunächst darum gehen, die innere Einheit von Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt aufzuzeigen im Sinne des Christuswortes an die Emmausjünger: „Mußte nicht der Messias dies leiden, um so in seine Herrlichkeit einzugehen?“ (Lk 24, 26). Müßte man nicht auch einmal nach dem heilsgeschichtlichen „Muß“ der Auferstehung Christi fragen? Hat man nicht noch immer viel zu sehr den Eindruck, daß sich Kreuz und Auferstehung gleichsam wie zwei Szenen einer Reportage folgen, von denen die erste auch ohne die zweite hätte bestehen können? Wo wird wirklich erklärt, „daß die Auferstehung schon im Tod enthalten, mit dem Tod Christi unaufhaltsam gegeben ist, und zwar deshalb, weil in dem Gehorsam gegen Gott letztlich kein Untergang möglich ist“ (Bischof H. Volk)<sup>2</sup>?

Wir pflegen zu sagen: „Wir sind durch Christi Leiden erlöst.“ Müßte es uns nicht zu denken geben, daß die Liturgie-Konstitution mit dem 1. Petrusbrief sagt, Gott habe uns „durch die Auferstehung Jesu Christi vom Tod von neuem geboren zu lebendiger Hoffnung“ (1 Petr 1, 3; Liturgie-Konstitution n. 106; vgl. n. 61)? Noch deutlicher spricht Röm 4, 25: „Um unserer Übertretungen willen ward er dahingegeben, um unserer Rechtfertigung willen ward er auferweckt“<sup>3</sup>.

Und wo findet man, wenn schon im Rahmen des Kapitels über die Auferstehung Christi vom Zusammenhang des Paschamysteriums mit dem Christenleben die Rede ist, Hinweise auf das 6. Kapitel des Römerbriefes? Bei einem flüchtigen Durchblättern der Katechismen erhält man auf jeden Fall weithin den Eindruck, daß die einzige Bedeutung der Auferstehung Christi für unser Leben darin besteht, daß wir nun eine sichere Garantie für unsere eigene Auferstehung besitzen.

### Rückkehr zu einer Theologie des Paschamysteriums

Letztlich folgt die katechetische Unterweisung stets dem theologischen Denken. Unzulänglichkeiten der Katechese spiegeln daher immer zugleich Verkümmерungerscheinungen oder unaufgearbeitete Fragen der Theologie wider, die es vom liturgischen Gebet der Kirche und den Aussagen der Schrift her neu zu bedenken gilt. Nun ist es aber bekannt, daß in der Theologie der letzten Jahrhunderte das Paschamysterium nicht mehr als einheitliches Mysterium im Rahmen der Soteriologie und damit der Christologie behandelt wurde, sondern daß Auferstehung und Tod Christi in zwei verschiedenen Traktaten besprochen wurden. Die Auferstehung

<sup>2</sup> In: Echo der Zeit, 30. 8. 1964, S. 13.

<sup>3</sup> Vgl. St. Lyonnet SJ, *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon saint Paul*, in: Gregorianum 39 (1958), 295—318.

Christi bildet den Hauptbeweis des fundamentaltheologisch-apologetischen Traktates „Über Christus als göttlichen Gesandten“. Unter den Wundern, die zumindest die göttliche Sendung Christi, wenn nicht gar seine eigene göttliche Natur beweisen sollten, wurde seine glorreiche Auferstehung als das größte erwiesen. Man arbeitete die sog. „Auferstehungsdaten“: wirklicher Tod und tatsächliches Begräbnis als Voraussetzung für die Auferstehung, sodann die Tatsache des leeren Grabs und die Realität der vielfältigen Herrenerscheinungen heraus und begnügte sich damit.

Damit ist genau das bewiesen, was man in einem gewöhnlichen Katechismus findet. Ich zitiere das Frage- und Antwortspiel aus einem 1959 von einer asiatischen Bischofskonferenz approbierten Katechismus: Nachdem zunächst die Tatsächlichkeit der Auferstehung Jesu bewiesen wurde (Christus ist wiederholt den Aposteln und zahlreichen Jüngern erschienen; die Feinde Jesu können die Auferstehung nicht leugnen; die Apostel haben sie bezeugt und ihr Leben dafür hingegeben), wird gefragt: „Warum ist Jesus Christus auferstanden?“ Antwort: „Jesus Christus ist auferstanden, 1. um zu beweisen, daß er selbst Gott und unser Erlöser ist (vgl. 1 Petr 1,21. Röm 1,4), 2. um den Tod, der die Strafe der Erbsünde ist, zu überwinden, 3. als Garantie dafür, daß die Menschen, die am Heil Anteil haben, am Ende der Welt in gleicher Weise auferstehen“. Die Auferstehung Christi soll also etwas „beweisen“. Wird aber nicht hier Grund und Folge verwechselt?

Natürlich „beweist“ die Auferstehung Christi auch all das Gesagte. Es läßt sich auch leicht zeigen, daß die Herausarbeitung dieser „Beweise“ bereits in apostolischer Zeit als notwendig erkannt wurde und ihren Niederschlag in den verschiedenen Schichten der evangelischen Auferstehungsberichte wie auch im petrinischen und paulinischen Osterkerygma fand; das „fatale“ (Bultmann) 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes ist nicht aus der Welt zu schaffen<sup>4</sup>. Doch hat nicht vielleicht auch R. Bultmann gespürt, wie unbefriedigend es ist, wenn im Zentralgeheimnis unseres Glaubens schließlich nur mehr das größte „Mirakel“ gesehen wird, ohne es in Zusammenhang mit unserem Heil zu bringen?

Dort, wo in der dogmatischen Lehre über Christus und sein Heilswerk die Verherrlichung Christi in Auferstehung und Himmelfahrt ihren eigentlichen Platz haben müßte, wird ihr auch heute noch in vielen Handbüchern nicht mehr als das eine oder andere Scholion zugebilligt. Die

<sup>4</sup> Vgl. über die neutestamentlichen Auferstehungsberichte, das apostolische Auferstehungs-kerygma sowie den fundamentaltheologischen Aspekt der Frage den Art. „Auferstehung Christi“ (J. Schmitt, W. Bulst), in: LThK 1, 1028—38; zu unseren weiteren Erwägungen auch „IV. Zur Theologie der A. Chr.“ (K. Rahner), ebd., 1038—41.

Dogmatik könnte am Leben Jesu kaum uninteressanter sein, als sie es in den vergangenen Jahrhunderten weithin war. Bei Thomas war es noch nicht so. Im 3. Teil der „Summa“ folgen auf die sieben Quaestiones über Christi Leiden und Sterben (III. 46–52) noch ebenso viele über seine Verherrlichung (III. 53–59). Erst unsere Zeit findet dahin zurück. Man vergleiche etwa den Aufriß einer Dogmatik von K. Rahner, in dem auf die Theologie des Kreuzes die Theologie des verklärten Herrn folgt und (ähnlich wie es bei Thomas noch war) auch für eine Theologie der Mysterien des Lebens Jesu wieder Raum geschaffen wird<sup>5</sup>.

Auf die Gründe für die theologische Uninteressiertheit am konkreten Leben Jesu braucht in diesem Zusammenhang im einzelnen nicht eingegangen zu werden. Um jedoch zu begreifen, was in der Liturgie-Konstitution geschehen ist und wie sehr von uns ein inneres Umdenken verlangt wird, wenn sich die Liturgie-Konstitution im alltäglichen Vollzug des christlichen Lebens auswirken soll, muß auf einige Punkte kurz hingewiesen werden. K. Rahner sieht mit vielen modernen Theologen die letzte Wurzel des Schrumpfungsprozesses, den die Theologie der Auferstehung durchgemacht hat, darin, „daß die abendländische Theologie die Erlösung und die Heilsbedeutung Christi . . . in einer rein juristisch gedachten Satisfaktionstheorie (die natürlich selbst wieder eine lange Geschichte hinter sich hat – Vf.) interpretierte“<sup>6</sup>. Dementsprechend verlangte Gott für unsere Sünden eine „Genugtuung aus strenger Gerechtigkeit“, die aber wegen der unendlichen Würde des beleidigten Gottes durch keinen endlichen Akt des Menschen geleistet werden kann. So mußte Gott selbst Mensch werden und das Sühnopfer darbringen. Geht es aber erst einmal um die Unendlichkeit des Aktes, dann ist jeder Akt des Gott-Menschen gleich unendlich. Unsere Erlösung durch den Kreuzestod Christi kann dann nur noch durch ein besonderes göttliches Dekret, das unsere Erlösung gerade mit diesem einen aus einer lebenslangen Serie unendlicher Akte verknüpft, erklärt werden. Die übrigen Ereignisse des Lebens Jesu aber verlieren völlig an Interesse für das Heilswerk Christi, und die Auferstehung ist davon nicht ausgenommen.

Es dürfte wohl auch richtig sein, daß die Verwendung des platonisch-aristotelischen Wissenschaftsbegriffes, der nur das Allgemeine, nicht das historisch Einmalige als Gegenstand der Theologie anerkennt, die Entwicklung weiter zuspitzte. Thomas hatte in seiner Theologie der Satisfaktionstheorie noch Raum für eine Theologie der Auferstehung und schrieb der verklärten Menschheit Christi noch eine werkzeuglich-physische Heils-

<sup>5</sup> *Schriften I*, 40/1; vgl. 11.

<sup>6</sup> Vgl. *Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit*, in: *Schriften IV*, 157–172; Zitat auf S. 159.

wirksamkeit zu (vgl. III, 56, 1 ad 3), die aber in der Folgezeit immer weniger Beachtung fand<sup>7</sup>. J. A. Jungmann meint, daß die Theologie tatsächlich mehr und mehr der Gefahr erlegen ist, „zu einer übernatürlichen Metaphysik zu werden und das Heilsgeschichtlich-Tatsächliche nur nebenbei zu behandeln“<sup>8</sup>. Hier wäre dann zu fragen, ob nicht der theologische Nominalismus zu seiner Zeit durch die extreme Form seiner Philosophie derart in Mißkredit geraten ist, daß sein berechtigtes Anliegen völlig aus dem Auge verloren wurde. Dieses aber hätte damals wie heute hinsichtlich des Lebens Jesu darin bestanden, alle Lebensphasen Jesu in ihrer existentiellen Bedeutung für Jesus selbst wie für uns herauszuheben. Die Geheimnisse des Lebens Jesu haben für uns eben nicht nur moralisch-vorbildhaften Charakter, sondern sind real-bedeutsam für unser Heil. Das aber heißt, daß man sich in der Christologie nicht mit der Behandlung des Kreuzestodes Christi begnügen kann, um dann das übrige Leben Jesu von der Menschwerdung bis zur Himmelfahrt, soweit nötig, der Fundamentaltheologie, vor allem aber der frommen Betrachtung und dem geistlichen Leben zu überlassen, sondern daß man ihm seinen vollen Platz in der Dogmatik zurückerstatten muß<sup>9</sup>.

Die Liturgie-Konstitution hat nicht unterlassen, auch hierzu ein kurzes Wort zu sagen. Nachdem sie bestimmt hat, daß die Liturgiewissenschaft in Zukunft als Hauptfach zu betrachten ist, fährt sie fort: „Darüber hinaus mögen die Dozenten der übrigen Fächer, insbesondere die der dogmatischen Theologie, die der Heiligen Schrift, der Theologie des geistlichen Lebens und der Pastoraltheologie, von den inneren Erfordernissen je ihres eigenen Gegenstandes aus das Mysterium Christi und die Heilsgeschichte so herausarbeiten, daß von da aus der Zusammenhang mit der Liturgie und die Einheit der priesterlichen Ausbildung deutlich aufleuchtet“ (n. 16).

Der Umbau eines Hauses bringt manche Unruhe mit sich. Neue Türen

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 161 (Lit.); ferner LThK I, 1040.

<sup>8</sup> *Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft*. Innsbruck 1963, 61.

<sup>9</sup> Wie weit sich geistliches Leben und Theologie im ausgehenden Mittelalter und der Neuzeit dann wieder gegenseitig beeinflußten und wie im einzelnen weiter das „Vorher“ und „Nachher“ zu bestimmen ist, kann hier offenbleiben. Bei einer eingehenderen Untersuchung dieser Zusammenhänge wäre auch die Entwicklung der Passionsmystik, der Andacht zum Leiden Christi, des Kreuzweges u. ä. zu beachten. Die Verehrung des hl. Kreuzes reicht ja bekanntlich in viel frühere Zeiten zurück. Es wäre aber auch hier interessant zu sehen, wann sich die Betonung des Kreuzes als Ort des Todeskampfes von der Betrachtung des Kreuzes als Siegeszeichen endgültig löst. Man beachte etwa, welch sieghaften Charakter noch die Meßtexte der verschiedenen Kreuzesfeste haben! Von hier aus könnte man sich auch einmal fragen, ob nicht in unserer Zeit, die sich den Sinn für den bildhaften Ausdruck erst mühsam wiedererwerben muß, vielleicht das leere Kreuz ein adäquaterer Ausdruck des Paschamysteriums wäre als die heute fast allgemein üblichen Darstellungen mit dem Leichnam des Herrn.

müssen gebrochen, Wände eingerissen werden. Dadurch mag manch liebgewordene Ecke des Hauses verschwinden, und es mag lange Zeit ungemütlich sein, in einem solchen Haus zu wohnen. Auch die Kirche befindet sich im Umbau. Manches muß neubedacht werden, ehe es neugetan werden kann. Vieles muß probiert werden. Neue Gedanken aber bedeuten auch Mühe. Doch diese Mühe müssen wir auf uns nehmen. Denn die neue Lebenshaltung in der Kirche, die Spiritualität, die sich den Forderungen unserer Zeit und der Zukunft stellen will, muß von der mühevollen und oft recht unscheinbaren Kleinarbeit der Theologie her befruchtet und begründet werden.

### **„Leiden müssen, um verherrlicht zu werden“**

Die Materialien für den Umbau liegen übrigens zu einem großen Teil längst bereit. Es ist nicht so, als ob nun über Nacht verdammt werden müßte, was bis gestern noch unantastbar war. Bereits eingangs zitierten wir zwei Texte aus der römischen Meßliturgie, die die Einheit von Tod und Auferstehung des Herrn wie etwas Selbstverständliches zum Ausdruck bringen. Man braucht sodann nur aufmerksam die Schrift zu befragen, um zu sehen, wie richtig die Zusammenschau von Kreuz und Auferstehung ist.

Schon in der dreifachen Ankündigung des Leidens und Sterbens des Herrn (Mt 16,21; 17,22 f.; 20,17 ff. par) fehlt nie die Erwähnung der Auferstehung. Bei Lukas steht dann das Herrenwort an die Emmausjünger: „Mußte nicht der Messias dies leiden, um so in seine Herrlichkeit einzugehen?“ (Lk 24,26)<sup>10</sup>. Hier sind Leiden und Verherrlichung nicht nur hintereinander aufgereiht, sondern in einen einzigen Vorgang durch das „Um-so“ zusammengeschmolzen. Das Leiden und der Tod Christi werden wirklich in die Auferstehung hinein „aufgehoben“.

Johannes geht soweit, den einen Vorgang mit dem doppelsinnigen Wort „Erhöhung“ zu bezeichnen: „Jetzt ergeht das Gericht über diese Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen werden – und einmal von der Erde erhöht, werde ich alle an mich ziehen“ (Jo 12,32). Und der Evangelist fügt bei: „Das sagte er (Christus), um anzudeuten, welchen Todes er sterben werde“ (v. 33), wohl wissend, daß „Erhöhung“ auch die Erhöhung zur Rechten des Vaters meinen kann. Denn dieses Sterben am Kreuz *ist* Jesu Verherrlichung (12,23 ff. 27 f.; 13,31; 17 u. ö. – vgl. auch 3,14; 6,62). So kann man denn auch der Ansicht sein, daß es keine große Rolle spielt, ob die Abschiedsreden streng historisch vor dem Tod oder

<sup>10</sup> Vf. möchte bei anderer Gelegenheit noch nachweisen, wie dieses Herrenwort auch gleichsam im Hintergrund der Geistlichen Übungen des hl. Ignatius widerholt.

nach der Auferstehung Christi anzusetzen sind. Und von hier aus wäre auch verständlich, warum die Liturgie der Kirche Perikopen der Abschiedsreden unbekümmert um ihre zeitliche Einordnung bei Johannes als Evangelien der nachösterlichen Sonntage verwenden kann. Man muß nur wieder lernen, Tod und Verherrlichung des Herrn als zwei Seiten oder Phasen eines einheitlichen Geschehens zu betrachten.

Hier sei nun eine Bemerkung über das Verständnis der Himmelfahrt eingeflochten. Diese ist ja weniger Erinnerung an ein einzelnes, genau datierbares Ereignis als vielmehr Betonung eines Moments der Auferstehung Christi, nämlich seiner Erhöhung und Verherrlichung zur Rechten des Vaters, von wo er den Geist sendet<sup>11</sup>. Auferstehung und Erhöhung aber sind in der Schrift vielfach auswechselbare Begriffe. Man braucht also nicht zu sehr auf dem Ereignis der letzten Erscheinung des Herrn vor seinen Jüngern als *der Himmelfahrt Christi* zu bestehen. Tatsächlich gibt es im NT und auch bei Lukas keinen Text, der einen Zwischenzustand belegen würde, in dem Christus zwar auferweckt, aber noch nicht aufgefahren und erhöht wäre<sup>12</sup>. Wohl aber gibt es – wie wir noch sehen werden – bereits Geistsendung vor dem Pfingstfest in Jerusalem. J. Ratzinger ist daher denn auch geneigt, den 40. Tag eher für ein theologisches als für ein historisches Datum zu halten<sup>13</sup>.

Das alles war der Urgemeinde durchaus bewußt. Erinnert sei nochmals an Lk 24,26: „Leiden müssen, um verherrlicht zu werden“, oder an das Trostwort Christi an den reumütigen Schächer: „Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein“ (Lk 23,43). Auch der Sendungsbefehl des Herrn bei Matthäus setzt die Einsetzung Jesu zum Menschensohn als geschehen voraus: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“ (Mt 28,18). Sodann beachte man etwa einen Satz wie diesen aus der ersten Predigt des hl. Petrus: „Diesen Jesus hat Gott auferweckt, dessen sind wir alle Zeugen. Weil er *also* durch Gottes Hand erhöht wurde, und weil er die Verheißung des Heiligen Geistes vom Vater empfangen hatte, hat er diesen nun ausgegossen“ (Apg 2,32 f.; vgl. auch 1 Petr 3,21 f.).

Einen besonderen Ausdruck findet die Erhöhungstheologie bei Paulus und seinen Schülern. Man denke nur an den Hymnus des Philipperbriefes (c. 2)! Ja, auch hier geschieht der Triumph im Kreuzestod. Denn durch das Kreuz hat Christus „die Mächte und Gewalten entwaffnet und sie der Verachtung vor aller Augen preisgegeben, indem er in ihm über sie trium-

<sup>11</sup> Bis ins 4. Jh. hinein wurde die Himmelfahrt auch liturgisch an Pfingsten mitbegangen. Vgl. B. Fischer in LThK 5, 362.

<sup>12</sup> Vgl. Art. „*Himmelfahrt Christi*, I. Bibeltheologisch“ (F. J. Schierse), in: LThK 5, 358–60.

<sup>13</sup> Ebd., 362. Auch hier wären die Formulierungen der Katechese im Sinne des heutigen bibeltheologischen und dogmatischen Verständnisses zu überprüfen.

phierte“ (Kol 2, 15; vgl. Eph 3, 13 ff.). Tod und Auferstehung gehören unauflöslich zusammen: „Für alle ist er gestorben, daß die Lebenden nicht mehr für sich selber leben, sondern ihm, der für sie gestorben und auferstanden ist“ (2 Kor 5, 15; vgl. Röm 4, 25, Hebr 2, 9). Aber auch bei Paulus ist die Einsetzung Christi in seine Macht die tiefste Erfüllung und das bedeutsamste Moment der Auferstehung Christi. Christus wurde „als Gottes Sohn dem Geist der Heiligkeit nach *durch* die Auferstehung vom Tode in seine Macht gesetzt“ (Röm 1, 4; vgl. Röm 8, 34; 1 Thes 1, 10). Am deutlichsten spricht vielleicht der Hebräerbrief: „Christus . . . trat in das Heiligtum ein, indem er sein eigenes Blut vergoß, und dies ein für allemal, und so bewirkte er eine Erlösung für alle Zeiten“ (9, 12; vgl. 6, 19 f.; 7, 26 ff.; 9, 23 ff. u. ö.).

Paulus aber kann nicht vom Paschamysterium Christi sprechen, ohne zugleich auf unsere Anteilnahme und unser neues Leben „in Christus“ hinzuweisen. Immer wieder stoßen wir auf Worte wie: mit-leiden, mit-gekreuzigt werden, mit-sterben, mit-begraben werden, mit-leben, mit-auferstehen, mit-auerweckt, mit-verherrlicht werden, mit-herrschen. Doch nicht nur das – gerade in unserem Verhältnis zu Christus wird immer neu die Spannung von Kreuz und Glorie offenbar: „Wenn wir mit ihm gestorben sind, werden wir auch mit ihm leben; wenn wir ausharren, werden wir auch mit ihm herrschen“ (2 Tim 2, 11 f.). Oder: „Wir wurden durch die Taufe mit ihm in seinen Tod begraben, damit wir, wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters vom Tode auferweckt ward, auch unsererseits in dem neuen Leben wandeln“ (Röm 6, 4; vgl. Röm 6, 3 ff.; 8, 17; 2 Kor 5, 14 ff.; Eph 2, 5 f.; Phil 3, 10 f.; Kol 2, 12 ff.; auch 1 Petr 4, 12 f. u. ö.). Wie schon das Kerygma der Urkirche, das in den Petruspredigten der Apostelgeschichte seinen Niederschlag fand, zeigte, muß, wer das Paschamysterium kündet, auch den Sinn der Taufe, des Sakramentes der Einkörperung in die österliche Gemeinde, erklären. Es gilt eingetaucht zu werden in den Tod und die Auferstehung des Herrn. Man muß den alten Menschen ablegen (Eph 4, 22; Kol 3, 9; vgl. 1 Kor 5, 7 f.) und sich mit dem neuen Menschen bekleiden lassen (Eph 4, 24; Röm 13, 14; Gal 3, 27; Kol 3, 10; vgl. 2 Kor 5, 17), um so real hineinzuwachsen in Christi Tod und Verherrlichung (vgl. Röm 6, 5). „Wache auf, der du schlafst, steh auf von den Toten, und Christus wird dir leuchten!“ singt bereits die frühchristliche Gemeinde, wahrscheinlich in einem Tauflied (Eph 5, 14)<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu LThK 1, 1033—35 (J. Schmitt); A. Feuillet, *Mort du Christ et mort du chrétien d'après les épîtres pauliniennes*, in: Revue Biblique 66 (1959), 481—513; ders., *Le Mystère Pascal et la Résurrection des chrétiens d'après les épîtres pauliniennes*, in: Nouvelle Revue Théologique 79 (1957), 337—354. Zum ganzen Kapitel s. die bibeltheologische Studie von F.-X. Durwell, *La Résurrection de Jésus, Mystère du Salut*, Paris 1954 (deutsch: *Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium*, Salzburg 1954).

## Tod als Katastrophe und Erfüllung

Worte, die wir in der Schrift finden, aber im Laufe der Geschichte voll zu würdigen vergessen haben, erhalten heute einen neuen Klang. Nicht zuletzt hat das Interesse der jüngsten Zeit am Tod, von dem der moderne Mensch sich mehr als in früheren Zeiten ständig bedroht fühlt und dem er sich daher vielleicht auch bewußter und mutiger in seinen Reflexionen stellt, hier belebend gewirkt. Es braucht nur auf K. Rahner und L. Boros, der wiederum seinerseits eine „Wolke von Zeugen“ anführen kann, verwiesen zu werden<sup>15</sup>.

Man kann seitdem den Tod nicht mehr als etwas ansehen, das nur über den Menschen von außen hereinbricht und dem er machtlos ausgeliefert ist. Tod ist beides: Abbruch von außen und Wachsen und Reifen von innen, Erfahrung totaler Ohnmacht und höchste Tat des Menschen, Leere und Fülle, Gottverlassenheit und Gottbegegnung, und wenn es darum geht, den Tod nach Christus zu beschreiben, Augenblick der Wahl zwischen dem heilsamen Tod Christi und dem heillosen Tod, den die Sünde Adams uns auch als unsere schreckliche Möglichkeit bereitet hat. M. Heidegger hat das Wort von der Anwesenheit des Todes in unserem Leben geprägt. Doch schon der hl. Paulus hat den Korinthern geschrieben: „Tag für Tag bin ich am Sterben, so wahr ihr mein Ruhm seid, Brüder, den ich in Christus Jesus, unserem Herrn, besitze“ (1 Kor 15, 31).

Was den Tod vor allen anderen Akten des menschlichen Lebens auszeichnet, ist seine Endgültigkeit und Unwiederholbarkeit. Das gilt auch für das Leben Jesu. Jeder Akt im Lauf des Lebens kann, wenngleich auch nicht ungeschehen gemacht, so doch widerrufen werden, nur der letzte Akt nicht. Es ist also mit dem Wesen des menschlichen Lebensvollzuges gegeben, daß dem Tod die besondere Rolle zufällt, sich unwiderruflich der totalen Realität, in die der Mensch auf Grund seiner Leiblichkeit hineingebunden ist, zu stellen, und es ist daher auch unabhängig von allen Spekulationen über göttliche Dekrete sinnvoll, dem Tod Christi unsere eigentliche Erlösung zuzuschreiben. Denn im Tod vollzieht Christus seine höchste Tat. Nicht umsonst spricht er selbst davon, wie sehr es ihn verlangt, das Werk zu vollenden, das ihm der Vater aufgetragen hat (vgl. Lk 9, 51; 12, 49; 22, 15; auch Mt 26, 45 f. par; sodann Jo 8, 21; 10, 11 ff. 17 f.; 13, 1 u. ö.). Am deutlichsten bringt vielleicht das folgende Wort Christi den Tatcharakter seiner Lebenshingabe zum Ausdruck: „Deshalb liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingebe – um es wieder an mich zu nehmen. Niemand nimmt es mir, sondern ich gebe es von mir aus hin.“

<sup>15</sup> K. Rahner, *Zur Theologie des Todes*. Freiburg 1958. L. Boros, *Mysterium Mortis*. Olten - Freiburg/Br. 1962 (Lit.).

Ich habe Verfügung darüber, es hinzugeben, und Verfügung, es wieder an mich zu nehmen. Diesen Auftrag habe ich von meinem Vater erhalten“ (Jo 10, 17 f.). Letztlich ist die Tat Christi Tat des Gehorsams gegenüber dem Willen des Vaters. So wird denn auch in der Verkündigung der frühen Kirche dieser Gehorsam Jesu wiederholt hervorgehoben (vgl. Röm 5, 19; Phil 2, 8; Hebr 5, 8 f.). Gehorsam gegen den Willen Gottes aber führt zum Untergang in Gott hinein, d. h. zu neuem Leben in der Auferstehung.

Es ist nun höchst interessant, wenn man unter dieser Rücksicht die letzten Worte Christi am Kreuz bedenkt. Dabei ergibt sich folgendes Bild: Nach Lukas und Johannes war das letzte Wort Jesu ein Wort höchster Freiheit und Vollendung: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“ (Lk 23, 46). „Es ist vollbracht“ (Jo 19, 30). Im Gegensatz dazu erscheint auf den ersten Blick bei Markus/Matthäus in viel stärkerem Maße der Katastrophencharakter des Kreuzestodes Christi. Christi letztes Wort ist dort das Wort seiner äußersten Gottverlassenheit (Mk 15, 34; Mt 27, 46). Der Verhüllungscharakter des menschlichen Todes ist damit aufs stärkste betont. Doch kündet sich selbst in der Finsternis der Todesstunde auch bei Matthäus/Markus das Strahlen der Auferstehung bereits an. Bei Matthäus finden sich drei geheimnisvolle Verse, an denen der moderne Mensch nicht selten verständnislos vorbeizulesen geneigt ist. Matthäus berichtet von den kosmischen Erschütterungen: Sonnenfinsternis, Erdbeben, Öffnung von Gräbern, Zerstörung des Tempelvorhangs. Doch diese Zeichen sind zugleich Beginn der Erlösung: Auferstehung der entschlafenen Heiligen, Erscheinungen in der Hl. Stadt (Mt 27, 51–53), Bekenntnis des Hauptmanns: „Wahrlich dieser war Gottes Sohn“ (Mt 27, 54 par.). So sind diese Verse ein eindrucksvolles Zeugnis über den heilsgeschichtlichen Charakter des Todesgeschehens am Kreuze, in dem sich Entleerung und Erfüllung, Katastrophe und Sieg Christi begegnen.

Man kann sich diesem Geschehen, das bei Matthäus in die sinnlich wahrnehmbare Erfahrung gehoben ist, noch von einer anderen Seite her nahen, nämlich vom Glaubenssatz über den Abstieg Christi zur Hölle. Es ist im Grunde erschütternd, daß das durchschnittliche Glaubensbewußtsein an einem der Sätze des Apostolischen Glaubensbekenntnisses so lange nahezu verständnislos vorübergehen konnte. Der Abstieg in die Sheol, die Unterwelt, beinhaltet ja im ursprünglichen jüdischen Verständnis nichts anderes als das, was *jedem* Menschen im Tod widerfährt, nämlich, daß der Mensch tot ist. Doch das nicht allein! Denn die Aussage der Kirche, daß Christus (ob im Leibe, wie es die frühen, vom Judentum herkommenden Väter noch möchten, oder allein in seiner Seele, wie es seit Origenes und Tertullian gesehen wird, bleibt sich, weil dogmatisch nicht

entschieden, für uns in diesem Zusammenhang gleich<sup>16</sup>) die Vorfäder aus der Sheol erlöste, stellt ja ein anderes Moment der Höllenfahrt Jesu heraus. Sie spricht von der Hauptwirkung seines Todes: Christus gewinnt im Tod, indem er sich freiwillig der radikalen Ohnmacht, der reinen Verfügung durch den Vater aussetzt, Macht über Kosmos und Geschichte. Beides ist ja in diesem Abstieg Jesu ausgesagt: die Tiefe des Raumes (infernum) und die Ferne der Zeiten (patres)<sup>17</sup>. Zu beidem aber findet Christus in seinem Tod ein neues Verhältnis.

Man muß sich nur von dem gewohnten, aber im Grund neupleratonischen Gedanken freimachen, daß der Tod den Menschen weltjenseitig und akosmisch mache. K. Rahner hat es in seiner prägnanten Art, wie folgt, gesagt: „Viel eher ist die Aufhebung ihres (nämlich der menschlichen Seele) die Leibgestalt gegen die Gesamtwelt abgegrenzt aufrecht- und zusammenhaltenden Leibverhältnisses erst recht als tieferes und umfassenderes Sich-öffnen und Sichdurchsetzen... ihres allkosmischen Weltbezuges zu denken“<sup>18</sup>.

Letztlich ist es daher überhaupt erst sinnvoll, von Erlösung und von Auferstehung des Fleisches zu sprechen, weil Christus im Tod nicht weltjenseitig wird, sondern in ein neues, tieferes Verhältnis zum Ganzen des Kosmos eintritt, durch das dann seine Gehorsamstat gegen den Vater zu einer neuen, realen und unaustilgbaren Bestimmung der gesamten Menschheitsgeschichte wird. Eben weil damit die Tat Christi zu einem unaufhebbaren Bestandteil der Gesamtwirklichkeit unserer Welt wird, an der kein Mensch, wenn er sich totalmenschlich entscheidet, vorbeikann, sind wir berechtigt, vom Heilsangebot an alle Menschen, gleichgültig, ob sie reflex um das Geschehen des Kreuzes Christi wissen oder nicht, zu sprechen. Dieses Thema kann hier nicht weiterverfolgt werden, aber man spürt doch, wie aus der volleren Sicht des Kreuzes Christi sich von selbst eine neue Siegesgewißheit Bahn bricht. Eine solche ist aber bereits selbst wieder Wirkung der Erhöhung des Herrn, der Annahme seines Opfers durch den Vater.

<sup>16</sup> Vgl. zur Entwicklung der Lehre vom Höllenabstieg Christi in der Väterzeit A. Grillmeier, *Der Gottessohn im Totenreich*, in: ZkTh 71 (1949), 1—53. 184—203; ders. in: LThK 5, 450—55.

<sup>17</sup> Hier ließe sich fragen, ob man nicht heute nach der Neubesinnung auf den Bundes-Schluß Gottes mit Noe (Gen 8, 20—9, 17), der ja niemals widerrufen wurde und gleichsam eine allgemeine Heilsgeschichte Gottes begründet hat (vgl. H. R. Schlette, in: J. B. Metz u. a. [Hrsg.], *Gott in Welt*. Freiburg 1964. II, 308; J. Ratzinger, ebd. 289; J. Neuner, ebd. 398 ff.; alle in Anschluß an J. Daniélou), den Begriff der „Gerechten“ in der Sheol bewußt weit interpretieren darf. Es dürfte auch auffallen, daß 1 Petr 3, 18 ff. ausdrücklich bei Noe anknüpft.

<sup>18</sup> K. Rahner / H. Vorgrimler, *Kleines Theologisches Wörterbuch*. Freiburg 2. Aufl. 1962, 356.

Ehe wir uns dem Paschamysterium noch von einer anderen Seite her nahen, sei mit E. Schillebeeckx zusammengefaßt: „Das Passah ist das Mysterium der Liebe und Anhänglichkeit Jesu an den Vater bis zum Tod, die Treue des Menschgewordenen gegenüber dem Vater trotz der Unheilsituation, in die dieser Mensch wegen unserer Sündhaftigkeit kam. Aber zugleich das Mysterium der göttlichen Antwort auf diese Liebeshingabe: das göttliche Erbarmen über dieses Liebesopfer und die Nichtigerklärung und die Entmachtung der Sünde: Auferstehung“<sup>19</sup>.

### Das offene Herz und die Geistsendung

Derselbe Schillebeeckx bemerkt zum Verhältnis von Geistsendung und Ostergeschehen: Weil „im Schoß der Dreieinigkeit der Sohn selbst in seiner göttlichen Zugehörigkeit zum Vater das Lebensprinzip des Heiligen Geistes ist, wird er uns auf der Ebene der Menschwerdung, als Mensch also, den Heiligen Geist erst schenken können, wenn diese Sohnschaft in seiner Menschheit ganz realisiert und deshalb in einer freien menschlichen Tat bis zum Ende in Liebe zum Vater hin ausgesprochen wurde, der in der Auferstehung<sup>20</sup> diese Gabe beantwortet. Der Kreislauf der gegenseitigen Liebe von Vater und Sohn als Quell des Heiligen Geistes wird im Menschen Jesus in seiner Geistsendung dargestellt“<sup>21</sup>. Pfingsten ist somit Ostergeschehen: Es ist in der Menschheit Zeichen der Annahme Christi durch den Vater und zugleich die vollkommene Darstellung der innertrinitarischen Beziehungen in der Menschheit.

Es müßte nun eigentlich auffallen, daß es in der Liturgie stets heißt: „Eingedenk des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt“ und dieses Gedenken niemals auf die Herabkunft des Heiligen Geistes am Pfingstfeste ausgedehnt wird. Einer der theologischen Gründe dafür ist wohl, daß Pfingsten nicht in gleichem Sinne ein historisch einmaliges Geschehen der Vergangenheit ist wie Kreuzestod, Ostersieg und Verherrlichung Christi, sondern sich im Laufe der Menschheitsgeschichte immer wieder ereignet. Schon die Heilige Schrift kennt die verschiedensten Pfingstmotive. Bei Johannes geschieht die Geistsendung über die Apostel am Osterabend (Jo 20). In der Apostelgeschichte lesen wir zunächst (echt lukanisch!) von der Geistaussendung über die Kirche von Jerusalem (Apg 2), doch dann auch von der Geistmitteilung an die Heiden (Apg 10 und 19).

Ihren Anfang nimmt die Geistsendung von der Verherrlichung Jesu im Kreuzestod. Als die Seite Jesu mit der Lanze durchbohrt wurde, strömte

<sup>19</sup> E. H. Schillebeeckx, *Christus — Sakrament der Gottesbegegnung*. Mainz 1960, 33.

<sup>20</sup> Hier wohl besser: Auferweckung.

<sup>21</sup> A. a. O., 43.

alsbald Wasser und Blut heraus (Jo 19, 34). Das letzte Verströmen von Wasser und Blut war Beginn von Ostern: das Aufquellen jener Wasserströme, die hinübersprudeln zum ewigen Leben. Wie Jesus selbst im Tempel gerufen hatte: „Wenn einen dürstet, so komme er zu mir, und es trinke, wer an mich glaubt – wie die Schrift sagt: „Ströme lebendigen Wassers werden aus seinem Innern fließen“ (Jo 7, 38). Johannes fügt hinzu: „Er sagte dies im Hinblick auf den Geist, den jene empfangen sollten, die an ihn glauben; denn damals war der Geist noch nicht da, weil Jesus noch nicht verherrlicht war“ (v. 39). So wird die Öffnung der Seite Christi zum Symbol dafür, daß Christus nun immer und überall für jeden offen ist, der sich ihm naht.

Es ist das Blut Christi, das die Ströme lebenspendenden Wassers freigibt. Dieses aus dem Herzen Jesu strömende Wasser aber meint den Geist (vgl. 1 Jo 5, 6; auch Apok 22, 1), der auf Grund der altkosmischen Offenheit Christi auch dort noch mit wortlosen Seufzern für uns eintritt, wo wir nicht zu beten wissen (vgl. Röm 8, 26). Dieses Wissen bedeutet Trost im Umgang mit dem tröstenden Geist Christi, Pfingstdurchbruch in den Tiefen unseres Geistes. Es führt aber auch unmittelbar zur Entstehung der österlichen Heilsgemeinde unter dem Kreuz (vgl. Liturgie-Konstitution n. 5). Denn was zu Pfingsten in Jerusalem geschieht, ist ja nur das geschichtlich-kategoriale Sichtbarwerden dessen, was das offene Herz, aus dem Blut und Wasser fließen, in die Endzeit der Weltgeschichte hinein besagt: Anbruch der Herrschaft Gottes und Ankunft seines Reiches<sup>22</sup>.

### Die Ostererscheinungen Christi als Einübungen in das Paschamysterium

Allerdings mußten auch die Jünger dieses Verständnis der Erlösungstat Christi erst mühsam erlernen. Davon zeugen die vielfältigen Erscheinungen des Herrn, in denen er nach seiner Auferstehung den Frauen und Aposteln begegnete und von denen abschließend kurz die Rede sein soll.

Jede Zeit muß das volle Verständnis des Paschamysteriums neu einüben, und auch wir müssen es für uns selbst neu erbeten. Die Erfahrung des leeren Grabes, die österliche Einsicht in die Erfüllung der Prophetenworte und damit die allmähliche Öffnung des Auges für die eigentliche Wirklichkeit dessen, was am Kreuz geschehen ist – das alles ist das eigentlich Wunderbare, was sich in jenen 40 Tagen bis zur letzten leibsinnlichen Erscheinung des Herrn vor seinen Jüngern am Himmelfahrtstag zuträgt. Man muß nur einmal sehen, wie nahezu schematisch und dann doch wieder

<sup>22</sup> Vgl. dazu E. Glotin SJ, *Valeur catéchétique d'un signe symbolique: le Coeur blessé du Jésus-Christ*, in: Lumen Vitae 16 (1961), 741–62.

so unaussprechlich persönlich sich diese Begegnungen mit dem auferstandenen Herrn abspielen. Stets beginnen sie mit dem totalen Unverständnis der Menschen (ist das nicht auch im Grund der Ausgangspunkt unserer eigenen Begegnungen mit dem Herrn?). Der Herr ist neben ihnen als Fremdling, als Gärtner, als Weggenosse, als geringster ihrer Brüder, und er spricht zu ihnen und teilt sich ihnen mit. Doch sobald sie ihn erkennen, entzieht er sich ihnen. Was dann zurückbleibt, ist Trost, Freude, Mut, das brennende Herz, das den Auftrag vernommen hat und ihn zurückträgt nach Jerusalem, in die Kirche, zu Petrus oder weiter hinein in die Welt zu Juden und Heiden. Das aber ist auch unsere Situation. Wie die Emmausjünger bedürfen wir neuer Augen, die den Herrn in der Vielfalt der Begegnungen zu erkennen vermögen.

In diesen 40 Tagen begreifen die Jünger aber auch im tiefsten, was der Leib des Herrn für uns bedeutet. Wer wirklich verstanden hat, daß der Herr auferstanden und erhöht ist, kann keinem noch so einladenden und vornehm und gescheit dünkenden Spiritualismus anhängen. Er wird den mystischen Leib des Herrn auch in der armseligen Gestalt der irdischen Kirche bejahen lernen. Er wird sein Haupt dem reinen Wasser beugen und wissen, daß er damit sein eigenes Leben bewußt unter das Wehen des Geistes stellt. Er wird anerkennen, daß im schlichten menschlichen Wort der Schrift Gott selbst ihn anspricht. Er wird vielleicht unter Schmerzen erfahren, wie in der Enge des Gesetzesbuchstabens und in den menschlichen Beschränktheiten derer, denen der Herr seine Kirche anvertraut hat, doch der Geist sich unaufhaltsam seinen Weg bahnt. Er wird aber sein höchstes Glück darin finden, daß die gedenkende Teilnahme am Sakrament des Brotes und Weines ihn hineinversetzt in die Gegenwart des Paschamysteriums und ihn einswerden läßt mit dem siegreichen Herrn und all denen, die ihm in der österlichen Heilsgemeinde folgen oder zu ihr unterwegs sind.

Damit sind wir zum Ausgangspunkt unserer Betrachtung zurückgekehrt. Denn was die Apostel in jenen Tagen gelernt und erfahren haben, haben die Geschlechter in Treue gegenüber diesem neuen Anfang weitergereicht, im Bewußtsein, daß dies geschehen muß bis zum Ende der Zeiten. Der hl. Paulus kennt den Auftrag: „Dies tut, sooft ihr ihn (den Kelch) trinkt, zu meinem Gedächtnis!“ (1 Kor 11, 25). Und er fügt hinzu: „Sooft ihr denn dieses Brot eßt und den Kelch trinkt, verkündet ihr damit den Tod des Herrn, bis er kommt“ (v. 26). Doch die Kunde von Christi Tod meint das Ganze des Erlösungsgeschehens. Sie vergegenwärtigt das Paschamysterium in all seinen Momenten und bejaht das geschichtlich einmal Geschehene als den Beginn auch unseres Heils: „Eingedenk des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesus Christus“.

Im selben Brief an die Korinther sagt uns Paulus: „Wenn ihm einmal alles unterworfen ist, dann wird auch der Sohn selbst sich Ihm unterstellen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei“ (1 Kor 15, 28). So leben wir denn in der Gegenwart des Herrn, der für uns gestorben und erhöht worden ist, aber zugleich im Bewußtsein, daß die Vollendung des Alls erst eintreten kann, wenn sich ihm alles unterworfen hat. Denn das ist es, was am Erlösungswerk Christi fehlt, daß sich alles in der Welt vereine zum Lob und Ruhm seines Namens.

So bleibt uns denn dieses eine zu tun: zu ergänzen, was am Erlösungswerk Christi fehlt, zugunsten seines Leibes, der Kirche (vgl. Kol 1, 24). Das aber geschieht darin, daß unser Leben in der Welt Zeugnis gibt vom Glauben an jenes Geheimnis, das der Herr durch das heilige Pascha dieser Welt real eingestiftet hat und das das Heil der Welt begründet.

## Das göttliche Versteckspiel

Gebhard Maria Behler OP, Vechta i. O.

In den Evangelien der Osteroktav fällt uns auf, daß der Auferstandene sich an verschiedenen Orten und auf mannigfache Weise den Jüngern und den frommen Frauen zeigt, aber auch immer wieder sich verbirgt. Nicht nur, daß er plötzlich da ist und ebenso plötzlich verschwindet; er kommt auch unerkannt: er gesellt sich den nach Emmaus gehenden Jüngern bei, als ob er ein Pilger wäre, der nach dem Osterfest Jerusalem verläßt und nach Hause zurückkehrt (Lk 24, 15 ff.; Evangelium vom Ostermontag); im Morgengrauen steht er am Ufer des Sees von Genesareth, und die Jünger in der Fischerbarke halten ihn für einen Unbekannten (Jo 21, 4 ff.; Ev. vom Ostermittwoch); er erscheint der am Grabe weinenden Maria Magdalena und erkundigt sich voller Teilnahme nach dem Grund ihrer Traurigkeit – und die Weinende meint, es sei der Gärtner (Jo 20, 11 ff.; Ev. vom Osterdonnerstag).

Warum dieses „Versteckspiel“? Es ist kein sinnloses, kein müßiges Tun. Der Verherrlichte will die Jünger, will uns alle einüben auf das göttliche Spiel, das er mit allen Erlösten spielen will; er will unserem Glauben „auf die Sprünge helfen“ und uns zu verstehen geben, daß wir ihn suchen