

# Die Faszination der Apokalypse und das Übel des Weltuntergangs

Catherine Keller

Die befriedigendste Art des Bösen findet sich in Krimis. Ich lese sie mit großem Vergnügen. Der Schurke ist unverbesserlich, aber raffiniert, das Unrecht unverzeihlich, aber faszinierend, und die polizeiliche Ermittlungsarbeit hat Erfolgsgarantie, da am Ende die Gerechtigkeit siegt: Das Böse wird ausgerottet, und alle Einzelteile des Alltagslebens fallen wieder schön auf ihren gewohnten Platz zurück. Eine solche Geschichte befriedigt in der Tat nicht nur unsere Neugier, was das Böse angeht, ihre Wirkung ist auch begrenzt auf das, was sich lösen läßt: Die *Verwicklungen*, die unser Interesse wach hielten, lösen sich am Ende in beruhigende Einfachheit auf. Doch es gibt noch eine andere Art und ein anderes Ausmaß des Bösen und seiner verschlüsselten Spielarten, das sich einem solch erzählerischen Ende widersetzt. Denn dieses Böse hat die Welt als ganze in Trümmer gelegt.

## I. Ein weltzerstörendes Übel

Dieser Beitrag möchte zeigen, daß jene Art von Vernichtung, die eine ganze Welt - ein Volk, eine Kultur, einen Lebensraum - zum Einsturz bringt, auch die Erzählungen der Apokalypse inspiriert hat. Diese Erzählungen bringen das

Unmögliche fertig: Sie wandeln kollektive Hoffnungslosigkeit in gemeinsame Hoffnung um, Schrecken in Faszination, und sie lassen aus Vernichtung einen neuen Anfang entstehen. Am Ende eines Jahrhunderts von Völkermord und Zerstörung von Lebensräumen, am angekündigten „Ende“ einer Moderne, die im Namen des Fortschritts auf Weltvernichtung „gegründet“ ist, ist es unsere Aufgabe, über die Faszination, die die Apokalypse auslöst, nachzudenken: als einer Geschichte vom Weltuntergang, vor dem wir gerettet werden, oder vielleicht auch als einer Geschichte, die von diesem Untergang fasziniert ist.

Die christliche Praxis konzentrierte sich tendenziell auf die erstgenannte Art des Bösen, mit der man besser umgehen konnte: d.h. auf die persönlichen Sünden, die die Kirche feststellen und von denen sie befreien kann. Die sog. „Erb-sündenlehre“, die in der Lage ist, den systematischen Charakter des Bösen auszusagen, wird mehr und mehr auf einen Mythos von der ersten persönlichen Verfehlung sowie auf eine Erklärung aller folgenden reduziert. Weiter wissen wir hier schon im voraus, wie in einem Krimi, daß der Fall gelöst wird, nicht durch Ermittlungsarbeit, sondern durch Sühne. Das Christentum gab uns die Möglichkeit, den eigenen Sünden bzw.

denen unserer Mitmenschen offen und ehrlich ins Gesicht zu sehen, ja es ließ sogar zu, daß sie uns quälten. Die *andere Art von Übel* jedoch, die systematisch eine ganze Welt in Trümmer legt, hat sie an den Rand ihres Bewußtseins gedrängt. Obschon die *Apokalypse* des Johannes als Abschluß der christlichen Metaerzählung kanonisch anerkannt ist, haben starke Strömungen im Christentum bis heute zu ihr ein eher zwiespältiges Verhältnis. Augustinus geißelte die Chiliasten seiner Zeit wegen ihrer „oberflächlichen, buchstäblichen“ Schriftauslegung.<sup>1</sup> Und Luther erklärte ungeachtet seines „sola scriptura“: „Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken“, da „Christus drinnen weder gelehret noch erkannt wird.“<sup>2</sup>

Theologisch gesehen, stehen wir hier einem Geheimnis gegenüber, das letztlich wir selbst sind: Warum hat das Christentum seine *apokalyptische Tradition so an den Rand gedrängt*? Bot sie uns eine Erzählung, von der eine heilende und rettende Kraft ausging? Ist das heute noch möglich? Apokalypse meint ja nicht Vernichtung, sondern Offenbarung: „Erschließung, Enthüllung“. Doch die Erzählung wurde als Theodizee benutzt, um mit ihrer Hilfe dem Untergang mutig ins Auge zu schauen und ihn zu rechtfertigen. Die mythische Dramaturgie der endgültigen Konfrontation von Gut und Böse, verbunden mit der Zerstörung des größten Teils irdischen Lebens als „Begleiterscheinung“, kann Vertretern einer Weltvernichtung die Zügel anlegen oder aber sie inspirieren. Doch das Geheimnis wird noch dunkler ... Ist die alte Vision vom Weltende gar eine sich selbst erfüllende Prophetie?

Offensichtlich stellt die Apokalypse bestimmten Gruppen, früher wie heute, ei-

nen mythologischen Zufluchtsort zur Verfügung. Solche Gruppen erregen zwar unser Mitleid, unsere Neugier und sogar unsere Bestürzung, stimulieren uns aber kaum zur Identifizierung. Gegenstand der Theologie ist jedoch primär nicht der Andere als interessantes Forschungsobjekt, sondern das eigene Selbst als Interaktionssubjekt. Und so müssen wir die Frage stellen: Könnte das apokalyptische Denkmodell unter uns übrigen, deren Glaube vielleicht nicht so von endzeitlicher Frömmigkeit beseelt ist, auch als unterschwellige kulturbedingte Geisteshaltung wirksam sein? Reagieren wir auch mit tiefsitzenden mythisch vorgeformten Reflexen auf das, was wir als weltbedrohende Übel wahrnehmen? Das Geheimnis wird um so komplexer, je offener es wird und je mehr *wir selbst davon betroffen* sind, und es kann von genau jener spirituellen Deutung des Phänomens komplexer Systeme abhängen, die ich am Ende dieses Beitrags ansprechen werde.

## II. Hoffnung auf einen neuen Menschen (Messianismus)

Die bekannteste Form modernen apokalyptischen Denkens brach Mitte des 19. Jahrhunderts in Amerika wie ein Buschfeuer aus: Es war ein Protestantismus in Erwartung des hereinbrechenden Tausendjährigen Reiches, der dann später im frühen 20. Jahrhundert den Rahmen für einen „Fundamentalismus“ abgeben sollte. Die Christen damals entwickelten das komplexe Geschichtsbild von den sieben „göttlichen Fügungen“ bzw. Perioden. Wir gehen dem Ende, dem „Tausendjährigen Reich“, entgegen und dürfen noch zu unseren Lebzeiten die

Rückkehr Jesu „auf den Wolken des Himmels“ erwarten; wenn wir „wiedergeboren“ sind, werden wir mit unserem Leib „entrückt“, um Ihm und den „geretteten“ Toten zu begegnen. Mit ihnen zusammen werden wir dann auf den Schauplatz Erde hinunterblicken, die durch eine zeitgleiche Kombination von militärischer, nuklearer, sozialer und ökologischer Gewalt in Trümmer fällt. Dann werden uns in der kommenden Gottesherrschaft ein neuer Leib und ein hervorgehobener Status zuteil, in einem Reich, wo Jesus und die Heiligen von Jerusalem aus bis zum Endgericht und zur Auferstehung herrschen.<sup>3</sup>

### 1. Die Erde wird geläutert werden

Doch betrachten wir einmal eine unter dem Namen „Himmelspforte“ bekanntgewordene Gruppe, die wegen des Selbstmords ihrer 39 Mitglieder am Karfreitag 1997 auf der ganzen Welt in aller Munde war. Sie waren übereifrige Bibel Leser und betrachteten die Kirchen als absterbende Institutionen. Ihre ersten Führer, Do und Ti, hielten sich für die zwei „Zeugen“, die in der Apokalypse (11,3) erwähnt sind. Die 39 ließen sich auf Video aufnehmen, um beim Zurücklassen ihrer irdischen „Hülle“ auf der verderbten Erde allen ihre Freude zu bekunden und ein Raumschiff zu besteigen, das im Schweif des Kometen Hale-Bopp verborgen sein sollte. Auf diese Weise mit knapper Not dem drohenden „Recycling“ des Planeten Erde entkommen, würde ihnen im Himmel ein höherer, geschlechtsloser Leib zuteil.

Fundamentalistische Christen, die einen solch synkretistischen Mix aus New Age und Christentum verabscheuen, teilen dennoch mit jenen ein bestimmtes Glau-

bensmodell: die durch eigene Bosheit dem Untergang geweihte Erde wird in Kürze bis ins Tiefste geläutert werden; eine Sozialreform ist überflüssig. Man kann *nur Einzelpersonen zur Umkehr bewegen*, die dann auf dem Weg des Gehorsams bis zum triumphalen Ende, bis ans Ziel gelangen, und zwar unter der Führung einer Allmacht, die über verschiedene höhere Wesen vom Himmel aus wirkt. Hier wird Glaube wahrhaftig als Weltflucht verstanden – in beiden Fällen buchstäblich als Aufstieg zu den Sternen –, als Flucht vor der bevorstehenden Katastrophe. Ein solch apokalyptisches Szenario wirkt wie ein Katalysator auf die große persönliche Umwandlung und den Zusammenhalt der Gemeinschaft, während es andererseits angesichts des ständig drohenden Übels einen sozialen Quietismus erzeugt.

Doch ist eine solch quietistische Passivität keinesfalls apolitisch, wie der Fall der „Neuen religiösen Rechten“ in den achtziger Jahren während der Reagan-Ära beweist. Fundamentalistische Ideologen identifizierten das Böse mit dem übernatürlichen Satan, der in den „Tieren“ (vgl. Offb 13) des Kommunismus, New Age und Feminismus geschichtliche Gestalt angenommen habe, und verstanden Harmageddon als thermonukleare „Verwandlung“. Auf diese Weise formten sie aus bislang nichtwählenden Anhängern eine politisch verblüffend schlagkräftige Opposition gegen moralischen Liberalismus und soziale Gerechtigkeit.<sup>4</sup> In Lateinamerika verzeichnete die Neue Religiöse Rechte als Importartikel wachsenden Erfolg bei der Überwindung eines befreiungstheologisch geprägten Katholizismus sowie bei der Förderung der globalen Wirtschaftsinteressen der Vereinigten Staaten.

## 2. Die „neue Schöpfung“ von Cristóbal

Den meisten freilich ist unbekannt, daß diese „Neue Religiöse Rechte“, gleichsam genetisch verschlüsselt, bereits auf die Anfänge der Moderne in der Eroberung von Amerika zurückgeht. Cristóbal Colón, allgemein als Kolumbus bekannt, setzte seine „Entdeckung“ der „Neuen Welt“ mit der Apokalypsis der „Neuen Schöpfung“ gleich. So schrieb er im Jahre 1500 an Doña Juana de la Torre: „Vom Neuen Himmel und der Neuen Erde, die unser Herr in der Apokalypse ankündigte, gemäß der Weissagung des Jesaja, machte er mich zum Boten und zeigte mir jenen Teil der Erde.“<sup>5</sup> Ein solch unterschwelliger Messianismus scheint dem kolonisierenden Europa und später den Vereinigten Staaten als Rechtfertigung ihrer Eroberungen gedient zu haben. Dabei spielte es keine Rolle, was die Missionare im Gefolge der Eroberer und Händler für widersprüchliche Theologien predigten. Dieser Messianismus rechtfertigte biblische Ausmaße eines Völkermords an den Eingeborenen und einer Zerstörung ihrer Lebensräume. Die Profiteure von sogenannten freien Märkten unter uns (sofern man die einer unterprivilegierten Mehrheit aufgezwungene Abhängigkeit „frei“ nennen kann) mögen es wohl nötig haben, unsere geheime Komplizenschaft mit dieser Krypto-Apokalyptik einzugehen. Geht man ihren weltlichen Auswirkungen nach, so sieht man, wie sie an den euro-amerikanischen Hauptstrom der offen auftretenden apokalyptischen Rechten allmählich Anschluß gewinnt.

## III. Das prophetische Erbe

Doch damit ist das Geheimnis der Apokalypse nicht enthüllt. Man kann sie nämlich als Heilige Schrift auch grundlegend anders auslegen, wie zum Beispiel die Befreiungstheologie, wo eine einflußreiche Tradition biblischer Exegese *durch* und *für* die unterdrückten Gemeinden die Apokalypse für sich in Anspruch genommen hat.<sup>6</sup>

### 1. Die Befreiungstheologie

Diese Stimmen verlegen das Böse/Übel ganz und gar in geschichtlich greifbare Prozesse. Am gefährlichsten äußere es sich in genau jenen systematischen Unterdrückungsstrukturen, die der westliche Kolonialismus und der moderne globale Markt errichtet haben. Sie können, von der neutestamentlichen Wissenschaft maßgeblich unterstützt, die rätselhafte Bildersprache des Johannes als *anti-imperialistische Allegorie* auslegen.<sup>7</sup> Die Kapitel 17-19 schildern ja bis ins Detail den Untergang Babylons, Deckname für das römische Weltreich, und sie tun dies in den Termini eines

Die Faszination der Apokalypse und das Übel des Weltuntergangs

#### Die Autorin

Catherine Keller ist Professorin für Konstruktive Theologie an den Theological and Graduate Schools der Drew University, Madison, New Jersey, USA. Veröffentlichungen: Penelope verläßt Odysseus. Mit einem Vorwort von J. Moltmann und E. Wendel Moltmann, Gütersloh 1993; sowie: *Apocalypse Now and Then: A Feminist Guide to the End of the World*, Boston 1996. Anschrift: Drew University, The Divinity School, Madison, NJ 07940, USA.

zusammenbrechenden Wirtschaftssystems von abhängigen Königen, Kaufleuten und Seeleuten. „Deine Kaufleute waren die Großen der Erde, deine Zauberei

verführte alle Völker. Aber in ihr war das Blut der Propheten und Heiligen und von allen, die auf der Erde hingeschlachtet worden sind.“ (Offb 18,23f)

Ist das von Belang? Das Öffnen der Siegel, das Blasen der Posaunen, der ganze mythenbildende Wirbel eines völligen sozio-ökologischen Zusammenbruchs braucht dann nicht als Gottes strafender Wille ausgelegt zu werden: Für Befreiungstheologen sind es Bilder für die Art und Weise, wie die Welt, so wie wir sie kennen, vom „Tier“ - ehemals Rom, heute die Erste Welt - so sehr beherrscht wird, daß sie ihre Umwelt ausplündert, ihre nichterneuerbaren Ressourcen aufbraucht und ihre eigenen Fundamente untergräbt. Frauenfeindlich, aber symbolisch genau heißt es: Das Tier wird „die Hure hassen, ihr alles wegnehmen, bis sie nackt ist, ... und ihr Fleisch fressen.“ (Offb 17,16)

Gericht tut not. Dennoch wird der Satz, da kam „die Zeit, alle zu verderben, die die Erde verderben“ (Offb 11,18), von den Befreiungstheologen nicht als Recht auf Rache gedeutet. Er signalisiert eher die Hoffnung auf eine dauerhafte Gerechtigkeit, in der man „umsonst aus der Quelle trinken“ kann, „aus der das Wasser des Lebens strömt“ (Offb 21,5), in der eine neue Umwelt uns mit (neu gepflanzten) Bäumen nährt. Kein ahistorisches Ende für die Erde<sup>8</sup> wird vorweggenommen, kein übernatürlicher Himmel, wie Augustinus den neuen Himmel und die neue Erde“ deutete, sondern die „Heilung der Völker“ (22,2). So kann der gesamte Text als *Manifest der Befreiung* gedeutet werden: Das Böse bricht in sich selbst zusammen und vernichtet „die Reichen“ und „Sklaven“ in gleicher Weise (Offb 6,15). Der Gott der Apokalypse

häuft jedoch nicht Unheil auf Unheil, sondern erschließt einen neuen Raum für die Möglichkeit der Utopie.

Es wäre natürlich anachronistisch, wollte man darin (vgl. Offb 11,18) einen Aufruf zur Revolte oder gar zu institutionellen Änderungen entdecken: Die Apokalyptik erwächst aus einer prophetischen eschatologischen Tradition, in der Sozialanalysen, falls man sie so nennen kann, zwangsläufig in einem hochspirituellen und politisch intuitiven Code verschlüsselt sind. Wie der sozialistische Philosoph Ernst Bloch nachwies<sup>9</sup>, hat sich die Wirkungsgeschichte der Apokalypse in sämtlichen darauffolgenden *Sozialutopien und Revolutionen* des Westens tief eingegraben. Die Umdeutungen von Offenbarung in Revolution werden in der radikalen Reformation besonders deutlich. Doch die Utopie des Tausendjährigen Reiches und das ihm vorausgehende Blutbad haben sich in den bürgerlichen und marxistischen Revolutionen wirkungsvoll selbst säkularisiert.<sup>10</sup>

## 2. Die antiapokalyptische Position

Der Unterschied zwischen den einzelnen oben dargelegten zeitgenössischen Entfaltungen der Apokalypse ist nicht bloß politischer, sondern hermeneutischer Natur. So könnten wir zwei Arten von Apokalyptik unterscheiden: auf der einen Seite eine zurückschauende *Retro-Apokalyptik*, welche die eigene gegenwärtige Situation mit dem von Johannes vorhergesagten Zeitpunkt zu identifizieren sucht und so den Unterschied zwischen dem biblischen und dem heutigen Kontext verwischt; und eine *Neo-Apokalyptik*, die die Bedeutung der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Zusam-

menhänge hervorhebt, die damals wie heute den Hintergrund bilden. Diejenigen, die „nicht um des Evangeliums willen mit dem Volk Gottes gemeinsam kämpfen und die die Bedeutung von Unterdrückung sowie die Freiheit und Freude eines Befreiungskampfes nicht in sich spüren“, werden, wie Boesak zu begründen sucht, „große Schwierigkeiten haben, den Brief von Patmos zu verstehen“<sup>11</sup>. Wenn dem so ist, dann enthüllt sich jede bloß antiapokalyptische Deutung als antirevolutionär.

So müssen wir eingestehen: In der quietistischen antiapokalyptischen Einstellung maßgeblicher christlicher Kreise liegt nicht bloß der Abscheu vor Enthusiasten, sondern auch ein institutioneller Selbsterhaltungswille. Und wirklich, sobald Konstantin die Christianisierung des römischen Weltreiches, von Johannes als Babylon verschlüsselt, in die Wege leitete, verlor die Kirche das Interesse an irgendeinem Ende dieser Welt. Sie identifizierte das Tausendjährige Reich mit sich selbst als der Triumphierenden Kirche auf Erden. Tatsächlich trat die utopische Idee von einem neuen besseren Zeitalter in der Geschichte nahezu ein Jahrtausend lang nicht wieder in Erscheinung. Als sie dann mit Joachim von Fiore auftauchte, entfesselte sie eine ganze Tradition von Kritik am Römischen Pontifex als der „Hure von Babylon“, die in der Reformation ihren Höhepunkt fand. Doch als sich später die protestantische Reformation zur staatlich gesponserten Institution entwickelte, rottete sie mit Hilfe der Fürsten ihren eigenen radikalen Flügel, die Wiedertäufer des Thomas Müntzer, aus, der die Bauernrevolte als Wiederaufleben der joachimitischen apokalyptischen Ideen auslegte und anfang, Luther

als Gehilfen des Antichrist zu bezeichnen.

### 3. Die Herausforderung

Trotz allem scheinen mir die Befreiungstheologie und andere kontextuelle Theologien – wie die feministische, von der ich herkomme – nur dann bestens geeignet, sich ins dritte Jahrtausend hinein zu entwickeln, wenn sie ihre simplen *dualistischen Tendenzen* allmählich abstreifen: die Tendenz, den Anderen (die Kapitalisten, die Weißen, die Männer) zu dämonisieren, sowie die Tendenz, eine „Identitätspolitik“ (der Klasse, Rasse oder des Geschlechts) zu betreiben.<sup>12</sup> Heißt dies nun, man müsse apokalyptisch orientierte Bewegungen dazu drängen, ihre Strategien apokalyptischer Rhetorik aufzugeben?

Ich glaube nicht. So sehr wir auch immer willens sind, die Moralität jeder revolutionären Gewalt, jeder messianischen „Säuberung“, jeder Verteufelung des Gegners zu bestreiten, so sehr können wir doch als Christen, die das prophetische Erbe der Befreiung von sozialer Unterdrückung in sich tragen und auf der Seite Jesu stehen, der von Jesaja und Johannes dem Täufer inspiriert war, das apokalyptische Denkmodell *nicht einfach nur negieren*. Es ist tatsächlich so: Wir können per definitionem nicht unsere apokalyptischen Traditionen läutern, ohne ihnen gleichzeitig zu erliegen. Sollen wir den Teufel mit Beelzebul austreiben? Denken wir doch einmal daran, wie die antiapokalyptische Einstellung Augustinus nicht davon abhielt, im vorletzten Kapitel seines „Gottesstaates“, einer grotesken wortwörtlichen Auslegung apokalyptischer Verdammungsmythen, die Qualen ewiger Höllenstrafen zu schildern.<sup>13</sup> Oder nehmen wir Luther,

den seine Ablehnung der Apokalypse nicht daran hinderte, den Papst oder die Türken, ganz nach Belieben, mit dem Antichrist gleichzusetzen.

## IV. Option für eine Gegen-Apokalypse

Wenn also weder eine naiv proapokalyptische noch eine direkt antiapokalyptische Deutung theologisch plausibel erscheinen, was bleibt uns dann noch übrig? Enthüllt sich dann nicht das Geheimnis der Apokalypse als reine Irrationalität, als bloß geheimnisvolles Schweigen, als doppelte Negation? Werden wir dann nicht unfähig, uns angesichts weltbedrohender Übel für eine Änderung der Verhältnisse zu engagieren? Sind wir nicht gar der Versuchung ausgesetzt, eine „Apokalypse pur“, ohne die geringste Abmilderung, zu vertreten, was potentiell einem Aufruf zur Gewalt oder zum Selbstmord gleichkäme? Oder bleibt uns am Ende nichts anderes übrig, als jene zunehmend wirkungslose Mischung aus egozentrischem Institutionalismus und legitimen Ermahnungen „neu aufzulegen“, wie sie die Kirche seit jeher praktiziert hat?

### 1. Kein einseitig verzerrender Dualismus

Vielleicht ist das so. Doch das Bewußtsein (etymologisch *conscientia* = „Mit- oder „Zusammen-Wissen“) kann uns dazu bewegen, unsere kontradiktorischen Optionen zu einem „gegen-apokalyptischen“ Entwurf gemeinsam „zusammenzulegen“ (*complicare*), über die wir als eine dialektische Alternative einmal nachdenken wollen.

Eine solche gegen-apokalyptische Option widerspricht dem simplen Dualismus

von Gut und Böse, zu dem das letzte biblische Buch Anlaß gab. Sie wirkt der Vorstellung entgegen, es könnte einmal ein Ende der Zeit oder eine endgültige Lösung des Streits unter den Menschen geben. Es kann in der Geschichte nur zu Verschiebungen, Veränderungen und zu neuen Deutungen kommen, entweder im Sinne einer Verschlechterung oder als Fortentwicklung. Wenn Menschen Selbstmord an der eigenen Gattung begehen, wird die Entwicklungsgeschichte der Natur deshalb nicht aufhören, für den Zauber Gottes empfänglich zu sein. Eine solche Option fordert eine *rhythmisierte spiralenförmige, und dennoch irreversible* Zeitlichkeit, die nicht auf eine unbiblische Ewigkeit verschoben wird, sondern uns hier und jetzt in die Pflicht ruft, sofern wir willens, fähig und offen sind.

Unser Gegenbild rechtfertigt sich biblisch weniger aus der Offenbarung des Johannes als vielmehr aus den Traditionen der Weisheitsbücher und des Jesaja, wie sie sich im Leben des Juden Jesus von Nazaret erfüllt haben, den wir auch als Offenbarer einer gegen-apokalyptischen Option verstehen. Die Feinheit, Ironie und die behutsame Art der Gleichnisse in den Evangelien weisen darauf hin, daß Jesus einen hitzigen apokalyptischen Endkampf zwischen Gut und Böse bei Johannes dem Täufer zwar respektierte, sich aber in besseren Tagen das Reich Gottes anders vorstellte: als Senfkorn, das „größer wird als alle anderen Gewächse und große Zweige treibt“ (Mk 4,32), als „Sauerteig, den eine Frau unter einen großen Trog Mehl mischte, bis das ganze Mehl durchsäuert war“ (Mt 13,33), als verlorenes und wiedergefundenes Schaf, als verlorene und wiedergefundene Drachme (Lk 15,1-10).<sup>14</sup>

Keineswegs überraschend, zeigen die Evangelien kaum Anzeichen jenes Sexismus, den erst Paulus mit seiner apokalyptisch gefärbten Mann-Frau-Hierarchie und der Seher von Patmos mit seinem „Kriegsheld“-Messianismus eingeführt haben. Bei Johannes hat sich ja die „Märtyrer-Elite“ der 144.000 „nicht mit Weibern befleckt“ (14,4), und tritt das Böse bevorzugt unter dem Bild der „Hure“ in Erscheinung. Die einzige Frau, auf die als historische Person Bezug genommen wird, ist „Isebel“ (Offb 2,20), die heidnische Gemahlin des Königs Ahab. Und die Bilder, mit denen die große Stadt und die große Hure ausgeschmückt sind, grenzen, was ihre Faszination und ihren Zauber angeht, ans Pornographische. Die allegorischen Figuren der (schwangeren) Frau und der Braut mildern das Gewaltpotential asketischen männlichen Zornes kaum ab. Die Vorherrschaft eines Geschlechts in Form männlicher Gottesbilder und männlicher Stellvertreter Gottes ist Symptom verzerrender Vereinfachungen, von denen sich nachdenkliche Christen in einem Reflexionsprozeß heute verabschieden, ohne sich deshalb gleich in apokalyptischen Phantasien einen von Männern gereinigten Kosmos auszumalen.

## 2. Eine relativierende Offenbarung

Da sich eine apokalyptische von einer prophetischen Eschatologie nicht randscharf absetzen läßt, versteht sich eine Gegen-Apokalypse als selbstkritisches Gegen-Bild. Sie will nicht retten, indem sie vernichtet, sondern tritt dem Bösen, wenn notwendig, mit den dramatischen Metaphern eines globalen Kampfes gegen die Gefräßigkeit des „Tieres“ durch-

aus mutig entgegen, eines Kampfes, in dem die Zukunft, und wahrlich auch die Rettung der Erde, in bedrohlicher Weise auf dem Spiel stehen. In Anbetracht des angehäuften, einsetzbaren Potentials, mit dem wir nicht nur viele menschliche Lebensbereiche, sondern den gesamten sie alle tragenden Lebensraum selbst total zerstören können, kommen wir am Ende unseres Jahrtausends um ein gewisses apokalyptisches Gefühl von Zorn und Hoffnung nicht herum.

So bekräftigt eine gegen-apokalyptische Option die neoapokalyptischen Versuche der Befreiungstheologen, den Text im Sinne von *Erlösung* auszulegen. Aber sie relativiert zugleich seinen Offenbarungscharakter. Man vernimmt dort nämlich eine Stimme, die vom Tier so mißbraucht wird, daß wir - wie alle Opfer - dazu neigen, das Mißbrauchsmuster zu wiederholen. Das geschieht durch einen groben Dualismus, der notwendig immer neue Opfer fordert, sowie mittels eines unkritisch hingegenommenen Sexismus, der sich von den schlimmsten Triebkräften des archetypischen Kriegshelden nährt, indem er das Böse mit dem weiblichen Geschlecht und der Macht identifiziert. Der moralische Dualismus wirkt mittels Faszination durch das eigene „andere“ Ich, das objektiviert, exotisiert, erotisiert und bereitwillig dämonisiert wird.

Der Gott, der in solche Gut-Böse-Denkschablonen hineingezwängt wird, ist eine Karikatur des biblischen Gottesbildes. Und vielleicht dient „seine“ Forderung nach „Gehorsam“ nur dem geheimen Zweck, ständig neue Widerstände hervorzurufen. Die apokalyptische Engelrevolte muß dann im revoltierenden *Teenager, der in uns allen steckt*, immer wieder ihr Echo finden - und vielleicht

jede patriarchalisch orientierte Theologie zu einem gähnend langweiligen Himmel verurteilen, aus dem die Rebellen vertrieben sind. Wenn die Faszination des Bösen unsere Feinde dämonisiert und so Unterdrückung nicht beseitigt, sondern verewigt, dann brauchen wir vielleicht als Ersatz eine andere Faszination, nicht einfach mehr Verbote, sondern - mehr Rebellion.

### 3. Der Geist „am Rande des Chaos“<sup>15</sup>

Vielleicht reizt etwas von dem, was das Böse so interessant macht und vom Inferno der Apokalypse ausgeht, weniger unsere verdrängte Sündhaftigkeit als vielmehr unser nichtintegriertes Bedürfnis nach Komplexität: nach übersteigerten verwirrenden Kontrastzuständen. Der Gott der gegen-apokalyptischen Eschatologie erscheint hier gleichsam als Geist „am Rande des Chaos“, dem *Eschaton*, wo, wie die aufkommende Chaosforschung und die Komplexitätstheorien andeuten, eine Evolution von Natur und Gesellschaft stattfindet. Jenes *Eschaton* ist *keine Schranke*, kein Ende, keine starre Grenze, sondern der „Rand des Chaos“, Grenzlinie zwischen Chaos und Ordnung: jener „Gleichgewichtspunkt“, „wo die Komponenten eines Systems nie völlig einrasten, aber sich auch nie völlig in Turbulenzen auflösen.“<sup>16</sup>

Könnte die Kirche nicht zu einem Ort

werden, wo man sich nicht verzerrenden Vereinfachungen zu unterwerfen hat, die jedes Leben ersticken, sondern wo man nach jener Grenzlinie auf Entdeckungsreise geht? Könnten wir nicht unsere höchste Erfüllung, unser Abenteuer, unsere Faszination gerade dort finden, wo aus dem Chaos, dem *Tehom* jeder Genesis, eine höhere Ordnung entsteht? In diesem eschatologischen Bereich ist es dann nicht das „Böse“, sondern der Geist, der fasziniert und uns zum Widerstand aufruft: gegen alles Leid und alle Schinderei, die unnötig verursacht werden, sowie gegen alle Versuche, die vielfältigen Formen spontanen, menschlichen und religiösen Wachsens - wie in einer Monokultur - auf eine einzige Form zurückzuschneiden. Dieser Geist ruft uns nicht an in der abgenutzten Rhetorik einer Gerechtigkeit, die erst am Ende eintritt, sondern er spricht aus den innersten Quellen unserer eigenen Vitalität.

Ein gegen-apokalyptischer Entwurf muß daher in schöpferischer Weise seine eigene postmoderne „Kollektion“ vielfältig interpretierter, midraschähnlicher Traditionen *hervorbringen*. Eine Deutung des Textes, die seiner Komplexität gerecht wird, hilft uns, das Leben als ständige Evolution spontaner Vielfalt auszulegen. Weder so wie bei einem Kriminalroman, noch so wie bei jeder Erzählung, wo am Ende eine Lösung steht, gibt es, Gott sei Dank, kein Ende des Geheimnisses, das sich am Rande des Chaos (und am Beginn des Kosmos) enthüllt.

<sup>1</sup> A. Augustinus, Vom Gottesstaat (De civitate Dei) I und II, München 1978 (2., 20., 21. Buch).

<sup>2</sup> M. Luther, Vorrede auf die Offenbarung S. Johannis (1522), in: H. Bornkamm (Hg.), Luthers Vorreden zur Bibel, Göttingen <sup>3</sup>1989, 219.

<sup>3</sup> Für eine einfühlsame, psycho-historische Zusammenstellung zeitgenössischer apokalyptischer

Strömungen vgl. Ch.B. Strozier, *Apocalypse: On the Psychology of Fundamentalism in America*, Boston 1994.

<sup>4</sup> H. Lindsay, *The Late Great Planet Earth*, New York 1973.

<sup>5</sup> C. Colón, *Textos y documentos completos. Relaciones de viajes, cartas y memoriales*, hg. und eingeleitet von C. Varela, Madrid 1982, 243; vgl. auch K. Sale, *Das verlorene Paradies. Christoph Kolumbus und die Folgen*, München 1991, 230.

<sup>6</sup> A.A. Boesak, *Comfort and Protest: The Apocalypse from a South African Perspective*, Philadelphia 1987; E. Schüssler Fiorenza, *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, Stuttgart 1994; P. Richard, *Apokalypse. Das Buch von Hoffnung und Widerstand. Ein Kommentar*, Luzern 1996.

<sup>7</sup> Vgl. zum Beispiel R. Horsley, *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, San Francisco 1987.

<sup>8</sup> Leider so von J. Moltmann in seiner sonst beeindruckenden Neo-Apokalypse in gleicher Weise wiederholt. Vgl. sein Werk: *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995.

<sup>9</sup> E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 3, Frankfurt a.M. 1993, 1482-1504.

<sup>10</sup> N. Cohn, *Das neue irdische Paradies. Revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa*, Hamburg 1988.

<sup>11</sup> A.A. Boesak, aaO. 38.

<sup>12</sup> Eine Vertiefung der Frage findet sich in meinem Buch: *Apocalypse Now and Then: A Feminist Guide to the End of the World*, Boston 1996, von dem ein Großteil der hier angeführten Überlegungen stammt.

<sup>13</sup> A. Augustinus II (21. Buch), aaO. 674-745.

<sup>14</sup> J.D. Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco 1991, 227-251.

<sup>15</sup> R. Lewin, *Die Komplexitätstheorie. Wissenschaft nach der Chaosforschung*, Hamburg 1993, 63ff.

<sup>16</sup> M.M. Waldrop, *Complexity: The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos*, New York 1992, 12.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz