

Vorwort

Viele Priester zögern heute, über Themen der Eschatologie zu sprechen. In den offiziellen Dokumenten des kirchlichen Lehramtes, vor allem des Zweiten Vatikanischen Konzils, hat man gleichwohl mehr als früher die eschatologische Dimension des Heils betont. Woher dieser Unterschied zwischen der Praxis der offiziellen Lehrautorität und der Alltagspraxis? Wahrscheinlich daher, daß die Priester es in ihrer täglichen Verkündigung als Aufgabe ansehen, möglichst eng an die konkrete Existenz Erfahrung des gläubigen Volkes anzuknüpfen. Dabei wird klar, wie schwierig es ist, über Themen der Eschatologie so zu predigen, daß Gläubige, die in einer entmythologisierten Gemeinschaft leben, diese Thematik in ihr tägliches Leben und ihre tägliche Erfahrung aufnehmen können. Es ist, als ob uns die Kategorien verlorengegangen sind, in denen wir die auch überweltliche Dimension unseres Heils zu uns sprechen lassen können.

Eine Kernfrage, auf die mehrere Artikel dieser Dogmatiknummer eingehen, lautet denn auch: Ist die eschatologische – d. h. die eine endgültige Zukunft betreffende – Dimension unseres Heils rein «überweltlich» oder hat die christliche Eschatologie (auch) eine weltliche Bedeutung? Das lebhafter werdende Gespräch mit den Marxisten über die menschliche Zukunftserwartung hat unsere Christengeneration für den Vorwurf empfindlicher gemacht, daß unsere Jenseitsverkündigung die Gläubigen aus ihren irdischen Verantwortungsbereichen forttrieb in die manchmal pietistische Hoffnung auf eine glückliche Zukunft, die über unserm irdischen Dasein senkrecht stünde. Die meisten Autoren, die in diesem Heft zu Worte kommen, haben diesen Vorwurf, der immer noch an Kraft zunimmt, deutlich als Inspiration für ihre Beiträge hinter sich stehen. Manche haben ihn sogar ausdrücklich in den Vordergrund gerückt. Wenn man früher über den Tod des Menschen nachdachte, konzentrierte sich die Aufmerksamkeit unmittelbar auf das Leben nach dem Tode; die modernen Reflexionen über den Tod analysieren in erster Linie die Bedeutung des Todes für unser irdisches Leben in der Geschichte. Der Verstehenshorizont hat sich deutlich gewandelt. Die Theologie wird deshalb, als Hilfe für die Verkündigung, nicht nur von der Kirche her zur Welt, sondern

auch von der Welt her zur Kirche sprechen. Vor dem gewandelten Verstehenshorizont stellt sie neue Fragen an den christlichen Glauben, der deshalb immer wieder neu durchdacht werden muß. Aber gerade in diesem Neudurchdenken des Glaubens ist die Theologie nicht nur *kritisch* im neuen Zeitgeist engagiert, sondern sie läßt sich auch von der frohen Botschaft normieren, die ihr immer souverän-frei vorgegeben ist. Unter diesem Gesichtswinkel versuchen die Autoren dieser Nummer die Verstehbarkeit einiger eschatologischer Dogmen für heute zu erhellen: als Dienst an der verstehbaren Verkündigung des eschatologischen Heils.

Eine Folge dieser pastoralen Sorge ist, daß die Artikel dieser Dogmatiknummer weit biblischer sind, als man es bei dogmatischen Auseinandersetzungen gewohnt ist. Um zum ursprünglichen Kern der eschatologischen Heilsbotschaft durchzustoßen, will man die kirchlichen Formulierungen, wie sie im Lauf der Kirchengeschichte gefunden wurden, von ihrem ursprünglichen Sinn her verstehen. Dieser Prozeß, der für jede Verkündigung in die eigene Zeit hinein notwendig ist, hat den für viele so beunruhigenden Fachausdruck der «Entmythologisierung» aufgenommen. Die damit ausgedrückte Wirklichkeit ist etwas Notwendiges für eine lebendige Kirche, die sich nicht damit begnügen will, die alte Botschaft mechanisch zu wiederholen, sondern die die stete Aktualität des Heils Christi immer von neuem bewußt machen will. Das Wort ist neu und in gewissem Maße auch die überlegte intensive Einleitung des Vorgangs; aber den realen Entmythologierungsprozeß selbst gibt es schon in der Bibel selbst und hat seitdem in keiner Zeit der Kirchengeschichte ganz gefehlt.

Weil die Eschatologie im kirchlichen Denken lange Zeit ein unterentwickeltes Gebiet war, braucht unsere Generation vor allem auf diesem Gebiet eine intensive gläubige Forschung. Diese Forschung und Neubesinnung darf nicht auf die Fachtheologen beschränkt bleiben. Auch die *pastores*, die in unmittelbarem Kontakt mit dem gläubigen Volk stehen, werden dazu beitragen müssen. Tun sie das nicht, werden sie erfahren – was viele schon aussprechen –, daß sie über einen wichtigen Sektor des christlichen Heils kaum noch predigen können.

Diese Concilium-Nummer will allen, die mit dieser Verkündigung unmittelbar zu tun haben, für ihre Besinnung etwas Hilfe bieten. Die Darlegungen beginnen mit einem ausgesprochen biblischen Bei-

trag (A. George), in dem *ein* Blickpunkt des eschatologischen Dogmas sorgfältig studiert wird. Aber schon diese Untersuchung über die eigentliche Bedeutung des *Urteils Gottes* zeigt, daß die Verkündigung dieses Urteils nicht allein die Endzukunft meint, sondern auch und vor allem zur Treue gegen Gott heute aufruft. Wie schon oben gesagt wurde, muß vor allem der Zusammenhang durchschaut werden, der besteht zwischen der Form, in welche die eschatologischen Auffassungen zu bestimmten Zeiten gekleidet wurden, und den sozialen, kulturellen und gesellschaftlichen Zuständen eben dieser Zeit. So bekommt man einen Blick für die zeitgebundenen, also relativen Einkleidungsaspekte, in denen die fundamentalen Absichten Gestalt bekamen und in Worte gebracht wurden (P. Müller-Goldkuhle). So wird klar, daß zwischen dem Verblässen der eschatologischen Zukunftserwartung und der Institutionalisierung der Glaubensgemeinschaft Zusammenhänge bestehen. Mit der Zeit wird man aber nach einem neuen Gleichgewicht zwischen der notwendigen Institutionalisierung der Kirche und der dynamischen Zukunftsausrichtung der Glaubensgemeinschaft suchen müssen. In einem hermeneutischen Artikel wird gezeigt, daß die Glaubensgemeinschaft aus einer Konzeption der Geschichte als Überlieferungsgeschichte das historische Geschehen als Zukunftsverheißung versteht, und zwar so, daß die irdische Geschichte selbst für den, der an Gott glaubt, zur Aufschließung einer eschatologischen Enderwartung wird. Deshalb können wir nichts über die sogen. *eschata* (Auferstehung, Gericht, Wiederkunft, ewiges Leben) sagen, *es sei denn*, daß diese im Gang der Geschichte als eines Bundeshandelns Gottes mit dem Menschen schon im Ansatz gegeben sind (E. Schillebeeckx). Die Geschichte scheint trotzdem ambivalent zu sein und keine apodiktisch eindeutige Bedeutung zu haben. Ist sie deshalb «eine Fabel, die ein Idiot erzählt», wie Shakespeare einmal sagte? Indem er diese Doppeldeutigkeit vom Begriff des «Zeichens» als Negation der Unmittelbarkeit her analysiert, kommt E. Castelli Gattinara di Zubiena zu der Schlußfolgerung: Die Geschichte *ist* etwas anderes, als sie in ihrer Unmittelbarkeit zu sein scheint, wenn das rational auch nicht beweisbar ist.

Nach diesen Überlegungen mehr allgemeiner Art wenden sich die Darstellungen der Erhellung einzelner eschatologischer Themen zu: der «abgeschiedenen Seele», der Auferstehung, dem ewigen Leben. Der christliche Glaube an das nachirdische Leben wird durch das Zurücktreten der

früheren dualistischen Anthropologie heute unmittelbar mit Fragen konfrontiert, aus denen der Zweifel hörbar ist, ob man noch von einer vom Körper «geschiedenen Seele» sprechen darf. Es scheint nötig, diese traditionelle Voraussetzung zu «entmythologisieren». Das muß jedoch so geschehen, daß das vom kirchlichen Lehramt Gemeinte unverkürzt zu seinem Recht kommt (J. M. Gonzalez-Ruiz). Vor allem das Auferstehungsdogma wurde von der Hermeneutik Bultmanns und nach Bultmann so verstanden, daß man zweifeln möchte, ob in diesen Interpretationen der ursprüngliche biblische Sinn dieses zentralen Kerygmas noch unverkürzt aufrechterhalten wird. Auf katholischer Seite trat unlängst H. Schlier in diesen Streit ein. Ohne die Auferstehung Jesu, des Herrn, ist der christliche Glaube eitel, hat Paulus gesagt. Vor dem biblischen Verständnishorizont erscheint die Auferstehung als ein *dabar* (Wort), d. h. als wirkliches Geschehen, das im Glaubenswort zur Sprache gebracht werden kann. Auferstehungsgeschehen (geschehen an Jesus selbst) und das Zustandekommen des Auferstehungsglaubens sind nicht dasselbe, dürfen aber andererseits auch nicht voneinander getrennt werden, als ob die Auferstehung wie ein objektives Ereignis für kritisch-historische Betrachtung zugänglich wäre. Erst im Auferstehungsglauben tritt der Auferstandene wirklich in unsere irdische Geschichte ein (A. Grabner-Haider). Der Glaube an das ewige Leben ist also ein Kernstück der christlichen Botschaft. Aber weil das Heil wirklich in der Geschichte steht, muß es auch für diese irdische Geschichte etwas bedeuten, muß es also auch innerhalb dieses irdischen Geschehens wahrhaft Zukunft haben. Erst wenn die irdische Bedeutung des Glaubens an das ewige Leben erkennbar wird, kann für die moderne Verstehbarkeit des Glaubens der eigene Sinn des ewigen, *auch* jenseitigen Lebens heller aufleuchten (P. Schoonenberg).

Ist die eschatologische Hoffnung auf das ewige Leben eine ausschließlich christliche Lebensinterpretation? Hier konnte man die Vielheit der eschatologischen Religionen nur mit einem Griff berücksichtigen. Wenn auch der Hinduismus in seinem Zukunftsglauben eine ganze Entwicklung und sogar verschiedene Richtungen kennt – der moderne Hinduismus verbindet seinen Glauben an das ewige Leben je länger desto mehr auch mit der Sicht auf eine bessere irdische Zukunft für die Menschheit (Sam. Rayan). Die Wiederentdeckung der Bedeutung der eschatologischen Hoffnung gerade für das weltliche Leben auf Erden bringt

Christen und Marxisten miteinander ins Gespräch; Gesprächsthema ist dabei die «absolute Zukunft». Vorliegende Nummer gibt über diesen Dialog eine dokumentarische Übersicht (G. Sauter).

Zum Schluß versucht D. Flanagan die christlichen eschatologischen Erwartungen der Kirche in der Gestalt Mariens zu profilieren, der Mutter

Jesu, in der wie in einem *ikoon* das christologische Dogma vom Eschaton eine exemplarisch-kirchliche Form bekommt: Maria als Bild der kommenden Kirche.

EDWARD SCHILLEBEECKX
BONIFAC WILLEMS

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

Beiträge

Augustin George

Das Gericht Gottes

Interpretationsversuch zu einem eschatologischen Thema

Vom Alten zum Neuen Testament ist das Volk Gottes ständig der Zukunft zugewandt. Das ist einer der Züge, die es von den Völkern seiner Umwelt unterscheiden. Jene leben in einer geschlossenen Welt, die dem immer wiederkehrenden Neubeginn der Naturzyklen unterworfen ist; Israel dagegen ist ständig auf das kommende Heil hin ausgerichtet. Die Gewähr für sein Kommen findet es in Gottes Tätigwerden in seiner Vergangenheit: in der heiligen Geschichte.

Von Epoche zu Epoche verkünden ihm seine Propheten dieses Heil, das beim nahe bevorstehenden Ende der gegenwärtigen Epoche eintreten wird (daher kann man ihre Weissagungen auch als «eschatologisch» bezeichnen).¹ Sie stellen dieses Kommen des Heiles auf verschiedene Weise dar: einmal als Tag Jahwes oder Tag des Gerichtes, ein andermal als Ankunft des Messias, Reich Gottes, neues Jerusalem, Auferstehung... Zur Beschreibung dieser Ereignisse, die stets über die gegenwärtige Situation hinausreichen, nehmen sie ihre Bilder aus den göttlichen Wundertaten der Vergangenheit, der heiligen Geschichte, aus der mythischen Kosmologie ihrer Umwelt und aus ihrer Erfahrung der Gottesbegegnung.

Um diese geheimnisvollen und verschiedenartigen Ausblicke zu deuten, muß man die Herkunft der in ihnen verwendeten Bilder erkennen. Noch wichtiger ist es, von Anfang an die grundlegende Absicht des Propheten zu erkennen, der sie verwendet. Seine eigene Situation und der Gesamtzusammenhang seiner Botschaft gestatten

zu begreifen, wie er das eschatologische Ereignis sieht, welches für ihn die konkreten Kräfte, Forderungen und Verheißungen sind.

Der beschränkte Rahmen dieses Artikels macht den Versuch, alle eschatologischen Motive zu interpretieren, von vornherein unmöglich. Wir beschränken uns an dieser Stelle also auf die Frage nach der Bedeutung, welche die Propheten und nach ihnen Jesus ihren Ankündigungen des Gerichtes Gottes gaben.

I. ALTES TESTAMENT

Das Thema vom Gericht Gottes tritt bei allen Propheten unter den verschiedensten Formen auf. Eine der klassischsten davon ist die des Tages Jahwes. Wir werden im folgenden diese Ankündigungen untersuchen und anschließend die Darstellung des Gerichtes Gottes in der Apokalypse Daniels, weil dieses Buch die letzte Endform der Überlegungen des Alten Testaments über dieses Thema bildet.

1. Die Ankündigungen des Tages Jahwes²

Die älteste biblische Weissagung über den Tag Jahwes ist die aus Amos 5, 18–20, im 8. Jahrhundert, also in den letzten Tagen der Blüte des Nordreiches.

Sie zeigt, daß das Volk zur damaligen Zeit diesen Tag erwartet als einen Tag des «Lichtes», des Glückes und der Blüte – zweifellos nach dem Vorbild des «Midianstages», an dem Jahwe Gideon den Sieg gegeben hatte (vgl. Is 9,3), oder «jenes Tages, an dem Jahwe die Amoriter bei Gibeon in die Hände der Söhne Israels gegeben hatte» (Jos 10, 12–14). Diese volkstümliche Form der Erwartung zeigt eine Entstellung des Bundesbegriffes: eine sehr irdische Konzeption, bei der der Bund mit Gott zu einer zeitlich-weltlichen Sicherheit ohne tiefere Glaubensverpflichtung wird.

Amos wendet sich gegen diese eigennützige Religion. Er verkündet den Tag Jahwes als einen Tag der «Finsternis» und macht ihn damit zu einer unerbittlichen Katastrophe. Das Bild ist nicht ganz