

Gegenteil sagt das Wort Gottes: Die Tage sind böse. Aber das ist nun freilich die so tröstliche Botschaft der christlichen Hoffnung: in diesen bösen Tagen der Weltzeit ist der Herr seinen Gläubigen nahe. »Der Herr ist nahe«, schreibt der Apostel Paulus einmal und fügt hinzu: »freut euch«. Freudige Erwartung ziemt uns Gläubigen, denn es ist Gott, der als unser Vater durch seinen Sohn zu uns kommt, um des Menschen Freund zu sein.

Das Kommen Gottes in dieser unsrer Weltzeit ist aber nur ein Anfang. Dieser Anfang ist unsagbar groß und herrlich. Aber er drängt auf Erfüllung. Denn diese Nähe Gottes ist verhüllt; sie ist nur im Glauben, nicht im Schauen zu erfahren – ständig gefährdet. Und diese Gegenwart Gottes beendet nicht das Widergöttliche in der Welt: das Unrecht, unter dem wir leiden, die Angst, die uns bedrückt, die Schermut, die uns zur Verzweiflung führt, das Böse, das uns verführt. Wenn die christliche Hoffnung wahre und volle Erwartung sein soll, dann muß sie sich auf die Überwindung all dieses Übels richten. Eben dies erwartet auch der Christ. Die Botschaft Jesu ist in ihrem Kern folgende Verheißung: Die Geschichte der Menschheit wird einmal beendet werden. Der Lauf dieser Welt geht seinem Ende zu. Beendet wird diese Weltzeit aber durch ein Eingreifen Gottes: Gott selbst wird in seinem Sohn sichtbar in dieser Welt erscheinen, um sie zu richten und sie zu erneuern. Und diese Vollendung, das ist vor allem die Zukunft, die der Christ erwartet.

Warum ist sie das große und alles bestimmende Ziel der Erwartung? Der Christ hofft nicht nur für sich selbst. Er hofft nicht nur, daß Gott *ihm* in diesem Leben beisteht und nach dem Tode in seine Gemeinschaft aufnimmt. Christliche Hoffnung ist eine brüderliche Hoffnung, d. h. der Christ erhofft nicht nur etwas für sich selbst, er erwartet nicht nur seine eigene Vollendung. Denn er leidet ja auch nicht nur unter dem Unrecht und dem Leid, das ihm selbst zustößt. Ist er ein wahrhaft Gläubiger, dann ist er nicht unberührt von dem, was seinen Brüdern geschieht. Und für den gläubigen Jünger Christi sind alle Menschen Brüder, auch jene, die noch nicht zur Bruderschaft der Jünger Christi gehören. Und weil er mit allen leidet, darum hofft er auch mit allen und für alle.

Und was hofft er? Das, was Gott verheißt: das vollendete Reich Gottes, das ist die neue Welt, in der es nur einen Herrn gibt: Gott, den Vater aller Menschen. Eine erneuerte und ewige Welt, in der Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit und Friede herrschen. In ihr wird die Liebe Gottes die alles durchwaltende Kraft sein. Das also ist die christliche Hoffnung: die Erwartung des Kommens Gottes in der Zukunft.

Diese Erwartung ist indes nicht ein Verhalten, das man nur gelegentlich und nebenbei übt. Der Christ ist vielmehr *vom Wesen her* ein wartender Mensch; denn immerdar ist Gott nahe. Und in

jedem Augenblick kann das verborgene Nahen des Herrn in das offenbare Kommen übergehen. Darum ist der Christ von unerschütterlicher und froher Zuversicht. Daher die Mahnung des Paulus: »Seid fröhlich in der Hoffnung« (Röm 12, 12).
Theodor Filthaut †

Aspekte

Leibliche Auferstehung

Das Bekenntnis der leiblichen Auferstehung gehört in die Mitte christlichen Glaubens. Allerdings wird dieses Bekenntnis oft in recht bescheidenen Grenzen verstanden. Soviel ist einleuchtend: das Verständnis dieses Glaubenssatzes hängt zutiefst mit dem Verständnis von Leib und Leiblichkeit zusammen.

Wie versteht sich der Mensch als leibliches Dasein? Der Leib ist seine Möglichkeit, sich auszusagen und sich zu verwirklichen, ihm eignet die Struktur von Sprache. Der Leib ist Sprache, nämlich die Sprache, die alle Menschen gemeinsam haben. Er ermöglicht den Kontakt zum Mitmenschen, und in ihm sagt sich die vorgegebene Welt eines Menschen aus. Da menschliches Dasein leibliches Dasein ist, ist es von Grund auf ein dialogisches. Das Wort und die Liebe, die Urphänomene menschlichen Lebens, schaffen den Bezug zum Mitmenschen als Gespräch und wollen dieses bewahren. Als Liebender und als Sprechender lebt der Mensch den seinsmäßigen Dialog.

Leib wird erst als Sprache Ereignis; daher eignet ihm auch die Grundstruktur von Sprache, nämlich die des Spieles. Wenn menschliche Sprache in ihrem Ursprung keinen begrifflichen Unterschied zwischen Sein und Spielen kennt (Hui-zinga), dann ereignet sich im Spiel des leiblichen und sprachlichen Daseins das Miteinander der Menschen. Sie können sich aufeinander einspielen, können das eigentliche Gespräch, das Spiel des Gebens und Nehmens, beginnen – sie können sich aber auch diesem Spiel versagen, dem Wort und der Liebe, ihrer Freiheit, sie können sich selbst entfremdet und in sich verschlossen leben. Am dichtesten kann sich der Mensch dieser Struktur bewußt werden im Bereich des Geschlechtlichen. In der psycho-somatischen Einheit des Liebesspieles bringt er sich mehr noch als im Wort in seiner ursprünglichen Ganzheit ins Spiel. Deswegen erfährt er in diesem Bereich wohl seine Gefährdung am deutlichsten, aber auch die beglückende Möglichkeit, sich selbst zu entfalten und zu gewinnen.

Nach der Verkündigung des Apostels Paulus ist

dieses leibliche Dasein auf Vollendung und Neuwerdung hingeordnet. Auch wenn sich der Mensch in seinem Leib schwach, vergänglich und bedeutungslos erfährt, so hat doch Gott gerade diesen Leib wie ein Sämann auf Neues hin gesät (1 Kor 15, 34–39). Durch die Schöpfermacht seines Geistes hat er Christus zu einem neuen Leben erweckt, den Erstgeborenen unter vielen Brüdern (Röm 8, 29). Durch denselben Geist wird er auch den sterblichen menschlichen Leib zu einem neuen Leben schaffen (Röm 8, 11; vgl. 1 Kor 6, 14 und 2 Kor 4, 14). Auferstehungsleiblichkeit wird an Gottes Unvergänglichkeit teilhaben; ihr einziges Lebensprinzip und ihre neue Dimension wird Gottes Geist selber sein (1 Kor 15, 42–44). Und dieser Geist, Gottes Auferweckungsmacht nämlich, ist am Menschen schon am Werk. Der Anfang des Geistes ist nämlich für die Menschen der Beginn der Kinderschaft, der Sohnschaft und der Erbschaft Gottes, der leiblichen Vollendung und Beheimatung bei Gott (Röm 8, 14. 17. 23). Diesem Werde-Prozeß muß sich der Christ stellen, deswegen soll er sein leibliches und mitmenschliches Dasein als neuen Gottesdienst vollziehen (Röm 12, 1f). Für ihn hat der Leib auch die Struktur des Kreuzes. Als leibliches Dasein kann er seine Welt, seine Mitmenschen, sich selbst, als erlösendes Kreuz erfahren, als leidenden Nachvollzug des Kreuzes Christi. In seinem Leib ist er hineingenommen in den Prozeß der Kreuzwerdung der Welt, mehr noch in das Werden einer neuen Welt, der Auferstehungsleiblichkeit, der neuen Schöpfung Gottes: denn von Christus her ist Kreuz immer auf Leben und Auferstehung hin.

Leibliche Auferstehung bedeutet: alle wirklichen und möglichen Strukturen leiblichen Daseins sollen zur Vollendung kommen, vor allem die Grundstrukturen des Wortes, der Liebe, des Spieles. Alle Bereiche der leiblichen Selbstverwirklichung können als erlösendes Kreuz auf neues Leben hin erfahren werden. Als leibliches und mitmenschliches Dasein ist der Mensch – nie als einzelner – auf Gottes vollendete Schöpfung und Welt hin unterwegs, und dort wird er Heimat finden. Daß er sie finde, verlangt von ihm frei verantwortete Selbstverwirklichung, nämlich Mitarbeit an Gottes Heilswerk.

Anton Grabner-Haider

Erneuerung der Osterpredigt¹

Das Neue Testament läßt erkennen, daß dem Ostergeschehen in allen Stadien der urchristlichen Tradition eine fundamentale Bedeutung zukommt. Der christliche Glaube gründet in der Begegnung mit dem auferstandenen Herrn. Die ältesten Glaubensbekenntnisse der Kirche sind Osterbekenntnisse (vgl. 1 Kor 15, 3–5; Mk 16, 6 par). Ostern ist Ursprung und Mitte der christlichen Verkündigung.

Die zentrale Funktion des Ostergeschehens ist

durch die gegenwärtige Theologie neu ins Bewußtsein gehoben und durch die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils der Gesamtkirche vor Augen gestellt. Im Zuge dieser Neubesinnung ist nicht allein die Osterpredigt an ihren Ursprung zurückverwiesen. Die weitrtragendste Erneuerung liegt im Wandel des Verständnisses der Verkündigung überhaupt: sie hat nicht etwa nur Lehren mitzuteilen; der erhöhte Herr selbst ist in ihr gegenwärtig und teilt sich mit. Die gesamte Verkündigung trägt österlichen Charakter.

Was speziell die Osterpredigt betrifft, so ist hier bereits seit Jahrzehnten ein Regenerationsprozeß im Gange². Dabei ist das »Osterkerygma der ältesten christlichen Zeit und der Zeit der Väter« als »ein Ideal christlicher Osterverkündigung aufgetaucht«, von dem aus man »den jetzigen Bestand der Verkündigung meint theologisch würdigen und neu formen zu sollen«³. Hier sieht man vor aller im Laufe des vierten Jahrhunderts einsetzenden Differenzierung der Feste und der damit verbundenen Historisierung der Liturgie eine dynamische Konzentration des Heilsgeschehens in der Mysterienfeier des *Pascha Domini* gegeben. Die altchristliche Osterpredigt ist »grundsätzlich mystagogische Predigt: Vorlage ist nicht das geschichtliche Ereignis des Leidens- und Auferstehungssieges des Herrn, sondern die daraus gewonnene Heilsfrucht, eben die Gnade, wie sie in den Kultmysterien der Osternacht gewonnen wird«⁴.

Durch die Neubesinnung auf die altchristliche Osterpredigt sind zweifellos entscheidende Schritte zur Mitte der Verkündigung getan. Gegenüber jener überkommenen Predigtpraxis, die Ostern als abgeschlossenes Ereignis der Vergangenheit verstanden hat und weitgehend in historisierenden Erbaulichkeiten, apologetischen Beweisverfahren und isolierten Ermahnungen zum Empfang der Ostersakramente und zur »moralischen Auferstehung« steckengeblieben ist, wird die Heilsbedeutung des Ostergeschehens umfassend zur Geltung gebracht. Doch lassen folgende vier Gesichtspunkte davor warnen, dem Ruf »Zurück zur altchristlichen Osterpredigt« vorbehaltlos zu folgen.

1. Ihre Idealisierung erscheint bedenklich, wenn sie wie folgt charakterisiert wird: »Alles Historische an Passion und Auferstehung verschwindet, alles einzelne tritt in den Hintergrund... Nicht

¹ Dieses Thema ist eingehend erörtert in meiner soeben im Matthias-Grünwald-Verlag erschienenen Arbeit *Von der Exegese zur Predigt*. Sie befaßt sich mit der Predigt zu den Oster-, Wunder- und Kindheits Erzählungen der Evangelien.

² Vgl. die Übersicht bei B. DREHER, *Die Osterpredigt* XI f, Freiburg 1951, 154–163.

³ B. DREHER, a. a. O. XII; vgl. F. X. ARNOLD, *Regenerative Erneuerung der Osterpredigt im Geist des christlichen Altertums*, in: B. FISCHER – J. WAGNER, *Paschatis Sollemnia*, Freiburg 1959, 305–313.

⁴ B. DREHER, a. a. O. 4.