

## Apokalyptik

### Über die Verbindlichkeit der biblischen Bilder vom Ende der Geschichte

Raymund Schwager SJ, Innsbruck

Das Thema *Apokalyptik* fasziniert und wird belächelt. Die Zeitschrift *Profil* sprach am Ende des vergangenen Jahres (23.12.1996) im Blick auf die nahe Zukunft von einer Sehnsucht nach der Apokalypse,<sup>1</sup> und populäre christliche Bücher, die apokalyptische Visionen ausmalen, erreichen Verkaufszahlen in Millionenhöhe.<sup>2</sup> Die moderne akademische Theologie steht diesen Trends skeptisch gegenüber und kommt dennoch vom Thema der Apokalyptik nicht los, weil es, wie Gottfried Bachl festgehalten hat, „kaum eine andere Anschauung des Lebens [gibt], in der so dicht und heftig die alles bewegenden Interessen des Menschen versammelt sind“<sup>3</sup>. Die Spannung um die Apokalyptik durchzieht deshalb auch die ganze Theologie- und Kirchengeschichte.

#### 1. Probleme mit der Apokalyptik



Seit die frühchristliche Naherwartung nachgelassen und Origenes und Augustinus das tausendjährige Reich Christi in der Offenbarung des Johannes auf die Kirche hin gedeutet haben, ist für diese aus der Apokalyptik die Lehre von den letzten Dingen geworden, und in der Kirche herrschte, wie Friedrich Heer meinte, eine Art „Apokalypse-Blindheit“<sup>4</sup>. Dennoch blieb die Faszination der Endzeit erhalten<sup>5</sup>, und apokalyptisches Denken hat sogar weltgeschichtliche Folgen gehabt, wie vor allem die Auswirkungen der Lehre von den drei Zeitaltern bei Joachim von Fiore zeigen.<sup>6</sup>

- 1 Sehnsucht nach der Apokalypse. Das kommende Jahr 1997 von A bis Z. Eine Prognose von S. Hamann, G. Hoffmann-Ostenhof und M. Siegert, in: *Profil* Nr. 52, 23. Dez. 1996, 60-64.
- 2 Z.B. H. Lindsey, C. Carlson, *Alter Planet Erde wohin? Im Vorfeld des dritten Weltkriegs*, Asslar 1991. Dieses Buch, das sich auf die apokalyptischen biblischen Texte stützt und mittels der Ereignisse um den Staat Israel auch zeitliche Berechnungen versucht, soll weltweit eine Auflage von mehr als 20 Millionen erreicht haben.
- 3 G. Bachl, *Über den Tod und das Leben danach*, Graz 1980, 283.
- 4 F. Heer, *Apokalypse - Gestern, heute und morgen*, in: *Die Furche*, 30. Nov. 1995, 77.
- 5 L'attesta della fine dei tempi nel Medioevo. Atti della settimana di studio 5-9 settembre 1988, hg. von O. Capitani, Bologna 1990; J. Moltmann, *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995, 150-217.
- 6 K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1953; H. de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim*

ZA 9575

Für die Neuzeit gilt ähnliches. War für die liberale Theologie Jesus vor allem ein Lehrer der Sittlichkeit, so zeichneten Johannes Weiss<sup>7</sup> und Albert Schweitzer<sup>8</sup> ihn als Apokalyptiker, der das nahe Ende dieser Welt erwartet habe, ja es herbeidrängen wollte und sich dabei getäuscht habe. Die Apokalyptik wurde so zum bevorzugten Argument für die Kritik an der Bibel. Rudolf Bultmann schrieb 1941: „Die mythische Eschatologie ist im Grunde durch die einfache Tatsache erledigt, daß Christi Parusie nicht, wie das Neue Testament erwartet, alsbald stattgefunden hat, sondern daß die Weltgeschichte weiterlief und - wie jeder Zurechnungsfähige überzeugt ist - weiterlaufen wird.“<sup>9</sup> Bei diesem Urteil spielte nicht nur die Täuschung, der Jesus und das Neue Testament erlegen sein sollen, eine wichtige Rolle, auch die moderne naturwissenschaftliche Kosmologie schien gegen die Apokalyptik zu sprechen. Angesichts der neuen Kenntnisse von der „Unermeßlichkeit des Alls“ sagte schon Ernst Troeltsch in seinen Heidelberger Vorlesungen von 1911 und 1912: „Die vor uns stehende Welt von unsagbarer Größe ist eine andere als die des Siebentagewerks der Bibel ... An einem bestimmten Punkt sind wir aus der Entwicklung hervorgegangen, an einem bestimmten Punkt werden wir wieder verschwinden - mehr sagt die Wissenschaft nicht. Wie der Anfang ohne uns war, so wird auch das Ende ohne uns sein. Auf's Religiöse übertragen, bedeutet diese Einsicht: das Ende ist nicht das der Apokalypse.“<sup>10</sup> Angesichts der neuen Kenntnisse über die Entwicklung des Kosmos treten das Ende der Menschheit und das Ende der Welt tatsächlich auseinander. Ist die Apokalyptik damit aber erledigt? Eine breite theologische Strömung suchte das Problem dadurch zu lösen, daß Eschatologie und Apokalyptik unterschieden, ja getrennt wurden. Die erstere wurde dialektisch - sei es als Einbruch der Ewigkeit in die Zeit (K. Barth) oder als das Unbedingte in der Zeit (R. Bultmann) - verstanden und die letztere fallengelassen. Aber diese Trennung konnte nicht voll befriedigen, und der Stachel der Apokalyptik blieb. Ernst Käsemann stellte 1962 kritisch fest, daß man seit zwei Generationen dieses Thema umdeute, bevor man es ernsthaft gehört habe, und er vertrat mit Nachdruck, die Apokalyptik sei die Mutter der christlichen Theologie.<sup>11</sup> Auch in der neuen politischen Theologie fand dieses Thema wieder Anklang. Johann

---

de Flore (2 Bde.), Paris 1979/81; J. Taubes, *Abendländische Eschatologie*, München <sup>2</sup>1991.

- 7 J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes*, hg. von F. Hahn, Göttingen <sup>3</sup>1964.
- 8 A. Schweitzer, *Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen <sup>5</sup>1933.
- 9 R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, in: *Kerygma und Mythos I*, hg. von H.-W. Bartsch, Hamburg <sup>4</sup>1960, 18.
- 10 E. Troeltsch, *Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912*, hg. von Gertrud von le Fort, München 1925 (Neudruck: Aalen 1981), 64.
- 11 E. Käsemann, *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik*, in: *ZThK* 59 (1962) 257-284; auch in: *ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II*, Göttingen 1964, 105-131.

Baptist Metz argumentierte - unter Berufung auf Käsemann - gerade mit dem Thema der Apokalyptik, um das moderne evolutionäre Denken zu kritisieren:

„‘Naherwartung’, aus den zentralen Passagen des Neuen Testaments immer wieder auf die Tagesordnung der Theologie und des Christentums gerückt, erscheint einem Bewußtsein, dem die Zeit längst zur leeren, evolutionär zerdehnten Unendlichkeit geworden ist, als ungeheure Zumutung, als Mythos aus archaischer Zeit. Gleichwohl bleibt die theologische Uminterpretation der ‘Naherwartung’ in eine ‘Stetserwartung’ ein semantischer Betrug an der temporalen Grundverfassung des Christentums, das eben nicht einen zeitlosen Kern, sondern gerade einen Zeitkern hat.“<sup>12</sup>

Mit diesem Plädoyer für die Apokalyptik und gegen die Evolutionslogik wollte Metz keineswegs Spekulationen über den Zeitpunkt kommender Katastrophen anregen. Nach ihm enthält die Apokalyptik vielmehr eine Lehre vom katastrophischen Wesen jeder Zeit:

„Sieht man in der jüdisch-christlichen Apokalyptik, die doch zu recht als ‘Mutter der christlichen Theologie’ (E. Käsemann) gelten darf, nicht primär die mythische Bannung der Zeit in ein starres Weltschema, sondern - im Gegenteil - die radikale Verzeitlichung der Welt, dann ist das Katastrophenbewußtsein der Apokalyptik fundamental ein Zeitbewußtsein, und zwar nicht etwa ein Bewußtsein vom Zeitpunkt der Katastrophe, sondern vom katastrophischen Wesen der Zeit selbst, vom Charakter der Diskontinuität, des Abbruchs und des Endes der Zeit.“<sup>13</sup>

Kann diese Rettung der Apokalyptik überzeugen? Kaum, denn die Zeit hat im christlichen Verständnis nicht bloß ein katastrophisches Wesen. Die Bibel spricht ebenso von der messianischen Zeit, ja von der Fülle der Zeit, in der die Erlösung geschieht. Weder eine globale Verwerfung der apokalyptischen Thematik noch eine ungeprüfte Berufung auf sie dürften weiterführen. Es gilt vielmehr, die verschiedenen Elemente, die mit der Apokalyptik verbunden sind, eigens zu sichten und zu werten. Dazu gehört auch die Gerichtsthematik. Die biblischen Aussagen vom Ende der Zeit stehen praktisch immer im Kontext der Gerichtsreden, die der modernen Theologie ebenfalls Schwierigkeiten bereiten. In der Gerichtsthematik dürfte sogar ein besonders schwieriges Problem liegen. G. Bachl hat überzeugend gezeigt, daß vor allem die zwischentestamentarische Apokalyptik die kleine Gemeinde der Gerechten, die sich ganz auf der Seite Gottes fühlt, scharf von der großen Masse der Frevler, die zum Reich des Satans gehören, abtrennt. Dabei erwecken die Gerechten den Eindruck, ganz von einem Geist des Ressentiments und der Rache erfüllt zu sein.<sup>14</sup> Vor allem bezüglich der Lehre von der Hölle, die zur Apokalyptik gehört, ist zu fragen: ist sie nicht eine

12 J.-B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz <sup>2</sup>1992, 168.

13 Ebd. 155.

14 Bachl, *Über den Tod und das Leben danach* (s. Anm. 3) 288-321.

Lehre, die ganz aus dem Ressentiment und Rachegeist entsprungen ist? Manche Kritiker des Christentums sagen dies ausdrücklich<sup>15</sup>, und auch die moderne Theologie denkt offen oder heimlich vielfach ähnlich. Viele theologische Autoren lassen deshalb dieses Thema in den Hintergrund treten oder übergehen es ganz. Ist dies aber eine Lösung? Kritiker des Christentums, wie etwa Franz Buggle, greifen nicht bloß die biblische Lehre vom Zorn Gottes und von der Hölle an, sondern sie werfen der modernen Theologie auch eine fundamentale Unehrlichkeit vor, weil sie aus der Bibel willkürlich auswähle, was ihr passe, und dennoch behaupte christliche Theologie zu sein. Die offizielle kirchliche Theologie sei zwar grausam, aber wenigstens ehrlich.<sup>16</sup> Wollen wir nicht einem derart harten Verdikt verfallen, müssen wir uns folglich beim Thema der Apokalyptik nicht bloß der kosmologischen Problematik und der Frage der Naherwartung stellen, sondern ebenso auf die Gerichtsverkündigung eingehen. Im begrenzten Rahmen dieser Untersuchung kann dies selbstverständlich nicht ausführlich geschehen. Ich möchte deshalb nur kurz andeuten, welcher Lösungsvorschlag für die Gerichtsproblematik mir überzeugend scheint und wie dabei auch die Probleme mit der Zeit und der Kosmologie in ein neues Licht treten.

## 2. *Dramatisches Heilsverständnis*

Jesus hat nicht eine abstrakte Lehre vorgetragen, sondern ein Geschehen verkündet, das zur Entscheidung drängte: die anbrechende Gottesherrschaft. Er trat nicht im eigenen Namen auf, sondern er verstand sich als Instrument eines neuen und endgültigen Handelns Gottes am erwählten Volk. Die Reaktionen dieses Volkes auf das Wirken Jesu gehörten deshalb zur komplexen und dramatischen Bundesgeschichte, und die Antworten Jesu auf die Reaktionen des Volkes sind als weitere Schritte im Handeln Gottes zu verstehen. Die Botschaft, die Jesus durch sein Wirken vermittelte, läßt sich folglich weder in ein theoretisches Schema pressen, noch unter einen einzigen Oberbegriff subsumieren. Sie ist vielmehr nach dem Modell eines Dramas zu verstehen, bei dem Aktionen Reaktionen auslösen, und diese Reaktionen den weiteren Gang der Handlung und des

15 „Christus hatte nach meiner Ansicht einen sehr schweren Charakterfehler, nämlich daß er an die Hölle glaubte. Ich meinerseits finde nicht, daß jemand, der wirklich zutiefst menschenfreundlich ist, an eine ewigwährende Strafe glauben kann. Christus, wie er in den Evangelien geschildert wird, glaubte ganz gewiß an eine ewige Strafe, und wiederholt findet man in ihnen eine rachsüchtige Wut auf jene Menschen, die auf seine Predigten nicht hören wollten ... Ich muß sagen, daß diese ganze Lehre vom Höllenfeuer als Strafe für die Sünde eine grausame Lehre ist. Sie hat Grausamkeit in die Welt gebracht und für Generationen unbarmherzige Folgen.“ B. Russell, *Warum ich kein Christ bin?*, hg. v. P. Edwards, übersetzt von M. Steipe, München 1963, 30.

16 F. Buggle, *Denn sie wissen nicht, was sie glauben: oder warum man ehrlicher Weise nicht mehr Christ sein kann*, Reinbek 1992.

Geschehens beeinflussen, wie bereits die alttestamentliche Geschichte zeigt, in der Gott immer wieder auf menschliche Taten reagiert hat.

In einem derartigen dramatischen Kontext erweisen sich die Gerichtsworte als Reaktion Jesu auf erste Formen der Ablehnung, die seine Botschaft erfahren hat. Durch die Rede vom Gericht zeigte er auf, daß seine Verkündigung einen unbedingten Charakter hat, und er machte die letzten Konsequenzen einer möglichen Ablehnung deutlich. Wer sich gegen jenen Gott verschließt, der sich in der anbrechenden Gottesherrschaft als ein verzeihender Gott mitteilt, verfehlt sein Heil und begibt sich auf den Weg zum ewigen Verderben.

Durch eine nähere Analyse der Gerichtsworte kann deutlich gemacht werden, daß dieses Gericht als Selbstgericht im johanneischen Sinn zu verstehen ist. Der Gott der unbedingten Güte verändert nicht plötzlich seinen Charakter, um im Zorn die ablehnenden Menschen zu bestrafen. Die Gerichtsworte zeigen vielmehr, daß die Menschen, die auf das Angebot der Güte negativ antworten, unfähig werden, weitere Güte zu empfangen. Sie schließen sich selber immer tiefer in ihre eigene selbstgemachte Welt ein, die für sie schließlich zur Hölle wird.

Durch solche Gerichtsworte wollte Jesus seine Hörer und Hörerinnen aufrütteln. Die Folgen waren aber anders. Die Rede vom Gericht bewirkte eine weitere Verhärtung und provozierte sogar ein gewaltsames Vorgehen gegen ihn. Aber auch angesichts dieser bedrohlichen Wende blieb Jesus seiner Botschaft vom Gott, der die Sünder sucht, treu. Weder überließ er die Menschen ihrem eigenen Schicksal, noch schob er die Frage ihres Heils auf ein mögliches Handeln Gottes jenseits seines eigenen Wirkens ab. Aus seiner Sicht drängte sich alles in seinem Geschick zusammen: er verstand deshalb auch seinen Tod als Ausdruck des Handelns Gottes an den Menschen. Er nahm das Böse, das ihm angetan wurde und das seine Gegner auf ihn projizierten in Freiheit und im Gehorsam gegenüber dem Willen seines himmlischen Vaters an, um so mit den Sündern in ihrer verschlossenen und gottfernen Welt solidarisch zu werden. Er erwies sich damit bis in sein Leiden hinein als der gute Hirt, der den verloren Schafen selbst auf dem Weg zur Hölle nachgeht, um sie in der letzten Ferne nochmals einzuholen und zu retten. Sein gewaltsamer Tod war folglich weder ein zufälliges Ereignis nach seiner Verkündigung, noch entsprang er dem Willen eines zürnenden Gottes, der anstelle der Sünder seinen eigenen Sohn dem Straftod ausliefert. Der Kreuzestod war vielmehr der Höhepunkt einer dramatischen Auseinandersetzung zwischen dem Bundesgott und seinem Volk, eine Auseinandersetzung, in der das Geschick der ganzen Menschheit stellvertretend durchge-standen wurde.

Die Auferweckung des Gekreuzigten zeigt, daß auch von Gott her gesehen das ganze Gerichts- und Heilsdrama mit dem erwählten Volk und der Menschheit sich im Geschick eines einzigen Lebens ereignet hat. Die österliche Botschaft des Friedens an die versagenden Jünger und an die tödende Menschheit

macht ferner deutlich, daß Gott tatsächlich ein Gott der unbedingten Güte ist und selbst auf die größte menschliche Untat - auf die Ermordung seines Sohnes - nochmals mit einem neuen Angebot des Verzeihens antwortet.<sup>17</sup>

### 3. Transformation theologischer Vorstellungen

Dieses kurz skizzierte dramatische Verständnis vom Handeln Gottes in Gericht und Erlösung nimmt die Gerichtsworte sehr ernst und führt dennoch nicht zu einer Verdunkelung des Gottesbildes, wohl aber zu einer Transformation aller theologischen Vorstellungen im Laufe des Dramas. Diese Transformationen sollen im kommenden an einzelnen Punkten etwas näher verdeutlicht werden.

(1) Die Vorstellung vom Gericht wandelt sich zum Gedanken des Selbstgerichts, der zeigt, daß Gott die Freiheit seiner Geschöpfe - bis zum Grenzpunkt Hölle - radikal respektiert. Er überläßt die Menschen dennoch nicht ihrer selbstgewählten Verlorenheit. Jesus als der Ankündiger des Gerichts läßt sich vielmehr mit seiner ganzen Person ins Selbstgericht der Menschen hineinziehen: der Ankündiger des Gerichts wird selber gerichtet. Was dies nachösterlich bedeutet, können wir bei Paulus verfolgen, der die Gerichtsscheidung neu deutet. Er spricht z.B. von einem Christen, der schlimmer lebt als die Heiden. Die Gemeinde soll diesen Menschen dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches, damit sein Geist am Tag des Gerichtes gerettet wird (1 Kor 5,1-5; vgl. 3,10-15; Röm 11,25-36). Die große apokalyptische Scheidung bleibt folglich erhalten. Wie könnte sie auch verschwinden angesichts all des ungeheuren Unrechts in der Welt! Sie ist aber nach dem Durchgang durch das Heildrama Jesu nicht mehr - wie in der zwischentestamentarischen Literatur - eine Scheidung zwischen der kleinen Gemeinde der Gerechten und der großen Masse der Satsansjünger, sondern eine Scheidung in den Menschen selber.

(2) In ähnlicher Weise transformiert sich die Vorstellung von der Naherwartung. Die Nähe der Gottesherrschaft, die Jesus ankündigt, ist die Nähe eines lebendigen Gottes, von dem man sich - gemäß der Glaubenserfahrung Israels - kein fixes Bild machen darf und in dessen Namen folglich nie eine detaillierte Prognose für die Zukunft möglich ist. Jesus kündigte das unbedingte Handeln dieses Gottes an und sprach insofern von seiner Nähe; er stellte aber keine Prognosen auf, weil er wußte, daß das Handeln seines himmlischen Vaters - im Sinne der Glaubensgeschichte Israels - immer auch von menschlichen Reaktio-

---

17 Für eine ausführlichere Darstellung, vgl. R. Schwager, Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften, Thaur<sup>3</sup>1994; ders., Jesus im Heildrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre, Innsbruck<sup>2</sup>1996; Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposium, hg. von J. Niewiadomski und W. Palaver, Innsbruck 1992; ders., Erbsünde und Heildrama. Im Kontext von Evolution, Gentechnologie und Apokalyptik (Beiträge zur mimetischen Theorie 4), Münster/Thaur 1997.

nen abhängt, obwohl es letztlich von diesen in keiner Weise bestimmt wird. Die ablehnenden Reaktionen gegen seine Botschaft bewirkten eine ganz neue Modalität ihrer Realisierung, brachten diese aber nicht zum Scheitern.<sup>18</sup> Aus der Verkündigung der nahen Gottesherrschaft, die zunächst noch innerhalb des Lebens Jesu ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens auf Erden erwarten ließ, wurde ein Heilshandeln Gottes durch das Kreuz und die Auferweckung. Darin lag keine Selbsttäuschung Jesu weder bezüglich der Zeit noch bezüglich der irdischen oder transzendenten Verwirklichung des Reiches. Diese Transformationen entsprachen vielmehr der bereits in der Bundesgeschichte Israels vorgezeichneten Dramatik mit ihren Transformationen, die jedem Propheten ein irdisch ungewisses Schicksal zumuteten.

(3) Im Drama auf der Bühne wird normalerweise die Zeit verdichtet. Ereignisse, die im Alltag weit auseinanderliegen, treten in einen unmittelbaren Zusammenhang und bringen so ihren Sinn und ihre Problematik, ihre innere, meist verdeckte Dynamik offen zur Darstellung.<sup>19</sup> Das Handeln Gottes in der Geschichte des erwählten Volkes und in der liturgischen Erinnerung Israels bewirkte eine analoge Komprimierung der Zeit. Im Leben Jesu kam es sogar zu einer noch radikaleren Verdichtung, weil Gott durch ihn einen endgültigen Anruf an sein Volk und an die ganze Menschheit richtete. Innerhalb der kurzen Zeitspanne seines öffentlichen Wirkens und seines Geschickes bis hin zur Auferweckung und zur Geistsendung ereignete sich eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit allen Mächten, die die Menschheit in ihrer Geschichte bedrängen und bestimmen,<sup>20</sup> wie die Betonung des „heute“<sup>21</sup> und der drängende Charakter

---

18 „Wir haben nun sämtliche Fäden der Logik in Händen, welche die Ankündigung des Gottesreiches zu einer apokalyptischen Umgestaltung umgestaltet: Wenn die Menschen den Frieden zurückweisen, den Jesus ihnen anbietet, den Frieden, der nicht aus Gewalt kommt und deshalb über das menschliche Verstehen hinausgeht, wird die Wirkkraft der Offenbarung Jesu zunächst durch Gewalttätigkeit in Erscheinung treten, durch eine sakrifizielle und kulturelle Krise, die unerhört radikal sein wird, weil es kein sakralisiertes Opfer mehr gibt. In der Sicht des Evangeliums scheitert mit dem Scheitern des Gottesreiches nicht das Unternehmen, dem Jesus sich hingibt, sondern muß notgedrungen der leichte, direkte Weg aufgegeben werden, der darin bestanden hätte, daß sämtliche von ihm angemahnten Verhaltensregeln angenommen worden wären; man muß nun Zuflucht nehmen zum indirekten Weg, der von der Zustimmung aller Menschen absieht und über die Kreuzigung und die Apokalypse verläuft.“ R. Girard, *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*. Übersetzt von A. Berg, Freiburg i. Br. 1983, 211.

19 Neben der dramatischen Erfahrung ergeben sich auch von den modernen Naturwissenschaften her Hinweise zur Thematik der Verdichtung der Zeit; vgl. R. Schwager, *Erbsünde und Heilsdrama. Im Kontext von Evolution, Gentechnologie und Apokalyptik* (Beiträge zur mimetischen Theorie 4), Thaur/Münster 1997, 80-82.

20 Mit der Verdichtung der Zeit ist auch die Thematik der Stellvertretung gegeben.

21 Vgl. Lk 2,11; 4,21; 13,32f.; 19,5-9; 22,34; 23,43; Apg 13,33; Hebr 1,5; 3,7-15; 4,7; 5,5; 13,8.

der Gerichtsgleichnisse deutlich machen. Sein Geschick wurde deshalb zu einem real-symbolischen Ereignis oder zu einem Theodrama<sup>22</sup>, das in der liturgischen Feier immer wieder Gegenwart werden kann. Aus diesem Drama lassen sich zwar keine Einzelheiten für die Zukunft deduzieren, weil Gott immer ein überraschender Gott bleibt, in dessen Licht aber alle kommenden Ereignisse, so unerwartet sie auch sein mögen, auf ihre letzte Tiefe hin gelesen werden können. Auch wenn das Apokalyptische keine Anhaltspunkte für Berechnungen gibt, drückt sich in ihm doch eine radikale Verdichtung der Zeit aus, die einerseits das Geschick Jesu zum Realsymbol macht, und andererseits auf die kommende Weltzeit im Sinne einer Dramatisierung und Verschärfung einwirkt.

(4) In den apokalyptischen Texten des Alten Testaments ist die Auferstehung der Toten unmittelbar mit dem Endgericht und dem Bild von einem neuen Himmel und einer neuen Erde verbunden (vgl. Jes 24,1-27,13; 66,1-24; Dan 12,1-4; 2 Makk 7,1-42; 12,43-45). Im Geschick Jesu hob sich die Auferweckung des Gekreuzigten aber vom allgemeinen Hintergrund des Endes der Welt und der Menschheit ab. Diese Diastase offenbart, daß das Ende im rein zeitlichen Sinn und das Ende im Sinne der Endgültigkeit nicht unmittelbar zusammenfallen. Längst bevor die modernen Naturwissenschaften die Vorstellung von der Vollendung problematisiert und ein neues Bild von einem möglichen Ende der Menschheit und des Kosmos entworfen haben, ereignete sich im Geschick Jesu auch unter dieser Rücksicht eine grundsätzliche Transformation der apokalyptischen Vorstellung, wodurch diese nicht überholt, wohl aber differenziert wurde. Wenn E. Troeltsch und andere Theologen das naturwissenschaftliche Bild von einem möglichen Ende der Menschheit gegen die Apokalypse auspielen, dann übersehen sie, daß bereits im Geschick Jesu das Apokalyptische in ein real-symbolisches Drama verwandelt wurde. Durch diese Transformation werden die innerweltlichen Zeichen der theologischen Endzeit vom rein chronologischen Ende unterschieden. Zu den innerweltlichen Zeichen des Apokalyptischen und der theologischen Endzeit gehört vor allem die Verschärfung des Konfliktes zwischen Gut und Böse: Verfolgung der an Christus Glaubenden, Spaltungen bis in die Familien hinein, Kriege, apokalyptische Reiter und antichristliche Mächte.

Im Blick auf die Offenbarung des Johannes schreibt Jürgen Moltmann:

„Es bleibt (jedoch) ein theologisches Rätsel, warum die urchristliche Gemeinde noch weitere apokalyptische Endkämpfe zwischen Gott und den gottlosen Mächten, zwischen dem Erzengel Michael und dem Drachen und zwischen Christus und dem Antichristen erwartete, obwohl sie doch an den eschatologischen Sieg Christi in seinem Kreuz und seiner Auferstehung glaubten und in ihren Doxologien die Herrschaft Christi über das All priesen. Warum wiederholt sich in den apokalyptischen Geschichtsbildern immer wieder das Szenario von Kampf, Niederlage, Auferstehung und Sieg? Warum kommt

22 Vgl. *Apocalypse as Dramatic Enactment*: S. D. O'Leary, *Arguing the Apocalypse. A Theory of Millennial Rhetoric*, Oxford 1994.

das 'Tier aus dem Abgrund' wieder hoch? Warum kommt nach dem tausendjährigen Friedensreich noch einmal ein Endkampf zwischen Gog und Magog?<sup>23</sup>

Ist dies alles wirklich ein theologisches Rätsel? Der Eindruck des Rätsels dürfte nur dann entstehen, wenn man die neutestamentliche Dramatik mit ihrem Charakter der Verdichtung der Zeit und der Verschärfung des Kampfes zwischen Gut und Böse in der Zeit nach dem Kommen Christi übersieht. Achtet man hingegen darauf, dann erweist sich die ganze Zeit der Kirche als apokalyptisch im neutestamentlichen Sinn. Was im Geschick Jesu grundsätzlich - im Sinne eines real-symbolischen Dramas - durchgestanden wurde, muß in der nachfolgenden Geschichte auf je verschiedenen Ebenen nochmals stets neu errungen werden.

(5) Die apokalyptische Verschärfung zeigt sich weltgeschichtlich am deutlichsten durch die modernen Wissenschaften, die im christlichen Kontext und unter Verfremdung christlicher Impulse entstanden sind.<sup>24</sup> Diese Wissenschaften sind von sich aus weder gut noch böse; sie sind aber auch nicht wertneutral, denn sie werden, wie C. F. von Weizsäcker betont, von einer „Erkenntnis ohne Liebe“<sup>25</sup> vorangetrieben. Diese Erkenntnis steigert die Macht. Wissenschaft und Technik haben deshalb - nochmals mit C.F. von Weizsäcker - einen verschärfenden Charakter.<sup>26</sup> Neue Formen des Guten, aber auch ganz neue Dimensionen des Bösen und der Selbsterstörung werden möglich. Das wissenschaftliche Unternehmen ist deshalb ein gewagtes Abenteuer, das sich etwa darin zeigt, daß „ein schnurgerader Weg von Galilei bis zur Atombombe“<sup>27</sup> oder zur Genmanipulation führt. Die Wissenschaften gehören zu den apokalyptischen Kräften, die

23 J. Moltmann, *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995, 259.

24 Vgl. R. Schwager, *Glaube, der die Welt verwandelt*, Mainz 1976, 107-120.

25 „Die wissenschaftliche und technische Welt der Neuzeit ist das Ergebnis des Wagnisses des Menschen, das Erkenntnis ohne Liebe heißt. Diese Erkenntnis ist an sich weder gut noch böse. Ihr Wert hängt davon ab, in den Dienst welcher Macht sie tritt. Ihr Ideal war, frei von jeder Macht zu sein. So hat sie den Menschen schrittweise aus seinen instinktiven und traditionellen Bindungen gelöst, aber ihn nicht in die neue Bindung der Liebe geführt ... Wenn aber die Erkenntnis ohne Liebe in den Dienst des Widerstandes gegen die Liebe tritt, so rückt sie an die Stelle, die in den mythischen Bildern des Christentums durch den Teufel bezeichnet ist. Die Schlange im Paradies rät dem Menschen zur Erkenntnis ohne Liebe. Der Antichrist ist die Macht in der Geschichte, welche die lieblose Erkenntnis zur Vernichtung der Liebe ins Feld führt. Sie ist freilich auch die Macht, die sich durch ihren Sieg selbst vernichtet.“ C. F. von Weizsäcker, *Die Geschichte der Natur*, Göttingen 1970, 126.

26 „Die Formel, die Technik sei wertneutral, ist ungenau. Wissenschaft und Technik sind nicht wertneutral, sondern verschärfend. Sie steigern die Macht mit ihren Folgen. Sie schützen den Menschen vor Naturgewalten und bedrohen ihn durch Zerstörung seiner natürlichen Umwelt.“ C. F. von Weizsäcker, *Die Aufgabe der Kirche in der kommenden Weltgesellschaft*, in: EK 11 (1970) 641.

27 C. F. Weizsäcker, *Wahrnehmung der Neuzeit*, München 1983, 355f.

in der Zeit zwischen dem ersten Kommen Christi und dem Ende der Menschheit die Problematik von Gut und Böse verschärfen.

(6) Zur Verschärfung gehört vor allem eine neue und universalere Dimension der Verantwortung. Mittels der aus den Naturwissenschaften entsprungenen Technik wurde die Möglichkeit geschaffen, daß die Menschheit sich heute selber vernichten kann. Wir leben damit in einer neuartigen Situation, auch wenn ganz offen bleibt, ob die bedrohliche Möglichkeit bald oder in Jahrhunderten oder überhaupt je Wirklichkeit werden wird. Jede Generation lebt von nun an auf alle Fälle angesichts eines möglichen Endes der ganzen Menschheit, für das sie selber die Verantwortung tragen würde. Die ersten Christen richteten sich auf eine baldige Wiederkunft Christi aus. Diese Form der apokalyptischen Erwartung hat sich mit der Zeit verflüchtigt, auch wenn, wie wir gesehen haben, das christliche Bewußtsein nie ganz davon losgekommen ist. Heute ist das Leben angesichts eines möglichen Endes der Menschheit von einer ganz anderen Seite her wieder aktuell geworden. Das Apokalyptische hat sich auch unter dieser Rücksicht nicht aufgelöst, sondern nur transformiert: es hat selber eine Welt geschaffen, in der es auf neue Weise realistisch wurde.

(7) Wenn das Apokalyptische sich selber eine Welt schafft, in der es neu aktuell wird und neu verstanden werden kann, und dies sogar auf eine Weise, die der inneren Dynamik des Dramas Jesu (Selbstgericht) zutiefst entspricht, dann haben wir eine neuartige hermeneutische Problematik vor uns. Es geht nicht mehr bloß um die Frage, wie die biblische Botschaft in einen fremden Kontext übersetzt werden kann. Die Botschaft schafft sich vielmehr indirekt selber diesen Kontext. Sie wirkt transformierend in die Menschheit hinein, löst in ihr tiefgehende Veränderungsprozesse aus und führt schließlich zu solch neuen Möglichkeiten, die auch dem apokalyptischen Thema eine neue Wendung geben. Die modernen Möglichkeiten der Selbstvernichtung lassen die biblischen Aussagen zur Apokalyptik in einem Licht erscheinen, das sowohl dem biblischen Verständnis des Selbstgerichts voll entspricht als auch der heutigen Welt eine tiefere Deutung gibt.

Der hermeneutische Zirkel, mit dem wir es hier zu tun haben, spielt nicht mehr bloß im Kopf eines Individuums oder innerhalb einer Kultur. Er umspannt vielmehr Jahrtausende und hat nicht bloß eine ideengeschichtliche, sondern eine weltgeschichtliche Dimension. Er wird damit empirisch-realistisch nachprüfbar. Die Entwicklung der modernen Welt führte scheinbar immer weiter von der Welt der Bibel weg. Gerade unter apokalyptischer Rücksicht kehrte sie aber - unerwartet und ungewollt - zu einer neuen und zugleich tieferen Sicht der Bibel zurück. Wir haben es folglich mit einem selbstreferenziellen Prozeß zu tun, der auf weltgeschichtlicher Ebene die selbstreferenziellen Prozesse im neutestamentlichen Drama auf analoge Weise „abbildet“ und wiederholt. Wie innerhalb des Geschickes Jesu all das, was er durch seine Botschaft geweckt hat, voll auf ihn zurückschlug und ihn dazu führte, der von ihm gepredigten Feindesliebe und

Gewaltfrei durch sein eigenes Tun angesichts der Reaktionen seiner Feinde eine präzisere und schärfere Gestalt zu geben, so wirkt heute das, was die biblische Botschaft in der Welt an Veränderungen angestoßen hat, auf sie selber zurück und macht es möglich, daß sie nochmals neu gelesen werden kann.

(8) Eine weitere Dimension der Verschärfung innerhalb dieses selbstreferenziellen Prozesses, von der man allerdings noch nicht weiß, ob sie Wirklichkeit werden wird, ist mindestens zu erahnen. Bisher habe ich die bleibende Aktualität der apokalyptischen Thematik dadurch aufzuzeigen versucht, daß ich die Diastase zwischen der Auferweckung Jesu als einem innergeschichtlichen Ereignis und dem Ende der Welt betont und das mögliche Ende der Menschheit so verstanden habe, daß dabei vom Ende der Erde und des Kosmos abgesehen wurde. Bedeutet dies, daß wir uns für eine rein anthropologische Interpretation der apokalyptischen Ereignisse zu entscheiden und alle kosmischen Aussagen des Alten und Neuen Testaments von der Erschütterung der Welt und vom neuen Himmel und der neuen Erde als reine Bilder auszuscheiden haben? Eine solche Deutung würde ganz dem „Dogma“ der Moderne entsprechen, das Freiheit und Geschichte einerseits und Natur und Kosmos andererseits klar trennt. Die modernere Theologie hat auch tatsächlich schon längst begonnen, gemäß diesem „Dogma“ möglichst alle naturhaften Vorstellungen bei ihrer Deutung der biblischen Schriften als legendarisch zu verstehen und sie als bloße Bilder einer Freiheitsgeschichte zu deuten. In diesem Sinne wurden die biblischen Erzählungen von Naturwundern, von der Jungfrauengeburt und vom leeren Grab Jesu „modernisiert“. War es aber eine echte Modernisierung?

Die *science studies* betonen heute, daß die Menschen gerade im Zuge der modernen Emanzipation immer tiefer in die Natur eingegriffen haben. Das „Dogma“ der Trennung von Natur und Freiheit wird deshalb von dieser Seite her scharf in Frage gestellt.<sup>28</sup> Wie weit die Menschen tatsächlich in die Natur eingreifen können, läßt sich gegenwärtig noch nicht voll abschätzen. Die Eingriffsmöglichkeiten in die menschliche Umwelt und in die eigene Natur des Menschen sind aber auf alle Fälle groß, und die Spekulationen der Physiker, die bisher immer als Vortrupp des wissenschaftlichen Abenteuers gegolten haben, gehen beim Versuch, eine Vereinheitlichung von Quantentheorie und Relativitätstheorie zu schaffen, weit über den irdischen Rahmen hinaus. Frank Tipler entwirft in „Die Physik der Unsterblichkeit“<sup>29</sup> eine Vision, gemäß der das menschliche Leben auf Erden in transformierter Form schrittweise den ganzen Kosmos besiedeln und schließlich sogar die weitere Evolution des Universums beeinflussen wird. Paul Davies berichtet von Überlegungen und Berechnungen, gemäß denen unser Universum energetisch ein falsches Vakuum sein könnte, das ausgehend von einer winzigen Blase explosionsartig in einen anderen energeti-

28 B. Latour, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Übersetzt von G. Roßler, Berlin 1995.

29 München 1994.

schen Zustand (echtes Vakuum) umkippen und dabei alles in unserem Universum vernichten könnte.<sup>30</sup> Noch weiter geht Alan Guth, der das heutige Standardmodell vom inflationären Universum entworfen hat, nach dem sich dieses fast aus nichts aufgebläht hat. Guth leitet daraus spekulierend ab, daß man mit wenig Materie - mit zehn Kilogramm „im Hinterhof“ - ein ganzes neues Kind-Universum, das wie durch eine Nabelschnur mit unserem Mutter-Universum verbunden wäre, schaffen könnte.<sup>31</sup> Solche Spekulationen, die auch Szenarien einer neuen Form der Unsterblichkeit enthalten<sup>32</sup> und die wie Tagträume von Geistesgestörten wirken, werden heute von anerkanntesten Wissenschaftlern angestellt und in ihren Kreisen ernst genommen. Ob dies - trotz des wissenschaftlichen Nimbus - nur wirre Phantasien sind oder ob ihnen eines Tages irgendwelche reale Möglichkeiten entsprechen werden, läßt sich heute wohl kaum beurteilen. Angesichts solcher Spekulation in der „härtesten“ Wissenschaft wäre es aber auf alle Fälle für Theologen nicht besonders modern, sich auf eine rein anthropologische Deutung der apokalyptischen Texte zurückzuziehen.

Es lassen sich auch noch weitere Szenarien entwerfen, die gegen eine anthropologische Reduktion sprechen. Gemäß heutiger Theorie hat der Einschlag eines Kometen vor 65 Millionen Jahren den Sauriern auf Erden ein Ende bereitet, dabei aber auch für die weitere Evolution der Säugetiere den Weg frei gemacht. Mögliche Einschläge von großen Kometen sind auch heute nicht auszuschließen, und 1996 weckte der Komet Hale-Bopp entsprechende Überlegungen

30 P. Davies, Krawall im All, in: Die Zeit, 31. Jan. 1997, 46f.

31 A. Guth, Ein Universum im Hinterhof, in: J. Brockman, Die dritte Kultur. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft. Übersetzt von S. Vogel, München 1996, 385-398.

32 „Abgesehen von solchen praktischen Erwägungen eröffnet die bloße Möglichkeit der Existenz von Kind-Universen die Aussicht auf echte Unsterblichkeit - nicht nur für unsere Nachkommen, sondern auch für Universen. Statt uns Gedanken über Leben und Tod des Universums zu machen, sollten wir lieber an eine Familie von Universen denken, die sich unendlich fortpflanzen, indem jedes neue Universum Generationen von weiteren erzeugt, möglicherweise in ungeheurer Zahl. Mit solcher kosmischer Fruchtbarkeit hätte die Ansammlung von Universen - oder das Metauniversum, wie man es eigentlich nennen müßte - womöglich weder Anfang noch Ende. Jedes einzelne Universum würde Entstehen, Entwicklung und Tod erleben, aber die Gattung insgesamt würde ewig bestehen.

Bei diesem Szenario drängt sich die Frage auf, ob die Erschaffung unseres Universums auf natürlichem Wege erfolgt ist (ähnlich der Geburt eines Kindes auf die von der Natur vorgesehene Weise) oder Ergebnis geplanten Eingreifens war (wie bei einem Retortenbaby). Wir können uns vorstellen, daß eine hinreichend fortgeschrittene und altruistische Gesellschaft von Wesen in einem Mutter-Universum, deren eigenes Universum zum Untergang verurteilt ist, Kind-Universen zu erzeugen beschlösse - nicht um einen Fluchtweg für das eigene Überleben zu eröffnen, sondern um dafür zu sorgen, daß das Leben irgendwo weiterbestehen kann.“ Davies, Krawall im All (s. Anm. 30) 47.

und Phantasien. *Der Spiegel* schrieb sogar in einer Titelgeschichte: „Kometen sind - also doch - Vorboten eines fernen Finales. Sie geben dem oft belächelten Begriff 'Schicksal' ein neues Gewicht. Der gnädige Schöpfergott hat in dieser Weltsicht endgültig abgedankt. Auf seinem Thron sitzt bloß ein mythisches Monstrum, das - wie der sagenhafte Riese Polyphem es mit Odysseus tat - die Menschen mit Felsen bombardiert.“<sup>33</sup> Daß der biblische Gott der Liebe nicht ein niedlicher lieber Gott ist, der den Menschen alle Schwierigkeiten und alle Gefahren aus dem Weg räumt, wußte die Christenheit schon immer. Sie brauchte diesbezüglich nicht auf die neuesten Erkenntnisse des *Spiegels* zu warten. Neben den vorläufig noch äußerst phantastischen Spekulationen über die Möglichkeit kosmischer Eingriffe des Menschen, zeigen die realistischeren Berechnungen über mögliche Einschläge großer Kometen, daß gerade von naturwissenschaftlicher Seite große kosmische Katastrophen nicht auszuschließen sind. Es liegt folglich kein Anlaß vor, eine rein anthropologische Deutung der apokalyptischen Texte in der Bibel zu behaupten. Selbst wenn wir heute nicht klären können, welche Realität diesen kosmischen Bildern eines Tages noch entsprechen mag, dürfte es dennoch geraten sein, sie als real-symbolische Aussagen festzuhalten. Andernfalls würden die Christen das kosmische Feld nur der Filmindustrie mit ihren „Kriegen der Sterne“ und der Gemeinde der Ufo-Gläubigen undiskutiert überlassen.

Die kosmischen Bilder festhalten und dennoch nicht wissen, was sie letztlich bedeuten, - angesichts eines möglichen nahen Endes leben, auch wenn das Leben der Menschheit vielleicht noch sehr lange weitergehen wird, dürfte der Theologie von G. Bachl nahekommen, der in *Der schwierige Jesus* sich gegen vorschnelle Systematisierungen wendet, im Blick auf das Wort Jesu vom bergesversetzenden Glauben aber dennoch sagt: „Er schlingt das Seil um die ganze Welt, wohin immer sie reichen mag, um die Summe ihrer Schicksale, um die kausalen Notwendigkeiten, die sie enthält, um Stern und Erde und Leben und Tod, und wirft es Gott zu, der es gewiß fängt und den Werfer hält - so wird sie leicht mitsamt dem Schrecken, den sie einjagt.“<sup>34</sup>

33 *Der Spiegel*, 31. März 1997, 222.

34 G. Bachl, *Der schwierige Jesus*, Innsbruck 1994, 48.