

JEAN-ROBERT ARMOGATHE · PARIS

DIE WIEDERKUNFT CHRISTI UND DIE GEHEIMNISSE DES LEBENS JESU

Notwendige Bestimmungen und Unterscheidungen

«... von dort wird er kommen, zu richten die Lebenden und die Toten»: Dieser Artikel des *Credos* scheint heute auf kein großes Interesse mehr zu stoßen, weder in der Katechese noch in der Predigt. Verglichen mit seiner Inkarnation, der Botschaft, die er uns hinterlassen hat, und seiner Auferstehung scheint die Wiederkunft Christi zweitrangig zu sein. Und überhaupt wagen wir es kaum noch, uns eine Vorstellung über dieses «zweite Kommen» zu machen, so als ob es zu schwierig geworden wäre, diesen Übergang in ein Jenseits der Zeit unseren Zeitgenossen noch verständlich zu machen.

Dennoch hielten wir es für nötig, ein Heft unserer Zeitschrift diesem Artikel des *Credos* zu widmen, als Abschluss sozusagen einer Serie von Heften, die sich speziell mit den Mysterien des Lebens Christi beschäftigt haben. Darüber mag man sich wundern, denn wie kann man diese Wiederkunft Christi zu den Mysterien seines Lebens zählen? Handelt es sich dabei nicht vielmehr um ein Ereignis, das mit der Geschichte nichts zu tun hat, das außerhalb der Menschheit liegt, in der Gott dadurch, dass er Mensch geworden ist, die Existenz eines jeden Einzelnen von uns, Schritt für Schritt in ein neues Licht stellen wollte? Stellte nicht jedes der einzelnen Mysterien, die jeweils im ersten Heft der zurückliegenden Jahre behandelt wurden, eine genau bestimmte Phase innerhalb des Lebens Christi dar – und also auch des unseren?

Die erste christliche Generation quälte sich noch mit zwei widersprüchlichen Aussagen ihres Glaubens: Einerseits war Jesus der Messias – ja, er war sogar Gott, andererseits wurde er auf tragische und schändliche Weise umgebracht – und war dann, obwohl er auferstanden ist, von der Erde verschwunden und folglich auch nicht mehr sichtbar. Wie also sollte man an einen göttlichen Messias glauben, dessen Gegenwart nicht mehr erfahrbar war?

JEAN-ROBERT ARMOGATHE, geb. 1947, Professor für Geschichte religiöser und wissenschaftlicher Ideen im modernen Europa an der École pratique des hautes études, Paris, Studentenseelsorger an der École normale supérieure (Ulm), Paris, Präsident der Association Communio und Gründungsmitglied der französischen Edition dieser Zeitschrift.

Die Antwort auf die Frage hängt ab von einem weiteren Artikel des *Credos*: «... geboren vor aller Zeit». Die Präexistenz ist die notwendige Bedingung für die Wiederkunft. Im 20. Jahrhundert wurde lebhaft darüber diskutiert, ob die Präexistenz auch biblisch belegt sei. Ein Punkt jedenfalls wird für diese ganze Diskussion nützlich sein: die Auslegung des Christushymnus im *Philippenerbrief* (Phil 2,6–11). Über die Frage der paulinischen Echtheit dieses Briefes wurde nicht gestritten; es galt als allgemeiner Konsens, dass dieser vorpaulinische Hymnus in den Brief eingefügt wurde – also zehn oder fünfzehn Jahre nach dem Osterereignis abgefasst wurde.

Wie aber muss man die Verse 6–8 interpretieren, wo es heißt, dass Christus, «der Gott gleich (war)» (wörtlich: «in der Gestalt Gottes»), nicht daran festhielt, «wie Gott zu sein»? Diejenigen Exegeten, die sich weigern, darin die persönliche Präexistenz und die Inkarnation des Christus zu sehen, glauben vielmehr, hier eine «adamitische Christologie» erkennen zu können, anders gesagt, sie sehen dahinter den Bericht über den Fall Adams, dem der Verfasser des Hymnus den Gehorsam Christi gegenüberstellen würde.¹ Eine eingehende Diskussion um diesen Text führt allerdings zu dem Schluss, dass diese Hypothese ausscheidet.² So erstaunlich dies auch für eine solch weit zurückliegende Epoche erscheinen mag, aber Phil 2,6–7 beschreibt einen präexistenten Christus.

Diese Präexistenz in der Herrlichkeit Gottes, als *Kyrios*, induziert notwendigerweise zwei Dinge: die Teilnahme des Christus an der Schöpfung (vgl. die Rolle der Weisheit in den jüdischen Kreisen Alexandriens) und die Auflösung der Schöpfung am Tag des Herrn (JHWH).

In den Psalmen wurden Begriffe, die zuerst auf den König bezogen waren, messianisch uminterpretiert, wie z. B. *Herr* (Ps 110,1) und *Menschensohn* (Ps 80,18 [LXX 79,17]): «Deine Hand schütze den Mann zu deiner Rechten, den Menschensohn, den du für dich groß und stark gemacht.» Eine geheimnisvolle Gestalt wird in der zweiten Hälfte des *Buches Daniel* erwähnt, die mit den Wolken des Himmels daherkam «wie ein Menschensohn» (Dan 7,13f.). Diese Gestalt, die nach den vier Tieren, die aus dem Meer stiegen, kam, erschien von oben, ging also aus dem Bereich des Göttlichen hervor. Sie wurde in der rabbinischen Tradition mit dem davidischen Messias identifiziert; und so auch in den Gleichnissen im *Buch Henoch*, Kap. 46 (oder auch im 4. *Buch Esra*, Kap. 13): «Ich sah dort den, der ein Greisenhaupt besitzt, und sein Haupt war weiß wie Wolle, und bei ihm war ein anderer, dessen Antlitz das eines Menschen war, und sein Angesicht war voll Anmut, ähnlich dem eines heiligen Engels. Ich fragte den Engel, der mit mir ging und mir alle Geheimnisse zeigte über jenen Menschensohn, wer er sei, woher er komme und weshalb er mit dem Greisenhaupte gehe. Er gab mir zur Antwort: Dies ist der Menschensohn, der die Gerechtigkeit besitzt, bei dem die Gerechtigkeit wohnt und der alle Schätze der Geheimnisse offenbart;

denn der Herr der Geister hat ihn auserwählt und sein Los übertrifft durch Rechtschaffenheit in Ewigkeit alles vor dem Herrn der Geister.»³

Diese Gestalt des Menschensohnes, die auch öfters in den Evangelien von Christus selbst erwähnt wird,⁴ ist zum Sinnbild seiner Wiederkunft geworden und wurde als solche auch in der Apokalypse wieder aufgegriffen (Offb 1,12-16 und 14,14ff.). Der Hebräerbrief (Hebr 2,5-9), der den Psalm 8,5ff. auf Jesus bezieht, sieht in Jesus «den Menschen», den «Menschensohn», der zunächst erniedrigt und dann mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt wurde, während die patristische Tradition den «Sohn Adams» der *Psalmen*, den Menschensohn der *apokalyptischen Schriften* und den neuen Adam des Paulus als ein und dieselbe Gestalt betrachtet.

Der Bezug des Neuen Testaments zur Zeit ist komplex, und diese Komplexität zeigt sich auch in seiner Begrifflichkeit: Es finden sich darin die Ausdrücke *apokalypsis* (2 Thess 1,7; 1 Petr 1,7.13), *epiphaneia* (1 Tim 6,14; Tit 2,13), *parousia* (Mt 24,3.27; 1 Thess 2,19; 2 Thess 2,1; 1 Kor 15,23; Jak 5,7f.; 1 Joh 2,28).

Der Ausdruck *parousia* gehört in den weltlichen Sprachgebrauch (den des kaiserlichen «Einzugs»), lässt sich aber auch aus dem eschatologischen Vokabular des Alten Testaments herleiten (z. B. Sach 9,9). Er bedeutet zugleich das *Kommen* und die *Gegenwart*: In den Vorhaltungen, die Paulus der Gemeinde von Thessalonich macht, wird deutlich, dass gewisse Gläubige das unmittelbare Bevorstehen der Parusie im Sinne einer zeitlichen Nähe verstehen: Die Verstorbenen könnten womöglich keinen Anteil mehr am Segen der Wiederkunft erhalten (1 Thess 4,13), und jede weitere Arbeit wäre möglicherweise überflüssig – denn der Herr kommt (2 Thess 3,6) und die Parusie hätte ja vielleicht sogar schon stattgefunden. Paulus antwortet auf diese Befürchtungen nicht dadurch, dass er den Augenblick der Wiederkunft in eine fernere Zukunft verweist, sondern er besteht vielmehr auf die Pflicht, wachsam und vorbereitet zu sein, denn «der Tag [des Herrn] kommt wie ein Dieb in der Nacht» (1 Thess 5,2). Die *Apokalypse* lässt Jesus sagen: «Ja, ich komme bald» (Offb 22,20), und im *Brief an die Römer* heißt es, dass die Parusie jetzt «näher [ist] als zu der Zeit, da wir gläubig wurden.» (Röm 13,11) Das ganze Neue Testament (und im Besonderen das Corpus Paulinum) ist darum bemüht, die Verzögerung der Parusie zu erklären und die Zwischenzeit zu organisieren: «Deshalb wollen wir, solange wir noch Zeit haben, allen Menschen Gutes tun» (Gal 6,10; vgl. Kol 4,5 und Eph 5,16).

Das Warten scheint fester Bestandteil des Lehrgehalts zu sein, den Paulus seinen Adressaten hinterlassen hat: Im *zweiten Brief an Timotheus* (2 Tim 16-19) werden zwei christliche Lehrer erwähnt, Hymenäus und Philetus, und beschuldigt, «von der Wahrheit abgeirrt [zu sein] und [zu] behaupten, die Auferstehung sei schon geschehen.» Es dürfte sich dabei wohl um eine symbolische und moralisierende Auslegung der Auferstehung im Sinne einer

geistigen Verwandlung des Gläubigen gehandelt haben, die jede in der Zukunft liegende (leibliche) Auferstehung ausschließt. Eine solche Behauptung wäre also am Ende des 1. Jahrhunderts mit Entschiedenheit zurückgewiesen worden.

Einige begriffliche Präzisierungen mögen hilfreich sein, um die Diskussion über eine an sich schon heikle Frage nicht noch weiter zu verwirren. Dabei handelt es sich um die Begrifflichkeiten, die um das Ende (der Zeiten) und um die tausend Jahre, das *Millenium*, kreisen. Der Begriff des *Milleniums* geht zurück auf das 20. Kapitel der *Apokalypse* (Offb 20,1-7).⁵ Darin ist sechs Mal die Rede von einem Zeitraum von tausend Jahren. Die dabei angesprochene Chronologie allerdings ist ziemlich verwirrend.⁶ Die Spekulationen über diese tausend Jahre waren äußerst vielfältig und widersprüchlich; in der *Encyclopaedia of Apocalypticism*⁷ findet sich ein Überblick darüber, der mehrere Dutzend Seiten umfasst.

Es herrscht Unsicherheit darüber, was die genaue Bestimmung oder vielmehr die zeitliche Abfolge dieser beiden Zeiträume von tausend Jahren betrifft. Es wurde vor allem daran festgehalten, dass der Satan, der gefangen gesetzt wurde, nach tausend Jahren wieder «für kurze Zeit freigelassen werden [muss]»⁸ und dass dann die Märtyrer zusammen mit Christus für tausend Jahre herrschen werden. Danach hatte es sich eingebürgert, den Ausdruck «Chiliasmus» auf jede Spekulation über die tausend Jahre zu beziehen, die im 20. Kapitel der *Apokalypse*⁹ erwähnt sind, während der Ausdruck «Millenarismus» all jenen und häufig recht ungenauen Erwartungen vorbehalten blieb, die an ein Tausendjähriges Reich geknüpft sind.

Was dagegen die Begrifflichkeiten bezogen auf das Ende der Tage betrifft, so ist dazu Folgendes zu sagen:

1. Der *Tag des Herrn* (zuweilen auch einfach «der Tag» oder «jener Tag» genannt) bezeichnet zwei einander ergänzende Wirklichkeiten: den Tag (zeitlich), an dem der Herr über seine Feinde triumphieren wird und der somit zum Tag des Gerichts wird, und den Tag, der dem Gottesdienst geweiht ist und bei den Christen auf den Sabbat folgt: *dies dominica*.
2. *Das Ende der Zeiten*: Die Propheten sprechen vom «Ende der Zeiten» oder setzen der «ersten Zeit» (der Vergangenheit) eine «letzte Zeit» entgegen, die die Geschichte zu ihrem Abschluss bringen wird (Jes 8,23). Nach dem Exil findet sich häufiger der Ausdruck «die gegenwärtige Welt», die durch eine radikal neue Zeit zu ihrer Vollendung gelangen wird, mit einem neuen Himmel und einer neuen Erde.¹⁰
3. *Die Eschatologie* ist die Lehre, die sich mit diesen Fragen beschäftigt, und die entsprechenden Attribute bezeichnen die Formen ihrer jeweiligen Ausprägung, wie z. B. die konsequente Eschatologie oder die existentielle Eschatologie.

4. *de novissimis*: Die *novissima* sind «die letzten Dinge», mit denen sich die Eschatologie in einer eher «technischen Hinsicht» beschäftigt, indem sie ihre Aufmerksamkeit auf die Details der Ereignisse richtet, die in der Heiligen Schrift beschrieben und vorausgesagt werden.

Eine mysteriöse Wendung aus dem *zweiten Brief an die Thessalonicher* (2,1-12) bedarf hier aber noch unserer besonderen Aufmerksamkeit. Paulus schreibt darin über den Sohn des Verderbens, der sich als Widersacher über alles, was Gott oder Heiligtum heißt, erhebt: «Ihr wißt auch, was ihn jetzt noch zurückhält, damit er erst zur festgesetzten Zeit offenbar wird. Denn die geheime Macht der Gesetzwidrigkeit ist schon am Werk».

Die Exegeten stellten sich die Frage, was die Natur oder die Identität dessen (oder desjenigen) sei, das (der) den *gesetzwidrigen Menschen* zurückhält (*to katechon*), der mit dem *Antichrist* gleichgesetzt wird: Der hl. Hippolyt sieht darin das Römische Reich, das letzte irdische Reich und Reich der Verfolger, das die Ankunft des verfluchten Reiches des Antichristen hinaus-zögert.¹¹

Am anderen Ende dieser Zeitspanne rechnen die meisten der Autoren mit einer Zeit der «Umkehr», einem Aufschub von 40 Tagen, die zwischen dem endgültigen Sieg über den Antichristen und dem Beginn der ewigen Herrschaft Christi liegen: «Wie uns das Buch Daniel¹² lehrt, wird Gott den Erwählten vierzig Tage gewähren, damit sie Buße tun, denn sie waren vom Antichrist verführt worden. Aber auch wenn sie dann Buße getan haben, wird niemand wissen, wann und in welchem Augenblick der Herr kommen wird, denn das bleibt bei Gott verborgen, und er wird die Welt zu der Stunde richten, die er zu Anbeginn der Zeiten festgelegt hat.»¹³

Die Wiederkunft Christi ereignet sich nicht nur außerhalb der Zeit: denn tatsächlich ist sie zugleich der Anfang, das Ende und das Haupt all der anderen Mysterien, die es gleichsam *rekapituliert* (um hier einen Ausdruck des hl. Irenäus zu verwenden). Daher sollte man in diesem Zusammenhang auch die aramäische Anrufung Jesu, *maranatha*, erwähnen, ein Ruf, der in 1 Kor 16,22 zitiert wird und in seiner griechischen Entsprechung (Komm, Herr Jesus!) in der *Apokalypse* wiedererscheint (Offb 22,20).¹⁴ Seine Verwendung in der ältesten Sammlung liturgischer Formeln, der *Didache* (im Gebet, das das eucharistische Mahl abschließt¹⁵), weist hin auf einen liturgischen Ausruf der Christen von Judäa (oder von Nordsyrien) und stellt eine enge Verbindung her zwischen der Feier der Eucharistie und der Wiederkunft des Herrn.

Dieses letzte «Mysterium» Jesu enthält (rekapituliert) tatsächlich all die anderen Mysterien, so wie die Eucharistie alle Sakramente enthält und rekapituliert. Das Geheimnis der Eucharistie und das Geheimnis der Parusie sind in einem miteinander verbunden, nämlich in der Erwartung, und zwar vor allem der Erwartung des Tags des Herrn in der sonntäglichen Euchari-

stiefeier. Es war der syrische Theologe Jakob von Sarug, der in der zweiten seiner poetischen Homilien diese mystische Einheit zum Ausdruck gebracht hat, als er am Ende in grandioser Art und Weise die Wiederkunft des Herrn und seiner Herrlichkeit heraufbeschwor: «Die Macht vergeht, die Herrschaft wird zunichte, die Schönheit schwindet dahin, in uns bleibt nichts außer dem Geheimnis des Glaubens.»¹⁶

Aus dem Französischen übersetzt von Alwin Letzkus

ANMERKUNGEN

¹ Der wichtigste Verfechter dieser These ist James D. G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids, Michigan 1998, 281-288.

² Vgl. die Beiträge zu dieser Diskussion in Larry W. HURTADO, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids, Eerdmans, 2003 [frz. Übers.: *Le Seigneur Jésus Christ. La dévotion envers Jésus aux premiers temps du christianisme*, Paris 2009, 130-138].

³ Das Henochbuch, Kap. 46, 1-3, in: *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*. Übers. und erläutert von Paul RIESSLER, Heidelberg 1966, 381f.

⁴ Mk 13,26; Mt 25,31; Lk 17,22-30.

⁵ Man sollte allerdings den Ausdruck *Millenium*, der im 17. Jahrhundert durch John Mede geprägt wurde, um damit den Tag des Gerichts zu bezeichnen, mit Vorsicht genießen. Sylvain Gouguenheim schlägt ausgehend von einer Bemerkung von François Dolbeau vor, auf seine Verwendung gänzlich zu verzichten, da es sich hier um einen Neologismus des 17. Jahrhunderts handele, der in der lateinischen Welt der Antike und des Mittelalters unbekannt gewesen sei. Vgl. Sylvain GOUGUENHEIM, *Les fausses terreurs de l'An Mil*, Paris 1999, 73.

⁶ Manche sahen in diesen 6-mal 1000 Jahren die 6000-jährige Dauer der Welt, die mit dem Jahr 2000 unserer Zeitrechnung an ihr Ende gelangen würde.

⁷ Bernard MCGINN/John J. COLLINS/Stephen J. STEIN (Hg.), *The Encyclopedia of Apocalypticism*, 3 Bde., New York 1998.

⁸ «Wenn die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan aus seinem Gefängnis freigelassen werden. Er wird ausziehen, um die Völker an den vier Ecken der Erde, den Gog und den Magog, zu verführen und sie zusammenzuholen für den Kampf». Vgl. Jean-Robert ARMOGATHE, *L'Antéchrist à l'âge classique. Exégèse et politique*, Paris 2003 [ital. Übers.: *L'Anticristo nell'età moderna. Egesesi e politica*, Mailand 2002].

⁹ Vgl. die Sicht der Exegese auf dieses Kapitel, vor allem auf die ersten Verse, in J. Webb MEALY, *After the Thousand Years: Resurrection and Judgment in Revelation 20*. In: *Journal for the Study of New Testament*, Suppl. Ser. 70, Sheffield, 1992.

¹⁰ Michel JOIN-LAMBERT, Pierre GRELOT, in: Xavier-Léon DUFOUR et al. (Hg.) *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris 1962, s. v. *Temps*.

¹¹ Vgl. Cristian BADILITA, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Église*, Paris 2005; DERS., *L'Antichrist. Anthologie*, Paris 2011.

¹² Das Buch Daniel (12,11-12) spricht vielmehr von 45 Tagen, also einer Differenz zwischen 1335 und 1290 («Wohl dem der aushält und dreizehnhundertfünfunddreißig Tage erreicht!»). Der hl. Hieronymus bekennt offen, dass diese Frist allein dem Wissen Gottes vorbehalten bleibt (*Commentarium in Danielelem*, in: *Corpus Christianorum, Series Latina*, Vol. LXXVA, Turnhout 1964, 778f.). Vgl. dazu auch die eingehende Untersuchung von Robert LERNER, *The Refreshment of the Saints. The Time after Antichrist as a Station for Earthly Progress in Medieval Thought*, in: *Traditio* 23 (1976), 97-144.

¹³ Adson VON MONTIER-EN-DER, *De Ortu et Tempore Antichristi*, in: Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, Vol. XLV, Turnhout 1976. Der Text wurde bis ins 17. Jahrhundert dem hl. Augustinus zugeschrieben, weshalb er eine große Autorität genoss.

¹⁴ Die bis heute ausführlichste Erörterung dazu findet sich bei Oscar CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen ³1963, 214ff.

¹⁵ Der Ausruf wurde als Schluss der Akklamation der Gläubigen in den *Ordo Missae* aufgenommen.

¹⁶ Jacques DE SAROUG († 521), *Homélie sur la fin du monde*, übers. von Isabelle Isebaert-Cauuet, Paris 2005, 41.