

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

deutlich, aber der Rest der Botschaft des Propheten hilft, seine Bedeutung zu erfassen. Durch alle seine Weissagungen hindurch verkündet er das Gericht Gottes über die Sünden seines Volkes und der Heiden seiner Umwelt (1-2), sowie die drohende Bestrafung. Bestehen wird sie in einem Einfall feindlicher Heere (3, 11; 6, 14), einem Zusammenbruch (2, 14-16), Zerstörung (3, 14-15), einem Blutbad (5, 16-17; 6, 9-10; 7, 17; 8, 3, 10; 9, 1-4), einer Verschleppung ins Exil (4, 2-3; 5, 5, 11, 26-27; 6, 7; 7, 17); und bei all diesen Unheilsereignissen wird nur ein verschwindend kleiner «Rest» aufgespart (3, 12; 5, 15; 9, 8). Amos denkt natürlich an einen Einfall der Streitkräfte Assurs (6, 14; 5, 27), das zu dieser Zeit auf dem besten Wege ist, sich zur Vormacht des ganzen Vorderen Orients aufzuschwingen (6, 2): Gottes Gericht vollzieht sich in der Geschichte.

Der Prophet bleibt nicht bei einer Beschreibung dieses Schreckenstages stehen, sondern verkündet vielmehr seinen Sinn und seine Bedeutung. Er weist darauf hin, daß die Ursache dieser Katastrophe die vielfache Untreue zum Bund ist: die Ungerechtigkeit der Großen, die in Luxus leben (3, 10-12, 15; 4, 1-3; 6, 1-7, 8-11) und die Armen unterdrücken (2, 6-7; 4, 1; 5, 1, 10-13; 8, 4-7), der eigennützige und abergläubische Kult in den Heiligtümern (4, 4-5; 5, 5, 21-25). Dem eigennützigen Verständnis des Bundes gegenüber verkündet er, daß der Bund eine Forderung, eine Verpflichtung bedeutet (3, 1-2; 9, 7-8).

Für ihn bedeutet das schreckliche Zukunftsgemälde im wesentlichen einen Ruf zur Bekehrung; zur Gerechtigkeit für den Armen; zu einem Kult, welcher der Größe Jahwes gerecht wird (5, 4-6, 14-15, 23, 25). Seine Ankündigung des Tages Jahwes zielt nicht so sehr darauf ab, zukünftige Ereignisse zu beschreiben, sondern zum gegenwärtigen Zeitpunkt die Bundestreue zu erneuern.

Die weiteren Ankündigungen des Tages Jahwes bei den späteren Propheten haben eine ganz ähnliche Bedeutung. Nur kurze Zeit nach Amos betont – im Reich Juda – Isaias (2, 9-21) den transzendenten Charakter der Manifestation Jahwes; aber seine übrigen Weissagungen bezeichnen ganz deutlich Assur als Geißel des göttlichen Zornes (7, 18, 20; 8, 17; 10, 5). Auch ihm kommt es sehr darauf an, die Sünden zu geißeln: gleich Amos die Verschwendung der Großen (2, 7, 12-16; 3, 16-24; 5, 8, -14, 22) und die Unterdrückung der Armen (1, 17, 23; 3, 1-15; 5, 7-23; 10, 1-2 29, 21); vor allem aber die Oberflächlichkeit der religiösen Auffassungen (29, 13), den mangelnden Glauben

(5, 18-19; 6, 9-10; 7, 13; 19, 9-12; 28, 9-11, 14, 22; 30, 8-10, 15), der sich im Vertrauen der Politiker auf ihre Rüstung (2, 7; 22, 8-11; 30, 15) und ihre Bündnisssysteme (2, 22; 28, 15; 30, 1-7; 31, 1-3) äußert. Im Unterschied zu Amos gibt Isaias der Hoffnung einen größeren Raum, indem er nachdrücklich von dem «Rest» spricht (7, 3; 8, 18; 37, 31-32), dem er als charakteristische Attribute Heiligkeit (4, 3), Gläubigkeit (10, 20-21) und Gerechtigkeit (28, 5-6) beilegt, und indem er das Kommen des Messias ankündigt (1, 1-9; 9, 1-6). Doch auch für ihn ist die Ankündigung des Tages Jahwes zunächst und zuerst ein Aufruf zur Bekehrung in Glaube und Gerechtigkeit.

Im 7. Jahrhundert entwirft in Juda Sophonias (1, 14-18) ein eindrucksvolles Bild vom Tage Jahwes in der Form einer militärischen Katastrophe zur Strafe für den unter der Regierung Manasses und Amos überhandnehmenden Götzendienst. Auch er hat die Hoffnung auf das Heil eines Restes, den er als demütiges und bescheidenes Volk charakterisiert (3, 11-13), und er fordert die Geringen dieser Erde auf, nach Gerechtigkeit und Demut zu streben, um am Tage des Zornes Jahwes verschont zu werden (2, 3).

Zu Beginn des 6. Jahrhunderts verkündet Ezechiel mehrmals den Tag Jahwes (7, 10; 13, 5; 30, 3). Ihm schwebt dabei eine babylonische Invasion vor. Er stellt sie auf verschiedene Weise dar: auf der einen Seite anschaulich realistisch (17, 12-21; 21, 23-32), auf der anderen in symbolischen Ereignissen (4; 5; 12), in der Form von Gleichnissen (16, 35-43; 22, 18-22; 23, 25-30, 32-34; 24, 3-14) und in Engelsvisionen (8-11). Als Priester, der leidenschaftlich für das Gesetz streitet, deutet er diese Strafe als Vergeltung für den Götzendienst (6; 8; 16; 20; 22; 23), die ständige Schändung des Sabbat (20, 13, 16, 21, 24; 22, 8, 26; 23, 38), für die Gewalttätigkeit (7, 23; 8, 17; 11, 6; 22, 7, 29; 33, 25), für den Ehebruch (22, 11; 33, 26). Um der Gerechtigkeit Gottes bei dieser Bestrafung keinen Abbruch zu tun, legt er besonderen Nachdruck auf die individuelle Vergeltung und das Heil der Gerechten (9, 4-6; 14, 12-20; 18; 33, 10-20) sowie auf die Bekehrung des übrigbleibenden Restes (6, 8-10; 12, 16; 20, 37); und für die Zeit nach der Prüfung beschreibt er ausführlich die Wiederherstellung des Kultes Israels (40-48).

Die Weissagung über den Tag Jahwes gegen Babylon in Isaias 13 stammt zweifellos aus dem 6. Jahrhundert. Der Prophet weissagt den Untergang der tyrannischen Stadt unter dem Ansturm feindlicher Heere (13, 2-6, 15, 16), die er schließlich als

die der Meder identifiziert (13, 17). Doch fügt er in dieses Bild vom Gericht Gottes kosmische Züge ein (13, 10, 13), die in den folgenden Weissagungen noch lange Zeit eine große Rolle spielen werden (Is 34, 4; Agg 2, 6, 21; Joël 2, 10; 3, 3-4; 4, 15; Is 24, 21-23; Mk 13, 24-25). Diese bringen zweifellos den Zusammenhang zwischen dem Geschick des Menschen und dem Zustand des Kosmos zum Ausdruck, wie er im biblischen Denken immer wieder sichtbar wird (von Gen 3, 17-18 bis Röm 8, 19-23); doch hier haben diese Züge eine bestimmtere Bedeutung: Wenn der Prophet weissagt, die Sterne, die Sonne und der Mond würden sich verfinstern, denkt er nicht an das Ende der gegenwärtigen kosmischen Ordnung, die weiterbestehen bleibt, auch wenn die Stadt verwüstet ist (13, 19-22); er will vielmehr den Sieg Jahwes über die babylonischen Gestirngottheiten andeuten (wie in Ez 32, 7-8 die Bestrafung Ägyptens dargestellt ist durch die Verdunkelung der in diesem Lande göttlich verehrten Sonne). Seine prophetische Aussage «meint» unmittelbar den Triumph des Schöpfer-Gottes über die heidnischen Naturgottheiten.

Das Buch des Propheten Joël, das man auf die Zeit um 400 verlegen kann, ist von Anfang bis Ende der Verkündigung des Tages Jahwes gewidmet (1, 15; 2, 1, 11; 3, 4; 4, 14). Er unterscheidet zwei Erscheinungsformen dieses Tages.³ Die erste ist der Einbruch eines Heuschreckenschwarmes (1-2), der bereits stattgefunden hat und den er aus eigener Anschauung beschreibt (1, 4, 10-12, 16-20), dabei mischt er aber traditionelle Züge militärischer und kosmischer Vorgänge in die Gerichtsdarstellung ein (1, 6; 2, 2-11). Aus der Darstellung dieses Unheils leitet er einen Aufruf zur Bekehrung ab (2, 12-17) und verheißt dem Volk, wenn es bereut, das Ende der Geißel (2, 18-27). Der zweite Teil des Buches (2-4) beschreibt unter den gleichen Bildern (3, 4; 4, 15) das Gericht Jahwes über alle Völker, die sein Volk unterdrückt haben. Sie kündigt die Ausgießung des Geistes über seine Getreuen (3, 1-2), das Überleben eines Restes in Jerusalem (3, 5) in einem paradiesähnlichen Rahmen an (4, 18). Der erste Tag Jahwes erscheint als Vorbereitung und Unterpfand für den zweiten, der das Heil des Volkes bringen wird.⁴

So erscheint in der ganzen prophetischen Tradition der Tag Jahwes als Eingreifen Gottes in die Geschichte zur Ausübung seines Gerichtes über sein Volk und die anderen Völker. Aufgrund seines Bundes, seiner Verheißung und seiner Gerechtigkeit wird er das Recht wiederherstellen, indem er die Ungetreuen bestraft und den gerechten Rest

rettet (der immer bei den Propheten des Tages Jahwes erwähnt ist).

In ihren Darstellungen, die sie von diesem Ereignis geben, lassen die Propheten häufig durchblicken, daß sie seine Verwirklichung in einer historischen Katastrophe sehen (Einbruch feindlicher Heere, Naturkatastrophen). Bisweilen verbinden sie damit Bilder von kosmischen Ereignissen (Finsternis, drohende Wolken, Erlöschen der Sterne) und geben ihnen eine mehr literarische als materielle Bedeutung. Sie werden am Ende die konventionellen Züge des Gerichtsthemas.

Das wesentliche aber ist für alle Propheten die Verkündung der Herrschaft Gottes über die Geschichte, ihre bevorstehende Kundgebung, welche die Bekehrung derer erfordert, die zu dem überlebenden Rest gehören und des Heiles, das Gott seinen Getreuen verheißt, teilhaftig werden möchten.

2. Das Gericht in der Apokalypse Daniels

Das Buch Daniel bildet die letzte und zugleich die vollständigste aller Gerichtsweissagungen im Alten Testament. Wegen der Neuheit seiner Form (es leitet in der Bibel das Genus der Apokalypsen ein) und wegen seines Einflusses auf Jesus selbst, verdient es, besonders untersucht zu werden.

Es bietet mehrere Darstellungen vom Ende der Zeiten, zum Teil in Bildern (2: der Traum von der Statue; 7: das Gesicht vom Menschensohn), zum Teil ohne Bilder am Ende einer langen «historischen» Vision (10-12).

Wenn wir seine Bilder interpretieren wollen, ist es, methodisch gesehen, ratsam, mit einer Untersuchung der letztgenannten Vision zu beginnen, da sie zeitgeschichtlich identifizierbare Fakten enthält. Sie berichtet zunächst in der Form einer Vorhersage die Geschichte der heidnischen Herren Palästinas seit dem Exil: der Perser (11, 2-4), der Nachfolger Alexanders in den Reichen von Ägypten und Syrien (11, 5-20), vor allem Antiochus IV., der von 175-164 über Syrien herrschte (11, 21-45). Sein Krieg mit Ptolemäus Philometor (11, 25-29), das Eingreifen der Römer (11, 30), die Übergriffe des Antiochus gegen den Tempel und seine Verfolgung der Juden werden mit großer Genauigkeit berichtet (11, 31-39). Wo aber die Vision das Ende des gottlosen Königs beschreibt, weicht sie in ihrem Bericht von den historisch bekannten Tatsachen ab (11, 40-45). Sie verknüpft es mit den transzendenten Endereignissen: der großen Trübsal und dem Eingreifen Michaels, des Führers der Himmelsheere (12, 1), der Auferstehung vieler

Toter zum ewigen Leben oder zum ewigen Schrecken (12, 2-3).

In dieser Weissagung erscheint zugleich zum erstenmal in Israel eine sichere Aussage über die Auferstehung der Toten. (Is 26, 19 ist zu kurz und zu sehr bildlich, als daß man es in zuverlässiger Weise in diesem Sinne interpretieren könnte.) Sie stellt diese Auferstehung als Einleitung des Gerichtes dar, das der Verfolgung des Antiochus ein Ende macht: Die Verfolger und Abtrünnigen (11, 32, 39) werden der ewigen Strafe zugeführt, die Gläubigen und vor allem die Martyrer, die Lehrer der Gerechtigkeit (11, 33, 35), werden auferweckt, um das ewige Leben zu erhalten. So erscheint die Auferstehung als das Mittel, Jahwes Gericht an seinem Tag bis auf die Toten auszudehnen. Seine kurze Ankündigung läßt natürlich viele Einzelpunkte im ungewissen. So sagt sie zum Beispiel nicht, ob diese Auferstehung alle Menschen betrifft. Sie deutet nur mit einem Wort, ohne nähere Beschreibung, das Gericht, die Bestrafung und die Belohnung an. Worauf es Daniel ankommt, ist die Feststellung des Triumphes Gottes am Ende der Verfolgung und die Transzendenz seines Gerichtes, das die Menschen bis über den Tod hinaus erreicht.

Die Vision der vier Tiere und des Menschensohnes (7) zeigt eine ganz ähnliche Darstellung, jedoch in symbolischer Form; ihre Interpretation wird durch auftretende Engel gegeben (11, 16-27). Die vier Tiere sind heidnische Reiche (11, 17, 24), ganz offenbar die, deren Druck auf Israel lastet seit Nabuchodonosor (vgl. die Parallelvision zu der Vision von der Statue in 2, 31-43). Das vierte ist das syrische Reich, repräsentiert durch Antiochus IV., den Verfolger schlechthin (8, 19-25; vgl. 11, 21-45). Wie in Dan 11, 45 und 12, 1 wird er niedergeworfen durch ein Eingreifen Gottes, welches das Endgericht darstellt (8, 9-11, 22, 26). Das Heil wird beschrieben als Übergabe der Macht über alle Völker der Welt an den Menschensohn (9, 13-14). Der Titel dieser Persönlichkeit zeigt, daß er der Mensch schlechthin ist: die wahre Menschheit, im Gegensatz zu den durch die vier Ungeheuer dargestellten heidnischen Reichen. Dreimal erklärt Daniel, daß er «das Volk der Heiligen des Allerhöchsten» darstellt (7, 18, 22, 27). Nachdem es die Verfolgung erlitten hat, erhält es für immer die Herrschaft über alle Völker der Erde. Die Auferstehung wird nicht erwähnt, doch weil die Heiligen zunächst von der Verfolgung befreit worden sind, scheint es, als sei sie vorausgesetzt.

Die Gerichtsdarstellung bei Daniel verlängert und übertrifft alle Ankündigungen des Tages Jah-

wes bei den früheren Propheten. Wie bei ihnen, so findet sie auch bei ihm in der Geschichte statt. Doch bezeichnet sie zugleich ihr Ende durch den Ausblick auf ein Gericht, das die Toten mitbetrifft und somit in einer neuen Welt seinen Ort hat. Hier wird die Eschatologie transzendent.

3. Die Bedeutung des Gerichtes im Alten Testament

Selbst in dem engen Rahmen unserer vorausgehenden Untersuchung kann man deutlich die Verschiedenheit der eschatologischen Vorstellungen des Alten Testamentes erkennen. Diese Verschiedenheit rührt von der Persönlichkeit der einzelnen Propheten, der Verschiedenheit ihrer Themenstellung und ihrer literarischen Genera und dem steten Fortschreiten der Offenbarung her (vom historischen Gericht des Amos und des Isaias zum transzendenten Gericht Daniels).

Äußerst interessant ist es, daß sich unter dieser Verschiedenheit der Darstellungsformen eine große Beständigkeit des eigentlichen eschatologischen Denkens greifen läßt:

- Die Nüchternheit der Zukunftsbilder, die immer in einigen kurzen symbolischen Strichen gemalt sind, als sollte dadurch das Geheimnis des kommenden Eingreifens Gottes gewahrt werden.
- Die Gewißheit, daß dieses Eingreifen zur Wiederherstellung der Gerechtigkeit und Gewährung des Heiles nah ist.
- Diese Gewißheit gründet sich auf die heilige Geschichte Israels, auf die Auserwählung, den Bund und die Verheißung, wie sie durch das wiederholte Eingreifen Gottes in der bisherigen Geschichte seines Volkes bereits verbürgt sind.
- Diese Ankündigungen des Kommenden gehen immer darauf hinaus, Glauben, Bekehrung und Hoffnung zu wecken. Heute gilt es sich Gott zuzuwenden, und die eschatologischen Weissagungen zielen zunächst darauf ab, die Dringlichkeit dieses Entscheidungsschrittes klarzumachen. Das unmittelbare Bevorstehen, das für alle die vorausgesagten Ereignisse charakteristisch ist, wird von dieser Dringlichkeit bestimmt. Israel hat das sehr wohl begriffen, denn obgleich das tatsächliche Eintreten dieses Tages immer wieder aufgeschoben wurde, hat es seine Erwartungen und seine Hoffnung niemals in Frage gestellt.

II. DIE BOTSCHAFT JESU

Jesus hat die meisten dieser eschatologischen Themen des Alten Testamentes und des Judentums

verwendet. Wenn wir sie nach unseren logischen Schemata ordnen, können wir folgende Elemente aufzählen: die große Bedrängnis, die Auferstehung, das Kommen des Menschensohnes, das Gericht, das ewige Feuer und das ewige Leben, das Reich Gottes... In der Fortführung der bisherigen Untersuchung beschränken wir uns hier auf eine Betrachtung der verschiedenen Gerichtsankündigungen und danach des großen Gemäldes der eschatologischen Rede.

1. Die Gerichtsankündigungen

Diese Ankündigungen, die in der Predigt Jesu einen beträchtlichen Raum einnehmen, zeigen sich unter ganz verschiedenen Formen: der Form einfacher Aussagen über das Urteil an Einzelmenschen (Mt 7, 2, 22–23; 12, 36; 23, 33) oder an ganzen Gemeinschaften (Mt 11, 21–24; 12, 39–42; 23, 34–36, 37–39; Lk 19, 42–44), der Form von Ankündigungen der Verurteilung (Mt 5, 22; 10, 15, 33; Mk 12, 40) oder der Belohnung (Mt 6, 4, 6, 18; 10, 32; Lk 14, 14), von Gleichnissen, die ihre Bilder verschiedenen menschlichen Verrichtungen entlehnen: Gerichtsverhandlungen (Mt 5, 25–26; Lk 18, 1–8), der Regelung von Rechnungen (Mt 18, 22–35; 25, 14–30; Lk 16, 1–9), der Lohnzahlung an Arbeiter (Mt 20, 1–16), der Einbringung der Ernte (Mt 13, 24–30, 36–43) und dem Einholen von Fischernetzen (Mt 13, 47–50)...

Jesus gibt keine ins einzelne gehende Darstellung von diesem Gericht, außer in Mt 25, 31–46. Dieser Text hat jedoch in der literarischen Tradition eine Bearbeitung erfahren, wie mehrere Anzeichen bestätigen: Die Zentralperson wird dort einmal Menschensohn (25, 31), ein andermal der König genannt (25, 34, 40); das Gericht betrifft alle Völker der Welt (25, 32), das heißt: die Heiden; doch die Erwähnung der Pflichten den «geringsten unter meinen Brüdern» gegenüber (25, 40, 45) legt den Gedanken nahe, daß dieser Text auf die Darstellung eines Gerichtes über die Glieder der Kirche angewandt worden ist (vgl. Mt 12, 46–50; 28, 10). Eine Anzahl Autoren hat angenommen, Matthäus habe die Szene unter Verwendung verschiedener Herrenworte komponiert.⁵ Das wäre zwar im Grunde nicht unmöglich, doch dürfte es recht gewagt sein, genau zwischen ursprünglichen Elementen und späteren Beifügungen unterscheiden zu wollen. Immerhin finden die Hauptzüge dieser Szene, namentlich die eschatologischen Elemente, Parallelen in den sichersten Logien Jesu und können daher als authentische Ausdrücke sei-

nes Denkens betrachtet werden. So können in der Matthäusdarstellung sehr wohl in den Evangelien verstreute Elemente neu zusammengefaßt sein.

Am Ende öffnet sich die Szene zum Kommen des Menschensohnes in Herrlichkeit (25, 31). In den Ankündigungen des Endgerichtes hat Jesus sich mehrfach diesen Zug aus Dan 7, 13–14 beigelegt (Mk 8, 38; 13, 26; 14, 62 und Parallelstellen; Mt 10, 23; 16, 28; 19, 28; Lk 12, 8; 17, 22–30; 18, 8). An dieser Stelle stellt er sich als Richter vor, während er in Mt 10, 32–33 und Mk 8, 39 eher als Zeuge vor dem Richterstuhl Gottes auftritt. Doch auch hier tut er nichts anderes, als den Richterspruch seines Vaters auszuführen (25, 34, 41). Die Engel, die ihn umgeben, sind wie in mehreren Logia (Mk 8, 38; 13, 27 und Parallelstellen; Mt 13, 39, 41, 49; Lk 12, 8–9) und in Dan 7, 10, 16 Gehilfen und Zuschauer des Gerichtes.

Die Versammlung aller Völker zum Gericht (25, 32) entspricht den universalistischen Perspektiven Jesu (Mt 8, 11–12; 10, 18; 28, 19; Mk 13, 10). Die Scheidung zwischen den Gesegneten und den Verfluchten ist das Grundthema der eschatologischen Gerichtstradition. Jesus hat wiederholt darauf zurückgegriffen in den Gleichnissen vom Unkraut zwischen dem Weizen und den Fischen im Netz (Mt 13, 24–30, 47–50), den Jungfrauen und den Talenten (Mt 25, 1–30), in der Ankündigung des Kommens der Heiden (Mt 8, 11–12), in den Anweisungen an seine Jünger bei der ersten Aussendung (Lk 10, 9, 11) und in seinen Ermahnungen, für ihn Zeugnis zu geben (Mt 10, 32–33).

Der originellste Zug der Darstellung ist die Motivierung für die Scheidung der beiden Gruppen. In seinen anderen Gerichtsankündigungen bezieht Jesus das Urteil auf den Glauben an seine Sendung (Mt 10, 15; 11, 20–24; 12, 41–42; 23, 37–39), das Zeugnis, das man für ihn gibt (Mt 10, 32–33; Mk 13, 13); auch die brüderliche Liebe wird erwähnt (Mt 5, 21–22; 6, 4, 14–15; 7, 1–2; 18, 35; Lk 14, 14). Das völlig Neue an dieser Stelle ist, daß die tätige Liebe zu den «geringsten unter meinen Brüdern» als Liebe zu Jesus selbst interpretiert ist. Soll diese Motivierung eine Rechtfertigung durch die Werke besagen? Gegen eine solche Interpretation ist zunächst einzuwenden, daß Jesu Lehrunterweisung niemals systematisch ist. Wenn er hier auf die Bedeutung der schenkenden Liebe hinweist, so nimmt er damit nicht das geringste von seinem ständigen Aufruf fort, an das Evangelium zu glauben. Festzustellen ist jedoch vor allem, daß diese schenkende Liebe als Jesus selbst in der Person seiner Brüder erwiesener Dienst definiert ist:

Sie ist vom Glauben erhelltes Handeln und keine reine Menschenliebe.⁶ Der auffallendste neue Zug ist der Unterschied zu dem Urteilsmotiv im Alten Testament: Dort wird der Mensch immer nach seinem Verhalten Gott gegenüber, nach seiner Gerechtigkeit, nach seiner Treue zum Bund und zum Gesetz, das seine Forderungen konkret formuliert, gerichtet; hier wird der Mensch aufgrund seiner Haltung Jesus gegenüber gerichtet. Dieser ist der Prüfstein für das Urteil, der Stein, an dem der Ungläubige zerschellt und mit dem der Gläubige sich in das Gebäude Gottes einfügt (Lk 20, 17–18; vgl. 2, 34).

Die Folgen des Gerichtes sind in einigen dem Judentum vertrauten und im Evangelium geläufigen Wendungen ausgesprochen. Für die Verfluchten ist es die ewige Strafe (25, 46; vgl. Dan 12, 2), das ewige Feuer (25, 41; vgl. Mt 18, 8; Mk 9, 43, 48); für die Gesegneten ist es das Reich (25, 34...), das ewige Leben (25, 46; vgl. Dan 12, 2; Mk 10, 30).

Als Ganzes betrachtet vollendet diese Darstellung die alttestamentliche Offenbarung über das Gericht. Sie greift ihre wesentlichen Themen auf: Gottes Eingreifen, das seinen Plan der Gerechtigkeit und Gnade verwirklicht; die endgültige Errichtung des Volkes, das Leben und Heil erlangt. Schon das Alte Testament hatte etwas von dem universalen Charakter des Gerichtes über die Völker am Tage Jahwes geahnt; und Daniel hatte die Perspektive eines anderen, ewigen Lebens eröffnet. Das spezifisch Neue bei Jesus ist, daß er sich selbst in das Zentrum des Gerichtes stellt als denjenigen, den der Mensch annehmen muß, um den Willen Gottes zu erfüllen. Dadurch gelangt das traditionelle Thema zur höchsten und letzten Fülle.

2. Die eschatologische Rede (Mk 13, 5–27 und Parallelstellen)

Diese Rede in ihrer heutigen Gestalt ist das Ergebnis einer bedeutenden literarischen Bearbeitung. Das geht aus den Unterschieden zwischen den drei Synoptikern hervor, sowie daraus, daß mehrere ihrer Elemente in Mt 10, 17–22 und Lk 17, 22–37 wiederzufinden sind. Verschiedene Kritiker haben sogar den Standpunkt vertreten, die Zugehörigkeit dieser Rede zum apokalyptischen Genus verbiete, sie Jesus selbst zuzuschreiben; man müsse sie auf irgendeine jüdische oder judenchristliche Apokalypse zurückführen.⁷ Wir halten diese Annahme für wenig wahrscheinlich: einmal weil Jesus gern die literarischen Genera seiner Zeitgenossen verwendet, zum anderen weil er in seinen Logia häu-

fig auf eschatologische Themen der Apokalypsen zurückgreift, ferner weil der Gedankengang dieser Rede sehr gut zu dem seiner Botschaft paßt und schließlich vor allem weil diese Rede die übliche Perspektive der Apokalypsen mit einer Originalität abwandelt, in der man das Gepräge seines Denkens herausfühlt.

Wir wollen hier die allen drei Synoptikern gemeinsamen Elemente untersuchen, weil sie möglicherweise bis in das Stadium der ältesten Tradition zurückreichen. Doch werden wir den Abschnitt Mk 13, 9–13 samt den Parallelstellen ausklammern, weil er sich in Mt 10, 17–22 wiederfindet und dort vermutlich besser in den Zusammenhang hineinpaßt. Diese Stelle könnte nachträglich in die eschatologische Rede eingefügt sein, um den folgenden Abschnitt zu erläutern (Mk 13, 14–20 und Parallelstellen).

Der erste Abschnitt (Mk 13, 5–8 und Parallelstellen) entwickelt die Zeichen des Endes, wie man sie in allen jüdischen Apokalypsen findet (vor allem in den Versen 7–8): Kriege, Kriegsgerüchte, Erdbeben, Hungersnot... Doch während diese Apokalypsen darin ein Mittel suchen, um den Zeitpunkt des Endes zu bestimmen, lehnt Jesus es ab, daraus einen genauen Zeitpunkt abzuleiten: «Das ist noch nicht das Ende... Das ist erst der Anfang der Wehen» (13, 7–8). Er lehnt jeden Versuch ab, den Zeitpunkt, den allein der Vater kennt, genauer zu bestimmen (Mk 13, 32).

Für Jesus ist das wahre Zeichen des Endes die große Prüfung des Volkes Gottes (Mk 13, 14–20 und Parallelstellen). Er beschreibt sie mit zwei Motiven aus Daniel: den Greueln der Verwüstung (Dan 9, 27; 11, 31; 12, 11), einem geheimnisvollen Motiv, das zumindest für Markus an die Gestalt des Antichristen gemahnt (vgl. 2 Thess 2, 3–4), und die große Bedrängnis (Dan 12, 1). Das ist für Jesus aber auch das wahre Zeichen für das Kommen des Heiles: weder die Kriege noch die anderen Zeichen der klassischen Apokalypsen, sondern die letzte Prüfung des Volkes Gottes. Das ist ein ihm besonders naheliegender Gedanke: Wie er selbst, so können auch seine Jünger nur dann an der Herrlichkeit teilnehmen, wenn sie an dem Kelch seines Leidens teilnehmen (Mk 10, 38), wenn sie ihr Kreuz aufnehmen und ihm folgen (Mk 8, 34–35), wenn sie dem Haß der Welt standhalten (Mt 10, 17–39).

Das Heil ist das Kommen des Menschensohnes (Mk 13, 24–27 und Parallelstellen). Es wird eröffnet durch die traditionellen Zeichen am Himmel, die wir aus den Gerichtsdarstellungen im Alten Testament kennen (die Markusverse 24–25 greifen

Is 13, 10 und 34, 4 auf). Die literarische Herkunft dieser Elemente zeigt, daß Jesus nicht die Absicht hat, Unterweisungen über die kosmische Seite des Gerichtsgeschehens zu geben. Für ihn ist das Wesentliche sein Kommen in Herrlichkeit (13, 26), das er in den Worten und Begriffen aus Dan 7, 13–14 (aramäischer Text) beschreibt. Wenn er so häufig diesen Text auf sich anwendet, wie wir oben sahen, dann um seine Herrlichkeit anzukündigen, die auf die Niedrigkeit seiner gegenwärtigen Situation folgen wird; dann aber auch, um damit zu sagen, daß er sich als der Repräsentant des «Volkes der Heiligen», des ganzen Volkes Gottes, versteht, daß er der ist, der das Heil aller Menschen gewährt.

Er beschreibt seine Rolle am Jüngsten Tag in einem einzigen Zug: Er wird die Auserwählten sammeln (13, 27). Es ist auffallend, daß er hier nichts über die Auferstehung, das Gericht, das Glück der Gerechten und die Bestrafung der Übeltäter sagt, also über Themen, die sonst in seiner Botschaft ganz geläufig sind. Eine Apokalypse im klassischen Sinne hätte es sicher nicht versäumt, auf diese Themen einzugehen. Die Erklärung für dieses Schweigen dürfte in Jesu eigener und eigentümlicher Perspektive zu suchen sein. Er berührt im übrigen diese Themen alle. Doch wenn er an sein Kommen in Herrlichkeit am Jüngsten Tag denkt, kommt es ihm vor allem darauf an, die Seinen zu sammeln, ihnen das Heil zu geben und endgültig das Reich seines Vaters zu errichten. Das ist für ihn das Ziel seiner ganzen Sendung.⁸

3. Das Gericht in den Augen Jesu

Zur Darstellung des Gerichtes verwendet Jesus die Motive, die ihm die Tradition des Alten Testaments und des Judentums zur Verfügung stellt: die Auferstehung; das Kommen des Menschensohnes; die Scheidung der Gerechten von den Übeltätern; das Feuer der Hölle; das ewige Leben im Reich Gottes. Zugleich schließt er aber auch einige traditionelle Bilder aus: die Lokalisierung des Heiles in Sion (Is 54, 60; 2, 1–5; Za 14, 16–21); die politische Herrschaft Israels über die anderen Völker (Is 60, 10–16; Dan 7, 14, 27); die irdische Blüte der Heilszeit (Os 2, 23; Is 29, 17; 32, 15; Is 60, 16–17; Agg 2, 7–8). Damit stellt er deutlich den wesentlich religiösen Charakter des Heiles heraus.

Er lehnt es ebenso ab, die eschatologischen Ereignisse zu beschreiben, wie das Datum ihres Eintrittes zu bestimmen (13, 32) oder die Zahl der Auserwählten anzugeben (Lk 13, 23–24). Doch wie alle Propheten stellt er das Gericht als nahe bevorste-

hend dar. Heute noch gilt es sich zu entscheiden und seiner Sendung gegenüber Stellung zu nehmen. Johannes gibt seinen Gedanken sehr gut wieder, wenn er ihn sagen läßt, das Gericht vollziehe sich in der Glaubensentscheidung (vgl. Jo 3, 18–19; 5, 24).

Der neueste Zug in seiner Botschaft ist die Erklärung, daß das Gericht sich in seiner Person als Menschensohn vollzieht.

Vom Alten bis zum Neuen Testament verkündet die Bibel, daß die Geschichte einen Sinn hat und daß sie sich auf eine Begegnung mit Gott hinbezieht, dessen Gericht am Ende das Volk der Heiligen vollenden wird. Die Bilder, die dieses Gericht darstellen, wollen es nicht so sehr beschreiben, sondern vielmehr die Menschen aufrufen, sich zum Glauben zu bekehren. Dann werden sie in Jesus Christus das herrliche und geheimnisvolle Heil empfangen, das ihnen angeboten ist.

¹ Wir verwenden den Begriff «eschatologisch» im weiteren Sinne, wie ihn die meisten Darstellungen der Theologie des Alten Testaments verwenden (das heißt im Sinne von: was sich auf das Ende der gegenwärtigen Periode bezieht). Manche wollen diesen Begriff, dieses Adjektiv den Weissagungen vorbehalten, die den Übergang der gegenwärtigen Welt in eine neue Welt ankünden (in den Apokalypsen).

² Zum Thema des Tages Jahwe seien folgende Artikel empfohlen: A. Gelin, *Jours de Yahvé et Jour de Yahvé: Lumière et Vie* 11 (1953) 40–52, und M. Delcor, *Jour de Yahvé: Catholicisme* VI (1965) 1054–1058.

³ Vgl. J. Bourke, *Le Jour de Yahvé dans Joël*: RB 66 (1959) 5–31, 191–212.

⁴ Die übrigen Erwähnungen des Tages Jahwes bei den Propheten sind: Is 34, 8, Abd 15 (der Tag der Rache an Edom) und Mal 3, 23 (das Kommen des Elias, um Israel vorzubereiten).

⁵ Vor allem J. A. T. Robinson, *The Parable of the Sheeps and the Goats*: NTS II (1956) 225–237, abgedruckt in *Twel N. T. Studies* (London 1962) 76–93.

⁶ Der Text bringt keine näheren Angaben darüber, wie diese theologale Liebe für die Heiden möglich ist, die nichts vom Evangelium wissen. Das ist eins von den Argumenten der Kritiker, die den Standpunkt vertreten, Matthäus habe diesen Text im Gedanken an die Kirche verfaßt. Doch vielleicht hat Jesus in der brüderlichen Großmut ein Verhalten erblickt, das zur Annahme seines eigenen Mysteriums führte.

⁷ Verschiedene Hypothesen über den Ursprung der eschatologischen Rede finden sich G. R. Beasley-Murray, *Jesus and the Future* (London 1954). Zum gegenwärtigen Stand der Diskussion siehe J. Lambrecht, *Die Redaktion der Markus-Apokalypse* (Rom 1967).

⁸ Dieser Punkt ist hervorgehoben worden von E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (Göttingen 131954) 279, 285–286, und G. R. Beasley-Murray, *A Commentary on Mark Thirteen* (London 1957) 90. Übersetzt von Karlhermann Bergner

AUGUSTIN GEORGE

geboren am 24. Januar 1915 in Lyon, Marist, 1941 zum Priester geweiht. Er studierte an der theologischen Fakultät von Lyon, am Bibelinstitut in Rom und an der École Biblique in Jerusalem, ist Lizentiat der Bibelwissenschaften, Doktor der Theologie (1944) und Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät von Lyon. Er arbeitete an der Jerusalemer Bibel mit (Michea, Sophonia, Nahum). Er veröffentlichte u. a.: *L'annonce du Salut de Dieu. L'Évangile de Luc* (Paris 1963).