

Das Ineinander von Schau und Theologie in der Lehre vom Karsamstag bei Hans Urs von Balthasar

Manfred Lochbrunner
Seminar "Redemptoris Mater" (Berlin)

Als Hans Urs von Balthasar wohl in den ersten Wochen des Kriegsjahres 1940 von München, wo er im Schriftstellerhaus der "Stimmen der Zeit" mitgearbeitet hatte, nach Basel übersiedelt war, um dort als Nachfolger des nach Rom berufenen Paters Rudolf Walter von Moos SJ (1884-1957) das Amt des Studentenseelsorgers zu übernehmen, kam es bereits im Mai zu der wohl entscheidendsten Begegnung seines Lebens¹.

¹ Rückblickend schildert Adrienne von Speyr in einer Tagebuchaufzeichnung aus dem Jahr 1959 die erste Begegnung: «Als Sie [=Balthasar] das erstmal kamen, war alles sehr paradox. Es gab eine schwierige Konversation über Abtreibungen in den Frauenspitälern. Im Mai hatten Sie einmal angerufen. Ich [=Adrienne]: "Ich freue mich, wenn Sie heute abend kommen!" Sie waren gekommen, obschon mein Mann fort war. Von der Terrasse sah man Brände im Elsass und im Schwarzwald. Bei der zweiten Begegnung hatte ich Péguy gelesen und las eben Claudels *Soulier de Satin*. Ich nahm meinen ganzen Mut zu-

Dr. Johannes Oeschger hatte die Begegnung zwischen dem kath. Studenten-seelsorger und der prot. Ärztin Dr. Adrienne Kaegi, geb. von Speyr vermittelt. Auf der Terrasse des von der Familie Kaegi bewohnten Hauses "Auf Burg" am Basler Münsterplatz unterhielt man sich über die französischen Dichter Claudel und Péguy. Balthasars Uebersetzung von Claudels *Le Soulier de Satin* war im vorangegangenen Jahr erschienen². Bald nach dem ersten Zusammentreffen äusserte die Ärztin den Wunsch zu konvertieren. Das Verlangen, katholisch zu werden, hatte sie schon seit vielen Jahren in sich verspürt. Balthasar erteilte ihr den Konvertitenunterricht, bei dem sie sich als sehr gelehrige Schülerin erwies. Nach den Sommerferien konnte im September bereits der Termin für die Aufnahme in die katholische Kirche festgelegt werden. Am Allerheiligenfest 1940 empfing sie in der Kapelle des Studentenhauses in der Herbergsgasse das Sakrament der Taufe (sub conditione). Die aussergewöhnlichen Phänomene, die damals einsetzten, deutet Balthasar in dem nach dem Tod der Ärztin verfassten *Erste(n) Blick auf Adrienne von Speyr* kurz an: «Sogleich nach ihrer Konversion beginnt ein wahrer Katarakt mystischer Gnaden sich über Adrienne zu ergiessen, in einem scheinbar regellosen Sturmwind, der sie nach allen Richtungen gleichzeitig wirbelt. Gebetsgnaden vor allem... Gnaden der Schau... Dazu kamen mehr äussere Charismen, die sich besonders in der Praxis und bei Kranken auswirkten: unerklärliche plötzliche Heilungen... Aber vorher war noch etwas Auffallendes, für Adrienne Erschreckendes geschehen. Vorbereitet wurde es (im Frühjahr 1941, kurze Monate nach der Konversion) durch einen Engel, der nachts an ihr Bett trat und sehr ernst sagte: Nun werde es bald beginnen. Und in den folgenden Nächten wurde ihr ein Jawort abgenommen, das sich sichtbar auf alles erstrecken sollte, was Gott über sie verfügen könnte. Ich war von Basel abwesend, sie schilderte mir in Briefen, was vorging. Nun wusste ich, dass ich zurückkehren musste. Und es begann die erste jener "Passionen" die mit der für Adrienne grossen Erfahrung des Karsamstags endeten, und sich fortan Jahr für Jahr, auf immer neue Weise, andere theologische Zusammenhänge blosslegend, wiederholten»³.

Die aussergewöhnliche und in der Kirchengeschichte wohl einmalige Erfahrung des Karsamstags durch Adrienne von Speyr ist Gegenstand des Vortrags. In vier Abschnitten möchte ich vorgehen. Im ersten soll ein summarischer Ueberblick über die Lehre vom *descensus ad inferos* geboten werden, wie sie in der theologischen Enzyklopädik umrissen wird. Im zweiten Teil wenden wir uns der Erfahrung und Schau

sammen und sagte: "Ich weiss, dass ich katholisch werden sollte". Sie schienen nicht sonderlich interessiert. Erst als Béguin dazukam, erwarbte Ihr Interesse» (*Erde und Himmel. Ein Tagebuch III. Die späten Jahre*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1976, 275). Albert Béguin (1901-1957), der gleichfalls bei Balthasar konvertiert hat, scheint wie ein Katalysator gewirkt zu haben. Siehe auch H.U. von BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1968, 1989⁴, 26; ID., *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1984, 47f.

² Die erste Auflage wurde 1939 im Otto Müller Verlag Salzburg veröffentlicht.

³ H.U. von BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 29f. Die Engelserscheinung wird im Tagebuch berichtet: A. von SPEYR, *Erde und Himmel., Ein Tagebuch I. Einübungen*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1975, 25.27 (datiert am 30.3.1941).

der Mystikerin zu⁴. Im dritten verfolgen wir den Prozess der begrifflich-reflexiven Umsetzung durch Balthasar in seiner Karsamstagstheologie. Der vierte Abschnitt soll schliesslich einer vorsichtigen Bilanz vorbehalten sein.

1. DAS LEHRSTÜCK VOM "DESCENSUS AD INFEROS" IN DER THEOLOGISCHEN ENZYKLOPÄDIK

Unter dem Lemma *Höllenabstieg Christ* oder *Höllenfahrt Christi* wird in der Enzyklopädik das uns interessierende Lehrstück abgehandelt⁵.

1.1. Der Artikel in den Symbola

Bekanntlich ist der Artikel «descendit ad inferna», wie die ursprüngliche Formulierung gelautet hat, die danach in «descendit ad inferos» geändert worden ist, erst relativ spät in das Credo eingedrungen. Im Westen wird der Zusatz zum erstenmal greifbar im Glaubensbekenntnis von Aquileja, das Rufinus (+411) um 404 kommentiert hat, wobei er ausdrücklich darauf hinweist, dass weder Rom noch die östlichen Kirchen diesen Artikel kennen⁶. Der Textus receptus (=T) des Apostolicums, der in Gallien entstand, enthielt den Zusatz und wurde schliesslich auch von Rom übernommen⁷. Tatsächlich aber taucht im Osten der Artikel bereits etwas früher auf und zwar schon im Jahr 359, wo er in den semiarianischen Glaubensbekenntnissen der Synoden von Sirmium und Nike gelehrt wird⁸. Der Kirchenhistoriker Socrates (+nach 439) nennt den Syrer Marcus von Arethusa als Verfasser⁹. Mit grosser Wahrscheinlichkeit

⁴ Ich verweise auf den 4. Teil des Vortrags. Die inzwischen geläufig gewordene Bezeichnung Adriennes als Mystikerin (vgl. z.B. den Art. von G. Greshake, in LThK³ IX (2000) 836f.; Speyr, Adrienne v., Mystikerin u. geistl. Schriftstellerin) steht natürlich unter dem Vorbehalt einer noch ausstehenden kirchlichen Anerkennung. Vorsichtiger äussert sich Peter Henrici, der im Blick auf den wegen der Zusammenarbeit mit Adrienne erfolgten Ordensaustritt Balthasars, das "Gamalielsche Prinzip" (Apg 5,34-39) geltend macht (*Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar*, in K. LEHMANN - W. KASPER [Hrsg.], *Hans Urs von Balthasar. Gestalt und Werk*, Communio, Köln 1989, 37).

⁵ Siehe z. B. RGG³ III (1959) 408ff. (B. REIKE); LThK²V (1960), 450-455 (A. GRILLMEIER); TRE 15 (1986) 455-461 (E. KOCH); LThK³V (1996) 237-240 (J. KREMER - M. KEHL - P. PLANK).

⁶ «Crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, descendit ad inferna...» (DH 16). RUFINUS, *Commentarius in Symbolum Apostolorum*, 18: «Sciendum sane est quod in Ecclesie Romanae Symbolo non habetur additum: descendit ad inferna. Sed neque in Orientis ecclesiis habetur hic sermo» (PL 21, 356; CCh.SL 20,152f.).

⁷ DH 27 u.a.

⁸ Siehe die sog. Vierte Formel von Sirmium: «Wir wissen, dass dieser eingeborene Sohn des Vaters auf dessen Geheiss vom Himmel herabkam zur Vernichtung der Sünde und geboren wurde von der Jungfrau Maria und mit den Jüngern zusammen lebte und dem Heilsplan gemäss des Vaters Willen erfüllte, gekreuzigt wurde und starb und zur Hölle niederfuhr und dort die Dinge ordnete, den die Türhüter der Hölle erkannten und vor dem sie erbeben, und am dritten Tag von den Toten auferstand» (zitiert nach J.N.D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1972, 286).

⁹ SOCRATES, *Hist. eccl.* 2,30: PG 67,280.

dürfte das Theologumenon vom Höllenabstieg Christi im syrischen Raum seine Wurzeln haben¹⁰.

1.2. Lehramtliche Festlegungen

Im Caput "Firmiter" lehrt das 4. Laterankonzil (1215) den Höllenabstieg Christi als verbindliche Glaubenswahrheit und fügt eine präzisierende Erklärung hinzu: «Jesus Christus... hat für das Heil des Menschengeschlechtes am Holz des Kreuzes gelitten und ist gestorben, hinabgestiegen in die Unterwelt, auferstanden von den Toten und hinaufgestiegen in den Himmel: hinabgestiegen aber ist er in der Seele und auferstanden im Fleisch: Und hinaufgestiegen ist er in beidem zugleich»¹¹. Auch das Glaubensbekenntnis des 2. Konzils von Lyon (1274) enthält den Artikel¹².

Hinsichtlich der Abgrenzung von häretischen Meinungen verdienen einige lehramtliche Stellungnahmen Erwähnung. Auf Veranlassung des Mainzer Erzbischofs Bonifatius (+754) verurteilt im Jahr 745 eine Synode in Rom den schottischen Priester Clemens, der behauptet hatte, dass Christus bei seinem Höllenabstieg alle Frommen und alle Gottlosen aus der Unterwelt befreit habe¹³. Im Jahr 1140 hat die Synode von Sens in ihrer Liste der Irrtümer des Petrus Abaelard (+1142) dessen Lehrmeinung mit dem Anathem belegt, dass die Seele Christi nur durch ihre Wirkung in die Unterwelt abgestiegen sei¹⁴. Der rechte Glaube dagegen hält an einer substantialen Gegenwart der Seele Christi in der Unterwelt fest. Schliesslich hat Benedikt XII. in einem Schreiben an die Armenier (1341) klargestellt, dass Christus durch sein Leiden nicht die Hölle als den "Ort" der Verdammung aufgehoben habe¹⁵. Dieselbe Lehre hat sein Nachfolger Clemens VI. in einem Brief an den Katholikos der Armenier im Jahr 1351 bekräftigt: «Christus hat durch sein Hinabsteigen in die Unterwelt nicht die untere Hölle vernichtet»¹⁶. Aus diesen Abgrenzungen gegenüber der Irrlehre ergibt sich die positive Aussage, dass Christus nur die Seelen der vor ihm verstorbenen Gerechten befreit hat, wie dies im Glaubensbekenntnis der 4. Synode von Toledo (633) ausdrücklich gelehrt wird: «Jesus Christus stieg hinab in die Unterwelt, um die Heiligen, die ebendort festgehalten wurden, herauszuführen, und nachdem er die Herrschaft des Todes besiegt hatte, ist er auferstanden»¹⁷.

¹⁰ Bezeichnenderweise stammt eines der frühesten Zeugnisse aus dem syrischen Antiochien, nämlich Ignatius, *Ad Magnesios* 9,2: «Wie werden wir leben können ohne ihn, den auch die Propheten, Jünger im Geiste, als Lehrer erwarteten? Und deshalb erschien er, auf den sie in Gerechtigkeit harrten, und weckte sie von den Toten auf» (J.A. FISCHER, *Die Apostolischen Väter*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1956, 169).

¹¹ 4. LATERANKONZIL, Cap. *Firmiter*: DH 801.

¹² 2. KONZIL VON LYON, *Glaubensbekenntnis des Kaisers Michael Palaiologos*: DH 852.

¹³ SYNODE VON ROM, DH 587.

¹⁴ SYNODE VON SENS, DH 738. Thomas von Aquin wird die Lehre fortentwickeln, indem er unterscheidet zwischen der Gegenwart der Seele Christi «per suam essentiam» im «limbus patrum» und seiner Gegenwart «per suum effectum» in der Hölle der Verdammten, denen er nur seinen Sieg anzeigen kann; vgl. S. Th. III q.52 a.2.

¹⁵ BENEDIKT XII., *Schreiben «Cum dudum» an die Armenier*: DH 1011.

¹⁶ CLEMENS VI., *Brief «Super quibusdam» an den Katholikos der Armenier*: «Quod Christus non destruxit descendendo ad inferos inferiorem infernum» (DH 1077).

¹⁷ 4. SYNODE VON TOLEDO: DH 485.

1.3. Biblische Ansatzpunkte

Wenn man nach biblischen Haftpunkten für die Descensuslehre sucht, dann ist die Basis ziemlich schmal.

Die von der Wirkungsgeschichte her gesehen wichtigste neutestamentliche Bezugsstelle, nämlich 1Petr 3,19 in Verbindung mit 1Petr 4,6, stellt die neuere Exegese vor zahlreiche Schwierigkeiten.

Der entscheidende Vers 19 ist verwoben mit dem Vers 18, der Spuren einer liturgischen Lied- oder Bekenntnisformel ahnen lässt: «(V. 18) Denn auch Christus hat der Sünden wegen ein einziges Mal gelitten (andere Lesart: ἀπέθανεν), er, der Gerechte, für die Ungerechten, um euch zu Gott hinzuführen; dem Fleisch nach wurde er getötet, dem Geist nach lebendig gemacht. (V. 19) In diesem ging er hin und predigte den Geistern im Gefängnis (ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεῖς ἐκήρυξεν) (V. 20), die einst ungehorsam waren, als Gottes Langmut zuwartete in den Tagen Noachs» (1Petr 3,18-20a). Norbert Brox spricht von einer «Komposition von Abbreviaturen»¹⁸, die vermutlich in Aufnahme von Motiven und Erzählungen des griechisch erhaltenen Teils des äthiopischen Henochbuches entstanden ist. In diesem Buch wird erzählt, dass der Patriarch Henoch den Auftrag erhält, zu den wegen ihrer Vergehen bestraften «Gottessöhnen und Menschentöchtern» von Gen 6,1-4 zu gehen, um ihnen den definitiven Unheilszustand zu verkünden. «Sie werden keinen Frieden und Vergebung finden»¹⁹. Von der Erzählstruktur des apokryphen Henochbuches bekommt die Motivfolge im Abschnitt 1 Petr 3,19-21 (nämlich Predigt an die Geister, Flut, Arche Noachs) zwar einen plausiblen Zusammenhang, den der Verfasser dann um die Tauftypologie erweitert hat, aber es bleibt der – wohl beabsichtigte – Unterschied zu beachten. Während die Rede Henochs definitive Unheilspredigt ist, eröffnet die Predigt Christi eine Heilchance. Christus erscheint so als eine Gegengestalt Henochs²⁰.

Da hinsichtlich der bislang als Standardstellen für den biblischen Descensusbeleg geltenden Verse des 1. Petrusbriefes Zurückhaltung geboten ist, muss nach anderen neutestamentlichen Texten gesucht werden.

Das Jonaszeichen, so wie es bei Mt 12,40 formuliert wird, stellt eine Parallele her zwischen dem Verweilen des Jona im Bauch des Fisches und einem zeitlich begrenzten Dasein des Menschensohnes im Innern der Erde (ἐν τῇ καρδίᾳ τῇ γῆς).

Im Rahmen des Passionsberichtes bezieht sich der Evangelist in Mt 27,51b-53 auf die Vision der Erweckung der Totengebeine in Ez 37,1-14. Die sorgfältige chronologische Einordnung des Geschehens – die Gräber öffnen sich nach dem Tode Je-

¹⁸ N. BROX, *Der erste Petrusbrief*, Benzinger/Neukirchener Verlag, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1979, 170.

¹⁹ Henoch 12,5, in: E. KAUTZSCH (Hrsg.), *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, 2, Mohr, Tübingen 1900, 243.

²⁰ Im Blick auf den Vers 1 Petr 4,6: «Denn auch Toten ist das Evangelium dazu verkündet worden, dass sie wie Menschen gerichtet werden im Fleisch, aber wie Gott das Leben haben im Geist» urteilt Norbert Brox: «Er gehört m.E. zu den nicht mehr sicher erklärbaren Texten des 1Petr und ist diesbezüglich noch dunkler als 3,19-22» (*Der erste Petrusbrief*, 196).

su, aber die Toten verlassen die Gräber erst nach seiner Auferstehung an Ostern – bietet einen Ansatzpunkt, auf den sich die Descensuslehre stützen konnte.

Die Pfingstpredigt des Petrus zitiert Ps 16 (15), 8-11 und spricht von einem zeitweiligen Festgehaltenwerden Jesu im Totenreich (Apg 2, 24-28). Doch Gott hat ihn nicht der Unterwelt preisgegeben und sein Leib schaute die Verwesung nicht (Apg 2, 31). Der Auferstehung geht also das Verweilen im Totenreich voraus.

Indem Paulus in Röm 10, 7, einen Deuteronomiumstext (30, 12), der von der Gesetzesgerechtigkeit handelt, auf die Glaubensgerechtigkeit umbiegt und aktualisiert, erwähnt er nebenbei auch den Abgrund (εἰς τὴν ἄβυσσον), aus dem Christus zurückgekehrt ist²¹.

Die in Eph 4, 9 erwähnte κατάβασις «in die unteren Bereiche der Erde», die in der Auslegungsgeschichte oft auf den Höllenabstieg Christi bezogen worden ist²², wird von den meisten modernen Kommentatoren auf die Inkarnation gedeutet²³.

Schliesslich kann noch an Offb 1, 18 erinnert werden, wo der erhöhte Herr sagt: «Ich habe die Schlüssel zum Tod und zur Unterwelt». Und nach dem Philipperhymnus müssen «alle im Himmel, auf der Erde und unter der Erde ihre Knie beugen vor dem Namen Jesu» (Phil 2, 10).

Rückblickend auf das biblische Dossier ist als Ergebnis festzuhalten, dass an keiner Stelle von einem aktiven Heilswirken Jesu im Totenreich ausdrücklich die Rede ist. Eindeutig stehen Kreuz und Auferstehung im Mittelpunkt. Der Hiatus zwischen Tod und Auferweckung wird vom Neuen Testament taktvoll beachtet und nicht mit mythischer Beredsamkeit überbrückt, wofür die Religionsgeschichte bei den umliegenden Kulturen zahlreiche Beispiele liefern kann²⁴. Das spezifisch christliche Theologumenon vom *Descensus ad inferos* hat sich erst in nachneutestamentlicher Zeit herausgebildet. Bei diesem Formungsprozess wurden dann die genannten Stellen als biblische Haftpunkte verstanden und benützt.

²¹ Vgl. die dezidierte Aussage im Kommentar von Ernst Käsemann: «Zum ersten Male wird hier im Neuen Testament die Botschaft von der Himmelfahrt Christi mit der von seiner Hadesfahrt, also dem Abstieg ins Totenreich, verbunden» (*An die Römer*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1974², 275f.).

²² Heinrich Schlier kann eine lange Ahnenreihe mit gewichtigen Namen für diese Deutung anführen: Chrysostomus, Theodoret, Oikumenius, Tertullian, Marius Victorinus, Ambrosiaster, Hieronymus, Pelagius, Estius, Cornelius a Lapide, A. Bengel, J.Chr.K. von Hofmann, A. Klöpfer, F. Bleek, H.A.W. Meyer, M. Kähler, B.F. Westcott, J.A. Robinson, J. Huby, E.F. Scott (*Der Brief an die Epheser*, Patmos, Düsseldorf 1965³, 192 Anm. 4).

²³ Rudolf Schnackenburg schreibt: «Die Deutung auf den Abstieg Christi in die Totenwelt (*descensus ad inferos*) wird heute kaum noch vertreten, hat aber in der Auslegungs- und Wirkungsgeschichte eine beträchtliche Rolle gespielt. Sie scheitert nicht nur am Sinnzusammenhang..., sondern auch am Weltbild des Verf., das zwar untere und obere Himmel kennt..., aber keine Unterwelt» (*Der Brief an die Epheser*, Benziger/Neukirchen Verl., Zürich/Neukirchen-Vluyn 1982, 181).

²⁴ Siehe die ausgiebige Materialsammlung bei JOSEF KROLL, *Gott und Hölle. Der Mythos vom Descensuskampfe*, Leipzig 1932 (= Nachdruck Darmstadt 1963). Lexikographische Kurzinformation bei ALOIS GRILLMEIER, Art. *Höllenabstieg Christi*, *Höllenfahrt Christi*. I. Religionsgeschichtliche Analogie, in: LThK² V (1960), 450-452.

1.4. Theologiegeschichte

Es würde den zeitlichen Rahmen, aber auch die Zielsetzung des Vortrags überschreiten, wenn die theologiegeschichtliche Entwicklung des Lehrstücks referiert werden sollte²⁵. Das patristische Material ist von Alois Grillmeier mustergültig gesichtet worden²⁶. Grundlegend ist seine Unterscheidung zwischen einer soteriologischen Fragerichtung, die die Heilsbedeutung des Descensus reflektiert, und einer christologischen, die das Geheimnis des Gottmenschen mit dem Triduum mortis konfrontiert. Während die soteriologische Phase im 2. Jahrhundert einsetzt, tritt ab dem 4. Jahrhundert die christologische Fragestellung stärker in den Vordergrund. Dagegen liegen für die Entwicklung der Descensuslehre in der Theologie des Mittelalters und der Neuzeit keine solchen handlichen Kompendien vor, wie dies für die Väterzeit der Fall ist.

1.5. Versuch einer systematischen Typisierung

Wenn man ein grobes Raster zugrunde legen darf, lassen sich drei Grundtypen der Descensuslehre festhalten, die jeweils eine konfessionelle Ausprägung besitzen. So können wir einen ostkirchlichen, einen reformatorischen und einen katholischen Typ unterscheiden.

a) Der ostkirchliche Typ

Das Osterbild der Ostkirche ist die Ikone des Hadesabstiegs Christi²⁷. Christus steigt in die Unterwelt, um die Stammeltern Adam und Eva und die Gerechten des Alten Bundes daraus zu befreien. Hier wird das Triduum mortis als eine einzige Bewegung gesehen, die im Abstieg am Karsamstag ihre höchste dramatische Intensität erreicht. Im Zerschlagen der Höllentüren und im Herausführen der Gottesfürchtigen aus dem Todeskerker manifestiert sich der Sieg Christi. Während die westlichen Osterbilder Christus immer nur einsam auferstehend zeigen, lässt der Osten die soteriologisch-soziale Seite der Erlösungstat sehen. Doch hält Balthasar dem ostkirchlichen Typ eine Antezipation von Ostern am Karsamstag vor, durch die der objektive und passive Sieg des hinabfahrenden Herrn in einen aktiven Triumph verwandelt werde²⁸. Das antezipierende, triumphalistische Moment gilt als Charakteristikum des östlichen Typs.

²⁵ Siehe M. LOCHBRUNNER, *Descensus ad inferos. Aspekte und Aporien eines vergessenen Glaubensartikels*, in FKTh 9 (1993) 161-177.

²⁶ A. GRILLMEIER, *Der Gottessohn im Totenreich. Soteriologische und christologische Motivierung der Descensuslehre in der älteren christlichen Überlieferung*, in ZKTh 71 (1949), 1-53. 184-203; überarbeitet u. ergänzt in ID., *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Herder, Freiburg i.Br. 1975, 76-174.

²⁷ H.-J. SCHULZ, *Die "Höllenfahrt" als "Anastasis"*, in ZKTh 81 (1959) 1-66; E. LUCCHESIPALLI, *Art. Höllenfahrt Christi*, in LCI II (1970) 322-331.

²⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Theologie der drei Tage*, Benziger, Einsiedeln 1969; Johannes Verlag, Freiburg 1990³, 173f.

b) Der reformatorische Typ

Luther (+1546) hat die Höllenfahrtstheologie im Kontext seiner Psalmenexegese entfaltet. Der Reformator deutet die Hölle existential. Sie wird zu einer Chiffre menschlicher Erfahrung und mit Anfechtung identisch gesetzt. Christus übernimmt die Tiefe menschlicher Verzweiflung und Gottesverlassenheit und zwar am Kreuz. Denn sowohl seine Verlassenheit am Ölberg wie vor allem am Kreuz (Mt 27,46; Ps 22,2) sind bereits der Höllenabstieg.

Calvin (+1564) hat von Luther gelernt, ihn aber noch radikalisiert. Nach dem Genfer Reformator erleidet die Seele Christi die Qualen des verdammten und verlorenen Sünders. Dieses Leiden deutet er als ein satisfaktorisches Strafleiden²⁹.

An dem Schwanken der Reformatoren bezüglich des kenotischen (Calvin) oder des triumphalen (Melanchthon) Aspekts des Karsamstags haben sich zahlreiche Auseinandersetzungen innerhalb der protestantischen Theologie entzündet.

Als Proprium des reformatorischen Typs könnte das Moment eines satisfaktorischen Strafleidens der Höllenqualen angesehen werden³⁰.

c) Der katholische Typ

Wenn wir die Lehrgestalt nach den katholischen Dogmatikhandbüchern zu profilieren suchen, dann kristallisieren sich folgende Lehrpunkte heraus:

- Die katholische Dogmatik erkennt im Höllenabstieg bereits die erste Phase der Erhöhung, die sich in der Auferstehung, Himmelfahrt und dem Sitzen zur Rechten des Vaters fortsetzt und vollendet. Während beim Höllenabstieg die Verherrlichung der Seele Christi gilt, wird bei der Auferstehung und Himmelfahrt sein Leib in die Verherrlichung einbezogen.

- Die logosgeinte Seele Christi steigt nur bis zur Vorhölle, also dem Warteraum der alttestamentlichen Gerechten hinab. Ein Verweilen der Seele Christi am Ort der Verdammten wird ausgeschlossen, da dies seiner göttlichen Würde widersprochen hätte.

- Ein satisfaktorisches Wirken Christi nach seinem Kreuzestod wird abgelehnt. Mit dem johanneischen "consummatum est" des Gekreuzigten (Joh 19,30) ist die Erlösungstat vollbracht.

²⁹ J. CALVIN, *Institutio*, II 16,10ff.

³⁰ Auf die Sonderstellung, die Nikolaus von Kues (+1464) in der Descensuslehre einnimmt, hat Markwart Herzog hingewiesen: *Descendit ad inferos*: Strafleiden oder Unterweltskrieg? Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte der Höllenfahrtslehre des Nikolaus von Kues in den Bistümern Freising und Naumburg (1525/26), in: ThPh 71 (1994) 334-369. Herzog loziert die Karsamstagstheologie Balthasars in einer Filiationslinie zum Cusaner. «Die Auffassung Balthasars geht auf Nikolaus von Kues zurück. Sie kann als eine der Hauptformen des Descensus auf eine reich differenzierte Vorgeschichte zurückblicken, deren sich Balthasar nur ausschnittsweise bewusst gewesen ist. Dies hat auch seinen Grund, dass verschiedene Ausprägungen dieser Tradition der Forschung bisher verborgen geblieben sind» (a.a.O., 334). Doch kann der Einfluss des Cusaners nicht in Konkurrenz zur Quelle Adriennes von Speyr treten. – Siehe auch die Dissertation: M. HERZOG, "Descensus ad inferos". Eine religionsphilosophische Untersuchung der Motive und Interpretationen mit besonderer Berücksichtigung der monographischen Literatur seit dem 16. Jahrhundert, Knecht, Frankfurt a.M. 1996.

In diesen Punkten dürfte ein relativ breiter Konsens unter katholischen Theologen geherrscht haben, solange die Prinzipien des Thomas von Aquin das Denken wesentlich bestimmt haben³¹.

Mit einem, wie mir scheint, repräsentativen Zitat von Matthias Joseph Scheeben (+1888) möchte ich den Ueberblick über die Descensuslehre zusammenfassen. Das Zitat lässt zugleich das Bemühen des grossen katholischen Theologen erkennen, vorsichtig Türen für eine weitere Lehrentwicklung zu öffnen.

«Obgleich das persönliche Verweilen Christi in der Unterwelt nur auf die sog. Vorhölle zu beziehen ist..., so lassen doch die allgemeinen Ausdrücke der Schrift und der Väter Spielraum dafür und deuten es sogar an, dass das Hinabsteigen Christi irgendeine Bedeutung für die ganze Unterwelt gehabt habe, wenigstens dadurch, dass es allen Bewohnern derselben bekanntgegeben wurde und in der einen oder anderen Weise Einfluss auf sie übte. Bezüglich der Seelen im Fegfeuer ist es selbstverständlich, dass die Kunde davon ihnen ungemeinen Trost bereiten konnte und sollte... Bezüglich der Verdammten aber musste die nach dem Apostel (Phil 2,10) Christo von seiten der gesamten Unterwelt gebührende Unterwerfung jedenfalls sofort nach seinem Tode beginnen. Speziell bezüglich der "Macht der Unterwelt", welche durch die Teufel repräsentiert wird, bildete... die Entführung der Gerechten aus der Unterwelt... die erste Betätigung des Sieges Christi über diese Macht und das Unterpfand seiner zukünftigen Siege»³².

2. MYSTISCHE SCHAU UND ERFAHRUNG DES KARSAMSTAGS BEI ADRIENNE VON SPEYR

Nach dem theologischen Diskurs zur Descensuslehre mutet die geistige Welt, die sich mit den Karsamstagserfahrungen der Adrienne von Speyr auftut, wie eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* an.

Seit der ersten Passion in der Karwoche des Jahres 1941 wiederholten sich bis zu ihrem Tod Jahr für Jahr am Karsamstag ganz aussergewöhnliche Erfahrungen, in denen Balthasar ein wichtiges Zentrum ihrer «weitgespannten theologischen Sendung»³³ erkannt hat. Wenn am Karfreitag die Passionserfahrung ungefähr um drei Uhr nachmittags mit einem todesähnlichen Zustand abschloss, begann kurz danach der "Abstieg zur Hölle", der bis in die Morgenstunden des Ostersonntags gedauert hat.

³¹ Siehe z.B. B. BARTMANN, *Lehrbuch der Dogmatik*, I, Herder, Freiburg 1932⁸, 409-411; M. PREMM, *Katholische Glaubenskunde II*, Herder, Wien 1957, 243-247; L. OTT, *Grundriss der katholischen Dogmatik*, (Herder) Freiburg 1965⁷, 230f.; J. AUER, *Kleine Katholische Dogmatik*, Pustet, Regensburg 1988, 278-288.

³² M.J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, V/2, Herder, Freiburg 1954, 149.

³³ H.U. von BALTHASAR, *Vorwort zu A. v. Speyr. Über das Geheimnis des Karsamstags*, in IkaZ 10 (1981), 32.

2.1. Die erste mystische Karsamstagserfahrung im April 1941

Von der ersten Karsamstagsbegebenheit am Nachmittag des 11. Aprils 1941 und am Karsamstag, den 12. April 1941, berichtet Balthasar:

«Am Nachmittag des [Kar-] Freitags war, wie ich vermutet hatte, das Leiden ziemlich genau um drei Uhr zu Ende. Ich hatte erwartet, dass nun eine starke Erleichterung eintreten würde; ich konnte mir unter dem Karsamstag nichts genaues vorstellen. Doch es kam ganz anders... Um halb vier fühlt sie starken, unerträglichen Leichengeruch von ihr ausgehen... Sie geht ins Schlafzimmer hinauf, um sich zu waschen. Es nützt nichts... Sie begreift, dass sie mit solchen Mitteln diesem Geruch nicht beikommt; dieser verschwindet übrigens um fünf Uhr wieder. Nun beginnen Visionen aus der Hölle. Diese Visionen entsprechen nur einem allgemeinen Zustand, der eben ein Zustand in der Hölle ist. Diese ist offenbar das zentrale Geheimnis des Tages. Zwei Dinge, erzählt sie, seien einzig noch dagewesen: einerseits eine unabsehbare Leere und Verlassenheit... Andererseits, l'enfer! Nicht so, als ob sie selber als Verdammte in der Hölle weile. Sie ist drin, wirklich, aber irgendwie unbeteiligt daran... Ob sie Menschen oder Seelen gesehen habe? Nein. Sie wisse nicht, ob jemand in diesem Zustand sich befinde. Vielleicht ja, vielleicht auch nicht. Möglicherweise ist alles das nur der Bodensatz der Welt, die Sünden, die so schwer sind, dass sie ganz hinuntersanken bis auf den Grund von allem, während vielleicht die Seelen, die sie begingen, ganz woanders sind... Ob sie etwas erblicke? Ja, schon. Es sei wie ein ungeheurer, ganz langsam von rechts vorn nach links hinten fließender Strom von Schlamm, eine dunkelbraune Masse. Sie sehe sie von der Seite, als ob sie selber unter dem Wasser wäre, das an ihr vorbeifliesst... Und es sei ekelierend... Die Visionen, die sie schildert, sind auch nicht eigentlich Visionen, sondern mehr Auslegungen eines Zustandes. Vor allem eine ungeheure Einsamkeit. Trennung von allen Menschen... Der Karsamstag gehöre wirklich noch zur Passion; man scheine ihn in der katholischen Kirche zu unterschätzen. Das völlige Getrenntsein von den Sünden, den eigenen und den fremden, wird ihr immer mehr zum zentralen Geheimnis des Tages. Die Sünde steht wie ein Felsen vor einem, man ist machtlos, ihn zu bewegen oder zu durchbohren. Sie erlebt diese Indifferenz sehr stark, obwohl sie gleichsam ratlos davor steht und keine Deutung für das Erlebte hat... Sie staunt über die ganze Passionswoche, über das Abenteuerliche des Ganzen... Ich muss [Kar-] Samstag Mittag [nach Sitten] verreisen, mache ihr noch Mut, bis Sonntag früh auszuhalten. Sie erzählt mir später, dass ihr dieses Weggehen gerade an diesem Tage besonders arg gewesen sei, weil es sie vollends in die Einsamkeit gestossen habe»³⁴.

Soweit dieser Auszug aus Balthasars Aufzeichnung von der ersten Karsamstagserfahrung Adriennes von Speyr. Die Betroffenheit, ja Ratlosigkeit muss bei beiden enorm gewesen sein, sowohl auf seiten der Erfahrenden wie auf seiten des in die Erfahrungen eingeweihten Beichtvaters und Seelenführers. Dezidiert sagt Adrienne, dass der Karsamstag noch zur Passion gehöre und in der katholischen Kirche wohl un-

³⁴ A. von SPEYR, *Kreuz und Hölle I, Die Passionen*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1966, 27-31.

terschätzt werde. Balthasar, der das gründliche theologische Curriculum der Jesuiten absolviert hat und im selben Jahr 1941 seine Monographie über Maximus Confessor³⁵ veröffentlichen wird, die ihn als profunden Kenner der griechischen Patristik ausweist, wird sich von Anfang an bewusst gewesen sein, dass in diesen Ekstasen und Visionen Dinge angesprochen werden, die mit der Descensuslehre der katholischen Dogmatikhandbücher nicht ohne weiteres kompatibel sind.

Hinzu kommt, dass im Laufe der Jahre der Standort fast kontinuierlich gewechselt wird, so dass sich immer neue Perspektiven auf jene komplexe Realität auf-tun werden, die er mit vollem Recht das «Geheimnis des Karsamstags»³⁶ nennt. Das Geheimnis des Karsamstags ist genauso unauslotbar, wie das Geheimnis des Himmels unsagbar ist. Die Karsamstagserfahrungen der Adrienne von Speyr lassen sich nicht zu einem geschlossenen System zusammenfügen. Im Gegenteil, sie öffnen un-entwegt neue Aspekte des Mysteriums.

2.2. Der Auftrag Balthasars

Balthasar bezeugt: «Das Enfharene war zugleich so aussergewöhnlich reich und so urnatürlich entgegengenommen, dass ich nie – auch später nicht – an seiner Echtheit zweifeln konnte»³⁷. Die persönliche Ueberzeugtheit von der Echtheit des Vorgefallenen war die Grundvoraussetzung, dass er seinen Part überhaupt übernehmen konnte. Sie war sozusagen sein *Fiat*, mit dem auch er seine Bereitschaft bekunden musste. Wie aber hat er seinen Auftrag wahrgenommen?

Balthasar muss sehr schnell erkannt haben, dass die mystischen Gnaden seiner Konvertitin eine ausserordentliche Begleitung verlangen. Hier war nicht nur ein geistlicher Berater gefragt, sondern mit Vehemenz ein Theologe. Seine Aufgabe lag zunächst darin, Adrienne auf ihrem Weg der inneren und äusseren Gnaden zu führen. Dies erforderte eine Präsenz in Basel, die ihn sicher im Blick auf seine beruflichen Pflichten als Studentenseelsorger, aber auch hinsichtlich seiner eigenen publizistischen Projekte bisweilen in Konfliktsituationen gebracht haben dürfte. Bei den Höllenabstiegen kommt ihm die Aufgabe zu, Adrienne aus ihrem Zustand – sie spricht vom «Loch» – wieder herauszuholen. Manchmal muss er seine amtliche Autorität als Beichtvater geltend machen und die Visionärin von bedrohlichen Handlungen abhalten, wenn sie z.B. aus dem Fenster springen oder sich am Kaminfeuer verbrennen will³⁸. Bei einigen Protokollen gewinnt man den Eindruck, dass er manchmal selbst in den Entrückungszustand involviert war und dass auch ihm Heilige erschienen sind.

³⁵ H.U. von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Höhe und Krise des griechischen Weltbilds bei Maximus Confessor*, Herder, Freiburg i.Br. 1941. In *Kreuz und Hölle II. Auftragshöllen*, Einsiedeln 1972, 67f. spielt dieses Buch bei einer Höllenvision Adriennes (am 4.7.1945) eine Rolle.

³⁶ H.U. von BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 56-59 (*Das Geheimnis des Karsamstags*).

³⁷ A. von SPEYR, *Kreuz und Hölle*, I, 17; vgl. auch H.U. von BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 11; ders., *Unser Auftrag*, 60f.

³⁸ Siehe z.B. A. von SPEYR, *Kreuz und Hölle*, I, 88.

Neben der unerlässlichen Begleitung besteht der zweite Auftrag darin, die Erfahrungen und deren Schilderungen schriftlich festzuhalten. Nach Art eines gewissenhaften Protokollanten notiert Balthasar in umfassenden Stenogrammen den Verlauf der Höllenabstiege. Wenn er einmal gerade nicht zugegen ist, erbittet er sich von Adrienne schriftliche Mitteilungen. Die persönlichen Stenogramme und die Mitteilungen sammelt er über zwei Jahrzehnte hin und bereitet dann ihre Veröffentlichung vor. Mit der Veröffentlichung, die seinen Verlag vor ein grosses Finanzierungsproblem gestellt hat³⁹, signalisiert er, dass er diese mystischen Erfahrungen nicht nur für private Gnadengaben hält, sondern dass er ihnen eine Bedeutung für die ganze Kirche beimisst. So entstehen die beiden Bände mit dem Titel *Kreuz und Hölle*, von denen der erste Band in chronologischer Anordnung alle "Passionen" von 1941 bis 1965 dokumentiert, während der zweite Band die sog. "Auftragshöllen" schildert, die sich zu jedem beliebigen Zeitpunkt auch ausserhalb der Karwoche einstellen konnten⁴⁰. Beachtenswert ist, dass der erste Band schon 1966 gedruckt worden ist, also noch zu Lebzeiten der Adrienne von Speyr. Zu ihrem zehnten Todesjahr 1977 lagen dann die 13 "Nachlassbände" vollständig im Druck fertig vor. Balthasar hat sie damals an einige herausragende Vertreter des kirchlichen Amtes und an befreundete Theologen versandt, um ein erstes Echo und wenn möglich auch einige Ratschläge für das weitere Vorgehen zu erhalten. Über die Reaktion der damals Beschenkten habe ich keine Kenntnis. Als dann auf Wunsch des Papstes im September 1985 das Römische Symposium über *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung*⁴¹ stattfand, entschloss sich Balthasar, die Nachlassbände öffentlich zugänglich zu machen und sie vom Frühjahr 1985 an über den Buchhandel zu vertreiben. Bald nach dem Tod des Theologen nahm sie der Johannesverlag wieder aus dem Handel zurück⁴².

2.3. Eine neue Lehre?

Am Schluss des Bandes mit den "Auftragshöllen" steht ein beachtenswertes Stück, aus dem hervorgeht, dass sowohl Adrienne von Speyr wie auch Balthasar überzeugt waren, dass die "Höllenabstiege" einen lehrhaften Kern implizieren. Da die Aufzeichnung im Kontext der Diktate zum 1. Johannesbrief (zu 1Joh 3,5) steht, ist davon auszugehen, dass der Text aus dem Jahr 1946 stammt⁴³.

³⁹ Vgl. den Hinweis in H.U. von BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 227. Er veranschlagt die Druckkosten der Nachlassbände auf mindestens 300 000.-DM.

⁴⁰ A. von SPEYR, *Kreuz und Hölle. I. Die Passionen*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1966; ID., *Kreuz und Hölle. Bd. II. Die Auftragshöllen*, Johannes, Einsiedeln 1972.

⁴¹ H.U. von BALTHASAR - G. CHANTRAINE - A. SCOLA (Hrsg.), *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung*, Johannes, Einsiedeln 1986.

⁴² Im Gesamtverzeichnis 1989/90 werden die Nachlassbände nicht mehr aufgelistet, während sie im Gesamtverzeichnis 1988/89 noch vermerkt sind.

⁴³ Das Vorwort zum 2. Band der Tagebücher enthält eine Datierungstafel, siehe A. von SPEYR, *Erde und Himmel. Ein Tagebuch II. Die Zeit der grossen Diktate*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1975, 5f. Dort werden die Diktate zum 1. Johannesbrief von März bis April 1946 datiert. Die Veröffentlichung erfolgte später ID., *Die katholischen Briefe. Bd. II Die Johannesbriefe*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961.

Adrienne fordert Balthasar auf, drei Fragen zu stellen. Er stellt die erste Frage: «Gehört die Hölle nicht zu dem schmalen Weg, auf dem man nichts regeln kann?» Ihre Antwort: «Ja, das stimmt... Die Hölle hat doch einen furchtbar mittelalterlichen Charakter bekommen, man hat sie herabsinken lassen zu einer Art Drohung, hat aber nicht mehr gewusst, dass sie objektiv existiert. Gerade das aber muss man wissen, weil man die Liebe des Herrn erst dann wirklich begreift. Sie wissen: Die Kirche kann auf nichts verzichten, was zur Wirklichkeit der Erlösung gehört. Sie kann nichts aus dem Dasein des Herrn wegstreichen. Sie sollten versuchen, die Hölle neu zu begründen». Adrienne regt also Balthasar an, eine theologische Neubesinnung über die Hölle vorzunehmen.

Daraus ergibt sich seine zweite Frage: «Kann man es dann veröffentlichen?». Sie entgegnet: «Es wird natürlich schwierig sein. Man wird es vorbereiten müssen. Aber es wird keine neue Lehre sein, sondern katholische Lehre. Denn die frühere Auffassung war eine Verengung, Verbiegung».

An Balthasars Einwand, dass man die Lehre kaum wird verkünden können, schliesst sich seine dritte Frage an: «Ist es nicht eine esoterische Lehre?». Nun ergibt sich ein instruktiver Dialog. Adrienne: «Warum?» Balthasar: «Weil sie die Kirche nicht freigeben wird». Adrienne: «Das ist nicht meine Sache». Sie geht einen Moment hinaus. Da sie wiederkommt, fragt Balthasar: «Kann man etwas vorbereiten?» Adrienne: «Ja, zum Beispiel eine Reihe Aufsätze schreiben über die drei Tage des Herrn in der Hölle, die überall Perspektiven öffnen. Man könnte einmal die Frage aufwerfen, ob der Vater dem Sohn nur einen Teil seines Vertrauens geschenkt habe? Ob seine Liebe nicht gross genug gewesen sei für den Weg durch die Hölle?» Balthasar: «Man fasst es halt so auf, als ob der Herr die Sünder selber verdamme». Adrienne: «Es bleiben halt Konzessionen. Es war schon eine Konzession, dass Gott Mensch geworden ist; eine Konzession ist es auch, dass der Sohn mit der Hölle nicht fertig wird. Damit wir überhaupt etwas verstehen und gerettet werden können, hat er sich herabgelassen, Mensch zu werden und menschlich zu reden. So ist die ewige Hölle eine Konzession an die Sünder»⁴⁴.

Ich fasse die wichtigen Punkte zusammen: Adrienne wirft der traditionellen kirchlichen Lehre über die Hölle Verengung, ja Verbiegung vor. Sie fordert Balthasar zu einer Neubegründung der Theologie der Hölle ausdrücklich auf. Während dieser den esoterischen Charakter der Lehre zu bedenken gibt, die «die Kirche nicht freigeben wird», sagt Adrienne dezidiert: «Es wird keine neue Lehre sein, sondern katholische Lehre». Aus diesen wenigen Markierungspunkten resultiert eine sehr spannungsvolle Konstellation, die zweifelsfrei paradoxe Züge erwarten lässt. So drängt sich die Frage auf, wie Balthasar die mystische Schau der Visionärin in Theologie umgesetzt hat. Doch ist in dieser Fragestellung bereits eine methodologische Frage der Theologie impliziert, die wir vorerst auf sich beruhen lassen: die prinzipielle Frage nämlich, ob und inwiefern Mystik als *locus theologicus* gelten kann⁴⁵.

⁴⁴ A. von SPEYR, *Kreuz und Hölle*, II, 455-461 (*Eine neue Lehre?*); die Zitate stehen S. 458-460.

⁴⁵ Lexikographische Kurzinformation über die *loci theologici* in LThK² VI (1961), 1110-1112 (A. LANG); LThK³ VI (1997), 1014-1016 (M. SECKLER). Siehe auch den Vortrag von Bernhard Körner.

3. UMRISSE DER KARSAMSTAGSTHEOLOGIE BEI HANS URS VON BALTHASAR

Es war mit Sicherheit eine ungeheure Herausforderung für den Theologen, die Schau des Karsamstags in eine reflektierende Theologie zu transponieren. Das Ergebnis dieser Transposition soll mit dem Begriff *Karsamstagstheologie* erfasst werden. Auf diese Weise kristallisiert sich ein Proprium der Balthasarschen Theologie heraus, das keinesfalls vorschnell unter das Theologumenon vom Höllenabstieg subsumiert werden darf⁴⁶. Zunächst markieren wir in einem werkgenetischen Längsschnitt die wichtigen Stellen, an denen der Autor seine Karsamstagslehre formuliert hat. Danach sollen in einem systematischen Querschnitt die Umrisse seiner Lehre skizziert werden.

3.1. *Werkgenetische Entfaltung der Karsamstagstheologie*

Im Sommer 1943 verfasst Balthasar am Vierwaldstättersee ein lyrisches Werk, das 1945 unter dem Titel "Das Herz der Welt" erschienen ist⁴⁷. Dort begegnet man dem ersten Widerhall der Passionserfahrungen der Adrienne von Speyr innerhalb seines eigenen Werkes. Doch dürfte dieser Zusammenhang den damaligen Lesern völlig verborgen geblieben sein, zumal der hymnische Sprachduktus die lehrhaften Momente ganz in den Hintergrund gedrängt hat.

Das Descensuskapitel ("Der Gang durch den Hades") in dem aus Vorträgen erwachsenen Werk "Die Gottesfrage des heutigen Menschen", erschienen 1956, lässt die theologischen Momente besser hervortreten⁴⁸. Doch auch hier wird wohl kaum ein

⁴⁶ In meiner Dissertation, bei deren Abfassung mir die Trilogie nur bis zum Band *Theodramatik II/1* vorgelegen hat, wobei ich aber bereits damals – lange vor *Theologik I* (1985) – die *Wahrheit I. Wahrheit der Welt* (1947) in den Bauplan der Trilogie einbezogen hatte, wird die Karsamstagslehre als Proprium Balthasarscher Theologie kurz behandelt (siehe das Sachregister): M. LOCHBRUNNER, *Analoga Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars*, Herder, Freiburg i.Br. 1981. – In den meisten der inzwischen zahlreichen Studien zur Christologie Balthasars wird auf die Karsamstagstheologie eingegangen, siehe z.B. M. JÖHRI, *Descensus Dei. Teologia della croce nell'opera di Hans Urs von Balthasar*, Editrice Università Lateranense, Roma 1981; H. DANET, *Gloire et croix de Jésus-Christ. L'analogie chez H.U. v. Balthasar comme introduction à sa Christologie*, Desclée, Paris 1987; Th.R. Krenski, *Passio Caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars*, Johannes Verlag, Freiburg i.Br. 1990; G. Marchesi, *La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar. Gesù Cristo pienezza della rivelazione e della salvezza*, Morcelliana, Brescia 1997; H. DIESER, *Der gottähnliche Mensch und die Gottlosigkeit der Sünde. Zur Theologie des Descensus Christi bei Hans Urs von Balthasar*, Pantinus, Trier 1998. – Im Unterschied zur Christologie (aber auch Trinitätslehre, Ekklesiologie und Anthropologie) hat die Eschatologie Balthasars in der Sekundärliteratur noch weniger Beachtung gefunden. Auch in den Studien zu seiner Eschatologie müsste die Karsamstagstheologie zur Sprache kommen. Das Werk von L. SABBIONI, *Giudizio e salvezza nell'escatologia di Hans Urs von Balthasar*, IPL, Milano 1990 liegt mir leider nicht vor.

⁴⁷ H.U. von BALTHASAR, *Das Herz der Welt*, Arche, Zürich 1945; 1957³. Die Anspielungen auf die Karsamstagserfahrungen findet man auf den Seiten 110-113 der dritten Auflage. Siehe ID., *Unser Auftrag*, 81. Auch das Bändchen *Der Christ und die Angst* verarbeitet bereits Einsichten des Karsamstags, in: ID., *Der Christ und die Angst*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1951, 60f. Vgl. dazu ID., *Unser Auftrag*, 85f.

⁴⁸ H.U. von BALTHASAR, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*, Herold, Wien/München 1956, 187-204. Das Vorwort mit der intendierten Widmung macht den zeitgeschichtlichen Kontext seiner

Leser auf den Gedanken gekommen sein, dass die Mystikerin von Basel die primäre Quelle dieser Reflexionen ist, obwohl die Einleitung zu diesem Abschnitt von der kairologischen Funktion der Vergegenwärtigung der Offenbarung durch den Heiligen Geist handelt, wobei der eigentlich zu erwartende Begriff "Privatoffenbarung" umgangen wird⁴⁹. Auch will der Verfasser keine "technisch-theologische"⁵⁰ Abhandlung vorlegen, statt dessen schiebt er Dichter vor, bei denen er gleichgerichtete Gedanken entdeckt: nämlich Paul Claudel (in *Le Repos du Septième Jour*), vor allem Charles Péguy, aber auch Gertrud von Le Fort und Georges Bernanos. «Was aber bringen diese christlichen Dichter aus ihrem Gang durch den Hades mit empor, wenn nicht *Le Mystère de la Deuxième Vertu*; eine ihrer Schranken entledigte christliche Hoffnung, die epochal gesehen, eigentlich erst (wieder) möglich wurde, als die Kosmologisierung der Hölle, wie Dante sie vorführt, sich überwand in ein anthropologisches, das heisst innerliches, erfahrungshaftes Verständnis der Verlorenheit»⁵¹?

Einen technisch-theologischen Abriss zum *Descensus ad inferos* hat Balthasar im folgenden Jahr 1957 im Kontext seiner Standortbestimmung der Eschatologie im Sammelband *Fragen der Theologie heute* nachgeliefert⁵².

Am 17. September 1967 ist Adrienne von Speyr verstorben, am 20. September, ihrem 65. Geburtstag, fand das Begräbnis statt. In dem 1968 erschienen *Ersten Blick auf Adrienne von Speyr* informierte der Theologe zum erstenmal die kirchliche Öffentlichkeit über die Karsamstagerfahrungen der Mystikerin und konnte bereits den editorischen Plan für die Nachlassbände mitteilen⁵³.

Im Erscheinungsjahr des "Erste(n) Blick(s)" erledigte Balthasar auch eine Auftragsarbeit, die er im August 1968 abgeschlossen hat. Er verfasste einen umfangreichen Beitrag über das *Mysterium Paschale* für die heilsgeschichtliche Dogmatik My-

Reflexionen, ihren Sitz im Leben deutlich: «Hätte nicht eine begreifliche Scheu mich abgehalten, so hätte ich diese Seiten den Märtyrern der Einheit widmen wollen, dem erlauchten Heer der Gedemühten unserer furchtbaren Zeit: den Gefolterten, Vergasteten, Vivisezierten, im geschlossenen Viehwagen winters Erfrorenen, von den Stiefeln der Partei ins Antlitz Getretenen: den geflissentlich Vergessenen, die vergeblich, vergeblich alles gegeben haben. O Haupt voll Blut und Wunden» (a.a.O., 7).

⁴⁹ «Der Heilige Geist offenbart jeder Zeit die im besondern für sie aufgesparte Seite der göttlichen Wahrheit, wenn die Zeit sich darum betend bemüht; und die Wahrheit liegt dann nicht in einem abgelegenen, bisher zufällig unbeachtet gebliebenen Winkel..., sie liegt jeweils immer in der Mitte..., von wo das Licht ausstrahlt, von wo die Christen unvermerkt aus Bequemlichkeit abgeglitten sind, und in den es zurückzutauchen gilt» (a.a.O., 187).

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ A.a.O., 200. Die S. 195-197 geäußerte Kritik an Dantes *Höllentourismus* wird Balthasar öfters wiederholen, z.B. *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, 286; *Herrlichkeit III/1*, 458; *Was dürfen wir hoffen?*, 93f. u.ö.

⁵² H.U. von BALTHASAR, *Eschatologie*, in J. FEINER - M. LÖHRER (Hrsg.), *Fragen der Theologie heute*, Benziger, Einsiedeln 1957, 403-421; aufgenommen unter dem Titel: *Umriss der Eschatologie*, in: ID., *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1960, 276-300, bes. 285-292.

⁵³ ID., *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 56-59 (*Das Geheimnis des Karsamstags*). Die kirchliche Druckerlaubnis des Buches ist auf den 17. Januar 1968 datiert, das bedeutet, dass der Autor das Werk in kurzer Zeit verfasst bzw. kompiliert haben muss. Der zweite und dritte Hauptteil des Werkes bestehen aus einer Anthologie von autobiographischen und von Gebetstexten der Mystikerin.

sterium Salutis, wobei er kurzfristig für einen erkrankten Autor (Wer war dieser Autor?) einspringen musste⁵⁴. Unter dem Titel *Theologie der drei Tage* ist die Abhandlung auch als Separatdruck veröffentlicht worden⁵⁵. Dieses Werk markiert m.E. den entscheidenden Schritt auf dem Weg zur Karsamstagstheologie. Ich würde sogar nicht zögern, hier von einem durch die *providentia Dei* sichtlich begleiteten Schritt sprechen zu wollen. Schon in dem äusseren Zustandekommen könnte man ihren Wink erkennen, aber auch die Wirkung könnte providentielle Züge tragen. Denn sowohl die Plazierung an herausragender Stelle in diesem Handbuch wie auch die Uebersetzungen des Handbuchs in die wichtigen Sprachen der internationalen Theologie sicherten dem Beitrag eine rasche Rezeption. Balthasar hat den Kairos erkannt und all seine Meisterschaft aufgeboten, um die Lehre des Karsamstags der Diskussion der theologischen Wissenschaft zu unterbreiten. Die umfassende Bibliographie belegt seinerseits das Bemühen, mit der fachlichen Literatur in einen Dialog zu treten. Freilich dürften wohl nur wenige Theologen beim ersten Studium erkannt haben, dass Balthasar die kühnen Einsichten der inzwischen verstorbenen Mystikerin in den Strom der theologischen Überlieferung einzubetten versucht. Es erscheint wie ein schamvolles Feigenblatt, wenn nur in einer einzigen Fussnote der Hinweis auftaucht: «Zu alldem: A. von Speyr, Kreuz und Hölle (Privatdruck, Einsiedeln 1966)»⁵⁶. Im Dickicht des theologiegeschichtlichen Materials dürften wohl die meisten Leser die eigentliche Spur übersehen haben.

Ich übergehe die beiden thematisch relevanten Aufsätze *Abstieg zur Hölle* und *Eschatologie im Umriss*, die im 4. Skizzenband aufgenommen worden sind⁵⁷. Auch in ihnen dominiert das Bestreben um Einbettung in die Theologiegeschichte. Die Anbindung an die neutestamentlichen Andeutungen ist im Vortrag *Theologische Besinnung auf das Mysterium des Höllenabstiegs* tonangebend⁵⁸.

Eine neue Entfaltungsstufe der Karsamstagstheologie wird erreicht, wenn wir auf den 4. Band der *Theodramatik* und auf den 2. Band der *Theologik* schauen. Worin liegt das Neue, das sich nicht primär auf die Inhaltlichkeit bezieht, sondern formaler Art ist? Vom Schlussband der *Theodramatik* an, also seit 1983, hat Balthasar, der bis dahin in seinem eigenen Werk die Schriften Adriennes von Speyr nur *in obliquo* zitiert und auf diese Weise die methodische Unterscheidung zwischen Mystik und Theologie respektiert hat, vom vierten Band der *Theodramatik* an verzichtet er auf die methodi-

⁵⁴ ID., *Mysterium Paschale*, in: MySal III/2, Benziger, Einsiedeln 1969, 133-326; darin das Kapitel *Der Gang zu den Toten (Karsamstag)*, a.a.O., 227-255.

⁵⁵ ID., *Theologie der drei Tage*, Benziger, Einsiedeln 1969; Johannes Verlag, Freiburg 1990³. Ich zitiere nach der dritten Auflage.

⁵⁶ A.a.O., 166.

⁵⁷ H.U. von BALTHASAR, *Abstieg zur Hölle*, in ThQ 150 (1970) 193-201; aufgenommen in ID., *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1974, 387-400; ID., *Eschatologie im Umriss*, in a.a.O., 410-455.

⁵⁸ ID., *Theologische Besinnung auf das Mysterium des Höllenabstiegs*, in ID. (Hrsg.), *„Hinabgestiegen in das Reich des Todes“: Der Sinn dieses Satzes in Bekenntnis und Lehre, Dichtung und Kunst*, Schnell und Steiner, München 1982, 84-98.

sche Epoché. Nun stehen die Zitate aus Adriennes Schriften in recto im Haupttext. Seine Formulierungen verbinden sich mit den durch Anführungszeichen kenntlich gemachten Zitaten zu einem dichten Gedankengewebe, das sein Postulat unterstreichen soll: «Ihr Werk und das meine sind weder psychologisch noch philologisch zu trennen, zwei Hälften eines Ganzen, das als Mitte eine einzige Gründung hat»⁵⁹.

Im 4. Band der *Theodramatik* wird der Höllenabstieg Christi in den Zusammenhang der Eschatologie gerückt⁶⁰. Unter der Ueberschrift *Das Endspiel als trinitarisches Drama* behandelt er den *Descensus*, setzt sich mit dem Fragekomplex der Apokatastasis auseinander, problematisiert den Gerichtsbegriff und tastet sich an das Mysterium der Hölle heran (*Approximationen an die Hölle*).

Im 2. Band der *Theologik* wird der *Descensus* in trinitarischem Kontext nochmals ausgeleuchtet⁶¹. Nun erscheint Adrienne von Speyr als Widerpart zu Luthers Theologie des Widerspruchs im Zeichen der *caro peccati*. «Auf die Abgründe, die Luther aufgerissen... hat, wird erst in der Lehre Adriennes von Speyr, die wie niemand vorher diese Abgründe ausgelotet und ausgewortet hat, eine hinreichende Antwort erteilt. Wie kann der ganze theologische Widerspruch der Sünde, der bis zur Hölle hinabreicht, ohne jede Verharmlosung, aber auch ohne Zerstörung der theologischen Logik (weil der Widerspruch der Lüge ins Innere der Wahrheit integriert wird) zugleich bejaht und in einem Tieferen überholt werden»⁶²? Was dann auf den folgenden 15 Seiten geboten wird, ist die knappste Zusammenraffung der Karsamstagslehre, exklusiv aus dem Nachlasswerk der Mystikerin geschöpft.

Während auf den früheren Stufen Balthasar bestrebt war, der Lehre Adriennes, die als solche kaum namhaft gemacht worden ist, einen Weg zu bahnen, indem er sie in die Tradition eingebaut hat, geht es ihm in *Theodramatik IV* und in *Theologik II* darum, dieser Lehre sozusagen unverhüllt zum Durchbruch zu verhelfen.

Der Sprung, der zwischen den Entfaltungsstufen der Karsamstagslehre liegt, lässt sich auch am Echo der theologischen Öffentlichkeit ermesen. Wenn das "Mysterium Paschale" bei der Kritik fast durchwegs positive Zustimmung gefunden hat, melden sich nun kritische Stimmen⁶³. An dem Bändchen *Was dürfen wir hoffen?*⁶⁴ entzündet sich schliesslich eine Diskussion, deren Akteure jedoch kaum die Reflexionshöhe Balthasars erreicht haben.

⁵⁹ ID. *Rechenschaft – 1965*, in ID., *Mein Werk. Durchblicke*, Johannes Verlag, Freiburg i.B.. 1990, 71; vgl. ID., *Unser Auftrag*, 11.

⁶⁰ ID., *Theodramatik IV. Das Endspiel*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1983, 223-293 (*Das Endspiel als trinitarisches Drama*).

⁶¹ ID., *Theologik II. Wahrheit Gottes*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1985, 314-329 (*Hölle und Trinität*).

⁶² A.a.O., 314/315.

⁶³ So bezeichnet z.B. Eugen Biser in einer Rezension den Abschnitt *Hölle und Trinität* in *Theologik II* als «das Gewagteste, was jemals aus Balthasars Feder hervorging» (*Dombau oder Triptychon?*, in ThRv 84 [1988] 179).

⁶⁴ H.U. von BALTHASAR, *Was dürfen wir hoffen?* Johannes, Einsiedeln 1986. Auf die Kritik reagierte der Theologe mit seinem *Kleine(n) Diskurs über die Hölle* (Schwabernverlag, Ostfildern 1987). Siehe den Vortrag von Manfred Hauke.

Werkgeschichtlich markiert das Schlusskapitel der *Theologik II* die Endfassung der Karsamstagstheologie. Hier formuliert Balthasar mit den Worten der Mystikerin, was er in *Mysterium Paschale* in einer mehr begrifflich-technischen Sprache gelehrt hat. Für die Profilierung der Lehrgestalt sind beide Texte wichtig.

3.2. Umriss der Lehre

Während in den dogmatischen Handbüchern der Höllenabstieg Christi ein klar umgrenztes Lehrstück innerhalb der Christologie/Soteriologie darstellt, avanciert der *Descensus* in der Karsamstagstheologie bei Speyr/Balthasar zu einem Strukturelement ihres ganzen Lehrgebäudes. Als Strukturelement erhält der *Descensus* eine weit grössere Bedeutung, als sie ihm im dogmatischen Lehrkapitel zugemessen wird.

a) Höllenabstieg als tiefster Punkt der Kenose

Der Höllenabstieg bedeutet für Christus den tiefsten Punkt seiner Erniedrigung und Entleerung. Ueber die im Philipperhymnus (2,6-11) angedeutete Linie des Gehorsams bis zum Tod am Kreuz hinaus ist hier von einem «Übergehorsam»⁶⁵ die Rede, der zu einem ganz wörtlichen «Kadavergehorsam»⁶⁶ wird.

b) Trinitarische Dimension des Karsamstags

Die Entäusserung des Sohnes bei seiner Menschwerdung erfolgt aus Liebe zum Vater im Einverständnis mit dem Heiligen Geist. Doch nimmt diese Liebe nun ganz die Gestalt eines absoluten Gehorsams an, wenn der Sohn über die Kreuzesverlassenheit hinaus den Vater dort suchen muss, wo er nicht gefunden werden kann: in der Summe aller Weigerungen, dem zweiten Chaos, dem nicht aufgehenden Rest der Schöpfung: eben der Hölle.

«Hier brechen die Widersprüche auf. Zuerst der Widerspruch im Wesen der Hölle, sofern sie die abgelegte Sünde ist: Sie ist und ist zugleich nicht, weshalb sie zuletzt das zugleich zeitlos-Ewige und das sich selber Zerstörende, Untergehende, Hinuntergezogene, Hinunterstrudelnde ist. Als beides ist sie nur Bodensatz... Aber dann der Widerspruch, der im Hindurchgang des Herrn durch die Hölle sich ereignet. Nicht nur, dass er dem Vater dort entgegengehen muss, wo dieser mit Sicherheit nicht ist, sondern dass er als der hindurchgeht, der er ist (der sündelose Sohn des Vaters), und der er zugleich nicht ist, sofern er der Träger aller Sünde der Welt ist... Dass er also, als der Sohn, zugleich der Fernste von der Hölle und als Träger der Sünde der ihr Nächste ist, dass er als dieser Tote sein Wortsein verloren hat... und dabei doch des Vaters lauterste und deutlichste Aussage an die Welt ist»⁶⁷.

⁶⁵ H.U. von BALTHASAR, *Theologik II*, 322.

⁶⁶ «Es ist somit ein Sein im äussersten Gehorsam, und, da es der Gehorsam des toten Christus ist, der theologisch einzig bestehende "Kadavergehorsam" (das Wort stammt von Franz von Assisi)» (H.U. von BALTHASAR, *Theologie der drei Tage*, 168). Siehe auch ID., *Ueber Stellvertretung*, in ID., *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1974, 408.

⁶⁷ H.U. von BALTHASAR, *Theologik II*, 320f. NB. Bei den Zitaten aus *Theologik II* übergehe ich die Anführungszeichen der Formulierungen der Adrienne von Speyr.

In dieser Sicht erhält die Hölle einen trinitarischen Bezug. Am Karsamstag führt der Vater den in die Unterwelt absteigenden Sohn in das Geheimnis der Hölle ein, die der Preis der menschlichen Freiheit ist. «Wenn der Vater als der Schöpfer der menschlichen Freiheit – mit all ihren voraussehbaren Folgen! – zu gelten hat, dann gehört das Gericht und damit auch die “Hölle” ursprünglich ihm, und wenn er den Sohn in die Welt sendet, um statt zu richten zu retten, und ihm zu dieser Funktion «das ganze Gericht übergibt» (Joh 5,22), dann muss er ihn als den menschengewordenen auch in die ‘Hölle’ (als letzte Folge der geschöpflichen Freiheit) einführen. Wirklich in die Hölle eingeführt werden aber kann der Sohn nur als Toter, am Karsamstag»⁶⁸.

c) Eschatologische Dimension des Karsamstags

Wenn der trinitarische Bezug die eine Seite markiert, an welcher die Karsamstagstheologie einen Zugewinn verbuchen kann, kennzeichnet die eschatologische Dimension die andere Seite des Reflexionsgewinnes.

Hölle im neutestamentlichen Sinn und Fegfeuer entspringen theologisch am Karsamstag. Erst durch den Abstieg Christi am Karsamstag erhält die alttestamentliche Scheol eine christologische Prägung. Im Sein mit den Toten stiftet er dem Zornfeuer Gottes das Moment der Barmherzigkeit ein und ermöglicht so die läuternde Wirkung des Fegfeuers. «Das besagt zunächst, dass am Karsamstag ein möglicher Ausgang aus der Scheol geschaffen worden ist: das Fegfeuer»⁶⁹.

Im Blick auf die Konstituierung der Hölle als *infernus damnatorum* wird gelehrt: «Mit der Auferstehung lässt Christus den Hades hinter sich: die Zugangslosigkeit der Menschheit zu Gott; er nimmt aber aus seiner tiefsten trinitarischen Erfahrung die “Hölle” mit sich: als Ausdruck seiner Macht, als Richter über das ewige Heil oder Unheil des Menschen zu verfügen»⁷⁰.

d) *Via media* zwischen Origenes und Augustinus

Die Karsamstagstheologie ist Ausdruck der Universalität der Erlösung. «Es gibt, am Karsamstag, den Abstieg des toten Jesus zur Hölle, das heisst... seine Solidarisierung in der Nicht-Zeit mit den von Gott weg Verlorenen. Für diese ist ihre Wahl – mit der sie ihr Ich anstelle des Gottes der selbstlosen Liebe gewählt haben – endgültig. In diese Endgültigkeit... steigt der tote Sohn ab... Und eben damit stört er die vom Sünder angestrebte absolute Einsamkeit: der Sünder, der von Gott weg “verdamm” sein will, findet in seiner Einsamkeit Gott wieder, aber Gott in der absoluten Ohnmacht der Liebe, der sich unabsehbar in der Nicht-Zeit mit dem sich Verdammenden solidarisiert... Nur in der absoluten Schwäche will Gott der von ihm geschaffenen Freiheit das Geschenk der jeden Kerker aufbrechenden und jede Verkrampfung lösenden Liebe vermitteln: in der Solidarisierung von innen mit denen, die

⁶⁸ H.U. von BALTHASAR, *Theologie der drei Tage*, 168.

⁶⁹ ID., *Theologik II*, 324.

⁷⁰ ID., *Theologie der drei Tage*, 171.

alle Solidarität verweigern»⁷¹. «Der Gehorsam des Sohnes noch im Totsein, noch in der Hölle ist seine vollkommene Identität in allem Widerspruch und damit die Überwindung auch des letzten Widerspruchs durch diese alles unterlaufende Identität»⁷².

Balthasar will mit der Karsamstagstheologie eine heilsoptimistische Position der Hoffnung einnehmen und so eine *via media* beschreiben zwischen der Skylla einer Apokatastasis und der Charybdis einer *massa damnata*. Theologiegeschichtlich werden die Extrempositionen mit den Namen Origenes und Augustinus markiert⁷³.

Nach der Darstellung des dritten Teils soll abschliessend noch eine Bilanz gezogen werden.

4. VERSUCH EINER BILANZ

Es kann nicht angezweifelt werden, dass die Passionserfahrungen und besonders die mystische Schau des Karsamstags Adrienne von Speyr in ein Meer von Schmerzen und Leiden gestürzt und an den Kräften ihrer Gesundheit gezehrt haben⁷⁴. Ebenso klar ist, dass die Einordnung der mystischen Phänomene für Balthasar eine grosse Herausforderung bedeutet und ihm viel theologischen Mut abverlangt hat⁷⁵.

Im Blick auf die Karsamstagslehre kommt man als Theologe kaum um die Feststellung herum, dass sie sich keinem der von mir im ersten Teil kurz skizzierten Typen des Descensus-Theologumenons zuordnen lässt. Sie ist eine *forma sui generis* und als Strukturelement ein Proprium Balthasarscher Theologie.

4.1. Kritische Anfragen

Den Theologen steht es zu, sich kritisch mit der Karsamstagstheologie zu befassen. Ein Punkt, der m.E. besonders zur Diskussion herausfordert, ist die Lehre von den "Effigien". Es fällt auf, dass die Karsamstagstheologie den für die Eschatologie unentbehrlichen Begriff der Seele nach und nach umgeht und an seine Stelle ein kom-

⁷¹ ID., *Über Stellvertretung*, in ID., *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1974, 408f.

⁷² ID., *Theologik II*, 323.

⁷³ Vgl. ID., *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 59; ID., *Theologik II*, 315; ID., *Was dürfen wir hoffen?*, 38-58; A. von SPEYR, *Kreuz und Hölle II*, 64-70 (*Origenes und Augustinus*).

⁷⁴ Siehe den Bericht Balthasars: «Von der Mitte der fünfziger Jahre an war ihre Schwäche so gross, dass man ständig mit dem Tod rechnen musste; kein Arzt begriff, weshalb sie überhaupt noch lebte, von einem Jahr zum andern wuchs die Gewissheit: der Tiefpunkt, den ein Leben erreichen kann, ist erreicht. Aber immer wurde dieser Punkt nochmals tiefer hinabgesetzt. Neben den immer heftigeren Schmerzen – ihr Körper war wie eine Orgel, bei der alle Register des Leidens gezogen wurden, und zwar stets neue, unvermutete – gab es das ebenfalls steigende Gefühl der Ohnmacht, des "Nicht-mehr-Könnens" und der "Überforderung"» (*Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 39).

⁷⁵ Siehe z.B. Balthasars Selbstzeugnis: «Ihre Aussagen waren so beschaffen, dass sie oft mit den herkömmlichen Ansichten ihres Beichtvaters nicht übereinstimmten und von diesem erst nach einigem Nachdenken als richtig befunden wurden» (*Einleitung*, in ID. - G. CHANTRAINE - A. SCOLA [Hrsg.], *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung*, 14).

plexes Konstrukt tritt, das sich aus den "Effigien" und der "Sünde an sich" zusammensetzt. In den Passionsprotokollen taucht der Begriff "Effigie" zum erstenmal am Karsamstag 1945 auf⁷⁶. Im zweiten Band *Kreuz und Hölle* sind nochmals 4 Texte gesammelt, in denen die "Effigien" thematisiert werden⁷⁷. Beim Symposium in Rom hat Balthasar eine knappe Erklärung gegeben: «Der durch dieses von Gott Wegverdamnte [nämlich die durch das Kreuz von der Menschheit getrennte Sündenmasse] wandelnde tote und für Adrienne nie sichtbare Christus begegnet auf diesem Gang noch einer Realität, die Adrienne mit dem Wort "Effigien" bezeichnet hat. Was sind diese? Sie sind das, was Gott von jedem Sünder von sich weg verdammen, also in die Hölle werfen musste, um ihn als den lebendigen Menschen zu retten, aus ihm durch Christus ein Kind Gottes zu machen. Die Effigien sind nicht unreal, weil der sündige Mensch der Sünde etwas von seiner lebendigen Wirklichkeit weggeschenkt hat. So hat jeder erlöste Sünder etwas wie ein Abbild seiner selbst in der Hölle... Was geschieht mit diesen Effigien? Adrienne sieht, dass sie beim Durchgang des Herrn durch die Hölle "ausgelöscht" werden. Und trotzdem sagt sie auch: "Der Mensch kann, wenn er in die Sünde zurückfällt, wenn er gleichsam bereut, sie bereut zu haben, sie erneut zum Leben bringen"»⁷⁸. Auch in *Theologik II* streift Balthasar die Thematik der "Effigien" und will in ihnen «eine (völlig verwandelte) Parallele zu Luthers *simul iustus et peccator*»⁷⁹ erkennen.

Die "Effigien" scheinen mir eine Art Zwischeninstanz zwischen der Person des Sünders und der von der Person abgetrennten "Sünde an sich" darzustellen. Ist ein solches Konstrukt theologisch überhaupt nachvollziehbar?

4.2. Warten auf das Urteil der Kirche

Neben solchen punktuellen Anfragen der Kritik bleibt aber noch ein grundsätzliches Problem zu bedenken. Ich versuche den "Sachverhalt" auf den Punkt zu bringen. Die Karsamstagstheologie ist die begrifflich-reflexive Umsetzung von mystischen Erfahrungen der Adrienne von Speyr. Mystische Erfahrungen aber, die von der Kirche (noch) nicht anerkannt worden sind, können nicht als *locus theologicus* beansprucht werden.

Nun aber hat Papst Johannes Paul II., indem er Balthasar zum Kardinal ernannt hat, sein theologisches Werk auszeichnen wollen. Die Verleihung der Kardinalswürde an einen Theologen impliziert immer auch eine kirchliche Anerkennung seiner Theologie.

In der Ansprache an die Teilnehmer des Römischen Symposiums über Adrienne von Speyr sagt der Papst: «Ich weiss, dass Sie im Rahmen dieser freundschaftlichen

⁷⁶ A. von SPEYR, *Kreuz und Hölle I*, 111. Weitere Stellen werden im Sachregister aufgeführt, a.a.O., 420.

⁷⁷ ID., *Kreuz und Hölle II*, 183-202.

⁷⁸ H.U. von BALTHASAR - G. CHANTRAINE - A. SCOLA (Hrsg.), *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung*, 143-144.

⁷⁹ H.U. von BALTHASAR, *Theologik II*, 325.

Begegnung von mir kein Urteil erwarten, das meine kirchliche Autorität beanspruche»⁸⁰. Diese kluge, sozusagen salvatorische Klausel weist aber zugleich auf den offenen Punkt hin. Denn eigentlich sollte die kirchliche Autorität zu den so ausserordentlichen "Phänomenen" im Leben der Adrienne von Speyr einmal Stellung nehmen.

In der gerade zitierten Ansprache wird auch an die "wunderbare Geschichte der rheinisch-flämischen Mystik des 13. und vor allem des 14. Jahrhunderts" erinnert. Der Papst fährt fort: «An Ihnen ist es zu sagen, ob diese Höhepunkte mystischer Theologie auf diese glühende Konvertitin einen Einfluss gehabt haben»⁸¹. Auch wenn tatsächlich kein Einfluss vorliegen dürfte und eine geistesgeschichtliche Anbindung Adriennes an die rheinische Mystik m.E. falsch wäre, ist es doch bemerkenswert, dass die "glühende Konvertitin" in den Kontext der Mystik gerückt wird.

Über Mystik zu befinden steht aber allein dem Urteil der Kirche zu. In den Tagebuchbänden der Adrienne von Speyr gewinnt man an einigen Stellen den Eindruck, dass zu ihren Lebzeiten bereits kirchliche Prüfungen über die Echtheit der mystischen Gnaden erfolgt sind⁸². Doch besitze ich darüber keine Kenntnisse.

Die Urteilsfindung der kirchlichen Autorität auf ihren verschiedenen Ebenen ist bekanntlich ein mühsamer und langer Weg. Zu diesem Weg gehört aber das Mittragen der ganzen Glaubensgemeinschaft, wie es Adrienne von Speyr selbst gefordert hat, wobei sie jedoch ausdrücklich nicht von ihrer Person sprechen will. Unter der Überschrift *Die mangelhafte Nachfolge der Kirche am Karsamstag* hält Balthasar ihre Äusserung fest: «Werden die Heiligen nicht richtig von der Kirche getragen, so wird die Schwangerschaft der Heiligen geschädigt. Trägt die Kirche die Heiligen, dann ist sie, wenn der Auftrag der Heiligen offenbar wird, für diesen vorbereitet, ihm irgendwie gleichgestaltet. Wo das fehlt, wird die Fruchtbarkeit der Heiligen entkräftet. Die Kirche könnte die wahren Heiligen multiplizieren, indem sie sie trüge»⁸³.

Balthasar war überzeugt, dass die Schau des Karsamstags «das grösste theologische Geschenk ist, das Adrienne von Speyr von Gott erhalten und der Kirche hinterlassen hat»⁸⁴. Es liegt an uns Theologen, dass wir mithelfen, dieses Geschenk gewissermassen auszupacken, um es der kirchlichen Autorität zur Begutachtung zu präsentieren. Ich danke den Organisatoren dieser Tagung, dass sie diese Aufgabe erkannt und sich ihrer angenommen haben.

⁸⁰ *Ansprache des Heiligen Vaters an die Teilnehmer*, in H.U. von BALTHASAR - G. CHANTRAINE - A. SCOLA (Hrsg.), *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung*, 181.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Siehe z.B. A. von SPEYR, *Erde und Himmel I*, 475; ID., *Erde und Himmel II*, 156, 201 (Hinauszögern und Ablehnung der Prüfung).

⁸³ ID., *Kreuz und Hölle II*, 445f.

⁸⁴ H.U. von BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 56.

Inhaltsangabe

Hans Urs von Balthasar hielt die Schau des Karsamstags, mit dem Abstieg Jesu in die Unterwelt, für das größte Geschenk, das Adrienne von Speyr der Kirche hinterlassen habe. Die visionären Erlebnisse Adriennes sind eng verwoben mit der theologischen Auslegung ihres Seelenführers. Nach einer kurzen Darstellung der Lehre vom *descensus ad inferos* in der Theologie wird die Erfahrung der Adrienne von Speyr geschildert. In einem weiteren Schritt analysiert der Autor die reflexive Umsetzung der Schau durch Balthasar, um schliesslich zu einer kritischen Auswertung zu gelangen.

Summary

Hans Urs von Balthasar considered the vision of the Good Saturday, with Jesus' descent in the world of hell, the greatest gift of Adrienne von Speyr to the Church. Adrienne's visionary experiences are tightly intertwined with the theological interpretation of her spiritual guide. After a short exposition of the teaching of the *descensus ad inferos* in theology, Adrienne von Speyr's experience is traced. Further the author analyses the reflexive transposition of the vision by Balthasar, ending with a critical evaluation.