Hoffnungsbilder - Lebensbilder

Hoffnungsbilder des christlichen Glaubens angesichts von Sterben und Tod


zusammengestellt von Peter Godzik

Hannover, im August 1992
Wir müssen uns vormalen lassen und ins Herz bilden, wenn man uns unter die Erde scharrt, daß es nicht heißen muß gestorben und verdorben, sondern gesät und gepflanzt und daß wir aufgehen und wachsen sollen in einem neuen, unvergänglichen und ungebrechlichen Leben und Wesen. Wir müssen eine neue Sprache lernen, von Tod und Grab zu reden, wenn wir sterben, daß es nicht gestorben heißt, sondern auf den zukünftigen Sommer gesät, und daß der Kirchhof nicht ein Totenhaufen heißt, sondern ein Acker voll Körnlein, nämlich Gottes Körnlein, die jetzt sollen wieder hervorgrünen und wachsen, schöner als ein Mensch begreifen kann. Es geht nicht um eine menschliche, irdische Sprache, sondern eine göttliche und himmlische.

Martin Luther¹

Inhaltsverzeichnis

I. Zum Verständnis endzeitlicher Aussagen ................................................................. 5
   1. Hoffnung und Bild ..................................................................................................... 5
   2. Grund der Hoffnung ................................................................................................. 8
   3. Beurteilungskriterien .............................................................................................. 10

II. Die christliche Hoffnung .......................................................................................... 11
   1. Das biblische Zeugnis ............................................................................................ 11
   2. Das Bekenntnis der Kirche ..................................................................................... 12
      a) Hoffnung auf die Auferstehung der Toten ....................................................... 12
      b) Hoffnung auf das Leben der kommenden Welt ............................................... 13
   3. Zusammenfassung ................................................................................................. 13

III. Bilder und Symbole der Auferstehung Christi ......................................................... 15
   1. Niederfahrt Christi in das Totenreich (den Limbus) ................................................ 15
      Lutherische Bekenntnisschriften: Von der Höllenfahrt Christi ................................ 16
   2. Auferstehung Christi ............................................................................................... 17
   3. Die drei Frauen am leeren Grab ............................................................................. 19
   4. Symbole aus der Tierwelt ....................................................................................... 20
      a) Löwe ................................................................................................................ 20
      b) Panther ............................................................................................................. 20
      c) Pelikan .............................................................................................................. 21
      d) Pfau ................................................................................................................ 21
      e) Phönix .............................................................................................................. 22
      f) Salamander ..................................................................................................... 22
      g) Hydrus ........................................................................................................... 22
      h) Schwalbe ....................................................................................................... 23
   5. Weitere Symbole .................................................................................................... 24
      a) Osterei ............................................................................................................. 24
      b) Osterkerze ..................................................................................................... 25

IV. Bilder und Symbole für Himmelfahrt und Himmel ................................................. 26
   1. Entrückung Henochs .............................................................................................. 26
   2. Himmelfahrt Elias ................................................................................................. 26
   3. Himmelfahrt Christi ............................................................................................... 26
   4. Aufnahme Marias in den Himmel ........................................................................... 27
   5. Der Himmel ............................................................................................................ 27

V. Grabsymbole ............................................................................................................. 28
   1. Bilder und Symbole des Todes .............................................................................. 28
   2. Christliche Grabsymbole ..................................................................................... 30
   3. Akanthus .............................................................................................................. 34
   4. Efeu .................................................................................................................... 34
   5. Nichtchristliche Grabsymbole ............................................................................. 36

VI. Bilder und Analogien zu Sterben, Tod und Ewigkeit ............................................. 38
   1. Sterben als neue Geburt ....................................................................................... 38
   2. Was man Kindern sagen kann ........................................................................... 38
   3. Der Trost der Gesangbuchlieder ........................................................................... 40

VII. Bilder vom Aufstieg der Seele ............................................................................. 43
   1. Seele .................................................................................................................... 43
   2. Seelengeleiter .................................................................................................... 45
3. Abrahams Schoß ................................................................. 48
VIII. Bilder und Symbole der allgemeinen Auferstehung .................... 49
  1. Totengebeine ........................................................................ 49
  2. Jona ...................................................................................... 49
  3. Lazarus .............................................................................. 50
IX. Endgerichtsdarstellungen ......................................................... 45
  1. In der Kunst des Morgenlandes ........................................... 45
  2. Rumänische Besonderheiten ................................................ 46
  3. In der Kunst des Abendlandes .............................................. 46
X. Ewigkeitssymbole .................................................................. 49
  1. Biblische Grundlegung .......................................................... 49
    a) Altt testamentliche Szenen .............................................. 49
    b) Neut testamentliche Bilder .............................................. 49
    c) Individuelle Eschatologie des Neuen Testaments (Fazit) .... 50
  2. Symbole für das ewige Leben (die himmlische Seligkeit) ........... 54
    a) Das (wiedergeöffnete) Paradies ...................................... 54
    b) Das himmlische Jerusalem ........................................... 58
    c) Rose ............................................................................ 59
  3. Symbole für die Verdammnis (die Hölle) .................................. 60
Literaturhinweise: ...................................................................... 62
  a) Bilder und Symbole .......................................................... 62
  b) Literarische Zeugnisse ....................................................... 62
  c) Christliche Sterbekunst (ars moriendi) ................................. 63
  d) Theologische Deutungsversuche ........................................ 64
I. Zum Verständnis endzeitlicher Aussagen

1. Hoffnung und Bild

Das erste, was die neuere Theologie unter der Führung der Exegese erkannte, war die Bildhaftigkeit der endzeitlichen Aussagen. Die Heilige Schrift ist keine Art Wahrsagerin, die die Zukunft, unsere eigene oder die der Welt, „vorweg“ weiß und uns deshalb sagt, was am Tag X, nämlich am Tag unseres Sterbens oder am Jüngsten Tag, geschehen wird. Nirgendwo - das läßt sich zeigen - läßt uns die Schrift wahrsagerisch einen Blick in die Zukunft tun.


Der in den Urgeschichten bildhaft beschriebene „Anfang“ meint also keinen zeitlichen Anfang, sondern den immer geltenden Grund und das innerste Herz allen Geschehens. Anfang und Ende sind nun aber strikt aufeinander bezogen und entsprechen sich in Struktur und Funktion. Von daher ist also schon zu erwarten, daß auch die Endaussagen nicht einfach über das zeitliche Ende der Geschichte informieren wollen, sondern daß sie gleichfalls der aktuellen Glaubenserfahrung entspringen und diese hoffend in die Zukunft hinein verlängern:

Der Gott, der jetzt und in der Vergangenheit das menschliche Leben und die ganze Geschichte umfängt, der der ganzen Wirklichkeit Grund und Halt, Sinn und Ziel, Führung und Beistand gibt, ja der den Menschen als Bundespartner erwählt, um sich ihm personnal mitzuteilen - dieser Gott wird auch die Zukunft aller Schöpfung sein, ihr letzter Sinn und ihr letztes Ziel; Gottes Willen zur Selbstmitteilung an den Menschen wird sich nichts entgegenstellen können, weder Tod noch Untergang; wen Gott zur Gemeinschaft mit sich erwählt hat, der ist unausweichlich vor Gott gestellt, jetzt und in Zukunft, auf Gedeih oder Verderb.

So entstammen die Aussagen über die letzte Zukunft, wie wir sie in Schrift und Tradition finden, nicht einem wahrsagerischen Blick in die Zukunft. Sie sind vielmehr bildhafte „Hochrechnungen“ und „Verlängerungen“ des jetzt den Menschen bestimmenden Glaubens an das Ende der Lebens- und Weltgeschichte, um Verheißung und Hoffnung, die wesentlich zum Glauben gehören, auszudrücken. In diesem Sinn sind die Aussagen über die „Letzten Dinge“ Hoffnungsbilder.

Mit diesem Ausdruck ist ein Doppeltes gesagt:


2. Ein Zweites aber ist mit der Bezeichnung „Hoffnungsbilder“ ausgesagt: Es sind Bilder! Das Bild ist ganz wesentlich mit dem Hoffen verbunden. Zum Erkennen gehört die Formel, die Definition, der feste Satz, die These, das Dogma. Zum Hoffen dagegen gehört das Bild. Wie anders soll sich Hoffnung äußern als in bildhaften Vorstellungen, in Träumen und Zeichen, Symbolen und Chiffren. Denn all das will ja nicht mit Erkenntnis konkurrieren, sondern auf das vom Menschen her Unvorstellbare verweisen, will die Wirklichkeit flüssig- und offenhalten für das, was jenseits aller menschlichen Möglichkeiten und aller menschlichen Erwartungen auf den Menschen zukommen kann.

Ein Bild vermag über die Wirklichkeit, wie sie hier und heute ist, hinaus, das vom Menschen her nicht definitiv Aussagbare und Machbare aufblitzen zu lassen. So sprechen die Bilder von einer Realität, die nicht oder noch nicht zum Bereich menschlicher Erfahrung, menschlichen Erkennens und Vermögens gehört. Ja, man kann sagen: Diese überwältigende künftige Wirklichkeit entwirft sich gerade in Bildern vorweg und kommt in Bildern auf den Menschen zu, so daß durch Bilder die Hoffnung auf eine letzte heilvolle Zukunft in uns gewirkt und wachgehalten wird.

Der abendländisch-neuzeitliche Mensch tut sich schwer mit Bildern, Symbolen und Zeichen. Er ist immer in Gefahr, das Bild nur als im Grunde überflüssige Illustration, Metapher und Verschlüsselung eines an sich begrifflich schärfer und adäquater zu fassenden Sachverhalts zu nehmen oder die Wirklichkeit, die das Bild uns erschließt, nur als eine vage, höchst dubiose, geradezu „verdünnte“ Wirklichkeit zu nehmen. Wie oft habe ich zu hören bekommen, daß Leute mir nach Überlegungen wie diesen im Gespräch sagten: „Also ist das alles nur ein Bild!?”
Dieses „nur“ ist höchst verräterisch; es zeigt, wie sehr unser ganzes Wirklichkeitsverständnis beherrscht ist von der ratio, vom Begriff, von der Abstraktion. Wollen wir aber die Schrift und die alte christliche Überlieferung (und auch die kirchliche sakramentale Praxis = Symbol-Praxis) recht verstehen, müssen wir uns um einen Zugang zur Welt der Bilder bemühen. Das Bild vermittelt uns nicht ein Weniger, sondern ein Mehr an Wirklichkeit als der Begriff. Denn die von uns begriffene, d.h. die unserem Zugriff offene Wirklichkeit ist nur ein Teil des Wirklichen.

Das Kostbarste in unserem Leben und in der Welt können wir nicht begreifen und ergreifen, sondern es kommt auf uns zu als unbegreiflicher Glücksfall: die Liebe, das Schöne, das Faszinierende, die sinnerfüllte Zukunft. Darum ist die angemessene Sprache für Liebe, Schönheit, Ergriffenheit und letzte Sinnerfüllung nicht der Begriff, sondern das Bild. Wenn der christliche Glaube darum die Antwort auf die Frage nach der letzten Zukunft in Bildern gibt, so liegt dies im Wesen der Sache begründet: Hoffnung, letzte Zukunft, universaler Sinn und Bilder gehören aufs tiefste zusammen.

Freilich, wenn auch Bilder nicht durch Begriffe ablösbar sind, bleibt die Frage, wie und woraufhin die Bilder zu verstehen sind. Bilder meinen etwas, zielen auf etwas ab, wollen Aufmerksamkeit und Offenheit für etwas gewinnen. Man kann Bilder auch falsch verstehen, indem man auf etwas Nebensächliches, ja geradezu Irreführendes achtet und die eigentliche Aussageabsicht übersieht. Darum stellt sich die Frage: Woraufhin sind die Hoffnungsbilder des christlichen Glaubens, die von einer letzten erfüllenden Zukunft künden, zu lesen?

Sie sind nicht - wie in der älteren Theologie - als Informationen über künftige dinghafte Vorgänge (Weltuntergang) oder Räume (Himmel, Hölle) zu interpretieren, sondern sind - da sie dem Glauben an den personalen Gott entspringen - selbst strikt „personal“ zu verstehen. Das heißt: Nicht auf dies und das, was eintritt oder sein wird, hofft der christliche Glaube, sondern er baut auf eine Person und auf endgültige Gemeinschaft mit ihr, nämlich mit Gott. Pointiert läßt sich sagen: Der Hoffende hofft nicht auf den Himmel als eine selige Welt, sondern er hofft auf Gott, der als Gewonnener und Erreichter der Himmel ist, nämlich die Erfüllung aller Sehnsüchte des Menschen nach personaler Kommunikation, Liebe und Vollendung. Oder: Der Glaubende hat keine Furcht vor der Hölle, sondern er fürchtet sich, Gott zu verfehlen; eben das ist die Hölle.

Der Hoffende erwartet auch nicht ein Gericht im Sinne einer großen dramatischen Endszenerie, sondern weiß, daß er vor Gott sich und sein Leben zu verantworten hat und daß diese Verantwortung für ihn, der immer schuldig geworden ist und schuldig wird, etwas Beklemmendes und Angstvolles ist. In diesem Sinn erwartet der Hoffende nicht Gericht und Fegfeuer im Sinne eines Endereignisses oder Aufenthaltsraumes, sondern die Begegnung mit dem richtenden Gott, die zugleich reinigt und läutert. In diesem Sinn ist die personale Begegnung mit Gott das Gericht und das Fegfeuer. Oder: Der Hoffende weiß nichts von einem künftigen endzeitlichen kosmischen Spektakel, er braucht sich nicht auszumalen, was und wie es geschieht; er baut darauf, daß dann, wenn alles Schaffene in der Welt am Ende ist, Gott auf ihn und er auf Gott zukommt; eben das meint das Bild von der endzeitlichen Ankunft Gottes in dieser Welt.
Die Hoffnungsbilder der Schrift sind also personal zu interpretieren. Deshalb geben auch die interpersonalen Beziehungen, die zwischen Menschen hier und heute herrschen, und das, was sich in diesen Beziehungen zuträgt, die eigentliche Analogie und Erfahrungsbasis dafür ab, das Letzte und Endgültige schärfer in den Blick zu bekommen.

Diese ersten Hinweise mögen zur Erläuterung dafür genügen, was mit personaler Interpretation der bildhaften Aussagen über die letzte Zukunft gemeint ist: es geht nicht um Wahrsagerei, auch nicht um die Erwartung von irgendwelchen dramatischen Ereignissen, sondern um den Ausdruck der Hoffnung, daß der persönliche Gott die Zukunft des Menschen ist und daß diese Zukunft eine gute ist, eben weil sie die Zukunft Gottes ist.

2. Grund der Hoffnung

Worauf gründet sich aber diese Hoffnung?


Man kann ferner darauf hinweisen, daß der Mensch in der Geschichte schon Unsägliches erduldet hat und auch Unsägliches erdulden kann und dabei trotz allem ein ungeheures Durchstehvermögen besitzt, ein mit menschlichem Sein als solchem gegebenes Urvertrauen, daß Verzweiflung nicht die rechte Haltung ist. Sicher, es gibt die Verzweiflung und den Selbstmord, aber sie sind doch die Ausnahme und werden von den meisten Menschen als das Nicht-sein-Sollende empfunden. Wenn man bedenkt, welch schreckliche Situationen Menschen durchgestanden und nicht zum Selbstmord als letzter Waffe gegriffen haben, so stellt sich doch die Frage: Warum eigentlich nicht? Offenbar darum nicht, weil im Menschen etwas ist, was sich wehrt, das Sinnlose als Letztes anzunehmen und daraus die Konsequenz äußerster Verzweiflung zu ziehen.

Es gibt somit eine Hoffnung, die mit dem Menschen überhaupt gegeben ist. Aber diese Hoffnung ist zweideutig, sie muß sich immer wieder wehren gegen die Verzweiflung. Nach ihrem Grund befragt, muß sie zugeben, daß im menschlichen Leben eine letzte Unentscheidbarkeit besteht, ob nun vielleicht die trotzige Verzweiflung oder Hoffnung die den Erfahrungen des Lebens entsprechende Grundhaltung ist. Darum begründet

auch die Hl. Schrift ihre Hoffnung, die sie in unzähligen Verheißungs- und Zukunftsbildern ausdrückt, nicht einfach mit den Hoffnungserfahrungen menschlichen Lebens. Das mag die Philosophie tun, und sie hat es immer getan. Der Glaube verweist für den Grund seiner Hoffnung darauf, daß die erhoffte Zukunft bereits antizipatorisch, d.h. in der Vorwegnahme, im Vorschein angebrochen ist. Was heißt das?

Im Grunde ist es eine Binsenweisheit: Von der Zukunft kann man mit einiger Sicherheit nur etwas aussagen, wenn sie irgendwie schon da ist, wenn sie sich bereits anzeigt und ankündigt, wenn sie schon dabei ist, sich in Tendenz und Prozeß zu verwirklichen. Das gilt beispielsweise auch für den technischen Bereich. Wenn Wissenschaftler heute etwas über die technische Zukunft aussagen, so können sie das tun, weil bereits Tendenzen und Prozesse da sind, die in eine bestimmte Richtung gehen, so daß man sie gleichsam in die Zukunft „hochrechnen“ kann. Ähnliches gilt auch von anderen Bereichen: man kann von der Zukunft verantwortlich nur dann sprechen, wenn sie irgendwie schon angebrochen und wirksam ist. Auch die Zukunftshoffnung des Glaubens folgt diesem „Gesetz“. Die Sicherheit der Hoffnung, daß es eine Zukunft gibt, die allem letzten Sinn, letzte Vollendung und letzter Vollendung gibt, nimmt der Glaube daher, daß diese erhoffte Zukunft bereits dabei ist, sich zu verwirklichen, ja schon verwirklicht ist.

Israel erfuhr in seiner Geschichte Gott als Gott der Zukunft, als den Lebenden und Lebensspendenden, der immer dort, wo alles am Ende zu sein schien, neue Anfänge setzte und sich so als jene Macht erwies, die alles menschlich gesehen Sinnlose, Dunkle und Festgefahrene aufbrach auf neue Zukunft und einen neuen befreienden und erfüllenden Sinn hin. Freilich, das Alte Testament blieb in einer letzten Unentschiedenheit und Unsicherheit darüber, was man letztlich und endgültig von dieser jetzt schon wirksamen Zukunftsmacht Gottes erhoffen durfte: Hat Gott auch Macht über den Tod hinaus; gilt seine Zukunft wirklich allen Menschen, ja der ganzen Welt?


Die dunkle Erfahrung der Abwesenheit Gottes am Kreuz und sein ohnmächtiger Todes schrei scheinen die äußeren Zeichen für die Vergeblichkeit zu sein, in die hinein das Leben Jesu ausläuft. Nur wenn man dies bedenkt, tritt das, was Auferstehung heißt, in ein deutlicheres Relief: Auferstehung heißt, daß Gott es eben nicht bei der Sinnlosigkeit und Vergeblichkeit des menschlichen Geschicks Jesu beläßt, sondern daß der Gott Jesu über Möglichkeiten verfügt, alles, auch wenn es am Ende zu sein scheint, in eine heilvolle, vollendete Zukunft aufzubrechen. Er, der vor der Tod ins Nichts hineinstellt, wird aufgenommen in die Herrlichkeit des Vaters, wo er als Gekreuzigter, d.h. mit seinem ganzen Geschick, auf ewig Zukunft bei Gott hat. Sein Leben, das den Schein der Vergeblichkeit trägt, wird von Gott bestätigt als „der Weg“, der zum Ziele führt; sein Jüngerkreis wird durch den Geist der Auferweckung neu gesammelt und zur Urzelle der Kirche gefügt, die unter der nichtrücknehmbaren Verheißung des Lebens steht. Kurz, Er, der den Tod namenlos macht, erhält einen neuen Namen: Jesus ist der Herr, der jetzt und in
alle Ewigkeit die Zukunft der Welt bestimmt als eine Zukunft des Heils, endgültigen Lebens und nichts auslassender Fülle.


So gründet die Hoffnung der Christen in der Auferstehung Jesu. In diesem Ereignis ist unsere Zukunft schon vorweggenommen. Das Ziel, das wir erhoffen, ist darum letztlich die Gemeinschaft mit dem auferstandenen Herrn. Eben das meint auch das Bildwort von der Wiederkehr Christi, vom Kommenden des Herrn in Herrlichkeit. Darin ist zum Ausdruck gebracht: Das Kommen Christi zu uns und unser Kommen zu ihm, also unsere Gemeinschaft mit Jesus beim Vater ist das, was wir als letzte Zukunft erhoffen. Wäre darum Jesus nicht auferweckt worden, gäbe es zwar menschliche Hoffnung, aber sie bliebe zutiefst unsicher und letztlich unentscheidbar neben der Verzweiflung. Darum ist die Auferstehung Christi Grund, Kern und Angelpunkt aller christlichen Hoffnung. Das bringt Paulus zum Ausdruck, wenn er sagt: „Wäre Christus nicht auferweckt, so wäre unser Glaube nichtig ... und wir, die wir dann nur für dieses Leben die Hoffnung auf Christus gesetzt hätten, wären die erbärmlichsten aller Menschen ... Dann laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot“ (1. Kor 15,17.19.32).


3. Beurteilungskriterien

Angesichts der vielen Bilder und Symbole zu Tod, Auferstehung und ewigem Leben gilt es, sich ins Gedächtnis zu rufen:

trifft nicht bloß ein allerletztes Glied im Bekenntnis christlichen Glaubens, sondern diesen selbst und im ganzen.” (Gerhard Ebeling)⁴

„Wenn man über das Geschick des Menschen nach dem Tode spricht, so muß man sich besonders vor Darstellungsweisen hüten, die sich ausschließlich auf willkürliche Phantasievorstellungen stützen; Übertreibungen in dieser Hinsicht sind nämlich ein nicht geringer Grund für die Schwierigkeiten, denen der christliche Glaube häufig begegnet. Jene Bilder hingegen, welche wir in der Heiligen Schrift verwandt finden, verdienen eine besondere Ehrfurcht. Man muß ihren tieferen Sinn verstehen und die Gefahr vermeiden, sie allzu sehr abzuschwächen, weil das oft die Wirklichkeit selbst verflüchtigt, die in diesen Bildern angedeutet wird.“ (Kongregation für die Glaubenslehre)⁵

„Die evangelisch-lutherische Kirche bejaht die Überlieferung der ganzen christlichen Kirche aller Zeiten und Länder, und zugleich prüft sie alle Überlieferungen am Maßstab des Evangeliums, der frohen Botschaft.“ (Heinrich Herrmanns)⁶

II. Die christliche Hoffnung⁷

1. Das biblische Zeugnis

Im großen und ganzen hat das Alte Testament wenig über das Leben nach dem Tod zu sagen. Das Reich der Toten ist ein Ort der Schatten, von dem niemand zurückkehrt (2 Sam 12,23); ein Ort ohne Licht (Jes 10,21), ein Ort, wo niemand Gott lobt (Ps 6,5; 30,9; 115,17). Die Propheten sahen einem neuen Zeitalter, einer zukünftigen Zeit des Segens und Friedens entgegen, wenn ein neuer David in Jerusalem regieren würde (Jes 9 und 11). Mit der Zeit wurde diese zukünftige Hoffnung von der gegenwärtigen Welt und von ihrer geschichtlichen Zukunft losgelöst, und statt eine Fortführung dieser Welt zu sein, schien sie einen radikalen Bruch und eine Diskontinuität mit sich zu bringen. Nur in späteren Texten hören wir im Alten Testament und in den intertestamentarischen Schriften gelegentlich von einer Auferstehung der Toten (Jes 26,19; Dan 12,2). (COF 263)

Im Gegensatz zum Alten Testament wird die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten, eine umstrittene Frage zwischen Pharisäern und Sadduzäern zur Zeit Jesu, im Neuen Testament deutlich bezeugt. Nach Paulus ist sie untrennbar mit der Auferstehung Jesu Christi selbst, des Erstgeborenen unter den Toten, verbunden (1 Kor 15,15ff). Wir werden vergänglich geboren, aber unvergänglich auferwacht (1 Kor 15,42; 53-55). Der Glaube an die Auferstehung der Toten ist ein Trost für diejenigen, die um den Tod von Freunden trauern (1 Thess 4,13ff). Im Johannesevangelium wird diese Hoffnung mit der Gewißheit verbunden, daß die Toten beim Hören der Stimme des Gottessohnes lebendig werden (Joh 5,24ff). (COF 264)

⁵ Aus: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie, Bonn 1979, S. 6.
⁶ Aus: Heinrich Herrmanns u.a., Was ist lutherisch?, München 1984, S. 3.
⁷ Auszüge aus: Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel 381 bekannt wird; Abk.: COF.
Das ewige Leben wird im Neuen Testament als ein persönliches Leben mit Christus beschrieben (Phil 1,23), aber auch als eine im Lobpreis des ewigen Gottes vereinte Gemeinschaft im Reich Gottes geschildert (Lk 13,29; Mk 14,25; Offb 22,3; 7,12). Das alttestamentliche Bild vom neuen Himmel und der neuen Erde wird übernommen und weitergeführt. Wir hören von der neuen Stadt, in der Gott alle Tränen von unseren Augen abwischen wird (Offb 21,1ff). Das ewige Leben wird ein Leben in der Gegenwart Gottes sein, indem wir „von Angesicht zu Angesicht“ (1 Kor 13,12) sehen werden, wie Gott ist (1 Joh 3,2). Grundlegend für das neutestamentliche Zeugnis ist die Tatsache, daß ein solches Leben nicht lediglich Gegenstand der Hoffnung, sondern auch eine gegenwärtige Realität ist (vgl. das Johannesevangelium); das Reich Gottes ist schon mitten unter uns (Lk 17,21); das neue Leben wird bereits in der Taufe geschenkt, und wir erfahren es als Gemeinschaft des Heiligen Geistes (Röm 6,3 und 14,17). Das von Jesaja als eine Verheißung für die Zukunft verkündete Gnadenjahr des Herrn ist mit dem Kommen Jesu schon erfüllt worden (Lk 4,16-21). (COF 265)

2. Das Bekenntnis der Kirche

Die Kirche hat eine Hoffnung: „Ihr seid berufen zu einer Hoffnung eurer Berufung“ (Eph 4,4). Diese eine Hoffnung verbindet miteinander die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten und die Hoffnung auf das Leben der kommenden Welt. Diese gehören untrennbar zusammen und bekräftigen und tragen christliche Hoffnung in ihrer gesellschaftlichen, persönlichen und kosmischen Dimension. (COF 273)

a) Hoffnung auf die Auferstehung der Toten

Mitte und Grundlage unserer Hoffnung auf ein Leben mit Gott jenseits des Todes (1 Thess 4,13-18; Mt 25,31ff; 1 Kor 15,3ff) ist die Auferstehung Jesu Christi von den Toten und die Verheißung, daß diejenigen, die mit Christus gestorben sind, ewig mit ihm leben werden. Für den christlichen Glauben bedeutet die Auferstehung, daß Menschen in ihrer Individualität und Ganzheit, Leib-Seele-Geist, über den Tod hinaus eine Zukunft haben und daß daher das menschliche Leben von seinem Anbeginn bis zum Tod des einzelnen Menschen in Rechenschaft vor Gott eine ewige Bedeutung hat. Diese Hoffnung ist ein Protest gegen die Skepsis derer, für die der Tod die Grenze allen Lebens ist. Veränderlichkeit und Tod sind nicht die letzten Worte über das menschliche Leben, sondern Gott hat vielmehr dem menschlichen Dasein durch die Verheißung des ewigen Lebens eine einzigartige Würde verliehen. Auferstehung bedeutet für den christlichen Glauben, daß der Mensch nach dem Tod eine Zukunft hat. (COF 267)

Zur Auferstehung gehört eine Begegnung mit dem lebendigen Gott und seinem Gericht über Gutes und Böses im persönlichen und gemeinschaftlichen Leben. Die Menschheit ist ihm jetzt wie in seinem noch zu erwartenden Endgericht Rechenschaft schuldig. Wir glauben und bekräftigen, daß es nicht Gottes Wille ist, die Welt, die er geschaffen hat, zu verurteilen und zu zerstören. Indem er seinen Sohn dahingibt, will er, daß seine Welt

---

gerettet wird (Joh 3,17). Das biblische Zeugnis enthält jedoch die Möglichkeit einer letzten Verdammung (vgl. Mt 25,45f; Offb 20,15). Die Spannung zwischen diesen verschiedenen Akzentuierungen im biblischen Zeugnis sollte nicht dadurch aufgelöst werden, daß in die eine oder in die andere Richtung argumentiert wird, sondern sie sollte als Hinweis auf die Offenheit der Geschichte betrachtet werden. (COF 268)

b) Hoffnung auf das Leben der kommenden Welt

Nach Gottes Plan wird die Schöpfung auf eine Weise radikal verwandelt werden, die noch ein Geheimnis ist. In Christus offenbart Gott seinen „Ratschluß, um ihn auszuführen, wenn die Zeit erfüllt wäre, daß alles zusammengefaßt würde in Christus, was im Himmel und auf Erden ist“ (Eph 1,10). So wird die Ganzheit der Schöpfung nicht losgelöst werden von der endgültigen Vollendung des Reiches Gottes. Einige Elemente der Schöpfung wie das Wasser der Taufe, menschliche Worte zur Verkündigung des Evangeliums und Brot und Wein bei der Eucharistie werden bereits jetzt vom Heiligen Geist benutzt, um uns die Erstlingsfrüchte des Reiches Gottes zu schenken. In dem neuen Himmel und der neuen Erde (Jes 65,17; Offb 21,1) wird die neue Menschheit Gott von Angesicht zu Angesicht sehen und preisen (1 Kor 13,12). Gott wird alles in allem sein (1 Kor 15,28). (COF 270)

Das Reich Gottes ist die Erfüllung der Weissagungen an Israel (Jes 11,1-11; Mi 4,3) von der Aufrichtung von Recht, Gerechtigkeit und Frieden, von Gottes Willen auf Erden wie im Himmel. Das Reich Gottes ist die Wirklichkeit, in der die souveräne Herrschaft Gottes durch seinen Sohn Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes verwirklicht wird. Unter Gottes allmächtiger Herrschaft werden die Mächte des Bösen, der Sünde und des Todes, die Mächte und Gewalten dieser Welt (1 Kor 15,22-24; Kol 2,15 usw.) durch das Kreuz und die Auferstehung überwunden (Phil 2,5-11). (COF 271)

3. Zusammenfassung

Unsere Hoffnung für dieses Leben und diese Welt ist gegründet im Kreuz und in der Auferstehung Jesu Christi, und sie wird ihre Vollendung finden in der seligmachenden Vision und durch die Teilhabe an der Freude Gottes in der Gemeinschaft der Heiligen. Allein auf Gott vertrauen wir. Alles, was wir empfangen haben, haben wir aus seiner Hand empfangen. Alles, worauf wir hoffen, wird aus seinem Segen erwachsen. Gott sei

III. Bilder und Symbole der Auferstehung Christi

Die Auferstehung Christi wird im Mittelalter in drei Phasen dargestellt, die jeweils für das Ganze stehen können:

1. Niederfahrt Christi in das Totenreich (den Limbus)

Die nicht weiter ausgeführte Bemerkung des 1. Petrusbriefes (3,19 f.), Christus habe den „Geistern im Gefängnis“ gepredigt, wird im apokryphen Nikodemusevangelium zu einer breit erzählten Szene entfaltet, die in der Kunst oft dargestellt und irrtümlich als „Höllenfahrt Christi“ bezeichnet wurde, entsprechend dem Satz im Apostolischen Glaubensbekenntnis: „niedergefahren zur Hölle“.

Tatsächlich ist hier jedoch nie die Hölle (hebr. ge'enna) als der Ort endgültiger Verdamnung und Gottesferne, sondern vielmehr immer das Totenreich (Limbus, Vorhölle, hebr. sche'ol) gemeint gewesen, der Ort des „Wartestandes“ der vor dem Kommen Christi Verstorbenen (und besonders der Gläubigen des alten Bundes von Adam an) auf die endgültige Erlösung.

Bedeutende Darstellungen aus dem frühen Mittelalter, besonders aber aus der Ostkirche, zeigen Christus in der Mandorla, den lanzenartigen Kreuzstab in der Hand, mit Siegergebärde auf den kreuzförmig übereinander gefallenen Toren der Hölle und dem überwältigten Hades stehend und Adam energisch an der Hand ergreifend, während in der Reihe der im Limbus Wartenden Eva und die Könige David und Salomo deutlich erkennbar sind.


Offenbar spiegelt sich in der Erzählung des apokryphen Nikodemusevangeliums die Erinnerung an alte ägyptische und griechische Mythen. Auch die Ähnlichkeit im Bildtypus

---

12 In der heutigen ökumenischen Fassung des apostolischen Glaubensbekenntnisses heißt es deshalb auch: „hinabgestiegen in das Reich des Todes“.
14 Als Prototyp der alttestamentlichen Könige erscheint David mit Salomo unter den von Christus beim Einbruch in den Limbus Geretteten im Vordergrund neben Adam und Eva, wohl unter Bezug auf Ps. 107,10-16. (Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 71)
zwischen Christus, der Adam aus dem Limbus befreit, und Orpheus, der Eurydike dem Hades entreißt, ist nicht zu bestreiten.

Alttestamentliche Vorausbilder der Niederfahrt Christi in das Totenreich (Limbus) in typologischer Auslegung:\textsuperscript{16}

- Lots Befreiung aus der Gefangenschaft durch Abraham (1. Mose 14,14 f.);
- Lots Befreiung aus Sodoms Untergang (1. Mose 19,15 ff.);
- Tod der Erstgeburt der Ägypter (2. Mose 12,12 f.);
- Auszug aus Ägypten (2. Mose 14);
- Eroberung der Stadt Ai durch Josua (Jos. 8);
- Tötung des Moabiterkönigs Eglon durch den Richter Ehud (Ri. 3,15 f.);
- Simson zerreißt den Löwen (Ri. 14,5 f.);
- Simson mit den Stadttooren von Gaza (Ri. 16,3);
- David tötet den Löwen und Bären (1. Sam. 17,34 f.);
- Davids Sieg über Goliath (1. Sam. 17,50 f.);\textsuperscript{17}
- Cyrus gibt den Juden Freiheit zur Heimkehr (Esra 1);
- Nehemia veranlaßt die Entschuldung der unterdrückten Armen (Neh. 6,10 ff.);
- drei Jünglinge im Feuerofen (Dan. 3,19 ff.);\textsuperscript{18}
- Vernichtung des Bel zu Babel (Dan. 14,25 ff. Vulgata);

\textbf{Lutherische Bekenntnisschriften: Von der Höllenfahrt Christi}\textsuperscript{19}

Es ist auch unter etlichen Theologen\textsuperscript{20}, die der Augsburger Konfession zugehören, über diesen Artikel gestritten worden: Wann und auf welche Weise nach unserem einfältigen christlichen Glauben der Herr Christus zur Hölle gefahren ist, ob es geschehen ist vor oder nach seinem Tode. Ebenso ob sich [die Höllenfahrt] allein mit der Seele oder allein nach der Gottheit oder mit Leib und Seele, ob sie sich geistlich oder leiblich vollzogen hat? Ebenso ob dieser Artikel [von der Höllenfahrt] zum Leiden Christi gehört oder zum herrlichen Sieg und Triumph Christi.\textsuperscript{21}

\textsuperscript{15} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 228-229.
\textsuperscript{16} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 38-39.
\textsuperscript{17} Die überaus reiche Ikonographie Davids wird seiner starken Christusbeziehung verdankt. Er ist nicht nur Vorausbild, sondern auch Ahnherr Christi. Sein Sieg über Goliath, den man als Vorausbild des Sieges Christi über den Satan verstand, hat viele Darstellungen gefunden (Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 70)
\textsuperscript{18} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 105.
\textsuperscript{20} Anmerkung Pöhlmann: Die Diskussion wurde von dem Hamburger Theologen J. Aepinus angestoßen, der u.a. behauptete, die Seele Christi sei in die Unterwelt hinabgestiegen. Andere hatten ein massiveres Verständnis von der Höllenfahrt. Artikel 9 der Solida declaratio der Konkordienformel lehrt, „daß die ganze Person, Gott und Mensch, nach dem Begräbnis zur Hölle gefahren ist, den Teufel überwunden hat, die Gewalt der Hölle zerstört und dem Teufel alle seine Macht genommen hat”.
\textsuperscript{21} Anmerkung Pöhlmann: Vgl. die damalige künstlerische Darstellung der Höllenfahrt Christi mit einer Fahne in der Hand, die Luther aufgreift. Die Lutheraner zählten später die Höllenfahrt zum „Stand der Erhöhung“ Christi, die Reformierten zum „Stand der Erniedrigung“ Christi.
Da aber dieser Artikel, wie auch der vorhergehende, nicht mit den Sinnen noch mit der Vernunft begriffen werden kann, sondern allein mit dem Glauben erfaßt werden muß, geben wir einhellig zu bedenken, daß er nicht diskutiert, sondern nur auf das einfältigste geglaubt und gelehrt werden soll. [Wir tun das] gemäß dem seligen Luther, der in der Predigt zu Torgau aus dem Jahre 1533 den Artikel ganz christlich erklärte, alle unnützten, nichtnotwendigen Fragen abgeschnitten hat und zur christlichen Einfalt des Glaubens alle frommen Christen ermahnt hat.

Denn es genügt, daß wir wissen, daß Christus in die Hölle gefahren ist, die Hölle für alle Glaubenden zerstört hat und sie aus der Gewalt des Todes, des Teufels, der ewigen Verdammnis und des höllischen Rachens erlöst hat. Wie sich das aber zugetragen hat, [das zu verstehen] sollen wir aufsparen bis in die andere Welt, wo uns nicht nur dieses Lehrstück, sondern auch noch anderes mehr geoffenbart wird, was wir hier einfältig geglaubt haben und mit unserer blinden Vernunft nicht begreifen können.

EKG 53,3: Jesus ist kommen, der starke Erlöser,
bricht dem gewappneten Starken ins Haus,
sprengt des Feindes befestigte Schlösser,
führt die Gefangenen siegend heraus.
Fühlst du den Stärkeren, Satan, du Böser?
Jesus ist kommen, der starke Erlöser.

EKG 82,3: Er hat zerstört der Höllen Pfort
und all die Sein’ herausgeführt
und uns erlöst vom ewgen Tod.

2. Auferstehung Christi

Auferstehung Christi aus einem gemauerten, sarkophagähnlichen Grab, dessen Steindeckel verschoben oder abgehoben ist, mit schlafenden Wächtern und wachenden Engeln.

Christus trägt einen Stab oder einen Siegeswimpel; oft ist durch Hervorhebung der Wundmale die Identität mit dem Gekreuzigten besonders betont. Dieser Bildtyp will keine naturalistische Darstellung der Auferstehung geben, sondern übernimmt Motive und Abläufe der bereits stilisierten Aufführungen der weitverbreiteten Ostermysterienspiele. 

22 WA 37,62-67.
23 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 38.
24 Als Sinnbild des Sieges trägt Christus die Fahne nur bei der Auferstehung aus dem Grabe. Das Lamm Gottes trägt meistens eine Siegesfahne, um die doppelte Realität von Opfer und Sieg anzudeuten. (Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 99)
Bedeutende Maler der Auferstehung Christi:
- Giotto (Accad., Florenz);
- Fra Angelico (S. Marco, Florenz);
- Perugino (Vatikan, Rom);
- Mathis Nithart Grünewald (Isenheimer Altar, Colmar);  
- Rembrandt (Alte Pinakothek, München).

Alttestamentliche Vorausbilder der Auferstehung Christi in typologischer Auslegung:
- Noah verläßt die Arche (1. Mose 8,15 ff);
- Jakobs Segen über Juda als Löwen (1. Mose 49,9);
- Josephs Befreiung aus dem Gefängnis (1. Mose 41,14 f.);
- Freisetzung des lebendigen Vogels (im Zusammenhang mit der kultischen Reini-
gung der Aussätzigen, 3. Mose 14,7);  
- Jephtas Sieg über die Ammoniter (Ri. 11,32);
- Simson mit den ausgehobenen Stadttoren von Gaza (Ri. 16,3),
- Flucht Davids vor den Häschern Sauls (1. Sam. 19,11 ff.);
- das auf dem Jordan schwimrende Beil (2. Kön. 6,4 f.);
- Jeremias Befreiung aus der Grube (Jer. 38,13);
- Vision Ezechiels (Ez. 1);
- Daniels Befreiung aus der Löwengrube (Dan. 6,24 ff.);
- Jonas Befreiung aus dem Walfisch (Jona 2,11),
- ferner: Auferweckung des Lazarus (Joh. 11,1 ff.).

EKG 86,2:  
Er war ins Grab gesenket,  
der Feind trieb groß Geschrei,  
eh ers vermeint und denket,  
ist Christus wieder frei  
und ruft Viktoria,  
schwingt fröhlich hier und da  
sein Fähnlein als ein Held,  
der Feld und Mut behält.

26 Vgl. dazu: M. Martyria Madauss, Jesus vor Augen gemalt. Eine Betrachtung zum Isenheimer Altar des  
28 Siehe dazu die Illustration in: Hanna Wolff, Jesus als Psychotherapeut. Jesu Menschenbehandlung als  
29 Darstellungen Simsons, der auf seiner Schulter die beiden Flügel der ausgehobenen Stadttore der Phil-
isterstadt Gaza im Triumph davon und auf einen Berggipfel trägt (Ri. 16), weisen typologisch entweder  
auf die Kreuzigung Christi (da sind die Torflügel meist über Kreuz gelegt) oder, häufiger, auf die Aufer-
stehung Christi und seine triumphale Überwältigung der „Pforten der Hölle“. Sie tauchen erst im Mittelalter  
auf und treten nach der Reformation und der Gegenreformation zurück. (Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der  
Symbole, S. 294)
30 Vgl. dazu: Uwe Steffen, Jona und der Fisch. Der Mythos von Tod und Wiedergeburt, Stuttgart: Kreuz  
1982.
3. Die drei Frauen am leeren Grab

Die drei Frauen (Myrophoren) am leeren Grab des Auferstandenen in der Begegnung mit dem Engel (Mark. 16,1-10; Luk. 24,1-10; Matth. 28,1 ff), eine besonders auf Miniaturen begegnende Szene.

Die Büchse als Parfümbehälter ist Attribut Maria Magdalenas (vgl. Mark. 14,3-9), des Nikodemus (der den Leichnam Jesu salbte) und der sog. Myrrhenträgerinnen, d.h. der salbentragenden Frauen, die am Auferstehungsmorgen das Grab Jesu aufsuchten.

Alttestamentliche Vorausbilder dieser Szene (die Frauen am Grabe) in typologischer Auslegung:

- Ruben findet seinen Bruder Josef nicht mehr in der Zisterne (1. Mose 37,29);
- die über den Tod ihres Sohnes trauernde Sunamitin auf dem Weg zu Elisa (2. Kön. 4,18 f.);
- Besuch des Joas bei Elisa (2. Kön. 13,14);
- Hiob von den drei Freunden besucht und getröstet (Hiob 2,11 ff.);
- die Braut des Hohenliedes sucht ihren Bräutigam (Hohesl. 3,1).

Lied: Welcher Engel (Mein Liederbuch für heute und morgen, B 56)

Welcher Engel wird uns sagen, daß das Leben weitergeht,
welcher Engel wird wohl kommen, der den Stein vom Grabe hebt?
Wirst du für mich, werd ich für dich der Engel sein?

Welcher Engel wird uns zeigen, wie das Leben zu bestehen?
Welcher Engel schenkt uns Augen, die im Keim die Frucht schon sehn?
Wirst du für mich, werd ich für dich der Engel sein?

Welcher Engel öffnet Ohren, die Geheimnisse verstehn?
Welcher Engel lehrt uns Flügel, unsern Himmel einzusehn?
Wirst du für mich, werd ich für dich der Engel sein?

Wilhelm Willms

---

32 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 60.
33 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 39.
4. Symbole aus der Tierwelt

a) Löwe


b) Panther

Der Panther, im Dionysoskult und seinen Darstellungen sehr beliebt, wird vielleicht gerade deshalb von christlichen Künstlern der Frühzeit gemieden. Man begegnet ihm nur selten und hauptsächlich auf afrikanischem Boden: auf einer christlichen Lampe, auf einem Fresko in Baouit/Ägypten, wo er offenbar einfach als Motiv griechischer profaner

Kunst übernommen ist, auf einem heute in der Kathedrale von Sens aufbewahrten Ge-
webe, von dem das gleiche gilt. Bedeutsamer ist eine Münze von 325/326, die den Kai-
ser Konstantin bei der Machtübergabe an seine Söhne zeigt. Da duckt sich zu Füßen
des Kaisers ein Panther als das Symbol der überwundenen heidnischen Kulte, für die
der Dionysoskult der repräsentativste war. Die Romantik faßt dann später den Panther
als positives Symboltier auf, einmal als Verkörperung des Lebens, des Lebendig-
Fruchtbaren überhaupt (z.B. Pantherköpfe, aus denen Ranken hervorkommen), ferner
auch als Christussymbol, insofern man den Physiologusbericht - daß der Panther nach
der Sättigung drei Tage in seiner Höhle schlafte, am dritten Tage aber erwache, einen
triumphierenden Schrei ausstoße und einen auffallenden Wohlgeruch verbreite - auf
Christi Tod und Auferstehung deutete.

c) Pelikan

Der Pelikan als Auferstehungssymbol rührt von einer älteren Legende her, die im Physi-
ologus beschrieben ist: Hiernach erwecken die Pelikaneltern ihre Jungen durch ihr Blut
wieder zum Leben, nachdem sie sie selbst getötet hatten, oder nach anderer Version,
nachdem sie von einer Schlange vergiftet worden waren.

d) Pfau

Bevor der Pfau ein Symbol der Eitelkeit wurde, war er vor allem wegen seines Rad-
schwefelge ein Sonnensymbol, im fernen Osten wie in Griechenland, wo er die Juno hei-
lig war. Auch in der frühen christlichen Tradition finden sich Anspielungen auf das Son-
nenrad und auf den Sternenhimmel, an die der ausgefächerte Schwanz des Pfau erin-
nert. Doch hat sich eine andere Symboldeutung stärker durchgesetzt. Nach der Schilder-
ung des älteren Plinius verliert der Pfau im Herbst alle Federn und erhält sie im Früh-
jahr wieder. Hier erblickten die Christen ein Symbol der Auferstehung des Leibes. Dazu
kam die Erklärung des Kirchenvaters Augustinus, daß das Fleisch des Pfau unverwes-
lich sei. In diesem doppelten Bezug stehen die überraschenden Darstellungen des
Pfau auf Katakombenfresken, Sarkophagen, auf Reliefplatten, Grabstelen, Epitaphien,
Mosaiken. Häufig trinken zwei einander gegenübergestellte Pfauen aus dem eucharisti-
schen Kelch oder dem das Lebenswasser symbolisierenden Gefäß. Den gleichen Sinn-
bezüge haben Zusammenstellungen von Pfauen und Palmzweigen. Zwei der schönsten
Pfauen der frühchristlichen Kunst befinden sich auf einem Ornamentfahren der Kathedra
des Maximian in Ravenna und auf einem Fußbodenmosaik in der Theodorbasilika in
Aquileja (4. Jh.). Die byzantinische Kunst hat das Pfauensymbol stilisiert weiterentwi-
cckelt.

e) **Phönix**


f) **Salamander**


g) **Hydrus**

Der kleine Vogel Hydrus, der der Sage nach in den offenen Rachen des Drachen schlüpft und, nachdem er dessen Eingeweide zerstört hat, lebendig wieder ans Tageslicht kommt.

---

38 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 239.
40 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 40.
h) Schwalbe\textsuperscript{41}

Schon in der Antike Lichtsymbol, wird die Schwalbe in der christlichen Kunst besonders des späten Mittelalters Christus- und Auferstehungssymbol, da man annahm, sie vermöge ihren Jungen durch den Saft des Schöllkrautes\textsuperscript{42} (Schwalbenkrautes) das Augenlicht zu geben.

\textsuperscript{41} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 260.

\textsuperscript{42} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 260.
5. Weitere Symbole

a) Osterei


44 So wie das Ei fest geschlossen und leblos ist, so war auch das Grab verschlossen und versiegelt, so endgültig schien der Tod Jesu zu sein. Und doch bricht die Eierschale auf, und der junge Vogel kommt hervor. Der Tod Jesu ist nicht das Letzte, die Kraft des Todes ist durch die Auferstehung zerbrochen.

Besonders augenfällig wird diese Symbolik des Eies, wenn in Griechenland die Menschen rote Eier mit in den Osternachtgottesdienst nehmen. Wenn die Priester die Botschaft: „Christus ist auferstanden“ in alle vier Himmelsrichtungen rufen, schlagen die Gläubigen die Eier aneinander, damit die Schale zerbricht, so wie das Grab und der Tod zerbrochen sind. Ostern feiern wir den Sieg des Lebens über den Tod, so kann das Ei sinnvolles und angemessenes Zeichen für Ostern und die Auferstehung sein. Die Tatsache, daß das Ei schon vorher im Symboldenken der Menschen verwurzelt war, hat sicher dazu beigetragen, daß sich diese neue christliche Sinndeutung so allgemein durchgesetzt hat. Verstärkt wurde die Wertschätzung der Ostereier durch die Segnung der Eier am Ostermorgen, die bis heute in vielen katholischen Gemeinden und orthodoxen Kirchen üblich ist. Man wählte zunächst die Farbe, die ihren Sinngehalt unterstreicht: das Rot, die Farbe des Blutes, der Liebe, des Sieges und der Königswürde. Später kamen zum Rot die anderen Farben hinzu, aber zunächst mehr, um im Kontrast das Rot herauszustellen, ganz deutlich ist das beispielsweise bei den Batikeieren aus der Slowakei zu sehen. Die goldene Farbe auf den Eiern unterstreicht die Göttlichkeit Jesu. Eier in kostbarem goldenen Gewand schenkten sich Könige und Fürsten zum Fest. Der Patriarch von Istanbul verteilt heute noch an seine Besucher zu Ostern ein goldenes und ein rotes Ei. Auch durch die Größe des Eies wollte man seine besondere Bedeu-


44 Matth. 27,52; Ephraem zitiert nach Dorothea Forstner, Die Welt der christlichen Symbole, Innsbruck: Tyrolia 1986, S. 473.
tung herausstellen. Dafür bot sich das größte Ei, das Straußen-Ei, an. Im Laufe der Zeit entstanden nun vielfältige Schmucktechniken, um die Ostereier kunstvoll zu verziern.

b) **Osterkerze**

Eine besonders große und geschmückte Kerze, die im römischen und mailändischen Ritus zum Beginn der Osternacht entzündet wird. Sie hat ihre frühesten Wurzeln einerseits in der weitverbreiteten Sitte der alten Kirche, die Osternacht durch zahlreiche Lichter zu erhellern, andererseits in dem stadtrömischen Brauch, mit zwei mannshohen Kerzen dem Gotteshaus während der Ostervigil das notwendige Licht zu geben. In der galilischen Liturgie beschränkte man sich auf eine einzige große Kerze, die durch das Exsultet (= Frohlocket) des Diakons eine feierliche Weihe erfuhr. Die allegorische Gestaltungsfeude galilerischer und fränkischer Theologen stattete sie mit weiteren symbolträchtigen Elementen aus, die auch in der erneuerten Osternachtliturgie in die Lichtfeier eingebaut werden können:


Die Prozession hinter der Osterkerze enthält eine doppelte Symbolik: einmal erinnert sie an die Feuersäule, in der Jahwe dem aus der Knechtschaft ziehenden Israel in der Nacht voranzog und den Weg in die Freiheit wies, zum andern läßt sie wie von selbst an das Wort Christi bei Joh 8,12 denken: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben."

Der Diakon inzensiert nun die Osterkerze und stimmt das Exsultet (= Frohlocket) an. In dessen Schlüsseil wird die Osterkerze besungen als „festliche Gabe“ der Kirche, als „lieblich duftendes Opfer“, „um in der Nacht das Dunkel zu vertreiben“, „bis der Mor-

---

genstern erscheint, jener wahre Morgenstern, der in Ewigkeit nicht untergeht“. So verbindet sich ihre natürliche Funktion als Lichtspenderin mit der Transparenz für den auferstandenen und wiederkommenden Herrn. Im Verlauf der Taufwasserweihe senkt der Priester die Osterkerze ein- oder dreimal ins Wasser, indem er singt: „Durch deinen geliebten Sohn steige herab in dieses Wasser die Kraft des Heiligen Geistes.“ In neuerer Zeit bildet sich immer mehr der Brauch aus, das Osterlicht in Laternen nach Hause und auf die Gräber zu tragen als sieghaftes Zeichen unseres Glaubens und unserer Hoffnung über den Tod hinaus.


IV. Bilder und Symbole für Himmelfahrt und Himmel

1. Entrückung Henochs

Henoch, siebter biblischer Patriarch, Nachkomme Adams in der Linie Seths (1. Mose 5,21 ff.), lebte 365 Jahre (was ihn als dem Sonnenmythos zugehörig ausweist), „wanderte mit Gott“, und dieser nahm ihn ohne Tod hinweg. Er ist damit ein Beispiel für die Kraft des Glaubens (vgl. Hebr. 11,5). Eine jüdisch-christliche Tradition hat ihn zum Erfinder der Schrift und der Einteilung der Zeit in Monate und Jahreszeiten erklärt. Im typologischen Verständnis des Mittelalters präfiguriert die Entrückung Henochs wie die Himmelfahrt Elias die Himmelfahrt Christi, die Aufnahme Marias in den Himmel und die Auferstehung der Toten beim Endgericht. Sehr hübsch ist der Gedanke, daß Henoch den guten Schächer (Luk. 23,43) im Paradies willkommen heißt.

2. Himmelfahrt Elias


3. Himmelfahrt Christi

Die Himmelfahrt Christi (berichtet Mark. 16,19; Apg. 1,9 ff.) wird erst vom 4. Jahrhundert an dargestellt. Auf Sarkophagfragmenten in Arles und Clermont und dem berühmten Münchner Diptychon der Himmelfahrt (Ende 4. Jahrhundert) sowie ähnlichen späteren Elfenbeinarbeiten eilt Christus mit langen Schritten einen steilen Abhang hinauf, wäh-

---

47 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 131.
49 Vgl. dazu auch: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 82-83.
50 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 131-132.
rend eine Hand aus den Wolken nach seinem Arm faßt, um ihn hochzuziehen.


Rührende Anknüpfung an Sach. 14,4 ließ, besonders auf späteren volkstümlichen Darstellungen in den Schnitzaltären, die Fußabdrücke Jesu auf dem Hügel erkennen und etwa noch den Kleidsaum und die Füße des aus der Bildfläche Aufgestiegenen, dazu die trauernden Apostel.

Doch hat die Kunst des christlichen Ostens immer die Darstellung Christi in ganzer Gestalt bevorzugt, und die großen Maler des Westens haben sich dieser Auffassung ange schlossen, indem sie zugleich zunehmend die Himmelfahrt als Eigeninitiative Christi ohne jede Hilfe betonten.51

Die kunsthistorische Forschung unterscheidet den stehenden, thronenden und entschwindenden Christustypus, speziell dann den Schwebe- und Schreittypus, die verschiedenen Orans- und Sprunggebärden, seitlich und in Frontalstellung, mit und ohne Mandorla.

4. Aufnahme Marias in den Himmel52


5. Der Himmel53

Mit der Darstellung eines Himmelsgewölbes (Firmament, vgl. 1. Mose 1,6 f.), das man sich in Gestalt einer Halbkugel über der Erde ausgebreitet dachte und das aus mehreren übereinander liegenden Sphären bestehen konnte, verband man in der Antike von jeher die qualitative Vorstellung des „Oben“ als Sitz himmlischer, den Menschen überlegener Wesenheiten und direkte Manifestationen der Transzendenz.

„Himmel“ wurde damit zum komplexen Symbol der geheiligten Ordnung des Universums, wie sie etwa an dem regelmäßigen Gang der Gestirne abzulesen war.

Im biblischen Sprachgebrauch ist der Himmel die ihn nicht eingrenzende Wohnung Gottes; im Neuen Testament wird auch der Himmel in die für die Endzeit erwartete Erneue-

52 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 132-133.
rung des gesamten Weltsystems einbezogen: „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde ...“ (Offb. 21,1). Das bedeutet eine völlige Umwandlung des Verhältnisses zwischen Gott und seiner Schöpfung.

Das „Reich der Himmel“ (Matth. 3,2), d.h. das Reich Gottes, ist zufolge der Verkündigung Jesu mit ihm angebrochen. Diese Vorstellungsbereiche prägen sich in der christlichen Bildkunst bis in die Neuzeit aus.

Auf frühen christlichen Darstellungen wird das Himmelsgewölbe, vornehmlich auf Sarkophagen, vom Himmelsgott Uranus - der meist bärtig und manchmal bekleidet, manchmal nackt ist - als hochwehender Schleier mit erhobenen Armen gehalten. Christus, zwischen zwei Aposteln, thront darüber auf einem Sessel, den einen Fuß auf einem Schemel, den andern auf das Schleiergewölbe gestützt.

V. Grabsymbole

1. Bilder und Symbole des Todes
   - **Schädel**54, Totenkopf als Attribut der kontemplativen Buße, des Überdenkens der Vergänglichkeit alles Irdischen: Schädel - Symbol nicht nur der höchsten Stelle, sondern auch der Vergänglichkeit des Menschen. Auf diese Vergänglichkeit deutet er hin, wo er auf Grabsteinen und Grabbildern als Meditationsobjekt in der Hand heiliger Personen dargestellt ist.
   - **Skelett**55 (Legende von den drei Toten und den drei Lebenden, Triumph des Todes, einzelne Bildmotive des Todes usw.): Oft ironisch lächelnd, oft in nachdenklicher Haltung, symbolisiert das Skelett das Wissen dessen, der die Schwelle des Unbekannten überschritten hat und durch den Tod hindurch in das Geheimnis seines Jenseits eingedrungen ist. Die Legende von den drei Toten und den drei Lebenden, aus dem Orient stammend, erzählt, wie drei Edelleute, sorglos von der Jagd zurückkehrend, plötzlich an einer Wegbiegung vor sich in drei Särgen drei stark verweste und von Würmern zerfressene Leichname erblickten, die sich aufrichteten und sprachen: „Was ihr seid, waren wir; was wir sind, werdet ihr sein!“
   - **Totengebeine**56 weisen auf die Hes. 37 berichtete Vision des Propheten Hesekiel hin, die sich auf das Wiedersehen des zerstreuten und exilierten Volkes Israel bezieht und in der christlichen Theologie früh als ein Vorausbild der allgemeinen Totenauferstehung ausgelagert wurde. Diese Szene ist häufig (auf Sarkophagen und Goldbergläsern) so dargestellt worden, daß der Prophet einen Zauberstab in der Hand hält.
   - **Totentanz**57, wahrscheinlich aus liturgischen Tänzen in Spanien entstanden, besonders gegen Ende des Mittelalters häufig dargestellt, auch mit dem Akzent der ausgleichenden sozialen Gerechtigkeit.

---

54 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 252.
56 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 294.
Akrobat\textsuperscript{58}. Die romanische Kunst kennt eine noch weitergehende Bedeutung von anscheinenden Akrobatenfiguren: Gestalten, die den Kopf so weit rückwärts beugen, daß sie fast ihre eigenen Füße berühren, weisen darauf hin, daß der Geist den Tod des Fleisches überleben wird. Sie gehören also in den Rahmen der Todessymbolik.


\textsuperscript{58} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 29.
\textsuperscript{59} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 185-186.
\textsuperscript{60} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 131-133.
\textsuperscript{61} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 73-75.
\textsuperscript{62} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 255-257.
\textsuperscript{63} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 45-48.
\textsuperscript{64} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 48-49.
- Schiff oder Boot, im allgemeinen in der christlichen Symbolik das Bild der Lebensreise, kann, im Anschluß an die altägyptische Vorstellung der Todesfahrt der Seele, in der Romanik manchmal Todessymbol sein.  


- Sense, Pfeil und Bogen, Sanduhr, Schaufel und Trauerweide, stillstehender Wagen.  


2. Christliche Grabsymbole  
- Schiff mit Kreuz: Das Schiff ist das alte und verbreitete Sinnbild der Reise, des Übergangs sowohl für die Lebenden wie für die Toten. Die Arche Noah und die Geschichte des Propheten Jona im Alten Testament, die Evangelienberichte auf und um den See Genezareth und die Reisen des Paulus im Neuen Testament boten den christlichen Bildkunst genügend Anlässe zur Darstellung eines Schiffes. Schon die Katakombenbilder, vereinzelter dann mittelalterliche Kunstwerke entwickelten die - sehr häufig auch mit der Arche Noah verbundene - Bildvorstellung vom Schiff der Kirche, das durch die Wogen der Welt dem himmlischen Ziel zusteuert. Eine Cyprian zugeschriebene frühe Hymne führt den Vergleich zwischen Schiff und Kirchenbau durch: Der Chor stellt die Kajüte, der Turm...
Mast, die Strebpfeiler die Ruder dar. Das Kreuz\textsuperscript{72} gilt späteren Symboldenkern bald als Anker, bald als Mast, die Siegesfahne mit dem Kreuz als Segelstange.

- **Anker**\textsuperscript{73}: Für die Christen wurde der Anker gemäß Hebr. 6,18 ff. das unmittelbar treffende Bild der Hoffnung des Glaubenden auf die himmlische Seligkeit. Nicht selten sind Delphine oder Fische beigegeben, ein Hinweis auf die Glaubenden selbst und das „Heilmittel zur Unsterblichkeit“, das die Eucharistie darstellte.


- **Arche**\textsuperscript{76}: In der Grabsymbolik gewinnt die Arche große Bedeutung: Noah\textsuperscript{77} (Symbol des Lebens im Tode) bezeichnet - wie Daniel\textsuperscript{78} - die Seele des Verstorbenen, die vom ewigen Tod errettet und in den Frieden überführt worden ist. So ist auf frühen Sarkophag- und Freskenbildern immer wieder Noah zu sehen, in Orantenhaltung in einem verhältnismäßig kleinen Kasten stehend; an seine Stelle kann aber auch eine verschleierte Orans treten.\textsuperscript{79}

- **Taube**\textsuperscript{80} mit Ölzweig: Die Taube mit dem Ölzweig hat sich häufig von der Arche gelöst und taucht selbständig auf unzähligen christlichen Epitaphien auf, ihrerseits Botin des neuen Lebens auf der Erde, der Wiedergeburt der Welt.

- **Phönix**\textsuperscript{81}: Dieser mythische Vogel von Adlergröße und Kranichgestalt mit langen Hinterkopffedern und goldfarbenem und rotorn oder vierfarbenem Gefieder stammt nach verbreiteten antiken Vorstellungen aus Arabien oder Indien, fliegt, wenn er fünfhundert Jahre alt geworden ist, über den Libanon, in dessen Wäldern er wohlrreichende Kräuter (Myrrhe) sammelt, nach Heliopolis in Ägypten, wo er

\textsuperscript{72} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 164-168.
\textsuperscript{73} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 33.
\textsuperscript{74} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 229-230.
\textsuperscript{75} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 66-67.
\textsuperscript{76} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 36.
\textsuperscript{77} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 222-223.
\textsuperscript{78} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 69-70.
\textsuperscript{79} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 36.
\textsuperscript{80} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 36.
\textsuperscript{81} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 239.

- **Schnecke**\(^{82}\): Als christliches Grabsymbol Sinnbild der Auferstehung, da sie im Frühling den Deckel ihres Gehäuses sprengt; zugleich als Zeichen der Jungfräulichkeit Mariensymbol.


---

82 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 259.
83 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 157-158.
84 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 163-164.


- **Gefäß**\(^{87}\): Das Gefäß repräsentiert im allgemeinen den Menschen, das Werk Gottes, und speziell seinen Leib, die zerbrechliche Hülle der Seele. Dieses Gefäß erscheint an den christlichen Gräbern in der Form eines kleinen Fasses oder eines Henkelkrugs oder einer Amphora. Es kann sich bei diesem Bilde zugleich auch um eine Anspielung auf die erlöste Seele des Menschen als das „Gefäß der Erwählung“ (Apg. 9,15) handeln.

- **Krug**\(^{88}\): Auf unzähligen frühchristlichen Darstellungen, besonders auf Sarkophagen und Epitaphien, taucht ein krugähnliches Gefäß mit dem Wasser des Lebens auf, durch daraus hervorwachsende Blätter und Ranken (Lebensbaumsymbolik) oder daraus trinkende Vögel charakterisiert.

---

\(^{86}\) Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 107.

\(^{87}\) Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 115.

\(^{88}\) Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 171.
- **Zypresse**\(^9\): Die Zypresse, ein vielen Völkern heiliger Baum, ist infolge ihrer Langlebigkeit und ihres beständigen Grünens ein Lebensbaumsymbol. Im Süden wird sie gewöhnlich auf Gräbern angepflanzt, so schon auf Grund ihrer Beziehung zu Göttern der Unterwelt in der Antike. Ambrosius nennt sie den Baum der gerechten, weil sie ihre Blätter nie verliert. Wegen ihrer Beziehung zur Unsterblichkeit und zum Paradies (auf dem Adamspik auf Ceylon soll eine Zypresse mit Adam aus dem Paradies herausgefallen sein) wurde sie auf christliche Gräber gepflanzt; daher auch bildlich auf christlichen Sarkophagen. Es bedeutet eine Fehlinterpretation, wenn sie im heutigen Europa lediglich als Todeszeichen und Totenbaum verstanden wird.

3. **Akanthus**\(^9\)

Im Mittelmeerraum häufig begegnende Distelart (Bärenklau) mit großen, stark ausge- randeten Blättern, seit der klassischen Antike weit verbreitetes Dekorationselement an Bauwerken, charakteristisch für das korinthische Kapitell, allerdings in der Praxis der Griechen nur bei kleineren Gebäuden verwendet.

Da er häufig bei Grabmalarchitektur vorzufinden ist, wurzelt hier der Symbolismus, der den Akanthus mit der Unsterblichkeit verbindet. Sehr betont von der romanischen Kunst übernommen, und zwar bevorzugt für Kapitelle im Chor einer Kirche, denn dieser birgt die Reliquien der Heiligen, denen die Auferstehung verheißen ist, und ist durch das Bild des ewigen Christus beherrscht.

Im Unterschied zur klassischen und später zur gotischen Kunst bevorzugt die Romanik stilisierte, zeichenhafte Formen, oft auch symbolische Zahlen (drei, sieben) der Blätter oder der Blütenknospen. Auch können Tier- und Menschenköpfe aus Akanthus-Blättern herauswachsen oder die Blätter Alpha- und Omega-Formen bilden. Stilisierte Akanthus-Blätter versinnbildlichen auch das Eingeschlossen- und Verstricktsein des Menschen in den ungerichteten pflanzlichen Bereich.

4. **Efeu**\(^9\)


---

\(^9\) Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 315.
\(^9\) Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 77-78.
Als Hinweis auf treue Verbundenheit und ewiges Leben ist auch die besonders häufige Darstellung von Efeublättern auf frühchristlichen Sarkophagen und Katakombenfresken zu verstehen. Der Efeu bedeutet, daß die Seele lebt, wenn auch der Körper tot ist (Durandus).
5. Nichtchristliche Grabsymbole

- antiker Genius\textsuperscript{93} mit erhobener oder gesenkter Fackel,


- Schmetterling\textsuperscript{95}: Schon im Volksglauben der griechisch-römischen Antike war der Schmetterling, der aus der Puppe hervorgeht, ein Sinnbild der unsterblichen Seele (Psyche), die den Körper des Toten verläßt. Daher erscheint Psyche auf Kunstwerken meist mit Schmetterlingsflügeln.\textsuperscript{96} Auch der Gott des Schlafs (Hypnos) wurde mit Schmetterlingsflügeln am Kopf abgebildet, da man den Schlaf als eine periodische Befreiung der Seele von den irdischen Banden ansah. Obwohl die Kirchenväter die Auferstehungssymbolik des Schmetterlings stark betonten, bildete die frühe christliche Kunst ihn nicht ab. Auf Katakombenfresken und Sarkophagen begegnet dafür die Übernahme des von Apulejus erzählten antiken Mythos von Amor und Psyche im christlichen Gedanken- und Bildgut als Symbol der Beziehung zwischen Christus und der Seele. Das Schöpfungsmosaik (13. Jahrhundert) in der Vorhalle von S. Marco, Venedig, nimmt ebenfalls die alte Darstellung der schmetterlingsbeflügelten Psyche zu Hilfe, um die Begabung Adams mit einer lebendigen Seele anschaulich zu machen. Im 17. und 18. Jahrhundert fand das Bild des Schmetterlings im alten Sinne der unsterblichen Seele auf zahlreichen Grabsteinen im protestantischen Deutschland erneute Verwendung.\textsuperscript{97}

- Mohn: Nach der Bibel das Symbol irdischer Schönheit und Lieblichkeit, sind die Blumen\textsuperscript{98} im allgemeinen Zeichen des passiven Prinzips, der Haltung des Empfangens, entsprechend ihren Kelchformen, den Gaben und der Aktivität des Himmels zugewendet. Juan de la Cruz hat die Blume als Bild der Tugenden der Seele verstanden, den Blumenstrauß als Zeichen der geistlichen Vollkommenheit. Die Blume erinnert an den Zustand der Kindheit und so auch gewissermaßen an das Paradies. Doch

\textsuperscript{93} Siehe unter Eroten.
\textsuperscript{94} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 37-38.
\textsuperscript{95} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 259.
\textsuperscript{96} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 263.
\textsuperscript{97} Vgl. dazu: Elisabeth Kübler-Ross, Über den Tod und das Leben danach, Melsbach: Verlag Die Silberschnur 1986.
\textsuperscript{98} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 54.


⁹⁹ Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 92.
VI. Bilder und Analogien zu Sterben, Tod und Ewigkeit

1. Sterben als neue Geburt

Martin Luther schreibt in seinem Sermon von der Bereitung zum Sterben:


(WA 2,685-686)

2. Was man Kindern sagen kann


Wenn jemand stirbt, zieht er seinen Körper aus wie ein Kleid. Das Kleid legt man in die Erde. Man braucht es nicht mehr. Der Mensch bekommt von Gott ein neues Kleid, und das ist noch schöner als das, das er hier getragen hat.

Da unten im Grab liegt also nicht der Großvater. Der ist anderswo, wohin wir ihn nicht begleiten können. Aber wir gehen immer wieder zu seinem Grab und schmücken es mit Blumen, weil wir ihn noch immer lieben und an ihn denken. Und wir danken Gott, daß wir ihn nicht nur in ein Grab, sondern vor allem in seine Hände legen durften.

Nach einem Gespräch dieser Art sprechen wir abends vielleicht dieses Lied, oder wenn wir das können, singen wir es:

Nun ruhen alle Wälder,  
Vieh, Menschen, Städte und Felder,  
es schläft die ganze Welt;  
Ihr aber, meine Sinnen,  
auf, auf, ihr sollt beginnen,  
was eurem Schöpfer wohlgefällt!

Der Tag ist nun vergangen,  
die güldnen Sternlein prangen  
am blauen Himmelssaal.  
Also werd ich auch stehen,  
wann mich wird heißhen gehen  
mein Gott aus diesem Jammertal.

Der Leib eilt nun zur Ruhe,  
legt Kleider ab und Schuhe,  
das Bild der Sterblichkeit.  
Die zieh ich aus, dagegen  
wird Christus mir anlegen  
das Kleid der Ehr und Herrlichkeit.

Breit aus die Flügel beide,  
o Jesu, meine Freude,  
und nimm dein Küchlein ein.  
Will Satan mich verschlingen,  
so laß die Englein singen:  
„Dies Kind soll unverletzet sein.“

Auch euch, ihr meine Lieben,  
soll heute nicht betrüben  
ein Unfall noch Gefahr.  
Gott laß euch selig schlafen,  
stell euch die güldnen Waffen  
ums Bett und seiner Engel Schar.101

101 EKG 361,1+3+4+8+9.
3. Der Trost der Gesangbuchlieder

Im Evangelischen Kirchengesangbuch finden sich eine Reihe von Liedern, die in verschiedenen Bildern von der himmlischen Herrlichkeit singen:

EKG 291: Ach traure nicht, du frommer Christ, 
der du im Elend jetzund bist, 
mußt gehn auf fremde Straßen. 
Schwer ist das Joch, 
doch lebet noch, 
der sein Volk nie verlassen.

Gedenke nicht, du seist allein. 
Es haben müssen Pilgrim' sein 
Erzväter und Propheten, 
ja, Gottes Kind, 
frei aller Sünd, 
war auch in solchen Nöten.

Schau über dich, da wohnet Gott, 
versöhnt durch Christi Kreuz und Tod, 
von dem kann dich nichts scheiden. 
Dir ist bereit' 
vor aller Zeit 
das Himmelreich voll Freuden.

Sind um dich her der Feinde viel, 
so hat doch Gott gesteckt ein Ziel, 
das sie nicht überschreiten. 
Findt sich Gefahr, 
der Engel Schar 
muß selber für dich streiten.

Gott zählt alle Härlein klein, 
nicht eines soll verloren sein: 
wie sollt er dann nicht sorgen für Seel und Leib, 
für Kind und Weib? 
Sie sind ihm unverborgen.

Wird dir dein zeitlich Gut geraubt 
und mitzunehmen nichts erlaubt, 
befiehl Gott deine Sache. 
Er ists, der richt', 
 wenn niemand spricht. 
Sein ist allein die Rache.

Dein traurig Herze sprich zur Ruh. 
Gott wird dir Leute schicken zu, 
die werden dir beispringen mit treuem Rat
und mit der Tat,
daß du ihm wirst lobsingen.
Er wird ein Räumlein dir beschern,
daß du dich ehrlich wirst ernähren
und können sicher wohnen,
bis er zu sich
wird nehmen dich,
dir deine Treue lohnen.
Du wirst erfahren in der Tat,
daß deine Zier in Gottes Stadt,
die nicht von dir wird weichen,
mit aller Pein,
die hier mag sein,
gar nicht sei zu vergleichen.
Wohlan, so leid jetzt, was du sollt.
Und wenn auch gleich der Teufel wollt
vor Zorn die Höll anzünden,
dennoch wirst du
in Fried und Ruh
bei Gott dein Räumlein finden.

(Johann Heermann, 1630)

EKG 311: Herzlich tut mich erfreuen
die liebe Sommerzeit,
wann Gott wird schön verneuen
alles zur Ewigkeit.
Den Himmel und die Erden
wird Gott neu schaffen gar,
all Kreatur soll werden
ganz herrlich, schön und klar.
Kein Zung kann je erreichen
die ewig Schönheit groß,
man kanns mit nichts vergleichen,
die Wort sind viel zu bloß.
Drum müssen wir solchs sparen
bis an den Jüngsten Tag,
dann wollen wir erfahren,
was Gott ist und vermag.
Da werden wir mit Freuden
den Heiland schauen an,
der durch sein Blut und Leiden
den Himmel aufgetan,
die lieben Patriarchen,
Propheten allzumal,
die Märtrer und Apostel
bei ihm in großer Zahl.
Also wird Gott erlösen
uns gar von aller Not,
vom Teufel, allem Bösen,
von Trübsal, Angst und Spott,
von Trauern, Weh und Klagen,
von Krankheit, Schmerz und Leid,
von Schmerz, Sorg und Zagen,
von aller bösen Zeit.
Er wird uns fröhlich leiten
ins ewig Paradise,
die Hochzeit zu bereiten
zu seinem Lob und Preis.
Da wird sein Freud und Wonne
in rechter Liebe und Treue
aus Gottes Schatz und Bronne
und täglich werden neu.
Da wird man hören klingen
die rechten Saitenspiel,
die Musikkunst wird bringen
in Gott der Freuden viel,
die Engel werden singen
all Heiligen Gottes gleich
mit himmelischen Zungen
ewig in Gottes Reich.
Mit Gott wir werden halten
das ewige Abendmahl,
die Speise wird nicht veralten
auf Gottes Tisch und Saal;
wir werden Früchte essen
vom Baum des Lebens stet,
vom Brunn der Lebensflüsse
trinken zugleich mit Gott.
Wir werden stets mit Schalle
vor Gottes Stuhl und Thron
mit Freuden singen alle
ein neues Lied gar schön:
„Lob, Ehr, Preis, Kraft und Stärke
Gott Vater und dem Sohn,
des Heiligen Geistes Werke
sei Lob und Dank getan.“
(Johann Walter, 1552)
VII. Bilder vom Aufstieg der Seele

1. Seele
Der Kunst der Griechen, abstrakte Begriffe lebendig-figürlich zu fassen, verdanken wir das Symbolbild des geistigen Teils des Menschen, der Seele (Psyche), in Gestalt eines kleinen Menschen, eines winzigen Flügelwesens oder eines Vogels\textsuperscript{103}. In den beiden ersten Formen wurde dieses Symbol ohne große Änderung in die frühe christliche Kunst übernommen.

Später begegnet es am bemerkenswertesten und häufigsten in der Szene des Todes Marias, vor allem in der byzantinischen Kunst: Während Maria\textsuperscript{104} ausgestreckt auf dem Sterbebett liegt, erscheint hinter und über ihr Christus, der die Seele seiner Mutter auf dem Arm hält. In ähnlicher Weise nehmen auf mittelalterlichen Grabsteinen Engel\textsuperscript{105} die Seele des Verstorbenen in Empfang oder sammeln sich die Seelen vieler Verstorbener in Abrahams Schoß.\textsuperscript{106}

Von der frühen christlichen Kunst, besonders auf Sarkophagen und Katakombenfresken, übernommen wurde auch die Darstellung des schönen antiken Mythos von Eros und Psyche, angewendet auf das Verhältnis des liebenden Christus zur Seele des Glaubenden\textsuperscript{107}, zugleich aber auch als Sinnbild für die Auferstehung vom Tode in die ewige Glückseligkeit.

Eine andere, häufig auf christlichen Sarkophagen anzutreffende, jedoch auf vorchristliche Traditionen zurückgehende Serie von Psyche-Darstellungen schildert die Erlebnisse und Gefahren der Seele auf der Lebensreise unter dem Bild eines Bootes\textsuperscript{108}, das auf den Wogen dahintreibt und schließlich in den Hafen gelangt.


Die Taube\textsuperscript{109} bei den Griechen der Aphrodite heilig und Symbol des sublimierten Eros, ist in der christlichen Kunst vor allem das Symbol des Heiligen Geistes. Er schwebt wie ein Vogel über den Wassern des Anfangs. Die Taube, die am Ende der Sintflut Noah einen grünen Ölzweig brachte (1. Mose 8,10.12), kündigte den göttlichen Frieden an, den der Geist Gottes der Erde zuführte. Diese Interpretation wurde durch die Taube

\textsuperscript{103} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 297-298.
\textsuperscript{104} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 199-209.
\textsuperscript{105} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 87-91.
\textsuperscript{106} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 22-23.
\textsuperscript{108} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 253-254.
\textsuperscript{109} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 280-281.
verstärkt, die bei der Taufe im Jordan über Jesus schwebte (Matth. 3,16). Auch die Taube Noahs mit dem Ölzwieg\textsuperscript{110} konnte im Zusammenhang mit der Taufe auftreten, deren Wasser wie das der Sintflut die Sünden der Menschen abwusch; sie wurde zum Symbol des göttlichen Friedens, der der Seele des Täuflings in der Taufe gewährt wurde. So wurde ebenfalls Noah\textsuperscript{111} selbst zum Symbol des Glaubenden, Geretteten, zum himmlischen Frieden Berufenen.


Häufig wird die Seele\textsuperscript{114} auch als Orans mit erhobenen Armen dargestellt, nicht selten zwischen Öl bäumen oder im Rahmen einer pflanzlichen Dekoration: ein Hinweis auf den Paradiesgarten des ewigen Lebens. Diese Darstellung ist, trotz der häufigen Verwendung weiblicher Gewänder, keineswegs auf das weibliche Geschlecht beschränkt.

Bei Juden wie Heiden war die natürlichste und älteste Gebetsgeste\textsuperscript{115} - stehend, die Arme ausgebreitet, die Handflächen nach oben gerichtet - weit verbreitet; die Christen übernahmen sie nach der Aufforderung des Paulus (1. Tim. 2,8 f.), in der Mitte des 2. Jahrhunderts ist sie als gültig bezeugt. Die Kirchenväter vertieften ihre Bedeutung durch den Hinweis auf die Nachahmung der ausgebreiteten Arme Christi am Kreuz.

Diese bis heute im Gottesdienst zumindest durch den Priester vollzogene Geste des Orans (= Betenden, weibl. Form: Orante) begegnet seit Beginn des 2. Jahrhunderts auf Katakombenfresken: 1. rein symbolisch als Bild der Seele des Verstorbenen; 2. oft mit Namensbeischrift als Abbildung einer bestimmten, konkreten Person, deren Individualität durch reiche spezifische Kleidung betont wird; 3. als älteste Katakombendarstellung

\textsuperscript{110} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 225-226.
\textsuperscript{111} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 222-223.
\textsuperscript{112} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 66-67.
\textsuperscript{113} Labarum: Kreuzfahne, in der spätromischen Zeit die kaiserliche Hauptfahne des Heeres, eine lange Lanze mit einem Querbalken, von dem eine rotseidene oder purpurfarbene Fahne niederhing. Entgegen früheren Vorstellungen trug sie bereits mindestens ein Jahr vor dem Sieg Konstantins d. Gr. über Maxentius (312 n. Chr.) an ihrem oberen Ende das Christusmonogramm in goldenem Kranz. So ist das Labarum dann auf vielen Münzen Konstantins dargestellt. Es taucht auch, ohne Tuch, unter Betonung der Kreuz balken und durch die beigefügten Gestalten schlafender Grabwächter als Ostersymbol charakterisiert, auf Sarkophagen auf. (Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 176)
\textsuperscript{114} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 263.
\textsuperscript{115} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 227.

Bezüglich des Bildes der Seele des Verstorbenen ist umstritten, ob es sich um eine glückliche Seele im Bereich der himmlischen Seligkeit handelt (das legt die häufige Parallelssetzung mit dem Guten Hirten nahe), die - da sie für sich selbst nicht mehr zu bitten braucht - das ewige Heil ihrer noch lebenden Angehörigen erflieht, oder um die Seele eines Verstorbenen, der noch das Endgericht vor sich hat und um Rettung darin und Fürbitte dafür bittet. Gelegentlich scheint es sich auch um ein Symbol der betenden (kämpfenden) und triumphierten Kirche zu handeln.

Abgesehen von den Darstellungen Christi sind die Orantenbilder am zahlreichsten unter allen Katakombenthemen. Die dargestellte betende Gestalt kann männlichen oder weiblichen Geschlechts sein. Es bürgerte sich dann ein, daß auch einzelne Märtyrer in Orantenhaltung dargestellt wurden, ebenso Maria. In der ostkirchlichen Kunst blieb der Typus der Maria Orans (Snamenie) bis heute erhalten, während er im Westen mit dem Ende der Katakombenkunst immer stärker zurücktrat.

Dem gleichen Gedankenkreis gehört die Darstellung des „Gerichts der Seele“ an, die sich häufig auf Grabinschriften und Katakombenfresken findet: Die Seele steht in Orantenhaltung vor dem thronenden Christus, der gelegentlich noch von zwei Aposteln flankiert wird.

2. Seelengeleiter


Es sind die Engel, an ihrer Spitze und stellvertretend für sie alle der Erzengel Michael, die auf Befehl Gottes sich der Toten annehmen und sie in das himmlische Heimatland geleiten - so weiß es ein Gebet des Begräbnisritus. Vorbei an den Abgründen der Unterwelt und am verschlingenden Drachenwasser, quer durch alle Finsternis hindurch. „In paradisum deducant te angeli; chorus angelorum te suscipiat - mögen dich (den Abgestorbenen) die Engel zum Paradiese führen; der Chor der Engel nehme dich auf“, so lauten die Sätze aus anderen Gebeten der Totenliturgie. Das Evangelium berichtet von den Engeln, welche die Seele des armen Lazarus in Abrahams Schoß tragen.

117 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 263.


3. Abrahams Schoß


Abrahams Schoß¹²³ mit einer (Lazarus, vgl. Luk. 16,19 ff.) oder mehreren Seelen in der Größe und Gestalt von Kindern begegnet als Symbol der himmlischen Seligkeit (und des ewigen Lebens). In den Ostkirchen häufig, im Abendland seltener wird der Schoß Abrahams durch den von Isaak und Jakob ergänzt.


Die Bildkunst, der Theologie folgend, hat den Besuch der drei Männer bei Abraham (1. Mose 18) als eine Offenbarung der göttlichen Dreifaltigkeit gewertet¹²⁵, ebenso die Segnung Abrahams durch den Priesterkönig Melchisedek mit Brot und Wein (1. Mose 14,18 ff.) als Typos der Eucharistie, schließlich die Opferung seines Sohnes Isaak (1. Mose 22) als das Vorausbild der Passion Christi.


¹²³ Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98.
¹²⁴ Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 22-23.
VIII. Bilder und Symbole der allgemeinen Auferstehung

1. Totengebeine

Totengebeine weisen auf die Ez. 36 berichtete Vision des Propheten Ezechiel hin, die sich auf das Wiedersehen des zerstreuten und exilierten Volkes Israel bezieht und in der christlichen Theologie früh als ein Vorausbild der allgemeinen Totenauferstehung ausgelegt wurde. Diese Szene ist häufig (auf Sarkophagen und Goldgrundgläsern) so dargestellt worden, daß der Prophet einen Zauberstab in der Hand hält.

2. Jona


126 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 294.
Die Auferweckung des toten Lazarus, des Bruders der Maria und Martha in Bethanien, durch Jesus, die Joh 11,1 ff; 12,1 ff erzählt wird, wurde sehr bald in den Bestattungsliturgien und auf den Katakombenfresken als Symbol der künftigen Auferstehung der Toten verstanden. Dabei wird Christus auf den zahlreichen Fresken und Sarkophagreliefs ein Stab \[132\] in die Hand gegeben, der, wie bei der Verwandlung von Wasser in Wein, das Wunderbare des Zeichens sinnenfällig macht.

Die weitere allgemein übliche Veränderung der Johanneserzählung besteht in der Ver tauschung des dort genannten Felsengrabes, das mit einem Stein verschlossen war, in ein Mausoleum der Art, wie sie sich entlang der Reichsstraßen außerhalb der Städte befinden, förmlich in ein monumentales Heroon. Lazarus ist der gläubige Verstorbene, der in seinem Grabe die Auferstehung mit der Hilfe Christi erwartet. Er ist mumienartig fest in Grabtücher gehüllt und auch oft, der Bedeutungsperspektive gemäß, wesentlich kleiner als Jesus dargestellt.

Wir alle sind Lazarus \[133\]


„Als nun Maria dahin kam, wo Jesus war, und ihn sah, fiel sie zu seinen Füßen und sprach zu ihm: Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben. Als Jesus sie weinen sah und die Juden auch weinten, die mit ihr kamen, ergrimmte er im Geist und ward betrübt in sich selbst und sprach: Wo habt ihr ihn hingelegt? Sie sprachen zu ihm: Herr, komm und sieh es! Und Jesus gingen die Augen über.

Es war aber eine Höhle und ein Stein davor gelegt. Jesus sprach: Hebt den Stein weg! Da hoben sie den Stein weg. Jesus aber hob seine Augen empor und sprach: Vater, ich

---


Da er das gesagt hatte, rief er mit lauter Stimme: Lazarus, komm heraus! Und der Verstorbene kam heraus, gebunden mit Grabtüchern an Füßen und Händen und sein Angesicht verhüllt mit einem Schweißtuch. Jesus sprach zu ihnen: Löset die Binden und lasset ihn gehen! Viele nun von den Juden, die zu Maria gekommen waren und sahen, was Jesus tat, glaubten an ihn.“ (Johannes 11)

Im Grunde ist dies ein Schöpfungsbild. In die Tiefe der Erde, in der kein Leben ist, tritt einer, spricht und schafft einen neuen Menschen. Als würde er aus dem Stein neu geboren, hebt Lazarus, ein neuer Adam, den Kopf und schaut den an, der ihn ins Leben rief. „Gott kann sich aus diesen Steinen Kinder erwecken“, sagte Johannes der Täufer zu den Leuten von Jerusalem in den Tagen, als sie zu ihm an den Jordan hinauszogen, um sich taufen zu lassen (Matthäus 3,8).

Es ist wie eine Ankündigung jener großen Neuschöpfung, die am Ende der Tage dieser Welt geschehen wird, wenn das Reich, die neue Welt, erreicht werden wird und die Toten leben.

„Ich bin die Auferstehung und das Leben“, sagt Jesus in Bethanien, „wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und wer lebt und an mich glaubt, wird nicht sterben.“ (Johannes 11,25-26).

Die Geschichte von Lazarus geht dem Tode Jesu um wenige Tage voraus. Sie ist eine Art vorweggenommener Deutung dessen, was zwischen Karfreitag und Ostermorgen geschieht: Neuschöpfung, Neugeburt.

Und dieser Lazarus Rembrandts deutet, was in der Neuschöpfung des Menschen geschehen wird. Denn dies ist ein Mensch mit einem eigenen Gesicht, nicht irgendwer, nicht ein Kind, nicht ein Engel. Es ist der Mann Lazarus, erwachsen, einzeln, mit seinem Gesicht, seinem eigenem Wesen, seiner eigenen Lebensgeschichte, die ihn geprägt hat.

Der Einzelne, sagt Rembrandt, wird in der Auferstehung nicht irgendeinem Ideal angeglichen, er wird als der, der er war, zum Leben gerufen. Er kommt zum Leben mit allem, was aus ihm geworden ist, auch mit seinen Unfertigkeiten, auch mit den Wunden, die ihm das Leben geschlagen hat, aber als ein schauender, wacher Mensch.

Herr über Tod und Leben,
du hast Lazarus, deinen Freund,
aus der Höhle des Grables gerufen:
Komm heraus! Und er kam.

Sprich zu meiner Seele: Komm heraus!
Und ich will kommen.
Ich komme mit leeren Händen,
aber ich will deinem Ruf folgen.

Du bist der Lebendige,
Du bist das Leben.
Du bist das Licht,
du siegest über alle Finsternis.

Du bist die Liebe,
du befreist von aller Furcht.
Behüte meinen Ausgang und Eingang
hier und in Ewigkeit.
IX. Endgerichtsdarstellungen

„Wir werden alle vor dem Richterstuhl Christi dargestellt werden“ (Röm 14,10) ist einer der Leitsätze christlicher Enderwartung.

Das Gericht der Seele durch Gott ist ein altes religiöses und Bildmotiv, überliefert in ägyptischen Texten und Grabfresken, berichtet bei Homer, Pindar und Platon, später bei Cicero, Seneca, Vergil. Die christlichen Autoren knüpfen an manche dieser Vorstellungen an, wenn sie die in spätjüdischen Vorstellungen verankerten Weltgerichtstexte des Neuen Testaments (z.B. Matth. 12,26; 25,31 ff.; Hebr. 9,27; Offb. 20,12 f.) auslegen.


Spätere bedeutende Endgerichts-Darstellungen sind komponiert aus den Elementen alttestamentlicher Visionen (Daniel, Hiob) und apokalyptischen Aussagen in den Evangelien (besonders Matthäus) und der Offenbarung des Johannes, griechischen apokryphen Apokalypsen, Dantes „Divina Commedia“ und den derben Teufelsszenen der Mysterienspiele.

Bei starkem Hervortreten der gemeinsamen Bildelemente (Christus als Richter, Auferstehung der Toten, Wägen der Seelen, Scheidung der Erwählten und Verdammten) sind doch Besonderheiten im einzelnen hervorzuheben, die den byzantinisch-ostkirchlichen vom abendländischen Typus der Endgerichts-Darstellungen unterscheiden.

1. In der Kunst des Morgenlandes

In der Kunst des Morgenlandes, auch wo sie sich im Westen auswirkt, treten als eigen tümlich hervor:

a) die Deesis (Johannes der Täufer und Maria als Fürbitter für die Menschheit zu Füßen des richtenden Christus; auf russischen und rumänischen Ikonen kann auch der besonders beliebte hl. Nikolaus anstelle des Täufers die Rolle des Fürbitters übernehmen);

b) die Etimasie 135 (Thronsitzbereitung für die Wiederkehr Christi, nach Ps. 9,8 f. Offb. 4; 22,1 ff.: auf dem bereitstehenden Thron das Kreuz und das Buch in Erwartung des Gerichtsherrn und des Gerichtstages; daneben die Erzengel Michael und Gabriel als Thronwächter, darunter Adam und Eva, die das Kreuz als Werkzeug der Erlösung anbeten);

c) die Auferstehung der Toten (gestaltet in engem Bezug auf Offb. Joh.: ein Engel

rollt das Firmament auf; Erde, repräsentiert durch wilde Tiere, und Meer, personifiziert als Frau mit einem Füllhorn und umgeben von Seeungeheuern, geben die Toten heraus);

d) das **Wägen der Seelen** durch den Erzengel Michael (gegenüber der Kunst des Westens nur leicht paraphrasiert);\footnote{136 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 298.}

e) **Paradies und Hölle** (das Paradies\footnote{137 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 230-232.} symbolisiert nicht nur den Schoß Abrahams, sondern auch durch die drei Patriarchen, Abraham, Isaak und Jakob, die Scharen von Gerechten in ihrem Schoß halten, und durch den nie fehlenden guten Schächer, dem Christus, Luk. 23,43, unmittelbaren Eintritt ins Paradies zugesagt hatte und der als Erkennungszeichen sein Kreuz trägt; die Hölle\footnote{138 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 138-139.} gekennzeichnet durch einen gewaltigen Feuerstrom, der, zu Füßen Christi entspringend, die Verdammten in den Rachen der Hölle schwemmt; in ihrer Mitte eine große Schlange, die auf ihrem Rücken die sieben Todsünden trägt).

2. **Rumänische Besonderheiten**

Rumänische Besonderheiten sind:

a) die großen Fresken der **Himmelsleiter**\footnote{139 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 185-186.}, besonders gewaltig ausgeführt im Moldaukloster Sucevita;

b) die Darstellungen der himmlischen Etappen zur Prüfung der Seele, entnommen der Lebensbeschreibung des hl. Basilius Neos (Vasile Nou), in zahlreichen Kirchen und besonders in den Moldauklöstern Vatra Moldovitei, Voronet Arbore (16. Jahrhundert);

c) die konfessionelle und nationale Prägung der Enderwartung: die Erlösten, denen Petrus die Paradiesespforte öffnet, sind sämtlich Orthodoxe, während in der Schlange der Verdammten Juden mit spitzen Hüten, Mohammedaner mit Turbanen und lutherische Deutsche mit Filzhüten deutlich erkennbar und durch Inschriften bezeichnet sind.

3. **In der Kunst des Abendlandes**

In der Kunst des Abendlandes, die das Bildthema des Endgerichts vor allem in den Tympana der Mittelportale der großen Kathedralen und, stärker als der Osten, in der Horizontalen entwickelt hat, fällt besonders auf:

a) der apokalyptische **Christus der Romanik** (sehr hieratisch; mit dem zweienschneidigen Schwert im Munde, meist umgeben vom Tetramorph\footnote{140 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 285-287.} und den vierundzwanzig Ältesten der Apokalypse, vgl. besonders Moissac und Autun);

b) der mehr den Evangelien entsprechende **Christus der Gotik** (seit dem 12. Jahrhundert bevorzugt, mit den Wunden der Kreuzigung, umgeben von den Instrumenten der Passion, und auf jeden Fall alleiniger Richter; Sonne und Mond sind im Licht Christi unnötig geworden, Engel tragen sie fort);
c) Beisitzer und Fürbitter (die zwölf Apostel sitzen in Reihen rechts und links von Christus, zu seinen Füßen sehr bescheide Maria und Johannes der Täufer, an deren Stelle auch der Evangelist Johannes treten kann);

d) die Auferstehung der Toten (sie geschieht in einer großen Massenbewegung aus Gräbern, Sarkophagen und Urnen heraus, eine sich augenblicklich oder allmählich vollziehende Auferstehung des Fleisches; alle sind nackt, Gebrechen tragen sie nicht mehr an sich; einige erkennen sich wieder);

e) das Wägen der Seelen (entweder durch Michael oder durch eine aus dem Himmel herabreichende Hand Gottes; die Auseinandersetzung zwischen Engeln und Dämonen ist betont; Maria kann ihren Rosenkranz zugunsten des Sünders auf die Waagschale legen, ein Kelch oder ein Lamm Gottes kann ebenfalls als Gegengewicht dienen);

f) die Scheidung der Guten und der Bösen (entsprechend der Scheidung der Schafe von den Böcken in der frühchristlichen Kunst; die Erwählten, bekleidet, ziehen in Prozession zum Himmel; auf die Erwählten, die häufig - ein Zeichen der Beliebtheit des neuen Ordens - von einem Franziskaner angeführt werden, warten Petrus und die Engel; die Teufel stoßen die nackten, häufig aneinandergeketteten Verdammten zum Höllenrachen hin; unter den Verdammten finden sich Vertreter aller Schichten und Stände);

g) ergänzende Bildthemen können hinzutreten:

- Kirche und Synagoge, durch zwei Frauengestalten symbolisiert,
- die klugen und die törichten Jungfrauen,
- die sieben Werke der Barmherzigkeit (nach Matth. 25,34 ff.: Hungrige speisen, Durstige tränken, Fremde beherbergen, Nackte kleiden, Kranke pflegen, Gefangene besuchen, seit dem 12. Jahrhundert auch: Tote begraben, d.h. die endgültige Zugehörigkeit zu Christus bereits während des irdischen Lebens vollziehen);

h) weitere bedeutsame Motive:

- Posaune: Biblisch (hebr. schofar): Signalinstrument zur Sammlung des Heeres im Krieg, zur Verkündigung einer Gefahr durch den Wächter, zur Bekanntmachung der Thronbesteigung eines Königs oder beim Beginn eines neuen Jahres, besonders des Halljahres. Totenaufweckung (1. Kor. 15,52), Entrückung der Gemeinde (1. Thess. 4,16), Gericht der Drangsalszeit (Offb. 8,2; 11,15) und Sammlung der Auserwählten des Gottesvolkes nach der großen Drangsal (Matth. 24,31) werden von verschiedenen Posaunentönen begleitet werden; daher die häufige Darstellung dieses Musikinstruments auf Endgerichtsbildern.

141 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 298.
142 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 159-160; 148-149.
143 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 179.
144 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 240.


[^147]: Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 245.
X. Ewigkeitssymbole

1. Biblische Grundlegung

a) Alttestamentliche Szenen

Die mittelalterliche typologische Auslegung des Alten Testaments verbindet folgende alttestamentliche Szenen mit der Vorstellung vom Bereich der himmlischen Seligkeit:

- Jakobs Traum von der Himmelsleiter (1Mose 28,10-15);
- Besuch der Königin von Saba bei Salomo (1Kön 10,1-13);
- Festmahl des Königs Ahasveros (Esth 1,3-8);
- Gastmahl der Kinder Hiobs (Hiob 1,4);
- Verherrlichung der Braut des Hohenliedes (Hohesl 4);
- Einzug des Simon Makkabäus in die Burg Jerusalems (1Makk 13,51-52).

b) Neutestamentliche Bilder

Im Neuen Testament wird in sehr unterschiedlichen Bildern die untrennbare Lebensbeziehung zwischen Gott und den Menschen und die Hoffnung über den Tod hinaus artikuliert: in Bildern

- von Auferstehung und Entrückung „dem Herrn entgegen“ (1Thess 4,13-18);
- von der Sehnsucht nach der jenseitigen Christusgemeinschaft (Phil 1,23);
- von der Heimat im Himmel und dem verklärten Leib (Phil 3,20-21);
- von Auferstehungsleib (1Kor 15,35-49);
- von der himmlischen Heimat (2Kor 5,1-10);
- von der Entrückung in das Paradies (2Kor 12,4);
- von der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, in die die ganze Schöpfung einbezogen wird (Röm 8,21);
- vom engelgleichen Dasein der Auferstandenen (Mark 12,25);
- vom Fortleben der Patriarchen bei Gott (Mark 12,26-27);
- vom Bekennen des Menschensohnes vor den Engeln Gottes (Luk 12,8);
- vom Warten auf den Herrn (Luk 12,35-48);
- vom großen Abendmahl (Luk 14,15-24);
- von Abrahams Schoß (Luk 16,22-23);
- vom verheißenen Paradies (Luk 23,43);
- vom Schauen des offenen Himmels (Apg 7,55);
- von der engen Pforte, die zum (ewigen) Leben führt (Matth 7,14);
- vom Leuchten der Gerechten (Matth 13,43);
- von den klugen und törichten Jungfrauen (Matth 25,1-13);
- vom Weltgericht (Matth 25,31-46).

149 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98.
151 Siehe Endgerichtsdarstellungen, S. 45 ff.
- vom Brunnen des Wassers, das in das ewige Leben quillt (Joh 4,14);
- vom Brot des Lebens, das ewiges Leben schenkt (Joh 6,51; Ign.Eph. 20,2: pharmakon athanasias);
- vom ewigen Leben (Joh 11,25-26),\(^{152}\)
- vom Weizenkorn, das in die Erde fällt, erstirbt und aufgeht zum ewigen Leben (Joh 12,24-25);
- vom Vaterhaus mit den vielen Wohnungen (Joh 14,2);
- vom Schauen der himmlischen Herrlichkeit Jesu Christi (Joh 17,24);
- von dem unverwelklichen Erbe im Himmel (1Petr 1,3-5);
- von dem anbrechenden Tag und aufgehenden Morgenstern (2Petr 1,19);
- von einem neuen Himmel und einer neuen Erde (2Petr 3,13);
- vom himmlischen Heiligtum (Hebr 9,23-28);
- von der Krone des Lebens (Offb 2,10);
- vom weißen Stein, auf dem ein neuer Name geschrieben steht (Offb 2,17);
- von den weißen Kleidern und dem Buch des Lebens (Offb 3,5);
- vom himmlischen Thron Gottes und der Anbetung des Lammes (Offb 4-5);
- vom Dienst der Überwinder vor dem Thron Gottes (Offb 7,9-17);
- von dem neuen Lied vor dem Thron des Lammes (Offb 14,1-13; 15,1-4);
- von der Berufung zum Hochzeitsmahl des Lammes (Offb 19,1-10);
- vom Buch des Lebens (Offb 20,11-15);
- vom neuen Jerusalem (Offb 21-22).\(^{153}\)

c) Individuelle Eschatologie des Neuen Testaments (Fazit)\(^{154}\)


Gerade diese Botschaft verstärkt aber die zweite Erfahrung: Der einzelne ist mit großer Dringlichkeit gefragt, ob er diese Botschaft von Gottes rettendem Handeln annehmen will oder nicht. Solche Anfrage zielt natürlich auf eine gegenwärtige Entscheidung mit realen Konsequenzen, ist aber sachlich verstehbar und unausweichlich nur im Horizont der Überzeugung, daß jeder einzelne auf eine eschato-

\(^{152}\) Günter Haufe dazu: „Der physische Tod ist nicht mehr und nicht weniger als der Übergang aus dem irdischen Dasein in das himmlische, aus dem Glauben in das Schauen, nicht dank einer natürlichen Unsterblichkeit, sondern dank der schon empfangenen Heilsgabe des ewigen Lebens. Im Tod wird offenbar, wohin der Mensch aufgrund seines Glaubens oder Unglaubens schon jetzt auf ewig gehört.“ (Individuelle Eschatologie des Neuen Testaments, ZThK 83/1986, S. 457)

\(^{153}\) Siehe himmlisches Jerusalem, S. 58 f.


Unabhängig davon, in welcher konkreten Gestalt die Heilsbotschaft begegnet, sie lebt in den neutestamentlichen Texten grundsätzlich und wesenhaft im Horizont individueller Eschatologie. Individuelle Eschatologie ist der unaufgebbare Sinnhorizont des Evangeliums.


(2) Theologisch bedeutsam an der individuellen Eschatologie des Neuen Testaments ist neben ihren Kontexten natürlich die Richtung ihrer inhaltlichen Aussagen. Hier sind sowohl in sprachlicher wie in sachlicher Hinsicht einige wichtige Feststellungen zu treffen.

Was zunächst die konkrete Sprache der Aussagen betrifft, so ergibt der Vergleich mit dem Judentum eine Richtung, die sich nur als erhebliche Reduktion des Vorstellungsmaterials bestimmen läßt. Man wird sie als bewußte Konzentration auf
das Wesentliche werten müssen. Nirgends macht sich ein Interesse an anschau-
lichen Details bemerkbar. Wo solche dennoch ansatzweise begegnen (Mk 12,25; 1Kor 15,35ff), da stehen sie ganz im Dienste grundsätzlicher Vergewisserung und nicht im Dienste konkret entfalteter Hoffnungsbilder.


Gerade wenn das zutreffen sollte, ist aber dann doch nach sich durchhaltenden Richtpunkten zu fragen, an denen keine Sprachgestalt individueller Eschatologie vorbeigehen kann, weil sie im Lichte des Evangeliums als schlechthin konstitutiv erscheinen.

Überblickt man die vorgestellten Texte, so ergibt sich als erster und allgemeiner Richtpunkt die generelle eschatologische Bestimmtheit des menschlichen Daseins: jeder Mensch geht einem eschatologischen Geschick entgegen, das sich erst jenseits des Todes endgültig realisiert. Anders als beim Tier ist des Menschen Geschick nach Gottes Willen nicht einfach mit seinem physischen Tod be- siegelt. Das schließt ein, daß die personale Identität und Kontinuität durch diesen Tod nicht vernichtet wird, sondern auf eine nirgends näher beschriebene Weise geheimnisvoll erhalten bleibt. Wahrscheinlich ist fast durchgehend mit der schon der jüdischen Apokalyptik eigenen Überzeugung von der Existenz einer den physischen Tod überdauernden Ich-Person zu rechnen.


Ein dritter Richtpunkt ist in dem totaliter aliter der eschatologischen Daseins-
gestalt zu sehen. Wenn Jesus vom engelgleichen Dasein ohne Geschlechterbe-
ziehung (Mk 12,25), Paulus vom unvergänglichen Pneuma-Leib (1Kor 15,44), Joh-
annes von den himmlischen Wohnungen (14,2f) redet, so sind das alles nur
höchst tastende Versuche, eben dieses völlige Anderssein der zukünftigen Da-
seinsgestalt im Vergleich zur irdisch-vergänglichen zur Sprache zu bringen. Wirk-
liche Anschaulichkeit ist damit nicht gegeben. Ein weltbildlicher Rahmen fehlt:
Vom Dasein auf einer erneuerten Erde ist nirgends die Rede. Selbstredend vor-
ausgesetzt ist die Erhaltung der Individualität. Der dann naheliegende Gedanke an
eine Kommunikation der Individuen in neuer Gestalt wird nirgends ausdrücklich
berührt. D.h.: Mag es solche Kommunikation auch geben, so macht sie doch
nicht den zentralen Heilsinhalt des eschatologischen Daseins aus.

Ein vierter und letzter Richtpunkt betrifft eben diesen zentralen Heilsinhalt. Er ist
streng christologisch bestimmt und meint das ewige Mit-Christus-Sein des Chris-
ten. Es klingt an in dem alten Spruch vom eschatologischen Bekenntnis des
Menschensohnes zu den Jesus-Bekennerm (Lk 12,8f).

Paulus erwartet es zunächst als das gemeinsame Heilsgut aller Christen jenseits
der Parusie (1Thess 4,17), später als das neue Sein jenseits des Todes (2Kor
5,8; Phil 1,23). Dasselbe bezeugt die Zusage des sterbenden Jesus an den
Schächer (Lk 23,43) und die Verheißung des Abschied nehmenden Jesus an die
Seinen (Joh 12,26.32; 14,3; 17,24).

Was solches Mit-Christus-Sein jenseits des Todes, in der himmlischen Heimat,
für den einzelnen konkret bedeutet, bleibt ganz unanschaulich. Wenn Paulus an-
deutungsweise von der Gleichgestaltung mit dem Bildes des Erhöhten (Phil 3,21;
Röm 8,29) und der johanneische Jesus von der Schau seiner himmlischen Herr-
llichkeit (17,24) redet, so ist das eher Verschlüsselung als Entfaltung. Es genügt
die Gewißheit, daß der für die irdische Existenz des Glaubenden entscheidende
Christus-Bezug eine ganz neue, ewige Gestalt annehmen wird.

(3) An dritter und letzter Stelle ist zusammenfassend nach dem theologischen
Grund der individual-eschatologischen Zukunftserwartung im Rahmen der behan-
delten Texte zu fragen.

Eine negative Feststellung muß voranstehen: Der Grund liegt nicht in der Offen-
barung eines bestimmten Zukunfts- oder Jenseitsbildes. Gewiß gibt es Ansätze
dazu in der jüdischen Apokalyptik. Doch liegt der primäre Grund schon dort an-
derswo, nämlich in dem Vertrauen auf Gottes sich endgültig durchsetzende Ge-
rechtigkeit. Diesem Vertrauen entspricht konkret eine durchaus nicht einheitliche
jüdische Jenseitshoffnung.

Auf dem Boden des Neuen Testaments gilt das noch eindeutiger: Die persönliche
Zukunftserwartung hat ihren Grund nicht einfach in der Mitteilung eines be-
stimmten Zukunftsbildes, sondern - anders als im Judentum - in der Erfahrung ei-
nes neuen Heilsgehehens, das auf Zukunft hin angelegt ist.

Jesus spricht von der „Macht Gottes“ (Mk 12,24), der es zu vertrauen gilt. Das
entspricht dem theologischen Ansatz der Apokalyptik. Neu ist die weitergreifende
Überzeugung, daß sich in Jesu eigenem Wirken diese Macht Gottes als be-
ginnendes Herrwerden Gottes, als anbrechende Gottesherrschaft, manifestiert.
Insofern damit die Einladung in ein neues, ewiges Leben verbunden ist, be-
gründet sich von hier aus, weshalb Jesu Predigt den einzelnen so intensiv auf
sein eschatologisches Geschick anspricht.
Aus dieser impliziten christologischen Begründung wird nach Ostern eine explizite, freilich unter streng theologischem Vorzeichen: Gottes Macht überwindet Jesus Tod und begründet eben so eschatologische Hoffnung für jeden, der diese Botschaft annimmt und in der Gemeinde des erhöhten und gegenwärtigen Herrn ein neues Leben beginnt. Dieser Zusammenhang wird spätestens bei Paulus durchreflektiert (1Thess 4,14; 1Kor 15,20-22; Röm 5,18).

Das Ostergeschehen zielt nach Gottes Absicht auf Christi Herrschaft über Tote und Lebende (Röm 14,9). Ebenso kann es aber auch schon vorpaulinisch von der Inkarnation, d.h. von der Sendung des präexistenten Sohnes durch Gott, heißen, daß ihr letzter Heilssinn die Erlangung der eschatologischen Sohnschaft durch die Glaubenden ist (Gal 4,4f).


Wenn neben dieser christologischen Begründung bei Paulus auch noch eine pneumatologische anklängt (2Kor 5,5; Röm 8,16f), so ist das völlig sachgemäß. Die Gabe des Geistes ist der gleichsam individuelle Vorlauf der ausstehenden Heilsvollendung. Nur im Geiste wird Jesus als der Christus und Kyrios erkannt. Aus der im Geiste gegenwärtigen Vergangenheit des Christusgeschehens erschließt sich dem Christen die Gewißheit eschatologischer Heilszukunft.

2. Symbole für das ewige Leben (die himmlische Seligkeit)

a) Das (wiedergeöffnete) Paradies

Auf Bildern des wieder geöffneten Paradieses im Rahmen der Endgerichtsdarstellungen fehlen nicht:  
- der Cherub, der das Paradies hütet und seine Tür verkörpert,  
- Maria mit mehreren Heiligen und  
- der gute Schächer (vgl. Luk. 23,39 ff.), dem Jesus am Kreuz den unmittelbaren Eingang ins Paradies verhieß und der als Erkennungszeichen sein Kreuz trägt.


Sie kann als Schranke und Schutz Haustür, Hoftür, Gefängnistür, Tempeltür,

155 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98.
156 Vgl. aber EKG 21,6: Heut schleußt er wieder auf die Tür zum schönen Paradeis, der Cherub steht nicht mehr dafür, Gott sei Lob, Ehr und Preis!

Wie die Pforten asiatischer Tempel mit grimmigen Wächtern (oft Fabeltieren) besetzt sind, die den Zugang nur dem Würdigen gestatten, während sie die Übeltäter zurückweisen, so die Türen romanischer Kathedralen mit Löwen.

Der Weg der Erde zum Himmel geht, wie einer weitgespannten sakralen Kunst verschiedener Völker und Welteile zu entnehmen ist, durch das Sonnentor, durch welches man die Begrenzungen des Ich in eine kosmische Weite hinein überschreitet. Es ist zugleich die „enge Pforte“, die Zugang zum Himmelreich gibt und zu der auch das Bild vom Kamel und dem Nadelöhr (Mark. 10,25) gehört.158

Die Christusdarstellung auf frühmittelalterlichen Türflügeln oder im romanischen und gotischen Tympanon oder als Statue am Eingang bezieht sich auf das Wort Jesu: „Ich bin die Tür“ (Joh. 10,9), die Darstellung Marias an gleicher Stelle auf ihre Jungfrauschaft/Mutterschaft, die dem Sohn Gottes den Weg in die Welt öffnete und zugleich „die reine Himmelspforte“ blieb.159

Die symbolische Verbindung von Kirchtür und Himmelstür dokumentiert sich in den häufigen Portaldarstellungen der Monatsarbeiten (als zu lösenden irdischen Aufgaben), des Kampfes zwischen Tugenden und Lastern, der fünf klugen und der fünf törichten Jungfrauen: Die Himmelspforte öffnet sich denen, die gehorsam und wach waren.

So vergegenwärtigen auch die Endgerichtsdarstellungen an den Kirchenportalen appellativ die Nähe dieses Gerichtes wie die Bedeutung und die Folgen seiner endgültigen Entscheidungen für Himmel oder Hölle. Als Türhüter begegnen auf diesen Darstellungen der Erzengel Michael für den Himmel, Luzifer für die Hölle. Doch in der Regel öffnet der Apostel Petrus mit einem großen Doppelschlüssel (der Macht, zu binden oder zu lösen) die Pforte des himmlischen Reichs, gemäß der ihm von Christus (Matth. 16,19) verliehenen Schlüsselgewalt.161

Die in Einzelheiten variable Paradiesdarstellung der christlichen Kunst hat sich gespeist aus:

- Elementen der alttestamentlichen (1. Mose 2 f.) Paradiesbeschreibung (Paradies altpersisch und hebräisch wörtl. = Gehege) des Gartens Edens als der ursprünglichen Schöpfungswelt Gottes vor dem Sündenfall;
- der spätjüdischen Enderwartung (apokryphes 4. Esra-Buch), die sich mit dem Berg Zion verknüpfte; und
- den Endzeitvisionen der Offenbarung des Johannes (Kap. 7; 14; 21; 22) von den Erwählten im Himmel vor dem Thron Gottes; vom Lamm, das auf dem

159 Die Vision des Propheten Ezechiel (14,1 ff.) von dem verschlossenen Tor im Heiligtum, das nur der König der Könige durchschreiten kann, wird auf Maria als die „Pforte des Himmels“ gedeutet, die nur der Messias zu durchschreiten vermag. (Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 294)
161 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 258-259.
Thron sitzt; vom Lebensstrom und den Lebensbäumen.

Die frühchristliche Kunst hält sich vor allem an die Vorstellung des blühenden Gartens. Ausführlich begegnet dieses Motiv zusammen mit der Oransgestalt in zahlreichen Katakombenfresken, abgekürzt und oft auf einen Baum oder einige Blüten beschränkt auf Epitaphien.

Neben der Orante zwischen zwei Bäumen findet sich der Gute Hirte zwischen Bäumen. Immer geht es dabei um den erwarteten Aufenthalt in diesem Bereich der Erlösung, um die Ausmalung des „Ortes der Erfrischung“, den man für die Verstorbenen erbittet; dazu tauchen der Pfau und das große Gefäß mit dem Wasser des Lebens auf, an dem sich die Tauben erfrischen. Ähnliche Motive mit Pfauen, Lebensbaum und Tauben weisen die Sarkophage auf.

Eine exemplarische Zusammenstellung (Christus Pantokrator auf der Weltkugel thronend; Lamm, Buch, zwei Bäume; quadratisches himmlisches Jerusalem mit zwölf Toren, die zugleich die zwölf Stämme Israels und die zwölf Apostel bezeichnen; der Paradiesesstrom, der in vier Arme ausläuft) bietet ein Fresko des 12. Jahrhunderts in der Bergkirche S. Pietro al Monte in Civate bei Como/Lombardei.


Auf ostkirchlichen Fresken fehlen bei Paradiesvorstellungen auf den großen Endgerichtsbildern nie:

166 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 236-237.
169 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 44-48; 303.
173 Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 239.
gleich neben der Paradiespforte Maria;\textsuperscript{174}
der erlöste Schächer mit dem Kreuz in der Hand (Luk. 23,43);\textsuperscript{175}
die Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, die oft eine Gruppe von Erlösten im Schoß oder in einem sauber gefalteten großen Tuch halten.

Auf die himmlische Seligkeit weisen ferner hin:\textsuperscript{176}
die Krönung Marias bzw.
die Krönung Erwählter und
die Krone des ewigen Lebens;
geordnete Reihen oder
tänzerische Reigen\textsuperscript{177} der Erlösten (vgl. Jer 31,13).

Die Krone\textsuperscript{178}, ein zum Schmuck des Hauptes bestimmtes, ursprünglich nur königliches Würdezeichen, gewinnt ihren Symbolcharakter aus dem Umstand, daß sie 1. auf der Höhe des Hauptes sitzt und so überhaupt dessen und des aufrechten Menschen transzendent Bedeutung teilt, 2. rund ist und damit auf jene Vollkommenheit und Teilhabe an himmlischen Wesen hinweist, die der Kreis symbolisiert, 3. in der Regel aus kostbarem Material (Gold) oder Material mit Opfercharakter (Blätter, Blumen) besteht.

Biblisch steht die Krone für Ruhm, Ehre, Freude, ist Zeichen der königlichen und hohepriesterlichen Würde und auch damit ein Sinnbild der Ehre. Sie ist vom Sprachgebrauch wie von der Verwendung her mit dem Kranz\textsuperscript{179} identisch.

Christus ist mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt (Hebr. 2,9). Dieses Gekröntsein des vollendeten Christus (vgl. Offb. 14,14) weist ebenso wie der Sprachgebrauch „Krone des Lebens“ (Jak. 1,12; Offb. 2,10), „Krone der Gerechtigkeit“ (2. Tim. 4,8) auf das Versprechen des ewigen Lebens hin, das mit dem Kreissymbol charakterisiert ist. Deshalb tragen die vierundzwanzig Ältesten der Apokalypse, die die Kirche Gottes repräsentieren, ihre Kronen vor den Thron Gottes und legen sie dort nieder.\textsuperscript{180}

Als Ehrenzeichen derer, die den Sieg der Unsterblichkeit davongetragen haben, ist die Krone (= der Kranz) auf Sarkophagen und Epitaphien der frühen Christenheit abgebildet. Auch der Nimbus der Heiligen\textsuperscript{181} deutet zusätzlich auf diese Symbolik.

Hier ist auch das der Bibel fremde, aber in der abendländischen christlichen

\textsuperscript{174} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 199-209.
\textsuperscript{175} Vgl. dazu auch die Gebete der Commendatio animae und das Taizé-Lied: Jesus remember me when you come into your kingdom.
\textsuperscript{176} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98.
\textsuperscript{177} Tanz: Der Tanz sucht (wie das Spiel) die Befreiung aus irdischer Begrenzung, die Kundmachung geistiggeistlichen Lebens. Der rituelle Tanz schafft sich dem himmlischen Rhythmus gleich und stellt den Bezug zwischen Himmel und Erde wieder her. Johannes Chrysostomos schildert wie andere griechische Kirchenschriftsteller ausführlich den anmutigen und reinen Tanz der Engel im Himmel zum Lobe Gottes. In den apokryphen Johannesakten wird ein Tanz Christi mit den Jüngern nach dem Abendmahl beschrieben. (Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 279)
\textsuperscript{178} Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 169-171.
\textsuperscript{179} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 163-164.
\textsuperscript{180} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 163.
\textsuperscript{181} Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 221-222.
Kunst sehr verbreitete Bild der Krönung Mariens\textsuperscript{182} zu erwähnen, das hauptsächlich durch die Goldene Legende (Legenda aurea) populär wurde und offenbar von Frankreich ausging. Typologische Verbindung besteht zur Erhebung Bathsebas durch ihren Sohn Salomo (1. Kön. 2,19) und zur Krönung der Esther durch Ahasveros (Xerxes; Esther 2,17). Es gibt verschiedene Varianten des Themas: Maria wird durch Engel, durch Christus, durch Gottvater, durch die Trinität gekrönt.\textsuperscript{183}

Zahlreiche \textbf{Einzel motive} betonen Frieden und Heiterkeit des himmlischen Bereichs:\textsuperscript{184}

- Gartenszenen mit Blumen, Früchten und singenden Vögeln (Paradiesgärten, Städel-Institut Frankfurt; hierher gehört wahrscheinlich auch ein Holzschnitt des 15. Jahrhunderts - der Stock wird im Germanischen National-Museum Nürnberg aufbewahrt -, der die Dreifaltigkeit durch drei gleichaltrige, mit Kreuznimbus versehene Knaben darstellt, die für die Kränze windende Maria Blütenzweige von einem Baum brechen);\textsuperscript{185}

- ein von Ranken umgebener Mann (mit Bezug auf Psalm 28,7: aufgeblüht ist mein Leib);\textsuperscript{186}

- Vögel auf ihrem Nest in den Zweigen (mit Bezug auf Psalm 84,4);\textsuperscript{187}

- Szenen mit Knaben, die auf Löwen reiten oder den Finger in den Rachen des Löwen oder in das Maul von Schlangen stecken (anschließend an die Schilderrung des messianischen Friedensreiches Jes 11,6 f.).\textsuperscript{188}

Der \textit{Raum des Paradieses}\textsuperscript{189} wird auf romanischen und gotischen Endgerichtsdarstellungen auch gern durch eine an eine Kirche erinnernde oder ein Domportal wiedergegebende architekturengesetzte Darstellung umrissen.

\textbf{b) Das himmlische Jerusalem}\textsuperscript{190}

Die Offb. 21 beschriebene himmlische Stadt Jerusalem mit ihren zwölf Toren, wie die meisten antiken Städte im Grundriss quadratisch und orientiert (geostet), taucht im Mittelalter sowohl bei Architekturrestwürden wie in der Malerei, der Steinmetzkunst und auf kleineren, insbesondere kunstgewerblichen Objekten auf.

Wie eine Frau ihre Kinder in ihrem Schoß sammelt, so die Stadt ihre Einwohner. Deswegen tragen Göttinnen oft eine Maurerkronen. So sind die Städte im AT wie Personen beschrieben; im NT aber wird das himmlische Jerusalem die „Freie“, „unser aller Mutter“ genannt. Die Antithese dieser himmlischen Stadt ist „Babylon

\begin{enumerate}
\item Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 169.
\item Vgl. dazu: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 170.
\item Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98.
\item Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98; hierher gehört vielleicht auch: Jona unter der Kürbislaube, s. o. S. 43.
\item Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98.
\item Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98.
\item Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 98.
\item Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 273.
\end{enumerate}
die Große"; auch die reale Stadt Babylon wies durch ihre Namen ("Tor des Himmels") und die Benennung der Tore nach Götternamen bereits auf einen überirdischen Bezug hin. In Offb. 17,1-8 wird unter Babylon jedoch deutlich Rom verstanden, damals "die" Stadt und doch die Anti-Stadt, eine verderbte und verderbenbringende Mutter.


Nach mittelterlischer Vorstellung ist der Mensch ein Pilger zwischen zwei Städten. Sein Leben ist ein Weg von der unteren zur oberen Stadt, der er durch die Erwähnung Gottes bereits angehört.

EKG 320: Jerusalem, du hochgebaute Stadt

c) Rose

In der Ikonographie der christlichen Mystik weist die Rose, wegen ihrer Schönheit, ihres Duftes und ihres Gestaltgeheimnisses von jeher hoch geschätzt und wegen ihrer vorwiegend roten Farbe das uralte Sinnbild der Liebe, entweder auf die Schale, die das Blut Christi auffängt, oder die Verwandlung der Tropfen dieses Blutes oder auf die Wunden Christi selbst. In dieser Symbolik gehören die Schale des Grals sowie die himmlische Rose (rosa candida) der „Göttlichen Komödie“ Dantes. Damit ist zugleich die mystische Rose der Marienlitanei angesprochen. Im Mittelalter war die Rose ausschließlich Attribut der Jungfrauen. Eine fünfblättrige Rose im Nimbus über Beichtstühlen ist ein Zeichen der Verschwiegenseinheit.

Die Fensterrosen romanischer und gotischer Kirchen stehen mit der astralen

---


Kreissymbolik in Zusammenhang und gehen auf mesopotamische Vorbilder (M'schatta) sowie auf syrische und koptische Modelle (Sonnenrad, Kreis der Tugenden, Märtyrer- und Engelreigen) zurück. Nicht selten wollen sie auch an die platonische Sphärenharmonie erinnern: den himmlischen Kreislauf der Planeten oder der Tierkreiszeichen mit ihrem Einfluß auf das Leben der Menschen. Oft ist zugleich an Christus, die „Sonne der Gerechtigkeit“, zu denken.

Große Bedeutung für die Anordnung gewann die Verbindung des griechischen Kreuzes mit dem Schrägkreuz zu einer zehnteiligen Kreisform; überhaupt ist hier zum besseren Verständnis die Zahlensymbolik heranzuziehen. Andere Rosettenformen in Bauskulpturen, manchmal in achtfacher Wiederholung auf das ewige Leben hinweisend, entstammen ebenfalls der Astralsymbolik und repräsentieren die Planeten, unter in der mittelalterlichen Literatur deutlich ausgesprochenem Bezug auf das Psalmwort (19,2): „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und das Firmament verkündigt seiner Hände Werk.“

Soweit Rosetten ein Christusmonogramm, das Zeichen der ewigen Sonne, umgeben, beschwören sie die Hoffnung auf das ewige Leben, die himmlische Stadt. Luther wählte die Rose als sein Familienwappen. Er schrieb zu diesem Wappen als dem „Merkzeichen“ seiner Theologie folgende Sätze, die für seine gesamte reformatorische Lehre stehen könnten:


3. Symbole für die Verdammnis (die Hölle)

Für die Verdammnis steht die Hölle, repräsentiert durch den Höllenrachen oder durch eine Burg mit festen Toren und verschiedenen Stockwerken und Abteilungen, gekennzeichnet durch Feuer, das Element der Höllenpein, den Höllenfürsten im Mittelpunkt und zahlreiche Höllenstrafen, deren drastische Darstellung dem moralischen Zweck der Abschreckung dient.

Hölle (hebr. Ge’enna), als Herrschaftsbereich des Teufels durchaus vom Totenreich (Limbus, hebr. Scheol) und von antiken Hadesvorstellungen zu unterscheiden, ist das

---

197 Aus: Gerd Heinz-Mohr, Lexikon der Symbole, S. 138-139.
Symbol der Finsternis gegenüber dem Licht des Himmels. Wie das Licht das Leben und damit Gott bedeutet, so bedeutet die Hölle, Gottes und des Lebens beraubt zu sein.

Die besonders auf mittelalterlichen Endgerichtsdarstellungen im Tympanon der Kathedralen und auf Miniaturen der Johannes-Apokalypse begegnende breite und schauerliche Ausmalung des Zustandes der Verdammten in der Hölle, der Warnung und Abschreckung dienend, fußt auf den biblischen Andeutungen (Matth. 18,12; Mark. 9,47 f.; Matth. 25,41) und illustriert weithin die volkstümliche Bußpredigt des Mittelalters. Der Höllenrauchen, das Gegenbild zum Schoß Abrahams, ist der Beschreibung des Leviathan Hiob 41,11 entnommen.


Das innerste Wesen der Hölle ist die todbringende Sünde selbst, in der die Verdammten gestorben sind - die selbstverschuldete absolute Gottesferne.

 Folgende alttestamentliche Szenen begegnen als allgemeine Vorausbilder der Hölle:198

- Sintflut (1. Mose 7);
- Vernichtung von Sodom und Gomorrrha (1. Mose 19,24);
- Untergang des Heeres Pharaos im Roten Meer (2. Mose 14,27 ff.);
- die Aufrührer Dathan, Korah und Abiram von der Erde verschlungen (4. Mose 16,20 ff.);
- Bestrafung der Ältesten von Sukkoth durch Gideon (Ri. 8, 13 f.);
- Davids Rache an den Einwohnern von Rabba (2. Sam. 12,26 f.);
- Flammen ergreifen die den Feueroßen schürenden Männer (Dan. 3,22).

Literaturhinweise:

a) Bilder und Symbole


b) Literarische Zeugnisse


c) Christliche Sterbekunst (ars moriendi)

Appel, Helmut, Anfechtung und Trost im Spätmittelalter und bei Luther (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Jg. 56, Heft 1, Nr. 165), Leipzig 1938, S. 75-85.


Berger, Placidus, Das abendländische Totenbuch (Schriften zur Kontemplation, Band 8), Münsterschwarzach: Vier-Türme 1992.

Berger, Placidus, Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland, Münster: Regensberg 1966.


Sartory, Gertrude und Thomas (Hg.), Heimgang. Orientierungen für den letzten Weg, Freiburg: Herder 1980.


d) Theologische Deutungsversuche

Heidler, Fritz, Luthers Lehre von der Unsterblichkeit der Seele (Ratzeburger Hefte 1), Erlangen: Martin-Luther-Verlag 1983.
Ratzinger, Joseph, Jenseits des Todes, in: Communio 1 (1972) 231-244.
Rest, Franco, Damaskuserlebnisse oder Versuch einer Annäherung an das Jenseits, in: Ev. Akademie Baden (Hg.), Sag mir, wie der Himmel ist ... Jenseitsvorstellungen und ihre Kritik, Bad Herrenalb 1990, S. 7-29.
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie, Bonn 1979.
