

Biblische Perspektive: Zwischen Eschatologie und Apokalyptik

Juan-José Tamayo-Acosta

I. Existenz als Geschichte und eschatologisches Bewusstsein

Drei grundlegende Erkenntnisse verdankt die Menschheit der Religion des Volkes Israel: die Einschätzung der Existenz als Geschichte, das Erwachen des endzeitlichen Bewusstseins und die Vorstellung des Messianismus.

Im Rückgriff auf V. Maag unterscheidet Jürgen Moltmann zwei Typen von Religionen: Epiphanie- und Verheißungsreligionen. Epiphaniereligion hat ihren Ort im natürlichen Kreislauf des Ackerbaus mit seinen zwei Hauptmomenten: Saat und Ernte. Ihre Götter haften an den Orten, an denen die betreffenden Völker leben. Der Verheißungsglaube dagegen hat zu tun mit der Welt der Migration. Gekennzeichnet ist er dadurch, dass hier alles in Bewegung ist, sich in ständigem Exodus befindet. Sein Gott ist an kein bestimmtes Territorium gebunden, sondern ist mit seinem Volk unterwegs, geht ihm voraus, öffnet ihm den Weg und führt es in eine „Zukunft, die nicht bloße Wiederholung und Bestätigung der Gegenwart ist, sondern Ziel der jetzt in Gang befindlichen Ereignisse“¹. Das Ziel gibt dem Weg seinen Sinn und macht, dank der Hoffnung, die Mühen ertragbar.

Die Originalität der biblischen Religion, die ja Verheißungsglaube ist, wurzelt darin, dass ihre Anhänger die *Existenz als Geschichte* erfahren. Die kosmisch wiederkehrende Zeit weicht der geschichtlich unwiederbringlichen Zeit. Die Geschichte bildet eine der Schlüsselkategorien biblischen Denkens, sie ist „das Sakrament der Religion Israels“ (Wheeler), das „begriffliche Pentagramm des Jahweglaubens“ (Seeligmann). Israel hat weder die Vorstellung einer absoluten Zeit, die jedem Geschehen vorausgeht, noch die einer abstrakten Zeit, die von allem Geschehen losgelöst wäre. Jeder Zeit entspricht ein Ereignis, und jedes Ereignis einer Zeit. Gerhard von Rad spricht von „gefüllter Zeit“².

Das geschichtliche Verständnis von Zeit verändert den Offenbarungsbegriff ebenso wie das Gottesbild. Offenbarung findet nicht mehr in Naturphänomenen statt, wie Donner, Blitz und Gewitter, oder an heiligen Orten, die der Gottheit vorbehalten wären, sondern in der Geschichte und in den Ereignissen, die in der Geschichte passieren. So wird die Geschichte zum Lehrstuhl, auf dem Gott sich offenbart, zum Ort, an dem sich Heil ereignet. Auch JHWH erweist sich als historischer Gott: Der unsichtbare Gott wird sichtbar in seinen Werken; der

schweigende Gott tritt in Dialog mit dem Volk und stellt sich an seine Seite; der abwesende Gott wird gegenwärtig in befreienden Gebärden; der ferne Gott mischt sich ein in das Szenario des Alltags und teilt das – oft genug widrige – Schicksal seines Volkes. Allein schon sein Name – JHWH – hat geschichtsbezogene Bedeutung und weist in die Zukunft: Ich-bin-der-ich-sein-werde, Ich-werde-euch-aus-der-Sklaverei-befreien, Ich-werde-euch-begleiten-bis-ins-Land-der-Freiheit.

Die Hoffnung des hebräischen Volkes beruht nicht auf seiner Wirtschaftsmacht, auf politischem Einfluss oder auf seiner krieglerisch-strategischen Potenz, sondern auf dem Gott seiner Väter Abraham, Isaak und Jakob, auf dem *Gott der Hoffnung*, der Mitgefühl hat für die Vergehen des Volkes und solidarisch sein Anliegen der Befreiung teilt und der, dank dem Prinzip Mitleiden, in Aktion tritt, wie es im Buch Exodus heißt: „Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich bin herabgestiegen, um sie aus der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinauszuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen“ (Ex 3,7–8). Die Dinge, die die Menschen umgeben, werden nicht mehr erfahren als Kosmos, der kraft göttlicher Setzung unveränderlich wäre, sondern als Geschichte, die immer neue Horizonte bietet.

Ernst Bloch hat Recht, wenn er meint, die Religion Israels sei die Quelle der Hoffnung und besitze eine starke utopische Komponente. Die Tatsache lässt sich ablesen an einer langen, umfangreichen Liste von Gestalten, Themen, Bildern und Symbolen, welche die biblische Geschichte durchziehen. Aus den Hoffnungsbildern und -symbolen seien folgende hervorgehoben: Exodus – Migration, Geschichte, Verheißung – Zukunft, Messianismus, verheißenes Land, Erlösung – Befreiung, Leben – Auferweckung, neuer Himmel – neue Erde, neuer Mensch – neues Volk, Umkehr – Umgestaltung, Reich Gottes in seiner Dialektik zwischen Gegenwart und Zukunft usw. Unter den Gestalten, die Träger der Zukunft sind, befinden sich die Glaubenszeugen, die in Kapitel 11 des Hebräerbriefes erwähnt werden, namentlich Abraham, Mose und die Propheten.

In der Bibel werden herrliche, mitreißende Utopien dargestellt, die sich in die kollektive Vorstellungswelt der Völker eingepägt und den Gang nicht weniger

Der Autor

Juan-José Tamayo-Acosta wurde 1946 im spanischen Amusco (Palencia) geboren. Doktor der Philosophie und der Theologie und diplomierte in Sozialwissenschaften. Professor am Institut „Fe y Secularidad“ der Universität Carlos III in Madrid und auf dem „Lehrstuhl der drei Religionen“ der Universität Valencia. Gründer und gegenwärtig Generalsekretär des Verbandes von Theologen und Theologinnen „Johannes XXIII“, Vizepräsident des Spanischen Menschenrechtsverbandes und Mitglied der Spanischen Gesellschaft für Religionswissenschaften. Mitarbeiter in zahlreichen lateinamerikanischen und europäischen Zeitschriften für Philosophie und Theologie. Veröffentlichungen u.a.: *Conceptos fundamentales del cristianismo* (zusammen mit C. Floristán), Madrid 1993; *Presente y futuro de la teología de la liberación*, Madrid 1994; *La Marginación, lugar social de los cristianos*, Madrid 1998; *Por eso lo mataron. El horizonte ético de Jesús de Nazaret*, Madrid 1998; *Para comprender la teología de la liberación*, Navarra 2000; *Para comprender la crisis de Dios hoy*, Navarra 2000. Anschrift: Calle Ginzo de Limia, 55, 1° B., E-28034 Madrid, Spanien; E-Mail: jjtamayo@bbvnet.com.

Befreiungsprozesse inspiriert haben. Nur einige der bedeutsamsten seien hier genannt: die messianische Utopie einer friedvollen Welt, in der die Menschen „Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen“ schmieden und in der „man nicht mehr das Schwert zieht, Volk gegen Volk, und auch nicht mehr den Krieg übt“ (Jes 2,4-5); die Utopie des harmonischen Zusammenlebens zwischen Wolf und Lamm, Panther und Böcklein, Kalb und Löwe sowie der spielerischen Beziehung zwischen Säugling und Schlange (Jes 11,6-8); das *neue Lied* als festliche Feier der Utopie der Befreiung (Jes 42,10-12); die unfruchtbaren Frauen (Sara, Rebekka, Rahel, Anna, Elisabet usw.), die dennoch schwanger werden und eine neue Zukunft eröffnen (Jes 54,1ff); das Ideal einer Gesellschaft, die nicht mehr auf interessengesteuerten Handelsbeziehungen fußt, in der vielmehr Hungernde und Durstende ihre Bedürfnisse umsonst befriedigen können (Jes 55,1-2); die Utopie einer Alltagsexistenz, in der sich der Mensch freut über das, was er vom Leben und von der Frucht seiner Arbeit zu verkosten vermag: freudig sein Brot essen, vergnügt seinen Wein trinken und mit der Frau, die er liebt, das Leben genießen (Koh 2,24.26; 9,7-8). Aus all diesen Hoffnungsbildern sprechen Werte wie Gewaltfreiheit und Unentgeltlichkeit, Geschwisterlichkeit und Spielcharakter, heiteres Zusammenleben mit der Natur und geschwisterlicher Umgang zwischen Mensch und Tier.

Die Religion der Bibel zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr *eschatologisches Bewusstsein wach wird*. Das historische Denken, das Israel schon immer vertraut ist, wird von den Propheten eschatologisiert. Gerhard von Rad ist der Meinung, von endzeitlicher Botschaft im eigentlichen Sinn könne erst dort die Rede sein, wo die Propheten das bis dahin geltende geschichtliche Fundament für das Heil bestritten, „wo Israel von seinen Propheten aus dem Heilsbereich der bisherigen Fakten herausgestoßen wurde und wo sich sein Heilsgrund mit einemmal in ein kommendes Gottesgeschehen hinaus verlagerte“³. In der prophetischen Botschaft verblasen die alten Heilszeichen allmählich und tauchen neue auf, die – wenn auch typologisch mit den alten in Verbindung stehend – auf eine neue Heilserfahrung hinweisen.

Erlösung versteht sich fortan weder in Kontinuität zu den bekannten Vorgaben noch als Konsequenz aus dem Vorhergehenden, sondern steht in Widerspruch dazu und verweist auf bisher Nichtgekanntes. Deshalb ist das Neue auch nicht zu verwechseln mit der Wiederherstellung des goldenen Zeitalters der Ursprünge, sondern lässt die Schaffung eines „neuen Himmels und einer neuen Erde“ (Jes 65,17) erahnen.

Moltmann meint, „solche Verheißungen und Erwartungen“ als endzeitlich qualifizieren zu können, „die sich auf ein Geschichtlich-Zukünftiges richten im Sinne des letzten Horizontes“⁴. Auch wenn sich die Propheten noch im Sinne der Überlieferung von Erwählung und vorhergehender Geschichte der Verheißungen Gottes an Israel bewegen, markieren sie dennoch einen klaren Bruch zwischen Gottes Eingreifen in der Vergangenheit und Gottes Handeln in der Zukunft, wobei Letzteres Ersteres nicht nur übertrifft, sondern nachgerade durchstreicht: „Denkt nicht mehr an das, was früher war; auf das, was vergangen ist, sollt ihr

nicht mehr achten!“ (Jes 43,18-19). Der Horizont der Propheten ist die Zukunft, selbst wenn sie nicht so weit gehen, zwischen historischer Zukunft und metahistorischer Zukunft zu unterscheiden. Der Zukunft gegenüber sind als Grundhaltung weder lähmende Angst noch missmutiger Verdruss gefordert, sondern aktive Hoffnung und Freiheit, die sich nicht beugen vor den blinden Kräften des Schicksals.

II. Messianismus: Kraft der Eschatologie

Eine weitere maßgebliche Vorstellung der biblischen Religion ist der Messianismus. Aus ihm bezieht die Eschatologie ihre Dynamik. Max Weber betont, das Volk Israel habe ganz spezifische Erwartungen. In den großen geopolitisch-kulturellen Räumen im Umfeld Israels, in denen sich die Monarchie seit alters her beachtlicher Konsistenz erfreute, ruhten die soteriologischen Hoffnungen auf dem regierenden König, während die Hoffnung auf einen zukünftigen Messias allenfalls andeutungsweise geschätzt wurde. Dagegen entbehrte im Nordreich Israel, in dem eine Erhebung nach der anderen aufflammte, die Monarchie jeder Stabilität und verlor nach und nach an Glaubwürdigkeit als Trägerin des Heils für das Volk. Als sich dann die Monarchie als unfähig erwies, sich um die Rechte der Armen zu kümmern, trat an die Stelle der offiziellen monarchischen Prophetie die Hoffnung auf das Kommen JHWHs bzw. eines Wundertäters, der Erlösung bringen würde.

Allein in Israel, meint Max Weber, verdichtete sich, dank dem besonderen Einfluss der im *berit* (= Bund) begründeten JHWH-Beziehung, die Hoffnung in einer spezifischen ethischen Form. Nirgends sonst finden sich Spuren einer ähnlichen Formulierung, noch konnte es sie anderswo geben, weil sonst überall Magie als universales Heilmittel galt.⁵ Das Besondere der endzeitlichen Erwartung in Israel besteht in der wachsenden Intensität, mit der bald das Paradies, bald der Erlöser-König - ersteres aus der Vergangenheit, letzteres aus der Gegenwart - in die Zukunft projiziert wird.⁶ Zwar geschah so etwas auch bei anderen Völkern, aber nicht mit solch großem und solch intensivem Nachdruck. Die konzentrierte Kraft der Prophetie machte Israel zum einen in einzigartiger Weise zu einem Volk der Hoffnung und der Standhaftigkeit und verhinderte zum anderen, dass es in eine Art von Geschichtsfatalismus verfiel.

Für den jüdischen Philosophen Hermann Cohen ist das jüdische Volk das einzige Gemeinwesen seiner Umgebung und seiner Zeit, welches die Entwicklung der Geschichte der Menschheit auf die Zukunft zielen lässt. Alle anderen blicken in eine goldene Vergangenheit zurück. Im jüdischen Messianismus verschwinden Vergangenheit und Gegenwart angesichts der Zukunft, welche allein das Bewusstsein der Zeit zu realisieren vermag.⁷

III. Apokalyptik: Durst nach Gerechtigkeit und Rehabilitierung der Opfer

Die jüdische Apokalyptik ist eine besondere Form der Eschatologie, die sich vom 2. vor- bis zum 1. nachchristlichen Jahrhundert entwickelt. Über ihre Ursprünge gibt es verschiedene Theorien. Einige sehen sie aus der Prophetie erwachsen und diese getreu weiterführen. So bezeichnet zum Beispiel Peter von der Osten-Sacken sie als rechtmäßige Tochter der Prophetie. Andere sind der Meinung, sie habe eine weisheitliche Herkunft und sei eine Weiterentwicklung der Weisheitsüberlieferung, weil gerade der Wille nach Erkenntnis sowohl der Universalgeschichte als auch des Kosmos ihr prägendes Merkmal sei. Wiederum andere verknüpfen die eine Vermutung mit der anderen und schreiben der Apokalyptik eine doppelte Wurzel zu, einerseits die Prophetie und andererseits die Weisheit. Ein Beispiel dieser Verbindung böte das Buch Daniel mit seiner prophetisch-weisheitlichen Betrachtungsweise.

Sowohl in ihrer literarischen Struktur als auch in ihrem Inhalt ist die jüdische Apokalyptik merklich beeinflusst von der religiös-kulturellen Umgebung Israels. Ein klarer Widerhall der iranischen Religion lässt sich ausmachen in der Lehre von den zwei Weltzeiten, in der Idee von der Auferstehung, im Gegensatz Gott-Satan und im Bild der vier Reiche. Die mythisch-kosmologischen Spekulationen stammen wohl aus Babylon. Die Beschreibung der Hölle verrät den Einfluss altgriechischer Mysterienreligionen. Gleichwohl kopiert die Apokalyptik nicht mimetisch irgendwelche Ideen von außerhalb, sondern integriert mit Freiheit und Originalität einen Teil des Schatzes aus anderen Weltanschauungen in ihre eigene Konzeption von Kosmos und Geschichte. Mit Philipp Vielhauer lässt sich sagen, die Apokalyptik sei das Produkt der hellenistischen Phase, während der verschiedene kulturelle Einflüsse auf Palästina einströmen.⁸ Zum einen bedeutet sie eine Reaktion auf die politisch-kulturelle Überflutung durch den Hellenismus und zum anderen eine Radikalisierung der Eschatologie angesichts interner Tendenzen innerhalb des Judentums in Richtung auf eine nichteschatologische Theokratie. Sinn und Zweck der Apokalyptik ist es, Hilfe zu bieten für die harten Lebensbedingungen, mit denen das jüdische Gemeinwesen zur Zeit zu kämpfen hatte, es in seinen Anfechtungen zu trösten und in seiner Hoffnung zu stärken.

Die jüdische Apokalyptik ist weder ein kompliziertes Bilderrätsel, das nur Eingeweihte mit Hilfe eigens ihnen vorbehaltener Operationen zu lösen im Stande wären, noch ein verworrenes Zahlen- und Kalkulationsspiel noch eine besondere Art und Weise, die Zukunft zu erraten. Sie darauf zu reduzieren war in der Tat die Absicht frivoler Vereinfacher. Dessen unbeschadet stellt die Apokalyptik in ihrem tiefsten Grund eine Theologie und eine Philosophie der Universalgeschichte dar, eine Reflexion über das Gesamt aller geschichtlichen Ereignisse, und zwar nicht nur, soweit sie Israel betreffen. Die Blendeneinstellung, aus der die gesamte Geschichte betrachtet wird, ist vom *Ende* her bestimmt - Ende verstanden sowohl

als „Schlusspunkt“ wie auch als „letzter Sinn“, das heißt aus dem Blickwinkel des Planes Gottes bezüglich Menschheit und Kosmos.

Eines ihrer Hauptmerkmale ist der *Dualismus*, wie er etwa in der Theorie von den zwei Weltzeiten zum Ausdruck kommt: Gegenwart und Zukunft. Die Gegenwart wird beherrscht vom Reich des Bösen, des Todes und der Ungerechtigkeit. In der Schlussphase dieser Epoche werden alles Übel und jegliche Art von Schrecken losgelassen werden. „Schreckliche Dinge hast du gesehen, mein Sohn, und einen bösen Traum hast du gehabt: die Geheimnisse der ganzen Sündenmacht auf der Erde, und wie diese verschlungen werden wird vom Abgrund und in einer großen Ruine untergehen wird“, heißt es im apokryphen apokalyptischen Ersten Henochbuch. In diesem Augenblick jedoch greift Gott selbst ein, um den Lauf der menschlichen Geschichte ebenso wie den des Kosmos zu unterbrechen, weil sie sonst ins Unheil trieben. Er wird das Ruder herumreißen und eine neue Zeit eröffnen, in der die bisherigen Missstände ein Ende haben und das Gute, die Gerechtigkeit und das Leben den Sieg davontragen werden. Worum es der Apokalyptik geht, ist der Entwurf einer gerechten Welt.⁹

Wohlgemerkt, die Apokalyptik nimmt das Negative in der Geschichte als dramatische allgegenwärtige Realität sehr ernst, lässt es also nicht bloß als reine Möglichkeit gelten. Aus dieser Perspektive betrachtet auch Theodor W. Adorno in seiner Negativen Dialektik (1966) die Welt nach der Shoah-Erfahrung: „Das Gefühl, das nach Auschwitz gegen jegliche Behauptung von Positivität des Daseins als Salbadern, Unrecht an den Opfern sich sträubt, dagegen, daß aus ihrem Schicksal ein sei's noch so ausgelaugter Sinn gepreßt wird, hat sein objektives Moment nach Ereignissen, welche die Konstruktion eines Sinnes der Immanenz, der von affirmativ gesetzter Transzendenz ausstrahlt, zum Hohn verurteilen.“¹⁰ Allerdings, das Negative gilt nicht als fataler Schicksalsschlag, den man resigniert, die Hände in den Schoß gelegt, hinnehmen müsste und gegen den man nichts tun könnte. Vielmehr gilt es, Widerstand dagegen zu leisten, vermittels eines Engagements, das den Lauf der Geschichte zu ändern vermag, in Richtung auf Geschwisterlichkeit und nicht Geschwistermord, auf den Schutz aller Ethnien und nicht auf Ethnozid, auf Wette auf Leben und Erde und nicht auf Biozid und Geozid.

Apokalyptische Naherwartung ist weder gekennzeichnet durch pessimistische Töne noch durch destruktive Tendenzen, auch wenn ihr diese für gewöhnlich zugeschrieben werden, noch liegt ihr daran, Angst und Verzweiflung einzulösen. Ganz im Gegenteil: Apokalyptische Naherwartung ist optimistisch, hoffnungsvoll und konstruktiv. Apokalyptische Naherwartung überlässt die Zukunft der Geschichte nicht dunklen Schicksalskräften, sondern appelliert an die Freiheit des Menschen und an das Handeln Gottes.

Der Glaube an die Auferweckung der Toten ist das beste Beispiel für die hoffnungsträchtige Stimmung, in die die Apokalyptik eingehüllt ist. Er entsteht in Zeiten harter Verfolgung, ja des Martyriums.¹¹ Beinahe zwangsläufig stellt sich unter diesen Bedingungen mit aller Radikalität die Frage nach der Vergeltung für die, die auf Grund ihrer bedingungslosen Treue zum jüdischen Glauben ihr

Leben haben lassen müssen. Die Antwort, die das Danielbuch, das Erste Makkabäerbuch sowie andere Bücher der apokryphen jüdischen Literatur darauf geben, lässt keinen Zweifel zu: *Die Toten werden auferstehen.*

Die Hoffnung auf die Auferstehung verbindet sich hier nicht so sehr mit dem Wunsch nach einem langen glücklichen Leben auf der Erde, sondern mit dem Durst nach Gerechtigkeit. „Auferweckung“, betont R. Martin-Achard, „wird erforderlich auf Grund von Gerechtigkeit. Sie ist die einzige Lösung, die konkret auf die Frage antwortet, wozu gerade die treuesten Diener Gottes haben sterben müssen“¹². Der Wunsch nach Gerechtigkeit wird zum Postulat, die postmortale Szene zum Gericht. So bekommt die Auferstehung den Charakter einer Forderung: Wonach verlangt wird, ist ein Gericht, das es auf der Erde so nicht gibt, das daher sein Urteil fällt zu Gunsten der Verfolgten, das den Besiegten Recht gibt und die Opfer rehabilitiert und das diesen ihre Würde als Menschen in ihrer ganzen Unversehrtheit zurückgibt. Die Hoffnung auf die Auferstehung ist eine Folge aus dem Glauben an die Gerechtigkeit Gottes, den man mit Acht und Bann belegt hatte.¹³

Die Ehrenrettung der Opfer, die in der alttestamentlichen Apokalyptik eine Verheißung für die Zukunft war, wird in der Gegenwart Wirklichkeit mit der Auferstehung Jesu. So jedenfalls interpretiert Petrus in seinen ersten apostolischen Predigten das Ereignis: Gott hat Jesus von Nazaret vor den Juden mit Zeichen und Großtaten bestätigt. Die Juden haben ihn ans Kreuz geschlagen und umgebracht. Gott rollt den Prozess wieder auf, mit den Aposteln als Zeugen, befreit Jesus aus der Macht des Todes und setzt ihn als „Herrn und Christus“ ein (vgl. Apg 2,22-36; 3,6-16).

IV. Apokalyptisches Denken an der Schwelle zum dritten Jahrtausend

Jedes Mal, wenn ein Jahrtausend zu Ende geht, greift apokalyptisch-millennaristische Mentalität um sich. So schon bei der Wende vom ersten zum zweiten Jahrtausend. Der Millenarismus wird zur utopischen Kategorie, und die millenaristischen Bewegungen erweisen sich als Träger befreiender Energien in Kreisen des unterdrückten Volkes. In diesem Rahmen entwickelt Abt Joachim von Fiore in Kalabrien in den Fußspuren der jüdischen Apokalyptik eine Theologie der Universalgeschichte. Jüdische Apokalyptik beeinflusst darüber hinaus auch eine Reihe späterer prophetischer Bewegungen ganz deutlich, angefangen mit den Franziskanern und Waldensern bis hin zu den Wiedertäufern und den Bauern in den Bauernkriegen. Ihr Erbe spiegelt sich auch noch in den modernen revolutionären Bewegungen wider und inspiriert auch einige moderne Geschichtsphilosophien. Diese Tatsache wird auch anerkannt von Autoren so unterschiedlichen Zuschnitts wie Noam Cohn und Ernst Bloch. Während Ersterer Spuren der jüdischen Apokalyptik in Texten des jungen Hegel über das Selbstbewusstsein der Menschheit entdeckt, glaubt Letzterer, dass sie die ideologische

Richtung war, welche in Europa den größten Einfluss bis zum Auftauchen des Marxismus hatte.¹⁴ Meinerseits würde ich hinzufügen, auch im Marxismus sei sie noch zu spüren, wenn auch in säkularisiertem Gewand.

Bei der jüngsten Jahrtausendwende bzw. beim Eintritt ins dritte Jahrtausend wuchs in der kollektiven Phantasie auch diesmal wieder das millenaristische Bewusstsein. Es nahm Gestalt an in zahlreichen religiösen und parareligiösen Bewegungen, die den Bruch zwischen der alten und der neuen Welt sowie den Übergang auf eine höhere Ebene der Existenz mit besonderer Intensität erleben. Doch Bruch und Übergang bleiben nicht bei reinen mentalen Verirrungen, sondern münden häufig in einem *apokalyptischen Terrorismus*, wie Jürgen Moltmann sagt, bzw. in einem *verzweifelten Millenarismus*, wie Umberto Eco sich ausdrückt. Man denke nur an die kollektiven Selbstmorde in millenaristischen Kamikazesekten wie „Tempel des Volkes“, „Davidische Sekte“, „Pforte des Himmels“, „Orden des Sonnentempels“, „Wiederherstellung der Zehn Gebote Gottes“ und andere mehr. Das Anschwellen dieser Art von Millenarismus ist deshalb besonders gefährlich, weil er dazu führen kann, dass sich der Irrationalismus der Zukunft bemächtigt und Unvernunft zum Führer für das neue Jahrhundert wird.

V. Wiederentdeckung von Eschatologie und apokalyptischer Weisheit

Trotzdem: Weder ist diese Deutung die einzige noch die einzig richtige Interpretation von Apokalyptik. Im Laufe des 20. Jahrhunderts haben nichtglaubende, aber für die utopische Dimension der jüdisch-christlichen Tradition sensible Philosophen wie Walter Benjamin und Ernst Bloch, aber auch Theologen wie Albert Schweitzer, Jürgen Moltmann und Johann Baptist Metz übereinstimmend zu der Erkenntnis gefunden, dass der utopisch-endzeitliche Horizont wie auch die apokalyptische Weisheit in der jüdisch-christlichen Überlieferung unbedingt wiederentdeckt werden müssen – als Kraft zur Befreiung von den Schatten der Gegenwart, als kritische Instanz gegenüber der selektiven Ideologie des Fortschritts und als Quelle der Hoffnung auf eine neue Menschheit.

Modernes utopisches Denken kann nicht verstanden werden ohne die Inspiration von Seiten sowohl der Eschatologie als auch der jüdisch-christlichen Apokalyptik. Umgekehrt sind Geschichtsutopien unumgängliche Vermittlungen dafür, dass Menschen endzeitliche Hoffnung überhaupt leben können. Autistische Endzeithoffnung, das heißt eine Hoffnung, die ganz in sich selbst geschlossen ist, endet im Narzissmus und wird unproduktiv.

¹ J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München ⁶1966, 86f.

² G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, B. II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München ⁴1965, 109.

³ G. von Rad, aaO. 128.

⁴ J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, a.a.O., 113.

⁵ Vgl. M. Weber, *Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. III, Tübingen ⁸1988.

⁶ Vgl. M. Weber, aaO.

⁷ Vgl. H. Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Frankfurt am Main ²1929, 337.

⁸ Vgl. Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin/New York 1975.

⁹ Vgl. E. Schüssler Fiorenza, *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, Stuttgart/Berlin/Köln 1994.

¹⁰ Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt/M. ⁵1988, 354.

¹¹ Eingehender habe ich dieses Thema entwickelt in: J.-J. Tamayo-Acosta, *Para comprender la escatología cristiana*, Navarra ²2000.

¹² R. Martin-Achard, *De la muerte a la resurrección según el Antiguo Testamento*, Madrid 1967, 154; frz. Original: *De la mort à la résurrection. L'origine et la développement d'une croyance dans le cadre de l'Ancien Testament*, Genf 1956.

¹³ Den Gedanken, die Auferweckung Jesu sei die Ehrenrettung der Opfer von Seiten Gottes, habe ich entfaltet in: J.-J. Tamayo-Acosta, *Dios y Jesús. El horizonte religioso de Jesús de Nazaret*, Madrid 2000, 147-178.

¹⁴ Vgl. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1959, 1323-1327; N. Cohn, *En pos de milenio*, Madrid 1981, 107; J.-J. Tamayo-Acosta, *Religión, razón y esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch*, Navarra 1992, 185-189.

Aus dem Spanischen übersetzt von Horst Goldstein

Die christliche Tradition des gerechten Krieges: Spannungen und Entwicklung

Lisa Sowle Cahill

Die frühchristliche Lehre verbot Christen, sich an Gewalt und Krieg zu beteiligen und sprach sich gegen den Dienst in der Armee aus. Dennoch lässt sich die christliche Rechtfertigung des Krieges bis ins vierte Jahrhundert auf Augustinus und seinen Lehrer Ambrosius zurückverfolgen. Augustinus und der mittelalterliche Theologe Thomas von Aquin liefern das Fundament für die christliche Lehre des gerechten Krieges, die auch Martin Luther und Johannes Calvin, die protestantischen Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts, befürworteten.