

Michael Schneider

Die Mysterien des Lebens Jesu VIII: Botschaft von Ostern in ihrer Bedeutung für den geistlichen Weg im Glauben

(Radio Horeb: 11. April 2012)

In früheren Zeiten stand in der Theologie vor allem die Erlösungsfrage (vgl. z.B. Satisfaktions- und Rechtfertigungslehre) im Vordergrund theologischen Interesses, im letzten Jahrhundert hingegen war es besonders die Frage nach der Auferstehung (R. Bultmann: »Entmythologisierung«, W. Marxsen¹); bisher wurde sie in der Dogmatik meist nur im Bereich der Apologetik und als Argument für die Wahrheit des Christentums behandelt. Aber bei der Botschaft von der Auferstehung geht es um mehr als einen Beweis für die Glaubwürdigkeit des Christentums, ist sie doch das göttliche Grundgeheimnis schlechthin, mit dem der Glaube steht und fällt.²

Das Mysterium der Auferstehung übersteigt den menschlichen Erfahrungsbereich; weder das Faktum noch das Wesen der Auferstehung Jesu läßt sich ohne die Offenbarung und ohne den Glauben verstehen.³ Dies betonen schon die Evangelien, indem sie nicht unmittelbar vom Ereignis der Auferstehung berichten, erst in den Apokryphen wird hierüber ausführlicher die Rede sein; vielmehr begnügt sich die biblische Botschaft einfach mit dem Faktum, daß Christus den Tod überwunden hat und zu seinem Vater heimgekehrt ist; ansonsten finden sich keine weiteren Spekulationen über die Art und Weise seiner Auferstehung noch über die Existenz des erhöhten Herrn.

Wohl werden ausführlich seine »Erscheinungen« berichtet: Die Jünger können ihren Herrn wiedererkennen, weil er sich ihnen auf neue Weise zu sehen gibt. Der Auferstandene ist mit Jesus von Nazareth identisch, aber als solcher doch ein ganz anderer. Hier spricht das gläubige Osterbekenntnis der Heiligen Schrift von »Verklärung«, »Sitzen zur Rechten des Vaters«, »Erhöhung«, »Aufnahme« in die Herrlichkeit Gottes u.a.

In seinen Erscheinungen kehrt der Auferstandene nicht in die empirische Existenz zurück, gehört er doch einer ganz anderen Existenzweise an. Dies heißt nicht, daß die Begegnungen mit ihm nur Visionen oder bloß mystische Erfahrungen waren. Der Auferstandene ist kein »Geist«, er hat »Fleisch und Knochen« (Lk 24,36-43) und hält Tischgemeinschaft mit den Emmausjüngern (Lk 24), ebenso mit seinen anderen Jüngern (Joh 21,1-14; vgl. Apg 1,3f.). Doch die neue Existenzweise des Auferstandenen ist von ganz anderer Art, als Jesus sie bei seiner Geburt und in den 33 Jahren seines Lebens hatte, ohne daß dies alles nun überflüssig geworden ist, vielmehr bleibt es im wahren Sinn des Wortes »aufgehoben« in der Weise eines neuen Lebens.

¹ W. Marxsen, Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus. Gütersloh 1966).

² Vgl. F.X. Durrwell, Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium. Salzburg 1958.

³ So Thomas von Aquin, Sth III q.55 a.2 ad 2.

Welcher Art ist die konkrete Begegnung mit dem Auferstandenen in seinen Erscheinungen? Als er sich Maria Magdalena zu erkennen gibt, sagt er zu ihr: »Halte mich nicht fest; denn ich bin noch nicht zum Vater hinaufgegangen« (Joh 20,17). Sobald er beim Vater ist, wird er für alle berührbar sein, aber auf ganz neue Weise (vgl. 2 Kor 5,16f.). Künftig kann man ihn »berühren«, indem man mit ihm aufsteigt zum Vater und sich mit ihm in seine Gemeinschaft nehmen läßt; deshalb ist die Taufe das wahre Fest der Auferstehung, in ihr »berühren« wir den Herrn auf wahrhaftige Weise, werden in ihn »eingepflanzt«, weil mit ihm gestorben und auferstanden.

Der Auferstandene gehört einer anderen Wirklichkeit an, die sich den Sinnen irdischer Wahrnehmung entzieht. Deshalb bleibt er bei seinen Erscheinungen für die Jünger schwer erkennbar. Ihn kann nur sehen, wem er selbst sich zu sehen gibt. Dabei geht die neue Wirklichkeit des Auferstandenen nicht in den Erscheinungen auf, sie findet in ihnen nur ihren Widerschein. Daraus erklärt sich die eindeutige Abfolge der Berichte in den Evangelien: Zuerst ist Jesus »auferweckt worden am dritten Tag gemäß der Schrift«, sodann »erschien er dem Petrus, danach den Zwölfen« (1 Kor 15,3-8). Was also zunächst ein Ereignis an Jesus in der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Heiligen Geist ist, wird schließlich all den Seinen zugänglich.

Dies wird an der Art und Weise deutlich, wie die Erscheinungen des Auferstandenen zustande kommen. In der Begegnung des Auferstandenen mit Maria Magdalena wendet sich diese um und meint, einen »Gärtner« zu sehen. Als Jesus sie mit ihrem Namen anredet, wendet sie sich ein zweites Mal um. Alles scheint auf diese zweite »Umkehr« anzukommen; was zuerst Tun der Maria Magdalena ist, wird in einem zweiten Vollzug Antwort auf die Zuwendung des Herrn, und erst jetzt kommt es zur wahren Begegnung mit dem Auferstandenen. Zur Erkenntnis seiner Gegenwärtigkeit kommt es also auf sein Tun hin, er muß sich den Seinen zu erkennen geben. Diese Grunderfahrung der Auferstehung hat kein anderer so deutlich ins Wort geholt wie der Apostel Paulus.

1. Das biblische Zeugnis⁴

Schon als Pharisäer hat Paulus an die Auferstehung der Toten geglaubt (vgl. Apg 23,6-8), aber nicht nach der Art und Weise, daß einer aus dem Grabe erstehen und zur Rechten Gottes erhöht werden könne. Vielmehr hat die Erscheinung des Auferstandenen vor Damaskus sein eigenes Denken und alle seine Vorstellungen von Grund auf verwandelt (Phil 3,6-9). Nun sieht er sich als Apostel zu den Völkern gesandt (Röm 11,13), um ihnen den auferstandenen Jesus Christus als Evangelium zu bringen (Gal 1,15f.).

⁴ Vgl. Bibel und Kirche 52 (1997) Heft 1: Auferstehung Jesu; R. Schwager, Die heutige Theologie und das leere Grab Jesu, in: ZKTH 115 (1993), 435-450; G. Essen, Historische Vernunft und Auferweckung Jesu. Theologie und Historik im Streit um den Begriff geschichtlicher Wirklichkeit, Mainz 1995; K.-H. Menke, Das systematisch-theologische Verständnis der Auferstehung Jesu. Bemerkungen zu der von Gerd Lüdemann ausgelösten Diskussion, in: ThGl (1995) 458-484; A. Vögtle, Biblischer Osterglaube. Hintergründe, Deutungen, Herausforderungen, Neukirchen-Vluyn 1999; U. Wilckens, Auferstehung. Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt, Stuttgart 1970; ders., Theologie des Neuen Testaments. Bd. 1/2, Neukirchen-Vluyn 2002, 108-123.

Paulus knüpft an das älteste Glaubensbekenntnis der Christenheit an, das er seinen Gemeinden überliefert (1Kor 15,1-3): Jesus von Nazareth, der nach seinem Tod am Kreuz begraben wurde, ist »auferweckt am dritten Tag nach den Schriften und erschien dem Kephas, dann den Zwölf« (1 Kor 15,3-5). Die Passivform »auferweckt« bezieht sich auf Gott, der die Toten lebendig macht, aber gleichzeitig wird gesagt, daß der Auferweckte seinen Jüngern »erschien«. Auch im Alten Bund heißt es zuweilen, daß Gott oder ein Engel Gottes erscheint, wie bei Mose am brennenden Dornbusch (Ex 3,2). Bei Paulus liegt die Betonung auf der Aussage, daß Jesus selbst in Erscheinung tritt und sich sehen läßt. An anderen Stellen versteht der Apostel die Auferstehung als Erhöhung (Ps 110; Mk 12,35-37): »Du hast ihn hoch erhöht und den Namen ihm geschenkt, der über allen Namen ist, damit im Namen Jesu jedes Knie sich beuge, der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen, und jede Zunge rufe: Herr ist Jesus Christus - zur Ehre Gottes, des Vaters« (Phil 2,9-11). Jesus ist der »Erste der Entschlafenen« (1 Kor 15,20), und sein Tod hat für immer die Herrschaft des Todes gebrochen (1 Kor 15,20-28), da er für alle Menschen starb und auferstand (2 Kor 5,18).

Das entscheidende Geschenk der Auferstehung ist der neue Zugang zum Gebet, der seither allen offen steht. Jesus zeigt dies an der jeweiligen Art und Weise seines Betens: Normalerweise betete er während seines irdischen Daseins allein, eben nicht gemeinsam mit den Jüngern. Er ist der einsame Beter, im Dunkel der Nacht, in der Abschiedsstunde des Hohepriesterlichen Gebetes, in der Not von Gethsemane und im Augenblick des Todes am Kreuz. Wohl lehrt er seine Jünger, das »Vaterunser« gemeinsam in einem »Wir« zu sprechen, er jedoch wendet dies nicht auf sich selbst an. Noch unmittelbar vor seinem Tod spricht er, wie uns Johannes überliefert, von »meinem Vater« und von »ich«; dieses einsame Beten Jesu zu seinem Vater finden wir ebenso bei Markus bezeugt. Aber mit der Auferstehung wandelt sich alles in das Wort: »Zu meinem Vater und zu eurem Vater« (Joh 20,17). Seit der Auferstehung gibt es eine neue Gemeinsamkeit zwischen Jesus und den Jüngern, in der sie nun den tiefsten Trost finden.

Auch im Judentum gab es schon eine Abba-Anrede im Gebet (»abinua - unser Vater«), im Neuen Testament hingegen finden wir das absolute »Abba« (Mk 14,36).⁵ Hierin zeigt sich, daß Jesus als der Sohn Gottes in einem ganz einzigartigen Verhältnis zu seinem »Abba« steht, das sich mit der Auferstehung insofern ausweitert, als nun die Gemeinde das Gottesverhältnis Jesu auf sich selbst anwenden darf. In diesem Sinn kann das Mysterium paschale nicht rein staurozentrisch gesehen werden, mindestens so entscheidend ist das neue Geschenk der Auferstehung: Mit ihr ist der Gläubende in die Gemeinsamkeit Jesu mit seinem Vater hineingenommen; und mit dieser »Stunde« ist wirklich alles erfüllt. Nach Johannes wußte Jesus, daß seine Stunde gekommen sei (Joh 12,27), von dieser Welt zum Vater heimzukehren. Hieß es vorher dreimal, daß diese Stunde noch nicht gekommen sei (Joh 8,20), so ist sie nun angebrochen: die Stunde des Kreuzes, der Erhöhung und Verherrlichung (Joh 12,23); im Sterben »für die Vielen« vollendet sich also dieses Leben Jesu (Joh 6,51). Die »Stunde«, auf die das Leben Jesu hinzielt, ist kein äußeres Werk, sondern das neue

⁵ In Röm 8,15 und Gal 4,6 handelt es sich um ein Gemeindegebet.

Leben des Auferstandenen in den Seinen: Er ist das Weizenkorn, das in die Erde fiel und starb, damit es nicht allein bleibt (Joh 12,24); nun gibt er allen, die an ihn glauben, zu erkennen: »Ich bin in meinem Vater, ihr seid in mir, und ich bin in euch« (Joh 14,20).

Unter dieser Hinsicht wird einsehbar, warum das Johannesevangelium das Passions- und Auferstehungsereignis in engem Zusammenhang mit der Geschichte Israels und seiner gläubigen Passah-Tradition sieht. Wenigstens zweimal pilgerte Jesus zum Paschafest nach Jerusalem, und zwar am Beginn wie auch am Ende seines öffentlichen Wirkens (Joh 2,13; Joh 13,1.3). Weiterhin bezeugt Johannes, daß Jesus zu der Stunde verurteilt wurde, als man die Passahlämmer schlachtete (Joh 19,14); ebenso durften seine Gebeine nicht zerschlagen werden, damit sich die Vorschriften erfüllen konnten (Joh 19,33; Ex 12,46). Dies alles geschieht, damit sein Blut dem neuen Volk und allen, die zu seinen Kindern werden, zugute kommt (Joh 11,50ff.). Denn der Gekreuzigte wird auferstehen, und der geliebte Sohn seines Vaters wird sich für alle, die an ihn glauben, als »der Weg und die Wahrheit und das Leben« in Fülle offenbaren (Joh 14,6). Fortan lebt er in den Seinen, auf daß er in ihnen »verherrlicht« ist (Joh 17,10). Der Auferstandene feiert so an Ostern sein Fest in jedem Einzelnen (Odo Casel), welcher »das verborgene Leben in Christus« (Kol 3,3) empfängt.

2. Weitere Zeugnisse

Die Feier des Passah-Geheimnisses hat für die Kirche konstitutive Bedeutung, so daß in der Liturgie und Ikonographie der frühen Kirche und in der Theologie und Spiritualität der Kirchenväter Ostern als das Fest aller Feste angesehen wird.

a. Kirchenväter

Ostern unterscheidet sich von allen anderen Festen des Glaubens, denn diese sind »Gedächtnisse« im Vollsinn des biblischen Wortes, Ostern hingegen bleibt ein »Geheimnis«, ja, das »Mysterium« und »Sakrament« schlechthin. Denn das Unsichtbare ist an Ostern umfassender als das Sichtbare und zugleich in höherem Maß wirklich als das sichtbare Zeichen, und dies gilt ebenso für die Feier der Liturgie: Während sie sichtbar die Auferstehung Christi begeht, vollzieht sich unsichtbar, was Auferstehung bedeutet, nämlich die Erneuerung der Welt und die Zusammenführung der Menschheit.

b. Liturgie

Die Fremdheit ist nicht die letzte und alles entscheidende Erfahrung mit der Auferstehung, denn während der 40 Tage tritt der Herr in jene Beziehung zur Kirche ein, die er ständig ihr gegenüber aufrechterhalten will. Am Ende des Matthäusevangeliums heißt es vom »letzten Gericht«, daß der Mensch nicht bloß nach dem gerichtet wird, was er getan hat, sondern ob er in seinem Tun den Herrn wiedererkannt hat. Seit Gott Mensch wurde, verdient alles Gott, der in allen Dingen gesucht und gefunden werden will. Dies bestimmt die Feier der Sakramente: Wir nehmen Öl, Wasser, Brot,

Wein, Licht - alles Elemente dieser Erde, und mit ihnen feiern wir Liturgie. Dies ist entscheidend: Der Auferstandene ist den Seinen über die Erde nahe und schenkt ihnen mitten im Alltag sein Heil, also nicht in einem - etwa rein kultischen oder rein geistlichen - Sonderbereich.

Ferner lassen die liturgischen Feste an den Geschehnissen des irdischen Lebens Christi in größerer Tiefe und Wirklichkeit teilnehmen als nach Art rein historischer Ereignisse, denn wer sie begeht, bleibt nicht nur Zuschauer, er wird zu einem geisterfüllten Zeugen: Was die Jünger damals in der Begegnung mit ihrem Herrn erfahren haben, wird für jeden, der an ihn glaubt, zu einer neuen Wirklichkeit, an der er unmittelbar teilhaben darf. Indem die liturgische Feier in Zeit (wie auch im liturgischen Raum) die göttliche Heilsökonomie »wiederholt«, stellt sie diese in einem Augenblick (und an einem Ort) sakramental dar. Der Augenblick der Taufe, der Eucharistie und überhaupt jedes Gottesdienstes der Kirche, die Verkündigung des Evangeliums mit eingeschlossen, erweisen sich in der liturgischen Feier als der zentrale Moment in der Geschichte, an welchem das Himmlische und das Irdische in untrennbarer Einheit zusammengeführt werden. Auf diese Weise bricht die neue Zeit der Auferstehung in die Tage, Wochen, Jahre ein, bis die »alte Zeit« davon vollgesogen ist. Aber das Heute des lebendigen Gottes, in das der Mensch durch die Festfeier eintritt, ist die »Stunde« Jesu. Seine Zeit bricht nicht aus der ersten Schöpfung an wie jene Tage, von denen der Schöpfungsbericht sagt: »Es wurde ein Abend und es wurde ein Morgen«; vielmehr heißt es in dem österlichen Psalm: »Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat, wir wollen uns freuen und jubeln« (Ps 118,24). Es ist kein Tag wie die anderen - nach dem Rhythmus von Sonnenaufgang und -untergang, sondern der Tag des Herrn führt in das Licht des Lebens, das keinen Abend kennt und die Fülle der Zeit ansagt.

Vom Ostertag aus nimmt die neue Auferstehungszeit das ganze Jahr in Beschlag. Dieser Tag zieht das zyklische Jahr aus dem Todeskreis mit sich fort, wo die Wiederholung ein Geständnis der Machtlosigkeit ist. Der Tag der Auferstehung gibt der alten Zeit einen sakramentalen Charakter. Denn der Ablauf des Jahres erhält für jene, die mit Christus auferstanden sind, einen »liturgischen« Charakter, vorausgesetzt, man versteht darunter nicht bloß einen Festkalender, sondern die Entfaltung des Mysteriums, das sich den Rhythmen der Zeit einschwingt.

Im Laufe des Gnadenjahres teilt der Herr seiner Kirche die Fülle seines Geheimnisses mit. Die heilige Woche vorbereitend, durchlebt der Glaubende in den Wochen der österlichen Bußzeit die Stadien der Rückkehr der neuen Schöpfung ins Paradies und feiert in der Mitte des Herrenjahres das Osterfest. Der Ostertag ist die Erfüllung der Karwoche, da die erste Schöpfung zum Ereignis der neuen Schöpfung in Christus hinübergeführt wird. Deshalb folgt dem Ostertag keine chronologische Woche, sondern die Hindehnung des Tages, der keinen Abend kennt. In dieser alles erneuernden Woche wird die Osterliturgie immerfort gefeiert, nicht wiederholend, sondern jedesmal neu. Diese sakramentale Woche von Ostern wird zum Prototyp aller Wochen des liturgischen Jahres. Der heilige Gregor von Nyssa sagt: »Der Christ lebt die ganze Woche seines Lebens das einzige Ostern und läßt diese Zeit Licht werden.«⁶ Nicht anders Origenes: »An keinem einzigen Tag feiert der Christ

⁶ PG 46,628 CD.

nicht Ostern.«⁷

Der Auferstehungstag, der das ganze Jahr verwandelnd überstrahlt, dringt bis in die kleinsten Parzellen der Zeit ein. Auf dieses Geschehen hin verstand die frühe Kirche die Brotbitte: »Gib uns heute unser wesentliches Brot«, nämlich das Brot dieses wesentlichen Tages gemäß der Übersetzung von »hyperousios« als »super-essentialis«, so daß die zeithafte Bedeutung (»auf diesen Tag bezüglich«) den qualitativen Zeitsinn im liturgischen Mysterium andeutet. Der sakramentale Tag, der jeden Augenblick des Lebens in neue Zeit verwandelt, ist der Tag des Herrn (vgl. Apk 1,10). Von der Eucharistie her wird der Sonntag zur alles befruchtenden Anamnese, welche die ewige Liturgie vergegenwärtigt und daran teilnehmen läßt. Es ist kein arbeitsloser Tag, sondern der Tag, an dem »der Vater immerfort wirkt« (Joh 5,17): Ruhetag, aber der Ruhe Gottes, also schöpferische Liturgie: »Der Vollkommene, der in Worten, Taten, Gedanken immer mit dem Wort Gottes beschäftigt ist, lebt stets in den Tagen des Wortes, und alle Tage sind für ihn Sonntag.«⁸ Was sich als Heiligung der Zeit im Lauf des Jahres vollzieht, ereignet sich konkret in den einzelnen Stunden des Tages bei der Feier der Stundenliturgie.

Die Bedeutung von Ostern wird an vielen Stellen und in zahlreichen Vollzügen der frühen Kirche erkennbar. Beim Gebet schauten die Christen nach Osten, dorthin, wo die Sonne aufgeht, in der man das Bild des Herrn erblickte, der aus dem Totenreich in die Höhe aufstieg und dort als Kyrios herrscht (vgl. Orationsschluß: »der lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes«). Ein weiterer Hinweis auf Ostern findet sich in dem wöchentlichen Aufstieg vom Mittwoch über den Freitag bis zum Sonntag als dem Gedächtnis der glorreichen Auferstehung. Auf vielfältige Weise erweist sich also die Liturgie der Heiligen Tage als eine Schule des Glaubens und der Nachfolge, denn sie lehrt, immer tiefer in das Leben aus dem Glauben einzudringen.

c. Kunst

Ostern ist *das* Fest des Glaubens. In seiner Auferstehung siegt der Herr über Tod und Satan. Diesen Sieg als Übergang aus Todesnot zum neugewonnenen Leben stellt die altchristliche Kunst gerne mit Bildern und Motiven aus dem Alten Testament dar: Errettung von Noe in der großen Flut, Errettung Isaaks durch den Engel, Errettung von Jonas nach drei Tagen im Bauch des Fisches und Errettung der drei Jünglinge im Feuerofen. Das beliebteste Bild frühchristlicher Zeit ist das des Guten Hirten, der nicht nur den Sünder errettet und in seinem Erbarmen das ganze Schöpfungs- und Erlösungswerk zusammenfaßt, indem er das verlorene Schaf, die Menschheit, in der Auferstehung emporträgt. Im Bild des Guten Hirten, das den zweiten Sonntag nach Ostern bestimmt, wird deutlich, was in der Begegnung mit dem Auferstandenen erfahren wird.

Von der Neuschöpfung in der Auferstehung kündigt die Festtagsikone der Anastasis: Die Ikone zeigt nicht den historischen Moment der Auferstehung, sondern die Errettung des Menschen. Der Menschensohn steigt in die Unterwelt hinab, um Adam aus der Macht des Todes zu befreien, also je-

⁷ Contra Celsum 8,22 (PG 11,1550).

⁸ Ebd.

nen Menschen, der »uns allen am inwendigsten« ist, wie Pseudo-Epiphanius sagt. Diese erbar-
mungsvolle Rettung des Menschen und der gesamten Schöpfung betrachtet die Kirche des Ostens
im Einklang mit Eph 4,8-10:

*Aufsteigend zur Höhe, nahm er die Gefangenschaft gefangen, gab Geschenke den Men-
schen. Das Wort »er stieg auf«, was bedeutet es anderes, als daß er auch hinabstieg in die
Erde. Der hinabstieg, er ist es auch, der emporstieg bis zum höchsten Himmel, um das All zu
erfüllen.*

Mit Adam werden alle Menschen befreit in das Licht des Auferstandenen und in die Nähe des Va-
ters. Wer Christus anhängt und mit ihm in der Taufe »begraben« ist, wird mit ihm auferstehen. Im
Ostergesang heißt es anstelle des Trishagion:

*Die ihr auf Christus getauft seid,
habt Christus angezogen. Halleluja.*

Aus dem Gedanken der Neuschöpfung durch die Taufe erklärt sich, warum in der byzantinischen
Kirche der Johannesprolog (Joh 1,1-17) nicht wie im Abendland am Weihnachtstag, sondern am
Ostersonntag verlesen wird:

*Im Anfang war das Wort, in ihm ist alles geschaffen. Er kam in sein Eigentum, aber die Sei-
nen nahmen ihn nicht auf. Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu
werden und teilzuhaben an der Lebensfülle Gottes.*

Neben der Festtagsikone der Anastasis gibt es ein zweites Osterbild, das Ost und West in der Früh-
zeit der Kirche sogar gemeinsam hatten. Es ist die Ankunft der salbentragenden Frauen am Grab
des Herrn. Diese Begebenheit erinnert daran, daß die Auferstehung des Sohnes im Dunkel der
Nacht und ohne Zeugen geschah. Nur ein Engel ist, wie bei der Ankündigung des Heilsratschlusses
an Maria, Zeuge des Geschehens, den Frauen zugewandt, die für die gemeinsame kirchliche Über-
lieferung von Ost und West den wachen Sinn der ganzen Menschheit darstellen, der in der ersten
Morgenfrühe des Tages aufbricht, um das Nötige zu vollbringen. Sie werden von dem Engel einge-
führt in die Erfahrung tiefen Dankes, wie er in der ersten Stasis der Enkomia an Karsamstag zum
Ausdruck kommt:

*Der Du Dich in der Erden Schoß legen ließest,
mein Jesus, Lebensspender,
Du erwarbst das Leben mir.*

Ostern feiert die Erlösung von aller Schuld und die Befreiung vom Tod zugleich als die Erneuerung der Schöpfung. Wer in das Kirchenjahr schaut, wird kein unmittelbares Fest finden, das Schöpfung thematisiert. Doch Ostern feiert Schöpfung! Erlösung bedeutet in ihrem Innersten, Schöpfung zum Leuchten zu bringen und das Geschaffen-Sein des Menschen strahlend zu machen. Darum steht am Anfang der römischen Osternacht zu Beginn der Lesungen die Schöpfungsgeschichte: Die Nacht der Erlösung weist zurück in den Augenblick, wo Gott spricht: »Es werde Licht!« und so alles ins Dasein ruft. In der Chrysostomus-Liturgie der byzantinischen Osternacht wird jedoch das Schöpfungs-Evangelium des Johannesprologs verlesen: »Im Anfang war das Wort - alle Dinge sind durch es geworden.«

Die universale Sicht von Ostern prägt die ganze Feier des Stundengebets. Während die Stundenliturgie des Westens am Karsamstag eher die Grabesruhe des Herrn besingt, lassen die liturgischen Gesänge des Ostens deutlich erkennen, daß es nicht um eine »Ruhe« geht, wie sie in Anlehnung an die Feierruhe Gottes am Ende des Schöpfungswerkes besungen wird, sondern um das neue Durchdrungensein der Schöpfung von jenem, der »inmitten der Erde« (Ps 74,12) für alle das Heil gewirkt hat. Aus der universal-kosmischen Sicht des Osterfestes heißt es in einem liturgischen Gesang der byzantinischen Liturgie:

Die salbentragenden Frauen brachen auf im Morgengrauen und erreichten eilig Dein Grab und suchten Dich, Christus, zu salben deinen heiligen Leichnam. Und von des Engels Worten umtönt, taten sie den Aposteln die freudebringenden Zeichen kund: Daß auferstanden unseres Heiles Begründer, welcher den Tod der Rüstung beraubte und der Welt das ewige Leben und das große Erbarmen schenkte.

Joseph von Arimathäa, der Jesus vom Kreuz abnehmen durfte, wird in seinem Klagegesang Zeuge der Nähe:

Dich, der mit Licht sich umkleidet wie mit einem Gewande, nahm Joseph vom Holz herab, gemeinsam mit Nikodemus, und da er Dich tot, nackt und unbestattet erblickte, stimmte er mitleiderfüllt ein Trauerlied an, und wehklagend sprach er: Weh mir, süßester Jesus, jüngst noch sah Dich die Sonne hangend am Kreuz und umgab sich mit Dunkel, es erbebte vor Schrecken die Erde, und es zerriß der Vorhang des Tempels. Doch siehe, nun schaue ich Dich, der um meinetwillen freiwillig den Tod auf sich nahm. Wie soll ich meine Dienste Dir weihen, mein Gott? Oder wie in Linnen Dich hüllen? Wie mit Händen berühren Deinen laute-ren Leib, oder was für Lieder singen Deinem Weggang, Erbarmter? Ich preise Deine Leiden, besinge in Hymnen Dein Grab samt der Auferstehung, rufend: Herr, Ehre sei Dir.

Joseph von Arimathäa wird mit dem Cherubimwagen verglichen, der die Herrlichkeit Gottes mit seinen eigenen Händen vom Kreuz herabträgt und ihm den letzten Dienst erweist, indem er ihm so die Ehre gibt - auf das Grab hin, auf sein eigenes Grab hin, das er dem Herrn und Schöpfer der Welt

zur Verfügung stellt:

...du bist gleichsam der Cherubimwagen, du trägst auf deinen Schultern Christus, den König, nimmst herab ihn vom Kreuz. Selig preisen wir deine Hände, deine heiligen Augen. Wir ehren deine Hände, mit denen die Sonne, das Wort, Gott, du zum Grabe gebracht und bestattet...

Im Stundengebet des östlichen Pentekostarion ist die betende Stimme durchweg die Seele (auf dem Hintergrund der gesamten Kirche). Die Seele weiß sich eingetaucht in das Osterlicht, das jedes andere Licht überragt, und kann rufen:

Leuchte mir, dreisonnige Urgottheit, mit den Strahlen des göttlichen Glanzes, daß ich mit den Augen des Herzens schaue die Schönheit Deines übersinnlichen urgöttlichen Lichtes und Deiner lichtstrahlenden süßen Gemeinschaft.

An Mittpfingsten kann die Seele, geleitet vom genannten Wort Jesu am Laubhüttenfest im Tempel (Joh 7,37f.), gleichsam aus innerster Zuversicht und ganz neuer Erwartung singen:

Erschienen ist heute der Auferstehung des Retters lichtschrimmernde und freudige hochheilige Mitte, wie ein strahlender Mittag erleuchtend die Welt mit göttlichen Gnaden. Strahlend läßt sie aufleuchten der Erweckung Christi wunderbare Zeichen der Unsterblichkeit und zeigt im voraus an die Auffahrt zum Himmel und kündigt das ersehnte Kommen des Geistes, der allheiligen Pfingsten glänzendes Volksfest. Darum reicht sie auch dar unsern Seelen Frieden und großes Erbarmen.

Die Fluten der Erbarmung schenkt der Herr allen, indem er ruft: »Die euch dürstet, kommet und schöpft!« Denn der Liebe Quell und das Meer des Erbarmens ist er und sprudelt hervor der Welt die Vergebung. Spült fort die Fehler und macht von Krankheiten rein. Rettet, die seine Auferstehung festlich begehen. Schützt, die seine Auffahrt in Herrlichkeit liebend verehren, und reicht dar unsern Seelen Frieden und großes Erbarmen.

Die Seele ist durch das Wandern mit dem Auferstandenen bis hierhin derart eingedrungen in sein Geheimnis, daß ihr der Heimgang Jesu zum Vater kaum wie ein Abschied erscheint, sondern eher wie ein Miteindringen mit dem Sohn in noch größere göttliche Tiefen. Die Seele lebt fortwährend aus Freudenverheißungen, die sie nun allerdings zu artikulieren vermag.

Thomas wird zuweilen als ungläubiger Thomas bezeichnet. In vielen Predigten sitzt man über ihn zu Gericht, wie wenn man sich selbst behaglich auf die Seite der gläubigen Apostel begeben könnte, die man als leicht Erboste über den Unglauben des Thomas anschauen möchte. Die östliche Liturgie sieht Thomas anders, hier erscheint er ganz und gar als das Bild für uns alle, für die ungewöhnliche Chance, den Auferstandenen zu berühren, zum Glauben zu gelangen und ihn zu beken-

nen. So heißt es im Stundengebet am ersten Sonntag nach Ostern:

Da die Jünger in Ungewißheit waren, ist der Erretter am achten Tage erschienen, wo sie sich versammelt hatten. Und schenkend den Frieden, sprach er zu Thomas: Apostel, komm her, berühre die Hände, in die sie die Nägel trieben. O herrlicher Unglaube des Thomas. Der Gläubigen Herzen hat er zur Erkenntnis geführt, und er hat gerufen in Furcht: Mein Herr und mein Gott, Ehre sei Dir.

O des überraschenden Wunders. Das Gras, das berührte das Feuer, es ist gerettet. Denn da Thomas die Hand in Jesu Christi, Gottes feuerflammende Seite legte, ward er durch die Berührung nimmer verbrannt. Denn der Seele Unglauben hat er heiß in Glauben verwandelt. Aus der Seele Tiefen hat er gerufen: Du, Herr, bist auch mein Gott, der von den Toten erstanden. Ehre sei dir.

O des überraschenden Wunders. An des Wortes Brust lag Johannes. Doch Thomas ward gewürdigt, zu berühren seine Seite. Jener schöpft schauererregend aus ihr der Gottesgelehrsamkeit Tiefe. Und in die Mysterien der Heilsordnung uns einzuführen, ist dieser gewürdigt. Denn er stellt uns deutlich vor Augen die Beweise für seine Erweckung, rufend: Mein Herr und mein Gott, Ehre sei Dir.

Und weiter:

Mit seiner geschäftigen Rechten untersuchte Thomas Deine lebenschenkende Seite, Christus, o Gott. Denn als Du eintratest bei verrammelten Türen, hat er mit den übrigen Aposteln gerufen: Du bist mein Herr und mein Gott.

Über das Geheimnis des Augenblicks und die Größe des Geschehens, das sich an Thomas vollzog, hören wir:

Wer bewahrte des Jüngers Hand, daß sie damals nicht zerschmolz, als sie sich näherte der feurigen Seite des Herrn? Wer gab ihr den Mut, wer flößte ihr Kraft ein, zu berühren glühend Gebein? Ganz und gar sie, die er berührte. Denn hätte die Seite nicht die Kraft der armseiligen Rechten verliehen, wie hätte sie prüfen können die Leiden, die Himmel und Hölle erschüttern? Thomas ward diese Gnade gegeben, die Seite zu berühren, zu Christus zu rufen: Du bist mein Herr und mein Gott.

Thomas wird sogar gepriesen, da er in kühnem Unglauben unsern Glauben erweckte:

Uns Wohltat erweisend in ungläubigem Glauben, ist allein Thomas Didymos mutig und ver-

scheucht an allen Enden der Erde in gläubigem Unglauben der Unkenntnis Nacht. Sich selber flicht er den Kranz, hell bekennend: Du bist der Herr, der Vater und unser erhabener Gott, gepriesen bist Du.

Nicht war es umsonst, daß Thomas zweifelnd nicht zustimmte Deiner Erweckung. Nein, über allen Zweifel eilte er, Christus, sie zu erweisen allen Völkern. So führte er durch Unglauben alle zum Glauben, lehrte sie sprechen: Du bist der Herr. Der Väter und unser erhabener Gott, gepriesen bist Du.

Wer in der Liturgie dem Auferstandenen begegnet, da er seinen Leib empfängt und sein Blut trinkt, darf nicht nur seine Hände in die Seite des Herrn legen, sondern empfängt in der Eucharistie das Angeld seiner bleibend erbarmenden Nähe. Mit der Auferstehung und Himmelfahrt des Menschensohnes ist die Heilsökonomie zur Liturgie geworden. Fortan kann der lebendige, zum Vater heimgekehrte Christus »nicht hier« gefunden werden; auferstanden erfüllt er vielmehr alles mit seiner universalen Gegenwart. Dumitru Staniloae schreibt hierzu: »Wenn er sich uns nicht in der Eucharistie hingeben würde, würde der Sohn Gottes zeigen, daß er nach der Auferstehung wieder Abstand von uns und der Welt nehmen will.«⁹

3. Der ewige Hohepriester

Mit dem Kommen des Menschensohnes, besonders aber durch seinen Kreuzestod und seine Auferstehung ist die Erdenzeit in die Ewigkeit des dreifaltigen Lebens aufgenommen. Während in der Menschwerdung des Gottessohnes das Ewige in die Geschichte eintritt, wird diese durch Auferstehung und Himmelfahrt in die Ewigkeit aufgenommen: »Durch das Grab hindurch [...] ist Geschichte in ihm zur Ewigkeit geworden.«¹⁰ Der Auferstandene nimmt »gewissermaßen das innerste Leben der Erde, der Schöpfung, mit, an der er teilgehabt hat«¹¹; der zum Himmel Gefahrene trägt die Zeit seither für immer in sich, ohne sich dabei vom Gelebten je zu trennen. Weil der auferstandene Gottessohn die Zeit in seine Verherrlichung beim Vater mitgenommen hat, gibt es für den, der glaubt, kein quantitatives, chronologisches Zeitverständnis mehr. Seit der Menschwerdung und Auferstehung des Gottessohns ist alles im Leben des Menschen »ewigkeitsfähig, weil immer schon ewigkeitshaltig«¹².

Die Geschehnisse unmittelbar nach der Auferstehung sagen nicht nur etwas über den zu seinem Vater heimgekehrten Herrn im Himmel, sondern ebenso über sein neues Verhältnis zur Welt und zur

⁹ D. Staniloae, Die Eucharistie als Quelle des geistlichen Lebens. Köln 1979, 18.

¹⁰ R. Schneider, Der Priester im Kirchenjahr. Freiburg 1946, 53.

¹¹ Ebd., 55.

¹² H.U. von Balthasar, Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie, Einsiedeln 1990, 273.

Zeit. Die vierzig Tage nach Ostern mit ihren Ereignissen bedeuten die abschließende Vergöttlichung seiner Sendung und enthalten ihr Hinüber in die Ewigkeit des Vaters. Ohne die Himmelfahrt wäre das Leben Jesu den historischen Gesetzmäßigkeiten unterworfen, als gäbe es für immer wirklich ein »heiliges Land« mit heiligen Stätten, und auch die Zeitgenossen Jesu blieben gegenüber den Späteren bevorzugt. Doch in der Feier des Herrenjahres und der Eucharistie wie auch bei der Verkündigung und Auslegung der Heiligen Schrift kommt das zum Himmel gefahrene Wort erneut zu den Menschen und ist unter ihnen gegenwärtig¹³: Die Erlösung ist, von Gott her gesehen, schon mit dem Kommen des Erlösers verwirklicht, und doch bleibt alles insofern offen, als Gott sein Handeln dem Menschen nicht überstülpt: Das erlösende Tun des Menschensohnes bedarf zur Erfüllung gerade des Mit-Tuns der Menschen. Auch das Leben Jesu verlief nach keinem von vorneherein feststehenden Programm, »sondern ist echte Geschichte«¹⁴, die den Menschen und sein Mittun in die Ermöglichung und Form des Erlösungsgeschehens einschließt. Nicht erst das Kreuz, das ganze Leben Jesu ist ein Leiden und eine Hingabe für die Menschen, die er aus Liebe in die Freiheit führt, um von ihnen ihr Ja des Glaubens und der Nachfolge zu empfangen.

In einer bestimmten Hinsicht konnte Jesus die volle Reife seiner vergöttlichenden Macht nicht schon während seines Erdenlebens erreichen: Er war in seinen zeitlichen und sozialen Beziehungen eingegrenzt. Diese Grenzen sind seit der Auferstehung überstiegen, er ist nun immerfort und überall gegenwärtig. Das besagt für die Feier der Eucharistie: »Ohne diesen Glauben an den in der Liturgie gegenwärtigen Auferweckten wäre die Eucharistie nichts anderes als 'Totenkult' und ein weiterer Ausdruck 'unserer Trauer über die Allmacht des Todes' in der heutigen Welt.«¹⁵ Mit der Auferstehung und Himmelfahrt sind die Grenzen der Zeit und des Ortes überwunden. Insofern ist der Leib Christi erst mit seiner Auferstehung und durch seine Himmelfahrt im vollen Sinn sakramental: Der auferstandene und erhöhte Herr geht in seine Mysterien ein. Genauer gesagt heißt dies: Obschon von der Menschwerdung an Sakrament, vollständig und grenzenlos offenbar ist Christus es seit seiner Auferstehung und Himmelfahrt; nun ist er für immer das universale Sakrament der Kommunion zwischen Gott und den Menschen.

Manche stellen sich vor, Christus, das Sakrament des Heils für die Menschen, weile irgendwo droben, die Kirche hingegen sei ein anderes Sakrament hienieden, schließlich gäbe es noch die Sakramente der Kirche, die von Zeit zu Zeit gefeiert werden. Aber dieses Schema führt zu einer Spaltung zwischen Liturgie und Leben. Dem gegenüber ist zu betonen, daß es nur einen Leib Christi und ein einziges großes Sakrament gibt. Das alles umfassende »Werk« des Auferstandenen, in dem der Vater und der auferstandene Sohn »immerfort« für uns »wirken« (Joh 5,17), bildet jene »Liturgie«, in der die Menschheit des inkarnierten Wortes zusammen mit dem Vater die himmlische Liturgie her-

¹³ So gibt es im christlichen Zeitverständnis nichts, was das Vergangene desavouiert. Der Glaube flieht nicht aus einer angeblich unerfüllten Zeit in eine erfülltere Vergangenheit und Zukunft oder in einen ewigen Augenblick, »er verlöre mit der fahrgelassenen, geringgeschätzten Gegenwart auch die ihr einwohnende Ewigkeit [...] nur im Hodie fallen Zeit und Ewigkeit zusammen« (ebd., 355).

¹⁴ R. Guardini, *Der Herr. Betrachtungen über Leben und Person Jesu Christi*. Würzburg 1951, 670.

¹⁵ K. Koch, *Fenster sein für Gott. Unzeitgemäße Gedanken zum Dienst in der Kirche*, Fribourg 2002, 116; zitiert J. Ratzinger, *Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg 1991, 70.

aufführt: »Denn wir haben einen solchen Hohenpriester, der sich zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel gesetzt hat als priesterlicher Diener« (Hebr 8,1-2). Die ewige Liturgie, die mit der Menschwerdung, Auferstehung und Himmelfahrt des Menschensohnes ihren Anfang nimmt, hört, da der Leib des Herrn unvergänglich bleibt, nie auf.

Gott respektiert die Wirklichkeit der Schöpfung und damit auch des Todes, aber er ist nicht an das Gesetz des Todes gebunden, denn dieser gehört nicht unwiderruflich zur Struktur des Geschaffenen: »Gottes Wort reicht wirklich bis in den Leib hinein. Seine Macht endet nicht vor der Grenze der Materie. Sie umfaßt das Ganze. Und deshalb reicht freilich auch die Verantwortung vor diesem Wort bis in die Materie, bis in den Leib hinein und bewährt sich dort.«¹⁶ Seit der Auferstehung ist deutlich: Christus ist kein Individuum neben anderen, ist er doch Gott in Person; noch ist er allgemeine Norm, vielmehr ist er absolut einmalig. Das Einmalige seiner Person ist die Einmaligkeit Gottes in der Welt, der in sich als Logos das Maß für jedes Gesetz und jedes Ereignis ist. Gottes Einmaligkeit in dieser Welt offenbart sich an Ostern in der Einzigartigkeit des im Tod auferstandenen Leibes. Da durch Jesu Sterben hindurch sein alter Leib verwandelt wurde, ist darin auch das leere Grab vorausgesetzt, während bei denen, die mit ihm auferstehen, die Verwandlung des alten Leibes erst bevorsteht; ihre Leiber ruhen noch in den Gräbern (1 Kor 15,1-58).

Mit der Auferstehung Jesu geht also nicht nur seine Sache weiter, es wurde wirklich Neues in diese Welt gesetzt, und dies zeigt sich in der neuen Wirklichkeit des Auferstandenen, der an den Wundmalen seines Leibes erkannt, aber in seiner äußeren Gestalt von den Jüngern nicht gleich als solcher geschaut wird. Wie schon in der Fleischwerdung des Menschensohnes der Leib das Ende aller Wege Gottes ist, vollzieht sich ebenso die Auferstehung nicht ohne seinen Leib. Jesus ist wirklich, wie es der Glaube der Ostkirche betont, mit seinem toten Leib ganz in den Tod hinabgestiegen, um von innen her als Toter unter den Toten das Reich des Todes aufzusprengen. Da er aber Gott ist, konnte er nicht für immer dem Reich des Todes gehören, vielmehr vermochte er dieses aus eigener Kraft zu besiegen: »Jesus war in diesem Sinne auch der Letzte, der klagen konnte: 'Mein Gott, wozu hast du mich verlassen?' Für alle Christen ist seither der Tod nicht Gottverlassenheit, sondern der Übergang, die Pforte zur vollen Gemeinschaft mit dem auferstandenen und erhöhten Herrn. Deshalb kann Paulus in Phil 1,23 sagen, er sehne sich so sehr danach, beim Herrn zu sein.«¹⁷ Hier erfüllt sich die Verheißung der Bergpredigt: »Selig sind die Armen...« - denn sie sind jetzt schon selig, haben sie doch Anteil am neuen, verwandelten Leben. Ihnen gibt der Auferstandene seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken, auf daß sie das ewige Leben haben. Adam bekam das Leben vom Schöpfer eingeblasen, die Jünger hingegen erhalten das neue Leben durch den Atem des Auferstandenen (Joh 20), der ihnen in seinem Geist unverlierbares, ewiges Leben schenkt; in gleicher Weise sind alle, die an ihn glauben, durch das Geschenk des Heiligen Geistes, der in ihren Herzen wohnt, zu neuem Leben erstanden.

Die Auferstehung des Menschensohnes wird zum Quellgrund christlichen Lebens und Handelns. In

¹⁶ J. Ratzinger, *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den dreieinigen Gott*, München 2006, 166f.

¹⁷ K. Berger, *Jesus*. München 2007, 624.

dem Vermittlungsprozeß zwischen dem christlichen Glauben und der philosophischen Ethik Platos und der »Vorbildethik« der mittleren Stoa kam es zu einer grundsätzlichen Verschiebung im christlichen Glaubensverständnis. Nun soll der Mensch durch die abbildliche Nachahmung der göttlichen Idee in Erkenntnis und Tugendleben zur Ähnlichkeit mit Gott und dadurch zum wahren Leben gelangen. Statt der paulinischen »Mimesis« und des synoptischen »Akolutheia« tritt die hellenistisch-ethische Vorstellung der »Homoiosis«, also die Verähnlichung mit Gott, in den Vordergrund: Die Vollzüge des Glaubenslebens lösen sich aus ihrer Rückbindung an das Leben in Christus, wie es in den Sakramenten, speziell der Eucharistie, grundgelegt und gefeiert wird. Der heilsgeschichtlich fundierte Terminus »Typos«, das geschichtliche »Vor-Bild« als situatives Nachvollziehen des Typos Christi im eigenen Leben, gerät in den Hintergrund, da das Vorbildhafte an Christus betont wird. Walter Fürst resümiert: »In der *Verbindung* der biblischen mit der hellenistischen Denkweise liegt m.E. die Ursache für die spätere *Ablösung* der 'Akoluthia'- und 'Mimesis'-Vorstellung durch die der 'Homoiosis' im Sinn der Verähnlichung mit der göttlichen Idee in der Tugendliebe. Offensichtlich folgte hieraus dann auch die quasi-ethische Umdeutung der Trias-Formel 'Glaube, Hoffnung, Liebe' zu 'göttlichen Tugenden', später zu 'Pflichten gegen Gott'.«¹⁸

Selbst die Liturgie wird zuweilen in der kirchlichen Tradition als »ein Gott geschuldeter Dienst« verstanden, der vom Menschen zu leisten ist. In der Scholastik ordnete man die Verehrung Gottes durch den Menschen in das Tugendsystem ein; und der »Kult« galt nun als Verwirklichung der Kardinaltugenden, speziell der Gerechtigkeit, gebühre es doch dem Geschöpf, seinem Schöpfer den geschuldeten Kult (*cultus debitus*) der Anbetung und Verehrung entgegenzubringen.¹⁹ Diese Sicht setzte sich im 19. Jahrhundert endgültig durch und fand Aufnahme in das Kirchenrecht von 1917 (c. 1256).

Augustinus setzt hier anders an, indem er »exemplum« und »sacramentum« unterscheidet. Wäre Jesus Christus nur ein »Exempel« christlichen Lebens und Handelns, würde man, wie Martin Luther bemerkt, »auss Christo eynen Moysen«, also einen neuen Gesetzgeber machen.²⁰ Eberhard Jüngel führt hierzu aus: »Eine nur die Beispielhaftigkeit Jesu herausstellende Christologie reduziert [...] die Bedeutung Jesu Christi auf die Rolle eines Heiligen, der sein Leben zwar auch zu opfern vermag, aber mit dem eigenen Lebensopfer nur zu appellieren, das Leben der Menschheit jedoch nicht effektiv zu ändern vermag. Effektiv wird das Leben der Menschheit nur dadurch verändert, daß sich das

¹⁸ W. Fürst, Nachfolge - Nachahmung - Verähnlichung. Formen figuraler Mimesis und die entscheidende Stilfrage der Glaubensüberlieferung. Pastoraltheologische Perspektiven, in: R. Englert / U. Frost / B. Lutz (Hgg.), Christlicher Glaube als Lebensstil. Stuttgart-Berlin-Köln 1996, 45-74, hier 56f.

¹⁹ So heißt es bei Thomas von Aquin: »Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet et sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quae consistit in interiori mentis devotionem et corporalem, quae consistit in exteriori corporis humiliatione« (S.th. 2,2 q.84 a.2). Siehe hierzu auch M. Kunzler, *Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theologie und Ästhetik der Liturgie*, Paderborn 1993, 6ff. 690ff.

²⁰ M. Luther, *Kirchenpostille 1522*, in: WA 10,I,10,20; vgl. auch K. Koch, *Fenster sein für Gott. Unzeitgemäße Gedanken zum Dienst in der Kirche*, Fribourg 2002, 29f.

Verhältnis der Menschheit zu Gott ändert.«²¹ Wer an Christus glaubt, darf die Auferstehung nicht nur als Offenbarung der Erlösung verstehen, sondern muß sie »als Schlüssel« für das Verständnis seines Daseins überhaupt nehmen.

Nach Aussage der Heiligen Schrift ist der Mensch »krank« und empfängt die Gesundheit des Lebens durch die Erlösungstat Jesu Christi. Aber Kontrastbestimmungen von Wirklichkeit brauchen Kontrast-Gesellschaften. Auf jeder Seite der Bibel ist gesagt, daß der Glaube die Wirklichkeit im Kontrast zu allen übrigen Welt- und Geschichtsentwürfen auslegt, und die gesellschaftliche Konsequenz dessen ist den Verfassern der biblischen Schriften ebenfalls klar: »Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das (Gottes) besonderes Eigentum wurde, damit ihr die Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat« (1 Petr 2,9).

Die Gemeinschaft der Glaubenden ist somit eine Kontrastgesellschaft, die aus der Kontrastbestimmung von Wirklichkeit im Glauben lebt. Nicht für sich selbst findet die Kirche ihre Identität und Einheit in Christus, sondern sie ist »Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit«. Die Erfolgsbilanz der Kirche ergibt sich nicht aus Leistung und Erfolg, sondern aus der »Fruchtbarkeit« (Joh 15,16). Fruchtbar wirkt die Kirche in der Welt, wenn Verkündigung und Praxis in der dialektischen Einheit von »Kampf und Kontemplation« stehen. Die Passion Christi und die Kontemplation seiner Gegenwart »in allen Dingen« verändern die Praxis gründlicher und revolutionärer als alle Alternativen, die der Handelnde vor sich hat.

Es ist richtig, daß eine moderne, weltoffene Kirche besser ist als eine im Feudalismus oder im Bürgertum veraltete Kirche. Eine fortschrittliche Kirche ist besser als eine rein konservative, und eine befreiende Kirche, eine revolutionäre Kirche ist an vielen Orten besser als eine unterdrückende und apathische Kirche. Wäre das aber alles, hätte die Kirche heute nur Anpassungsschwierigkeiten. Solches berührt noch nicht den Nerv der Kirche. Auch eine moderne, fortschrittliche und revolutionäre Kirche würde der Gesellschaft noch die Schleppe des religiösen Segens nachtragen, nicht aber die Fackel der Hoffnung vorantragen. Sie wäre nur Diener, nicht Prophet der Gesellschaft.

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde von den Konzilsvätern gespürt, wie sehr die Kirche heute nicht nur Anpassungsschwierigkeiten hat, sondern daß es viel wesentlicher um ihre Erneuerung geht. Als Papst Johannes XXIII. das Konzil einberief, sagte er am Eröffnungstag beim abendlichen Fackelzug, die Hauptarbeit des Konzils wäre vermutlich »schon vor Weihnachten« zu Ende, es ginge ja um ein »aggiornamento«, um ein Heutigerwerden. Doch Papst Paul VI. sprach nicht mehr als Befürworter eines Aggiornamento, sondern gebrauchte als erster das Wort »renovatio«: Die Aufgabe der Kirche bestehe nicht in einer »Anpassung« an die Welt von heute, sondern in ihrer »Erneuerung«.

Aber welcher Art ist das neue Leben, das die Kirche zu verkünden hat und aus dem sie selber immer wieder neu geboren wird? In dem neuen Leben geht es nicht bloß um die Botschaft von der

²¹ E. Jüngel, Das Opfer Christi als sacramentum et exemplum. Was bedeutet das Opfer Jesu Christi für den Beitrag der Kirchen zur Lebensbewältigung und Lebensgestaltung?, in: ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen. Bd. III, München 1990, 261-282, hier 267.

Heilung des kranken Menschen, sondern über die Heilung des Kranken hinaus führt sie in die Gesundheit eines neuen Daseins. Die neue Schöpfung, die der Erlösung entspringt, ist nicht die wiederhergestellte oder bloß reparierte alte Schöpfung, sondern ein Neues, das auch gegenüber der ersten Schöpfung neu ist, wie im Ostergesang des »Exsultet« gesungen wird.