

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Eschatologie (AT)

Klaus Koenen

erstellt: Januar 2007

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917/>

Eschatologie (AT)

Klaus Koenen

1. Die Begriffe „Eschatologie“ und „Apokalyptik“

Der Begriff „Eschatologie“ kommt von griechisch τὸ ἔσχατον *to eschaton* „das Letzte / Ende“ und bedeutet wörtlich „Lehre von den letzten Dingen / von der Endzeit“. Er hat sich im 19. Jh. in der systematischen Theologie als Bezeichnung für die Lehre von den letzten Dingen (Tod, Auferstehung, Jüngstes Gericht etc.) etabliert. In der alttestamentlichen Wissenschaft kann er sich in einem weiten Sinne verwendet auf alle prophetischen Ankündigungen beziehen, in einem engen nur auf die Vorstellung vom Ende der Welt und der Geschichte (vgl. [1Kor 15,52](#)). Weit verbreitet ist jedoch ein Mittelweg: Eschatologie bezeichnet die Vorstellung von einer endgültigen innerweltlichen Heilszeit (vgl. den Begriff „Utopie“, der im profanen Bereich einen – zumindest theoretisch – als realisierbar betrachteten Idealzustand beschreibt). Man erwartet nicht das Ende der Zeit, sondern eine Wende der Zeit, die zur Vollendung der Schöpfung führt; keine andere Welt, sondern diese Welt anders; kein Leben im Himmel, sondern den Himmel auf Erden; kein Ende der Zeit, sondern ein Ende des Leids in einer Zeit ohne Ende.

→ [Apokalyptik](#) (von griechisch ἀποκαλύπτειν *apokalyptein* „[den Plan Gottes] enthüllen“) meint demgegenüber die Vorstellung, dass die Welt, die man wohl angesichts entsprechender Erfahrungen nur noch negativ sehen kann, bald ein Ende finden wird. Erst danach wird für die Frommen eine endgültige, jenseitige Heilszeit beginnen. Alle Hoffnung auf eine bessere Welt ist aufgegeben. Man hat mit der Welt Schluss gemacht und erwartet nur noch eine Neuschöpfung Gottes jenseits der Welt. Statt der Wende der Zeiten erwartet man ein Ende der Zeiten und den Beginn einer ganz anderen Zeit.

2. Präsentische Eschatologie

Präsentische Eschatologie meint die Vorstellung, dass die Wende der Zeit schon geschehen ist und die eschatologische Heilszeit bereits begonnen hat, zumindest angebrochen ist. Im Alten Testament liegt diese Vorstellung der Jerusalemer Kultradtition (→ [Zionstheologie](#)) zugrunde, die besonders in den → [Psalmen](#) bezeugt ist (z.B. [Ps 46,1ff](#); [Ps 48,1ff](#)). Auch wenn die Jerusalemer Tempeltheologie – wie insbesondere neuere Arbeiten gezeigt haben – kein monolithischer Block ist, sondern sich im Laufe der Zeiten entwickelt und dabei manche

Transformationen durchlaufen hat (→ [Zionstheologie](#) 2.3.), in ihrem Zentrum steht der Glaube, dass Jahwe als Königsgott auf dem Zion, dem Jerusalemer Tempelberg, wohnt und thront (→ [Königtum Gottes](#)). Aus dieser Vorstellung werden weitere Vorstellungen abgeleitet:

1. Wenn Jahwe sowohl im Himmel als auch auf dem Zion wohnt, wenn die himmlische Sphäre folglich im Zionstempel bis auf die Erde ragt und sich dort himmlischer und irdischer Bereich berühren, dann kann man umgekehrt sagen, dass der Zionsberg in den Himmel ragt und folglich der höchste Berg ist (vgl. [Ps 48,2-3](#)), auch wenn physikalisch schon der daneben liegende Ölberg höher ist. Als senkrechte Achse zwischen Himmel und Erde ist der Zionsberg auch der Mittelpunkt und Nabel der Welt.

2. Als mächtiger, auf dem Zion thronender Königsgott bewahrt Jahwe Jerusalem – mythisch gesprochen – vor dem Brausen der Chaoswasser und – historisch gesprochen – vor dem Ansturm der Völker. Die Völker können kämpfen, wie sie wollen, Jahwe wird sie besiegen, wie er einst die → [Chaosmächte](#) besiegt hat, und deswegen ist Jerusalem uneinnehmbar (vgl. [Ps 46](#); [Ps 48,3ff](#); [Ps 76,4ff](#); [Ps 93](#)).

3. Wenn Jahwe auf dem Zion wohnt, muss dieser Ort ein Ort der → [Fruchtbarkeit](#) und des Lebens, der Üppigkeit und der → [Schönheit](#) sein, und man kann sogar jenseits aller topographischen Realitäten sagen, dass ein Fluss und seine Bäche die Gottesstadt erfreuen ([Ps 46,5](#)). Vom Zion aus strömt der → [Segen](#) ins ganze Land und lässt es blühen.

4. Zur Rechten Jahwes thront der davidische → [König](#). Er ist von Jahwe zum Herrscher der Welt eingesetzt ([Ps 2](#); [Ps 72](#); [Ps 110](#)) und unterwirft als solcher alle rebellierenden Völker, bis sie ihm als dem Statthalter Jahwes und natürlich Jahwe selbst huldigen. Von dem König gehen Segenswirkungen aus, die den sozialen Frieden, soziale Gerechtigkeit und den Bestand der natürlichen Ordnungen – z.B. der Fruchtbarkeit des Landes – gewährleisten.

In der Jerusalemer Tempeltheologie stoßen wir somit auf eine Konzeption, die von der Vorstellung der Gegenwart Gottes aus Vorstellungen von der Gegenwart des Heils entwickelt und sich dieser Gegenwart im Kult (→ [Ritual](#)) vergewissert.

3. Futurische Eschatologie

Die Vorstellung von einer künftigen dauerhaften und damit endgültigen Heilszeit findet sich im Alten Testament vor allem in den Prophetenbüchern, jedoch keineswegs nur dort.

Auch in den Geschichtsbüchern artikuliert sich die Hoffnung auf eine heilvolle Zukunft: In der Vätertradition in der Verheißung von Nachkommen, Land und

Gottes Beistand (→ [Väterverheißungen](#)), in der Sinaitradition in der – an das Halten der → [Toragebundenen](#) – Verheißung eines heilvollen Lebens im → [Land](#) und in der Davidtradition in der Verheißung einer ewigen Dynastie (→ [David](#)). In Dtn 32 wird dem sterbenden Mose ein Überblick über die Geschichte Israels in den Mund gelegt, der in der Ankündigung einer eschatologischen Heilszeit gipfelt. In [Tob 14,3-8](#) (Sinaiticus; Lutherbibel: [Tob 14,5-10](#), nur Kurzfassung) stellt der sterbende → [Tobit](#) die Geschichte mit einer vergleichbaren Heilsperspektive dar. Psalmen, die in der Königszeit im Rahmen der Zionstheologie entstanden sein mögen, wurden, als man sie in nachexilischer Zeit in den Psalter aufnahm, zukunftsbezogen gelesen (zur messianischen Deutung der Königpsalmen s. 3.2.6.). Psalmenkompositionen und auch der → [Psalter](#) als Ganzer sind von nachexilischen Redaktoren so angelegt worden, dass sie einen Bogen von der Klage zum Gotteslob aufzeigen und dem Beter damit eine Heilsperspektive eröffnen, die das Gewicht einer Heilsankündigung hat.

3.1. Die Entwicklung der Vorstellung von einer endgültigen Heilszeit

Die Gerichtspropheten der vorexilischen Zeit haben – was im Einzelnen allerdings umstritten ist – zum Teil mehr oder weniger zaghaft auch eine eschatologische Heilszeit angekündigt. Für die Propheten der exilisch-nachexilischen Zeit rückt die Verheißung einer Heilszeit angesichts schrecklicher Unheilserfahrungen ganz ins Zentrum. Im Zuge dieser Entwicklung sind auch die Bücher der Gerichtspropheten so bearbeitet worden, dass sie jetzt letztlich eine eschatologische Heilszeit ankündigen.

Inhaltlich beschränken sich die Verheißungen der vorexilischen Propheten auf die Ankündigung besserer Lebensverhältnisse in Palästina, ohne das Maß des Realisierbaren wesentlich zu überschreiten ([Jes 11,1-5](#); [Jer 32,6-15](#); s.u.). Erst in der Exilszeit wird der Horizont weiter gesteckt, so weit, dass die Heilszeit bei → [Deuterocesaja](#) als ein wunderbares Geschehen mit universalistischen Dimensionen ausgemalt wird. Das Heil betrifft jetzt nicht nur Israel, sondern die ganze Welt ([Jes 45,22-23](#); s.u.). In nachexilischer Zeit wird die Verherrlichung Jerusalems das zentrale Thema der Heilsschilderungen. Die Heilszeit wird immer wieder mit kräftigen Farben ausgemalt, ehe die Grenzen der Immanenz im → [Danielbuch](#) schließlich völlig abgetan werden und die Heilszeit als neuer Äon jenseits der Weltgeschichte dargestellt wird ([Dan 2,1ff](#); [Dan 7,1ff](#); s.u.).

3.1.1. Keine Heilszeit bei Amos, Micha und Zefanja

Der Prophet → [Amos](#) wirkte um 760 v. Chr. im Nordreich, → [Micha](#) einige Jahrzehnte später in Juda und → [Zefanja](#) im 7. Jh. ebenfalls in Juda. Diese Propheten haben jeweils nur Unheil angekündigt. Die Heilsworte, die in ihren Büchern zu finden sind, stammen wohl erst von späteren Tradenten (z.B. [Am](#)

[9,11-15](#) – ein Text, der den „Zerfall der Hütte Davids“ und damit die Zerstörung Jerusalems 587 v. Chr. voraussetzt). Für das Michabuch ist dies sogar im Alten Testament selbst bezeugt. In [Jer 26,17ff](#) wird zur Verteidigung Jeremias darauf verwiesen, dass Micha nicht getötet worden sei, obwohl er nur Unheil verkündet habe. Gut 100 Jahre nach Micha weiß man also noch nichts von der Heilsverkündigung, die im heutigen Michabuch vorliegt.

3.1.2. Jesaja

Der Prophet → [Jesaja](#), der im 8. Jh. in Jerusalem wirkte, kündigt vor allem ein schreckliches Gerichtshandeln Jahwes an, das sich im Ansturm der Assyrer auf Jerusalem konkretisiert. Doch nach dem Gericht soll es – hier knüpft Jesaja an die → [Zionstheologie](#) an (s.o.) – eine Heilszeit geben. Für die Authentizität der Heilsworte spricht, dass Heils- und Unheilsansage zuweilen aufs engste miteinander verknüpft, ja geradezu ineinander verwoben sind. Dabei ergänzen die Heilsworte die Gegenwartskritik. Wenn [Jes 11,1](#) einen Spross aus dem Baumstumpf → [Isais](#) ankündigt, impliziert die Rede vom Baumstumpf Isais, dass der Baumstamm Davids und damit der Stammbaum Davids, also das davidische Königshaus, abgesägt werden, d.h. die herrschende Dynastie gestürzt wird und der neue Heilskönig gerade nicht aus der Linie Davids kommt. In [Jes 28,14-18](#) enthält ein Gerichtswort die Verheißung, dass Jahwe auf dem Zion einen Neubau errichten wird, der auf einem kostbaren Eckstein gegründet und mit Recht und Gerechtigkeit errichtet ist ([Jes 28,16-17a](#)). Dieser Bau – und nur er – kann die Sicherheit vermitteln, die sich die Angeklagten von dem Bündnis mit Ägypten vergeblich erwarten. In dem Gerichtswort [Jes 7,10-17](#) leuchtet mit dem Namen → [Immanuel](#), d.h. „Gott ist mit uns“, eine Heilsperspektive auf. Jesaja kann insofern durchaus von einer eschatologischen Heilszeit jenseits des Gerichts sprechen, hat dabei aber immer nur Jerusalem im Blick.

3.1.3. Hosea

→ [Hosea](#) kündigt dem Nordreich Israel zu einer Zeit, in der die Assyrer mit mächtiger Heeresmacht aufmarschieren, den Untergang an. Seine Gerichtsbotschaft verdichtet sich in den Namen seiner Kinder → [Lo-Ruhama](#) „Kein-Erbarmen“ und Lo-Ammi „Nicht-mein-Volk“ ([Hos 1,6.9](#)). Jahwe wird Israel nach Ägypten zurückführen ([Hos 9,3](#)). Doch dann kommt die Wende! Hosea verweist auf die Liebe Gottes, die nach dem Ende einen Neuanfang setzt. Jahwe wird sich wieder erbarmen und sein Volk in einem zweiten Exodus erneut aus Ägypten holen ([Hos 2,16-17](#); [Hos 11,8-11](#)). Wie Jesaja nur Jerusalem, so hat Hosea in seinen Heilsvorstellungen nur Israel im Blick.

3.1.4. Jeremia

Rund 100 Jahre nach Hosea und Jesaja wirkt → [Jeremia](#). Das Nordreich ist längst untergegangen (722 v. Chr.), das Südreich erlebt eine letzte Blüte, wird dann aber

von den Babyloniern erobert (587 v. Chr.). Die Heilsworte des Jeremiabuchs richten sich zum Teil speziell an Juda, zum Teil speziell an Nordisrael, das bereits in der Situation des Gerichts lebt. In beiden Fällen ist die Echtheit der Worte umstritten.

Für die Authentizität der an das Nordreich gerichteten Worte (z.B. [Jer 3,12-13](#); [Jer 30,18-21](#)) spricht, dass eine nur auf den Norden bezogene Heilsverkündigung nach der Zerstörung des Südreichs angesichts der zentralen Bedeutung, die Jerusalem jetzt hat, kaum mehr denkbar ist. Wenn die Texte deswegen aus der Zeit Jeremias stammen, wird man sie dem Propheten kaum absprechen können. Ob er sie allerdings – wie schon vermutet wurde – zur Zeit Josias gesprochen hat, um dessen Nordexpansion propagandistisch zu stützen, lässt sich kaum sagen.

Vor allem kündigt Jeremia dem Südreich schreckliches Unheil an. Aus dem Norden wird ein Feind kommen, alles überrennen und auch die Äcker des Landes in Besitz nehmen ([Jer 6,12](#); [Jer 8,10](#)). Auf diese zuletzt genannte Unheilsankündigung bezieht sich in [Jer 32,6-15](#) eine Zeichenhandlung, die weithin für echt gehalten wird. In der Situation der Belagerung kauft Jeremia einen Acker, weil es wieder eine Zukunft geben wird. Das Heil wird von Jeremia nicht in überschwänglichen Farben ausgemalt, sondern gestaltet sich nüchtern als Aufbau von Ruinen.

3.1.5. Ezechiel



Abb. 1 Die Auferstehung der Totengebeine als Bild für die Wiederherstellung Israels auf der Menora vor der Knesset in Jerusalem (20. Jh.).

Auch im Zentrum der Verkündigung → [Ezechiels](#), der bei der ersten Eroberung Jerusalems 597 v. Chr. nach Mesopotamien verschleppt wurde, steht das Gericht: Die Bewohner Jerusalems werden wie unnützes Rebholz verbrannt werden ([Ez 15,1ff](#)). Doch nach dem Fall Jerusalems 587 v. Chr. hat Ezechiel – wenn man der Darstellung des Buches glauben darf – von seinem Exilsort aus Heil verheißen. In der Vision [Ez 37,1-14](#), die in ihrem Grundbestand wohl auf den Propheten selbst zurückgeht, kündigt er das Ende des Exils an ([Ez 37,12](#)). Das Volk Israel wird wieder leben.

3.1.6. Deuterojesaja

→ [Deuterojesaja](#) (Jes 40-55) ist der erste Schriftprophet, der nicht in erster Linie Gericht angekündigt hat. Sein Wirken beginnt erst nach dem Fall Jerusalems, und in dieser Situation erreichen die Heilsschilderungen bei ihm eine neue Qualität. Sie beschränken sich nicht mehr

auf vorsichtige Andeutungen, sondern der Prophet entwickelt ein geschlossenes Konzept von der im Anbruch begriffenen Heilszeit. Er kündigt den Exulanten das unmittelbar bevorstehende Ende ihrer Gefangenschaft an. Jahwe wird den Perserkönig → [Kyros](#) erwecken ([Jes 44,24-28](#); [Jes 45,1-6](#)), um Babylon einzunehmen, die Israeliten zu befreien und in ihre Heimat zu entlassen. Von Jahwe angeführt, werden sie über eine wunderbare Straße ziehen, für die Berge und Täler eingeebnet und Wüsten zu paradiesischen Landschaften mit üppigen Wasserläufen und Schatten spendenden Bäumen verwandelt werden ([Jes 40,3-5](#); [Jes 49,9-12](#)). Ziel der Reise ist Jerusalem, das Jahwe in neuer Pracht erstrahlen lassen wird. Das Heilsgeschehen gipfelt schließlich in der Einbeziehung der Völker, die an Jahwes wunderbaren Taten erkennen, dass nur er wirklich Gott ist, und sich deswegen zu ihm bekehren ([Jes 45,22-23](#); [Jes 49,7](#); [Jes 51,4-5](#)).

3.1.7. Tritojesaja

Als sich in den Nöten der frühnachexilischer Zeit (um 520 v. Chr.) die Frage stellt, wann das von Deuterojesaja angekündigte Heil endlich kommt, antwortet → [Tritojesaja](#) ([Jes 56-66](#)): Es wird gewiss kommen, aber erst wenn das Volk sein Verhalten ändert, vor allem die Oberschicht aufhört, ihre Volksgenossen politisch und wirtschaftlich zu unterdrücken ([Jes 58,3ff](#)). Tritojesaja klagt an, doch die Anklage soll anders als bei den vorexilischen Propheten nicht künftiges Unheil erklären, sondern gegenwärtiges. Die Heilszeit malt Tritojesaja dem in Trümmern hausenden Volk als eine Zeit aus, in der alle materiellen Bedürfnisse erfüllt sein werden. Man wird Jerusalem wiederaufbauen ([Jes 58,12](#) u.ö.) und bevölkern ([Jes 62,12](#); [Jes 66,7-9](#)), die Stadt wird zu Reichtum kommen und wie ein paradiesischer Garten blühen ([Jes 58,11](#)). Dann wird man genug zu essen haben ([Jes 58,11](#)), und die Völker werden nicht mehr als Feinde das Land ausrauben ([Jes 62,8-9](#); [Jes 65,21-23](#)), sondern im Gegenteil ihre Schätze nach Jerusalem bringen ([Jes 60,1ff](#)).

3.1.8. Haggai

→ [Haggai](#) spricht in die gleiche Situation wie Tritojesaja, sieht den Grund für das Ausbleiben des Heils jedoch nicht in ethischen Missständen, sondern darin, dass man den Tempel noch nicht erbaut hat ([Hag 1,8](#)).

3.1.9. Sacharja

Wie Haggai ruft → [Sacharja](#) in frühnachexilischer Zeit zum Bau des Tempels auf, allerdings nicht, damit das Heil kommt, sondern weil Jahwe das Kommen des Heils angekündigt hat. Sacharja formuliert nicht Voraussetzungen, sondern entwirft ein Bild vom künftigen Jerusalem. Jahwe und die Israeliten werden zurückkehren, die Völker werden zerschlagen, die Stadt wird wiederaufgebaut, bedarf aber keiner Stadtmauer mehr, da Jahwe selbst sie schützen wird. Ihre zahlreichen Einwohner werden ein sorgenfreies Leben führen. Als Herrscher

erwartet Sacharja in einer neuartigen Konzeption zwei „Messiasgestalten“, eine königliche und eine priesterliche ([Sach 6,13](#); → [Messias](#)).

3.1.10. Redaktoren der Prophetenbücher

Tradenten haben die Worte der Propheten immer wieder aktualisierend überarbeitet. In nachexilischer Zeit hatten sie dabei vor allem das Anliegen, den von materiellen und politischen Nöten geplagten Judäern die lebenswichtige Hoffnung auf eine bessere Zukunft zu vermitteln. Deswegen bearbeiten sie die gesamte prophetische Überlieferung – sogar die der Gerichtsprpheten – dahingehend, dass die Prophetenbücher letztlich eine eschatologische Heilszeit ankündigen und damit auch der Prophet, dem das Buch zugeschrieben wird, letztlich als Heilsprophet erscheint.

Erstens fügen die Redaktoren den Prophetenbüchern Heilsworte zu. Dabei nehmen sie gegenwartsbezogene Heilsaussagen der Jerusalemer Tradition auf und transformieren sie zu Zukunftsaussagen (vgl. Königsaussagen wie in [Ps 21,8](#) mit der Verheißung des Aufbaus des Hauses Davids in [Am 9,11](#)).

Zweitens strukturieren die Redaktoren die Prophetenbücher nach dem sog. eschatologischen Schema, nach dem den Gerichtsworten Heilsworte folgen. Dieser Aufbau führt den Leser einen Weg vom Unheil zum Heil (vgl. den Aufbau des → [Psalters](#)) und eröffnet ihm damit eine heilvolle Perspektive. Gott will nicht den Tod, sondern das Leben, und deswegen endet die Geschichte nicht im Untergang, sondern in einer Heilszeit.

Drittens greifen die Redaktoren die aus Weisheit und Kult geläufige, von den Propheten jedoch kaum gemachte (vgl. [Ez 21,8-9](#)) Unterscheidung von Gerechten und Sündern auf, um die prophetischen Gerichtsworte auf die Sünder zu beziehen und damit den Gerechten eine Heilsperspektive aufzuzeigen. Im Einzelnen gehen sie dabei zwei Wege: Erstens führen sie die Vorstellung von einem eschatologischen Läuterungsgericht ein, das alle Sünder vernichtet, den Gerechten genau damit aber eine Heilszeit eröffnet (vgl. z.B. [Jes 1,27-28](#); [Ez 20,32-38](#); [Am 9,8b-10](#); [Mal 3,13-21](#)). Das Gericht dient jetzt der Durchsetzung der eschatologischen Heilszeit, und Jahwe erscheint nicht mehr als ein vernichtender Gott des Gerichts, sondern als ein Gott, der auch und gerade in seinem Gerichtshandeln das Heil im Blick hat. Zweitens führen sie die Vorstellung ein, dass Unheil und Heil nicht als zwei Epochen aufeinander folgen, sondern Sünder und Gerechte in ihrem jeweiligen Leben treffen. So sagt der Schlussvers des Hoseabuchs ([Hos 14,10](#)) in weisheitlich allgemeinem Stil, dass die Sünder straucheln, die Gerechten aber aufrecht gehen. Damit erhält das Buch einen hermeneutischen Schlüssel, der seinen Heils- und Unheilsankündigungen einen neuen Bezug gibt. Es lehrt jetzt, dass Jahwe die Sünder vernichtet, den Gerechten jedoch eine heilvolle Zukunft schenkt (vgl. [Jes 3,10-11](#); [Jes 48,22](#); [Jes 50,10-11](#); [Jer 17,5-8](#)).

3.1.11. Danielbuch

Das zwischen 167 und 164 v. Chr. entstandene → [Danielbuch](#) bietet mit seiner umfassenden Schau der Geschichte etwas Neues. Unheilvollen irdischen Reichen folgt die eschatologische Heilsherrschaft Gottes ([Dan 2,1ff](#); [Dan 7,1ff](#)). Apokalyptisch treten zwei Äonen auseinander. Die ersehnte Heilszeit wird anders als in der Prophetie nicht mehr als gute Welt verstanden, sondern als etwas ganz Anderes, das mit der Welt nichts mehr zu tun hat.

3.2. Vorstellungen von einer endgültigen Heilszeit

3.2.1. Einleitung

1. Die Vielfalt der Bilder. Das Alte Testament entwirft von der eschatologischen Heilszeit kein in sich geschlossenes Bild, sondern eine Fülle divergierender, oft einander sogar widersprechender Vorstellungen. Die Fülle und Verschiedenheit der Bilder liegt zum einen daran, dass die Texte aus sehr verschiedenen Zeiten stammen, ist zum anderen aber auch in der Sache begründet, denn wir haben es nicht mit Prognostik zu tun, die genau weiß, was die Zukunft bringen wird, sondern mit dem Versuch einer Annäherung. Die Bilder stehen im Kanon nebeneinander und machen gerade in ihrer Widersprüchlichkeit deutlich, dass wir von der eschatologischen Heilszeit nur im vorsichtigen Tasten sprechen können, nicht deskriptiv, sondern nur aspektiv, nur in Bildern, die nicht abbilden, sondern allenfalls etwas aufblitzen lassen. Das Alte Testament bietet deswegen genau genommen keine *Eschatologie*, keine *Lehre* vom Ende, sondern in der Fülle der Entwürfe eine poetische Annäherung, die allein der Souveränität Gottes gerecht wird. In einem wesentlichen Punkt sind sich jedoch alle Entwürfe einig: Es ist Gott, und zwar der gnädige und liebende Gott, der die Heilszeit als eine Zeit der Freude und des Jubels (vgl. z.B. [Jer 31,13](#)), als eine Zeit frei von Leid und Not heraufführt.

2. Eschatologisierung der Tradition. In den Schilderungen der Heilszeit werden häufig Traditionen von früheren Heilstaten Jahwes aufgenommen und zum Teil auch gesteigert. Aus der Überlieferung vom Auszug aus Ägypten wird bei Hosea, Deuterocesaja und im Ezechielbuch mit je eigenen Nuancen die Ankündigung eines neuen → [Exodus](#) ([Hos 11,8-11](#); [Jes 43,16-21](#); [Ez 20,32-38](#)). Aus der Überlieferung vom Sinaibund wird im Jeremia- und im Ezechielbuch die Ankündigung eines neuen, ewigen → [Bundes](#) ([Jer 31,31-34](#); [Ez 37,26](#)). Aus der Überlieferung von der → [Landnahme](#) wird bei Hosea die Ankündigung einer neuen Landnahme ([Hos 2,17](#); [Hos 11,11](#)) und im Ezechielbuch die einer neuen Landverteilung ([Ez 48,1ff](#)).

Von herausragender Bedeutung ist in den Heilsschilderungen die Aufnahme der Zionstradition. Schon im Rahmen der alten Jerusalemer Theologie galt der Zion als Ort der Gottespräsenz und daraus folgend als Zentrum und Quelle allen Heils.

Genau diese Rolle soll der 587 v. Chr. zerstörten Stadt nach den eschatologischen Entwürfen des Alten Testaments in Zukunft wieder zukommen. Die Zionstradition wird in exilisch-nachexilischer Zeit eschatologisiert. Man erwartet ein neues Jerusalem, viel prächtiger als das alte. Man erwartet einen neuen Tempel, viel herrlicher als der alte. Und man erwartet einen neuen Heilskönig.

3. Israelbezug. Die Heilsvorstellungen des Alten Testaments beziehen sich weder auf die Menschheit, noch auf individuelle Menschen, sondern auf Israel. Individualistische Vorstellungen klingen in eschatologischen Entwürfen nur dort an, wo innerhalb Israels zwischen Gerechten und Sündern unterschieden wird. Von Universalismus kann man nur dort sprechen, wo die Völker in das Heil einbezogen werden, aber das Heil, an dem sie partizipieren, bleibt – in der Regel (anders z.B. [Jes 19,16-25](#)) – das Heil Israels mit Jerusalem als Zentrum.

4. Diesseitsbezug. Alttestamentliche Heilsvorstellungen verheißen das Ende von Hunger und Durst, von Kriegen und Katastrophen, von Sünde und Trauer, kurz das Ende aller Übel in dieser Welt. Damit nehmen sie die Nöte der Menschen in dieser Welt ernst. Sie protestieren ganz radikal gegen alle Missstände dieser Welt und stiften zugleich Hoffnung nicht nur auf eine bessere, sondern auf eine wirklich gute Welt.

3.2.2. Die Präsenz Jahwes und seine Königsherrschaft

Notzeiten werden im Alten Testament oft mit der Abwesenheit Jahwes erklärt ([Ps 22,1](#)). Dem entsprechend ist die Zusage der Anwesenheit Gottes ([Jes 41,10](#); [Jes 43,5](#)) die fundamentalste aller Zusagen (→ [Gegenwart Gottes](#)). Nur wo Gott präsent ist, ist Heil möglich. In der Genesis wird das Mitsein Jahwes den Vätern verheißen und in ihnen – zum Teil durchaus mit eschatologischer Perspektive – auch Israel. Die prophetische Überlieferung verkündet immer wieder, dass Jahwe erneut in der Mitte Jerusalems wohnen wird ([Ez 43,7.9](#); vgl. [Jes 60,1-2](#)).

Eine Präzisierung erfährt der Präsenzgedanke in der Vorstellung von der → [Königsherrschaft Gottes](#), denn hier soll die Macht des rettenden Gottes hervorgehoben werden. Der Präzente erscheint als der Allmächtige. In der Rede von der Präsenz Jahwes artikuliert sich also der Heilswille Gottes, in der Rede von der Königsherrschaft darüber hinaus die Heilsmacht Gottes. Im Rahmen der → [Zionstheologie](#) wurde Jahwe als der auf dem Zion thronende Königsgott verehrt. Deuterocesaja hat diese Vorstellung aufgenommen, aber eschatologisiert. Das Reich Gottes – Jahwes Königsherrschaft über Israel und auch über die Völker – ist für ihn nicht Gegenwart, sondern Zukunft, allerdings im Anbruch begriffene Zukunft (vgl. [Jes 52,7-10](#)). Die Erwartung, dass Jahwe vom Zion aus in Ewigkeit als König herrschen wird ([Mi 4,7](#)), verdichtet sich in der Benennung des neuen Jerusalem als „Thron Jahwes“ ([Jer 3,17](#)). Zur Macht Jahwes gehört auch die Macht des richtenden Gottes, der alle vernichtet, die den eschatologischen Heilszustand stören, seien es feindliche Völker ([Sach 14,8-12](#)) oder innerisraelitische Frevler ([Ez](#)

[20,33-34](#)). Damit erweist sich der richtende Gott auch und gerade in seinem richtenden Handeln letztlich als rettender Gott.

3.2.3. Der neue Exodus

Die Erfahrung des babylonischen Exils und der Zerstreung unter die Völker war für Israel ein einschneidendes, schreckliches Erlebnis. Ihm entspricht in exilisch-nachexilischer Zeit der Wunsch nach der Rückkehr aus dem Exil und der Sammlung der Zerstreuten. Um ihn zu artikulieren wurde die → [Exodustradition](#) mit ihrer Überlieferung von der Befreiung aus der ägyptischen Gefangenschaft aufgenommen. Umgekehrt muss man auch damit rechnen, dass die Exodustradition jetzt so gestaltet wurde, dass sie im Blick auf die babylonische Gefangenschaft gelesen werden konnte und man in ihr eine Vorabschattung der ersehnten Befreiung aus dieser Gefangenschaft sah.

Die Ankündigung eines neuen Exodus, die sich vorexilisch schon bei Hosea ([Hos 2,16-17](#); [Hos 11,11](#)) findet, wird von Deuterjesaja immer wieder in leuchtenden Farben beschrieben ([Jes 43,16-21](#)). Mit der Rückführung in die Heimat soll eine eschatologische Heilszeit beginnen. Den Israeliten wird durch Berge und über Täler eine Straße geebnet. Rechts und links dieser Straße wird es reichlich Wasser geben und Schatten spendende Bäume. Israel wird also durch eine paradiesische Landschaft ziehen, allerdings nicht in Eile wie damals beim ersten Exodus, sondern in friedlicher Ruhe mit Hymnen auf den Lippen, und auch die wilden Tiere werden Jahwe angesichts dieser Wunder ehren. Weit weniger herrlich erscheint der neue Exodus in [Ez 20,32-38](#). Im Zentrum der Reise steht hier ein großes Läuterungsgericht, das die Sünder herausfiltert, um ihnen den Zutritt zum Land zu verweigern.

3.2.4. Das neue Jerusalem

In exilisch-nachexilischer Zeit hat Israel immer wieder Visionen von → [Jerusalem](#) als einer reichen Stadt inmitten von blühenden Landschaften entworfen. Mögen sich die Bilder in diesen Visionen auch unterscheiden, sie alle basieren auf dem Traum von Frieden und Wohlstand, von Gesundheit und hohem Alter, von einem Leben in Freude und einem Ende aller gegenwärtigen Nöte.

Das neue Jerusalem ist eine riesige und herrliche Stadt, deren Mauern und Tore Jahwe mit Saphiren und Rubinen ausstatten wird ([Jes 54,11 ff](#); [Jer 31,38-40](#)). Nach [Sach 2,8-9](#) bedarf es dagegen keiner Stadtmauer mehr, da Gott selbst Jerusalem schützen wird. Das Leben wird von Freude und Wohlstand geprägt sein ([Jes 65,16b-24](#); „ein neuer Himmel und eine neue Erde“ ist ein überschwängliches Bild für das neue Jerusalem). Es gibt kein Weinen und keine Trauer, keinen frühen Tod und keine Feinde mehr, sondern alle genießen die Früchte ihrer Arbeit selber, und Jahwe erhört die Bitten der Menschen sofort. Nach [Jes 61,5-6](#) müssen die Israeliten nicht einmal mehr arbeiten, da alle Arbeit von ausländischen

Sklaven verrichtet und Israel vom Reichtum der Völker leben wird. Überschwänglich beschreibt den Reichtum [Jo 4,18](#): die Berge triefen von Wein und die Hügel von Milch und alle Bäche Judas laufen über von Wasser. Krankheiten wird es im neuen Jerusalem nicht mehr geben ([Jes 33,24](#)), und alle werden ein hohes Alter erreichen ([Jes 65,20](#)).

3.2.5. Der neue Tempel

Ob zum neuen Jerusalem auch ein neuer → [Tempel](#) gehört, ist unter den Propheten umstritten. Ez 40-48 beschreibt ausführlich alle Bauten einer Anlage, die in ihrer Symmetrie Vollkommenheit veranschaulicht. Unter der Schwelle des Tempels gibt es eine wunderbare Quelle (vgl. [Jo 4,18](#)), deren Wasser einen Fluss bilden, neben dem wunderbare Bäume wachsen, die jeden Monat aufs neue leckere Früchte tragen und deren nie welkende Blätter als Arzneimittel dienen. Der Fluss mündet ins Tote Meer und erfüllt es mit Leben, so dass dort viele Fische schwimmen und Fischer ihre Netze auswerfen. Der Tempel wird hier als der Ort verstanden, von dem alle Fruchtbarkeit ausgeht (Ez 47).

Auch nach Haggai soll der neue Tempel den alten an Herrlichkeit übertreffen. Seine kostbaren Materialien verweisen auf eine andere Realität, nämlich auf die Herrlichkeit Gottes.

Neben diesen tempelzentrierten Ansätzen, die traditionellem Denken folgen, gibt es im Alten Testament aus der tempellosen Zeit des 6. Jh.s auch Zukunftsentwürfe, in denen die Präsenz Gottes unabhängig vom Tempel gedacht wird. Deuterjesaja entwirft in immer neuen Anläufen ein Bild von der Zukunft Israels mit dem Zionsberg als Zentrum, doch von einem neuen Tempel ist bei ihm keine Rede. Bei Tritojesaja wird in frühnachexilischer Zeit aus dem Schweigen zum Tempel sogar eine Polemik gegen den Tempel ([Jes 66,1-2](#)).

3.2.6. Der neue »Messias«

Im Rahmen der vorexilischen Königsideologie zielt die Bezeichnung → [Messias](#) („Gesalbter“) darauf, den König zu legitimieren und zu autorisieren. In prophetischen Ankündigungen eines eschatologischen Heilskönigs fehlt jedoch der Titel Messias (deswegen steht er hier nur in Anführungszeichen). Er wird vielmehr als „König“ ([Jer 23,5](#); [Ez 37,24](#)), „Herrscher“ ([Mi 5,1](#)), „Spross“ ([Jer 23,5](#); [Jer 33,15](#); [Sach 3,8](#); [Sach 6,12](#)), „David“ ([Jer 30,9](#); [Ez 34,23-24](#); [Ez 37,24-25](#); [Hos 3,5](#)) oder „Knecht Jahwes“ ([Ez 34,23-24](#); [Ez 37,24](#); [Hag 2,23](#); [Sach 3,8](#)) bezeichnet. Die einzigen Texte, bei denen sich der Titel Messias auf einen eschatologischen Heilskönig beziehen kann, sind die Königspsalmen. Ursprünglich hatten sie mit der Bezeichnung zwar den aktuell regierenden König im Blick, jedoch wurden sie, als es in nachexilischer Zeit keinen König mehr gab, auf einen künftigen Heilsherrscher bezogen (vgl. z.B. die Aufnahme von Ps 2 in PsSal 17,32).

Das Alte Testament entwickelt von diesem eschatologischen Heilskönig sehr unterschiedliche Vorstellungen. Die Verheißungen unterscheiden sich in den Fragen: Stammt er aus dem Haus Davids oder nicht? Ist er schon präsent oder noch nicht? Greift er machtvoll militärisch ein, oder ist er machtlos? Entsprechen die Erwartungen der traditionellen Königsideologie, oder gehen sie über diese hinaus?

1. Der Prophet Jesaja verheißt in **Jes 11,1-5** einen Heilskönig. In der Beschreibung dieses Königs führt er ein Ideal vor Augen, an dem die Defizite des gegenwärtigen Königs und seiner ganzen Dynastie offensichtlich werden sollen. Der Text hat also eine königskritische Spitze (vgl. o. 3.1.2.).

2. Die Herrscherverheißung in **Mi 5,1-5** enthält die gleiche königskritische Spitze, da der Heilskönig nicht aus Jerusalem, sondern aus Bethlehem kommen soll. Der König wird – das entspricht traditioneller Königsideologie – bis an die Enden der Erde herrschen, vor allem aber die Assyrer zurückschlagen und so Frieden schaffen.

3. **Jes 9,1-6** sieht den eschatologischen Heilskönigs – anders als Jes 11 – in der Nachfolge Davids. Da es hier Jahwe ist, der das Joch der Feinde bereits zerbrochen hat, muss der König das Friedensreich nicht gegen Frevler oder Feinde durchsetzen, sondern repräsentiert es im Grunde nur. Insofern ist seine Herrschaft hier konsequenter als Friedensherrschaft gedacht als in Mi 5. Vermutlich wollte der Text ursprünglich → [Josia](#) als Heilskönig propagieren und wurde erst durch den Zusatz [Jes 9,6b](#) zu einer eschatologischen Verheißung transformiert.

4. Die Vorstellung von einem machtlosen – sogar armen und hilfsbedürftigen – Heilskönig findet sich zugespitzt in **Sach 9,9-10**. Es ist Jahwe, der das Kriegsgerät vernichtet, während der Heilskönig den Völkern Frieden verkündet und ein weltweites Friedensreich repräsentiert.

Bei den sog. messianischen Texten muss man zwischen gegenwartsbezogenen Proklamationen und zukunftsbezogenen Verheißungen unterscheiden. Die Verheißungen, die sich auf eine nicht näher bestimmte Zukunft beziehen und im Alten Testament gegenüber den präsentischen Proklamationen sicher im Vordergrund stehen, können eine Kritik an gegenwärtigen oder vergangenen Königen implizieren ([Jes 11](#); [Mi 5](#); [Jer 23](#)). Die gegenwartsbezogenen Proklamationen – Haggai und Sacharja präsentieren Serubbabel als Heilskönig, und Jes 9 propagierte ursprünglich vielleicht Josia – haben dagegen keine herrschaftskritische, sondern im Gegenteil eine herrschaftslegitimierende Funktion.

Von dem eschatologischen Heilskönig werden zum Teil ganz bestimmte Einzeltaten erwartet, deren Realisierung innergeschichtlich leicht vorstellbar ist,

nämlich die Wiedervereinigung von Nord- und Südreich (Ez 37) oder der Bau des Tempels (Sach 6). Als Herrschaftsgebiet ist in diesen Texten nur Israel im Blick. Andere Erwartungen, nämlich dass der Heilskönig den Armen helfen, Recht und Gerechtigkeit üben sowie bis an die Enden der Erde herrschen wird, entsprechen traditioneller Königsideologie. Wie in der Königsideologie gibt es auch in den Herrscherverheißungen einerseits die Vorstellung, dass der Heilskönig den Frieden militärisch erkämpft (Ps 2; Mi 5), andererseits aber auch die, dass Jahwe den Kampf führt und der König als Handelnder ganz im Hintergrund bleibt und nur noch ein Repräsentant der Herrschaft zu sein scheint (Ps 110; Jes 9). Aus dem inaktiven »Messias« kann dann in Abweichung von der traditionellen Königsideologie, ja in bewusster Abgrenzung von ihr, ein machtloser und hilfsbedürftiger Heilskönig werden (Sach 4; Sach 9).

In der Vorstellung vom machtlosen und hilfsbedürftigen »Messias« spiegelt sich vermutlich die Ohnmacht des jüdischen Volkes. Die politische Machtlosigkeit hat hier – das ist beachtenswert – nicht dazu geführt, dass man von einer Umkehrung der Verhältnisse und von einem mächtigen Messias, der die Völker unterjochen würde, träumte, sondern die Erfahrung von Unterdrückung und Leid in den Traum von einer Welt einbrachte, in der es weder Unterdrückung noch Leid geben und in der sich das Ideal einer gewaltfreien Herrschaft realisieren sollte. Aus dem traditionellen Bild vom mächtigen Jerusalemer König, der die Völker unterwirft, wurde – vielleicht unter Beachtung der königskritischen Traditionen des Alten Testaments – das Bild von einem König, der ohne Macht regiert und weltweiten Frieden repräsentiert.

Im Alten Testament hat der Heilskönig noch nicht die zentrale Bedeutung, die ihm in späteren Messiasvorstellungen zukommt. Hier ist er noch nicht derjenige, der die Heilszeit bringt, sondern er kommt mit ihr und gehört deswegen nur zu den Gaben der Heilszeit.

3.2.7. Das Friedensreich

Das Alte Testament entwickelt von dem für die eschatologische Heilszeit erwarteten Friedensreich ganz unterschiedliche Vorstellungen (→ [Friede](#)). Im Blick auf menschliche Feinde und wilde Tiere träumt man einerseits von deren endgültiger Vernichtung, andererseits von deren Einbeziehung in das Friedensreich. Im einen Fall findet der Feind, im anderen die Feindschaft ein Ende. Beide Konzepte zielen auf ein Friedensreich, jedoch sind die Wege zur Realisierung so verschieden wie Feuer und Wasser. Der eine basiert auf Völkermord und Ausrottung der Arten, der andere auf Feindesliebe im umfassendsten Sinne.

1. Friede vor den Völkern – Friede mit den Völkern

In nachexilischer Zeit, als Israel versuchte, sich unter persischer Herrschaft neu

zu konstituieren, stellte sich die Frage, ob man den Völkern gegenüber auf radikale Absonderung oder friedliche Koexistenz setzen sollte. Während die einen die nationale Identität durch eine scharfe Abgrenzung nach außen herstellen wollten (→ [Esra](#), → [Nehemia](#)), waren die anderen Ausländern gegenüber aufgeschlossen und setzten sich für Toleranz ein (vgl. die Bücher → [Rut](#), → [Jona](#)). In eschatologischen Entwürfen träumen die einen davon, dass Jahwe alle fremden Völker vernichtet, die anderen hoffen dagegen auf eine friedliche Zukunft mit den Völkern.

Die Vernichtung der Völker. Die alte Vorstellung der Zionstradition, dass Jahwe Jerusalem schützt und alle angreifenden Völker unterwirft, wird in eschatologischen Gerichtsvorstellungen aufgenommen, die die Vernichtung der Völker zum Teil drastisch ausmalen und zu einem auch Israel einschließenden Weltgericht ausweiten. Sachlich ist zwischen einem eschatologischen Völkergericht, das die Völker vernichtet, um Israel Frieden in einer herrlichen Welt zu ermöglichen, und einem apokalyptischen Weltgericht, das alle Völker einschließlich Israel trifft und letztlich auf ein Ende der Welt zielt, dem nur die Gottesherrschaft folgen kann (Dan 2; Dan 7), zu unterscheiden. In beiden Zukunftsvisionen ersehnen sich Judäer, die mit den Völkern wie mit der Welt so negative Erfahrungen gemacht haben, den Traum von einem Leben ohne die Größen, die sie nur als Quellen tausendfachen Leids wahrnehmen konnten. Der eschatologische Friede ist hier ein Frieden vor den Völkern, teuer erkaufte durch die Ausrottung der Feinde.

[Sach 14,1ff](#) entwirft eine Vision von der Vernichtung der Völker, um Jerusalem eine eschatologische Heilszeit anzukündigen, in der es keine Feinde mehr gibt (vgl. [Mi 4,11-13](#)). Die Völkersprüche des → [Amosbuches](#) sind im Kontext des Zwölfprophetenbuchs nach Jo 4 als Ankündigung eines umfassenden Völkergerichts zu verstehen ([Am 1,2](#) = [Jo 4,16](#)). In Jes 34 wird das Gericht über Edom durch Zufügung von [Jes 34,2-4](#) zu einem Gericht über die Völker ausgeweitet (vgl. Jes 13).

Die Versklavung der Völker. Zwischen den Vorstellungen von der Vernichtung und der Bekehrung der Völker, steht die Ankündigung, dass die Völker in Umkehrung bisheriger Verhältnisse Israel als Sklaven dienen und ihren Reichtum als Tribut nach Jerusalem bringen werden ([Jes 14,2](#); [Jes 49,22-23](#); [Jes 60,1-14](#); [Jes 61,5-6](#); [Hag 2,6-7](#)). Von einer Bekehrung oder Wallfahrt kann hier keine Rede sein (vgl. [Ez 44,9](#)).

Die Einbeziehung der Völker. Aus der Jerusalemer Vorstellung vom Völkerkampf hat sich nicht nur die Ankündigung eines eschatologischen Völkergerichts entwickelt, sondern auch die ganz anders geartete, ja ihr diametral entgegengesetzte Ankündigung einer Wallfahrt der Völker zum Zion. Die Völker ziehen nach Jerusalem, werden dort aber von Jahwe nicht unterworfen, sondern

bekehren sich zu ihm und dürfen sogar am Kult partizipieren. So steht den beiden fremdenfeindlichen Linien eine gewichtige fremdenfreundliche Linie gegenüber, die mit der eschatologischen Bekehrung der Völker sowie ihrer Zulassung zum Jahwe-Kult rechnet.

Als eschatologische Erwartung findet sich die Vorstellung von der Bekehrung der Völker erstmals bei → [Deuterojesaja](#). Durch Jahwes Handeln an Israel werden die Völker zu der Erkenntnis kommen, dass Jahwe ein machtvoll handelnder Gott ist ([Jes 45,14](#); [Jes 42,10-12](#)). In einem unendlichen Strom werden sie dann nach Jerusalem pilgern. Um das → [Tritojesajabuch](#) (Jes 56-66) legt sich mit [Jes 56,3-8](#) und [Jes 66,18-22](#) eine Klammer, die die Aufnahme von Fremdlingen in die Jahwe-Gemeinde propagiert und dem Jesajabuch einen fremdenfreundlichen Schluss gibt. Da [Jes 66,18-22](#) in der Ankündigung eines Pilgerzugs der Völker zum Zion zugleich [Jes 2,2-5](#) entspricht und mit diesem Text eine Klammer um das ganze Jesajabuch legt, hat das Buch auch einen fremdenfreundlichen Rahmen und darf deswegen trotz anderer Aussagen in Jes 13-27 in seiner Endgestalt als ein äußerst fremdenfreundliches Buch gelten.

Nach [Jes 56,3-8](#) wird Jahwe selbst Ausländer, die ihm dienen und die Gebote beachten, zum Tempel führen, der ein Bethaus für alle Völker sein soll. Anders als in der Aufnahme dieser Zusage in der neutestamentlichen Erzählung von der Vertreibung der Händler aus dem Tempel ([Mt 21,13](#); [Mk 11,17](#); [Lk 19,46](#)), liegt der Akzent hier nicht darauf, dass der Tempel ein Bethaus ist, sondern dass er ein Bethaus *für alle Völker* sein wird. Nach [Jes 66,18ff](#) wird Jahwe auch Ausländer zu Priestern machen. [Mi 4,3-4a](#) beschreiben ein umfassendes Friedensreich. Jahwe wird die Konflikte zwischen den Völkern schlichten und allen zu ihrem Recht verhelfen. Dann werden die Völker nicht mehr den Krieg, sondern die Tora erlernen und ihre Waffen zu Werkzeugen schmieden, → [Schwerter zu Pflugscharen](#) und Speere zu Winzermessern. [Jes 19,18-25](#) kündigt Ägypten und Assur, den Erzfeinden Israels, die in der nachexilischen Entstehungszeit des Textes (in der Assur schon lange untergegangen ist) eine Chiffre für die aktuellen Weltmächte darstellen, Heil an. Sie werden Jahwe verehren, aber nicht am Zion, sondern – das ist neu – in ihren Heimatländern. Von der zentralen Bedeutung Jerusalems ist hier nichts zu spüren. Dieser Zukunftsentwurf war so provozierend, dass schon die griechische und die aramäische Übersetzung den Text nicht wörtlich wiedergegeben haben. Die → [Septuaginta](#) überträgt in V. 25 die Segnung Ägyptens und Assurs auf die dort lebenden Israeliten: „Gesegnet ist mein Volk, das *in* Ägypten weilt und *unter* den Assyryern.“ Das Targum paraphrasiert: „Gesegnet ist mein Volk, das ich aus Ägypten geführt habe. Weil sie vor mir schuldig geworden sind, habe ich sie nach Assur ins Exil geführt. Aber jetzt, da sie umgekehrt sind, werden sie genannt mein Volk und mein Erbesitz Israel.“

2. Friede vor den Tieren – Friede mit den Tieren

Ägyptische und assyrische Könige stellten sich propagandistisch gerne als Sieger über Feinde und über wilde Tiere dar (→ [Jagd](#)). Die beiden Bildmotive entsprechen sich, da Feinde und wilde Tiere die Macht des Bösen verkörpern. Das ist im Alten Testament nicht anders und so finden sich im Jesajabuch von den bösen Tieren ähnliche Vorstellungen wie von den Feinden. Auch hier stellt sich die Frage, was ein Ende findet: alles feindliche, böse Getier oder die Feindschaft zwischen den Tieren bzw. zwischen Tier und Mensch? Der Vernichtungsgedanke klingt in der Verheißung an, dass es auf dem Weg, den Israel aus dem Exil zum Zion gehen wird, keine Raubtiere geben wird. Ihm steht die Ankündigung gegenüber, dass die wilden Tiere zu friedlichen Tieren mutieren und ins Friedensreich integriert werden. Hier schwinden nicht die bösen Tiere, sondern den Tieren schwindet das Böse. Rational gesehen würde das biologische Gleichgewicht in beiden Fällen gleichermaßen zerstört, doch mit einer derartigen Überlegung wird man dem Text und den Wünschen hinter ihm nicht gerecht.

Die Vernichtung der wilden Tiere. [Jes 35,9](#) verheißt, dass es auf dem Weg, den Israel aus dem Exil zum Zion gehen wird, keine Raubtiere geben soll. Nach [Ez 34,25](#) wird Gott alle bösen Tiere ausrotten, damit Israel in Sicherheit leben kann. Den Wunsch, der hinter der Verheißung steht, wird man einem Volk, das von diesen Tieren akut bedroht wurde, nicht verübeln dürfen.

Die Bannung der wilden Tiere. [Hos 2,20](#) kündigt Israel Heil Heil an und verheißt in diesem Rahmen, dass Gott mit den Tieren einen Vertrag schließen wird, der sie dazu verpflichtet, Menschen nicht mehr anzugreifen. Die Tiere werden nicht ausgerottet, sondern von Gott in die Schranken gewiesen.

Die Einbeziehung der wilden Tiere. Nach [Jes 11,6-8](#) gehört zur Herrschaft des eschatologischen Heilskönigs ein Tierfriede. Todfeinde werden zusammenleben: Der Wolf wohnt beim Lamm, der Panther beim Zicklein. Eine friedliche Welt wird gemalt, die gerade in ihrer Kontrafaktizität fasziniert. Nach [Gen 1,29-30](#) hat Gott den Menschen und Tieren nur die Pflanzen als Nahrung zugewiesen, sie also als Vegetarier geschaffen. Dem urzeitlichen, erst nach der Sintflut aufgehobenen Vegetarismus entspricht in Jes 11 ein endzeitlicher Vegetarismus. Die Zeit des Fressens und Gefressen-Werdens soll wieder ein Ende finden.



Abb. 2 Edward Hicks, Das Königreich des Friedens (1840) – der Tierfriede realisiert sich aktuell darin, dass William Penn mit den Indianern Frieden schließt.

3.2.8. Das neue Volk

Was geschieht in der eschatologischen Heilszeit mit den Sündern? Auf diese zentrale Frage gibt das Alte Testament grob gesagt zwei Antworten. Die Verheißungen eines neuen Herzens und eines neuen Geistes haben ebenso wie die eines neuen Bundes ein neues, sündloses Volk im Blick, das den Willen Jahwes tut. Eine ganz andere Vorstellung erwartet nicht, dass Israel als Ganzes einer heilvollen Zukunft entgegengeht, sondern dass es – wohl entsprechend der damals aktuellen Spaltung des Volkes in zwei Lager – eine Differenzierung zwischen Gerechten und Sündern geben wird. Die Sünder werden vergehen, die Gerechten dagegen leben. Die Sündlosigkeit wird hier nicht als heilszeitliche Gabe verstanden, sondern als Voraussetzung für die Gabe der Heilszeit. Die erste Antwort zielt auf das Ende der Sünde und damit auf das Leben der Sünder, die zweite auf das Ende der Sünder und damit auf deren Tod. Hier zeigt sich erneut, wie vielfältig, ja gegensätzlich die Vorstellungen von der Zukunft im Alten Testament sind.

1. Das Volk ohne Sünde

Die Vergebung vergangener Sünden. Das Leid des Exils hat Israel nach dem → [Tun-Ergehen-Zusammenhang](#) mit der Sünde des Volkes erklärt. Dementsprechend verbindet sich die Ankündigung vom Ende der Unheilszeit mit der Zusage, dass Israel für seine Sünden genug gelitten hat oder die Sünden jetzt vergeben werden ([Jes 40,2](#); [Jes 44,22](#)).

Der neue Bund. Die deuteronomistische Tradition erklärt den Untergang Israels damit, dass Israel und seine Könige immer wieder den → [Bund](#) gebrochen haben. Dieser Sicht entspricht die Verheißung eines neuen Bundes ([Jer 31,31-34](#)). Die Tora wird den Israeliten jetzt nicht durch Belehrung und Vorlesen vermittelt, sondern direkt ins Herz geschrieben, so dass sie sie nicht wieder missachten können. Der neue Bund kann also nicht gebrochen werden, und genau deswegen kann er die Grundlage eines neuen Lebens und einer eschatologischen Zukunft sein, die vom Gehorsam gegenüber der Tora geprägt ist (vgl. [Jer 32,40](#); [Jes 59,21](#)).

Neues Herz und neuer Geist. Das → [Herz](#) ist im Hebräischen nicht der Sitz der Gefühle, sondern das Organ der Erkenntnis und der Einsicht, des Wollens, Planens und Entscheidens. Der → [Geist](#) ist die Kraft, etwas auszuführen, und die Fähigkeit, die Beschlüsse des Herzens umzusetzen. Herz und Geist ergänzen sich also wie Planung und Durchführung. Nach [Ez 36,26](#) wird Jahwe den Israeliten ein neues Herz und einen neuen Geist geben, damit sie nach seinen Geboten wandeln. Die Erneuerung bedeutet im Grunde eine Neuschöpfung, denn hier wird ein Ende der fundamentalen Sündhaftigkeit angekündigt ([Jes 32,15-16](#); [Jes 44,3](#)). Deswegen entspricht die Verheißung letztlich der Verheißung des neuen Bundes.

Nach [Jo 3](#) wird Jahwe seinen Geist über alles Fleisch ausgießen, über Männer und Frauen, Junge und Alte sowie Knechte und Mägde. Damit durchbricht Gott die

Schranken zwischen Geschlechtern, Generationen und sozialen Schichten. Gottes Gleichbehandlung aller Menschen führt zur Gleichstellung aller Menschen – im Kontext allerdings nur innerhalb Israels.

Reinigung von künftigen Sünden. Die Verheißungen eines neuen Bundes, Herzens und Geistes kündigen an, dass Israel in der eschatologischen Heilszeit keine Sünden mehr begehen wird. Nach [Sach 13,1](#) wird man in der Heilszeit dagegen weiterhin sündigen, aber Jahwe wird die Sünden wegwischen.

2. Das Volk ohne Sünder

Neben der Vorstellung, dass alle Israelitinnen und Israeliten in der erwarteten Heilszeit sündlos nach dem Willen Jahwes wandeln, und der ganz anderen Vorstellung, dass sie auch in der Heilszeit von ihren Sünden gereinigt werden, steht die Vorstellung, dass nicht ganz Israel am künftigen Heil partizipieren wird, sondern nur die Gruppe der Gerechten, während die Sünder ausgeschlossen werden. In dieser Erwartung spiegelt sich ein Konflikt im nachexilischen Judentum, der in einer Spaltung gipfelte ([les 66,5](#)). Der Konflikt führte dazu, dass man im Blick auf die Heilszeit Einlassbedingungen formulierte. Verhalten nach dem Willen Gottes wird hier nicht als Folge des Beginns der Heilszeit gesehen und als Geschenk Gottes beschrieben, sondern als Voraussetzung für die Teilhabe am eschatologischen Heil ([les 65,12-15](#); [Mal 3,18-20](#)). Mit der Differenzierung zwischen Gerechten und Sündern, die ihre traditionsgeschichtlichen Wurzeln in der → [Weisheit](#) ebenso wie im Kult hat und ihren historischen Hintergrund in der nachexilischen Spaltung des Volkes, geben Redaktoren der Prophetenbücher älteren Heils- und Unheilsankündigungen, die dem Volk als Ganzem gelten, einen neuen, individualistischen Bezug. Die Gerechten werden von den Unheilsankündigungen und die Sünder von den Heilsankündigungen ausgenommen. An der eschatologischen Heilszeit partizipieren nur die Gerechten ([Am 9,8b-10](#)).

3.2.9. Die Auferstehung

Grabbeigaben lassen vermuten, dass man im Alten Israel an irgendeine Form des Weiterlebens glaubte. Einen ganz anderen Eindruck vermitteln jedoch alttestamentliche Texte, nach denen man den Tod für das endgültige Aus hielt ([Gen 3,19](#); [Ps 30,10](#); [Ps 90,3](#)). Etwas anders klingen auf den ersten Blick die Aussagen, die von einem Totenreich sprechen, doch auch sie betonen letztlich, dass mit dem Tod alles aus ist ([Ps 28,1](#); [Ps 30,4](#); [Ps 55,16](#); [Ps 88,5.11-13](#); [Hi 7,9](#); [Hi 14,12](#); → [Jenseitsvorstellungen in Israel](#)). Neben diesen primär in der Klage anzutreffenden Aussagen gibt es – vor allem im Kontext von Vertrauenssagen – auch eine ganz andere Linie. Nach ihr können die Toten Gott durchaus preisen, und Jahwes Macht reicht sehr wohl bis ins Totenreich ([Ps 22,30](#); [Ps 139,8](#); [Hi 26,6](#); [Spr 15,11](#)).

Im Rahmen eschatologischer Entwürfe kann die Vorstellung vom Tod als dem radikalen Aus nur zur Verheißung eines langen Lebens führen ([Jes 65,20](#)). Die andere Linie führt an wenigen späten Stellen des Alten Testaments zur Vorstellung vom Ende des Todes und darüber hinaus zur Erwartung einer leiblichen → [Auferstehung](#) der Toten. [Jes 25,8](#) verheißt, dass Jahwe den Tod für immer vernichten wird, und in [Jes 26,19](#) verkündet Jahwe Israel: „Deine Toten werden leben, die Leichen stehen wieder auf.“

In der Makkabäerzeit kommt es in Israel zwischen prohellenistischen und antihellenistischen Strömungen zu einem heftigen Konflikt, in dem auch Blut fließt und Menschen als Märtyrer ihr Leben lassen. In dieser Situation entsteht angesichts des Todes der Märtyrer die Vorstellung von der Auferstehung der Gerechten (der Zusatz [Ez 37,9](#)). [2Makk 7,1ff](#) erzählt von dem Martyrium von sieben Brüdern und ihrer Mutter. Sie gehen als Gerechte mit dem vertrauensvollen Bekenntnis in den Tod, dass Gott sie zu neuem Leben erwecken wird ([2Makk 7,9](#)). In [Dan 12,2](#) träumen die leidenden Gerechten von einer Umkehrung der Verhältnisse jenseits des Todes.

3.2.10. Der Beginn der Heilszeit

Bei Deuterjesaja beginnt die Heilszeit mit dem Auszug aus Babylon, bei Ezechiel mit dem Einzug der Herrlichkeit Jahwes in Jerusalem, bei Haggai mit der Einweihung des Tempels und in einigen späten Texten wie der sog. → [Jesaja-Apokalypse](#) ([Jes 24-27](#)), → [Joël](#) und → [Tritosacharja](#) ([Sach 12-14](#)) mit einem großen Gericht an den Völkern. Gemein ist allen Entwürfen, dass die Heilszeit mehr oder weniger bald beginnen wird (vgl. [Jes 29,17](#)). Solche Naherwartung ist für Heilsankündigungen von grundlegender Bedeutung, da die Verheißung baldigen Heils in viel höherem Maß Hoffnung schenken oder Trost spenden kann als die Vertröstung auf spätere Zeiten. Wo die Naherwartung enttäuscht wird, muss das Ausbleiben des Heils allerdings erklärt werden. Dies geschieht bei Tritojesaja und Haggai. Sie halten an den hohen, von Deuterjesaja geweckten Erwartungen fest und machen für die Verzögerung – in unterschiedlicher Weise – das Verhalten des Volkes verantwortlich.

Zu Versuchen, den Beginn der Heilszeit zu berechnen, ist es erst im Danielbuch gekommen, als man diesen Beginn angesichts extremer Leiden heftiger denn je herbeisehnte. Die Berechnungen sollen in dieser Situation den Glauben festigen, dass das angekündigte Heil nicht nur bald, sondern auch gewiss kommen wird. Auf das Verstreichen des Termins reagiert man mit neuen Berechnungen. In [Dan 7,25](#) (vgl. [Dan 9,27](#); [Dan 12,7](#)) wurde zunächst in einer etwas vagen Formulierung ein Zeitraum von dreieinhalb Jahren angegeben. [Dan 8,14](#) präziserte diese Angabe auf den etwas kürzeren Zeitraum von 1150 Tagen. In [Dan 12,11-12](#) wurde diese Angabe später auf 1290 bzw. 1335 Tage korrigiert.

3.3. Zur Gegenwartsbedeutung futurischer Heilsvorstellungen

Die zukunftsbezogenen Heilsvorstellungen des Alten Testaments zielen nicht auf Zukunftsprognostik, sondern auf Gegenwartsbewältigung. In ihnen realisieren sich Wünsche, und sie entführen in eine bessere Welt. Das kann zu Verdrängung und Wirklichkeitsverlust führen, aber auch Orientierung bieten. Die Darstellungen sind aus Hoffnung geboren und schenken zugleich Hoffnung. Hoffnung ist die Mutter dieser Heilsvorstellungen, und umgekehrt sind sie die Mutter der Hoffnung. Solche Hoffnung ist wichtig für den Einzelnen und die Gruppe: Für den Einzelnen, da er ohne Hoffnung und Perspektive tot wäre; erst die Hoffnung gibt seinem Leben einen Sinn. Für die Gruppe, da sie durch die gemeinsame Hoffnung und das gemeinsame Ziel zusammengeschweißt wird und in ihnen ihre Identität finden kann.

Die Hoffnung weist auch einen Weg durch die Gegenwart, gibt den Menschen eine Perspektive, zeigt ihnen, in welche Richtung die konkrete Praxis schon im hic et nunc zu gehen hat, denn Hoffnung führt dem Handeln die Hand. Heilsvorstellungen bieten eine Vorgabe für die Ethik. Am eschatologischen Handeln Gottes zeigt sich der Wille Gottes mit der Welt. Er will das Wohl und Heil dieser Welt. Diesem Willen Gottes muss menschliches Handeln entsprechen. Das heißt: es muss so geartet sein, dass es auf das Wohl und Heil dieser Welt zielt. Was werden soll, sollte jetzt schon werden.

Zukunftsbezogene Heilsvorstellungen haben – im Gegensatz zu gegenwartsbezogenen Heilsvorstellungen – eine gegenwartskritische Funktion. Sie führen der Welt eine bessere Welt vor Augen und üben damit implizit Kritik an bestehenden Verhältnissen. An dem Bild von einem künftigen Messias, der Recht und Gerechtigkeit übt, kann man sich die Defizite des gegenwärtigen Königs, das Fehlen von Recht und Gerechtigkeit, klar machen. Wo das gegenwartskritische Potential von Heilsvorstellungen aktiviert wird, können sie als Widerstandsliteratur gelesen werden.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Koenen, Klaus, Art. Eschatologie (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2007

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998ff.
- Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt 2006

2. Weitere Literatur

- Barthel, J., Prophetenwort und Geschichte (FAT 19), Tübingen 1997
- Deissler, A., Was wird am Ende der Tage geschehen? Biblische Visionen der Zukunft, Freiburg u.a. 1991
- Ebach, J., Ende des Feindes oder Ende der Feindschaft. Der Tierfrieden bei Jesaja und Vergil, in: ders., Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit, Neukirchen-Vluyn 1986, 75-89
- Fischer, G., Das Trostbüchlein. Text, Komposition und Theologie von Jer 30-31 (Stuttgarter Biblische Beiträge 26), Stuttgart 1993
- Gowan, D.E., Eschatology in the Old Testament, Philadelphia 1986
- Groß, W., YHWH und die Religionen der Nicht-Israeliten, ThQ 169 (1989), 34-44
- Hermisson, H.-J., Studien zu Prophetie und Weisheit (FAT 23), Tübingen 1998
- Herrmann, S., Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament (BWANT 85), Stuttgart 1965
- Hieke, T., „Dann wohnt der Wolf beim Lamm ...“ (Jes 11,6). Utopien in den prophetischen Schriften des Alten Testaments, Lebendiges Zeugnis 54/4 (1999), 245-264
- Koch, K., Vor der Wende der Zeiten. Gesammelte Aufsätze, Bd. 3, Neukirchen-Vluyn 1996
- Koenen, K. / Kühschelm, R., Zeitenwende (Die Neue Echter Bibel – Themen 2), Würzburg 1999
- Lutz, H.-M., Jahwe, Jerusalem und die Völker. Zur Vorgeschichte von Sach 12, 1-8 und 14,1-5 (WMANT 27), Neukirchen-Vluyn 1968
- Preuß, H.D., Eschatologie im Alten Testament (WdF 480), Darmstadt 1978
- Reventlow, H. Graf (Hg.), Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition (JSOT.S 243), Sheffield 1997
- Roose, H., Teilhabe an JHWHs Macht. Endzeitliche Hoffnungen in der Zeit des zweiten Tempels (Beiträge zum Verstehen der Bibel 7), Münster 2004
- Schmidt, W.H., Aspekte der Eschatologie im Alten Testament, JBTh 8 (1993), 3-23; auch

in: ders., Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens 2, Neukirchen-Vluyn 1995, 233-253

- Schmidt, W.H. / Becker, J., Zukunft und Hoffnung (BiKon), Stuttgart u.a. 1981
- Seebass, H., Herrscherverheißungen im Alten Testament (BThSt 19), Neukirchen-Vluyn 1992

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Die Auferstehung der Totengebeine als Bild für die Wiederherstellung Israels auf der Menora vor der Knesset in Jerusalem (20. Jh.). © public domain (Foto: Klaus Koenen, 2001)
- Abb. 2 Edward Hicks, Das Königreich des Friedens (1840) – der Tierfriede realisiert sich aktuell darin, dass William Penn mit den Indianern Frieden schließt.

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de