

Der Glaube an die Auferstehung ist der Prüfstein für den Glauben an Gott

Eine Auferstehung des Fleisches zum Leben nach dem Tod – ein unmöglicher Gedanke?

Bei Gott ist nichts unmöglich.

Der Glaube an die Auferstehung ist eine Konsequenz des Glaubens an den „Vater“ des Glaubensbekenntnisses. Der Schöpfer des Himmels und der Erde ist auch der Schöpfer eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Er hält uns durch den Tod hindurch und macht uns neu.

„Ich glaube an die Auferstehung der Toten“ ist somit der Gipfel des Glaubensbekenntnisses an Gott, den Schöpfer, Gott, den Erlöser und Gott, der heilig macht. Es ist der Glaube an einen Gott, „der, wie er Jesus Christus von den Toten auferweckt hat, unsere sterblichen Leiber lebendig machen wird, durch seinen Geist, der in euch wohnt“ (Röm 8, 11).

Wie schon Jesus den Sadduzäern entgegnet hat, ist der Glaube an die Auferstehung somit die Frage des Glaubens „an die Macht Gottes“, der „nicht ein Gott der Toten ist, sondern ein Gott der Lebenden“ (Mk 12, 24. 27).

Artikel

Marie-Louise Gubler

Die Auferstehung der Toten und das Weltgericht

Zur Entstehung der neutestamentlichen Zentralbotschaft

Wie sind Auferstehungshoffnung und Vorstellung eines Weltgerichts, von denen die monotheistischen Religionen geprägt sind, entstanden? Im folgenden werden auf der Grundlage der biblischen Aussagen die Entwicklungslinien im alten Israel, von den altorientalischen Zukunftsbildern über die Hoffnung von Erlösung aus der heillosen Verbannung und über apokalyptische Vorstellungen hindurch, bis hin zum klaren Bekenntnis der Auferstehung bei Juden und Christen gezogen. Theologisch bedeutet dieser Glaube, daß Gott zum ganzen Menschen ja sagt, daß er für die Verlorenen und Rechtlosen eintritt und daß er das Heil aller Menschen will. Deshalb steht dieser Glaube auch im Zentrum der neutestamentlichen Botschaft. red

Am 17. Februar 1949 schrieb Käthe Kollwitz an ihre Kinder: „Einen Ausspruch von Stehr habe ich unterdes gehört, den ich so schön finde. Er sagt: Sterben ist ja nur, als ob man sich auf die andere Seite legt. Das ist schön, nicht wahr? Anders ist das nicht, man legt sich eben auf die andere Seite. . . . Ich bin immer bei Euch, Eure Mutter, Käthe Kollwitz.“¹ Sich auf die andere Seite legen – ein

¹ Zit. von G. M. Lessing-Kremer, in: W. Erk (Hg.), An die Hinterbliebenen, Stuttgart 1973, 184.

tröstlicher Gedanke, wenn diese andere Seite nah ist und wenn das Vergängliche als Gleichnis begriffen werden kann. Doch es gibt auch eine bedrängende Dimension: Die Erfahrung des Unrechts, das nicht wieder gutgemacht werden kann. Im vergangenen Jahr wurde in Singapur die philippinische Hausangestellte Flores, Mutter von vier Kindern, des Mordes angeklagt und erhängt, obschon sie bis zuletzt ihre Unschuld beteuerte und aus aller Welt Gnadengesuche und Protestschreiben eintrafen. Fast gleichzeitig wurde in den USA der prominente Schwarze Simpson nach einem spektakulären Mordprozeß von den Geschworenen freigesprochen, obschon sehr viele von seiner Schuld überzeugt waren. Die Beispiele ließen sich mühelos vermehren, in denen „kleine Leute“ oder Dissidenten aufgrund ihrer Rasse, ihres Geschlechts, ihrer sozialen Klasse oder ihrer abweichenden Ansichten von den Gerichten ganz anders beurteilt werden als Einflußreiche mit Beziehungen zu Justiz und politischer Macht. Wo die Wahrheit liegt, bestimmen die politischen Überlegungen. Und Gerechtigkeit? Der Polizeihauptmann Paul Grüninger, der im letzten Krieg unzähligen verfolgten Juden durch gefälschte Pässe die Einreise in die Schweiz ermöglichte und ihnen damit das Leben rettete, verlor Arbeit, Pension und bürgerliche Ehre und starb in Armut. Erst 1995 wurde er posthum von der offiziellen Schweiz – in einem neuen Prozeß – juristisch rehabilitiert. Menschliche Gerichte sind sehr anfällig auf Irrtum und Ansehen der Person, und niemand denkt gern an Prozesse. Und im religiösen Bereich? Vielen ist heute der Gerichtsgedanke in der religiösen Sprache fremd geworden, ja sie lehnen ihn grundsätzlich ab. Gott als Richter weckt die Assoziation von Verurteilung und Verdammung, von unerbittlicher Strenge gegen die kleinsten Vergehen, von registrierten Sünden und geheimen „Fichen“ . . . Und diesem Gottesbild wollte man doch endlich den Abschied geben! Das „Dies irae“ ist aus der erneuerten Totenliturgie verschwunden. Und doch geschieht Erstaunliches: Neuere Kompositionen greifen darauf zurück und lassen – wie in einer Gegenbewegung zum individuellen Trostbedürfnis – das Erschrecken der Kreatur vor dem „rex tremendae maiestatis“ und die kosmische Erschütterung vor dem Weltenrichter in großer Eindringlichkeit erklingen. Auferstehung der Toten und Weltgericht hängen unlösbar zusammen, wie die beiden Seiten derselben Medaille. Sie stören die religiöse Einordnung des Todes als sanften Übergang und protestieren gegen die allzu selbstverständliche Rede vom Tod Jesu als Opfer zur Erlösung der Menschen. Auferstehung

der Toten und Gericht sind gleichermaßen Ausdruck des Protestes wie der Hoffnung.

I. Die Entstehung der Auferstehungshoffnung in Israel

1. Zukunftsbilder der altorientalischen Religionen

Israels Zukunftsbilder sind zunächst im Kontext der altorientalischen Völker und ihrer Vorstellungen zu sehen. Einen ausgeprägten Jenseitsglauben kannte *Ägypten*: Pyramiden, Sargtexte, Totenbuch und magische Praktiken, die den Toten das Bestehen im Totengericht ermöglichen und ihnen ein glückliches Fortleben sichern sollen, haben Israel nicht unbeeinflusst gelassen. Der Begriff der „maat“, der als Frauenfigur vorgestellten göttlichen „Weltordnung“, spielt im Totengericht eine wichtige Rolle als Seelenwägerin (das Herz des Verstorbenen wird gewogen). Das jenseitige Leben wird als Fortsetzung des Diesseits verstanden, und darum werden die Toten durch die Mumifizierung dafür konserviert. Ein entscheidender Einfluß ist von den *Religionen Mesopotamiens* ausgegangen, denn aus dem Zweistromland stammten nicht nur die Vorfahren Israels, sondern dort lebten die verbannten Jüdäer im 6. Jh. v. Chr. rund fünfzig Jahre. Schicksalsglaube, Astralmythologie, Wahrsagerei und magische Beschwörungen bestimmten diese Religionen. Unsterblichkeit war den Göttern vorbehalten. Dem Menschen war der Tod beschieden und das Jenseits ein bejammernswertes Schattendasein im „*Land ohne Rückkehr*“. Für *Israel* hörten mit dem Tod die Möglichkeiten des Menschen auf, weshalb er das diesseitige Leben auskosten soll. Der Ernst des Todes macht das diesseitige Leben kostbar. Langes Leben ist daher für Israel entscheidend und Ausdruck des Segens Gottes, der frühzeitige oder gewaltsame Tod dagegen Problem und Strafe. Einer der dunkelsten Psalmen in Israel, Ps 88, zeigt erschütternd, wie sich ein Schwerkranker vor dieser Totenwelt fürchtet: Die Toten sind kraftlose Schatten, von Gott vergessen und aus seinem Wirkungsbereich verbannt, Finsternis, Meereswogen, Abscheu, Verlassenheit, Zorn Gottes bestimmen dieses „*Land des Vergessens*“. Seit Alexander dem Großen (4. Jh. v. Chr.) wurde auch der *Einfluß griechisch-hellenistischer Religionen* im Orient spürbar. Mysterienreligionen, die den Eingeweihten durch Geheimriten ein glückliches Geschick sichern wollen, Vegetationskulte mit zyklischen Wiedergeburten und Unsterblichkeitsideen, Erlösungsreligionen wie der persische Mithraskult (als Männergeheimbund und Soldatenreligion) und der ägyptische Isiskult (mit der Muttergöttin und Erlöserin) finden weite Verbreitung. Schwierig datierbar ist die Entstehung und das Aufkommen der Gnosis (Erkenntnis) mit ihrem grundsätzlichen Dualismus zwischen Gott und Welt, Gut und Böse, Licht und Finsternis, Geist und Materie.

2. Erfahrung des Exils

Um 587/6 v. Chr. widerfuhr den Judäern in Jerusalem und im Südreich Juda (dem südlichen Reststaat des einstigen davidischen Reiches) dasselbe Schicksal wie zuvor dem nördlichen Teilstaat Israel: Judäa wurde von den Babyloniern überrannt, Jerusalem zerstört und ein Großteil der Bewohner nach Babylonien deportiert. Die Exilszeit begann. Die fünfzig Jahre der Heimatlosigkeit hinterließen tiefe Spuren, wie die Psalmen und Prophetenworte aus jener Zeit zeigen. Im Gegensatz zu den zehn Nordstämmen, die spurlos im Völkermeer untergegangen waren, gelang es den verbannten Judäern, ihre religiöse Identität zu bewahren und auszugestalten. So wurde das babylonische Exil zu einer theologisch außerordentlich fruchtbaren Zeit und die babylonische Diaspora zu einem wichtigen Zentrum jüdischen Lebens und Denkens. Die Propheten der exilischen und nachexilischen Zeit hatten – auch unter Einfluß iranisch-persischer Gedanken – die alten Hoffnungen Israels aktualisiert und weiterentwickelt. Für die Ausgestaltung der Auferstehungshoffnung in Israel ist neben Einflüssen des babylonisch-persischen Dualismus von Licht und Finsternis vor allem die Entstehung der *apokalyptischen Geschichtsschau* von Wichtigkeit. Die Apokalyptik ist eine *Bewegung aus der Krise*: Der griechische Begriff „apokalypsis“ meint Enthüllung, Aufdeckung, Offenbarung von etwas noch Verborgenem. In einer Situation der Ausweglosigkeit suchten Menschen nach einer Hoffnung, konnten aber angesichts der realen Machtverhältnisse in der Gesellschaft keine Veränderung ihrer Lage erwarten. Der Apokalyptiker ist ein Mensch, der seine Zeit als Katastrophe erlebt, als „Endzeit“ vor dem Zusammenbruch des Kosmos. Gott allein kann in einem letzten Eingreifen die Dinge wenden, den jetzigen „bösen Äon“ (Weltzeit) beenden und den kommenden, „guten Äon“ herbeiführen. Der Apokalyptiker lebt im Bewußtsein, zur letzten Generation vor dem nahen Ende zu gehören. Er versucht im kleinen Kreis „Eingeweihter“ den Sinn der Geschichte zu begreifen und Trost zu finden. Die apokalyptische *Endzeitliteratur* deutet Krieg und Not als „Geburtswehen“ der messianischen Heilszeit und interpretiert in verhüllender Bildersprache die Geschichte Israels im Kontext der Weltgeschichte. Diese apokalyptischen Vorstellungen trugen zur Ausgestaltung des Auferstehungsglaubens bei. Die eigentliche Wurzel der Auferstehungshoffnung – als Glaube an ein neues Wirken Gottes über den Tod hinaus – ist aber bei den Propheten in der Leidenszeit des babylonischen Exils und in den schwierigen Erfahrungen der nachexilischen Zeit zu suchen.

3. Der Gott der Geschichte

Weil Gott in der Geschichte seines Volkes immer wieder als Retter und Befreier erfahren worden war, konnte die Gemeinde auch fernerhin mit seiner Hilfe rechnen. So spricht ein unbekannter Exilsprophet (Deuterojesaja) von Gott als dem Schöpfer und Erlöser, als dem Ersten und Letzten, der sein Volk wie einst in den Vortagen wieder aus Babylon heraus- und durch die Wüste hindurch in ihre Heimat führen wird (Jes 40; 42–44; 51–52). Freilich blieben diese prophetischen Hoffnungsbilder immer Diesseitsbilder einer nahen geschichtlichen Zukunft. „Auferstehung“ hieß zunächst Sammlung aus der Zerstreuung und neue Beheimatung Israels im Land der Väter. Aber für die Hoffnungslosen war diese Zukunft wie Leben aus dem Tod. So führt die *Vision Ezechiels* von den Totengebeinen, denen das Prophetenwort zu verkünden ist und in die der Geist Gottes fährt, an die Grenze der Erfahrung: „So spricht der Herr: Ich öffne eure Gräber und hole euch, mein Volk, aus euren Gräbern herauf. Ich bringe euch zurück in das Land Israel. Wenn ich eure Gräber öffne und euch, mein Volk, aus euren Gräbern heraufhole, dann werdet ihr erkennen, daß ich der Herr bin“ (Ez 37, 10. 12 f). Es war nur mehr ein kleiner Schritt vom Bild zur konkret vorgestellten Auferstehung, wie sie in den *apokalyptischen Texten* von Jes 26, 19 („Deine Toten werden leben, die Leichen stehen wieder auf; wer in der Erde liegt, wird erwachen und jubeln. Denn der Tau, den du sendest, ist ein Tau des Lichts; die Erde gibt die Toten heraus.“) und *Dan 12, 2* („Von denen, die im Land des Staubes schlafen, werden viele erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach, zu ewigem Abscheu.“) deutlich wird. Noch sind die Vorstellungen nicht ausgeglichen: Auferstehung ist entweder auf die Frommen Israels begrenzt oder wird als Voraussetzung einer doppelten Zukunft verstanden (als Heil oder Unheil). Sie kann aber auch universale Dimensionen annehmen wie bei der Vision des Festmahls auf dem Zion, zu dem alle Völker geladen sind und wo Gott die Tränen aller trockenet und den Tod vernichtet (Jes 25, 6–8, vgl. Ps 49, 16).

4. Der Gerichtstag Jahwes

Ein einschneidendes Ereignis der nachexilischen Zeit ist die *Religionsverfolgung unter den Seleukiden* (den Nachfolgern des Mazedoniers Alexanders des Großen) im 2. Jh. v. Chr. Alles Jüdische – Sabbat, Beschneidung, Torabesitz und Gottesdienst – wurde unter Androhung der Todesstrafe durch Antiochus IV. Epiphanes verboten und die Hellenisierung des Lebens rücksichtslos durchgeführt. Es war gleichsam eine aufgezwungene „Kulturrevolution“, die einer Einheitsideologie entsprang. Jeru-

salem wurde erneut verwüstet, alle Torarollen öffentlich verbrannt, ein Altar für den seleukidischen Gott auf dem Tempelareal aufgestellt und alle zu Opfern gezwungen (vgl. 1 Makk 1, 54). Die Widerstrebenden wurden hingerichtet und in der Stadt die jüdische Religion liquidiert. Auf dem Land aber formierte sich der Widerstand unter der Führung der Makkabäer. Die Frommen (die „Chassidim“ oder „Asidäer“) wurden militant. Aus diesem bäuerlichen Heerbann und seinem Befreiungskrieg ging die *Bewegung der Pharisäer* hervor, die sich der zunehmenden Hellenisierung des Lebens widersetzte und das jüdische Erbe in der mündlichen Überlieferung weiterentwickelte. Die Pharisäer glaubten an eine *Auferstehung der Toten*, an ein *Gericht* und an den *kommenden Messias*. Die Apokalyptiker schufen im Buch Daniel eine Deutung der Weltgeschichte, in der die erlittene Religionsverfolgung noch nachzittert. Das unabänderliche Ende steht unmittelbar bevor. Der *Gerichtstag* („Tag Jahwes“) naht, an dem die Unterdrücker bestraft und die Unterdrückten rehabilitiert werden. Israels Geschichte wird Universalgeschichte. Zur Zeit Jesu glaubte die sadduzäische Priesterschaft nicht an eine Totenaufstehung und ein Weltgericht, da sie nicht im Pentateuch bezeugt und eine törichte Neuerung sei, wie die unsinnige Konstruktion eines „Falles“ in einem Streitgespräch mit Jesus zeigt (Mk 12, 18–27). Jesus teilt mit den Pharisäern den Glauben an eine endzeitliche Totenaufstehung, die nur vom Gottesglauben her zu begreifen ist. Gott stellte sich dem Mose im Dornbusch als „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ vor, der längst verstorbenen Väter Israels. Dieser Gott, den die Tora bezeugt, ist aber ein Gott der Lebendigen, argumentiert Jesus und schlägt so die Fragesteller mit ihrer eigenen Waffe: der Schrift! Die Macht dieses *lebendigen* Gottes vermag nicht nur eine Welt aus dem Nichts zu erschaffen, sondern auch das Tote der Vernichtung zu entreißen (Mk 12, 18–27). Die sadduzäischen Fragesteller sind im fundamentalen Irrtum befangen, daß Gottes Zukunft nur die *Wiederholung diesseitiger Verhältnisse und ihrer Ordnungen* sei. Jesus dagegen betont die völlige *Andersartigkeit* der neuen Welt Gottes, die in Sprache und Bildern nur bruchstückhaft erfaßt werden kann. Wie in der Apokalyptik gibt es keine Kontinuität: Das kommende Neue ist nicht die Fortsetzung des Bestehenden, sondern seine *radikale Umgestaltung*. Die *Macht* des Schöpfergottes hört nicht bei der Totenwelt auf, die *Treue* des Bundesgottes ruft nach der Erfüllung der Verheißungen an Israel auch über den Tod des einzelnen hinaus, und die *Gerechtigkeit* Gottes fordert

eine Bereinigung der Weltgeschichte im Gericht, das den Rechtlosen und Unterdrückten zu ihrem Recht verhilft. Mit dem Gericht bricht das Reich Gottes an, das allen Reichen der Welt ein Ende bereiten wird (Dan 2, 44 f: Im Bild eines Steines, der eine Kolossalstatue als Symbol der Weltreiche zertrümmert und zu einem welterfüllenden Berg wächst!).

II. Die theologische Bedeutung von Totenaufstehung und Gericht

1. Gottes Ja zum ganzen Menschen

Die Totenaufstehung betrifft nicht nur einen Teil des Menschen, sondern den ganzen Menschen. Die Auferstehungshoffnung ist *die letzte Konsequenz des Schöpfungsglaubens*. Beide – Schöpfungsglaube und Auferstehungshoffnung – wurzeln in der Erfahrung des babylonischen Exils. Wenn Gott Schöpfer der Welt ist, hat dies universale Bedeutung: Nichts fällt aus seinem Wirkungsbereich heraus, kein vergessener Winkel im Kosmos, kein Volk im Völkermeer, keine Dimension des Menschseins. Nicht nur greift „seine Hand“ ins Totenreich (Ps 139, 8) und gilt seine Weisung allen Völkern und den fernsten Inseln (Jes 42,10; 41, 1), auch der ganze Mensch, mit Leib und Seele, kommt aus der Schöpferhand Gottes. Die Philosophen Griechenlands hatten die Leibhaftigkeit des Menschen als beengendes Gefängnis für den Geist empfunden und den Tod als Befreiung vom Leib verstanden. Ganz anders der Schöpfungsglaube Israels: Der Mensch ist von Grund auf *beseelter Leib* (Gen 2, 7). Mit unserem Leib kommunizieren wir mit der Welt und unseren Mitgeschöpfen. Im Leib leidet der Mensch Schmerzen und wird er erniedrigt. Gegen alle – auch uns so naheliegenden – Tendenzen der Welt- und Leibverneinung (oder ihrer anderen Erscheinungsform als Welt- und Leibvergötzung), hält die Bibel mit Nachdruck an der Auferstehung der Toten in einem ganzheitlich-leibhaftigen Sinn fest. Die Bibel spricht in einem ganz elementaren Sinn vom Menschen als „*Fleisch*“ (Ps 65, 3). Menschwerdung kann im Johannesevangelium geradezu Fleischwerdung heißen (Joh 1, 14). „Leib“ oder „Fleisch“ meint das sichtbare und hinfällige In-der-Welt-sein des Menschen, seine Vergänglichkeit und Todverfallenheit. („Alles Fleisch ist wie Gras ...“: Jes 40, 6–8). Gerade dieses hinfällige „Fleisch“ aber – mit seinen Schwächen und Defekten – soll *verwandelt und neugestaltet* werden in der Auferstehung (1 Kor 15, 53–55). Nicht Befreiung *vom* Leib, sondern Befreiung *des* Leibes ist die Botschaft der Auferstehungshoffnung. Das drastische Wort von der „Auferstehung des Fleisches“ widersteht allen Verflüchtigungsversuchen eines rein spiritualistischen Verständnisses. Es macht aber auch eine naturwissenschaftlich-konkrete Vorstellung schwierig.

2. Gottes Ja zum Verlorenen

Eine der schmerzlichsten Erfahrungen heutiger Menschen ist, daß mit dem Tod eines geliebten Menschen nicht nur ein Leben zu Ende geht, sondern eine *unwiederbringliche und einmalige Lebensgeschichte*. So viele Lebensgeschichten scheinen nach außen banal und uninteressant. Was die „kleinen Leute“ an Freuden, Leiden und Kämpfen erlebten, hinterläßt kaum Spuren und erscheint in keiner Geschichtschronik. Und so manches kurze oder gewaltsam abgebrochene Leben sieht vergeblich aus. Auferstehungsglaube meint gerade die Zuversicht, daß *bei Gott nichts vergeblich und verloren* ist; daß dieser Gott des Lebens um die Tränen und Freudenschreie auch der Unbedeutendsten weiß. Oder wie E. Schweizer formulierte: „Gott erwählt nicht Menschen, um sie in den Kehrichtkübel zu werfen. Wie Gottes Gegenwart über ihnen nicht aufhört, wenn sie schlafen und träumen, ohnmächtig oder unzurechnungsfähig werden, so auch nicht, wenn der Tod über sie kommt. Abraham ist zweifellos gestorben, aber Gott ist noch immer der, der sich ihm zugesagt hat als der Gott der Lebenden, nicht der Toten. Natürlich ist das kein Beweis der Auferstehung, es ist die Summe der Erfahrungen mit Gott aus Jahrtausenden.“² In der Auferstehung des Fleisches erweist sich Gott als der fürsorgliche Freund des Lebens: „Du hast mit allem Erbarmen, weil du alles vermagst . . . du liebst alles, was ist, und verabscheust nichts von allem, was du gemacht hast; denn hättest du etwas gehaßt, so hättest du es nicht erschaffen . . . Du schonst alles, weil es dein Eigentum ist, Herr, du Freund des Lebens.“ (Weisheit 11, 23–26). Darum ist Totenaufstehung als *neue Schöpfung* Protest gegen die Weltverachtung und das zerstörerische Handeln der Menschen.

3. Gottes Recht für den Rechtlosen

Was heute vielen Christen Mühe bereitet, ist der mit der Totenaufstehung unlösbar verbundene *Gerichtsgedanke*. Die Bilder von posaunenblasenden Gerichtsengelein, von der Waage und den Büchern, vom Richterstuhl Gottes und der Einteilung von Schafen und Böcken nach rechts und links, von der großen Schar Verdammter und der kleinen Gruppe Geretteter, dominieren die Kunst und bestimmen die frühesten Eindrücke der Kirchgängerinnen und Kirchgänger. Ein von der Psychologie bestimmtes Denken hat zudem Mühe mit der *Vorstellung eines strafenden Gottes* und erfindet immer neue Entschuldigungen für die schicksalshafte Schuldverstrickung des Menschen. Wenn wir Gericht hören, denken wir zuerst an Verurteilung und Strafe. Prozesse sind

² E. Schweizer, in: EvTh 41 (1981) 8.

das letzte und äußerste Mittel in einem Rechtsstreit. Die Erfahrungen des antiken Menschen mit Gerichten waren wohl ebenso zwiespältig und belastend wie für uns. Häufig wird in der Bibel über bestechliche Richter und Beugung des Rechts geklagt. Gepriesen wird der Mann, der viele Söhne hat, die im Tor – wo das Gericht tagt – sich lautstark Gehör verschaffen können (vgl. Ps 127, 5). Beklagenswert waren die Armen, die einsame Witwe, die Waise, der Fremde, die keine „Lobby“ mobilisieren konnten. Was blieb den Schwächsten des Volkes, um zu ihrem Recht zu kommen? Immer wieder muß in den Gesetzen eingeschärft werden, daß *Gott* der Anwalt der Witwen, Waisen und Fremden ist, der ihnen Recht schaffen will (Ex 22, 20–22; vgl. Dtn 10, 18). Die Rechtsbeugung diesen Schwachen gegenüber wird sogar mit einem Fluch belegt (Dtn 27, 19). Trotz allem zeigt das Gleichnis Jesu von der aufsässigen Witwe, die ihr Recht von einem ungerechten Richter durch Hartnäckigkeit erkämpft, daß es schlimm um die Gerichte stand (Lk 18, 1–8). Die Erfahrung von Unrecht müssen immer wieder die Wehrlosesten machen. Niemand vertritt ihre gerechte Sache. So bleibt als allerletzte Hoffnung der Appell an Gott als den Richter der Welt und die Erwartung des letzten (jüngsten) Gerichts. Allein dieser Richter kennt kein „Ansehen der Person“ und *verschafft dem Armen sein Recht* gegen die einflußreichen Mächtigen. Daß auch die christliche Gemeinde ermahnt werden mußte, zeigt der Jakobusbrief überdeutlich, wo die Ehrung eines reichen Mannes und die Geringschätzung eines Armen in der Versammlung getadelt wird (Jak 1, 2–13). Das Gericht Gottes am Ende der Geschichte ist sowohl für den einzelnen Armen wie für das immer wieder verfolgte Volk Israel die letzte Hoffnung, daß Gottes Gerechtigkeit das letzte Wort behält, der Mörder nicht über sein Opfer triumphieren wird und die Vergessenen ihre Menschenwürde zurückbekommen. Denn die tiefste Not des geschundenen Menschen ist die Unsichtbarmachung seines Leidens und die Vergeblichkeit seines gequälten Lebens. Wer daher vom letzten Weltgericht spricht, ist immer herausgefordert, für mehr Gerechtigkeit auf dieser Erde einzustehen und darum zu kämpfen. Nach der großen Gerichtsparabel Jesu wird die alles entscheidende Frage nicht die nach unserer Rechtgläubigkeit, sondern nach unserem Handeln an den Geringsten sein, die auf unsere Hilfe warten. Mit ihnen hat sich Jesus selbst identifiziert (Mt 25, 31–46).

4. Wann wird das geschehen?

Menschen möchten Fristen kennen und die Zeit überblicken können. Die Apokalyptiker glaubten mit ih-

rer Geschichtsdeutung das Weltende an Anzeichen berechnen zu können. Katastrophen wurden als Vorzeichen des nahen Endes verstanden. Auch Jesus spricht vom Anbruch des nahen Gottesreiches. Doch verweigert er jede Berechnung: „Jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater“ (Mk 13, 32). Bei seinem Abschiedsmahl kündigt er eine neue Tischgemeinschaft nach seinem Tod im Reich Gottes an, ohne einen Termin zu nennen (Mk 14, 25 par). Im lukanischen Sondergut gibt er den Pharisäern auf die Frage nach dem Wann die rätselhafte Antwort: „Das Reich Gottes kommt nicht so, daß man es an äußeren Zeichen erkennen könnte. Man kann auch nicht sagen: Seht, hier ist es! oder: Dort ist es! Denn: Das Reich Gottes ist mitten unter euch“ (Lk 17, 20–21). Es bricht immer unvermittelt und überraschend ein, wie ein Dieb in der Nacht.³ Wo die Apokalyptiker vom Einbruch der kommenden Weltzeit sprachen, verkündigt Jesus die nahe Gottesherrschaft. Doch anders als bei den Apokalyptikern steht es den Menschen nicht zu, Termine zu berechnen und sich vor dem unvermittelten Kommen Gottes zu sichern.

5. Was auf dem Spiel steht . . .

Die biblische Auferstehungshoffnung ist mehr als ein tröstendes Bild für Trauernde oder eine Heilsgarantie für Glaubende. Der Glaube an die Totenaufstehung als Neue Schöpfung Gottes prägt ganz entscheidend das Verhältnis zur *Welt als Schöpfung* und damit auch zu unserer eigenen leiblichen Existenz in ihr. Er bestimmt unser Handeln und unser Engagement in der Gesellschaft und stellt uns unausweichlich die Frage nach unserem Gottesverhältnis. Die Auferstehungshoffnung ist die gemeinsame Zukunftsperspektive von Juden, Christen und Moslems. Der letzte Glaubensartikel des Maimonides (1135–1204) lautet: „Ich glaube mit vollkommenem Glauben an die Auferstehung der Toten zu der Zeit, da es der Wille des Schöpfers ist, sein Name sei gelobt und erhoben und sein Gedenken von Ewigkeit zu Ewigkeit.“⁴ Die Hoffnung Israels über das Grab und die Vergänglichkeit hinaus findet Ausdruck im schönen Wunsch auf den jüdischen Gräbern: „Möge deine Seele (= Du) eingebunden sein im Bündel des Lebens“ (*t^ehi nafscho z^ererah biz^erer h^echaim*; nach 1 Sam 25, 29). Wo wir unseren Toten die ewige Ruhe erbitten, wünscht der Jude Aufgenommensein ins Leben. Die Schriftbeweise für die Auferstehung sind im Talmud und bei den Kirchenvätern oft dieselben

³ Vgl. Mt 24, 43/Lk 12, 39; 1 Thess 5, 2–4; 2 Petr 3, 10; auch Offb 16, 15: „Siehe, ich komme wie ein Dieb“.

⁴ Vgl. *Schalom Ben-Chorin*, Jüdischer Glaube, Tübingen 1975, 299.

und ebenso das Gleichnis vom Weizenkorn, das in der Erde sterben muß, um Frucht zu bringen.⁵ Nach jüdischem Verständnis bricht mit der endzeitlichen Auferstehung der Toten die messianische Heilszeit an. Hier ergibt sich für die Christen eine Schwierigkeit: Wie kann von der Auferstehung *Jesu* gesprochen werden, wenn das messianische Heil noch aussteht? Indem die Urgemeinde die Erfahrung des lebendigen Gekreuzigten als „Auferweckung“ oder „Auferstehung“ deutete, gab sie zu verstehen, daß das Ende der Weltzeit für sie angebrochen war, freilich nicht als Endpunkt, sondern als *Prozeß innerhalb einer Generation*. Die nächtlichen Gebetsversammlungen, die Mahnung zu Wachsamkeit und Nüchternheit und das Zusammenkommen zum jüdischen Pfingstfest in Jerusalem zeigen, wie sehr mit der unmittelbaren *Parusie des Menschensohnes als Weltenrichter* gerechnet wurde. Erstaunlich ist allerdings, daß das Ausbleiben von *Parusie* und Weltende keine grundlegende Krise im Christentum auslöste. Die zweite Generation *relativierte die Zeit*. „Haltet geduldig aus bis zur Ankunft des Herrn! Auch der Bauer wartet auf die kostbare Frucht der Erde, er wartet geduldig, bis im Herbst und im Frühjahr der Regen fällt. Ebenso geduldig sollt auch ihr sein . . . Ihr wißt doch nicht, was morgen mit eurem Leben sein wird . . .“ (Jak 5, 7–8; 4, 14). „Am Ende der Tage werden Spötter kommen, die sich nur von ihren Begierden leiten lassen und höhnisch sagen: Wo bleibt denn seine verheißene Ankunft? Seit die Väter entschlafen sind, ist alles geblieben, wie es seit Anfang der Schöpfung war . . . Das eine aber, liebe Brüder, dürft ihr nicht übersehen: daß beim Herrn ein Tag wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag sind . . . Der Tag des Herrn wird aber kommen wie ein Dieb. Dann wird der Himmel prasselnd vergehen, die Elemente werden verbrannt und aufgelöst, die Erde und alles, was auf ihr ist, werden nicht mehr gefunden“ (2 Petr 3, 3–10). Die Zeit ist Endzeit geworden, doch ihre Länge oder Kürze zu kennen, entzieht sich unserem Wissen. Mit dem Tod jedes einzelnen Menschen hört für ihn die Zeit und die Weltgeschichte auf, auch wenn die Zurückbleibenden und die kommenden Generationen weiterhin darin verbleiben. Das Problem des Verhältnisses von Partikulargericht beim Tod des einzelnen und Weltgericht am Ende der Geschichte und die Vorstellung eines „Zwischenzustandes“ wurde von G. Lohfink und G. Greshake ausführlich diskutiert (Greshake spricht von „Auferstehung im Tod“;

⁵ Ebd. 303.

Lohfink hält fest: „Im Tod versinkt alle Zeit. Deshalb erlebt der Mensch im Durchschreiten des Todes nicht nur seine eigene Vollendung, sondern die Vollendung der Welt“.⁶ Für die Christen ist mit der Auferstehung Jesu ein Prozeß in Gang gekommen, der auf diese letzte Vollendung hinzielt. An die Stelle des Gehorsams zur Tora als Weg zur Auferstehung und zum messianischen Heil trat der Glaube an Jesus als Vermittler des Gottesreiches und seines Heiles. Daß Gott nach christlichem Verständnis dem auferstandenen Jesus das Gericht über die Weltgeschichte überträgt, hat eine tiefe Bedeutung: Das Opfer eines Justizmordes hat das letzte Wort über seine Richter, und wir Menschen werden vor dem stehen, der ein menschliches Schicksal erlitten hat und um die Zumutung des Menschseins weiß. Die Kunst hat dafür ein Symbol: Die verklärten Wundmale des Gekreuzigten. An der Grenze der Sprache sind Menschen seit jeher auf *Bilder und Symbole* angewiesen. Bilder und Symbole spiegeln nicht nur Denken und Lebensgefühl von Menschen, sondern prägen und bestimmen es auch. Es wäre darum gleichermaßen gefährlich, die Beliebigkeit von Symbolen anzunehmen wie sie mit der bezeichneten Wirklichkeit zu verwechseln: „Alle unsere Bilder tragen ein ‚Wie wenn‘ oder ‚Als ob‘ vor sich her, was uns daran erinnert, daß sie nie wörtlich oder letztgültig genommen werden sollten, sondern als Teil der fortgesetzten Suche nach einer Sprache, die einen Rahmen für ein sinnvolles Leben bieten und unsere Erfahrung ausdrücken kann.“⁷ Überraschend und zutreffend benannte Voltaire die *gemeinte Wirklichkeit*, wenn er auf die Frage einer Skeptikerin antwortete: „Madame, die Auferstehung ist die einfachste Sache der Welt. Der, der den Menschen einmal geschaffen hat, kann ihn auch zum zweiten Male schaffen.“⁸

⁶ Vgl. G. Greshake – G. Lohfink, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit*, QD 71, 1982, 156–184; 222.

⁷ Judith Plaskow, *Und wieder stehen wir am Sinai*, Luzern 1992, 167.

⁸ W. Hoffsummer, *Kurzgeschichten 4*, Mainz 1991, 63 f.