

»Abgestiegen zur Hölle«

Aspekte eines vergessenen Glaubensartikels

Von Wilhelm Maas

I. DIE PROBLEMATIK UND FRAGESTELLUNG

Die zentrale *theologische* Problematik dieses Beitrags beginnt schon bei der *sprachlichen* Formulierung der Überschrift: »Abgestiegen zu der Hölle«? »Hinabgestiegen in das Reich des Todes«? Geläufig war uns durch den liturgischen Gebrauch im Credo lange Zeit die erste Formulierung. Als Ergebnis der Bemühungen der deutschsprachigen christlichen Kirchen um eine gemeinsame Übersetzung liturgischer Texte kam dann vor ungefähr zehn Jahren die neue, zweite Formulierung in Gebrauch. Das Wort »Hölle« wurde gestrichen und durch das »neutralere« Wort »Reich des Todes« ersetzt. Damals hat diese — wie wir zeigen werden — tiefgehende Änderung, von vereinzelt Stellungnahmen (auch im Bereich der evangelischen Theologie) abgesehen, theologisch wenig Aufsehen erregt. Eher war eine gewisse Erleichterung festzustellen. Warum? Glaubte man, das Wort »Hölle« passe nicht mehr in den Erfahrungs- und Verstehenshorizont des aufgeklärten Menschen von heute? Glaubte man, nun endlich das Credo von längst überflüssigem mythologischem Ballast befreit zu haben? War »Entmythologisierung« das Zauberwort? Glaubte man, das Wort »Hölle« verhindere durch seinen stark von spätmittelalterlichen Vorstellungen geprägten Klang den Zugang zu dem »eigentlichen« Sinn des Glaubensartikels vom *Descensus ad inferos*? War die Verweigerung der Rede vom »Höllenausstieg« Christi vielleicht pastoral motiviert? Hatte man eingesehen, daß diese Rede nicht »ankam« und darum in einem theologischen »aggiornamento« dem Adressaten des Kerygmas angepaßt werden mußte?

Welche Motive auch immer maßgebend gewesen sind: Man mag zwar auf den ersten Blick (aber nur auf ihn) ein gewisses Verständnis für diese Haltung aufbringen, sie sozusagen als Anti-Haltung gegenüber dem Anspruch auf Vielwisserei über das Eschaton in der Schuldogmatik der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts betrachten. Aber bei näherem Hinsehen (und das hat dieser Beitrag zum Ziel) ist diese Abwertung bzw. dieses Beiseite-Interpretieren des »Höllenausstiegs« Christi höchst bedenklich, ja, theologisch nicht verantwortbar: Die Tiefendimension dieses Glaubensartikels wird nicht mehr gesehen, man kapituliert vorschnell vor der (zugegebenermaßen vorhandenen und auch bleibenden) Fremdheit dieses Glaubensmysteriums.

Es gibt aber nicht nur theologische Gründe — auf die werden wir ausführlich zurückkommen — für eine gründliche Kritik an der skeptischen oder gar

ablehnenden Haltung hinsichtlich des Glaubensartikels vom Höllenabstieg. Es muß auch, in anthropologisch-existentieller Hinsicht, dem oft gehörten Einwand widersprochen werden, der Topos »Hölle« käme in der Sprache und Existenz Erfahrung des modernen Menschen nicht mehr vor. Gerade dort, wo menschliche Erfahrung verdichtet, in dichtester Form, exemplarisch zum Ausdruck kommt, nämlich in der Dichtung und Literatur, ist »Hölle« die »Orts«-Beschreibung des modernen Menschen, *der* negative Existenztopos schlechthin. Mit diesem Wort drückt er präzise aus, wo er sich befindet. Man könnte dies in der großen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts im einzelnen aufzeigen: bei Nerval, Baudelaire, Rimbaud, Lautréamont, Claudel, Kafka, Mann, Beckett, Joyce, Bernanos, Solschenyzin, um nur einige zu nennen. Wenn aber der Pfeil des Wortes Gottes die menschliche Situation auch in ihrer sprachlichen Artikulation wirklich treffen soll, ist auch von hier aus die Rede von Christi Abstieg in die *Hölle* für die Glaubensverkündigung heute nicht nur erlaubt, sondern not-wendig, was auch immer dies im einzelnen inhaltlich bedeutet. Um diesen theologischen Bedeutungsinhalt genauer zu entfalten, beschäftigen wir uns im folgenden zunächst mit den *biblischen* Aspekten der Katabasis Christi (II). (Die historisch-kritische Methode müßte hier eigentlich ergänzt werden durch eine Auslegung der Schrift mit »pneumatischen« Augen; eine »Inventarisierung« der Mystik bezüglich unserer Thematik und deren dogmatische Auswertung wäre eine dringende und lohnende theologische Aufgabe.) Im Anschluß an den biblischen Befund versuchen wir, eine zusammenfassende Deutung des *Descensus* aus der Sicht der heutigen *systematischen* Theologie zu geben (III).

II. BIBLISCHE ASPEKTE

1. Jesus — der neue Jonas

Jahrhunderte hindurch galt 1 Petr 3, 19 bzw. 4, 6 als die zentrale biblische Belegstelle für die *Descensus*lehre. Aus verschiedenen Gründen ist sie heute mehr in den Hintergrund gerückt. Dafür treten jetzt andere Stellen mehr in den Vordergrund, nicht zuletzt aufgrund wachsender Wertschätzung und Einbeziehung von intertestamentärer Literatur bzw. von Targumim und Midraschim zur Erklärung schwieriger Bibeltexte. Für unseren Zusammenhang sind Röm 10, 7 und Mt 12, 40 besonders deutliche Belegstellen.

Schon die redaktionsgeschichtliche Analyse von Mt 12, 40 zeigt: Das Jonaszeichen ist ein Zeichen des *Descensus* des Menschensohnes.¹ Diese Interpreta-

1 Vgl. R. A. Edwards, *The sign of Jonah in the theology of the evangelists and Q.* London 1971.

tion wird bekräftigt, wenn man die Auslegung im Midrasch Jona² betrachtet: Der Abstieg des Jonas in die Unterwelt wird hier in Beziehung gebracht mit seinem eschatologischen Sieg über Leviathan, der wiederum die Personifizierung des bösen, bedrohlichen Chaos-Urmeeres ist; dieses aber steht in engstem Zusammenhang mit der alttestamentlichen Scheolvorstellung.

Noch deutlicher steht die Jonastypologie im Hintergrund von Röm 10, 7, wo Paulus typische Midraschexegeese benutzt. Bei detailliertem Vergleich³ der paulinischen Interpretation mit der Paraphrasierung von Dtn 30, 11-14 durch das palästinensische Fragmenten-Targum (in der Rezension des 1956 wiederentdeckten Codex Neofiti I) zeigt sich: beide ersetzen das »Gehen über das Meer« durch »Hinabsteigen in die Abyssos« bzw. »in die Tiefen des Großen Meeres«. Das Targum bezieht diesen Vers dann auf den Propheten Jonas, während Paulus, offenbar auf dem Hintergrund dieser Jonasdeutung des Targum, ihn auf den *Descensus Christi* bezieht: Christus als der neue Jonas. So wie Jonas im dunklen Inneren des Fisches in der Tiefe der Abyssos war, so Christus in der Abyssos des Totenreiches. Wenn auch der Stellenwert des *Descensus* innerhalb des Gesamtkopus von Röm 10, 6-8 »nur« der einer Begleitvoraussetzung ist, eines »nebenbei« Mitausgesagten (ein Tatbestand, den wir auch bei anderen biblischen *Descensus*stellen finden), so ändert das durchaus nichts daran, daß diese Stelle für die Erhellung des Hintergrundes der *Descensus*vorstellung des Paulus höchst aufschlußreich ist: die Jonas-Typologie. Der Gedanke des *Totseins* ist hier im Motiv des *Verschlungenseins* (als Bild für das *In-der-Abyssos-Sein*) besonders betont: Der Tod wird sozusagen »festgehalten« in seiner vollen Realität und Dunkelheit. Die nachbiblische Tradition hat allerdings *diesen* Aspekt der Jonastypologie gegenüber anderen Aspekten sehr vernachlässigt: Die Motive vom *Verschlungenwerden* (Sterben Jesu) und vom *Ausgespienwerden* (Auferstehung) werden beherrschend. So kommt von hierher ein gewisser Triumphalismus in der *Descensus*lehre zum Zuge.

Wenn wir sagen: Christus als der *neue* Jonas, so sind damit auch die *Grenzen* der Jonastypologie angedeutet, die Unähnlichkeit bei aller Ähnlichkeit: Während Jonas als Lebendiger von der Tiefe des Abgrunds verschlungen war und nicht »bis ans Ende« preisgegeben, sondern als lebendig Verschlungener dem Leben zurückgegeben wurde, war Jesus als Toter bei den Toten, in der totalen Ohnmacht und Schwäche im Scheol-Abgrund, wurde er von Jahwe hingegeben »bis ans Ende«. Für ihn gab es keinen Wiederaufstieg nach dem Abstieg in die Abyssos. Letzterer war *als solcher* der Aufstieg und die »Herrlichkeit«.

Dieses christologische und soteriologische Paradoxon, daß selbst in der

2 Vgl. A. Jellinek (Hrsg.), *Bet ha-Midrasch I*. Jerusalem ¹1967, S. 96-105; Strack-Billerbeck I, S. 644-647.

3 Vgl. vor allem M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*. Rom 1966, bes. S. 70-81.

Situation der absoluten Hoffnungslosigkeit, der totalen Ausweglosigkeit und extremen Verlassenheit, und gerade dort und nur dort, das Leben liegt, im *Descensus* der *Ascensus*, ist letztlich auch die Sinnspitze von Mt 27, 51 b-53, wenn und insofern man diese Verse deutet auf dem Hintergrund der Vision von den »vertrockneten Gebeinen« in Ez 37 (mit bestimmten Midraschim, Targumim und der bildlichen Darstellung in Dura-Europos als interpretatorischem Bindeglied): Der Tod Jesu ist der Anbruch der messianischen Zeit. Der tot gewesene Jesus ist der Christus, der durch sein Bei-den-Toten-Sein die Toten zum Leben führt. Die Möglichkeit einer hier im Hintergrund stehenden jüdischen Vorstellung von einem Messias-*Descensus* ist dabei nicht auszuschließen.⁴

2. Die dunkle Stelle 1 Petr 3, 19 und 4, 6

Diese Verse gehören zu den am meisten diskutierten Stellen überhaupt. Durch Jahrhunderte galten sie als *die* biblische Belegstelle für den *Descensus* schlechthin. Allerdings war z. B. Augustinus schon anderer Meinung. Heute nun neigt man exegetisch zu der Auffassung, daß hier *nicht* an eine Tätigkeit beim *Descensus* innerhalb des *Triduum mortis* gedacht ist. Unter Heranziehung der Kapitel 6-16 des sog. Äthiopischen Henochbuches, das hier im Hintergrund steht, interpretiert man diese Stelle so: Der *auferstandene* Herr verkündet den ungehorsamen, gefallenen, bösen Engeln, die die Menschen zur Sünde veranlaßt und so das Strafgericht der Sintflut verursacht haben und die jetzt, in den Lüften wohnend, bis zum Endgericht gefangengehalten werden, bei seiner Himmelfahrt seinen endgültigen Sieg über sie. Derjenige, der dieser, wie wir meinen, gut abgesicherten Deutung nicht zustimmen will, muß aber auf jeden Fall konzedieren, daß diese Stelle heute *nicht* mehr stringent für eine aktive Heilswirksamkeit Jesu im Totenreich »zwischen« Tod und Auferstehung geltend gemacht werden kann.⁵

Wir stehen also vor der bemerkenswerten Tatsache, daß einige der klassischen biblischen Standardstellen für den *Descensus* heute nicht mehr in diesem Sinne gedeutet werden, daß an deren Stelle aber neue, bislang wenig beachtete Stellen in den Vordergrund treten, wie wir eben andeutungsweise gezeigt haben. Außerdem bedarf es, um einen angemessenen biblischen Gesamtverstehenshorizont für den *Descensus ad inferos* zu erarbeiten, auch einer Analyse der Implikationen der biblischen Scheolvorstellungen, die sich hier anschließen soll.

⁴ Vgl. hierzu W. Maas, Gott und die Hölle. Studien zum *Descensus Christi* (= Sammlung Horizonte, Neue Folge 14). Einsiedeln 1979, S. 73-97. In dieser unserer Untersuchung haben wir die in diesem Beitrag oft nur angedeuteten Thesen ausführlich dargestellt und begründet; dort finden sich auch ausführliche Literaturhinweise.

⁵ Vgl. W. J. Dalton, Christ's proclamation to the spirits. A study of 1 Peter 3, 18-4, 6. Rom 1965; N. Brox, Der erste Petrusbrief. Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen 1979, S. 170; 189.

3. Scheol als Verlassenheit von Gott und den Menschen

Land ohne Wiederkehr, absolute Trennung von den Lebenden, Vergessensein von Gott, Schweigen, Finsternis, kurz: Einsamkeit und Verlassenheit, dies sind wesentliche Charakterisierungen von Scheol. Scheol bedeutet: Herrschaft der Negativität, Triumph der Chaosmächte über Leben und Ordnung (Kosmos). Totsein und Scheol sind die Summe allen Übels, die Negation alles Guten, Anziehenden und Ersehnten. Der Zustand in der Scheol ist ein Zurückfallen in die gottfeindlichen Bereiche von Finsternis und Chaos »vor« der Schöpfung: *Tehom* als chaotisches Urmeer (personifiziert in Leviathan) und Scheol stehen in engstem, nicht nur örtlichem Zusammenhang (Wasser des Todes). Überwindung von Scheol bedeutet so »neue Schöpfung«.

Das Schlimmste aber an der Scheol-Existenz ist die absolute Verlassenheit von Gott und den Menschen, die totale Verhältnislosigkeit. Die unauslotbare Tiefe der Gottferne ist hier der Inbegriff allen Schreckens. Viele Psalmen (z. B. Ps 22; Ps 88) sprechen von diesem »Ur-Leiden der Gottverlassenheit« (H. J. Kraus⁶) und gerade in diesem Zusammenhang auch immer wieder vom Preisgegebenensein, vom Dahingegebenwerden (worauf wir noch zurückkommen werden). Sehr bedeutsam ist nun, daß dieses alles auch umgekehrt gilt: Jede Verhältnislosigkeit, Einsamkeit, Verlassenheit von Gott und den Menschen, ist ein Eintauchen in die Sphäre von Scheol; doch bevor wir dies zeigen, müssen wir noch kurz darlegen, daß diese Scheol nicht erst *nach* dem Tode beginnt, sondern daß es auch den biblischen Befund vom *Descensus media vita* gibt.

4. Scheolabstieg mitten im Leben

Scheol hat biblisch nicht nur einen statisch-räumlichen, sondern auch einen existentiell-dynamischen Aspekt. Ersterer darf jedenfalls nicht überbewertet und allein in den Vordergrund gerückt werden. Scheol wird nicht nur als »Ort«, sondern auch als »Reich«, Herrschaftsbereich, Machtbereich, aufgefaßt. Scheol ist eine dynamische, aggressive Macht, die mitten in das Leben hineinragt und es bedroht. Scheol beeinträchtigt und vernichtet Lebensraum. Der *Descensus*, der Weg in die Scheol, beginnt schon mitten in diesem Leben. Not jeder Art, Krankheit, Verlassenheit, *sind* Scheol, zwar nur partiell, aber doch real. Viele Psalmen bringen dies zum Ausdruck; auch Weish 17 ist ein beredtes Zeugnis dafür (die menschliche Grunderfahrung der Ur-Angst als Realsymbol für Scheol). Diese Aussagen sind nicht nur übertriebene Metaphorik. Wenn »Leben« biblisch die Fülle von Freude, Gesundheit, Kommunikation, Sicherheit, Gottesnähe ist, dann ist alles, was diese Lebensinhalte

6 Psalmen. Neukirchen ¹1972, LXXV.

schwächt, vermindert oder zerstört, Tod und Scheol: Trauer, Not, Chaos, Krankheit, Leiden, Einsamkeit, Gottverlassenheit.

5. *Descensus als Verlassenheit — Verlassenheit als Descensus*

Wenn und insofern nun einerseits Verlassenheit von Gott und den Menschen, Verhältnislosigkeit, der Inbegriff von Scheol ist, andererseits Scheol mitten in diesem Leben gegenwärtig ist, so kann man die Gleichung wagen: *Descensus* = Verlassenheit, Verlassenheit = *Descensus*. Beide sind fast austauschbare Begriffe, wenn man auch bestimmte Nuancierungen und Akzentverschiebungen beim jeweils verschiedenen Gebrauch nicht außer acht lassen darf. Der zunächst mythisch fern erscheinende Begriff Scheol bekommt im existentiellen Begriff von Verlassenheit anthropologische Relevanz und Aktualität. Scheol wird lebendig im erfahrbaren Phänomen von Verlassenheit im weitesten Sinne. Wir haben anfangs schon angedeutet, daß sich dieses auch in der modernen Literatur widerspiegelt.

Hier soll noch auf einen christologischen Aspekt hingewiesen werden. Daß es eine enge innere Beziehung gibt zwischen den mit den Begriffen »preisgeben«, »verlassen«, »Scheolabstieg« gekennzeichneten Phänomenen, haben wir bereits vermerkt. Dies gilt nicht nur anthropologisch, sondern auch theologisch, und vor allem christologisch. Es geht hier ja um zentrale Begriffe im Umfeld der *Bundeterminologie*, wo es doch um *das* Verhältnis schlechthin geht: Wer Gott verläßt, indem er die Bundessatzungen bricht, den verläßt Gott, den gibt er preis, der steigt hinab zur Scheol, zur Verhältnislosigkeit und Bundeslosigkeit schlechthin (vgl. z. B. diesen schon fast formelhaft schematisierten Zusammenhang in Neh 9). Doch wird auch immer wieder betont, daß Gott das Volk, das den Bund gebrochen hat, den Menschen, der ihn verlassen hat, letztlich nur »für kurze Zeit« preisgibt, nicht bis ans Ende in der Verlassenheit der Scheol sein läßt. Um so schärfer wird auf diesem Hintergrund dann die Neuheit der christologischen Aussagen deutlich: Jesus Christus, von dem, weil er eins ist mit dem Willen des Vaters, kein Bundesbruch ausgesagt werden kann, wird im »Platztausch«, in »Stellvertretung«, für diejenigen, die den Bund gebrochen haben, vom Vater dahingegeben (vgl. Röm 8, 32). Was hindert uns, schon von daher, daß der Vater ihn dahingibt, und zwar »bis ans Ende«, daß er am Kreuz von diesem seinem Vater verlassen ist, daß er keine Schonung erfährt (wie sie z. B. Isaak erfahren hat; vgl. Gen 22), von eben diesem Jesus Christus, und zwar im Horizont aller hier dargelegten biblischen Perspektiven, auszusagen: Er ist hinabgestiegen in die Scheol, in die »Hölle«?

Das Neue Testament — und damit kommen wir zu einer letzten Stelle — tut dies denn implizit auch selbst, wenn es in Apg 2, 27-31 (»Du wirst meine Seele nicht im Hades verlassen sein lassen«) mit einem Zitat von Ps 16, 10 zunächst das Sein Christi im Hades (= bei den Toten) feststellt bzw. voraussetzt, dann

diesen *Descensus* bzw. dieses Sein-bei-den-Toten als ein Verlassensein vom Vater bezeichnet, schließlich aber diese Verlassenheit nicht als endgültige hinstellt (»Du wirst nicht . . .«). Der Gedanke der Verlassenheit und der Paradosis des Sohnes seitens des Vaters ist gleichsam eine theologische Klammer, die Leiden, Tod und Scheolabstieg Jesu zusammenfassend qualifiziert und zentral beinhaltet. Umgekehrt könnte man aber in gewisser Weise auch sagen: Der Höllenabstieg ist die theologische Überschrift über Gethsemane, Leiden, Tod und Totsein Jesu. Theologisch sinnvoll wäre von daher auch die Reihenfolge (im Apostolischen Glaubensbekenntnis): »Hinabgestiegen in die Hölle: gekreuzigt, gestorben und begraben.«

6. Der Stellenwert der *Descensus*-Lehre

Als Ergebnis der Analyse des biblischen Befundes können wir nach der Interpretation der klassischen Standardstellen festhalten, daß von einem »eigentlichen« *Descensus*, nämlich im Sinne von *aktiver* Heilswirksamkeit im Totenreich »zwischen« Tod und Auferstehung nirgendwo *ausdrücklich* die Rede ist. Es geht nicht thematisch und explizit um den *Descensus* als solchen. In formaler Hinsicht wird er »nur« im Sinne einer »nebenbei« enthaltenen Implikation bzw. Begleitvoraussetzung im Zusammenhang mit Kreuz und Auferstehung und der darin erfolgten Überwindung des Bösen und des Todes behandelt. Doch dieser formale Befund mindert nicht seinen inhaltlich zentralen Stellenwert, wenn wir das Ganze biblischer Scheoltheologie berücksichtigen und eine eingehende Analyse der mannigfaltigen Implikationen der Scheolvorstellung vornehmen. Nur so ist ein angemessenes biblisches Gesamtverständnis des *Descensus* zu erreichen. Unsere Bemerkungen etwa zu Mt 12, 40; 27, 51 b-53 und Röm 10, 7 haben hoffentlich verdeutlicht, daß die eben gemachte Einschränkung, daß nämlich vom *Descensus* im Neuen Testament »nur« im Sinne einer »nebenbei« enthaltenen Implikation im dominierenden Kontext von Tod und Auferstehung die Rede sei, den Stellenwert, die Bedeutsamkeit und den Aussagereichtum solcher Stellen durchaus nicht mindert. Vielmehr bringt auch die allerdings mühsame Kärnerarbeit der Exegese ans Licht, was wir jetzt im folgenden theologisch-systematisch entfalten wollen, daß nämlich die Lehre vom *Descensus ad inferos* nicht an der Peripherie, sondern im Zentrum der Theologie steht.

III. DER DESCENSUS AD INFEROS ALS KNOTENPUNKT SYSTEMATISCHER THEOLOGIE

1. Mythos oder Mysterium?

Im Zuge der liberalen Theologie und der modernen, bei R. Bultmann radikalisierten Entmythologisierungstendenz hat es der Glaubensartikel vom Höllen-

abstieg neben dem von der Jungfrauengeburt und dem von der Himmelfahrt nie leicht gehabt: Er wurde als »vertrocknete Reliquie« (A. von Harnack) und als »erledigt« (R. Bultmann) abgetan. Die Rede vom Höllenabstieg sei mythologische Rede und als solche für den Menschen von heute unglaubhaft, weil das mythische Weltbild der Bibel für ihn vergangen und unmöglich zu repristinieren sei. Wir können hier zwar nicht die ganze Problematik der Entmythologisierung und existenzialen Interpretation darstellen, aber wir wollen doch kurz prüfen, ob, *inhaltlich* gesehen, sich die Behauptung aufrechterhalten läßt, die biblische Descensusausgabe sei aus altorientalischen bzw. antiken Descensusmythen ableitbar, sie sei nur ein Abklatsch von Mythologie. Dies wird auch heute noch ernsthaft behauptet, und zwar speziell unter Berufung auf die vermeintliche Übereinstimmung des babylonisch-sumerischen Ishtar/Innana-Mythos mit der christlichen Descensusausgabe.

Kurz zusammengefaßt läßt sich das Ergebnis einer vergleichenden Analyse so formulieren: In den nichtchristlichen Descensusmythen geht es immer um den *Descensus* eines Gottes bzw. gottgleichen Helden, der *lebendig* in die Unterwelt hinabsteigt. Die erstrebte Rückkehr ist nicht die zu einer Art »ewiger Glückseligkeit«, sondern zum irdischen Land der Lebendigen. Als Ziele des *Descensus* treten hervor: die Wiedergewinnung eines verlorengegangenen Schatzes, die Erklärung der Wege der Unterwelt, also die Lüftung des Geheimnisses des Totenreiches. Es geht in den Mythen immer um die Befreiung *eines* Gottes oder gottgleichen Helden durch einen anderen. Es geht nicht um die Rettung *aller* Toten bzw. einer Gruppe von Toten durch den herabsteigenden Gott. Ähnlichkeiten zu biblischen Vorstellungen ergeben sich nur aus der Art der Beschreibung der Unterwelt, z. B. als »Land ohne Wiederkehr«, oder etwa aus der Formulierung »Pforten der Unterwelt«. Die übernommenen und in Dienst gestellten Bildelemente werden aber durch ihre Stellung im biblisch-christlichen Kontext auch inhaltlich verwandelt. Nicht in heidnischen Mythen, sondern in alttestamentlich-jüdischen Vorstellungen liegen Ansätze für den christlichen Descensusglauben. Dieser ist kein Mythos, sondern ein Mysterium, das natürlich zunächst für den Gläubigen eine gewisse — und in bestimmter Hinsicht auch bleibende — Fremdheit besitzt. Doch darf das Mysterium, weil es heute nicht mehr »ankommt«, nicht unserem Verstehenshorizont in einem falsch verstandenen theologisch-dogmatischen »aggiornamento« angepaßt werden; denn dann bestände die Gefahr, daß letztlich unsere eigenen Wünsche und Sehnsüchte das bestimmen, was wir noch glauben können und was nicht mehr.

Der Karsamstag steht als Mysterium zwischen Kreuz und Auferstehung nicht an der Peripherie, sondern im Zentrum der ganzen Theologie. Aber dennoch ist gerade hier sein theologischer Inhalt leer geblieben, vergessen, vernachlässigt. Aber offenbar wird gerade unsere Zeit doch diesem Mysterium gegenüber langsam wieder aufgeschlossen, gerade weil sie die Zeit der Erfah-

rung der Gottverlassenheit ist, die Zeit des revoltierenden Abstiegs in die »Tiefen Satans«, und dadurch »reif« für dieses Geheimnis. Die bleibende Neuheit des christlichen Glaubens wird uns gerade durch die Fremdheit und Geheimnishaftigkeit dieses Mysteriums erschlossen, wenn auch langsam, mit Mühe, Fleiß und Geduld. Dazu beizutragen ist auch die Absicht der folgenden Überlegungen, in denen wir zeigen wollen, wie Fäden aus fast allen Bereichen der Theologie in diesem Knotenpunkt der Descensuslehre zusammenlaufen. Dabei erscheinen uns anthropologische, christologisch-soteriologische, trinitätstheologische und praktisch-theologische Aspekte besonders wichtig. Selbstverständlich sind diese einzelnen Aspekte zwar unterscheidbar, aber letztlich realiter nicht trennbar. Der soteriologisch-christologische Aspekt ist nicht ohne den anthropologischen denkbar; aus dem christologischen als Exemplum ergibt sich der praktisch-sakramentstheologische (oder auch ethische) Aspekt, und alle zusammen sind nur möglich innerhalb des umfassenden trinitätstheologischen Aspektes.

2. Hölle als Ortsbestimmung des modernen Menschen

Wie wir bereits sahen, macht gerade die moderne Dichtung und Literatur, in der sich in verdichteter Form die Erfahrung des Menschen widerspiegelt, evident, daß »Hölle« die exakte »Orts«-Beschreibung menschlicher Existenz heute ist. Mit diesem Wort, das der Inbegriff des Unheimlichen, Entsetzlichen, Sinnlosen und Schrecklichen ist, sagt der Mensch genau, wo er sich befindet und wie sein Befinden ist. »Hölle« ist *das* Stichwort der herrschenden Daseinsinterpretation. »Jeden Tag steigen wir einen Schritt in die Hölle hinab« (Baudelaire). »Ich glaube mich in der Hölle, also bin ich dort« (Rimbaud). Die Hölle hat hier viele Namen und Gesichter; Namen, wie sie eigentlich schon vom bedrängten Menschen der (Klage)Psalmen genannt werden (vgl. oben); und es ist bemerkenswert, daß auch die neue, »verinnerlichte« Hölle der modernen Literatur einen Grundzug dieser biblischen Tradition beibehalten hat, nämlich den der totalen Verlassenheit. »Seltsam, im Nebel zu wandern! Leben ist Einsamsein. Kein Mensch kennt den andern, jeder ist allein.« Der Dichter Hermann Hesse drückt mit diesen Sätzen aus, daß im tiefsten Innern unserer Existenz die Verzweiflung der Einsamkeit wohnt, der wir nie entfliehen können, die kein Mitmensch liebend, helfend und tröstend erreichen kann. Wir sind verlassen gegen unser innerstes Wesen, das auf Mitsein angelegt ist. Kulmination und letzte Radikalisierung dieser Kommunikationslosigkeit ist der Tod bzw., was biblisch letztlich dasselbe ist, Scheol.

Zu diesem »ersten Tod« — er ist schon furchtbar genug — kommt aber noch der »zweite Tod«, der Tod der Sünde. Damit kommen wir zum hamartiologischen Aspekt.

Der hybride Versuch des sich absolut setzen wollenden »cor curvatum in

seipsum«, der totalen Verhältnislosigkeit hinsichtlich Gottes und der Menschen, ist in sich selbst schon Scheolabstieg, ist in sich selbst »Hölle«, in verkehrt verstandener und sinnwidrig gebrauchter absoluter Freiheit (in diesem Sinne ist die Hölle das Geheimnis der Liebe des Vaters, der die Menschen frei erschaffen hat, weil in der Liebe Freiheit herrschen muß und darum Ablehnung geschenkter Gnade und selbstgewählte, höllisch-einsame Ichverschließung möglich wird). Der revoltierende Abstieg in die »Tiefen Satans« ist der *a priori* zum Scheitern (Hölle) verurteilte Versuch, statt der geforderten Selbstweggabe an die Anderen absolut und total nur in sich selbst zu gründen und für sich selbst zu leben.

Wenn so die menschliche Situation treffend beschrieben ist, dann ist dieser Mensch in dieser Hölle (sei sie nun innerweltlich oder postmortal aufgefaßt) der Adressat des Heilshandelns Jesu Christi. Dann kann auch das Glaubensangebot der Verkündigung und Theologie daran nicht vorbeigehen, sondern es wird den Menschen in dieser Erfahrung, in dieser Situation, als ernstzunehmenden Ausgangspunkt und Adressaten betrachten müssen. Der Höllenabstieg Jesu und die Verkündigung dieses Descensus werden dann geradezu notwendig. Max Beckmann hat die Situation derer in dieser Hölle in seinem 1948 in New York entstandenen Ölgemälde »Christus in der Vorhölle« deutlich zum Ausdruck gebracht. Christus, mit der Dornenkrone auf dem Haupt, tritt in den Herrschaftsbereich der Hölle ein, ein brennendes Licht in der Hand. Aber die dort in der Hölle Empfänger seiner Heilsbotschaft und Heilswirksamkeit sind, unterscheiden sich sehr von denen, die in entsprechenden Descensusbildern (Ikonen) der Ostkirche auf das Heil warten: Es sind nicht die hoheitsvollen, wenn auch sehnsüchtigen Gesichter ehrwürdiger Patriarchen, sondern gestörte, verzweifelte, ängstliche Gestalten (Eva im Zentrum), in deren Gesichtern nicht Sehnsucht, sondern Ausweglosigkeit und Hoffnungslosigkeit geschrieben steht.

An diesem Ort wartet der Mensch auf Erlösung. Bis in diese Tiefen hinein ist er des Heiles bedürftig. Doch das ganze Ausmaß, die tiefste Tiefe seiner Verlorenheit, wird überhaupt erst *christologisch* sichtbar: Christus hat den tiefsten Abgrund der Hölle erfahren und durchlitten, tiefer und endgültiger als je ein Mensch ihn erfahren kann. Er ist »inferno profundior« gewesen (Gregor der Große, *Moralia* X, 9). Er hat *a priori*, immer schon, jeden Abgrund eingeholt und untergriffen, ja, ihm eine definitive Grenze gesetzt. In diesem Sinne ist die Hölle ein »christologischer Ort«, möglich geworden erst durch das Christusereignis; sie ist etwas qualitativ ganz Anderes als die alttestamentliche Scheol und auch noch als die jüdische Gehenna, und auch von (legitimen) anthropologischen Annäherungen trennt sie dann letztlich doch ein Abgrund. Diese zunächst mehr formalen Hinweise sollen im folgenden Abschnitt inhaltlich ergänzt werden.

3. Ortswechsel durch Platztausch

Theologiegeschichtlich gesehen war ein wichtiges Motiv für die Entstehung und Entwicklung des Glaubensartikels vom *Descensus* zweifellos die Frage nach dem Heil der alttestamentlichen Gerechten: Wie können sie an der erlösenden Wirkung von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi teilhaben? Die universale Heilsbedeutung des Erlösungsereignisses sollte hier ihren Ausdruck finden. Die ganze Geschichte der Menschheit sollte einbezogen werden in das Heil; nach vorne und nach rückwärts sollte es keine Grenzen geben. Insofern ist es durchaus verständlich, legitim und sinnvoll, wenn heute ein Aspekt des *Descensus* in den Vordergrund gerückt wird, der diese erlösende Befreiungsbewegung nach rückwärts besonders betont. In einer Zeit, die sich der negativen Schattenseiten moderner Emanzipationstheorien und Fortschrittsideologien immer mehr bewußt wird, die ihr Bewußtsein geschärft hat für die vergessenen und verdrängten Leiden der Toten, die sich der Herausforderung des Unrechts und der Sinnlosigkeit vergangener Leiden stellt, legt sich dieser Aspekt des *Descensus* besonders nahe. Bei diesem handelt es sich also nicht um einen Mythos, den man so bald wie möglich aus dem christlichen Glauben entfernen muß, sondern um ein unaufgebbares Moment an der erlösenden Befreiungsbewegung Christi. Der *Descensus* offenbart Christi »Solidarität nach rückwärts«, Solidarität mit den vergessenen Toten der Vergangenheit, Rehabilitation der Opfer der Weltgeschichte.

Zweifellos ist dies ein bedeutsamer Aspekt des *Descensus*, auf den aufmerksam gemacht zu haben vor allem das Verdienst von J. B. Metz⁷ ist (der sich hierbei in vielem an W. Benjamin anschließt). Zweifellos enthält diese verdrängte Gestalt der »Solidarität nach rückwärts« ein wichtiges Moment der christlichen Soteriologie, an dem die Theologiegeschichte ja auch von Anfang an festgehalten hat. Das »Mitsein mit den Toten« ist in der Tat so etwas wie ein »apokalyptischer Stachel« im Wesen des christlichen Glaubens. Allerdings muß man an diese Solidarität nach rückwärts die kritische Frage stellen, ob sie wirklich das eigentlich und spezifisch Christologische in ihre Konzeption einbringen kann oder ob sie nur von einem (sehr formalen) geschichtsphilosophischen Schema herkommt (vgl. W. Benjamin). Gerade die unaufgebbare gegenwartsbezogene und auch zukunftsöffnende Dimension der christlichen Erlösung kommt hier zu kurz (wenn sie überhaupt in den Blick kommt). Vom Abstieg Christi zu den Toten kann man christologisch zureichend nur reden, wenn man gleichzeitig und gleichursprünglich von der Auferstehung redet (deshalb muß man noch nicht einem soteriologischen Triumphalismus verfallen). Auf jeden Fall sind mit dieser Solidarität nach rückwärts noch nicht alle christologischen und soteriologischen Dimensionen (und schon gar nicht die tiefsten) des *Descensus* erfaßt und beschrieben.

7 Vgl. vor allem: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Mainz 1977, S. 104-119.

Diese Feststellung gilt auch für eine andere Deutung, nach der in der Lehre vom *Descensus* die Vorstellung impliziert ist, daß die menschliche, geistige Wirklichkeit Christi durch den Tod ein offenes real-ontologisches Verhältnis zum Ganzen der Welt in ihrer hinter dem raumzeitlichen Auseinander liegenden Einheit gewinnt. Die Geistseele jedes Menschen wird mit dem Tod nämlich nicht akosmisch, verliert nicht ihren Weltbezug schlechthin, sondern wird allkosmisch. Das der Hadesvorstellung zugrunde liegende Vorstellungsschema der Tiefe, des »Unten«, schließt auch den Sinn des »Inneren«, des »Hintergründigen«, »Wesenhafteren« mit ein: Hadesabstieg bedeutet so auch Eingehen in die innere, alles wurzelhaft vereinigende, hintergründige Tiefenschicht der Wirklichkeit der Welt (= das kollektive Unbewußte?⁸). Der *Descensus* bedeutet dann Einstiftung eines neuen Existentials in den Wurzelgrund des kosmischen Seins.⁹

Ist schon *philosophisch* die ontologische Bestimmung des allkosmischen Weltbezuges des Geistes innerhalb unseres überkommenen ontologischen Begriffsapparates schwierig und sind unsere bildhaften Denkschemata einer solchen Thematik gegenüber zu wenig eingeübt, so sind vor allem *theologische* Bedenken hinsichtlich dieser *Descensus*deutung anzumelden. Nichts gegen den Gedanken, daß die Erlösung auch bis in die letzten Tiefenschichten, ja, bis in das Reich des Unbewußten, der Archetypen, des Menschen hineinreicht, aber es ist zu fragen, ob diese *Descensus*deutung ausreicht. Wenn nämlich das solidarische Heilswirken Christi »pro nobis« nur beinhalten würde, daß er unser gemeinsames Todesschicksal erleidet, wenn auch verinnerlicht und bewußt auf sich genommen, in reinstem Gehorsam gegen den Vater, und in dieser analogielosen Einzigartigkeit und Exklusivität der Hingabe der Welt ein neues Existential einstiftend, dann hätte man das »Mehr« und das Spezifische hinsichtlich des Totseins Jesu gegenüber der allgemein menschlichen Todeserfahrung noch nicht erfaßt und außerdem biblische Aussagen wie 2 Kor 5, 21 (»für uns zur Sünde gemacht«) und Gal 3, 13 (»für uns zum Fluch geworden«) nicht hinreichend ernst genommen. Dieses »Mehr« besteht vor allem in der Erfahrung des »zweiten Todes« und im Tragen der gesamten »Sünde der Welt«, in der Erfahrung der Sünde als solcher.

Christus läßt alle Sünden der Welt sich selbst auf; er bietet sie dem Vater zur Verurteilung dar; er erfährt die in unser aller Sünde liegende Gottverlassenheit, unseren ewigen Tod dunkler Gottesferne; er wird solidarisch mit uns in der Erfahrung des Wesens und der Auswirkungen des Nein der Sünde selbst (ohne allerdings die Sünde selbst zu begehen); er erfährt in äußerster Ohnmacht und Schwäche den »zweiten Tod«, die Sünde an sich, die ganze Dunkelheit des Widertötlichen, das, was die *poena infernalis* letztlich ausmacht (wenn es auch

8 Vgl. K. Rahner, Schriften zur Theologie III, S. 263-281, vor allem S. 271-276.

9 Vgl. K. Rahner, Zur Theologie des Todes. Freiburg/Basel/Wien 1961, bes. S. 58-61.

nicht als Strafe, sondern aus Liebe erlitten wird); er erfährt selbst Gottes gerechtes Gericht über das Böse. Alle diese Gedanken kommen immer wieder hier und dort in der Theologiegeschichte zum Durchbruch. Luthers bekannte Auffassung, daß Jesu Gottverlassenheit am Kreuz schon das Erleiden der Höllenqualen und damit der stellvertretend für die Sünder erlittene Höllenabstieg sei (wobei er im Gegensatz zu Calvin einen postmortalen *Descensus* nicht ausschließt), hat seine Vorgänger z. B. in Nikolaus von Kues' Gedanken vom stellvertretend gestraften Christus. Im 11./12. Jahrhundert spricht Rupert von Deutz von Christus als dem »maledictus a Deo«, und zwar *pro nobis*, stellvertretend für uns. Dionys Rijkel im 15. Jahrhundert bezieht die alttestamentliche Figur des Sündenbocks auf Christus und spricht ebenfalls vom stellvertretenden Strafleiden. Diese Beispiele ließen sich mehren.¹⁰

All diese Theologumena haben den inneren Sinn, »Stellvertretung« wirklich real und ernst zu nehmen, jedes (heute so verbreitete) minimalisierende und verharmlosende Verständnis von »Stellvertretung« zu überwinden. Der »Ortswechsel« ist vollzogen: An dem Ort, wo wir Sünder waren bzw. wo wir hätten sein können, ist jetzt er. Niemand von uns muß mehr dorthin. Ein wunderbarer »Platztausch« hat stattgefunden, ein »*admirabile commercium*«.

Der *Descensus ad inferos* läßt sich angemessen nur in diesen Tiefendimensionen verstehen. H. U. von Balthasar, der große Theologe der »Drei Tage«, hat im Anschluß an Gedanken von Adrienne von Speyr die Theologie des *Descensus* in diesen Dimensionen gegründet, vor allem auch die Deutung des Höllenabstiegs als Begegnung Christi mit dem Grauen der von den Menschen getrennten Sünde als solcher, als Erfahrung des »zweiten Chaos«, als Suchenmüssen nach dem Vater dort, wo er auf keinen Fall gefunden werden kann. Wir dürfen uns darum hier mit dem Hinweis darauf begnügen¹¹ und betrachten noch den Aspekt des *Descensus*, der alle anderen umfaßt und ermöglicht, nämlich den trinitarischen.

4. Die trinitarische Dimension

Das Geheimnis der Schöpfung ist das Geheimnis der Liebe des Schöpfers. Liebe ist aber nur in Freiheit möglich. Beim Geschenk der Freiheit an die Geschöpfe wiederum muß als voraussehbare Folge *a priori* der Mißbrauch dieser Freiheit, also Ablehnung, in Kauf genommen werden. Die Hölle als letzte Konsequenz der kreatürlichen Freiheit »gehört« somit ursprünglich zum Vater; sie ist sein Geheimnis, das aus seiner Liebe zur Welt hervorgeht. Der zur Rettung der Welt

10 Vgl. L. Sabourin, *Rédemption sacrificielle*. Montreal 1961, bes. S. 70-73; 109-112.

11 Vgl. H. U. von Balthasar, *Mysterium Paschale*. In: *Mysterium Salutis III/2*. Einsiedeln/Zürich/Köln 1969, S. 133-326; B. Albrecht, *Eine Theologie des Katholischen*. Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs, Bd. 1: *Durchblick in Texten*. Einsiedeln 1972, bes. S. 104-120. Vgl. auch den Beitrag von H. U. von Balthasar in diesem Heft, S. 32

gesandte menschengewordene Sohn, dem das Gericht übergeben wurde, muß darum vom Vater auch in die Hölle eingeführt werden. Im dunklen Chaos der Hölle lernt dann der Sohn in reinstem Gehorsam etwas kennen, was bislang dem Vater vorbehalten war: den Teil der Kreatur, der durch den richtenden Vater verworfen worden ist, die Summe alles Gottlosen. Schon von diesem Aspekt her (den Adrienne von Speyr hervorhebt) ist die Hölle in ihrer letzten Möglichkeit ein trinitarisches Ereignis.

Wir haben bereits bei der Sichtung des biblischen Befundes festgestellt, daß der Gedanke der »Selbsthingabe«, des »Preisgegebenwerdens«, in engstem Zusammenhang steht mit dem *Descensus*. Dies wird in seiner ganzen Tiefe erst deutlich in der trinitarischen Dimension. Insofern gehört auch Röm 8, 32 zu den Stellen, die das »Mehr«, das Spezifische des Totseins Jesu gegenüber der allgemeinen menschlichen Todeserfahrung zum Ausdruck bringen. Die Dimension von Gottverlassenheit und Höllenabstieg ist, wie H. U. von Balthasar betont, nicht erst soteriologisch *ad hoc* erfunden, sondern liegt bereits in den innergöttlichen Dimensionen unbegrenzter Hingabe, in Gottes ewiger Entäußertheit, in der Kenose als der ewigen Seinsart Gottes selbst. Die trinitarische Differenz zwischen Vater und Sohn ist der letzte ermöglichende Grund für den *Descensus*: »Preisgabe durch den Vater und Sichpreisgebenlassen des Sohnes in der Einheit des trinitarischen Einverständnisses. Der Weg in die vollkommene Selbstentfremdung — denn Tod-Hades-Satan ist das Widergöttliche, mit Gott Unvereinbare, als solches von Gott Verworfenene — wird im ›Gehorsam‹ (Phil 2, 7f.) dem preisgebenden Willen des Vaters gegenüber gegangen, in einer Freiwilligkeit, die als solche ›Macht‹ ist (Joh 10, 18), aber sich in die letzte Ohnmacht des Sterbens und Totseins verfügen läßt. Die vollkommene Selbstentfremdung der Höllenerfahrung ist Funktion des Gehorsams des menschengewordenen Christus, welcher Gehorsam wiederum Funktion seiner freien Liebe zum Vater ist.«¹²

Bisher war nur vom Vater und vom Sohn die Rede. Da zu einer umfassend und konsequent trinitarischen Dimension aber unabdingbar auch das gehört, was die Bibel »Pneuma« nennt, wollen wir hier auch noch versuchen, die Funktion des Pneuma im Vorgang des *Descensus* herauszustellen. Auch der Geist verzichtet im Vorgang der trinitarischen Selbstweggabe auf einen Aspekt seiner Gottgestalt: nämlich »das überschwengliche Produkt der Liebe zwischen Vater und Sohn zu sein«.¹³ Wenn die Verlassenheit Jesu am Kreuz eine ökonomische und soteriologische Offenbarungsform der innergöttlichen hypostatischen Beziehungen ist, wenn der Sohn in Gott nicht anders existiert als vom Vater kommend und zum Vater gehend, wenn in dieses Kommen und Gehen hinein ökonomisch die Realität der Weltsünde hineingestellt wird, und

12 Pneuma und Institution. Einsiedeln 1974, S. 396 f.

13 A. a. O., S. 224.

zwar nicht als ein äußerliches Hindernis, sondern als eine vom Sohn in sich hineingenommene, ihm als Person eignende Wirklichkeit, die wesensmäßig von Gott verurteilt und verstoßen werden muß, so »nimmt die unaufhebbare Beziehung zwischen Vater und Sohn die Modalität der Verstoßenheit, des Abbruchs der Beziehungen, der Unzugänglichkeit des Vaters an, und der Heilige Geist, der in Gott ewig der Ausdruck dieser gegenseitigen Beziehung ist, hält diese jetzt im Modus des Auseinanderhaltens aufrecht, der das Gegenteil ist eines Gleichgültigwerdens füreinander, vielmehr absolute Liebe, gerade durch absolute Entbehrung ihrer selbst bewußt«. ¹⁴ Göttliche Gemeinschaft also *als* gottmenschliche Trennung.

Was vom gekreuzigten Sohn gilt, gilt nun auch von dem in seinem Tod ausgehauchten Geist: Dieser ist natürlich Geist ewigen Lebens und ewiger Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn, aber in diesem Ausgehauchtwerden ist er es im Modus des Sterbens und der Gottverlassenheit. »Als der den Sohn in sein ›Ende‹ begleitende Geist hat er ein für alle Male die Erfahrung dieses Endens mitgemacht und kann, wenn er an Ostern der versammelten Kirche eingehaucht wird, von dieser zu seinem Wesen gehörenden Erfahrung nicht mehr abstrahieren.« ¹⁵ Balthasar spricht vom Pneuma als vom Ausdruck und der Personifikation des Nicht-an-sich-Haltens Gottes, vom nackten Kern der ewigen Liebe, er spricht vom Pneuma als der Exponiertheit der ewigen Hingabe. ¹⁶

Der Vater hat nach Röm 8, 32 sein Eigenstes nicht geschont; der Sohn wiederum hat sich selbst nicht geschont, sondern sich »weggegeben«; diese Selbstweggabe ist also ein und dieselbe im Vater und im Sohn. Das Pneuma ist dabei der »im Vater und im Sohn streng identische Vorgang der Überlieferung selbst«. ¹⁷ Im Sinne des doppeldeutigen Wortes von Joh 19, 30 hat Jesus am Kreuz nicht nur sein menschliches Pneuma ausgehaucht, sondern eben in seiner äußersten Gottverlassenheit sein göttliches Pneuma an die Kirche überliefert.

Vielleicht kann man dann in Weiterführung dieser Gedanken hinsichtlich der trinitarisch-pneumatischen Dimension des *Descensus* sagen: Hölle ist der total »unpneumatische« Ort, der Ort der absoluten Wirlosigkeit, das heißt aber der totalen Verlassenheit und Icheinsamkeit. Wenn H. Schlier ¹⁸ den Karsamstag den Tag nennt, an dem es nur den historischen Jesus gab, so könnte man, dasselbe meinend, den Karsamstag auch den Tag nennen, an dem es den Nur-

14 A.a.O., S. 264.

15 A.a.O., S. 265.

16 Vgl. a.a.O., S. 115; 329; 339.

17 H. Mühlen, Die Veränderlichkeit Gottes als Horizont einer zukünftigen Christologie. Münster 1969, S. 33.

18 Der abwesende Herr. Der Tag, an dem es einen bloß »historischen« Jesus gab. In: »Rheinischer Merkur«, Nr. 15, vom 13. 4. 1973, S. 31.

Jesus, und zwar als toten, nicht also den »Christus« (= Gesalbter, Geistbegabter) gab. Im *Descensus* hält das Pneuma, um mit Balthasar zu sprechen, die Wir-Beziehung zwischen Vater und Sohn nur im Modus des Auseinanderhaltens aufrecht, bis eben im Vorgang der Auferweckung das lebendigmachende Pneuma des Vaters die innertrinitarische Wir-Beziehung wiederherstellt. So wird auch von dieser Perspektive her, und erst recht in ihr, die Charakterisierung der Hölle als totale Icheinsamkeit und Verlassenheit deutlich gemacht.

Das vom Kreuz in Kirche und Welt hineingesandte Pneuma bleibt von diesem Ursprung her dauernd geprägt. Es prägt so auch seine Träger in deren Sein und Handeln, wie wir abschließend zeigen wollen.

5. Der Sitz des *Descensus* im Leben des Christen

Bei der Darlegung des biblischen Befundes hat sich gezeigt, daß es eine bemerkenswerte innere Nähe zwischen den Inhalten der Begriffe Scheol, Abyssos, Meerestiefe, Chaos, Tod gibt. Das Versinken in den Abgrund, in die drohende Abyssostiefe, bedeutet und beinhaltet einen Abstieg in die Scheol, in das Reich des Chaos »vor« der Schöpfung, an den Ort der zerstörerischen Kräfte des Bösen. Das gilt nicht nur für das Alte Testament, sondern auch im neutestamentlichen Bereich können wir solche Zusammenhänge feststellen, wenn auch weniger ausdrücklich, mehr andeutungsweise.

Der Durchgang durch das Rote Meer, das in jüdischer Vorstellung wiederum ein Realsymbol war für die chaotische Abyssostiefe als Ort des Todes, der Bedrohung und des Unheils, wird zum überragenden Vorbild für das Geschehen der Taufe, durch das man anfanghaft Anteil erhält am Erlösungswirken Jesu¹⁹ (vgl. 1 Kor 10, 1 f. und Röm 6, 3-5, dazu Hebr 11, 27-29 als wichtige Anhaltspunkte für den inneren Zusammenhang der genannten Stichworte). Jedenfalls sieht die Alte Kirche im Vorgang des Untertauchens, Hinabsteigens, in das Wasser (des Todes) bei der Spendung der Taufe einen Nachvollzug des *Descensus* Jesu Christi. Auch die Jordantaufe wird mit dem *Descensus* in Zusammenhang gebracht. Bemerkenswert ist auch die Tatsache, daß in einer der frühesten uns erhaltenen Darstellungen der Taufsymbolik (gleichzeitig auch des ältesten Christusbildes), nämlich im »Baptisterium« des christlichen Versammlungsraumes in Dura-Europos, der Wandel des Petrus über den See dargestellt ist: der See (von Galiläa) als Symbol für Lebensbedrohung, Tod, Abgrund.

In Hebr 11, 29 wird das Wort »hindurchgehen« als Terminus für den Durchgang durch das Rote Meer gebraucht, und zwar auf dem Hintergrund von Jes 51, 9 f. »Warst du es nicht, der Rahab tötete, den Drachen durchbohrte?

¹⁹ Vgl. P. Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne église*. Leipzig/Uppsala 1942; D. A. Bertrand, *Le baptême de Jésus*. Tübingen 1973 (bes. S. 127 ff.).

Warst du es nicht, der das Meer vertrocknen ließ, das Wasser der gewaltigen Flut (*tehom*), der die Tiefe des Meeres zum Weg schuf, damit die Erlösten hindurchzogen?« Der Exodus aus Ägypten, die Diabasis durch die Tiefe des Meeres, durch das Reich des Todes, wird zur »neuen Schöpfung«. Die Katabasis wird zur Diabasis, die Tiefe wird zum Weg, für den Christen nachvollzogen im Wasser der Taufe. Der *Descensus* in die Tiefe des Meeres, in die Scheol, ist zwar unumgänglich, aber dieser Abstieg ist eben nur Weg, Durchgang zum Heil. Durch das Heilswirken Jesu wird die unheilvolle, todbringende Tiefe der Abyssos zur heilbringenden Bathos-Tiefe.

Innerhalb dieser großen Zusammenhänge zeigt nun der iranisch-syrische Kirchenvater Aphraat²⁰ eine sehr interessante Perspektive auf, nämlich die Einordnung des Themas »Fußwaschung« in diesen Kontext. »Israel wurde getauft inmitten des Meeres in der Osternacht, am Tage des Heiles; unser Erlöser wusch auch die Füße seiner Jünger in der Osternacht, was das Mysterium der Taufe ist . . . In dieser Nacht spendete der Erlöser die wahre Taufe . . . In dieser Nacht zeigte er ihnen das Mysterium der Taufe seines Todesleidens« (Homilie 12, 10). Die Einsetzung der Taufe durch Christus hatte nach Aphraat ihren Ort also bei der Fußwaschung.

Wenn nun der *Descensus* auch als äußerste Solidarität Jesu mit uns Sündern in die dunkelste Nacht des Todes und in die letzte Einsamkeit der Hölle hinein auszulegen ist, also als »denkbar« tiefste Erniedrigung und Kenose, als Liebe »bis ans Ende«, als Selbsthingabe bis zum Äußersten, und zwar im Ganzen der Einheit von Leben, Sterben und Totsein Jesu, wenn weiterhin die Taufe ein Nachvollzug dieses so beschriebenen *Descensus* ist, die in der Regel am Anfang steht und damit in gewissem Sinn als Programm, als Kennzeichen und Überschrift für bzw. über das Leben des Christen gestellt werden kann und muß, so ist von diesem Anfang her das ganze Leben des Christen geprägt als schrittweiser Nachvollzug bzw. stufenweise Identifizierung mit dem Abstieg Jesu nach »unten«, also als Selbstweggabe des Christen für die Anderen, die eben nicht, wie Sartre es wollte, für mich die Hölle sind, sondern für die ich, wenn es sein muß, die »Hölle« von Verlassenheit, Mit-Leiden, Hingabe bis hin zum möglichen »Verlieren des Lebens« auf mich nehmen muß.

In einem bestimmten Sinn (vgl. Röm 6) ist dieser *Descensus* »objektiv« in der Taufe bereits geheimnisvoll geschehen. Aber es geht hier um die existentielle Aneignung dieser Vor-gabe in den Aufgaben und Weg-gaben des Lebens, wenn man so will also um eine *Descensus-Ethik*. Wodurch könnte dieses geforderte Verhalten eines ständigen ethischen *Descensus media vita* eindringlicher symbolisiert werden als im neutestamentlichen Bericht von der Fußwaschung? Es ist das große, nie durchschaubare und nur im Vorgang eben dieser existentiellen

20 Vgl. E. J. Duncan, *Baptism in the Demonstrations of Aphraates the Persian sage*. Washington 1945.

Aneignung »verstehbare« Geheimnis des Christlichen, daß ich nur in diesem niedrigsten Dienst, nur in diesem Abstieg nach ganz unten, nur in dieser Selbstweggabe an den Anderen, den »Aufstieg«, das »Leben«, den »Himmel«, gewinnen kann. Insofern bleibt das Geheimnis, auf das ich zu Anfang meines Lebens getauft worden bin, durchgängig erhalten. Aber im Nachvollzug dieses in der Taufe initiierten Descensusmysteriums im täglichen Leben ist vielleicht doch anfanghaft *erfahrbar*, daß nur im Abstieg der Aufstieg, nur in der Selbstweggabe die Selbstwerdung, nur im Tod das Leben liegt. Diese Perspektiven haben wohl auch dem Menschen von heute durchaus noch etwas zu sagen und könnten von daher für die Deutung des *Descensus ad inferos* auch religionspädagogisch und pastoraltheologisch fruchtbar gemacht werden.