

²¹ Vgl. A. Pieris, The Mahapurisa ideal and the principle of dual authority, in: Dialogue NS XXIII (1996) 168ff.

²² So in meinem Buch: Feuer und Wasser, aaO., vor allem 101-113.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Millenari-
stischer
Messianismus
in der
Geschichte
des
Buddhismus

Im Ende – Gott

Jürgen Moltmann

1. Im Ende – der neue Anfang

Die Frage, ob die Welt ein Ende hat, ist eine typisch apokalyptische Frage. Manche sprechen vom „Ende aller Dinge“, andere vom „Ende der Welt“ oder vom „Ende der Geschichte“. Warum fragen wir nach dem Ende? Können wir den gegenwärtigen Zustand der Dinge nicht mehr aushalten? Haben wir von dieser Welt genug? Quälen uns die Erfahrungen der Geschichte so sehr, daß wir - wie die Deutschen einst am Kriegsende - sagen: „Besser ein Ende mit Schrecken als dieser Schrecken ohne Ende“? Oder fürchten wir um den Bestand der Dinge, die uns lieb und teuer sind? Können wir von dieser Welt gar nicht genug bekommen, so daß uns ihr mögliches Ende in Furcht und Zittern versetzt? Quälen uns die ökonomischen und ökologischen Krisen der Gegenwart so sehr, daß wir kommende Weltkatastrophen befürchten? Jeder Gedanke an „das Ende“ ist zweideutig: Er kann uns faszinieren oder erschrecken.

In der christlichen Theologie werden die Fragen nach dem „Ende“ als die „letzten Fragen“ in der Eschatologie behandelt.¹ Eschatologie ist die Lehre von den „Letzten Dingen“ (ta éschata). „Das Endspiel“ hat Hans Urs von Balthasar das letzte Kapitel seiner „Theodramatik“ der Weltgeschichte genannt und dabei gewiß an Samuel Beckett gedacht.² Zum Schluß soll die „Endlösung“ aller ungelösten Probleme im persönlichen Leben, in der Menschheitsgeschichte und im Kosmos kommen. Die apokalyptische Phantasie hat das große Endgericht Gottes am jüngsten oder letzten Tag der Welt stets mit großer Leidenschaft ausgemalt. Dann spricht der ewige Gott das letzte Wort: Die Guten kommen in den Himmel, die Bösen in die Hölle, und die Erde wird im Feuerbrand vernichtet werden. Die Akten der Weltgeschichte werden im Weltgericht geschlossen. Wir kennen auch die Traumbilder vom Endkampf zwischen Christus und dem Antichrist, zwischen Gott und den Teufeln im „Tal von Armageddon“, ein Kampf, der im Mittelalter mit

Feuer vom Himmel, im Fundamentalismus der Moderne mit Atom- und Wasserstoffbomben entschieden wird, nicht jedoch, bevor nicht die Frommen auf wunderbare Weise „entrückt werden“, so daß nur die Gottlosen im Feuer vergehen. Vor Hiroshima 1945 war Feuer das Mittel zur apokalyptischen Endlösung, seitdem ist es die Vernichtung (annihilation).³

Alle diese Gedanken und Vorstellungen sind zwar gut apokalyptisch, aber nicht christlich. Die christliche Zukunftserwartung hat gar nichts mit solchen Endlösungen zu tun, denn ihr Brennpunkt ist nicht „das Ende“ des Lebens, der Geschichte oder der Welt, sondern vielmehr der Anfang: der Anfang des ewigen Lebens, der Anfang des Reiches Gottes und der Anfang „der zukünftigen Welt“, wie das nizänische Glaubensbekenntnis sagt. Es ist der neue Anfang Gottes im Ende des zeitlichen Lebens, der Gestalt dieser Welt und dieser zeitlichen Schöpfung. Die christliche Hoffnung erwartet im Ende den Anfang. Dietrich Bonhoeffer verabschiedete sich am 9. April 1945 von seinen Mitgefangenen, als er zur Hinrichtungsstätte im KZ Flossenbürg geführt wurde, mit den Worten: „Das ist das Ende - für mich der Beginn des Lebens.“⁴ Enderwartungen sind erst dann christlich, wenn sie ihre Zukunftshorizonte aus der Erinnerung an den Kreuzestod und der Auferstehung des gekreuzigten Christus in die kommende Herrlichkeit Gottes entwickeln. Auch das Ende Christi - es war und ist doch sein wahrer Anfang! Christliche Enderwartung zieht nicht die Linien der vergangenen und gegenwärtigen Entwicklungen der Weltgeschichte in die Zukunft aus, um dann Mutmaßungen über ein gutes oder meistens ein schlechtes Ende anzustellen. Sie nimmt vielmehr im Kreuz Christi die Vorwegnahme des Endes dieser Weltzeit von Sünde, Tod und Teufel wahr, weil sie in der Auferstehung Christi den Anfang des neuen Lebens und der neuen Schöpfung aller Dinge glaubt und im Geist schon erfährt.

Für die christliche Hoffnung ist Christus die Verheißung, die Overtüre und der reale Anfang des wahren Lebens mitten in diesem falschen Leben, die Neuschöpfung aller vergänglichen Dinge zur ewigen Schöpfung und der Einwohnung Gottes mitten in den Fremden unserer Wüsten. Darum gilt hier die Erwartung nicht nur des neuen Anfangs im Ende, sondern auch des Endes im neuen Anfang. Ist der auferstandene Christus der Anführer des ewigen Lebens, dann erkennen wir an ihm auch das Ende dieses zeitlichen Lebens. Ist der auferstandene Christus der lebendigmachende Geist Gottes, dann überwindet er den Tod im Sieg des Lebens. Erst an ihm erkennen wir die „Welt unter dem Kreuz“ mit allem, was in ihr verkehrt ist, was zerstört und vernichtet und was zu Ende gebracht wird und verschwinden soll. Nicht das „Ende der Welt“ bringt den neuen Anfang Gottes, sondern umgekehrt bringt der neue Anfang Gottes diese verkehrte Welt zu ihrem verdienten und ersehnten Ende. Wir erkennen die Finsternis der Nacht erst im Licht des neuen Tages und das Böse nur am Guten und die Tödlichkeit des Todes erst an unserer Liebe zum Leben. Die Vernichtung des Lebens oder einer Welt hat an sich nichts Kreatives in sich. Wir können die neue Schöpfung nicht durch die Zerstörung unserer Welt erzwingen.

Das wahre „Ende der Welt“ ist nur die uns zugewandte Seite des Anfangs der

„neuen Welt Gottes“. Wie wir die Auferstehung des gekreuzigten und toten Christus als einen göttlichen Transformations- und Verklärungsprozeß verstehen können, so können wir uns auch das Vergehen der alten und das Kommen der neuen Welt vorstellen. Nichts wird vernichtet, aber alles wird verwandelt werden.⁵ Die Schmerzen des Untergangs dieser Welt sind also so etwas wie die Geburtswehen der neuen Welt Gottes, wie Paulus in Röm 8,18f denkt.⁶

Die christliche Zukunftserwartung gibt also auf apokalyptische Fragen nach dem „Ende der Welt“ die erinnernde Vergegenwärtigung des gekreuzigten und auferstandenen Christus als Antwort. Das ist die einzige Antwort, die wir mit der Gewißheit des Glaubens geben können. Damit sind nicht alle apokalyptischen Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes und der Zukunft der Toten beantwortet. Schließlich ist Christus selbst mit der Frage: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ auf den Lippen gestorben. Aber in der Gemeinschaft des Gekreuzigten und in der Hoffnung des Auferstandenen können wir mit den unbeantwortbaren „letzten Fragen“ leben, ohne voreilige Antworten zu geben oder ohne Antwort in dumpfes Brüten zu versinken.

Vorstellungen vom „Ende der Geschichte“ lassen sich danach unterscheiden, ob sie vom *Ziel der Geschichte* (télos) oder vom *Ende der Geschichte* (finis) handeln. Hat die Weltgeschichte ein Ziel, dann ist dieses ihre *Vollendung*, und die Geschichte schreitet stufenweise gegliedert diesem Ziel entgegen. Nach den biblischen Traditionen ist ein solches Ziel der Weltgeschichte „das Tausendjährige Reich“, in welchem Christus mit den Seinen in Frieden über die Völker herrschen wird (Offb 20 nach Dan 7). Nach den tierischen Gewaltreichen kommt das menschliche Reich des Menschensohns. Nach antiker Vorstellung ist es „das goldene Zeitalter“ (Virgil), nach moderner Hoffnung „das Reich der Freiheit“ (Marx) oder des „ewigen Friedens“ (Kant). Für Francis Fukuyama, seinerzeit im State Department Washington, wurden 1989 nach dem Zerfall des Sozialismus der Kapitalismus und die liberale Demokratie zum „end of history“. Endvorstellungen dieser Art nennen wir *chiliasmisch* oder *millenaristisch*. Findet dagegen die Weltgeschichte ihre Beendigung im Ende der Welt, dann wird sie durch Katastrophen abgebrochen. Nach biblischen Traditionen ist das der „Weltuntergang“, nach antiker Vorstellung der „Weltenbrand“, nach modernen Befürchtungen die atomare Weltvernichtung oder die ökologische Weltkatastrophe. End-

Der Autor

Jürgen Moltmann, geboren 1926 in Hamburg, Mitglied der evangelisch-reformierten Kirche. Er studierte an der Universität Göttingen, promovierte und habilitierte sich in Theologie, war 1958–1963 Professor an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 1963–1967 Professor für Systematische Theologie an der Universität Bonn und ist jetzt Professor emeritus für Systematische Theologie an der Universität Tübingen. Er war Vorsitzender der „Gesellschaft für Evangelische Theologie“ und veröffentlichte u.a.: *Prädestination und Perseveranz* (1961), *Theologie der Hoffnung* (1967), *Perspektiven der Theologie* (1968), *Der Mensch* (1979), *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung* (1976), *Der gekreuzigte Gott* (1986), *Kirche in der Kraft des Geistes* (1975), *Zukunft der Schöpfung* (1977), *Trinität und Reich Gottes* (1985), *Gott in der Schöpfung* (1987), *Der Weg Jesu Christi* (1989), *Der Geist des Lebens* (1991), *Das Kommen Gottes* (1995). Anschrift: Prof. Dr. Jürgen Moltmann, Biesinger Straße 25, D-72070 Tübingen, Deutschland.

vorstellungen dieser Art nennen wir im neueren Sprachgebrauch apokalyptisch. Ihr „Ende der Welt“ gliedert den Verlauf der Weltgeschichte nicht, sondern entzieht jeder Epoche der Geschichte den Sinn. Weltgeschichte ist sinnlose Leidensgeschichte, ihr Ende ist das Beste an ihr.

Der moderne Fortschrittsglaube ist eine säkularisierte Gestalt des heilsgeschichtlichen Millenarismus, moderne Weltuntergangssängste und Weltvernichtungsträume sind Säkularisierungen der alten Apokalyptik. Geschichte ist immer Kampf um die Macht. Wer die Macht hat, ist am Fortschritt der Geschichte interessiert. Er versteht Zukunft als Fortsetzung und Vollendung seiner Gegenwart. Wer ohnmächtig und unterdrückt ist, ist nicht am Fortschritt und an der Vollendung seiner Leidensgeschichte interessiert, sondern allein an ihrem baldigen Ende und einer alternativen Zukunft.⁷ Wir müssen die verschiedenen Ziel- und Endvorstellungen auch mit der Frage: „Wem nützen sie?“ konfrontieren.

2. Das Ziel der Weltgeschichte: „das Tausendjährige Reich“

Keine Hoffnung hat Menschen so fasziniert und so viel Unheil angerichtet wie die Idee des „Tausendjährigen Reiches“.⁸ Christen erwarteten das Friedensreich Christi, Römer „das goldene Zeitalter“, moderne Menschen „das Ende der Geschichte“ in einem geschichtslosen und konfliktfreien Zustand. Die erste Erfüllung dieser Hoffnung bot sich in der überraschenden „konstantinischen Wende“ an, als aus der verfolgten Christenheit zuerst eine im Römischen Reich „erlaubte Religion“ und dann unter den Kaisern Theodosius und Justinian die alles beherrschende römische Reichsreligion wurde. Die mit Christus gelitten haben, werden mit ihm herrschen (1Kor 6,2; 2Tim 2,12). Also wurde jene politische Wende millenaristisch als Wende vom Martyrium zum Millennium gedeutet: „Das Heilige Reich“ ist schon das Tausendjährige Reich Christi (Offb 20), in welchem Christus mit den Seinen herrschen und die Völker richten wird. Der Heilige des *Imperium Sacrum* war der heilige Georg, der den Drachen, Symbol der Feinde Gottes und des Reiches, tötet. Schutzengel des Reiches war der Erzengel Michael, der den Drachen im Himmel tötet. Auch das *Imperium Sacrum* beginnt mit einem Kreuz. Aber es ist nicht das Kreuz Christi auf Golgata, sondern das Traumkreuz des Kaisers Konstantin, in dessen Zeichen er 312 siegte. So wurde aus dem Märtyrerkreuz Christi das Siegeskreuz des christlichen Reiches. Es findet sich auf den militärischen Orden und den Fahnen der christlichen Nationen (Georgskreuz, Viktoriakreuz, Eisernes Kreuz etc.). Als die Kirche Christi zur Reichskirche des römischen Imperiums wurde, gab sie die Mission des Evangeliums und des Glaubens an die christlichen Herrscher ab, die ihre religiöse Sendung in der Bekehrung der Völker durch ihre Unterwerfung unter das endzeitliche Friedensreich Christi sahen. Die Entscheidungsfrage war nicht: Glaube oder Unglaube, sondern: Taufe oder Tod. So wurden die Sachsen und die Slawen im frühen Mittelalter und die Völker Lateinamerikas zu Beginn der Neuzeit missioniert.

Eine andere Gestalt der Erfüllung dieser Hoffnung ist im epochalen Bewußtsein der Neuzeit zu finden.⁹ Mit der „Neuzeit“ ist das Dritte Zeitalter der Menschheit gemeint, das der italienische Visionär Joachim von Fiore im 12. Jahrhundert als das kommende „Dritte Zeitalter des Geistes“ prophezeit hatte. „Neuzeit“ ist immer auch „Endzeit“, denn nach der „Neuzeit“ kann nur noch das Ende der Welt kommen. Die Eroberung Amerikas ab 1492 und die wissenschaftlich-technische Machtergreifung über die Natur waren Anlaß genug, um die europäische Weltherrschaft als messianische Erfüllung der Weltgeschichte zu verstehen und sie mit diesem Endzeitpathos zu rechtfertigen. Daß die USA sich als die „Neue Welt“ vorstellen¹⁰ und auf ihrem Siegel zu lesen steht: „Die neue Weltordnung“ (novus ordo saeculorum) entspricht den europäischen Ideen vom „Christlichen Zeitalter“ und der „Neuzeit“.

Mit der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und der Französischen Revolution 1789 beginnt in Europa das „utopische Zeitalter“ der Sozialutopien und der Rechtsutopien: „Alle Menschen sind frei und gleich geboren.“ Die Erklärungen der Menschenrechte und die Begründung der einzelnen Bürgerrechte in verschiedenen Staaten auf den allgemeinen Menschenrechten auf der einen Seite und die Vorstellungen von einer „klassenlosen Gesellschaft“ in den sozialistischen Arbeiterbewegungen auf der anderen prägten den Geist des 19. Jahrhunderts. Doch der Konflikt zwischen den Freiheitsrechten und den Gleichheitsansprüchen blieb. In beiden Bewegungen – der demokratischen und der sozialistischen – versuchte Europa seine Weltherrschaft durch den Universalismus der Menschheit und eines Menschheitsstaates zu rechtfertigen. Die besonderen Werte der westlichen Welt wurden als die universalen Werte der modernen Welt allen Völkern und Menschen angeboten.

Der vorerst letzte Prophet des westlichen „Endes der Geschichte“ war Francis Fukuyama.¹¹ Als Anhänger der durchaus eigentümlichen Hegel-Deutung des russischen Philosophen Alexandre Kojève in Paris sah er mit dem Zerfall des real existierenden Sozialismus im Sowjetimperium das „Ende der Geschichte“ anbrechen. Der Triumph des Westens liegt darin, daß es seit 1989 keine reale Alternative mehr zum Kapitalismus und zur liberalen Demokratie gibt. Überall werden sich ähnliche demokratische Staatsformen ausbilden. Die gemeinsame Befriedigung der materiellen Bedürfnisse übernimmt „die globale Vermarktung aller Dinge“. Wir stehen am Ende der großen Konflikte zwischen verschiedenen politischen und ökonomischen Systemen und am Anfang einer „alternativlosen Welt“. In der pluralistisch-kapitalistischen Demokratie hat die Menschheit endlich gefunden, was sie in allen ihren Experimenten gesucht hatte. Fukuyamas „Ende der Geschichte“ ist kein goldenes Zeitalter, sondern eine „traurige Zeit“ der Langeweile. Was einmal lebendige, konfliktreiche Geschichte war, kann nur noch im Museum für Geschichte bewundert werden.¹²

Der theo-politische Traum vom tausendjährigen Friedensreich, in dem Christus und die Seinen die Völker beherrschen und richten werden, war ein unmöglicher Traum. Die äußeren und noch mehr die inneren Krisen des Heiligen Reiches führten zu tiefen Enttäuschungen und apokalyptischen Ängsten. Der weltpoliti-

sche Traum von der „neuen Welt“ und der „Neuzeit“, von Menschenrechten und Menschenwürde für jeden Mann und jede Frau, wurde in den beiden europäischen Weltkriegen des 20. Jahrhunderts widerlegt. „Auschwitz“ und „Hiroshima“ sind die Namen für das Ende dieses messianischen Traumes der modernen Welt. Endlich wird aber auch Fukuyamas „Ende der Geschichte“ sich als schlechter Traum erweisen. Die Proteste erniedrigter Menschen und einer vergewaltigten Erde werden den Zustand der Welt nicht so lassen, wie er ist. Nach Hegel ist nicht die Alternativlosigkeit, sondern die Widerspruchsfreiheit das Zeichen für das Ende der Geschichte. Fukuyamas „moderne Welt“ produziert aber selbst jene Widersprüche, an denen sie zugrunde gehen oder an deren Lösung eine andere Welt entstehen wird. Es sind die sozialen und die ökologischen Widersprüche. Die „freie Marktwirtschaft“ produziert sie, kann sie aber nicht aufheben.

Die Lehre, die wir aus dem Scheitern der Träume vom Ende der Geschichte – sei es im „tausendjährigen Reich Christi“ oder in der „globalen Vermarktung aller Dinge“ – lernen, ist einfach: Es ist unmöglich, die Geschichte in der Geschichte zu vollenden.

3. Das Ende der Welt: Apokalypse ohne Hoffnung

Die Furcht vor einem katastrophalen Ende der Welt ist nur die Kehrseite der Hoffnung auf ihre glorreiche Vollendung. Wenn jene Hoffnung scheitert, bleibt meistens nur diese Furcht übrig. Neben den prophetischen Hoffnungen gab es in den biblischen Traditionen immer auch die apokalyptischen Weissagungen.¹³ Vorstellungen von einem kommenden „Weltuntergang“ finden sich in Jes 24–27, Sach 12–14, Dan 2 und 7 und Joel 3. Im Neuen Testament gibt es die „kleine synoptische Apokalypse“ Mk 13 par und die Offenbarung des Johannes. Wir sprechen von Apokalypsen, wenn die Prophezeiungen der Propheten über die Geschichte Israels hinausgehen und weltpolitische oder kosmische Dimensionen annehmen. Dann wird ein „neues Weltzeitalter“ oder eine „neue Schöpfung“ verheißen, an denen dieses „alte Weltzeitalter“ oder diese „alte Welt“ ihr Ende finden sollen. Nach Dan 2 werden die großen menschlichen Weltreiche zerstört werden, dann aber „wird der Gott des Himmels ein Reich entstehen lassen, das ewig ist und unzerstörbar bleibt“. Das ist nach Dan 7 das menschliche Reich des göttlichen „Menschensohns“. Nach dem apokryphen Henochbuch (1,7) wird „diese Erde ganz zerschellen und alles auf ihr Befindliche wird umkommen und ein Gericht über alle wird stattfinden“. Danach wird „der Thron Gottes sichtbar werden“, der „Menschensohn wird kommen“, und Himmel und Erde werden „neu geschaffen werden“ (45,4).

Die biblischen Apokalypsen vom drohenden „Weltuntergang“ gehen auf die Sintflut-Noah-Sage Gen 6–9 zurück, nach der Gott wegen des Frevels der Mächtigen die Menschen mit der Erde verderben wird, um dann mit dem gerechten Noah, der aus dem Untergang gerettet wird, seinen neuen Bund zu schließen, in welchem kein neuer Weltuntergang mehr vorgesehen ist (Gen 9,11). Hinter der biblischen

Vorstellung von einem „Weltuntergang“ aber steht die tiefere Gottesangst, daß es Gott „gereuen“ könnte, Menschen auf dieser Erde überhaupt geschaffen zu haben, und Gott seinen Beschluß zur Schöpfung überhaupt zurücknehmen könnte. Ein Gott, der den Frevel der Welt „richtet“, ist an ihr interessiert; ein Gott aber, der sich gänzlich abwendet, läßt die Welt im Chaos und Nichts versinken. Das Gericht ist ein Ausdruck von Hoffnung, erst der Untergang ist hoffnungslos.

Im Unterschied zu den apokalyptischen Traditionen der Bibel werden mit „apocalypse now“ heute von Menschen gemachte Katastrophen bezeichnet: die atomare Apokalypse, die ökologische Apokalypse etc. Diese Deutungen sind falsch, weil sie Gott anlasten, was Menschen zu verantworten haben. Es gibt kein „nukleares Armageddon“. Den atomaren Exterminismus der Menschheit haben Menschen zu verantworten, während im apokalyptischen Armageddon (Offb 16,16) Gott handelt. Darum ist dieses voller Hoffnung, jener aber ohne jede Hoffnung. Die Selbstvernichtung der Menschheit und die Vernichtung des Lebensraums dieser Erde durch Menschen sind Menschheitsverbrechen und offenbaren nichts Göttliches wie die Apokalypsen der Bibel.

Es ist kein Wunder, wenn heute aus der apokalyptischen Deutung von drohenden Menschheitsverbrechen ein neuer *apokalyptischer Terrorismus* entsteht. Von der passiven Enderwartung zur aktiven Beendigung dieser Welt ist der Weg nicht weit. „Ohne Zerstörung kann es keinen Aufbau geben“, war Mao Tse-tungs Befehl an die Kulturrevolution in China. Sie kostete Millionen von Menschen das Leben und legte die besten Kulturdenkmäler Chinas in Trümmer. Der Massenmörder Pol Pot nahm Maos Devise in Kambodscha ernst. Seine Roten Khmer ermordeten die älteren Generationen, um mit der jungen Generation eine „neue Welt“ aufzubauen. Sie hinterließen zwei Millionen Tote in den killing fields und ein zerstörtes Land. Apokalyptischer Terrorismus kann zum *Massenselbstmord* der Sektenanhänger führen: 1978 in Jonestown, Guayana, waren es 912 Mitglieder einer Volkstempelsekte; 1993 in Waco, Texas, 78 Anhänger der Davidianer-Sekte und 52 Anhänger einer vietnamesischen Weltuntergangssekte in Vietnam; 53 Mitglieder der Sonnentempler-Sekte in Kanada und der Schweiz 1995; 39 Anhänger eines UFO-Death-Kultes in San Diego, Kalifornien, 1997. Ihre erlösende „Entrückung“ aus dieser untergehenden Welt in eine andere, bessere Welt war ihr Motiv. Apokalyptischer Terrorismus kann aber auch zum Massenmord an anderen Menschen um einer besseren Zukunft willen führen. Dschingis Khan fühlte sich als die „Rache Gottes“ zum *Massenmord* berufen. Der Oklahoma-Bomber und die amerikanischen Militia-men glauben ähnliches. Die Giftgas-Sekte von Shoko Asahara wußte sich offenbar zum apokalyptischen „Endkampf“ berufen.

Die biblischen Apokalypsen sind keine pessimistischen Weltuntergangsszenarien, die Angst und Schrecken verbreiten und die Menschen lähmen wollen, sie halten die Hoffnung auf die Treue Gottes zu seiner Schöpfung in den Schrecken der Zeit aufrecht. „Wenn aber das alles anfängt zu geschehen, dann erhebt eure Häupter, denn eure Erlösung naht“, heißt es in Lk 21,28. Prophetische Hoffnung ist *Hoffnung in Aktion*, apokalyptische Hoffnung ist *Hoffnung in Gefahr*, eine

leidensfähige, geduldige und beharrliche Hoffnung: Was auch kommen mag, am Ende steht Gott. Sie ist eine Hoffnungslehre und hat mit den Weltvernichtungsphantasien moderner Propheten und Terroristen nichts zu tun.

4. Im Ende – die neue Schöpfung Gottes

Nach den biblischen Traditionen beginnt die Weltgeschichte nicht mit dem Sündenfall und endet darum auch nicht mit dem Weltuntergang. Sie beginnt mit dem ursprünglichen Segen der zeitlichen Schöpfung und endet mit der Seligkeit der ewigen Schöpfung. Nicht ein Gerichtsurteil ist Gottes letztes Wort, sondern das Schöpfungswort: „Siehe, ich mache alles neu.“ (Offb 21,5) Das ist der „neue Himmel und die neue Erde“, an denen „der erste Himmel und die erste Erde“ vergehen sollen (Offb 21,1). Alles, was man sich als Weltgericht oder Weltuntergang vorstellt, ist vorläufig im Verhältnis zur Endgültigkeit der neuen Schöpfung.

Wie soll man sich diese „neue Schöpfung“ denken? Es handelt sich nicht um eine andere Schöpfung, die an die Stelle dieser uns bekannten Welt tritt, sondern darum, daß diese uns bekannte Schöpfung radikal anders wird. In der Offenbarung heißt es nicht: Siehe, ich schaffe (hebräisch: bara) Neues, sondern: „Siehe, ich mache (hebräisch: asa) alles neu.“ Das schon Geschaffene wird neu „gemacht“. Was wird anders? Zuerst wird das Gottesverhältnis anders: Der Schöpfer, der sein Werk geschaffen hat, kommt in seiner Schöpfung zu seiner Wohnung und seiner Ruhe. Seine „Einwohnung“ (schechina) zieht in Himmel und Erde ein und macht beide Welten neu, nämlich zum kosmischen Tempel Gottes. Gottes Herrlichkeit wohnt dann in allen Dingen und erleuchtet und verklärt alle Geschöpfe.¹⁴

Aus dem Gedanken der kosmischen Einwohnung Gottes folgt der Gedanke der Transformation der zeitlichen und sterblichen Schöpfung zu einer ewigen und unsterblichen Schöpfung. Was an der Herrlichkeit Gottes teilnimmt, wird ewig und unsterblich wie Gott selbst. Vernichtet wird nicht die Schöpfung selbst, sondern nur ihre sündige, zeitliche und sterbliche Gestalt. Verklärt oder - wie die orthodoxe Theologie sagt - „vergöttlicht“ wird das geschaffene Sein selbst, denn das endliche Sein nimmt dann am unendlichen Sein des einwohnenden Gottes teil. Der große endzeitliche Transformationsprozeß ist der Übergang von den Widersprüchen zur Entsprechung, von der Zeitlichkeit zur Ewigkeit und von der Sterblichkeit zur Unsterblichkeit des „Lebens der zukünftigen Welt“. Weil die Gerechtigkeit Gottes die Basis für eine ewige, ihm entsprechende Welt ist, muß sie zuvor im Weltgericht an allem durchgesetzt werden. Darum geht der Neuschöpfung aller Dinge in der christlichen Erwartung das Weltgericht voran. Aber jene Gerechtigkeit Gottes ist nicht vergeltende Strafjustiz, sondern Recht schaffende und rechtfertigende Gerechtigkeit für die Opfer und die Täter der menschlichen Weltgeschichte. Gott kommt nicht, um hinzurichten, sondern um aufzurichten und zurechtzubringen. In diesem Sinne sagen wir: Im Ende - Gott.

- ¹ J. Moltmann, Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995.
- ² H.U. von Balthasar, Das Endspiel. Theodramatik IV, Einsiedeln 1986. Vgl. auch M. Kehl, Eschatologie, Würzburg 1986; H. Vorgrimler, Hoffnung auf Vollendung, Freiburg i.Br. 1980.
- ³ L. Reinisch (Hg.), Das Spiel mit der Apokalypse. Über die letzten Tage der Menschheit, Freiburg i.Br. 1984.
- ⁴ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, München ⁶1986, 1037.
- ⁵ „Vita mutatur, non tollitur“, wie es in der katholischen Totenpräfatation heißt.
- ⁶ E. Käsemann, An die Römer. Handbuch zum Neuen Testament 8a, Tübingen ⁴1980, 224.
- ⁷ Vgl. in diesem Heft Kap.8: Die Apokalyptik der Armen.
- ⁸ N. Cohn, Das Ringen um das tausendjährige Reich, Bern/München 1961; W. Nigg, Das ewige Reich. Geschichte einer Hoffnung, Zürich 1944; M.D. Bryant/D.W. Dayton, The Coming Kingdom. Essays in American Millennialism and Eschatology, New York 1983; J. Moltmann, aaO. 167ff.
- ⁹ J. Taubes, Abendländische Eschatologie (1947), München 1991.
- ¹⁰ E. Lee Tuveson, Redeemer Nation. The Idea of America's Millennial Role, Chicago 1968.
- ¹¹ F. Fukuyama, Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?, München 1992.
- ¹² Neuerdings hat S. Huntington den altbekannten apokalyptischen Dualismus der amerikanischen Politik wiederhergestellt: Der Kampf der Kulturen, München 1996.
- ¹³ G.M. Martin, Weltuntergang. Gefahr und Sinn apokalyptischer Visionen, Stuttgart 1984; U.H.J. Körtner, Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik, Göttingen 1988. Für die neue feministische Theologie vgl. C. Keller, Apocalypse Now and Then. A Feminist Guide to the End of the World, Boston 1996.
- ¹⁴ Ausführlicher J. Moltmann, aaO. III/11: Die Wiederbringung aller Dinge (262-286) und IV/5: Der kosmische Tempel: das himmlische Jerusalem (338-350). Zur Exegese siehe: R. Bauckham, The Theology of the Book of Revelation, Cambridge 1993; E. Schüssler Fiorenza, Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt, Stuttgart 1994.