

Richard Schaeffler

Die christliche Botschaft im Wettbewerb der Endzeiterwartungen

Endzeiterwartung ist keine Frage des Datums, sondern entspringt dem Versuch, Erfahrungen auszulegen. Diese einleitende Feststellung soll davor warnen, sich durch das bevorstehende Jahr 2000 zu Illusionen verleiten zu lassen. Es hat nicht den Anschein, als ob beispielsweise ein großer Teil unserer Zeitgenossen es unterließe, Verträge mit einer längeren Laufzeit abzuschließen. Man hört nicht oft, daß Menschen ihre Häuser verkaufen, um das Geld den Armen zu geben. Auch beobachtet man nicht eine große Welle der Bußbewegung. All dies war bei der ersten Jahrtausendwende der Fall. Wir sollten uns also nicht einreden, unsere Zeitgenossen seien heute für Endzeiterwartungen aufgeschlossener als die Zeitgenossen anderer Jahrhunderte. Wir sollten das auch ihnen nicht einreden wollen. Endzeiterwartungen ergeben sich nicht aus dem Datum, sondern daraus, daß immer wieder in der Geschichte der Menschheit Erfahrungen gemacht werden, von denen man zu der Überzeugung veranlaßt wird, sie lassen sich nur als Zeichen der Endzeit angemessen deuten.

In der Predigt und in der wissenschaftlichen Theologie hat die Endzeiterwartung nach dem Ende des Ersten und des Zweiten Weltkriegs jeweils eine gewisse Konjunktur gehabt. Heute scheint sie die Aufmerksamkeit von Predigern und Theologen nicht mehr in sehr hohem Maße auf sich zu ziehen – jedenfalls sofern sie nicht nur die „letzten Dinge des Menschen“ betrifft, sondern die „letzten Dinge der Welt“. Selbst in Adventspredigten wird selten vom Untergang der bestehenden Welt und von der Heraufkunft eines neuen Himmels und einer neuen Erde gesprochen. Die Vertreter der theologischen Wissenschaften aber scheinen die Endzeiterwartung – wiederum sofern sie nicht nur die „letzten Dinge des Menschen“ betrifft, sondern die „letzten Dinge der Welt“ – für eine Sache eines überholten Weltbildes zu halten, eines Weltbildes, zu dem es gehörte, daß man eine „Himmelskuppel“ annahm, die schließlich auch zusammenbrechen könnte, oder jene durchsichtigen und deswegen unsichtbaren Kugelschalen, „Sphären“, an denen die Sterne aufgehängt sind und von denen sie gegebenenfalls auch herabfallen könnten. Wenn aber Theologen die Endzeiterwartung auf solche Weise für eine Angelegenheit eines überholten Weltbildes halten, dann überlassen sie die Auslegung der Erfahrungen unserer Mitmenschen, die zu verschiedenen Zeiten immer wieder zu Endzeiterwartungen geführt haben, anderen, heute vor allem den sogenannten „Neuen Religionen“.

Wenn hier von einem „Wettbewerb“ der Endzeiterwartungen die Rede ist, dann soll dadurch nicht das Bild von einem „Supermarkt der Meinungen“ suggeriert werden, einem Supermarkt mit breitem Angebot, für das um Käufer geworben wird, wobei die wechselnden Bedürfnisse der Käufer, aber auch billiger Preis über die Verkaufsaussichten entscheiden; das würde bedeuten, daß solche Meinungen, die vom Hörer wenig verlangen – wenig Einschränkungen seiner Ermessensfreiheit, wenig Änderungen seiner Lebensführung – sich als besonders „gut verkäuflich“ erweisen. „Wettbewerb“, wie er hier beschrieben werden soll, ist vielmehr der Versuch, dem Hörer die Möglichkeit zu geben, sich verantwortlich zwischen Deutungsmöglichkeiten zu entscheiden. Wir erleben heute, daß für die gleichen Erfahrungen, die wir machen, unterschiedliche Deutungen vorgelegt werden; und wir können gar nicht umhin, nach Kriterien zu suchen, die uns dazu befähigen, einer unter diesen Deutungen, zum Beispiel der christlichen, den Vorzug vor einer anderen zu geben.

Eine solche Entscheidung zwischen Deutungs-Angeboten kann nicht dadurch gelingen, daß wir im Namen der christlichen Hoffnungsbotschaft die Erfahrungen einfach nicht zur Kenntnis nehmen, die man als „Zeichen der Endzeit“ deuten könnte, oder solche Erfahrungen verdrängen. Eine Entscheidung kann verantwortlich nur dadurch getroffen werden, daß wir die Zeugnisse fremder Erfahrung kritisch prüfen und dann, gegebenenfalls in veränderter Gestalt, die Versuche ihrer Deutung in das Verständnis unserer eigenen Botschaft aufnehmen. So sind, wie zu zeigen wäre, schon die Verfasser neutestamentlicher Schriften vorgefahren. Von ihnen können wir lernen, wie wir auch heute eine kritische Sichtung von Endzeiterwartungen unserer Umwelt vornehmen können, um sie dann, als Verstehenshilfe für das Verständnis unserer eigenen Botschaft, uns anzueignen.

Die christliche Botschaft als Heilsbotschaft und der Stellenwert der Endzeiterwartung

Jesu Tod und Auferstehung können nur dann als Grund unserer Hoffnung verstanden werden, wenn sie zugleich Zeichen der Endzeit sind. Von Christi Tod und Auferstehung wird uns nicht deswegen berichtet, damit wir ausschließlich historische Informationen über vergangene Ereignisse sammeln. Diese Ereignisse sollen zugleich den Grund unserer Hoffnung benennen. Nun hat sich aber, wie alle Welt klagt, durch Tod und Auferstehung Jesu am Zustand dieser Welt offenkundig nichts geändert: sie ist eine Welt von Leid, von Schuld und Schuldverstrickung geblieben; die Macht des Todes ist ungebrochen. Wenn man sich in dieser Lage nicht mit einer allzu „spiritualistischen“ Lösung behelfen will – Tod und Auferstehung Jesu habe in unserem Herzen, in unserer Innerlichkeit etwas verändert –, wenn man vielmehr glauben will, daß uns die Möglichkeit geboten wird, mit

Christus zu sterben und an seiner Auferstehungs-Herrlichkeit teilzunehmen, dann ist vorauszusetzen, daß diese Ereignisse gegen allen Augenschein am Zustand dieser Welt, und sei es auf noch so verborgene Weise, etwas wirksam verändert haben. Das Urteil, das die Welt über ihn, den einzig wahrhaft Gerechten, gesprochen hat, hat zunächst den Zustand dieser Welt deutlich gemacht: Sie selbst ist so, daß der Gerechte in ihr keinen Platz hat, und sie erweist sich so als eine dem Gericht verfallene Welt, und das Urteil über sie ist in Jesu Tod gesprochen. Und Jesu Auferstehung hat deutlich gemacht, daß die andere Welt, der neue Himmel und die neue Erde, schon jetzt in ihm, in seiner Auferweckung, begonnen hat.

Ein Verstehen dieser Botschaft setzt voraus, daß wir sie in eine Beziehung zur menschlichen Erfahrung bringen. Die Botschaft von Jesu Tod und Auferstehung will verstanden sein. Und das heißt mehr, als daß wir die Bedeutung der darin vorkommenden Wörter und Redewendungen erfassen. Sie will so verstanden sein, daß die Hörer selber zu eigenverantwortlichen Zeugen ihrer Wahrheit werden. Das können sie nur, wenn sie lernen, im Licht dieser Botschaft ihre eigenen Erfahrungen auf neue Weise zu sehen und zu verstehen und dann im Licht der so neu verstandenen eigenen Erfahrungen immer neue Entdeckungen an der Botschaft zu machen und also auch sie jeweils neu zu begreifen. Verstehen ist eine Wechselwirkung von vernommenem Wort und gedeuteter Erfahrung. Und das gilt auch und gerade für diejenigen Erfahrungen, aus denen Endzeiterwartungen hervorgehen können. Im Licht der Botschaft lernen wir, Zeichen der Zeit als Zeichen der Endzeit zu lesen. Und in dem Maß, in dem uns dies gelingt, wird uns auch erst verständlich, was es bedeutet, daß Jesu Tod und Auferstehung das entscheidende Zeichen der Endzeit gewesen ist.

Im folgenden soll eine Reihe von Endzeiterwartungen innerhalb und außerhalb der christlichen Überlieferung im Blick auf ihre Entstehung und ihre Inhalte skizziert werden.

1. *Die Prognose einer kommenden kosmischen Naturkatastrophe.* Man kann dies die „physikalische Variante“ der Endzeiterwartung nennen. Wenn sich Naturkatastrophen häufen, Überschwemmungen, Erdbeben, Seuchen, die ganze Erdteile betreffen, dann drängt sich der Eindruck auf: Diese Ereignisse lassen sich nur angemessen verstehen, wenn sie als die Vorboten einer kommenden, wahrhaft kosmischen Katastrophe begriffen werden. In früheren Jahrhunderten und noch zu Beginn des unseren hat man dabei an Kometen gedacht, die unsere Erde treffen und zerstören. Heute denkt man dabei vielleicht an das „Ozonloch“ über der Antarktis, das den Schutzmantel über der Erde zerstört, der uns vor tödlichen ultravioletten Strahlungen schützt. Wie immer die kosmische Katastrophe gedacht wird, diese physikalische Prognose erinnert zunächst an die seit der Antike in Religionen und Philosophien gelehrt Weisheit, daß die „ars bene vivendi“ immer die „ars bene moriendi“ einschließen muß. Gut zu leben lernt nur, wer lernt, in Gelassenheit auf den Tod zuzugehen.

2. *Die Prognose eines „natürlichen Endes des Menschengeschlechts“.* Man könnte hier von der „biologischen Variante“ der Endzeiterwartung sprechen. Alle Arten des Lebendigen, so lehrt die Evolutionslehre, haben eine natürliche Entstehung. Und irgendwann einmal ist im Evolutionsprozeß ihre Frist abgelaufen. Die Entwicklung geht weiter; die Arten sterben aus. Was nun die species „homo sapiens“ betrifft, so könnte dieses „natürliche Ende des Menschengeschlechts“ dadurch herbeigeführt werden, daß diese besondere Gattung des Lebenden mit besonderer Intensität – denn andere Tiere tun das auch – die Ressourcen ihrer Umwelt auszubeuten genötigt ist und damit, bei aller Bemühung, dieses Ende hinauszuschieben, zuletzt ihr eigenes Ende vorbereitet.

Diese biologische Vorstellung vom natürlichen Ende des Menschengeschlechts verknüpft sich oft mit einer bestimmten Naturphilosophie. Man stellt sich die Natur vor wie einen großen Experimentator. Sie bringt versuchsweise neue Arten hervor und kann dieses Experiment bei gegebener Veranlassung auch abbrechen. Die species „homo sapiens“ könnte sich in biologischer Hinsicht als ein fehlgeschlagenes Experiment der Natur herausstellen, das abgebrochen werden muß, damit die Entwicklung nun, bei sogenannten „niedrigeren Arten“ wieder anknüpfend, erneut ihren Lauf nehmen kann.

Diese biologische Endzeitvorstellung verbindet sich leicht mit einer bestimmten Haltung gegenüber „der Natur“. Die Natur, die ihre Arten hervorbringt und wieder untergehen läßt, wird als eine göttliche Macht gedacht, aus der wir dankbar unser Leben empfangen und in deren Hand wir es, als Individuen wie als Arten, dankbar wieder zurückgeben dürfen, froh darüber, daß „das Leben weitergeht“, auch wenn es uns nicht mehr geben wird.

3. *Die Prognose eines selbstverschuldeten Untergangs.* Hier handelt es sich sozusagen um die „moralische Variante“ der Endzeiterwartung. Untergänge, seien sie nun physikalisch oder biologisch ausgelöst, werden verstanden als Folgen eigener Schuld. Wiederum ist das heute mit Blick auf die Umweltzerstörung eine gängige Meinung: Der Mensch ist dabei, durch eigene Schuld zum Tod der eigenen Gattung beizutragen. In früheren Jahrhunderten hat man etwas allgemeiner darauf hingewiesen, daß für alle Lebewesen das Gesetz von „Fressen und Gefressenwerden“ gilt. Sie tun schon dadurch, daß sie existieren, anderen Lebewesen und anderen Gattungen von Lebewesen Gewalt an. Und durch ihren Untergang „zahlen sie einander Strafe und Buße“, wie ein altgriechischer Philosoph gesagt hat, „für ihr Unrecht nach der Ordnung der Zeit“¹. Und damit, mit ihrem Untergang, versöhnen sie sich zugleich mit dem Leben, an dem sie sich versündigt haben. Die Frage heute lautet dann, ob dies nur für die Individuen gilt, oder auch für die Gattungen.

4. *Die Frage nach einem Ausweg der Seele aus dem Unheilszusammenhang der Welt und die Hoffnung auf das Totengericht.* Vielleicht könnte man dies die „forensische Variante“ der Endzeiterwartung nennen: Gesetzt, die Welt geht weiter,

gesetzt, es gelingt uns nicht, den selbstverschuldeten Untergang herbeizuführen: Was ist dann wirklich gewonnen? Dann pflanzten sich mit dem Menschengeschlecht auch Lug und Trug und Gewalt und Unrecht von einem Geschlecht zum anderen weiter. Die Frage ist, ob die Erhaltung der Menschheit zu nichts anderem nütze sei als zur Fortpflanzung dieses Zustands. Der Überdruß an einer Welt, in der Schuld und Leid sich in beständigem Kreislauf erneuern, kommt in einem Papyrus aus dem alten Ägypten zum Ausdruck, der unter der Bezeichnung „Gespräche eines Lebensmüden mit seiner Seele“ in die Diskussion der Religionswissenschaftler eingegangen ist². Dabei ist die Übersetzung des ägyptischen Wortes „ba“ durch das deutsche Wort „Seele“ insofern mißverständlich, als es sich nach ägyptischer Vorstellung dabei eher um einen individuellen Schutzgeist des Menschen handelt, der ihn vor den Göttern vertritt, ihm aber auch den Willen der Götter mitteilt. Diesem nun klagt der Verfasser dieses Textes sein Leiden an einem Zustand der Welt, der ihm den Willen zum Weiterleben raubt und ihm zugleich die Beteiligung an gottesdienstlichen Feiern sinnlos erscheinen läßt, die der Fortpflanzung von Pflanzen, Tieren und Menschen dienen sollen. Wozu, so fragt er, soll das Leben der Arten weitergegeben werden, damit es sich im Wechsel der Generationen erneuert, wenn in jeder Generation Lüge und Gewalttat gegen die Menschen und Frevel gegen die Götter wiederkehren und, als ihre Strafe, Leid und Tod nach sich ziehen? Manchen Zeitgenossen von heute scheinen diese Klagen und Fragen des „Lebensmüden“ wie aus der Seele gesprochen. Man sieht in ihm einen Geistesverwandten des „Predigers“ aus dem Alten Testament („Alles ist eitel und ein Haschen nach Wind“) oder des „Gottes-Anklägers“ Hiob.

Stellt man die Frage so, dann kann die Hoffnung entstehen: Wenn schon die Welt nicht besser wird, so müßte doch wenigstens dem einzelnen ein Weg in eine bessere Welt offenstehen. Aus solchen Vorstellungen entstand schon im alten Ägypten die Hoffnung auf ein Totengericht, das nicht Inhalt einer „Gerichtsangst“ gewesen ist, sondern Inhalt von Gerichts-Hoffnung. Hier nämlich zeigt sich eine Möglichkeit, unerachtet aller Zufälligkeiten des Lebensschicksals „unseres eigenen Glückes Schmied“ zu werden: Vor den Totenrichtern zählt nicht unser gesellschaftlicher Rang, nicht unser Reichtum, nicht unser Erfolg. Allein die Reinheit unserer sittlichen Gesinnung, die wir uns selber erringen können, entscheidet dann über unser Schicksal in der Welt jenseits der Todes-Grenze.

Platon hat, mit ausdrücklicher Berufung auf ägyptische Quellen, der Hoffnung auf ein solches Totengericht ihre spezifisch philosophische Gestalt gegeben. Damit konnte er zugleich dem Begriff der „Seele“ eine neue, seinen Gebrauch jahrhundertlang bestimmende Bedeutung verleihen: Während „Psyche“ in der griechischen Sprache zunächst den „Lebensatem“ bezeichnet hat, den der Mensch im Tod endgültig ausatmet, bezeichnet von Platon an dieser Begriff jenen Wesenskern im Menschen, der im Tod nicht untergeht, sondern vor den Totenrichtern erscheint, um die Früchte seiner freien Selbstbestimmung zu ernten. Und die

Überzeugung vom Wert des Individuums, der unabhängig ist von seiner sozialen Stellung, aber auch vom Erfolg oder Mißerfolg seiner Handlungen, sondern ausschließlich von der Reinheit seiner sittlichen Gesinnung abhängt, ist an dieses neue Verständnis der Seele geknüpft³. Denn vor den Totenrichtern wird der Mensch „nackt“ erscheinen, also von all jener Herrlichkeit entkleidet, die er sich durch Reichtum und öffentliches Ansehen bei den Menschen hat verschaffen können. Auch die Leiden dieser Zeit konnten dann als Bewährungsprobe des sittlichen Willens gelten, der sich weder durch Angst vor Schmerz noch durch Hoffnung auf Reichtum und Macht zu einem Verhalten verführen läßt, das dem Urteil der Totenrichter nicht standhalten kann. Wenn daher heute Philosophen, aber auch manche Theologen an der Unterscheidung zwischen dem „sterblichen Leib“ und der „unsterblichen Seele“ Kritik üben, sollten sie sich daran erinnern, daß diese Unterscheidung im religiösen wie im philosophischen Zusammenhang geprägt worden ist, um eine Endzeiterwartung zum Ausdruck zu bringen, die dem Individuum seine von allen Zufälligkeiten des Lebens unabhängige Würde verleiht.

Diese Hoffnung auf ein Totengericht ist etwas anderes als die bloße Ressentiment-Moral, die sagt: Jetzt geht es mir schlecht, später wird es dir schlechtgehen; jetzt geht es dir gut, später wird es mir gutgehen. Sie ist eine wesentliche Quelle der europäischen Vorstellung von der Menschenwürde, die niemand mir nehmen kann, wenn ich sie mir nicht selber wegnehme.

5. *Die Erwartung einer „Wiedergeburt der Welt“.* Man kann hier von einer soziologischen Variante der Endzeiterwartung sprechen. Dies ist vor allem das römische Erbe innerhalb der europäischen Kulturtradition. Es gibt Phasen in der Geschichte einer Gesellschaft, in denen diese sich in Bürgerkriegen selbst zu zerfleischen scheint. Fragt man nach den Ursachen, die dahin geführt haben, dann findet man in der vorausgehenden Epoche mannigfache Zeichen dafür, daß „es ja so kommen mußte“. Die letzte Phase der eigenen Geschichte erscheint dann als eine Verfallsgeschichte, die auf die Katastrophe zusteuerte. Im Rückblick auf diese Phase der römischen Geschichte klagt Horaz: „Aetas parentum, peior avium, duxit nos nequitiores, mox daturos progeniem vitiosorem“ – „Das Zeitalter der Eltern, schon schlechter als das der Großeltern, hat uns hervorgebracht, die wir noch nichtsnutziger sind und bald einer noch lasterhafteren Nachkommenschaft Platz machen werden.“⁴ Alle Hoffnung richtet sich dann darauf, daß die Gesellschaft (das Gemeinwesen, die „res publica“) sich nicht einfach dadurch erneuert, daß neue Generationen an die Stelle der alten treten – die sind auch nicht besser. Sie richtet sich darauf, daß die ganze Ordnung des Zusammenhangs der Generationen, der „ordo saeculorum“, aus ihrem Ursprung wiedergeboren wird. Vergil spricht diese Erwartung mit einem Satz aus seiner Vierten Ekloge aus: „Magnus ab integro renascitur ordo saeculorum.“⁵ Das war die Hoffnung der Römer in der Krise, die sie in ihren Bürgerkriegen erfuhren. Diese Hoffnung

schien nachher in der „Pax Augustea“, in der neuen Rechts- und Friedensordnung, die Augustus gegeben hatte, erfüllt.

Immer wieder in der Geschichte der Menschheit sind Erfahrungen von Bürgerkriegen oder anderen Weisen der Selbstzerfleischung der Menschheit gemacht worden. Immer wieder haben sie den Eindruck erzeugt, diese Krisen würden nicht dadurch überwunden, daß neue Leute in die alten Rollen eintreten, sondern nur dadurch, daß eine Wiedergeburt der Welt im ganzen bevorsteht. Immer wieder hat diese Hoffnung sich dann konkretisiert im Ruf nach dem starken Mann, der die alte „res publica“ zerschlägt, die republikanische Ordnung zunichte macht und nun mit starker Hand Recht und Frieden herbeiführt. Krisen der Demokratie, in denen der Grundkonsens einer Gesellschaft zerfällt, so daß die politischen Auseinandersetzungen bürgerkriegsähnlichen Charakter annehmen, haben in Geschichte und Gegenwart immer wieder eine solche Erwartung entstehen lassen.

6. *Die Erwartung eines kommenden Weltgerichts.* Hier handelt es sich um die kosmologische Variante der Endzeiterwartung. Der Überdruß an einer Welt, in der sich Lüge und Trug, Unrecht und Gewalt von einer Generation zur anderen fortpflanzen und die Erhaltung der Menschheit mit der Erhaltung des Bösen erkaufte wird, konnte dahin führen, daß das Wort, das wir mit „Welt“ wiederzugeben pflegen, im Plural dekliniert zu werden begann: durch die Unterscheidung zwischen „dieser Welt“ und der „kommenden Welt“. „Diese Welt“ muß vergehen, damit die „kommende Welt“ herbeigeführt werden kann, nicht in einem großen Zyklus einer Wiedergeburt, wie bei den Römern, sondern in einem Gericht über diese Welt, das das Tor zur kommenden Welt aufstößt. Die Aufgabe des Menschen besteht dann darin, inmitten „dieser Welt“ als Bürger der „kommenden Welt“ zu leben.

Diese Konzeption ist erstmals im alten Persien entstanden und hat ein eigenes Ethos zur Folge gehabt: das Ethos, sich nicht wie die „Kinder dieser Welt“ zu verhalten, sondern in der „kommenden Welt“ zu Hause zu sein, aber von dort her in „dieser Welt“, wenn auch als „Fremdlinge“, seine Pflicht zu erfüllen. Diese Pflicht besteht darin, durch tätige Umgestaltung dieser Welt etwas von der neuen Ordnung der kommenden Welt schon jetzt sichtbar zu machen. In diesem Zusammenhang sagt Zarathustra: „Wer einen Sumpf entwässert, eine Steppe beriebselt, einen Fruchtgarten pflanzt, eine Straße in unwegsamem Gelände errichtet, ... wird im kommenden Gericht nicht nach seinen Sünden gefragt.“⁶ Solche Antizipationen einer kommenden Welt stehen im Gegensatz zu den Kulturen, die der bloßen Erneuerung der bestehenden Welt im Wechsel der Generationen dienen. Und darum fügt Zarathustra hinzu: „Wer eine Stätte des Totenkultes entweiht, wird im kommenden Gericht nicht nach seinen Sünden gefragt.“

7. *Endzeiterwartung als Revolutionstheorie.* Ausgehend von der Unterscheidung zwischen „dieser“ und der „kommenden Welt“ konnte in der Neuzeit eine neue Variante der Endzeiterwartung entstehen: die Revolutionstheorie. Man

könnte sie die „politische Variante der Endzeiterwartung“ nennen. Man lebt als Bürger der kommenden Welt inmitten dieser alten, sündigen, bösen oder, wie man heute sagt, „strukturell sündhaft“ gewordenen Welt, indem man das Gericht über diese Welt in die eigene Hand nimmt. Es geht daher darum, sie revolutionär zu zerstören, nicht „system-immanent“ zu reformieren. Nur so ist es möglich, der Heraufkunft der neuen Welt Platz zu schaffen. Bekanntlich hat es auch Theologen gegeben, die diese Revolutionstheorie zum geeigneten Interpretationsmittel zu machen hofften, mit Hilfe dessen sie die christliche Endzeithoffnung verständlich machen wollten.

8. *Zwei Weisen der religiösen Hoffnung, die nicht in das Themenfeld dieser Überlegungen gehören.* Zwei Weisen religiöser Hoffnung gehören nicht in das Themenfeld dieser Überlegungen zur Erwartung einer „Endzeit“: die Wiedergeburtserwartung der Hindus und die buddhistische Hoffnung, aus dem „Rad der Wiedergeburten“ befreit zu werden. Die Wiedergeburtshoffnung des Hindu ist darauf gerichtet, daß wir durch unsere sittlichen Leistungen oder Sünden in diesem Leben über die Eigenart unseres Lebens bei der nächsten Wiederverkörperung entscheiden. Auch hier wird jeder seines Glückes Schmied. Aber die Welt ändert sich dadurch nicht; nur unsere Position in ihr in unserem nächsten Erdenleben können wir verbessern oder verschlechtern. Damit hat der Buddhist nicht genug. Er hofft, aus dem Rad der Wiedergeburten befreit zu werden, aber nicht indem er in eine neue Welt eingeht, sondern indem er auf allen Willen zur individuellen Existenz verzichtet, mit der Überwindung dieses Ich-Hungers auch alles Leid hinter sich läßt und schließlich in ein seliges Erlöschen, eine Fülle im Leerwerden eingeht, ins Nirwana. Man sieht: Dies ist keine Erwartung einer Endzeit oder gar einer nach diesem Ende entstehenden neuen Welt. Deshalb gehören diese Weisen der Hoffnung, so bedeutsam sie in Geschichte und Gegenwart der Religionen auch sind, nicht in das Themenfeld der hier vorgetragenen Überlegungen.

Es wäre einer eigenen Überlegung wert, ob die Faszinationskraft, die in jüngerer Zeit sowohl vom Hinduismus als auch vom Buddhismus ausgeht, mit der Enttäuschung an der marxistischen Endzeiterwartung zusammenhängt. Der Ruf „Völker, hört die Signale, auf zum letzten Gefecht“, mit dem die „Internationale“ endet, hatte diese Hoffnung auf eine Kurzformel gebracht: Es bedarf nur noch eines einzigen, „letzten Gefechts“, um das Ende der alten und den Beginn einer neuen Welt heraufzuführen. Man kann darin eine profane Parallele zur „Nah-Erwartung“ der frühen Christenheit sehen, die die Wiederkunft Christi und damit die Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde noch für ihre Generation erhoffte. Wie die frühe Christenheit sich mit der Enttäuschung an dieser „Nah-Erwartung“ auseinanderzusetzen hatte, so stellt es auch für die Marxisten eine schwere Aufgabe dar, mit der Erfahrung fertig zu werden, daß die „alte Welt“ eine erstaunliche Überlebenskraft zeigte, so daß immer neue „vorletzte“ Gefechte notwendig wurden. Denn dadurch wurde die „Diktatur des Proleta-

riats“, in Wahrheit die Diktatur der „Partei des Proletariats“, die als bloße Übergangsphase gemeint war, zum Dauerzustand und verlor damit fortschreitend ihren Rechtfertigungsgrund. Es wäre zu prüfen, ob diese Enttäuschung an der marxistischen Endzeiterwartung dazu beigetragen hat, daß in Westeuropa Auffassungen an Überzeugungskraft gewonnen haben, die auf Endzeiterwartungen überhaupt verzichten und statt dessen dem Menschen entweder, hinduistisch, innerhalb der bestehenden Welt eine Wiedergeburt unter verbesserten Bedingungen oder, buddhistisch, einen Ausweg aus dieser „Welt des Leidens“ ins Nirwana in Aussicht stellen. Die christliche Hoffnungsbotschaft könnte sich in dieser Lage dadurch bewähren, daß sie, trotz aller „Verzögerung“ der Wiederkunft Christi, die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde wachhält.

Die christliche Hoffnung und ihre Stellung im Wettbewerb der Endzeiterwartungen

Die christliche Botschaft will, wie schon einleitend gesagt wurde, ihre Hörer zu eigenverantwortlichen Zeugen ihrer Wahrheit machen. Sie kann dies nur, indem die Hörer lernen, ihre eigenen Erfahrungen im Licht der Botschaft zu verstehen und dann neu zu entdecken, was die Botschaft ihnen sagt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat das auf die Formel gebracht: Die Botschaft von Christus macht dem Menschen den Menschen auf vollständige Weise kund (vgl. GS 22).

Vorausgesetzt dabei ist, daß der Bote dieser Botschaft auf die Erfahrungen dieser Menschen hört und die Weisen, wie die Menschen diese ihre Erfahrung zu verstehen versuchen, auf kritische Weise sichtet. Diese kritische Sichtung geschieht, wie sogleich zu zeigen sein wird, jedesmal in drei Schritten: Im Lichte der Botschaft nämlich werden Zweideutigkeiten offenbar, durch die diese Selbstdeutungen menschlicher Erfahrungen belastet sind. Sodann werden im Licht der gleichen Botschaft diese Zweideutigkeiten durch eine eindeutige Auslegung entschieden. Dann aber können diese Auslegungen, die der christliche Glaubensbote in seiner Umwelt vorfindet, in verwandelter Gestalt ins eigene Glaubensverständnis aufgenommen werden. Das gilt auch für jene Erfahrungen, aus denen Endzeiterwartungen hervorgegangen sind, und auch für die Weisen, wie solche Endzeiterwartungen darauf geprüft wurden, ob sie die ihnen zugrunde liegenden Erfahrungen angemessen auslegen.

Es geht daher nicht einfach nur darum, fremden Weisen des Selbst- und Weltverständnisses eine christliche gegenüberzusetzen, so notwendig das ist. Es geht immer zugleich darum, die christliche Glaubensbotschaft hermeneutisch, d. h. in der kritischen Auslegung des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses, zu bewähren. Das zeigt sich, wenn wir die einzelnen Weisen der Endzeiterwartung noch einmal durchmustern.

1. *Zum rechten Verständnis der Prognose von Naturkatastrophen.* Derartige Prognosen, ob sie nun durch die folgende Erfahrung bestätigt werden oder nicht, sind in sich zweideutig. Fordern sie den Menschen zur Resignation auf angesichts der Unausweichlichkeit eines Todesgeschicks? Fordern sie ihn dazu auf, dem bevorstehenden Untergang in tragischem Heroismus ins Auge zu sehen? Der christliche Glaubensbote wird Menschen, die Katastrophenerfahrungen machen und sie als Vorzeichen einer allumfassenden, kosmischen Katastrophe zu deuten versuchen, entgegenhalten: Was immer dem Menschen widerfahren mag, welches äußere Geschick immer auch ihn zu Boden werfen kann – alles, was geschieht, ist für ihn Chance der Gestaltgemeinschaft mit dem sterbenden Jesus. Und so werden auch die Lebensgefahren, die sich aus dem Weltlauf ergeben, für den Gläubenden zu Zeichen der Hoffnung, auch an Jesu Auferstehungs-Herrlichkeit Anteil zu gewinnen. Darum kann Jesus im Lukas-Evangelium sagen: „Wenn das alles beginnt“ – und da ist von der Erschütterung des Himmels die Rede und von Kriegen auf der Welt –, „dann erhebet eure Häupter. Denn eure Erlösung ist nahe“ (Lk 21, 28).

Werden die Prognosen kommender Naturkatastrophen so verstanden, dann verlieren sie jene Zweideutigkeit, die sie zu bloßen Quellen der Angst werden lassen, und sie können als Zeichen der nahegekommenen Erlösung in die christliche Hoffnungsbotschaft aufgenommen werden. Damit aber ist allen „Katastrophen-Gewinnlern“ der Boden entzogen, die sich von solchen Katastrophen die Chance versprechen, ihre Schulden und Verpflichtungen abzustreifen, vor allem aber den „Geschäftemachern der Weltuntergangsfurcht“, geschäftstüchtige Sektenprediger eingeschlossen.

2. *Zum rechten Verständnis der Prognose von einem „natürlichen Ende des Menschengeschlechts“.* Diese sozusagen biologische Endzeiterwartung erweist sich wiederum als zweideutig. Fordert sie den Menschen auf, sein Leben, das individuelle und das der Gattung, der All-Natur zurückzugeben, aus deren Händen er es dankbar empfangen hat? Aus einer solchen Haltung entstehen heute allerlei Formen der Naturverehrung, beispielsweise des Mondkultes, weil der Mond im Wechsel seiner Phasen die beständige Erneuerung aus seinem eigenen Untergang vor Augen zu führen scheint; oder es entstehen neue Sympathien für eine Muttergottheit, die, wie die Mutter Erde, Grab und Saatbeet des Lebens zugleich ist; es entstehen neue Sympathien für eine Schamanen-Weisheit, die im Werden und Vergehen die eine göttliche Ur-Natur am Werke sieht und sich ihrer heilenden Kraft magisch zu bedienen hofft. Christlich gesprochen wird der Gedanke an ein Ende der Menschheit anders verstanden werden, nämlich als Grund der Hoffnung, nun erst in der Gemeinschaft mit der ganzen, dem Tode verfallenen Menschheit zugleich Gemeinschaft mit dem einmaligen Tode Jesu zu gewinnen und so zur Unwiderruflichkeit eines neuen Lebens überzugehen. Der Gemeinsamkeit des Endes steht dann die Gemeinsamkeit der Auferstandenen gegenüber, für die der Herr, seinem Wort nach, beim Vater eine Wohnung bereitet hat (vgl. Joh 14, 2).

Wird die Prognose von einem bevorstehenden Ende des Menschengeschlechts so verstanden, dann verliert sie jene Zweideutigkeit, durch die sie die romantische Sehnsucht nach einer Wiederkehr mythologischer Naturfrömmigkeit hervorruft, und sie kann in das Verständnis der christlichen Hoffnungsbotschaft aufgenommen werden. Damit aber ist es nicht mehr nötig, die Hoffnung auf ein All-Leben zu setzen, das sich erneuern werde, wenn die Natur das verfehlte Experiment abbrechen wird, das sie mit der Hervorbringung unserer Gattung unternommen hat. Und an die Stelle dieser Hoffnung tritt die Zusage einer Zukunft, der die Glaubenden mutig entgegengehen können.

3. *Zum rechten Verständnis der Prognosen eines selbstverschuldeten Untergangs.* Es gibt Anzeichen genug dafür, daß die Menschen so leben, daß es, wie es in der Noah-Geschichte erzählt wird, Gott „reuen könnte, den Menschen geschaffen zu haben“ (Gen 6, 6). Es gibt Erfahrungen genug, nicht erst seit dem Ozonloch, die uns dazu veranlassen könnten, zu sagen: Wir haben unseren Untergang selber wohl verdient. Was aber bedeutet diese Art von Untergangs-Prognose? Kann sie bedeuten, daß wir unserer eigenen Verurteilung zustimmen? Und kann dies das letzte Wort sein, daß wir den anderen Lebenden „Strafe zahlen für unser Unrecht“ und dadurch Buße und Versöhnung mit ihnen gewinnen? Oder ist, christlich gesprochen, die Aufforderung zur Anerkennung der eigenen Schuld zugleich das Angebot der Gemeinschaft mit dem, der, wie Paulus sagt, für uns zur Sünde geworden ist, damit durch seinen Tod die Sünde besiegt werden kann (vgl. 2 Kor 5, 21)? Ist die Prognose selbstverschuldeten Untergangs christlich deutbar als die Chance, teilzunehmen an dieser Art, wie Christus sich unter das Gericht gestellt hat, also „unser Kreuz auf uns zu nehmen“ – und dabei heißt „Kreuz“ nicht jede Art zufälligen Leids, sondern das Kreuz ist das Zeichen und Werkzeug der Verurteilung zum Tod – also „unser Kreuz“ in der Gemeinschaft mit Jesu Kreuz auf uns zu nehmen in der Hoffnung darauf, daß in der Gemeinschaft mit ihm das Gericht selbst zur verborgenen Gestalt der Gnade wird?

So verstanden verliert die Prognose vom selbstverschuldeten Untergang jene Zweideutigkeit, durch die sie den Menschen zur Trostlosigkeit verführt, und kann in das Verständnis der christlichen Hoffnungsbotschaft aufgenommen werden. Dann aber verleiht sie ihren Hörern den Mut, in der Gewißheit der göttlichen Gnade ihr Kreuz auf sich zu nehmen.

4. *Zum rechten Verständnis der Erwartung, die Seele könne einen Ausweg finden aus dem Unheilszusammenhang dieser Welt.* Auch diese Botschaft vom Totengericht ist zweideutig. Beschreibt sie nur eine Hoffnung für die Gerechten? Wird sie damit zum Ausdruck eines Rachestrebens der in dieser Welt zu kurz Gekommenen, wie Feuerbach und Nietzsche dies dem Christentum vorgeworfen haben? Als laute ihr Motto: „Ihr werdet's schon sehen, wie schlecht es euch gehen wird“? Oder kann das Totengericht, das uns frei macht von den Zufälligkeiten dieser Welt und uns konfrontiert mit der selbstgestifteten Gestalt unserer Seele, auch christlich

verstanden werden: nämlich als Aufforderung, uns nicht selbstgerecht über andere zu erheben, sondern in der Annahme des Gerichts sich der Erhaltungsgnade Gottes anzuvertrauen, wie der Sänger der Klagelieder singt: „Daß es nicht ganz mit uns aus ist, das ist des Herren Gnade. Seine Barmherzigkeit ist noch nicht zu Ende, sondern neu wird sie mit jedem neuen Morgen“ (Klgl 3, 22 f.)?

Der Ausweg der Seele aus dem Verstrickungszusammenhang dieser Welt ist, so verstanden, nicht die moralische Leistung der Glaubenden, sondern ihre Hoffnung auf eine Güte Gottes, die stets größer ist als unsere Schuld. Und sie ist deshalb kein Anlaß, sich über unseren „bösen Nachbarn“ zu erheben, sondern eine Verpflichtung, auch ihm so zu begegnen, daß er auf eine bisher ungekannte Weise, vielleicht zu seinem eigenen Erstaunen, gut zu sein vermag.

So verstanden verliert die Hoffnung, die Seele werde im Totengericht einen Ausweg aus dem Unheilszusammenhang dieser Welt finden, jene Zweideutigkeit, durch die sie die Menschen dazu verführen kann, sich für das reale Elend, das sie erleben, durch die fiktive Aussicht auf einen Triumph über diejenigen schadlos zu halten, die in dieser Welt glücklich und erfolgreich gewesen sind. Und erst wenn diese Verführung überwunden wird, kann die Erwartung des Totengerichts in das Verständnis der christlichen Hoffnungsbotschaft aufgenommen werden. Dann aber befähigt sie die Glaubenden, ihre Hoffnung im Dienst an ihren Mitmenschen zu bewähren.

5. *Zum rechten Verständnis des Gerichts über „diese Welt“.* Mit dem Gesagten ist nicht nur über das individuelle Gericht, sondern auch über das Weltgericht das Entscheidende schon deutlich geworden. Die Hoffnung auf den Untergang dieser Welt im Gericht und auf die Heraufkunft einer neuen Welt aus diesem Untergang ist deshalb zweideutig, weil sie zur perfekten Sieger-Ideologie werden kann. Die Bürger der neuen Welt inmitten der alten fühlen sich oft, so schon bei den alten Persern, als der erhobene Arm des Weltgerichts, als die Vollstrecker jener Vernichtung, die diese alte Welt verdient hat. Dann versuchen sie, inmitten dieser Welt wenigstens in Teilbereichen einen neuen Himmel und eine neue Erde herbeizuzwingen, alle Feinde dieser neuen Welt niederzuringen und ein weltumspannendes Imperium aufzurichten.

Nicht zufällig waren die Perser, bei denen die Unterscheidung zwischen „dieser“ und der „kommenden Welt“ erstmals entstand, die ersten Imperialisten der alten Welt, die sich ein Königreich nach dem anderen unterwarfen und vom Indus bis nach Ägypten, vom heutigen Afghanistan bis zur Ägäis ein Großkönigtum aufrichteten, bis ihr Expansionswille bei dem Versuch, auf dem griechischen Festland Fuß zu fassen, an eine Grenze stieß. Und alle kommenden Weltrevolutionäre haben es ihnen gleichtun wollen. Ist die Erwartung einer kommenden Welt notwendig eine solche Sieger-Ideologie, oder darf sie christlich verstanden werden als Hoffnung, daß gerade dort, wo Gottes berechtigter Zorn über die sündige Welt offenbar wird (vgl. Röm 1, 18), zugleich seine Gnade schon am Werke ist? Darf

diese Hoffnung auf eine kommende Welt den Menschen dazu ermutigen, gerade dann, wenn er weiß, daß er am schlimmen Zustand dieser Welt selber mitschuldig geworden ist und sich nicht über sie erheben kann, sich dem anzuvertrauen, der mitten im Gericht Tote lebendig machen kann (Röm 4, 17)?

Nur so verstanden verliert die Botschaft vom Untergang „dieser Welt“ und vom Anbruch der „neuen“ jene Zweideutigkeit, durch die sie zu einer Rechtfertigung für die Gewalt der Sieger entarten kann. Und nur, wenn diese Gefahr überwunden wird, kann die Botschaft von den „letzten Dingen der Welt“ in das christliche Glaubensverständnis aufgenommen werden. Dann aber leitet sie die Glaubenden an, ihre Hoffnung nicht auf den Erfolg ihrer „eigenen Gerechtigkeit“ zu richten, sondern auf Gottes Gnade, die auch dem Sünder einen Weg „in den neuen Himmel und die neue Erde“ offenhält.

6. *Zum rechten Verständnis der Endzeiterwartung als Revolutionstheorie.* Völlig unstrittig ist, daß die Hoffnung auf eine kommende Welt sich in Werken der Gestaltung dieser Welt bewähren muß. Die Hoffnung auf eine kommende Welt dispensiert uns nicht davon, inmitten dieser Welt zu wirken und erfahrbare Spuren des Kommenden in dieser Welt hervorzubringen. Aber kann das dadurch geschehen, daß wir die neue Welt, den neuen Himmel und die neue Erde, uns zu Zwecken setzen und unsere Handlungen als die geeigneten Mittel begreifen, um diesen Zweck herbeizuführen? Wir wissen doch alle: Wer den Himmel auf Erden machen will, macht gewöhnlich die Hölle auf Erden. Die Französische Revolution war dafür schon für ihre Zeitgenossen das erschreckende Zeugnis.

Gerade im Blick auf den Umschlag revolutionärer Moralität in den Terror hat schon Immanuel Kant einmal eine Formulierung gewagt, die sich an der christlichen Hoffnungsbotschaft orientiert. Unsere sittlich motivierten politischen Taten verhalten sich zur „moralischen Weltordnung“, wie er das nannte, oder, wie er auch sagte, zum „Reiche Gottes“, nicht wie die Mittel zum Zweck, den wir dadurch erreichen könnten, sondern wie die Zeichen zu dem, was sie bezeichnen, freilich wie Zeichen von der Art der Sakramente. Kant selber nennt sie „signa rememorativa, demonstrativa et prognostica“⁷. Dies ist eine theologische Sakraments-Definition: Sakramente sind Zeichen, die uns an Gottes Heilshandeln erinnern, dieses Heilshandeln als gegenwärtig geschehend anzeigen und zugleich vorweg, prognostisch, erkennen lassen, wie die Fülle des göttlichen Heilswirkens aussehen wird. Und nach dieser Analogie versteht Kant die sittliche Tat. Hier hat ein Philosoph, aus christlicher Quelle denkend, eine Deutung des sittlichen Handelns gegeben, die ebenso frei ist von selbstgerechter Überheblichkeit wie von moralischer Verzweiflung. Die christliche Hoffnungsbotschaft bewährt sich gerade darin, daß sie uns illusionslos, aber resignationsfrei zum Dienst an der kommenden Welt fähig macht, ohne daß wir meinen könnten, diese kommende Welt sei unser Werk und könne von uns gegen den Widerstand „dieser bösen Welt“ gewaltsam herbeigezwungen werden.

Nur so verstanden überwindet auch die politische Variante der Endzeiterwartung jene Zweideutigkeit, durch die sie Menschen dazu verführen kann, sich selbst als die Werkzeuge des göttlichen Weltgerichts zu verstehen und dadurch die neue Gewaltherrschaft zu rechtfertigen, die die revolutionären Eliten, angeblich nur für eine Übergangszeit, aufzurichten pflegen. Und nur unter dieser Voraussetzung kann auch die Verpflichtung, wirksame Zeichen der neuen Welt inmitten der alten zu setzen, zum Bestandteil der christlichen Hoffnungsbotschaft werden. Dann aber macht sie die Glaubenden zu einer Praxis der Hoffnung fähig, die ebenso weit entfernt ist von der Anmaßung der vermeintlich „Gerechten“ wie von der Verzweiflung über die „sündhaften Strukturen“ dieser Welt.

Überblickt man abschließend die Weisen, wie die christliche Glaubensbotschaft sich am Wettbewerb der Endzeiterwartungen beteiligt, dann läßt sich sagen: Sie erweist sich immer wieder als Aufforderung an ihre Hörer, zu verständnisvollen Gesprächspartnern ihrer Mitwelt zu werden, wo sie wichtige Dokumente von Erfahrungen und Deutungen vorfinden, die es kritisch zu sichten gilt. Diese Hörer sind also nicht nur verständnisvolle, sondern auch kritische Gesprächspartner, die in den vorgefundenen Zeugnissen solcher Erfahrungen und Deutungen Zweideutigkeiten aufzudecken vermögen, die nach Aufklärung verlangen. Dann aber ermächtigt die christliche Heilsbotschaft ihre Hörer, diese Zweideutigkeiten im Licht der Glaubensbotschaft durch eine eindeutige Auslegung zu entscheiden und so die „Zeichen der Endzeit“ als Hoffnungszeichen zu deuten. Diese Deutung empfiehlt sich dadurch, daß sie eine Praxis der Hoffnung möglich macht, die die Verführungskraft anderer Weisen der Endzeiterwartung überwindet.

Auf solche Weise zeigt sich, daß die christliche Hoffnungsbotschaft sich im Wettbewerb der Endzeiterwartungen wahrhaft „sehen lassen kann“ und auf hochgemute Weise vorgetragen zu werden verdient. Denn gerade in diesem Wettbewerb wird deutlich, daß diese Botschaft ihrem Hörer eine verantwortete Zustimmung möglich macht.

ANMERKUNGEN

¹ Die Fragmente der Vorsokratiker, Anaximandros, Fragment B 1.

² Vgl. A. Erdmann, Gespräche eines Lebensmüden mit seiner Seele (Berlin 1896); der Text ist wiederabgedruckt bei M. Eliade, Geschichte der religiösen Ideen, Bd. IV, Quellentexte (Freiburg 1981) Quelle Nr. 298.

³ Platon, Gorgias 523f. ⁴ Horaz, Carmina III, 6.

⁵ Vergil, 4. Ekloge, Vers 5.

⁶ Das Buch „Videvdāt“ III, 13, 22f.; VII 51, vgl. F. Wolf, Avesta, die heiligen Bücher der Parsen.

⁷ Der Streit der Fakultäten, Akademieausgabe VIII, 85.