

§ 1. Biblische Grundlagen

Literatur: G.L. MÜLLER, Katholische Dogmatik, Freiburg 1995, 533-546; F.-J. NOCKE, Eschatologie in: HD II, Düsseldorf 1992, 379-389;

Wenn Eschatologie nicht allein vom >Jenseits< (der Todesgrenze), sondern vor allem auch von der schon im >Diesseits< wirksamen Hoffnung handeln soll, liegt es nahe, nicht erst bei jenen biblischen Zeugnissen anzusetzen, die vom **Ende der Welt** oder von der **Auferstehung der Toten** reden, sondern schon **bei den alten Verheißungen von Land, Nachkommenschaft und Gottes besonderem Schutz**.

I. Kollektive Aspekte

1. Alte Verheißungen

Die jüdisch-christliche Glaubensgeschichte ist von Beginn an **Hoffnungsgeschichte**. Sie beginnt (nach dem erzählerischen Ablauf des Pentateuch) mit einer Verheißung: "*Der Herr sprach zu Abraham: Zieh weg aus deinem Land... in das Land, das ich dir zeigen werde. Ich werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen und deinen Namen groß machen*" (Gen 12,1f; vgl. Gen 13,14-17; 15,1-5).

Hier klingen bereits drei Verheißungsinhalte an: **Land, Nachkommenschaft** und **Gottes Zuwendung**. Und die Verheißung ist zugleich Appell: **Ruf auf einen Weg**. Ähnlich wird die EXODUSGESCHICHTE eröffnet. Im Wort aus dem brennenden Dornbusch verheißt Gott **Befreiung und eigenes Land** (Ex 3,7-12). Das versprochene Land wird als verlockend schön geschildert: "*ein schönes, weites Land, ein Land, in dem Milch und Honig fließen*". Darin übertrifft diese Verheißung diejenige an Abraham. Aber wieder entspricht der Verheißung eine **Aufforderung**. MOSE soll mit dem Pharao verhandeln und ebendas tun, was Gott versprochen hat: das Volk aus Ägypten herausführen. **So setzen Verheißung und Hoffnung Geschichte in Gang**. Am SINAI verspricht Jahwe dann dem Volk seine **besondere Zuwendung**, mit der er es aus allen anderen Völkern heraushebt (Ex 19, 4-6). Auch dieses Motiv erinnert an die Abrahamsverheißung. Doch hier kann sich der Glaube an die Verheißung schon auf die Erfahrung stützen, die Israel beim Auszug aus Ägypten und beim Durchzug durch das Schilfmeer gemacht hat: "*Ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern angetan habe, wie ich euch auf Adlerflügeln getragen und hierher zu mir gebracht habe.*"

Israel begreift nun seinen Weg zum Land der Freiheit als eine **Wanderung in die größere Nähe Gottes**. Sein >Eigentum< soll es sein, das heißt, seinen besonderen Schutz und seine Fürsorge genießen, ein >Reich von Priestern<: Das gesamte Volk soll - was als Vorrecht von Priestern galt - sich Gott nahen dürfen, >ein heiliges Volk<: **Volk Gottes**. Wieder ist mit der Verheißung ein Appell verbunden, diesmal in der Form einer Bedingung: "*... wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet*". - Später kommt zu den drei Verheißungen (Land, Nachkommenschaft, Bund) noch eine vierte hinzu: das **Königtum in Israel** (2 Sam 7,8-16). Israels Hoffnung auf festen Besitz des Landes und Ruhe vor den Feinden verbindet sich nun mit der Hoffnung auf einen Menschen, zu dem Jahwe in besonderer Weise steht.

Doch der König missbraucht seine Macht (2 Sam 11f: Davids Ehebruch), das Reich bricht auseinander, militärische Niederlagen, Fremdherrschaft und Exil sind die Folgen. **Da wachsen, allem Scheitern zum Trotz, die Hoffnungen Israels noch über die bisher ergangenen Verheißungen hinaus**. Jesaja verheißt einen **neuen Friedensfürsten** (Jes 9,1-6). Im Babylonischen Exil hört Israel Verheißungen, die an den Exodus aus Ägypten erinnern und einen neuen Exodus ankündigen, der noch großartiger sein soll als der erste (Jes 43,16-20; 55,12). Das Ziel erscheint in noch leuchtenderen Farben: es ist nicht nur - wie damals - das weite und fruchtbare Land, sondern wieder knüpfen die Verheißungen an geschichtliche Erfahrungen und Erinnerungen an - es ist Jerusalem, noch zwar zerstört, bald aber neu aufgebaut in unerhörter Schönheit (Jes 54,11f).

Auch das Bundesverhältnis erfährt eine Steigerung. Anders als damals in Ägypten, als das Volk Jahwe noch nicht erfahren hatte, sieht Israel sein jetziges Elend, das Exil, **als Folge eigener Untreue**; doch gerade in diese Situation hinein zielt **Gottes Erbarmen**. Zur Erwählung kommt nun die **Vergebung**. Das bedeutet einen >neuen Bund<, der weiter geht als der erste. Gott, der damals sein Volk >bei der Hand nahm<, um es aus Ägypten herauszuführen, der ihm damals seine Leben ermöglichende Ordnung, das >Gesetz<, auf steinernen Tafeln gab, wird sein Gesetz dann >auf ihr Herz< schreiben (Jer 31,31-33). Bei Ezechiel verbindet sich die politische Verheißung (Ez 36,24) mit der Verheißung innerer Erneuerung: "*Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch. Ich nehme das Herz von Stein aus eurer Brust und gebe euch ein Herz von Fleisch*" (Ez 36,26). **Gottes eigener Atem ist es, der das in Hoffnungslosigkeit erstorbene Volk wieder lebendig machen und heimführen wird**. So schildert es Ezechiel in der phantastischen Vision von der Wiederbelebung der erstarrten und ausgetrockneten Gebeine des Hauses Israel: "*Ich selbst bringe Geist in euch ... Ich öffne eure Gräber und hole euch, mein Volk, aus euren Gräbern herauf. Ich bringe euch zurück in das Land Israel... Ich hauche euch meinen Geist ein, dann werdet ihr lebendig, und ich bringe euch wieder in euer Land*" (Ez 37,5.12.14). Charakteristische Momente dieser Hoffnung sind:

(1) Es handelt sich um **innerweltliche Hoffnungsinhalte**, ermöglicht durch die rettende, schützende und lebendigmachende Nähe Gottes.

(2) Wenn Israels Geschichte auch gewiss nicht als eindeutige Fortschrittsgeschichte bezeichnet werden kann, so ist sie doch eine **Geschichte immer weiter ausgreifender Hoffnungen**. Aus dem Weideland in der Verheißung an Abraham wird beim Exodus das Land, in dem Milch und Honig fließen; später, im Exil, kommt das Bild der kostbar geschmückten Stadt hinzu; schließlich wird die Stadt zum Treffpunkt aller Völker (Jes 2,2f). Die Hoffnung auf Nachkommenschaft wächst zur Hoffnung auf dauerhaften politischen Bestand des Volkes. Die Verheißung einer angesehenen und beständigen Dynastie wandelt sich in die Verheißung eines Friedensfürsten. Aus der Hoffnung auf Freiheit und Sicherheit vor den Feinden wird die Erwartung eines paradiesischen Friedensreiches (Jes 11,6ff; 65,17-25). Die besondere Zuwendung Gottes, schon Abraham zugesagt, führt zum Schutzbund am Sinai. Dieser wird nochmals übertroffen in der Verheißung von Vergebung und neuem Bund. **So erscheint Israels Geschichte wie eine Wanderung in immer größere Hoffnungshorizonte hinein**.

(3) Häufig entsprechen sich **Verheißung und Handlungsappell**. Die Verheißung eröffnet Handlungsmöglichkeiten und ruft zu deren Realisierung. So entsteht durch die Verheißung wirkliche, von Menschen in Freiheit getane Geschichte, die doch zugleich auch Geschenk ist.

(4) Der Grund zur Hoffnung liegt einerseits in **geschichtlichen Erfahrungen** ("*ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern angetan habe...*": Ex 19,4), andererseits in der **Offenbarung Gottes als Bundesgott** >Jahwe< ("*ich werde für euch da sein*", vgl. Ex 3,14). Beides hängt eng zusammen. In seinen geschichtlichen Erfahrungen, das heißt in historischen Ereignissen und deren gläubiger Interpretation, hat Israel seinen Gott kennengelernt, und dieser geschichtlich konkret gewordene Gott ist der Grund aller Hoffnung.

2. Die Apokalyptik

Ein wesentlich anderes Hoffnungsbild bietet die Apokalyptik, die etwa in der Zeit von 200 vC. bis 100 nC. besonders verbreitet war.

a. Zum Begriff der Apokalyptik/Apokalypse

Der vom griechischen Wort >apokalypsis< (= Enthüllung, Offb.) abgeleitete Begriff >Apokalyptik< wird aufgrund seiner traditionellen Verwendung auf die **Enthüllung zukünftiger, am Ende einer Weltperiode eintretender, Ereignisse** eingeschränkt. Da im jüdisch-christlichen Bereich nur ein weltgeschichtlicher Lebenszusammenhang und nicht mehrfache Weltzyklen geglaubt werden, wird der Begriff >Apokalyptik< hier auf die Enthüllung von Ereignissen am Ende dieses einen Welterlebens eingeschränkt. Ihre literarische Gestalt findet Apokalyptik in sogenannten **Apokalypsen**.

*"Deren Inhalt ist im allgemeinen gekennzeichnet durch Weissagungen über eine generelle Verschlechterung der Zustände in Natur und Menschenleben bis hin zur völligen Katastrophe, die Auflösung menschlicher Bindungen und zunehmende Drangsale, die Parusie (= Erscheinung) eines Heilandes, Totenaufstehung und Weltgericht. Der darauffolgende Anbruch einer endgültigen Heilszeit gilt oft als Wiederherstellung urchzeitlicher, paradiesischer Zustände."*¹

b. Entstehungskontext in der jüdischen Geschichte

Unter der Fremdherrschaft von Griechen und Römern schienen ab etwa 200 v.C. für die Juden alle Chancen für die Wiederherstellung eines eigenen Staates zu entschwinden. Fromme Juden wurden wegen ihrer Treue zu Jahwe und seinem Gesetz verfolgt, gefoltert und ermordet, und viele liefen zu den Mächtigen über. **Politisch und religiös machte sich Resignation breit.** Als dann unter den sogenannten Hasmonäerkönigen die Errichtung eines relativ souveränen jüdischen Staates gelang, passten sich die politischen Machthaber so sehr dem Griechentum an, dass viele Fromme in Israel sich nicht mehr mit ihnen identifizieren konnten. Für sie schien die alte Hoffnungsperspektive - Gott kommt seinem Volk in geschichtlichen Ereignissen nahe - endgültig verloren.

Da bekam in einigen Kreisen treuer Juden **die Hoffnung eine andere Gestalt.** Sie vertrauten nun darauf, dass auch die offenbar nur noch negativ verlaufende Geschichte von Gott gelenkt wird: **Gott lässt sie in den Untergang treiben, um danach die neue, bessere Welt (den >neuen Äon<) heraufführen zu können** (vgl. >Sonthofen-Strategie< von F.J. Strauß/1974 oder 9/11 in New York)). Man erzählte von >Sehern<, denen Gott den Lauf der Geschichte >offenbart< habe und die der verfolgten Gemeinde mitteilen (>enthüllen<), was sie geschaut haben. Diejenigen, die diese Botschaft hören, sehen sich ihrer schrecklichen Zeit nicht mehr hoffnungslos ausgeliefert. Sie begreifen die Gegenwart als Teil eines Geschichtsverlaufs, der allem Anschein zum Trotz Gott nicht vollständig aus den Händen geraten ist, sondern von ihm vorangetrieben wird, damit die neue Heilszeit bald beginnen kann: Alles >muss< deshalb so kommen. Auch diese Form der Hoffnung ist also Ausdruck eines Glaubens an Gott, der der Geschichte überlegen und ihr doch nicht fern ist.

Im Gegensatz zu den alten Verheißungen richtet sich die Hoffnung aber **nicht auf eine innergeschichtliche Zukunft**, sondern **auf den neuen Äon nach der Geschichte.** Diese Welt ist rettungslos verloren (>apokalyptischer Pessimismus<); sie muss vergehen, damit die neue, bessere Welt beginnen kann (>apokalyptischer Dualismus<). Es geht auch nicht mehr um die Zukunft Israels, sondern um die **Zukunft der Gerechten.** Damit wird die eschatologische Hoffnung einerseits individualisiert, andererseits aber auch ausgeweitet auf das Geschick aller guten Menschen. Auch die Toten werden nun eingeschlossen; **erst in dieser Zeit entsteht in Israel der ausdrückliche Glaube an eine Auferstehung der Toten.**

c. Biblische apokalyptische Literatur

Jüdische apokalyptische Literatur findet sich **überwiegend außerhalb der biblischen Schriften.** Demgegenüber nehmen die in die Bibel eingegangenen Teile (Dan, Mk 13parr, Offb) deutliche Abschwächungen vor. So wird in Mk 13 die Erwartung des nahen Endes entschärft (Mk 13,5f.8.21f); statt der apokalyptischen Fixierung auf das Ende verweist der Evangelist auf das, was in der Geschichte zu tun ist: die **Verkündigung des Evangeliums bei den Völkern** (Mk 13,10), und verspricht die **Gegenwart des Heiligen Geistes in** (und nicht erst: nach!) **den kritischen Situationen der Endzeit** (Mk 13,11).

Die früheste Form jüdischer Apokalyptik findet sich im **alttestamentlichen Danielbuch** (Kap. 2 und Urform von Kap. 7). Beschrieben werden hier wechselnde Weltreiche, deren Herrschaftszeit zu einer Auflösung der Ordnung führt und deshalb durch die ewige Herrschaft Gottes abgelöst werden wird. Die ungehemmte Entfaltung des Bösen ist dabei kein vorübergehender Einbruch in den irdischen Geschichtsablauf, sondern liegt im Wesen der Geschichte überhaupt. **In Dan 7 wird dann die Macht einem >Menschensohn< übergeben, der ursprünglich wohl ein himmlisches Wesen ist, das an der Spitze der Engelscharen steht.**

¹ G. LANCKOWSKI u.a., Art. Apokalyptik/Apokalypsen I-VII, in: TRE III (1978) 189-289, 190.

Die mit dieser frühesten jüdischen Apokalyptik verbundene Absicht ist es, **den Jahweglauben als die einzige Sicherheit in einer Welt darzulegen, deren Machtträger pervertiert und zum Untergang bestimmt sind.** Darum führt die Offenbarung in Dan 2 zur Anerkennung des Gottes Israels als entscheidender Ordnungsmacht durch einen heidnischen König, wodurch Jahwe der >König über alle Götter< wird und der jüdische Monotheismus endgültig ausgeprägt ist. **Diese Apokalyptik ist der literarische Ausdruck des jüd. Selbstbewusstseins in heidnischer Umgebung.**

Das zweite wesentlich apokalyptisch geprägte Buch der Bibel ist die neutestamentliche >**Offenbarung des Johannes**<. Von ihr hat die gesamte Literaturgattung ihre Bezeichnung bekommen; denn ihr erster Satz lautet: "*Offenbarung (= Apokalypse) Jesu Christi, die ihm Gott gab, damit er seinen Knechten zeige, was in Kürze geschehen muß.*" Jüdische Apokalyptik wird hier also christologisch gewendet, christlicher Glaube als eschatologische Aufgabe betrachtet. Die Gegenwart wird vom als nahe geglaubten Ende der Geschichte aus interpretiert; dies jedoch mit einem optimistischen Grundzug, da Christus seiner Gemeinde schließlich zum Sieg verhilft. Damit seine Gemeinde aber in den bevorstehenden Auseinandersetzungen den Mut nicht verliert, wird ihr mitgeteilt, was geschehen >muss<, bevor ihr die Rettung zuteil wird. Der außergewöhnlich systematische Aufbau der Schrift macht dabei das planvolle eschatologische Handeln Gottes sehr anschaulich.

d. Bedeutung für die biblische Theologie

*"Sich nicht abfinden mit den gegebenen Verhältnissen, an der Erwartung der Gerechtigkeit festhalten über den Tod hinaus, das zeichnet das apokalyptische Denken aus."*²

Der Zentralgedanke der Apokalyptik ist also die Verkündigung einer zumindest **vorübergehenden Distanzierung Gottes von der Geschichte**, die eine freie Entfaltung des Bösen zulässt. Dieser Gedanke findet sich im Alten Testament bereits zuvor angedeutet: Ez 11,22ff; Joel 4,13; Sach 11,7-16. Gott gehört hier nicht zu den Größen, denen der Gläubige in der Geschichte begegnet. Als Weltherrscher thront er in verborgener Unwandelbarkeit wie das Schicksal über den kosmischen Abläufen und Kräften, die das irdische Leben bestimmen. An die Stelle der menschlichen Reaktion auf Gottes Handeln ist die menschliche Abhängigkeit von Abläufen getreten. Hieraus entwickeln sich für die biblische Theologie ganz entscheidende Hoffnungsinhalte, die ihr zuvor eher fremd waren: so der Glaube daran, **dass Gott auch durch die totale Katastrophe hindurch noch eine Zukunft eröffnen kann und die Hoffnung darauf, dass der Tod nicht das Letzte ist.**

Aber die biblischen - vor allem neutestamentlichen - Korrekturen machen auch auf Elemente in der Apokalyptik aufmerksam, die mit christlicher Hoffnung nicht vereinbar sind, so das Berechnen des Endtermins der Weltzeit (das tun zahlreiche Sekten bis heute!); die Vernachlässigung der gegenwärtigen Weltzeit zugunsten der erhofften Zukunft, und die Resignation vor der Aufgabe, Geschichte zu gestalten; aber auch auf das politische Missverständnis, Gottes Herrschaft könne erst nach der totalen Ausräumung aller bösen Herrschaft beginnen. Insbesondere der im christlichen Glauben grundlegend gewordene Glaubensartikel der **Auferweckung** ist eng in den Kontext der Apokalyptik eingeordnet.³ Trotzdem ist er in der biblischen Glaubenstradition kein Fremdkörper, sondern erläutert die (bereits früher verbreiteten) Glauben an **Jahwes Weltüberlegenheit** sowie den Sinn der geschichtlichen Existenz des Menschen gerade angesichts des unerklärlichen Leidens der Gerechten. Da er die - in der christlichen Theologie später mit ihm verknüpfte - dualistische Leib-Seele-Anthropologie nicht zwingend voraussetzt, führt er den frühjüdischen Glauben an die allgemeine Totenaufweckung fort und aktualisiert diesen für das urchristliche Glaubensverständnis.

e. Urchristentum und Evangelien

Weithin unbestritten ist heute, **dass die Apokalyptik das Entstehen des christlichen Glaubens wesentlich geprägt hat.** Dabei wurden die apokalyptischen Vorstellungen von der Urchristenheit eingebunden in den Rahmen einer wesentlich von Kreuz und Auferstehung geprägten endzeitlichen Heilserwartung. Die Ablösung der >alten Weltzeit< durch die Reich-Gottes-Erfahrung in Jesus Christus war für die frühesten Christinnen und Christen, die Jesu Kreuz und Auferstehung als die

² So J. EBACH, Apokalypse. Zum Ursprung einer Stimmung, in: Einwüfe 2 (1985) 5-61, 44.

³ Vgl. dazu K. LÖNING, Auferweckung und biblische Apokalyptik, in: CONCILIUM 29 (1993) 422-427.

>Wende der Äonen< betrachteten, aber ein nur im Glauben erkanntes Geschehnis. Besonders die **Evangelisten** haben vom urchristlichen Erlebens- und Erwartungshorizont her **das Leben und Wirken Jesu mit apokalyptischen Kategorien beschrieben**. In diesem Kontext stehen vor allem der Menschensohn-Sendungsanspruch Jesu und seine Verkündigung des nahegekommenen Reiches Gottes. Das Neue der Sendung und Botschaft Jesu liegt für sie in der Erkenntnis der mit ihm gesetzten Erfüllung der Verheißung und in der Gewissheit einer gespannten Hoffnung. **So kann eine gewisse Grundströmung apokalyptischen Denkens im Neuen Testament nicht infragegestellt werden**. Die endzeitliche Erlösung der Christusgemeinde gehört dabei zum unveräußerlichen Kern dieser Botschaft. Ebenso dringlich wie schwierig ist aber die Beantwortung der Frage, ob die elementare Hoffnung der Urgemeinde erst sekundär aus dem Geschick Jesu abgeleitet wurde oder ob sie die ureigenste Hoffnung der Botschaft Jesu selbst zum Ausdruck bringt.

Inwieweit also **Jesus selbst apokalyptisch geprägt war**, ist bis heute umstritten. Hierbei gilt einer **Klarstellung des Zeitbegriffs** in seiner Reich-Gottes-Botschaft von jeher das besondere Augenmerk. Heute nimmt man an, dass Jesus auf die Festlegung des endzeitlichen Termins verzichtete und dass seinem Wort die sonst für apokalyptische Zeugnisse oft bizarre Bildhaftigkeit fehlte. Andererseits liegt ein relativ breitgestreutes Begriffsrepertoire der Apokalyptik vor; besonderes Gewicht besitzen auch seine Abhängigkeit vom Täufer und das Zeugnis der Gleichnisse (Mk 4,3ff; 12,1ff). Einigkeit besteht heute nur darüber, dass die Reichsansage Jesu unter keinen Umständen mit einem zelotischen Aktivismus verbunden werden darf.

3. Die Verkündigung der Herrschaft Gottes

Das Zueinander von altem und neuem Äon erhält eine neue Bestimmung in der Verkündigung Jesu von der nahegekommenen Gottesherrschaft. Für die Zeit Jesu lassen sich folgende Ausprägungen der Hoffnung auf das Gottesreich unterscheiden:

- (1) Die **politisch-messianische Hoffnung** geht davon aus, dass der Gottesherrschaft vor allem die politische Fremdherrschaft in Israel entgegensteht. Reich Gottes bedeutet deshalb Befreiung vom Joch ausländischer Besatzungsmächte.
- (2) Die **rabbinische Reich-Gottes-Erwartung** geht davon aus, dass die Ursachen dafür, dass Gottes sichtbare Herrschaft von Israel gewichen ist, in Israels Schuld liegt. Deshalb ist Gottes Herrschaft jetzt verborgen. Würde aber das Gesetz wieder eingehalten, würden alle in Israel nur an zwei Sabbaten das Gesetz erfüllen, dann würde die Herrschaft Gottes wieder offenbar.
- (3) Die **apokalyptische Hoffnung** setzt auf das baldige Vergehen der alten, unrettbaren schlechten Weltzeit, damit die ganz andere, neue, gute Weltzeit beginnen kann.

Innerhalb des NT begegnet die Vokabel **>Reich Gottes<** vor allem in den synoptischen Evangelien. Das Reich Gottes, das Jesus verkündet, ist aber mit keiner der angedeuteten Richtungen identisch:

- (1) Zwar ist für Jesus der Anbruch der Gottesherrschaft mit seiner Person und seinem Handeln verbunden (vgl. z.B. Lk 11,20: "*Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen.*"); aber er will **nicht politischer Messias** in dem erwarteten Sinne sein. Um diese Verwechslung auszuschließen, scheint er es zu vermeiden, den Messiasstitel für sich in Anspruch zu nehmen.
- (2) Anders als die primär auf das moralisch-ethische Handeln des Menschen konzentrierte rabbinische Erwartung betont Jesus, **dass das Reich Gottes vor allem ein Geschenk ist**: "*Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!*" (Mk 1,15). Zuerst steht der Indikativ, erst dann kommt der Imperativ. Dieselbe Struktur der Verkündigung bringen auch die Gleichnisse vom Schatz und von der Perle (Mt 13,44-46) zum Ausdruck. Es fängt an mit einem Schatz, den jemand findet; erst aus der Freude über den Fund erwächst das neue Verhalten des Finders. Genauso ist es mit dem Himmelreich: **Am Anfang steht nicht die ethische Kraftanstrengung, sondern ein beglückendes Geschenk** (vgl. Gotthard Fuchs: >kategorischer Indikativ<).

(3) Gegenüber der apokalyptischen Vorstellung, dass das Reich Gottes erst komme, nachdem der alte Äon total vergangen ist, verkündet Jesus, **dass die Gottesherrschaft** - mitten in dieser Weltzeit - **schon angebrochen ist**. "*Das Reich Gottes ist schon mitten unter euch*" (Lk 17,20f). Das heißt der neue Äon kommt nicht erst nach dem Ende des alten; er hat vielmehr schon begonnen, während der alte noch weiterexistiert. Deshalb ist das jetzt angemessene Verhalten nicht, dass man auf die Gottesherrschaft wartet, sondern, dass man sie ergreift und sich von ihr ergreifen lässt.

Worin aber besteht die von Jesus verkündigte Gottesherrschaft? Nirgends findet sich in den Jesusworten eine nähere inhaltliche Beschreibung oder gar eine Definition. Das entscheidend Neue ist für seine Jünger, dass mit ihm, Jesus von Nazaret, **die Gottesherrschaft angebrochen ist**. Deshalb muss man über ihn, seine Taten und Worte reden, wenn man etwas Inhaltliches über das Reich Gottes aussagen will. Reich (Herrschaft) Gottes im Sinne Jesu meint

- (1) die den Menschen annehmende, versöhnende und aufrichtende Nähe **Gottes selbst**;
- (2) die **Heilung und Befreiung des Menschen** von dem, was ihn quält und hindert, ganzheitlich Mensch zu sein: von Krankheiten, von zerstörenden Mächten, von Mutlosigkeit, von der Unfähigkeit zur Kommunikation (bildlich: Taubheit, Stummheit, Blindheit) und von der quälenden Sorge um das Morgen;
- (3) ein **neues Verhalten der Menschen zueinander**: Ende des ungerechten Umgangs mit anderen, Geschwisterlichkeit mit anderen, Geschwisterlichkeit statt Herrschaft, Zusammenführung bislang Verfeindeter, Friede, der aus Versöhnung erwächst, kurz: Liebe als der Weg, auf dem die Verwandlung der Welt geschieht;
- (4) **Fülle des Lebens**: Brot und Wein im Überfluss und für alle;
- (5) **Befreiung von der Herrschaft des Todes**.

Ein klassisches Symbol für das Reich Gottes, von Jesus oft praktiziert und in seinen Gleichnissen als Bild für das Reich Gottes verwendet, ist das **Festmahl**, ein für Zeitgenossen leicht verständliches Bild: Reich Gottes bedeutet Freude, Gemeinschaft, Teilen, Sattwerden in der Verbundenheit mit G

Im Glauben an das Reich Gottes sammeln sich die alten Verheißungen und Hoffnungen Israels, vor allem die Hoffnung auf die **Leibhaftigkeit und Umfassendheit des Heils**; zum Teil werden die alten Verheißungen auch weitergeführt, überboten und verwandelt. Außerdem werden wesentliche Elemente der Apokalyptik aufgenommen, vor allem die **Hoffnung auf die Auferstehung der Toten** und die **Tendenz zum Universalismus**. Anders aber als in der Apokalyptik wird das Verhältnis der zwei Äonen zueinander gesehen. Das Reich Gottes kommt nicht erst (als alles verändernder Umschwung) nach dieser Weltzeit, sondern beginnt schon in ihr: **als Keim des Neuen in der alten Welt**. Diesbezüglich ist allerdings eine gewisse Spannung innerhalb der ntl. Aussagen zu beobachten. Auf der einen Seite scheint das Reich Gottes eine schon gegenwärtige Größe zu sein: "*dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen*" (Lk 11,20); "*Das Reich Gottes ist schon mitten unter euch*" (Lk 17,21); auf der anderen Seite ist es eine noch ausstehende, zukünftige Größe: Die Jünger sollen um das Kommen des Reiches beten: "*Dein Reich komme!*" (Lk 11,2; Mt 6,10).

In den lukanischen Seligpreisungen wird den Armen das Reich Gottes zugesprochen; dann (also in der Zukunft!) werden die jetzt Hungernden satt werden, die jetzt Weinenden lachen (Lk 6,20f). Beim letzten Abendmahl verweist der markinische Jesus in die Zukunft, wenn er sagt: "*Ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken bis zu dem Tag, an dem ich von neuem davon trinke im Reich Gottes*" (Mk 14,25; vgl. Lk 22,18). Das Reich Gottes ist also beides: **schon da und doch noch nicht da**, schon wirksam und doch noch ausstehend, schon erfahrbar und doch noch Gegenstand der Hoffnung. Von daher bestätigt sich der zu Beginn angedeutete Begriff von >Eschatologie<: **Christliche Eschatologie hat nicht nur von Ereignissen und Zuständen zu handeln, die noch ganz in der Zukunft liegen; sondern sie spricht von Erfahrungen, die glaubende Menschen mit Jesus Christus gemacht haben, von einer Wirklichkeit, die heute schon wirksam ist und zugleich die Hoffnung auf eine viel größere Zukunft allererst wachruft.**

4. Die Erwartung der Parusie

In den neutestamentlichen Briefen wandelt sich schon früh die Rede von der Herrschaft Gottes in die Rede von der **Herrschaft Christi** (z.B. 1 Kor 15,24). Dies entspricht dem im gesamten Neuen Testament zu beobachtenden Wandel, dass aus dem das Reich Gottes verkündigenden Jesus in der Predigt der christlichen Gemeinden der verkündigte Christus wird. Beides ist begründet in der Überzeugung, dass das Reich Gottes in Jesus Christus und durch ihn Wirklichkeit geworden ist. Folgerichtig kann man nun das Reich Gottes verkünden, indem man Jesus Christus selbst verkündigt. Ebenso folgerichtig wird aus der Hoffnung auf die Vollendung der Gottesherrschaft die Hoffnung auf das Kommen Christi in Herrlichkeit, auf seine >Parusie< (1 Thess 1,10; 1 Kor 11,26; 16,22).

Das aus dem weltlichen Sprachgebrauch (dem des kaiserlichen >Einzugs<) stammende griechische Wort >parusia<, mit dem inhaltlich auch an das AT angeknüpft wird (vgl. Sach 9,9: "*Juble laut, Tochter Zion! Jauchze, Tochter Jerusalem! Siehe, dein König kommt zu dir. Er ist gerecht und hilft; er ist demütig und reitet auf einem Esel, auf einem Fohlen, dem Jungen einer Eselin.*"), bedeutet "zugleich das Kommen und die Gegenwart"⁴. In der Eschatologie meint >Parusie< **das die Welt verwandelnde endzeitliche Kommen Christi**. Die Erwartung der Parusie macht im NT einen bedeutenden Wandel durch. Die ersten Christen leben noch in der Naherwartung, d.h. in der Hoffnung auf das nahe, noch zu ihren Lebzeiten eintretende Ende (z. B. Mk 13,30; 1 Thess 4,15: "*Wir, die Lebenden, die noch übrig sind, wenn der Herr kommt...*"). Vor diesem Hintergrund wird die Beunruhigung der Thessalonicher verständlich: Was wird mit den Christen, die schon gestorben sind? Haben sie keinen Anteil an der Parusie? Paulus antwortet 1 Thess 4,13-18: Nicht nur wir, die heute Lebenden, sondern auch die Toten werden die Parusie erleben. Durch den Blick auf die Verstorbenen weitet sich die Perspektive, **die Erwartung der Parusie dehnt sich über den Tod hinaus**.

Eine nochmals neue Herausforderung bestand darin, dass ganze Generationen starben und die Geschichte weiterlief. Bleibt etwa die Parusie aus? Die Glaubensantwort (bes. in den 1k. Schriften) ist die **Aufteilung der Geschichte**: Christus wird kommen, ganz gewiss ("*ebenso... wie ihr ihn habt... hingehen sehen*" / Apg 1,11); aber jetzt gilt es, nicht, gefesselt vom Gedanken an die Parusie, zum Himmel emporzuschauen, sondern ihn in der Gemeinde zu erwarten (Apg 1,11-13). Das endgültige Kommen des Herrn rückt in weitere Ferne, **die Zwischenzeit ist Zeit der Kirche**, und diese Zeit wird jetzt wichtiger. Eine ältere Schicht im Joh-Ev. zeugt von einer radikal präsentischen Interpretation: "*Jener Tag*", an dem der Herr kommt, ereignet sich jeden Tag, heute, in der Glaubensentscheidung, in der Erfahrung des Geistes. Nicht erst am Jüngsten Tag, sondern jetzt geschieht das Gericht, in der Entscheidung zwischen Glauben und Unglauben (Joh 3,18). Jetzt ergeht der endzeitl. Ruf des Gottessohnes, der die Toten ins Leben ruft (Joh 5,25). Weil die Gemeinde aber offenbar nicht darauf verzichten wollte, die Parusie auch als die noch ausstehende Vollendung der Welt zu verkünden, **wurden futurische Aussagen in die ursprüngl. rein präsentische Eschatologie eingefügt**. Der Wandel der Parusieerwartung macht dabei anschaulich, wie Glaubensüberlieferung geschieht: in einer Wechselwirkung zwischen altem Überlieferungsgut und neuen Erfahrungen. Letztere wandeln die ursprüngl. Glaubensvorstellung; aber der Glaube an die Parusie verwandelt auch die Erfahrung: innergeschichtliche Situationen, zwischenmenschliche Begegnungen, einzelne Entscheidungen können schon als Begegnungen mit dem auf uns zukommenden Herrn erfahren werden, obwohl die endgültige Vollendung der Geschichte noch aussteht. Der Glaube an die Parusie besagt also beides:

- (1) **Futurisch**: Es wird der Tag kommen, an dem Christus herrscht. Es wird die Welt geben, die er angesagt und schon selbst mit seinem Leben begonnen hat, das Reich Gottes.
- (2) **Präsentisch**: Wir dürfen und müssen täglich, auch wenn die Geschichte scheinbar unberührt weiterläuft, mit der Begegnung mit Christus rechnen in der konkreten Herausforderung zur Nächstenliebe, in der Zusammenkunft in seinem Namen, in der Feier der Eucharistie.

Es ist die Begegnung mit demselben Christus, dem wir am Ende unverhüllt begegnen werden. Beides gehört zusammen. So wird die Hoffnung auf die Parusie nicht zurückgeschnitten auf die bruchstückhaften Erfüllungen dieser Zeit; sie richtet sich aber auch nicht ausschließlich in eine unendliche Ferne; sie macht vielmehr **die Gegenwart zum Anfang der erhofften Vollendung**.

⁴ J.-R. ARMOGATHE, Die Wiederkunft Christi und die Geheimnisse des Lebens Jesu, in: IKZ "Communio" 41 (2012) 4-10, 6.

5. Die Verbindung von Parusie und Gericht

Mit dem Glauben an die Parusie Christi verbindet sich der Glaube an das **Gericht über die Welt**. Auch dieser Glaube hat eine lange alttestamentliche Vorgeschichte. Der Leidensweg Israels (Exil), die Begegnung mit dem unbegreiflichen Leid gerechter Menschen (Ijob), die Erfahrung, dass die Rechnung zwischen Tun und Ergehen längst nicht immer aufgeht, ließ den Glauben an Gottes zu allen Zeiten wirkende Gerechtigkeit zur Hoffnung auf sein künftiges Eingreifen in die Geschichte, auf den >Tag Jahwes< werden. Gott wird kommen und Gericht über die feindlichen Völker halten (Jes 13-27). Aber er wird auch Israel richten. Er wird abrechnen mit Luxus, Ungerechtigkeit und Götzendienst in seinem Volk (Jes 2,6-4,1; Am 5,16-20; 6). **Aber das Ziel des Gerichts ist nicht Vernichtung, sondern Läuterung und Rettung. Am Ende soll ein neues Verhältnis zu Gott stehen, neue Freude Gottes auch an seinem Volk** (Mal 3,2-4). Zur Zeit der großen Propheten dachte man sich das göttliche Gericht (den Tag Jahwes) innergeschichtlich: Es werde sich ereignen in geschichtlichen Katastrophen, in militärischen Niederlagen, in Chaos, Plünderung, unmenschlichen Herrschaftssystemen und Verbannung. Diese sollen zu Prüfungen und Läuterungen werden, damit Gott für ein erneuertes Israel die Geschichte wieder zum Guten lenken kann. In der Apokalyptik wird dann der Tag Jahwes zum Letzten (>Jüngsten<) Tag: Durch ihn wird die Geschichte dieser Weltzeit beendet

Matthäus und Lukas schildern JOHANNES DEN TÄUFER als einen Bußprediger, der ganz vom Gedanken an das nahe Gericht bestimmt ist (Mt 3,10.12par). Auch in der Verkündigung Jesu spielen Drohworte eine Rolle, die Bilder vom Feuer, von der Finsternis, von Heulen und Zähneknirschen (z. B. Mt 7,19; 22,13; 24,51; 25,41). Neben diesen Drohungen aber stehen andere Motive zur Umkehr: die Aufforderung, das Fest nicht zu verpassen, nicht draußen zu stehen, wenn drinnen die Hochzeit gefeiert wird (Mt 25,1-13; Lk 14,16-24), die Einladung zu einem großartigen Leben, als Sohn oder Tochter Gottes, dem Vater ähnlich (Mt 5,45.48). Solche Worte zeigen, dass die Verkündigung Jesu mehr einladend als drohend ist. Aber auch diese Einladung **schafft eine Entscheidungssituation**. Wer nicht zu Jesus kommt, wer sich nicht einlässt auf die angebotene Gemeinschaft mit Gott, der sieht sich am Schluss draußen.

So kommt mit dem Nahen des Gottesreiches auch das Gericht nahe. Alle Gerichtsworte Jesu können verstanden werden als Weckrufe, als Aufmerksammachen auf diese Entscheidungssituation. Das Wissen um das nahe Gericht hat auch eine befreiende Wirkung. Es verleiht innere Freiheit gegenüber den Mächtigen dieser Welt (Mt 10,28: "*Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können, sondern fürchtet euch vor dem, der Seele und Leib ins Verderben der Hölle stürzen kann.*"). Das nahe Gericht relativiert, ja verbietet alles zwischenmenschliche Verurteilen (Mt 7,1: "*Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!*"). Das Spezifische der ntl. Gerichtstheologie ist die Aussage, **dass der kommende Richter niemand anderer ist als Jesus Christus**. Nach Apg 10,42 kulminiert darin die gesamte apostolische Predigt: "*Dieser ist der von Gott eingesetzte Richter der Lebenden und der Toten*" (vgl. auch Joh 5,22.27). Wie bei allen eschatologischen Aussagen geht es auch bei dieser um mehr als um pure Information über die Zukunft, etwa über die Rollenverteilung im endzeitlichen Schauspiel. Es geht um die >Richtung< der Weltgeschichte, um den Maßstab für das entscheidende Verhalten in dieser Geschichte und um eine Hoffnungsperspektive.

II. Individuelle Aspekte

Literatur: G.L. MÜLLER, Katholische Dogmatik 533-546; F.-J. NOCKE, Eschatologie in: HD II 422-434;

1. Konzentration auf das Leben

Im frühen Israel ist die **Hoffnung des einzelnen Menschen eingebettet in die Hoffnung für das Volk**. Das kommt schon in den Verheißungsworten an Abraham (Gen 12,1-3; 13,14-17; 15,1-5) zum Ausdruck. Die klassischen Hoffnungsideale (Land, Nachkommenschaft, Gottes Zuwendung) meinen die **Zukunft des Volkes**, und darin ist gleichzeitig auch die Zukunft Abrahams aufgehoben. **Leben zu dürfen in der Gemeinschaft der Gruppe, des Stammes, des Volkes und in lebendiger Beziehung zu Gott, das ist das entscheidende Anliegen des einzelnen Menschen**.

Deshalb erhofft und erbittet er für sich vor allem drei Dinge: (1) **lange leben zu dürfen, und zwar innerhalb der Gemeinschaft**, (2) **zahlreiche Nachkommen zu haben**; darin liegt seine Zukunft auch über den Tod hinaus, (3) nicht in fremder Erde, sondern **>bei den Vätern< begraben zu werden**. Darin symbolisiert sich die Gemeinschaft mit der Gruppe über den Tod hinaus; ist dies alles erfüllt, so gilt das Leben als vollendet.

Grund zur Klage ist dann nicht der Tod an sich, als grundsätzliche Grenze des Lebens, wohl aber **der frühe Tod** (als Abbruch eines unerfüllten Lebens), **der Tod ohne Nachkommen** (also ohne Zukunft) oder **das Begräbnis in fremder Erde** (die Trennung vom Volk). Als ebenso schlimm gilt es aber auch, in der Fremde leben zu müssen, so schwach und krank zu sein, dass eine Teilnahme am Leben des Volkes nicht möglich ist, oder durch einen Urteilsspruch von ihm ausgeschlossen zu sein. **Solche Situationen sind oft gemeint, wenn um Errettung aus dem >Tod< gebetet wird** (vgl. Ps 88,5-7; 116,3). Die entscheidende Grenze zwischen Leben und Tod verläuft dementsprechend nicht am Ende der physischen Existenz, sondern: **Leben bedeutet Teilhabe an der Gemeinschaft, Tod, von ihr ausgeschlossen zu sein**. Die älteren alttestamentlichen Schriftsteller reflektieren dabei kaum über das Schicksal des einzelnen Menschen jenseits des Todes. **Einen Kult der Verstorbenen gibt es**, in auffallendem Gegensatz zum ägyptischen Nachbarn, **in Israel nicht**. Gelegentlich praktizierte Totenbeschwörungen (1 Sam 28,3-25; 2 Kön 21,6; Jes 8,19) werden ausdrücklich als gottwidrig verworfen (Dtn 18,11f; 1 Sam 28,3.9).

2. Scheolvorstellungen

Wohl finden sich in Israel, ähnlich wie bei den Nachbarn besonders im syrisch-mesopotamischen Raum, **Vorstellungen von einem unterirdischen Totenreich**, der Scheol. Aber diese Vorstellungen sind innerhalb des Alten Testaments weniger eine Lehre als vielmehr eine Voraussetzung des Denkens und Erlebens. Auf keinen Fall ist die Rede von der Scheol ein Ausdruck von Hoffnung. Die Verstorbenen führen in der Unterwelt eine schattenhafte, kraftlose Existenz, die kaum >Leben< genannt werden kann. Die Scheol ist der schaurige Ort (Jes 14,9-11) des Vergessens (Ps 88,13), wohin Gottes Hand nicht reicht (Ps 88,6), wo man von seinen Wundern und seiner Treue nicht mehr erzählt (Ps 88,12f). **>In der Scheol sein< bedeutet abgeschnitten sein von Gott und von der Gemeinschaft der Lebenden**. So stehen also **zwei gegensätzliche Bilder vom Tod** nebeneinander: (1) >Hinabsteigen in die Scheol< bedeutet Versinken in Vergessenheit und Beziehungslosigkeit. (2) >Mit den Vätern vereint werden< heißt aufgehoben sein in der Gemeinschaft des Volkes. Das Erste artikuliert eine allgemeine Hilflosigkeit gegenüber dem Tod, das Zweite eine spezifische Hoffnung, die auf dem Glauben an den Gott der Väter beruht.

3. Bleibende Gemeinschaft (Ps 73)

In nachexilischer Zeit wächst, unter dem Eindruck des erlittenen Unrechts und angesichts der Diasporasituation vieler Juden, **das Interesse am Schicksal des einzelnen Menschen**. Es wird deutlich, dass das Ideal eines langen, erfüllten Lebens längst nicht jedem zuteil wird, und es kommt stärker die Erfahrung ins Bewusstsein, dass langes Leben und früher Tod ebenso wie Reichtum und Armut, Glück und Unglück in diesem Leben - aus menschlicher Perspektive - ungerecht verteilt sind. Die Rechnung der älteren Weisheitslehre, dass es den Gerechten gut und den Bösen schlecht ergeht (z.B. Ps 1; 37), scheint nicht mehr aufzugehen. Diese beunruhigende Erfahrung lässt neu nach Gottes Macht und Treue fragen, bis der Glaube schließlich die Grenzen dieses Leben durchstößt. - In Psalm 73 hat der Beter die vom Glück bevorzugten Frevler vor Augen, die ungestraft behaupten können, dass Gott von ihrem falschen Treiben keine Kenntnis nimmt, während er selbst, obwohl er sein Herz rein hielt, Tag für Tag zu leiden hat. Die ganze Welt scheint ihm ein einziger Widerspruch gegen Gottes Gerechtigkeit. In dieser Grenzsituation wird ihm eine befreiende Erkenntnis geschenkt: **Das Glück der Frevler ist nur Scheinglück, sie stehen >auf schlüpfrigem Grund<** (Ps 73,18). Während sie im Tod >ein schreckliches Ende< nehmen (19), wird der Gerechte von Gott gehalten und aufgenommen: *"Ich aber bleibe immer bei dir, du hältst mich an meiner Rechten. Du... nimmst mich am Ende auf in Herrlichkeit"* (23f). Noch gibt es keine Vorstellung, wie Gott handeln wird, nur das Vertrauen, dass er >am Ende< da sein wird und dass, während die Frevler untergehen, die Gerechten >bei ihm< sein dürfen.

4. Vor-Bilder des Auferstehungsglaubens? (Ez 37; Hos 6; Jes 25)

EZECHIEL formuliert in seiner Vision von den ausgetrockneten und wieder lebendig werdenden Totengebeinen, von der Öffnung der Gräber und der Einhauchung des lebendigmachenden Geistes die Hoffnung auf die >Auferweckung< Israels: Das geschlagene, ins Exil verschleppte und in Hoffnungslosigkeit erstarrende Israel soll durch den Geist Gottes zu neuem Leben kommen (37,1-14). Da der Text sich aber nicht auf den physischen Tod des einzelnen Menschen, sondern auf das Volk Israel bezieht, **kann er nicht als frühes Zeugnis für den Glauben an die individuelle Auferstehung gewertet werden**. Trotzdem war es naheliegend, dass die spätere christliche Eschatologie ihn in Zusammenhang mit der Hoffnung auf die Auferstehung der Toten am Jüngsten Tag brachte. Die innere Logik liegt in dem, was man Gott zutraut: **Gott, der durch seinen Geist das erstarrte Volk aus der tiefsten Not aufrichtete, wird auch den einzelnen Menschen aus seiner Erstarrung im Tod retten**. Das Bild von der Wiederbelebung der toten Leiber durch den Geist Gottes bekommt einen Inhalt, der über die ursprüngliche Intention hinausgeht: neue Hoffnungsvorstellungen. Ähnliches gilt für **Hos 6, 2**: "*Nach zwei Tagen gibt er uns das Leben zurück, am dritten Tag richtet er uns wieder auf, und wir leben vor seinem Angesicht*".

Hier geht es um die Hoffnung des Volkes, aus seiner moralischen Verderbtheit und dem dadurch entstandenen Elend umkehren und mit Gottes Hilfe einen neuen Anfang machen zu können. **Der spätere Glaube an die Auferstehung versteht sich als die Verlängerung dieser alten Hoffnung** auf Gottes aufrichtendes Handeln an seinem Volk. Dass dabei dieselben Bilder wiederkehren (1 Kor 15, 4: "*am dritten Tage auferweckt... gemäß der Schrift*"), bezeugt die Kontinuität in der Glaubensentwicklung. Innerhalb der **Jesajaapokalypse** (Jes 24-27) wird die Endzeit gemalt im Bild eines gewaltigen Festes auf dem Zionsberg, zu dem Jahwe anlässlich der endgültigen Errichtung seiner Königsherrschaft alle Völker der Erde einlädt (25,6-8). Bei diesem Fest werden die Nationen von der sie bis dahin umgebenden >Hülle< (Blindheit/Trauer?) befreit; das in der Geschichte oft gedemütigte Israel wird vor allen Völkern rehabilitiert und der Tod für immer vernichtet: "*Er beseitigt den Tod für immer. Gott, der Herr, wischt die Tränen ab von jedem Gesicht*" (Jes 25,8).

Wie die Vernichtung des Todes vorzustellen ist, ob durch eine neue Weltordnung, in der man nicht mehr stirbt, oder durch die Wiederbelebung der Gestorbenen, **lässt der Text offen**. Hier verhält es sich umgekehrt wie bei Ez 37,1-14 und Hos 6,2: Das Bild der Auferstehung kommt an dieser Stelle nicht vor; aber inhaltlich ist der Text nahe bei dem, was später Auferstehung genannt wird. Der für den Auferstehungsglauben typische individuelle Aspekt wird besonders durch den zweiten Halbers deutlich: "*der Herr... wischt die Tränen ab von jedem Gesicht*". Auffällig ist auch **die Verbindung des individuellen mit dem universalen Moment**: Heil kommt nicht nur für Israel, sondern für alle Völker, ein Zug, der für die (spätere) Apokalyptik charakteristisch ist. Besonders bemerkenswert aber ist, dass die Vernichtung des Todes als Teil der Errichtung der Gottesherrschaft geschildert wird: "*Der Sieg über den Tod... ist Implikat... grenzenloser Herrschaft... Jahwes*".⁵

5. Individuelle Zukunftshoffnung im späten Alten Testament

a. Apokalyptische Auferstehungshoffnung (Jes 26; Dan 12)

In der Jesajaapokalypse heißt es im Gebet um das Kommen des göttlichen Gerichts (Jes 26,7-21): "*Deine Toten werden leben, die Leichen stehen wieder auf; wer in der Erde liegt, wird erwachen und jubeln*" (19). Dies könnte ein sehr frühes Zeugnis apokalyptischen Auferstehungsglaubens sein. Dafür spricht die Verbindung des (nahen) Gerichts mit der Auferstehung der Toten. Allerdings ist exegetisch umstritten, ob V. 19 die individuelle Auferstehung der Toten meint, oder ähnlich wie Ez 37,1-14 bildhaft von der Wiederaufrichtung Israels handelt. **Das einzige eindeutige Zeugnis für den Glauben an individuelle Auferstehung innerhalb des AT ist Dan 12,2**. Der unter der Schreckensherrschaft des Antiochus IV. Epiphanes (175-164 v.C.) verfasste Text kündigt die Drangsal der Endzeit an, die schließliche Rettung der Gerechten, die allgemeine Vergeltung und in diesem Zusammenhang die Auferstehung: "*Von denen, die im Land des Staubes schlafen, werden viele erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach, zu ewigem Abscheu*". Zeitenwende,

⁵ H. KESSLER, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht, Düsseldorf 1985, 58.

Auferstehung und Gericht sind hier miteinander verbunden. Wer die >vielen< sind (nur Israeliten oder auch Heiden), ist nicht auszumachen. **Wichtig ist, dass Gerechte und Sünder aufwachen.**

b. Gerechtigkeit für die Märtyrer (2 Makk)

Das (nach 160 vC. griechisch verfasste) zweite Makkabäerbuch erzählt im 7. Kapitel vom Martyrium einer Mutter und ihrer sieben Söhne, die sich lieber zu Tode foltern ließen, als das jüdische Gesetz zu übertreten. In der Situation äußerster Unterdrückung und Verfolgung wird der Glaube an Gottes Treue und Macht zur Hoffnung auf Auferweckung und neues, ewiges Leben. Das Motiv der Königsmacht Gottes wird durch ein schöpfungstheologisches verstärkt: *"Der Schöpfer der Welt hat den werdenden Menschen geformt... Er gibt euch gnädig Atem und Leben wieder"* (2 Makk 7,23). **Der Glaube an die Auferstehung schließt die Wiederherstellung des (in der Folter verstümmelten) Leibes (11.23) und der (durch den Henker getrennten) familiären Beziehungen (29) ein.** Für den Verbrecher gibt es aber keine Auferstehung, sondern nur das Gericht (14.35-37).

Keine Rolle spielt dagegen die Naherwartung einer Zeitwende. Insofern ergibt sich ein anderes Szenarium als in der apokalyptischen Vorstellung von Dan 12. In 2 Makk 12 ist im Zusammenhang mit dem Glauben an die Auferstehung vom Gebet für die Toten die Rede. Betont erbaulich kommentiert der Erzähler: *"Damit handelte er sehr schön und edel; denn er dachte an die Auferstehung: Hätte er nicht erwartet, dass die Gefallenen auferstehen werden, wäre es nämlich überflüssig und sinnlos gewesen, für die Toten zu beten"* (43f). Der polemische Ton im letzten Satz deutet allerdings darauf hin, dass nicht alle den Glauben an die Auferstehung teilten.

c. Unvergänglichkeit (Weish)

Ein nochmals anderes Hoffnungsbild findet sich im Buch der Weisheit. Diese in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts vC. in der griechischen Diaspora (Alexandria/Ägypten) entstandene Schrift ist stark von **hellenistischen Vorstellungen** geprägt; manche Formulierungen erinnern an die platonische Leib-Seele-Anthropologie (z.B. Weish 9,15). Das Problem, dem sich der Verfasser stellt, ist der alte, zum Beispiel auch die Beter der Psalmen 49/73 quälende Widerspruch zwischen der Macht der Frevler und der Ohnmacht der Gerechten. Auch die Hoffnung, mit der das Weisheitsbuch dieser Erfahrung begegnet, liegt auf der Linie, die sich in Ps 73,23f andeutet (Weish 3,1-4.9): *"Die Seelen der Gerechten sind in Gottes Hand und keine Qual kann sie berühren. In den Augen der Toren sind sie gestorben, ... sie aber sind im Frieden ... ihre Hoffnung ist voll Unsterblichkeit... die Treuen werden bei ihm bleiben in Liebe."*

Die Hoffnung richtet sich hier auf die bleibende Beziehung zu Gott. Wie in der Apokalyptik ist mit der Hoffnung der Gerichtsgedanke verbunden (3,7f; 4,20-5,23). **Im Unterschied zu den Psalmen 49 und 73 ist aber die selige Zukunft nach dem Tod deutlicher in den Blick genommen.** Im Gegensatz zu Dan 12 und 2 Makk 7 kommt das Vorstellungsmodell >Auferstehung der Toten< hier nicht vor. Stattdessen ist von >Unvergänglichkeit< (Weish 2,23) und >Unsterblichkeit< (Weish 3,4) die Rede. Bemerkenswert ist eine Akzentverschiebung gegenüber der altisraelitischen, auf das Leben in dieser Welt konzentrierten Hoffnung: Langes Leben ist kein Höchstwert (3,17; 4,7.8.13); auch Nachkommenschaft oder Kinderlosigkeit sind nicht entscheidend (3,13f; 4,1.3). Die zahlreichen Verweise auf das Leben jenseits des Todes, wo *"die Seelen der Gerechten... keine Qual berühren"* kann (3,1), wo sie - im Gegensatz zu den Leiden in dieser Welt - *"in Frieden"* (3,3), *"in Sicherheit"* (4,17) sind, *"enteilt aus der Mitte der Bösen"* (4,14), **begünstigen eine Verlagerung des Gesamtinteresses auf das Jenseits.** Dies wird zwar durch den Zusammenhang des gesamten Weisheitsbuches korrigiert, schlägt aber in dessen Wirkungsgeschichte im Christentum wieder durch.

6. Skepsis und Bescheidung (Koh)

Die Erfahrung von Unrecht und Vergeblichkeit führt aber nicht überall in Israel zu einer Hoffnung über den Tod hinaus. **Neben dieser Hoffnung steht die Skepsis des Kohelet.** Der >Prediger< reflektiert die Ungerechtigkeit der Welt, die Zufälligkeit der Lebensschicksale, die Endlichkeit und Perspektivlosigkeit des menschlichen Daseins; er sieht keine ausgleichende Gerechtigkeit und kein lok-

kendes Endziel ("*Alles Arbeiten des Menschen ist für den Rachen des Totenreichs, und dessen Schlund wird niemals voll*": Koh 6,7); aber er verkündet keine Hoffnung über den Tod hinaus. Tier und Mensch erleiden dasselbe Schicksal: "*Beide gehen an ein und denselben Ort. Beide sind aus Staub entstanden, beide kehren zum Staub zurück*" (3,20).

Die wohl von anderen vertretene Unterscheidung, am Ende des Lebens steige der Atem des Menschen zum Himmel auf, während der Atem der Tiere in die Erde hinabsinke, bedenkt er skeptisch: "*Wer weiß?*" (3,21; anders aber 12,7). Zwar glaubt auch Kohelet, dass Gott alles Geschehen bestimmt, ja sogar, dass er seine "*Ewigkeit in alles hineingelegt*" hat (3,11); aber **er vermag keine Spuren göttlichen Waltens in dieser Welt wiederzufinden**. Alles erscheint ihm >nichtig<, **nirgends ist Sinn zu erkennen**. Trotzdem sucht er den Sinn nicht im Jenseits. **Nur im begrenzten Glück ahnt er etwas von Gott**. Seine Antwort (9,7-9) auf diese Welterfahrung ist: "*Iß mit Freuden dein Brot und trinke deinen Wein mit gutem Mut ... Genieße das Leben mit dem Weib, das du lieb hast, all die Tage deines flüchtigen Lebens, die Gott dir gegeben hat*" .

7. Auferstehung der Toten als ein Moment der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu
 - a. Zeitgenössische Vorstellungen

Im Judentum zur Zeit Jesu sind alle geschilderten unterschiedlichen eschatologischen Vorstellungen wirksam. In der außerbiblischen Literatur wird vor allem die Auferstehung der Toten breit entfaltet und ausgemalt. **Besonders wichtig für das Verständnis der Verkündigung Jesu und des NT sind die apokalyptischen Auferstehungshoffnungen und deren Bestreitung**.

Zum Verständnishintergrund gehört hier durchweg die große Not der >Endzeit<. Für die Apokalyptik typische, häufig wiederkehrende Motive sind: Die Erde öffnet sich, Felsen brechen auf. Die Toten kommen aus den Gräbern bzw. aus den Schlünden der Unterwelt. Die in der Endzeit noch Lebenden erkennen die Toten wieder. Alle werden versammelt zum Gericht. Die Leiber werden verwandelt. Die Gerechten werden herrlich aussehen, die Zeit lässt sie nicht mehr altern, die Bösen aber bieten einen schlimmen Anblick.

Uneinheitlich sind in der Apokalyptik die Anschauungen darüber, ob alle Toten auferstehen oder nur die Gerechten. Unterschiedlich sind auch die Aussagen über die jenseitigen >Orte<. In der unmittelbaren Umgebung Jesu wird die Auferstehung der Toten von den Pharisäern bejaht, von den theologisch konservativen Sadduzäern aber abgelehnt. Innerhalb des Neuen Testaments finden sich Spuren dieser Kontroverse im Streitgespräch Jesu mit den Sadduzäern (Mk 12,18-27) sowie in einer Szene, in der Paulus öffentlich verhört wird (Apg 23,6-9).

- b. Das Streitgespräch mit den Sadduzäern

Nach der synoptischen Überlieferung geht JESUS, wie die Apokalyptiker und Pharisäer, von der Überzeugung aus, dass in der Endzeit die Toten auferstehen werden. Diese Auferstehung erstreckt sich auf die Sünder wie auf die Gerechten.

Problematisiert wird der Glaube an die Auferstehung der Toten im Streitgespräch mit den Sadduzäern (Mk 12,18-27). Zwar ist umstritten, ob diese Perikope als historisch authentische Darstellung oder als Widerspiegelung einer späteren Gemeindediskussion zu lesen ist; der Sache nach dürfte sie aber der Verkündigung Jesu im Kontext der zeitgenössischen Auseinandersetzung entsprechen.

Die Sadduzäer argumentieren mit den alten Schriften. Wenn man das Gesetz des Mose ernst nehme, könne man nicht an eine Auferstehung der Toten glauben. Denn was würde aus der Ehe einer Frau, die nach dem Gesetz des Mose, damit sie nicht kinderlos blieb, von sieben Männern nacheinander geheiratet wurde? "*Wessen Frau wird sie nun bei der Auferstehung sein?*" (Mk 12,23). **Der Auferstehungsglaube erscheint also eindeutig als schriftwidrig**; gäbe es die Auferstehung, so dürfte man nicht ein zweites Mal heiraten, um nicht später in die Polyandrie zu geraten. **Die Logik der Sadduzäer ist in der Tat zwingend, wenn man voraussetzt, dass Auferstehung den Auftakt für die Fortsetzung des bisherigen Lebens bedeutet**.

Diese Voraussetzung aber greift Jesus an: "*Wenn... die Menschen von den Toten auferstehen, werden sie nicht mehr heiraten, sondern sie werden sein wie die Engel im Himmel*" (Mk 12,25). Die Engel sind nämlich nach den zeitgenöss. jüdischen Vorstellungen nicht sterblich und deshalb nicht auf Heirat und Fortpflanzung angewiesen. Vor allem aber hält Jesus den Sadduzäern vor, dass sie nicht >die Macht Gottes< kennen (Mk 12,24). "*Daß aber die Toten auferstehen, habt ihr das nicht im Buch des Mose gelesen, in der Geschichte vom Dornbusch, in der Gott zu Mose spricht: Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Er ist doch nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebenden*" (Mk 12,26f). Jesus greift zurück auf Mose, auf den sich auch die Sadduzäer berufen, und zitiert Ex 3,6. Allerdings hat für Jesus das Wort vom >Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs< einen neuen Klang bekommen. Während die Sadduzäer immer noch meinen, Gott sei der Gott nur der Lebenden, die Toten gehörten nicht mehr zu seinem Machtbereich, steht Jesus auf der Seite derer, für die sich das Gottesbild weiter entfaltet hat. **Der Glaube an die endzeitliche Auferstehung der Toten ist eine Konsequenz aus dem Glauben an die Treue und Macht Gottes.**

c. Der Stellenwert im Gesamt der Reich-Gottes-Verkündigung

Das Neue, das Jesus verkündet, ist der **Anbruch der Herrschaft Gottes**. Diese beginnt nicht erst am Jüngsten Tag oder für den Einzelnen nach dem Tod; sie verändert schon jetzt das Leben. Zur Herrschaft Gottes gehört ebenso wie die Entmachtung des Todes auch die Befreiung von verunmenschlichenden Mächten dieser Welt (Blindheit, Taubheit, Stummheit, Aussatz, Lähmung, Besessenheit, Sünde) und die Befähigung zu einem menschenwürdigen Leben (Gebrauch der Sinne, Begegnung mit anderen, Versöhnung und Gemeinschaft). Das zentrale Thema der Verkündigung Jesu ist also die Ansage des hier und jetzt wirksam werdenden Reiches Gottes. **Die Befreiung vom Tod ist ein Moment dieser Verkündigung.** Dieses kann nur richtig verstanden werden, wenn man es im Zshg. mit anderen Momenten sieht, das heißt im Zusammenhang, mit der Ermöglichung eines befreiten und befreienden Lebens. Dieser Akzent macht die Zurückhaltung der neutestamentlichen Schriftsteller gegenüber den zeitgenössischen apokalypt. Ausmalungen des Jenseits verständlich.

8. Sieg über den Tod (Paulus)

Einen größeren Raum als in der Verkündigung Jesu nimmt die Auferstehungshoffnung bei PAULUS ein, dem sie aus seinem pharisäischen Erbe vertraut ist. Allerdings ist sie zunächst der Erwartung der Parusie untergeordnet. Durch zwei Herausforderungen wird jedoch die Verkündigung der Auferstehung für Paulus wichtiger: durch Sterbefälle von Christen in Thessaloniki und durch ein welt- und geschichtsloses Heilsverständnis in Korinth.

a. Auferstehung zur Teilnahme an der Parusie

Das Problem von Thessaloniki ist vor dem Hintergrund der Naherwartung zu sehen: Die Gemeinde hofft auf das baldige Kommen des Herrn. Nun sterben Christen, ohne die Parusie erlebt zu haben. Sind sie von der Hoffnung ausgeschlossen? Paulus sagt (1 Thess 4,15-17): "*Wir, die Lebenden, die noch übrig sind, wenn der Herr kommt, werden den Verstorbenen nichts voraushaben... Zuerst werden die in Christus Verstorbenen auferstehen; dann werden wir, die Lebenden,... zugleich mit ihnen... entrückt, dem Herrn entgegen. Dann werden wir immer beim Herrn sein*". Weil die Hoffnung, dem Herrn zu begegnen und bei ihm sein zu können, nicht nur für die Übriggebliebenen, sondern für alle gilt, darum wird nun die Auferstehung der Toten wichtig.

b. Leibhaftige Auferstehung

In Korinth gibt es Gemeindemitglieder, die sagen: "*Eine Auferstehung der Toten gibt es nicht*" (1 Kor 15,12), obwohl sie sich zur Auferstehung Jesu bekennen. Wahrscheinlich steht hinter diesem Satz eine >enthusiastisch-spiritualistische< Auslegung des Glaubens, ein Heilsverständnis, das so auf die Gegenwart konzentriert ist, dass es die Geschichte für belanglos erklärt, sowie so verinnerlicht ist, dass es die Leibhaftigkeit des Heils ausklammert.⁶ Paulus bestreitet nicht die Gegenwärtigkeit der Herrschaft Christi; **aber für ihn gehören zum Heil auch die Vollendung der Geschichte und**

⁶ So jedenfalls: P. HOFFMANN, Auferstehung der Toten I/3. NT, in: TRE 4 (1979) 450-465, 454f.

die Rettung des gesamten, leibhaftigen Menschen: "Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, ist auch Christus nicht auferweckt worden" (1 Kor 15,13). Die Auferstehung Jesu eröffnet eine Geschichte, die erst an ihr Ziel kommt, wenn alle gottfeindlichen Mächte besiegt sind: "Der letzte Feind, der entmachtet wird, ist der Tod" (26). Wer diese geschichtliche Hoffnung ausklammert, der "weiß nichts von Gott" (34). 1 Kor 15,35-58 befasst Paulus sich ausführlich mit dem Problem, sich die Leibhaftigkeit der Auferstandenen vorzustellen. Der skeptischen Frage, was für ein Leib das sein sollte, begegnet er mit dem Bild vom >nackten Samenkorn<, das in die Gestalt des Weizens verwandelt wird, sowie mit verschiedenen anderen Vergleichen (Unterschiedlichkeit der Körper der Lebewesen untereinander sowie gegenüber den Himmelskörpern), die veranschaulichen sollen: **So wie es dort sehr unterschiedliche Erscheinungsweisen und doch Identität gibt, so wird es auch nach der Auferstehung eine Leibhaftigkeit geben, die ganz anders ist als die gegenwärtige und doch mit dieser identisch.**

c. Die Auferstehung durch den Geist

Röm 8 bringt Paulus **die Auferstehungshoffnung in Zshg. mit dem "Geist, der in euch wohnt"** (Röm 8,11). Das gesamte Kapitel handelt von der lebendigmachenden Kraft jener Wirklichkeit, die einmal >Geist Gottes< (9), ein anderes Mal >Geist Christi< (9) oder auch >Christus in euch< (10), meistens aber einfach >der Geist< (to pneuma; z.B. 5.6.10.13) genannt wird. Es zeigt, was aus dem Menschen wird, der sich auf Gottes Geist einlässt. In V. 11 wird dieser Gedanke dann auf die Auferstehung angewendet: "Wenn der Geist dessen in euch wohnt, der Jesus von den Toten auferweckt hat, dann wird er, der Christus Jesus von den Toten auferweckt hat, auch euren sterblichen Leib lebendig machen durch seinen Geist, der in euch wohnt." Der Text enthält drei wichtige Gedanken:

(1) **Der Geist Gottes wird in engen Zusammenhang mit der Auferweckung Jesu gebracht.**

(2) Von diesem Geist wird nachdrücklich (zweimal in einem Satz) gesagt, dass er "in euch wohnt". **Der Geist Gottes ist Gottes lebendigmachende Kraft im sterblichen Menschen.**

(3) **Das Handlungssubjekt, der Auferweckende, ist Gott selbst.** Aber Gott bleibt in seinem Handeln nicht äußerlich, sondern **er wirkt "durch seinen Geist, der in euch wohnt"**. Auferweckung durch Gott geschieht also als Verlebendigung von innen her.

d. Relativierung der Todesgrenze

Da die Verbundenheit mit Christus das entscheidend Lebenstiftende ist, **relativiert sich für Paulus die Grenze des physischen Todes:** "Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn" (Röm 14,8; vgl. auch Phil 1,20-24). So kann Paulus auch in positivem Sinne vom >Sterben mit Christus< sprechen und Sterben als Vollzug von Leben begreifen (Röm 6,1-11). Das Leben in der Gemeinschaft mit Christus ist die größere Wirklichkeit, der gegenüber die Frage des phys. Lebens und Sterbens sekundär wird

9. Entmachtung des Todes als Entmachtung der Sünde

Dieser Sicht entspricht, dass Paulus **einen Zshg. zwischen Sünden- und Todesmacht** sieht. Durch die Sünde kam der Tod (wie eine kosmische Macht) in die Welt, mit der Überwindung der Sünde wird auch der Tod entmachtet. Die Adam-Christus-Parallele, die Röm 5,12-19 vor allem auf Sünde und Rechtfertigung bezogen wird, aber dort auch schon einen Zusammenhang zwischen Sünde und Tod andeutet, wird 1 Kor 15,21f ausdrücklich auf Tod und Auferstehung angewandt: "Da nämlich durch einen Menschen der Tod gekommen ist, kommt durch einen Menschen auch die Auferstehung der Toten. Denn wie in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden." Die Vernichtung der gottfeindlichen Mächte gipfelt in der Überwindung des Todes: "Der letzte Feind, der entmachtet wird, ist der Tod" (1 Kor 15,26). Diese Entmachtung sieht Paulus als künftiges Ereignis; aber er kann gleichzeitig Gott danken, der uns jetzt schon "den Sieg geschenkt hat" (1 Kor 15,57). Natürlich weiß Paulus, dass auch Gerechtfertigte sterben; aber wenn die Sünde überwunden ist, ist dem Tod der Stachel gezogen ("Der Stachel des Todes... ist die Sünde": 1 Kor 15,56), so dass mit der Überwindung der Sünde die Entmachtung des Todes bereits begonnen hat.

10. Ewiges Leben schon heute (Johannes)

Noch weiter vorangetrieben ist die Relativierung der physischen Lebensgrenze im johanneischen Schrifttum. Es trägt einen stark präsentischen Akzent: **Wer an den Sohn Gottes glaubt, der hat bereits das ewige Leben**; er kommt nicht ins Gericht, sondern ist schon "*aus dem Tod ins Leben hinübergegangen*" (Joh 5,24). Ist hier überhaupt von einer Zukunftshoffnung die Rede - oder soll mit den traditionellen eschatologischen Vokabeln nichts anderes als die qualitative Veränderung der gegenwärtigen Existenz durch die Glaubensentscheidung ausgesagt werden?

Daneben aber finden sich auch deutlich futurisch ausgerichtete, an die apokalyptische Szenerie anknüpfende Texte: "*Die Stunde kommt, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und herauskommen werden: Die das Gute getan haben, werden zum Leben auferstehen, die das Böse getan haben, zum Gericht*" (Joh 5,28f; vgl. auch 5,25).

Die beiden Textreihen stehen in einer nicht leicht auflösbaren inhaltlichen Spannung zueinander. Sie spiegeln einen Verkündigungsprozess wider, der durch starke Akzentuierungen, Missverständnisse, Auseinandersetzungen und Korrekturen gekennzeichnet ist. Der Schlüssel zum Verständnis liegt in der **johanneischen Christologie**, in der der irdische Jesus von vornherein und konsequent in der Perspektive der Verherrlichung gekennzeichnet wird. In Jesus ist das Heil gegenwärtig, deshalb bedeutet die Begegnung mit ihm den alles entscheidenden Augenblick: **Ihn ablehnen (>Unglaube<) bedeutet Tod, sich auf ihn einlassen (>an ihn glauben<) bedeutet ewiges Leben**. In der Entscheidung zwischen Glauben und Unglauben vollzieht sich schon heute das Gericht: "*Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet*" (Joh 3,18).

In dieser stark präsentisch akzentuierten Verkündigung wird die eschatologische Zukunft nicht bestritten; sie ist aber zunächst kein Thema. In einer späteren Phase kommt dann auch die noch ausstehende Vollendung in den Blick. Kennzeichen dieser Blickwende sind die futurischen Formulierungen Joh 5,25 und 28f, die mehrfach wiederholte Formel >am Jüngsten Tag< (Joh 6,39f.44.54) sowie die Motive vom künftigen Wohnen beim Vater (Joh 14,2f) und vom Schauen der Herrlichkeit Christi (Joh 17,24).

Eine ähnliche Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft findet sich im ERSTEN JOHANNES-BRIEF. Einerseits betont der Brief die Gegenwart des Heils: Die Glaubenden leben heute schon in der "*Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus*" (1 Joh 1,3). Das >Bleiben< in dieser Gemeinschaft geschieht konkret in der Liebe zu den Gemeindemitgliedern und im Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes (1 Joh 4,12.15). Andererseits kennt 1 Joh (3,2) auch eine Zukunftshoffnung, die über die gegenwärtige Erfahrung der Glaubenden hinausgeht, eine Existenz, zu der die Schau Gottes und die Verähnlichung mit ihm gehören wird: "*Jetzt sind wir Kinder Gottes. Aber was wir sein werden, ist noch nicht offenbar geworden. Wir wissen, Dan wir ihm ähnlich sein werden...; denn wir werden ihn sehen, wie er ist.*"

Jesus Christus wird richten - das bedeutet also:

(1) Die Geschichte der Welt **wird letzten Endes im Sinne Jesu entschieden** werden. Jener Welt, die er angesagt und praktiziert hat, wird die Zukunft gehören, dem Reich Gottes, so wie Jesus es verstanden und verdeutlicht hat.

(2) **Verkündigung und Lebenspraxis Jesu sind der entscheidende Maßstab** des Gerichts - und damit auch das entscheidende Kriterium dafür, welches ethische Verhalten gelingendes Leben oder scheiterndes Leben bedeutet (vgl. Mt 25,31-46: Vom Weltgericht).

(3) Dass Jesus der Richter ist, stellt schließlich den ganzen Glauben an die Eschata und das ganze christliche Verhalten in eine **Hoffnungsperspektive**. Der Richter ist derselbe, der, wie die Apostelgeschichte in einer Kurzfassung des Evangeliums sagt, "*umherzog, Gutes tat und alle heilte, die in der Gewalt des Teufels waren*" (Apg 10,38), und der im Johannes-Evangelium von sich sagt: "*Ich bin nicht gekommen, um die Welt zu richten, sondern um sie zu retten*" (Joh 12,47).