

Die Erde lieben oder lassen?

Christlicher Schöpfungsglaube, Endzeiterwartung und ökologisches Bewusstsein

Willibald Sandler, 21. 3. 2017

online publiziert in: <http://theol.uibk.ac.at/itl/1188.html>

Inhalt:

1. „Wie eine bedrohte Schwester“: Die Liebe zur Schöpfung als unverzichtbare Motivation für Umwelt- und Klimaschutz.....	3
1.1 Die Bedrohung unseres Planeten als spirituelle Herausforderung	3
1.2 Ökologische Spiritualität in der Enzyklika „Laudato Si“.....	4
1.3 Christlicher Glaube als Fundament für eine ökologische Spiritualität.	5
2. Dankbar für die Herkunft der Welt von Gott: Christliche Schöpfungslehre und ökologisches Bewusstsein.....	6
2.1 Schöpfung als mehrdimensionales Gabegeschehen.	6
2.2 Gabe-Verweigerung und Undank als Wurzelsünde und Grund einer Entfremdung gegenüber der Schöpfung.	7
2.3 Balanceverluste und „starke Mitte“ zwischen Dank und Autonomie in der Schöpfungstheologie.	9
3. Hoffend auf die Zukunft der Welt in Gott: Christlicher Endzeitglaube und ökologisches Bewusstsein.....	11
3.1 Die zeitliche und heilsgeschichtliche Struktur des christlichen Glaubens.	11
3.2 Leben von der Vollendung her – Skizze eines authentischen, biblisch begründeten Endzeitglaubens.	12
3.2.1 „Jetzt schon“ und „noch nicht“: Jesu Gottesreichverkündigung als transformierte Apokalyptik.	12
3.2.2 Auferstehung als Anbruch einer neuen Schöpfung aus dem Wurzelgrund der alten	14
3.2.3 Echte Naherwartung: Parusie und ihre Vorschattungen in Kairos, die Gnade und Gericht zugleich sind.	16
3.2.4 Auswirkungen auf ein ökologisches Verantwortungsbewusstsein.	18

3.3 Unzulänglicher Endzeitglaube (1): Endzeitvergessenheit und verlorene Hoffnung auf Christus in den Großkirchen.....	19
3.3.1 Schwächung des Endzeitglaubens durch die traditionelle katholische Vorstellung von individuellem Gericht, Zwischenzustand und Weltgericht.....	20
3.3.2 Fortgesetzte Schwächung des Endzeitglaubens durch neuere Vorstellungen von einer Auferstehung im Tod.	21
3.4 Unzulänglicher Endzeitglaube (2): Gesteigerte Endzeiterwartung und ökologische Verantwortungslosigkeit unter evangelikalen Christen.	23
3.4.1 Spuren einer authentischen christlichen Lebendigkeit in Bewegungen, die von einer eschatologischen Naherwartung geprägt sind.....	23
3.4.2 Entrückung, große Trübsal und tausendjährige Christusherrschaft auf Erden: Eine evangelikale Eschatologie mit ökologisch verheerenden Konsequenzen.	24
3.4.3 Auswirkungen auf das Umweltbewusstsein.	26
3.4.4 Problematik und ökologisch-politische Brisanz dieses evangelikalen Endzeitglaubens.....	27
3.4.5 Eine ernsthafte Auseinandersetzung ist dennoch nötig.	28
3.4.6 Der Welt- und Geschichtsbezug der prämillenaristischen Eschatologie ist nicht zu radikal, sondern zu wenig radikal.	29
3.5 Eine kosmische Vorstellung vom Jüngsten Gericht: In Christus werden wir jedem Geschöpf begegnen, dem gegenüber wir jemals schuldig geworden sind.	30

1. „Wie eine bedrohte Schwester“: Die Liebe zur Schöpfung als unverzichtbare Motivation für Umwelt- und Klimaschutz

„Laudato Si“: Inspiriert vom Sonnengesang des heiligen Franz von Assisi beginnt Papst Franziskus seine Umweltenzyklika mit der Feststellung,

„dass unser gemeinsames Haus wie eine Schwester ist, mit der wir das Leben teilen, und wie eine schöne Mutter, die uns in ihre Arme schließt: ‚Gelobt seist du, mein Herr, durch unsere Schwester, Mutter Erde, die uns erhält und lenkt und vielfältige Früchte hervorbringt und bunte Blumen und Kräuter.‘ Diese Schwester schreit auf wegen des Schadens, den wir ihr aufgrund des unverantwortlichen Gebrauchs und des Missbrauchs der Güter zufügen, die Gott in sie hineingelegt hat.“¹

1.1 Die Bedrohung unseres Planeten als spirituelle Herausforderung

In den vergangenen Jahrzehnten ist das Bewusstsein gewachsen, dass eine auf Wirtschaftswachstum und Konkurrenz fixierte Menschheit sich und ihren Heimatplaneten nicht nur militärisch, ökonomisch und technologisch zerstören *kann*, sondern ökologisch zerstören *wird* – und dass sie damit schon längst begonnen hat. Umweltverschmutzung, Ausbeutung von Rohstoffreserven, Artensterben, Zerstörung von Lebensraum, vor allem infolge eines Klimawandels mit einer von Menschen verursachten globalen Erwärmung: All das sind schleichende Entwicklungen, die ab einem gewissen Punkt unumkehrbar werden. Nicht nur Seen und Biotope, auch das Ökosystem Erde kann „kippen“, – wobei es schwer ist, bestimmte „points of no return“ präzise vorherzusagen. Es ist wie bei einem Krebsgeschwür: Wenn sich dramatische Auswirkungen zeigen, ist es bereits zu spät. Kurz gesagt: Wir wissen nicht, ob es auf der ökologischen Uhr unseres Planeten fünf vor zwölf oder fünf nach zwölf ist.

Das macht Initiativen zum Schutz und zur Rettung unseres Planeten schwierig. Es gibt vieles, was man tun könnte und dringendst müsste – auf allen Ebenen, vom persönlichen Lebensstil bis zu internationalen Klimaschutz-Abkommen. Aber die Kosten für die nötigen einschneidenden Maßnahmen sind enorm, – und der Nutzen schwer abschätzbar. Wird der Einsatz ausreichen, um das Steuer herumzureißen und den Kurs der globalen Selbstzerstörung zu verlassen?

Klimaexperten und Politikberater sind in die Rolle von Untergangspropheten geraten, mit den für sie charakteristischen Dilemmata:²

(1) Sind die Drohszenarien nicht dramatisch genug, rütteln sie zu wenig auf und es bleibt Ignoranz: Man will *noch nichts* tun, oder tut zu wenig. Sind sie aber zu drastisch, führen sie in die Resignation: Man unternimmt *nichts mehr*, weil man meint, dass es ohnehin zu spät ist. Es

¹ Franziskus, Laudato Si', im Folgenden kurz: LS, Nr. 1-2.

² Vgl. zum Folgenden: Jean-Pierre Dupuy, The Precautionary Principle and Enlightened Doomsaying: Rational Choice before the Apocalypse (2009), online: <http://arcade.stanford.edu/occasion/precautionary-principle-and-enlightened-doomsaying-rational-choice-apocalypse>

ist wie bei einer drohenden schweren Erkrankung bei einem starken Raucher: Zwischen dem Schlaf der Ignoranten und der Starre der Geschockten liegt ein schmaler Bereich, der die Menschen zu entschiedenem Handeln bewegt, und dieser Bereich ist für verschiedene Personen verschieden. Zur Abwendung ökologischer Katastrophen müssen aber viele Menschen auf allen Ebenen zugleich Hand anlegen.

(2) Beginnen die Warnungen Erfolg zu zeigen, drohen sie daran zu scheitern. Ein erfolgreicher Untergangsprophet – wie etwa Jona mit der Stadt Ninive im Alten Testament – erreicht eine Umkehr, die dazu führt, dass die Untergangsprophetie nicht eintritt. Die Prophetie scheint also falsch gewesen zu sein. Dieses Paradox betrifft auch ökologische Vorhersagen: Die Warnungen des Club of Rome-Berichts zu den Grenzen des Wachstums – gefolgt von der (politisch erzeugten) Ölkrisen, beides in den Siebziger-Jahren, hat zu einer Wende im Umweltbewusstsein von Industriestaaten geführt, und das hat die Situation in bestimmten Bereichen etwas entspannt. Aufgrunddessen meinten viele, dass die Warnungen der Umweltexperten überzogen gewesen waren. Es ist wie bei einer Kettenraucherin, die anfängt, ein wenig gesünder zu leben und sich schnell besser fühlt. Das täuscht sie darüber hinweg, dass ihre Maßnahmen für eine wirklich nachhaltige Besserung längst noch nicht ausreichen.

Aus alldem ergibt sich: Der Druck, der durch Krisenprognosen und Risikoberechnungen erzeugt wird, ist für eine nachhaltige Änderung des Lebensstils einer auf Wachstum und Konkurrenz festgefahrenen Menschheit nicht ausreichend. Der schmale Grat zwischen Ignoranz und Resignation lässt sich nur finden, wenn über Angst und Sorge hinaus auch positive Haltungen stimuliert werden: Dankbarkeit, Staunen, Achtsamkeit, Liebe und Hoffnung sind nötig, damit Menschen den Umgang miteinander und mit sich selbst sowie mit der Welt neu ausrichten. Das ist eine Frage ökologischer Spiritualität, zu der die Religionen einen unverzichtbaren Beitrag zu leisten haben.

1.2 Ökologische Spiritualität in der Enzyklika „Laudato Si“

Diesem Anliegen folgt die Umweltenzyklika Laudato Si, die Papst Franziskus als erste ihrer Art im Jahr 2015 veröffentlichte. Sie greift zurück auf Zeugnisse einer Schöpfungsspiritualität aus der Bibel, der katholischen Kirche und auch aus verschiedenen Konfessionen und Religionen. Angeregt vom – für die Enzyklika namengebenden – Sonnengesang des heiligen Franziskus ist die Erde für den Papst wie eine „Schwester [...], mit der wir das Leben teilen, und wie eine schöne Mutter, die uns in ihre Arme schließt“ (LS 1), und „diese Schwester schreit auf wegen des Schadens, den wir ihr aufgrund des unverantwortlichen Gebrauchs und des Missbrauchs der Güter zufügen, die Gott in sie hineingelegt hat“ (LS 2).

Mit dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus spricht Franziskus von „Sünden gegen die Schöpfung“ und von der „Notwendigkeit, [...] dass jeder Einzelne die eigene Weise, dem Planeten zu schaden, bereut,“ (LS 8) und er fordert, „vom Konsum zum Opfer, von der Habgier zur Freigebigkeit, von der Verschwendug zur Fähigkeit des Teilens überzugehen“ (LS 9). Doch bleibt das Dokument nicht in moralischen Forderungen stecken, die als *Überforderung* ein

kraftloser Moralismus wären, sondern nennt Gründe und Ressourcen, von denen her der geforderte Gesinnungswandel trotz aller Schwierigkeiten leicht fällt, weil er von Herzen gewollt und in Freude angegangen wird. Als Grund und Ressource wird vor allem eine ökologisch geweitete Liebe vorgestellt, die nicht nur den Menschen, sondern jedem Stück Schöpfung gilt. Solche Liebe ist keine einforderbare Leistung, sondern ein Gnadengeschenk, das uns vor allem dann erreichen kann, wenn wir uns auf das jeweilige Einzelne einlassen, dem wir begegnen. Es wäre ein wirkungsloser Romantizismus, alle und alles zugleich lieben zu wollen; wer sich aber dort, wo der Gnaden-Kairos dazu gegeben ist, auf das begegnende Einzelne einlässt, sich von ihm erfassen lässt und sich ihm antwortend hingibt, beginnt aus einer Tiefe zu leben, von der her sich Gott zusagt und aus der Tiefe in die Weite führt:³ in der wachsenden Befähigung, den die Welt heiligenden Gott auch in anderem und letztlich in allem zu finden.

„So liegt also Mystik in einem Blütenblatt, in einem Weg, im morgendlichen Tau, im Gesicht des Armen“ (LS 233, mit Bezug auf den Sufi-Lehrer Ali Al-Khawwas), so „dass das Göttliche und das Menschliche einander begegnen in den kleinsten Details des nahtlosen Gewandes der Schöpfung Gottes, sogar im winzigsten Staubkorn unseres Planeten“ (LS 9, mit dem orthodoxen Patriarchen Bartholomäus).

Die gleiche Intuition von „Gott in allen Dingen“ prägte den Heiligen Franziskus, so dass er auch das kleinste Geschöpf Bruder und Schwester nannte und sich mit ihm in zärtlicher Liebe verband (vgl. LS 11).

1.3 Christlicher Glaube als Fundament für eine ökologische Spiritualität

Aber sind denn die angeführten Texte mehr als exklusive Zeugnisse von besonders begnadeten Mystikern, die für die große Mehrheit der Menschen völlig unzugänglich sind? Wie kann Papst Franziskus von ihnen her den Bogen schlagen zum uneingeschränkten Adressatenkreis seiner Umweltenzyklika, nämlich „an jeden Mensch auf diesem Planeten“ (LS 3)? Möglich ist dies, weil die beschriebene Schöpfungsmystik durch ein christliches Glaubensverständnis gestützt und freigesetzt wird, das allen Menschen eine wenigstens implizite Offenheit dafür zutraut und unter Christen wie auch im Dialog mit Nichtchristen explizit weitergegeben werden kann. Ein solches Glaubensverständnis will ich in diesem Aufsatz mit folgenden Akzenten verdeutlichen:

- (1) Ein achtsamer Umgang mit unserer Umwelt und der schützend-rettende Einsatz für sie werden durch eine liebend-wertschätzende Beziehung zu ihr wirksamer motiviert als allein durch Angst und Sorge (Kap. 1.1).
- (2) Entsprechend dem Prinzip, dass die größere Tiefe die größere Weite ist und nicht umgekehrt, wird die Liebe zu unserer „Schwester Erde“ (vgl. LS 3) allein durch die konkrete Liebe zur

³ So bewährt sich das Prinzip, dass die größere Tiefe die größere Weite ist, aber nicht umgekehrt. Wer eines ganz liebt, wird so dazu geführt alles lieben zu können. Wer aber versucht, alles zu lieben, wird letztlich nichts lieben. Das gilt nicht weniger für die Dinge der Schöpfung als für die – nächsten und fernsten – Mitmenschen.

jeweils begegnenden geschöpflichen Wirklichkeit freigesetzt (Kap. 1.2).

(3) Die liebend-wertschätzende Wahrnehmung der jeweiligen Gegenwart wiederum wird gestützt durch ein dankbar gedenkendes Bewusstsein ihrer *Herkunft* – nämlich als Liebesgabe Gottes – und durch eine gläubig hoffende Zuversicht für ihre *Zukunft*: gemäß der auf die ganze Schöpfung geweiteten Einsicht: „Die Liebe sagt, du wirst nicht sterben“⁴. Damit erweist sich eine christlich-ökologische Spiritualität als tief verwurzelt in der christlichen Schöpfungslehre und Eschatologie.

Von diesen beiden Themenfeldern wurde in der gegenwärtigen Theologie vor allem der Bereich der Schöpfungslehre in seiner ökologischen Relevanz berücksichtigt. Wegen des begrenzten Umfangs dieses Aufsatzes werde ich dafür nur eine knappe Skizze geben (Kap. 2). Anschließend werde ich mich eingehender der Eschatologie bzw. dem christlichen Endzeitglaubens in verschiedenen Ausführungen mit jeweils unterschiedlichen Auswirkungen auf ein ökologisches Bewusstsein widmen (Kap. 3).

2. Dankbar für die Herkunft der Welt von Gott: Christliche Schöpfungslehre und ökologisches Bewusstsein

2.1 Schöpfung als mehrdimensionales Gabegeschehen

Gemäß jüdisch-christlichem, biblisch begründetem Verständnis ist die Schöpfung eine Liebesgabe Gottes. Das gilt für die geschaffene Welt als ganze wie auch für jedes einzelne Geschöpf – je für sich und für andere. Als ganze und als je einzelne ist Schöpfung Gabe Gottes im mehrfachen Sinn, dass sie von Gott gegeben ist – sich selbst und anderen –, und dass Gott sich mittels ihrer gibt: wiederum ihr selbst wie auch anderen. Diese Gabe ist nicht nur am Anfang der Schöpfung bzw. der Entstehung von Geschöpfen gegeben; vielmehr ist Schöpfung durchgängig – als *creatio continua* – Gabe in den genannten verschiedenen und miteinander zusammenhängenden Spielarten.

Im Unterschied zur sonstigen irdischen Schöpfung ist der Mensch sich selbst in einer gesteigerten, reflexiven, selbstgelichteten Weise gegeben. Gott hat dem Menschen Freiheit gegeben, und zwar nicht als absolute, sondern als eine verdankte und relationale Autonomie. Die menschliche Selbst-Gegebenheit in Erkenntnis und Freiheit bedeutet, dass Gott sich dazu bestimmt hat, sich vom Menschen bestimmen zu lassen. Von daher kann der Mensch sich nun seinerseits dazu bestimmen, sich bestimmen zu lassen: von anderen oder anderem, idealerweise von Gott, aber auch von zerstörerischen Mächten.

Im Zusammenhang mit dieser verdankten Autonomie ist nun eine zweite Grundform göttlicher Gabe zu verstehen: die Übergabe der nichtmenschlichen irdischen Schöpfung an den Menschen (vgl. Gen 1,26-29). Der Auftrag, die Erde zu unterwerfen und über sie zu herrschen (Gen 1,28)

⁴ Gabriel Marcel, Geheimnis des Seins, Wien 1952, 472.

bemisst sich – gemäß der Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,27) – am Maßstab göttlichen Herrschens, das sich dadurch als gesteigert erweist, dass es Freigabe beinhaltet: Der Herrscher übergibt das Beherrschte sich selber; er lässt es *sein*, indem er es gerade nicht restlos bestimmt, sondern in seinem Selber-Sein erhält, schützt und gegebenenfalls zurückführt. Herrschen wird damit zur Fürsorge, zum Hirtenamt. Eine solche – den anderen, nicht nur sich selber – selbst-erhaltende Herrschaft ist auch gegenüber der nichtmenschlichen irdischen Schöpfung angezeigt, weil auch ihr von Gott her in einem gewissen Ausmaß Autonomie im Sinn von Eigenständigkeit, Selbsterhaltung und Würde zukommt, die vom Menschen zu respektieren, zu erhalten und zu schützen ist. Gerade darin besteht Gottes Herrschaftsauftrag an den Menschen als Gottes repräsentierendes Ebenbild.

Mit diesem fürsorgenden Herrschafts-Dienst entspricht der Mensch einer dritten göttlichen Grund-Gabe: Gott gibt sich selbst dem Menschen, und zwar mittels geschaffener Wirklichkeiten. Das bedeutet, dass Gott sich dem Menschen aus dem Wurzelgrund von dessen eigenstem Selbst-Sein zusagen kann,⁵ aber auch mittels anderer Geschöpfe: durch Mitmenschen oder durch andere geschöpfliche Wirklichkeiten). So dient der Mensch durch seinen fürsorgend-herrschenden Selbsteinsatz für andere Geschöpfe zugleich Gott. Das ist die geschöpflich vermittelte Weise, wie der Mensch Gottes Selbst-Gabe durch seine eigene Selbst-Gabe an Gott beantworten kann. Auf diese Weise wird ein Kreis der Selbstgabe geschlossen, der nicht nur ein Hin- und Rückfließen göttlicher und gott-menschlicher Liebe, sondern auch deren Überfließen auf Dritte und viele Andere ermöglicht.

2.2 Gabe-Verweigerung und Undank als Wurzelsünde und Grund einer Entfremdung gegenüber der Schöpfung

„Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit. Daher sind sie unentschuldbar. Denn sie haben Gott erkannt, ihn aber nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt. Sie verfielen in ihrem Denken der Nichtigkeit, und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert.“ (Röm 1,20f)

Entsprechend seiner gottgeschenkten Selbstgegebenheit in Erkenntnis und Freiheit hat der Mensch die abgründige Möglichkeit der Verweigerung oder des Missbrauchs von Gottes Gabe; ersteres durch eine Zurückweisung der Gabe, das zweite durch eine Zurückweisung der Gabe *als Gabe*: Man „reißt sie wie einen Raub an sich“ (Phil 2,6) anstelle sie dankbar als Gabe anzunehmen.

⁵ Durch diese innere Gottestransparenz und -transzendenz kann der Mensch dann auch Bild Gottes für andere sein.

Vor allem Letzteres wird von der biblischen Sündenfallerzählung (Gen 3) genial in der Form einer Sinngeschichte erschlossen: Die Früchte des verbotenes Baum – des „Baums der Unverdanktheit“⁶ – stehen für die Illusion von Gütern, die der Mensch ausschließlich aus sich selbst hat, ohne sie Gott oder jemandem anderem verdanken zu müssen. In deren Besitz zu gelangen, hieße *wie Gott zu werden* (Gen 3,5), der als „causa sui“ scheinbar das was er hat, niemandem anderem und deshalb exklusiv nur sich selber verdankt.⁷ Diesem Begehr nach gottgleicher Autonomie – einer ersten, auf Wille und Freiheit bezogenen Beschreibung der Ursünde⁸ – entspricht die zweite, auf das Vermögen der Erkenntnis bezogene: „Gut und Böse zu erkennen“ (Gen 3,5). Dabei handelt es sich um ein durch pervertiertes Begehr verzerrtes Erkennen: Als *gut* im Sinn von „begehrenswert“ gilt nun das, was man ausschließlich sich selber verdankt, und *böse* – im Sinn von minderwertig – ist das, was von anderem abhängt und deshalb schamhaft verborgen⁹ oder beseitigt (durch Mord: Gen 4,8) werden muss. Dieses zugleich absurd unmögliche und zwingend starke – und solcherart im zweifachen Sinn nichtige – Begehr versinnbildlicht die Sündenfallerzählung mit den Früchten des „Baums der Erkenntnis von Gut und Böse“ (Gen 2,9.17). Wer von ihnen isst – also dem nichtigen Begehr, das sie markieren, nachgibt – wird nicht (gottgleich) *alles* erkennen, sondern er wird zur fatal-trügerischen Erkenntnis kommen, dass *alles nichts* ist: „Da gingen beiden die Augen auf, und sie erkannten, dass sie nackt waren“ (Gen 3,7), – sie selber wie auch der jeweilige andere.¹⁰

So reißt die Verweigerung der Gabe *als Gegebene* – indem man das als Geschenk Angebotene ohne Dank wie einen Raub an sich reißt – in das Gegenextrem einer Verweigerung der Gabe. Denn erschien sie zuvor als durch Gier gesteigert, erweist sie sich nun als unattraktiv. Ohne die innere Bezogenheit auf Gott als den Geber erscheint die Gabe als nichtig, wertlos und böse. Damit wird ein leeres Begehr angestachelt, das zu Missachtung und Missbrauch nicht nur von Menschen, sondern auch von den Dingen der Schöpfung treibt. Die Güter der Welt werden von Nutzgütern zu Positionsgütern, indem man sie zu „Feigenblättern“ instrumentalisiert. Man

⁶ Vgl. dazu und zum Folgenden: Willibald Sandler, Der verbotene Baum im Paradies. Was es mit dem Sündenfall auf sich hat, Kevelaer 2009, online: <http://theol.uibk.ac.at/itl/800.html>

⁷ Ein trinitarisches Gottesverständnis zeigt, dass solche göttliche Unverdanktheit ein Missverständnis ist, das scheinbar zwingend das Double-bind einer Gottebenbildlichkeit erzeugt, die den Menschen auf ein göttliches Vorbild verweist ohne dass er „wie Gott sein“ dürfte. Vgl. Sandler, ebd. 73f, bzw. online: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/800.html#ch22>

⁸ Richtiger müsste man sagen: Sündenwurzel. Es geht um ein Begehr, das selbst noch nicht Sünde, aber die Wurzel aller Sünde ist. Erst Gen 4 wird ausdrücklich von Sünde sprechen.

⁹ Als *böse* im Sinn von „bedrohlich“ und „zu vernichten“ erscheint überdies die – pervertiert als unverdankte Seinsmacht verstandene – Gutheit von anderen (oder von anderem, das ich nicht habe), weil es mir und anderen die eigene vermeintliche Minderwertigkeit bewusst macht. Das ist die Überlegenheit oder der größere Reichtum (an „Seinsmacht“) von jemand anderem. Hier entstehen Neid, Missgunst und Hass. Das ist das Thema der anschließenden Erzählung von Kain und Abel in Gen 4.

¹⁰ Zur dreifachen Bedeutung von „Sie erkannten, dass sie nackt waren“, vgl. ebd. 117-120; online: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/800.html#ch35>

gebraucht sie als Mittel, um die eigene Blöße zuzudecken und einen selbstherrlichen Glanz aufzubauen. Dazu muss man jeweils mehr von ihnen haben als der konkurrierende Andere. So kommt es – quantitativ – zu einer Ausbeutung der Ressourcen und zugleich zu einer qualitativen Entwertung der Dinge. In ihrem Eigenwert und ihrer seinsmäßigen Schönheit – durch ihre Transparenz auf Gott hin – können sie nicht mehr wahrgenommen werden. Und zugleich werden sie dazu missbraucht, die eigene seinsmäßige Schönheit – die sich einer Transparenz auf Gott hin verdankt – zuzudecken. So werden sie in doppelter Weise hässlich: wertlos und entwertend zugleich.

Auf diese Weise pervertiert der Mensch seinen Herrschaftsauftrag ins Gegenteil. Statt dass er die Dinge der Welt in ihrem Selbstsein verherrlicht, indem er sie zur Verherrlichung Gottes empfängt und gebraucht, unterlegt er ihnen einen faszinierenden Glanz, giert nach ihnen und macht sie eben dadurch hässlich und unattraktiv. So richtet der Mensch die Welt zugrunde und beraubt sich zugleich der Motivation, sich für ihre Erhaltung einzusetzen. Denn wozu retten, was hässlich geworden ist?

2.3 Balanceverluste und „starke Mitte“ zwischen Dank und Autonomie in der Schöpfungstheologie

Wie die Sündenfallerzählung erhellte, wird durch die verhängnisvolle Logik der Unverdanktheit auch – und eigentlich primär – das Bild Gottes in Mitleidenschaft gezogen. Der gütige Gott erscheint als missgünstig, weil er scheinbar dem Menschen sein wertvollstes Gut vorenthält: eine absolute Autonomie, die sich niemandem verdankt. Dass Gott es nicht geben *will*, widerlegt seine Gutheit; dass Er es nicht geben *kann* – denn Gott kann aus logischen Gründen nicht geben, dass das was er gibt, keine Gabe ist – widerlegt seine Allmacht.¹¹ So wird der verbotene Baum Paradies zum Stolperstein der Theodizee: Warum steht diese Falle für das menschliche Begehr in der Mitte des Paradieses? Will Gott das so oder kann er es nicht verhindern? Noch bevor das ganze Übel infolge des Genusses dieser Früchte über Menschheit und Welt kommt, stehen Gottes Güte und Allmacht in Frage. Ist nicht schon das Geschenk der Gottebenbildlichkeit – wie der verbotene Baum mitten im Paradiesgarten – eine grausame Falle, ein Double bind, weil es Begierden weckt, die unerfüllbar sind? So wird letztlich Gott für das Böse in der Welt verantwortlich gemacht. Die von Ihm geschaffene Welt erscheint als *nicht-gut* von Anfang an. Warum also sich für ihre Erhaltung und Rettung einsetzen?

Wo die „goldene Mitte“ einer verdankten Autonomie verloren ist, verliert sich auch die theologische Reflexion – mit ihren Ablegern eines säkularen Verständnisses von Mensch und Welt – in Zick-Zack-Kurse der Polarisierung. Das aufklärerische Projekt einer unverdankten Autonomie (durch Emanzipation *von* Gott) entstand aus einem übersteuernden Gegenlenken gegen eine Theologie, die Gottesgehorsam gegen menschliche Autonomie ausspielte und befeuert seinerseits eine einseitig autonomiekritische Theologie: Autonomie – statt *unverdankte* Autonomie –

¹¹ Vgl. Sandler, ebd. 78-81; online: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/800.html#ch24>

als Wurzel allen Übels, auch der Zerstörung unseres Planeten durch eine dem Machbarkeitsdenken verschriebenen Menschheit.¹² Aber kann die Welt dadurch gerettet werden, dass die Menschen ihre eigenverantwortliche Tätigkeit zurücknehmen? Gemäß dem biblischen Herrschaftsauftrag ist die Bewahrung der Schöpfung eine höchst aktive und kreative Aufgabe, bei der die Menschen Lösungen, die dem Maßstab eines *freigebenden* Gottes entsprechen, zugleich (empfangend-gehorsam) finden und (kreativ) *erfinden* müssen¹³.

Solcher Quietismus – etwa in der trügerischen Zuversicht, dass Gott die Welt von sich her erhalten wird, wenn die Menschen nur fromm auf Sein Wort hören – entspricht der Wurzelsünde einer Verweigerung der von Gott gegebenen Gabe menschlicher Autonomie. Ihm steht als Gegenextrem ein theologisch legitimierter Aktivismus entgegen, der den göttlichen Herrschaftsauftrag an den Menschen über die Erde als Freigabe zu einer Willkürherrschaft über die Schöpfung missversteht oder entsprechende Tendenzen eher christlich legitimiert als kritisiert. In fortschrittoptimistischen Zeiten haben Theologen die Früchte von Säkularisierung, Technisierung und Fortschrittsdenken auf jüdisch-christliche Ursprünge zurückgeführt, mit Verweis auf den göttlichen Herrschaftsauftrag und auf die monotheistische Entgöttlichung und Entzauberung der Welt.¹⁴ Solche Reklamation der gepriesenen Früchte des Fortschritts für das Christentum erwies sich als zwiespältig: Von einer ökologisch motivierten Fortschrittskritik konnte derselbe Zusammenhang vorgebracht werden, um das Christentum anzuklagen: Der christliche Schöpfungsmythos mit Herrschaftsauftrag und Entsakralisierung der Welt habe deren rücksichtslose Unterwerfung und Ausbeutung befeuert.¹⁵

Diese Vorwürfe wurden von Theologen als einseitig zurückgewiesen, weil sie das stets mitbentonte Gebot zur *Bewahrung* der Schöpfung vernachlässigen würden. Erst „das Hinter-sich-Lassen der mit dem Glauben gegebenen Grenzen“ habe die moderne Naturzerstörung möglich gemacht.¹⁶ Hier zeigt sich, wie wichtig es für die Theologie ist, Autonomie und Theonomie, sowie Herrschafts- und Bewahrungsauftrag nicht nur nebeneinanderzustellen, sondern die im biblisch-christlichen Schöpfungsverständnis angezielte *starke Mitte* zwischen beiden herauszu-

¹² Vgl. dazu Willibald Sandler, Hat Gott dem Menschen eine Falle gestellt? Theologie des Sündenfalls und Sündenfall der Theologie, in: ders., Skizzen zur dramatischen Theologie. Erkundungen und Bewährungsproben. Freiburg i.Br. 2012, 129-162.

¹³ In diesem Sinn schreibt Balthasar über die Sendung Jesu, in ders., Theodramatik. Band II: Die Personen des Spiels. Teil 2: Die Personen in Christus. Einsiedeln 1978, 182.

¹⁴ Vgl. Friedrich Gogarten, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit, Stuttgart 1953; ders. Der Mensch zwischen Gott und Welt, Berlin 1956. Allerdings betonte Gogarten, dass die Welt dem Menschen von einem außerweltlichen Gott zur Verfügung und Verantwortung gegeben wurde. Gogartens Säkularisierungsthese greift entsprechende – allerdings auf alle Weltreligionen bezogene – Ausführungen von Max Weber auf.

¹⁵ Vgl. Lynn White jr., Die historischen Ursachen der ökologischen Krise, in: Michael Lohmann (Hg.), Gefährdete Zukunft. Prognosen angloamerikanischer Wissenschaftler, München 1872, 20-28; erstmals vorgetragen im Jahr 1966. Weiters: Carl Amery, Das Ende der Vorsehung, Reinbek 1994.

¹⁶ Heinrich Bedford-Strohm, Schöpfung, Göttingen 2001, 21f.

arbeiten, indem eine direkte Proportionalität zwischen den Polen – vor allem, dass eine stärkere Gottbezogenheit eine höhere Weltverantwortung freisetzt und umgekehrt – nicht nur behauptet, sondern begründet wird. Das halte ich in der Spur des oben skizzierten gabetheologischen, am Grundvollzug des Dankens orientierten Schöpfungsverständnisses für durchführbar.

3. Hoffend auf die Zukunft der Welt in Gott: Christlicher Endzeitglaube und ökologisches Bewusstsein

3.1 Die zeitliche und heilsgeschichtliche Struktur des christlichen Glaubens

Das biblische Weltverständnis ist – ebenso wie das Buch der Bibel – ausgespannt zwischen der Schöpfung von Himmel und Erde am Anfang (Gen 1) und einer Neuschöpfung am Ende (Offb 21):¹⁷

„Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, auch das Meer ist nicht mehr.“ (Offb 21,1)

Anfang und Ende der Welt werden vom Gott der Bibel nachdrücklich als sehr gut qualifiziert, – durch Schönheit und Gutheit in Fülle und durch die Abwesenheit von Vernichtung und Tod, wobei die Vollendung gegenüber dem Anfang nochmals gesteigert erscheint, vor allem durch die zugesagte Irreversibilität des Heilszustandes: „Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal.“ (Offb 21,4)

Zwischen diesen überaus positiv bewerteten Anfangs- und Endpunkten verläuft eine Weltgeschichte, die von Unheil, Leid, Schuld und Tod gezeichnet ist. Dennoch wird sie biblisch als Heilsgeschichte beschrieben, in der die Menschen durch die Erinnerung an das ursprüngliche Gute und die Erwartung des kommenden Guten getröstet und gestärkt werden. Beides, der gute Anfang und das gute Ende wirken nach biblischem Verständnis in die jeweilige Gegenwart hinein und stärken den *Glauben* an einen heilwirkenden Gott: durch *dankbare Erinnerung* an das ursprünglich von Gott gewirkte Gute und durch *zuversichtliche Hoffnung* auf das von Gott zugesagte künftige Heil. Dabei beziehen sich Erinnerung und Hoffnung nicht etwa träumerisch auf Utopien, sondern auf in die Gegenwart hereinwirkende Wirklichkeiten. Der erinnerte gute Anfang und das erhoffte gute Ende wirken geradezu sakralen *vergegenwärtigend*,¹⁸ – und zwar nicht jederzeit beliebig verfügbar, sondern durch Zeichen, die ihren besonderen Ort und ihre besondere Zeit haben. In solchen Gnadenereignissen – die Bibel nennt sie *Kairos* bzw. *Kairos* – scheint am Wurzelgrund einer verdorbenen Wirklichkeit der gute Anfang wie das gute Ende durch: In Erinnerung an frühere Verheißungen antizipieren sie Vollendung. Auf diese

¹⁷ Das gilt in gewissem Maß auch für die jüdische Bibel: Neuer Himmel und neue Erde am Ende des Jesaja-Buchs.

¹⁸ Vgl. dazu und zum unmittelbar Folgenden die Bestimmung des Sakraments bei Thomas von Aquin als *signum memorativum, demonstrativum und prognosticum* (Summa Theologica III, q. 60, a. 3).

Weise ist christlicher, biblisch begründeter *Glaube* in den Modi von vollzogener Erinnerung und angenommener Verheibung zutiefst zeitlich-geschichtlich – protologisch und eschatologisch – geprägt. Er ist nicht primär Leistung des Glaubenden, sondern menschliche Antwort auf ein geschichtliches Gotteswirken, das sich in unterschiedlichsten größeren oder kleineren, individual-biographischen oder global-epochalen zeichenhaften Heilsereignissen (Kairos) akzentuiert. Solcherart ist Glaube nicht eine illusorische Projektion einer erträumten „goldenen Zeit“ an den Anfang, sowie eines Wunschbildes von Seligkeit an das Ende, sondern ein Entwurf, der verantwortbar wird durch die Erinnerung an eine Kette realer Heilsereignisse, in der – individuellen und kollektiven – Vergangenheit, in der sich Verheiбungen immer wieder schon als wirksam erwiesen. Auf diese Weise ist Glaube eingebettet in Heilsgeschichte.

Von daher ist eine Bekehrung zum christlichen Glauben mit einer tiefgreifenden Transformation unseres Zeitverständnisses verbunden: Gegenwart erweist sich immer wieder als vergegenwärtigter Anfang und als antizipierte Vollendung. Christen leben nicht nur vom dankbar erinnerten guten Anfang her auf die zuversichtlich erhoffte gute Vollendung hin, sondern – wie im Folgenden zu verdeutlichen ist – *von der Vollendung her*.

Allerdings ist diese geschichtlich-eschatologische Glaubensstruktur in vieler Weise herausgefordert und bedroht. Das spiegelt sich in der komplexen Entwicklung des biblisch-neutestamentlichen Endzeitglaubens, zu dem ich im Folgenden (Kap. 3.2) eine knappe Skizze geben werde, um dann unterschiedliche Auswirkungen auf ein ökologisches Bewusstsein zu erörtern (Kap. 3.4).

3.2 Leben von der Vollendung her – Skizze eines authentischen, biblisch begründeten Endzeitglaubens

3.2.1 „Jetzt schon“ und „noch nicht“: Jesu Gottesreichverkündigung als transformierte Apokalyptik

Apokalyptik ist ein geschichtstheologisches Vorstellungsmuster, das zur Zeit des späten Alten Testaments aus der fortgesetzten Enttäuschung messianischer Erwartungen entstand; und zwar verbunden mit einer Universalisierung der Heilserwartungen: Das Heil wurde nicht mehr nur für Israel, sondern für alle Völker erwartet. Das setzte eine noch viel umfassendere, nämlich universale Bekehrung voraus. Wenn Israel nicht in der Lage war, einen wahrhaft gerechten messianischen König hervorzubringen und sich unter seinem Einfluss selbst zu bekehren, wie sollte sich dann Gottes himmlische Herrschaft für die gesamte Erde innergeschichtlich verwirklichen lassen? So begann sich unter prophetischen Vordenkern die Überzeugung durchzusetzen, dass Gottes ersehnte Herrschaft sich nicht innergeschichtlich messianisch – durch einen kommenden gerechten König – sondern nur apokalyptisch durchsetzen könne: in einem *neuen Äon*, das heißt einer radikal anderen kosmisch-weltgeschichtlichen Ordnung, nachdem durch ein richtendes Eingreifen Gottes diese Welt zerbrochen und diese Weltzeit zu Ende gegangen sein wird.

Die Evangelien greifen mit der Botschaft Jesu vom Gottes- (Mk 1,15) bzw. Himmelreich (Mt 4,17) sowohl messianische als auch apokalyptische Elemente auf und verbinden sie auf radikal neue Weise. Neu ist Jesu Anspruch, dass die eschatologische Gottesherrschaft nicht nur nahe bevorsteht, sondern in gewisser Hinsicht mit Jesu Verkündigung schon angekommen ist: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen.“ (Lk 11,20). Damit ergibt sich die in herkömmlicher Apokalyptik undenkbare Vorstellung einer zeitlichen Überlappung von altem und neuem Äon. Schematisch könnte man sich das so vorstellen, dass der neue Äon unter den alten geschoben ist, so dass das Neue als verborgene Tiefendimension des Alten bereits gegenwärtig ist¹⁹ und manchmal im Alten erkennbar durchscheint: vor allem in Jesu Wundern und Dämonenaustreibungen.

Die Evangelien bezeugen das Reich Gottes als in Jesus Christus bereits *angekommen* – in einer Verbindung von zeitlicher mit räumlicher Metaphorik – und von seiner Person und seinem Wirken auf die ganze Wirklichkeit ausstrahlend. Dabei ist dieses Ausstrahlen kein automatisch ablaufender Prozess, sondern er bedarf der freien Zustimmung der von Jesus herausgeforderten Menschen. So lässt sich Gegenwart („Jetzt-Schon“: vgl. Lk 11,20) und Zukunft des Gottesreichs (Noch-nicht: vgl. die Vaterunserbitte „Dein Reich komme“ in Lk 11,2) ohne logischen Widerspruch oder raffinierte Dialektik miteinander verbinden: Die Erfahrung einer bisher noch ungekannten Gegenwart des Gottesreichs in der begegnenden Person Jesu Christi weckt die Sehnsucht, dass sich diese neue Wirklichkeit restlos auch in der eigenen Person und in der ganzen Welt durchsetzen möge: „Dein Reich komme, *wie im Himmel* (dem in der begegnenden Person Christi verwirklichten Himmelreich) *so auf Erden* (in der Jesus begegnenden Person und der ganzen Welt ausgenommen Jesu)“.

Apokalyptisch ist dabei auch die Vorstellung, dass der Anbruch des neuen Äons ganz in Gottes Ermessen liegt, was sich daran zeigt, dass er seine Zeit hat, die von Gott souverän festgelegt wird. Das bibelgriechische Wort für diese göttlich festgelegte Heilszeit sowie für das Heilereignis, das zur von Gott festgelegten Zeit ergeht, lautet *kairos*.²⁰ Neu gegenüber der zeitgenössischen frühjüdischen Apokalyptik ist allerdings, dass dieses göttliche Heilshandeln die menschliche Freiheit nicht richtend überwältigt, sondern sogar in höherem Maße freisetzt und *auf diese Weise* richtet: Der Kairos einer vertieften Gotteserfahrung setzt in den davon erfassten Menschen die Möglichkeit und zugleich Notwendigkeit frei, zum tiefer erkannten Gott Stellung zu beziehen, indem sie die in ihrem Leben *angekommene* Heilswirklichkeit annehmen und auf dieser Weise zur *angenommenen* Heilswirklichkeit machen, – die nun durch ihre solcherart zum Bild Gottes gewandelte Existenz und ihr gelebtes Glaubenszeugnis zum *Kairos* für andere

¹⁹ Dies seit der Menschwerdung Jesu Christi, sowie – durch Jesus Christus als Schöpfungsmittler – bereits seit Beginn der Schöpfung, dann – wie im Folgenden verdeutlicht wird – auf einer neuen Stufe der Verwirklichung durch seine Auferstehung als Beginn der neuen Schöpfung.

²⁰ Vgl. Willibald Sandler, Kairos und Parusie. Kairos als Ereignis des in Christus angekommenen und angenommenen Gottes. In: ZkTh 136 (2014), 10-31. Ausführlichere Fassung online: <http://theol.uibk.ac.at/itl/1018.html>

Menschen wird, – allerdings wieder gemäß der theozentrischen Logik des Kairos: wann und wie Gott will. Auf diese Weise breitet sich das Gottesreich zugleich als souverän von Gott verfügt und als Freiheitsgeschehen aus. So gibt es nicht nur – wie in der jüdischen Apokalyptik – einen einzigen Kairos, der den restlosen Umbruch von altem zu neuem Äon kennzeichnet, sondern viele, höchst unterschiedliche Kairoi, – kleinere und größere, die sich mit kleinerer und größerer Dauer und Reichweite auch gegenseitig überlappen können.²¹

Auf diese Weise wird die Zeit der Kirche zur eschatologischen Endzeit, die der Ausbreitung des Evangeliums bis an die Enden der Erde dient. Entsprechend der kairologischen Verbindung von göttlichem Heilswirken und einer Freisetzung menschlicher Freiheit handelt es sich hierbei um keine kontinuierliche Ausbreitung. Vielmehr ermöglicht die kairologisch freigesetzte Entscheidungsfreiheit der Menschen auch eine verschärft Ablehnung Gottes, – mit verschärft destruktiven Auswirkungen auf viele Menschen und letztlich auf die gesamte Welt und Weltgeschichte. Dagegen vermag sich Gottes souveräner Heilswille durchzusetzen, indem er verschärft Ablehnungen zu neuen Heils-Chancen aufbricht, – durch weitere Kairoi der Gottesbegegnung, die nochmals vertiefte Freiheitsmöglichkeiten, damit aber auch neue Möglichkeiten destruktiver Gewalt freisetzen.

Gottes Gericht wird auf diesen dramatischen Wegen nicht suspendiert, sondern erweist sich als *Selbstgericht*: nämlich in der Weise, dass Menschen sich selbst richten, indem sie sich und andere durch fortgesetzte Zurückweisungen Gottes in immer heillosere Situationen manövriren. Wie weit Gott in Jesus Christus durch fortgesetzte Kairoi als guter Hirt den verlorenen und zunehmend aggressiver werdenden Schafen nachgeht, bis er zuletzt sogar das Leben für sie gibt (Joh 10), zeigt sich am Heilsdrama Jesu von seiner Gottesreichverkündigung bis zum Erleiden des Kreuzestodes.

3.2.2 Auferstehung als Anbruch einer neuen Schöpfung aus dem Wurzelgrund der alten

Nach dem Johannesevangelium besteht der eigentliche Kairos (bzw. johanneisch: *die Stunde*) des Wirkens Jesu erst in seiner *Erhöhung* (Joh 3,14; 12,32) als jenem Ereignis, in dem Tod und Auferstehung zusammengeschaut werden. Diese johanneische Perspektive steht nicht im Widerspruch zu den Synoptikern, die den Kairos des anbrechenden neuen Äon in den Macht- taten des irdischen Jesu aufblitzen sehen (vgl. Lk 11,20), sondern führt sie weiter. Austreibungen dämonischer Todesmächte, Krankenheilungen und Totenerweckungen sind zwar Ereignisse, die den apokalyptisch erwarteten neuen Äon real in dieser Welt vergegenwärtigen, – aber doch nur vorübergehend: Geheilte werden wieder krank, und von den Toten Erweckte werden wieder sterben. So scheint der Tod – als *das* Unheilszeichen des alten Äons – doch das letzte Wort zu behalten. Der neue Äon des Gottesreichs kann sich hier nicht halten; er hat keinen bleibenden

²¹ So kann die ganze Zeit der Verkündigung Jesu als einziger großer Kairos für Israel bezeichnet werden (etwa bei Lukas die „Zeit des Besuchs“ Lk 19,44), was einschließt, dass diese Verkündigung aus vielen kleinen Kairoi für bestimmte Menschen und eingeschränkte Menschengruppen besteht.

Ort in unserer Welt, ist also immer noch „u-topisch“²².

Hier bringt die Auferstehung Jesu – die von den JüngerInnen und Aposteln gerade auch von den Synoptikern bezeugten Begegnungen mit dem *leibhaft* Auferstandenen – etwas absolut Neues: das Aufbrechen einer neuen Schöpfung – der der Tod nichts mehr anhaben kann – inmitten der alten. Die mit Jesu tätiger Gottesreichverkündigung bereits begonnene neutestamentliche Transformation von Apokalyptik – mit dem für bisheriges Verständnis irrwitzigen Anspruch, dass der neue Äon bereits mitten im alten *real* neu begonnen hat – wird hier auf eine neue Stufe gehoben: Bereits jetzt, noch bevor die alte Schöpfung zugrunde gegangen ist, ist in Jesus Christus als dem leiblich Auferstandenen die neue Schöpfung bereits *ganz* da: mit einer von Grund auf gewandelten („verklärten“) Leiblichkeit, Zeitlichkeit und Räumlichkeit, so dass der Tod – auch in all seinen vorschattenden Formen von Bösem, Leid, Krankheit, Scheitern, Einsamkeit – keine Macht mehr hat.

So ist im leiblich Auferstandenen das Eschaton – die neue Schöpfung, der neue Himmel und die neue Erde, miteinander vermählt – als die von Jesus verkündete *basileia* (Königsherrschaft) Gottes zwar bereits *ganz* da, aber noch nicht *ganz in allem*. Dabei bleibt gemäß der neutestamentlichen Verkündigung der auferstandene Jesus nicht die der sterblichen Schöpfung entrissene exklusive Ausnahme, sondern ist als fleischgewordenes lebendiges Wort und Samenkorn des Gottesreichs der ausstrahlende Anfang einer umfassenden Transformation der alten Schöpfung in die neue. Realsymbolisches, sakramentales Zeichen für diese seinshafte Wandlung ist die „Taufe mit Feuer und Heiligem Geist“ (Mt 3,11; Lk 3,16), die Johannes der Täufer bereits am Anfang der Evangelien im Blick auf Jesus – als das Gotteslamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt – verheißen hat. In der Taufe stirbt der Mensch der alten Schöpfung, um mit Christus aufzuerstehen (Röm 6,4) und so eine neue Schöpfung zu werden (2 Kor 5,17), – nicht erst *nach* seinem Tod, sondern bereits inmitten der alten Schöpfung.

Damit wird das Weiterwirken der alten Schöpfung in den Getauften nicht geleugnet; und die Transformation vom Alten ins Neue wird auch nicht als ein kontinuierlicher Prozess verstanden, als ob die neue Schöpfung mit der alten vermischtbar wäre und man zeitweilig „ein bisschen unsterblich“ werden könnte. Man kann die entsprechenden Vorstellungen der paulinischen Briefe am ehesten so bildhaft veranschaulichen, dass der Christ bzw. die Christin im verborgenen Wurzelgrund seines Seins, wo er bereits nach alttestamentlichem Schöpfungsverständnis bleibend in Gott gründet, den leiblich auferstandenen Christus angenommen hat, der nach neutestamentlicher Reflexion auf das Christusereignis ohnehin der anfängliche, bleibende und vollendende Mittler *aller* Schöpfung ist. Das Pauluswort „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20) ist also auf diesen verborgenen Seinsgrund zu beziehen, der durch den Heiligen Geist im Glauben erfahren und innerhalb dieses alten Äons wirksam gemacht werden kann. Das konkretisiert sich beispielgebend in der Ausübung von Charismen, wo Menschen im Einklang mit Gott aus der Kraft Gottes handeln, so dass Gott durch sie in einer Weise wirkt, die die menschliche Eigentätigkeit nicht ersetzt, sondern von innen heraus überbietet und so

²² Im wörtlichen Sinn von „ou-topos“: ohne einen Ort (in dieser Welt).

vollendet. Durch den vom Auferstandenen freigesetzten Heiligen Geist (Joh 20,22) leben und handeln Menschen *in Christus*:

„So sollt auch ihr euch als Menschen begreifen, die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Christus Jesus.“ (Röm 6,11)

Weil der auferstandene Jesus Christus die Vollendung der Welt – als Gottesreich mit neuem Himmel und neuer Erde – leibhaftig *ist*, tragen Christen die Vollendung der Welt im sakramental erneuerten Wurzelgrund ihres Seins bereits in sich. So leben sie nicht nur *auf die Vollendung hin*, sondern *von der Vollendung her*. Im tiefsten Wurzelgrund ihres Seins ist ihre Heimat der Himmel (Phil 3,20), und doch leben sie inmitten dieser Welt (1 Joh, 4,17). Sie sind *in* dieser Welt, aber nicht *von* dieser Welt (Joh 17,14-16).

In dieser Welt setzten sie sich für die neue Schöpfung ein, die im Wurzelgrund dieser Welt für die Welt verborgen ist und durch den Heiligen Geist aufleuchtet. Geführt vom Heiligen Geist erkennen sie – immer wieder, mehr oder weniger, in kleineren und größeren Kairoi ihres Lebens – „Gott in allen Dingen“: dass jedes Stück Schöpfung, jeder Mensch, jedes Tier, jeder Stein und jede geschaffene und vom Menschen gestaltete Wirklichkeit in ihrem tiefsten Wurzelgrund in Gott und den Schöpfungsmittler Jesus Christus hineinreicht, dass sie von daher geheiligt ist und am ewigen Leben des Auferstandenen teilhat (Röm 6,23). Diese Wirklichkeit gilt es zu erkennen und in dieser Welt freizusetzen.²³ Der Auftrag an Christen in dieser Zwischenzeit zwischen erster und zweiter Ankunft Christi ist es, diese Erkenntnis und Freisetzung allen Menschen und allen Geschöpfen (Mk 16,15) bis an die Enden der Erde zu vermitteln.

3.2.3 Echte Naherwartung: Parusie und ihre Vorschattungen in Kairoi, die Gnade und Gericht zugleich sind

Parusie bedeutet nicht *Wiederkunft Christi*, sondern Ankunft. Das ist deshalb von Bedeutung, weil es nicht um ein neues Kommen nach einer langen Zeit der Abwesenheit geht, sondern um die Vollendung eines Kommens, das bereits mit der Inkarnation begonnen hat, durch Auferstehung und Geistausgießung weiter vertieft wurde, seither in den Sakramenten realsymbolisch vollzogen und in zahllosen Kairoi unterschiedlicher Größe und Tragweite – von individuellen, oft anonymen Gotteserfahrungen Einzelner bis hin zu globalen Entwicklungen und Großereignissen, die für ganze Generationen Zeichen der Zeit sind – immer wieder erfahren wird.

Im Unterschied zu diesen Vorschattungen des Eschaton wird gemäß biblischer Vorstellung bei der Parusie Jesu Christi am Ende der Zeiten jene verborgene Tiefenwirklichkeit Christi aufstrahlen „wie der Blitz bis zum Westen hin leuchtet, wenn er im Osten aufflammt“ (Mt 24,27), so dass die gesamte Schöpfung davon erfasst und wird und sich der andrängenden Gotteswirklichkeit nicht mehr entziehen kann (Offb 6,16). Dies ist eine Ankunft, die gemäß biblischer

²³ Vgl. dazu auch 2 Kor 4,16: „Darum werden wir nicht müde; wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, der innere wird Tag für Tag erneuert.“

Metaphorik vom Himmel her, „auf den Wolken des Himmels“ (Mt 24,30) erfolgt, wobei der Himmel (als der Wohnort und unangefochtene Herrschaftsbereich Gottes) nicht einfach nur „oben“, sondern ebenso „unten“ und „innen“ ist, – der auferstandene Christus als „Herz der Welt“ – und solcherart als neue Schöpfung.

In diesem Zielpunkt der eigentlichen Parusie Christi, den wir mit Offb 22,13 und Teilhard de Chardin „Punkt Omega“ bezeichnen können,²⁴ wird der neue Äon den alten restlos durchdrungen haben, was dann auch für die hinieden der Vergänglichkeit ausgesetzten ontologischen Strukturen von Raum und Zeit gilt.²⁵ Von daher kann diese Vollgestalt der Parusie Christi nicht als innergeschichtliches Ereignis auf unserer chronologischen Zeitachse angesetzt werden, wie es evangelikale Eschatologien wollen.²⁶ Es ist als ein transzendentes, das Ende von individuellem Leben sowie des ganzen Kosmos bereits voraussetzendes Ereignis anzunehmen,²⁷ das aber dennoch von höchster Relevanz für die gegenwärtige Welt ist. Denn es bildet den Hoffnungs- und Erwartungshorizont jener Kairoi, in denen Gottes Gegenwart bereits jetzt immer wieder aufblitzt. Oder andersrum betrachtet: Diese Kairoi – bei denen auch Christen oft nicht wissen, dass es gerade Christus ist, der ihnen in Gestalt eines Bedürftigen inkognito begegnet – antizipieren die Parusie, die zugleich das Jüngste Gericht ist. In diesen Kairoi fällen die Menschen – mit einer aktuell durch Gott zu einer Selbstbestimmung auf Endgültigkeit hin radikalierten Freiheit – Grundentscheidungen für oder gegen Gott, die einst im Jüngsten Gericht offengelegt werden. Solche entscheidende Kairoi können wirklich in jeder Minute hereinbrechen: als Begegnung mit dem liebenden Gott, die Gnade und Gericht zugleich ist. Mit einem solchen Verständnis können wir der *eschatologischen Dringlichkeit*, die Jesus in den Evangelien immer wieder betont, ohne Abstriche gerecht werden:

„Seid also wachsam! Denn ihr wisst nicht, wann der Hausherr kommt, ob am Abend oder um Mitternacht, ob beim Hahnenschrei oder erst am Morgen.“ (Mk 13,35)

„Ihr selbst wisst genau, dass der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht. Während die Menschen sagen: Friede und Sicherheit!, kommt plötzlich Verderben über sie wie die Wehen über eine schwangere Frau, und es gibt kein Entrinnen.“ (1 Thess 5,2f)

²⁴ Vgl. Teilhard de Chardin, *Der Mensch im Kosmos*, München 2010, v.a. S. 279.

²⁵ Vgl. zu dieser eschatologischen Transformation ontologischer Strukturen von Räumlichkeit und Zeitlichkeit: Jürgen Moltmann, *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995, 307-337.

²⁶ Vgl. dazu: Medard Kehl, „Bis du kommst in Herrlichkeit ...“. Neuere theologische Deutungen der „Parusie Jesu“. In: J. Pfammater / E. Christen (Hg.), *Hoffnung über den Tod hinaus (Theologische Berichte XIX)*, 1990, 95-137.

²⁷ In diesem Sinn kann die kosmische Tragweite der Ereignisse vor der Wiederkunft Christi, wie sie von den neutestamentlichen Apokalyptiken v.a. von Johannes und in den synoptischen Evangelien beschrieben wird, verstanden werden. Etwa in Offb 6,14: „Der Himmel verschwand wie eine Buchrolle, die man zusammenrollt, und alle Berge und Inseln wurden von ihrer Stelle weggerückt“.

3.2.4 Auswirkungen auf ein ökologisches Verantwortungsbewusstsein

Hier zeigt sich eine Gemeinsamkeit zwischen biblischen und ökologischen Unheilsprophetien, wie sie in Kapitel 1.1 beschrieben wurden. Beide können daran scheitern, dass die Dringlichkeit entweder gleichgültig unterschätzt – „Es ist erst halb zwölf, also bleibt noch Zeit“ – oder resignierend überschätzt wird: „Es ist fünf nach zwölf, also ist ohnehin alles zu spät“. Zwischen den Straßengräben von Ignoranz und Resignation gibt es einen schmalen Mittelbereich, in dem effektives Engagement freigesetzt wird: „Es ist höchste Zeit. Wir können noch etwas tun, also müssen wir es auch, bevor es zu spät ist.“ Diese starke Mitte maximaler Effektivität wird von den Gerichtswarnungen Jesu angezielt und in *Kairoi* erreichbar. Gemäß der Weltgerichtsrede (Mt 25,31-46) entscheidet sich das Ja oder Nein zu Jesus Christus am Ja oder Nein zu den Bedürftigen in dieser Welt. Weil Christus Mittler nicht nur aller Menschen, sondern aller Schöpfung ist, weil demgemäß „die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt“ (Röm 8,22) und weil deshalb die Menschen aufgefordert sind, das Evangelium nicht nur zu allen Menschen, sondern „allen Geschöpfen“ zu verkündigen (Mk 16,15), werden wir nicht nur aufgrund unserer (mangelnden) Solidarität zu den bedürftigen Mitmenschen, sondern zur gesamten Schöpfung gerichtet werden.

Christen sind berufen zu wissen, dass alles, was sie gleichsinnig mit Christus – „in Christus“ – liebend in dieser Welt vollziehen, zugleich der Auferbauung der neuen Schöpfung dient. Auch wenn es in dieser Welt zerstört wird, ist es Teil der neuen Schöpfung und solcherart für die Ewigkeit bewahrt. Und Christen sind berufen, zugleich zu wissen, dass sie an der neuen Schöpfung nicht anders wirken können als durch ein liebendes, mit Christus gleichsinniges Engagement in dieser alten Welt. Auf diese Weise sind sie tatsächlich mit ihrem Engagement dieser Erde treu – und können dennoch nicht durch die ungerechte Gewalt, der diese Welt ausgesetzt ist, frustriert werden. So können sie jene Hoffnung leben, die die Legende Martin Luther zuschreibt:

„Wenn ich wüsste, dass morgen die Welt unterginge, würde ich heute noch ein Apfelbäumchen pflanzen.“

Und es findet jene starke Mitte von Weltengagement und eschatologischer Jenseitshoffnung einen Glaubensgrund, die das Zweite Vatikanische Konzil in *Gaudium et Spes* eindrucksvoll aus biblischen Grundlagen entfaltet:

„Den Zeitpunkt der Vollendung der Erde und der Menschheit kennen wir nicht (vgl. Apg 1,7), und auch die Weise wissen wir nicht, wie das Universum umgestaltet werden soll. Es vergeht zwar die Gestalt dieser Welt, die durch die Sünde mißgestaltet ist, (vgl. 1 Kor 7,31 [...]) aber wir werden belehrt, daß Gott eine neue Wohnstätte und eine neue Erde bereitet, auf der die Gerechtigkeit wohnt (vgl. 2 Kor 5,2; 2 Petr 3,13), deren Seligkeit jede Sehnsucht nach Frieden in den Herzen der Menschen erfüllt und übertrifft (vgl. 1 Kor 2,9; Offb 21,4-5). Der Tod wird besiegt sein, die Kinder Gottes werden in Christus auferweckt werden, und was in Schwachheit und Verweslichkeit gesät wurde, wird sich mit Unverweslichkeit bekleiden (vgl. 1 Kor 15,42.53). Die Liebe wird bleiben wie das, was sie einst getan

hat (vgl. 1 Kor 13,8; 3,14), und die ganze Schöpfung, die Gott um des Menschen willen schuf, wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit sein (vgl. Röm 8,19-21). Zwar werden wir gemahnt, daß es dem Menschen nichts nützt, wenn er die ganze Welt gewinnt, sich selbst jedoch ins Verderben bringt (vgl. Lk 9,25); *dennoch darf die Erwartung der neuen Erde die Sorge für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen*, auf der uns der wachsende Leib der neuen Menschenfamilie eine umrißhafte Vorstellung von der künftigen Welt geben kann, sondern muß sie im Gegenteil ermutigen. Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann. *Alle guten Erträge der Natur und unserer Bemühungen nämlich, die Güter menschlicher Würde, brüderlicher Gemeinschaft und Freiheit, müssen im Geist des Herrn und gemäß seinem Gebot auf Erden gehemt werden; dann werden wir sie wiederfinden, gereinigt von jedem Makel, lichtvoll und verklärt, dann nämlich, wenn Christus dem Vater „ein ewiges, allumfassendes Reich übergeben wird: das Reich der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Heiligkeit und der Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens.“* Hier auf Erden ist das Reich schon im Geheimnis da; beim Kommen des Herrn erreicht es seine Vollendung.“²⁸

So wissen wir als Christen, dass nichts von unserem Welt-Engagement, das wir „in Christus“ betrieben haben, verloren sein wird, auch wenn es nach den Maßstäben dieser Welt gescheitert ist. Über das in diesem ziemlich optimistischen Text²⁹ Gesagte hinaus gilt aber auch, dass wir uns für jeden Ausfall unseres Engagements vor Christus, dem wir in allen und allem begegnen, zu verantworten haben.

3.3 Unzulänglicher Endzeitglaube (1): Endzeitvergessenheit und verlorene Hoffnung auf Christus in den Großkirchen

Das hier entfaltete ökologische Potential blieb im christlichen Endzeitglauben meist unentfaltet oder schlimmer noch: es wurde in sein Gegenteil verzerrt. Wohl kein Artikel des Glaubensbekenntnisses ist durchschnittlich so unverstanden wie der letzte über Christus: „Von dort wird er wiederkommen zu richten die Lebenden und die Toten“. Das Gleiche gilt für den dritten Teil vom „Geheimnis des Glaubens“ im Eucharistischen Hochgebet: „Deinen Tod o Herr verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.“ Die fatale Folge aus dieser Unterbelichtung ist ein weitgehender Ausfall christlicher Zukunftshoffnung: Worauf warten Christen *noch in dieser Welt?*

Dieses Defizit dürfte letztlich auf eine fehlinterpretierte Parusieverzögerung der frühen Kirche

²⁸ Gaudium et Spes, Nr. 39, Hervorhebung W.S. Es wurden nur die biblischen Anmerkungen in Klammern übernommen.

²⁹ Der Ausfall der katastrophischen Dimension biblischer Eschatologie in diesem Konzilstext wurde unter anderem von Karl Rahner kritisiert. Vgl. dazu den Kommentar zu Gaudium et Spes von Alfons Auer, in: LThK, 2. Auflage, Bd. 14, 394f.

zurückzuführen sein: Wenn eine Wiederkunft Christi in dieser Welt nicht zu erwarten ist, dann ist der nächste Bezugspunkt unserer Himmelserwartungen wie auch unserer Gerichtsbefürchtungen nur mehr der persönliche Tod. Die von Jesus eingeschärfte eschatologische Dringlichkeit würde demnach besagen: Sei jederzeit bereit, denn dein Tod kann kommen wie ein Dieb in der Nacht.

Damit dreht sich die biblische Endzeiterwartung in einem wichtigen Punkt geradezu um: Statt das *Kommen Christi zu uns* erwarten wir *unser Kommen zu Christus* – nämlich in und nach unserem Tod.³⁰ Man könnte meinen, dass beides auf dasselbe hinausläuft: „Hauptsache, wir – Christus und ich – kommen zusammen“. Aber der Preis dieser auf das Kommen bezogenen Richtungsumkehr ist ein Individualismus und ein Weltverlust, wie ihn die biblische Eschatologie nicht kennt. Wer sterbend zu Christus geht, lässt seine Mitmenschen und die Welt zurück.

3.3.1 Schwächung des Endzeitglaubens durch die traditionelle katholische Vorstellung von individuellem Gericht, Zwischenzustand und Weltgericht

Allerdings hat der traditionelle katholische Endzeitglaube diesen Individualismus durch die Unterscheidung von individuellem Gericht und Weltgericht ein Stück weit ausgeglichen: Unmittelbar nach dem Tod kommt der Mensch in ein erstes, individuelles Gericht, in dem sich entscheidet, ob er direkt in die Hölle, in den Himmel oder zuerst noch in das Fegfeuer geht. Wenn dann die Welt an ein Ende gekommen ist, folgt das Weltgericht, in dem nun alle und alles mit Christus konfrontiert werden. Hier findet die Vorstellung des Kommens Christi zu uns wieder einen Anhalt. Denn im Weltgericht wird Christus kommen, um alle aus dem leiblosen Zwischenzustand zur leiblichen Auferstehung von den Toten zu befreien. Dann wird es einen neuen Himmel und eine neue Erde geben, und der Tod wird nicht mehr sein (vgl. Offb 21).

Allerdings liegt bei dieser – biblisch nicht gedeckten – Aufteilung in zwei Gerichtsereignisse ein so breiter Graben zwischen dieser neuen Welt und der jetzigen, dass eine Kontinuität zwischen beiden nicht mehr recht vorstellbar ist. Handelt es sich um eine erneuernde Transformation *dieser Welt*, oder wird die alte durch die neue *ersetzt*? Im letzteren Fall wäre unser Einsatz für diese Welt eher theoretisch relevant; seine Bedeutung würde sich in dem äußerlichen Zusammenhang erschöpfen, dass wir in der neuen Welt den Lohn für unseren Einsatz ernten werden.

Oder aber umgekehrt: Die Vorstellung von einem neuen Himmel und einer neuen Erde nach dem Weltgericht ist so weit weggerückt, dass sie die Zukunftserwartungen derer, die mit beiden Beinen auf dem Boden dieser Welt stehen, kaum mehr beeinflussen. So wird aus der Naherwartung eine Stetserwartung, die effektiv eine „Nieerwartung“ ist,³¹ und die Menschen sind in

³⁰ Vgl. dazu Nicholas Tom Wright, Von Hoffnung überrascht. Was die Bibel zu Auferstehung und ewigem Leben sagt. Neukirchen-Vluyn 2011, 5, 28f, 116f.

³¹ Vgl. Michael Korbmacher, Trugbilder der Unendlichkeit. Von Zahlen, Klonen und Kriegen, in: Institut für Theologie und Politik (Hg.), In Bewegung denken. Politisch-Theologische Anstöße für eine Globalisierung von unten, Münster 2003, 56. Der Band ist online downloadbar unter der Adresse:

ihrem Einsatz zur Bewahrung der Schöpfung auf sich allein gestellt, – „Left behind“ von einem Christus, der sich mit seiner Himmelfahrt gleichsam davongemacht hat.

3.3.2 Fortgesetzte Schwächung des Endzeitglaubens durch neuere Vorstellungen von einer Auferstehung im Tod

Nun ist in der Eschatologie des Zwanzigsten Jahrhunderts – und von daher im Alltagsglauben von immer mehr Christen – die traditionelle Lehre von zwei Gerichten und einem Zwischenzustand durch die Vorstellung von einer Auferstehung im Tod über weite Strecken ersetzt worden.³² Leitend für diesen Umbruch ist ein Bewusstsein dafür, dass unser lineares Zeitverständnis eine Kategorie ist, die ganz an unser irdisches Leben gebunden ist. Wer stirbt, lässt demnach auch alle Zeit hinter sich und geht in das ewige Zugleich von Gottes Wirklichkeit ein. Der Tod ist damit Eintritt in das individuelle Gericht und in das Endgericht zugleich, denn ein Zwischenzustand mit einem Fegfeuer, dessen Qualen gemäß traditionellen kirchlichen Vorstellungen mit Ablässen um Tage und Jahre verkürzt werden konnten, erwies sich als naive Projektion irdischer Kategorien in eine jenseitige Welt. Diese Reform eschatologischer Vorstellungen verbindet sich in der Theologie mit einem gewandelten Gerichtsverständnis. Gericht wird nicht mehr als einseitiger Machtsspruch Gottes verstanden, sondern Begegnungsgeschehen, das allenfalls zu einem Selbstgericht führt. Der gute und grenzenlos liebende Gott schickt niemanden in die Hölle. Eine ewige Verdammnis kann nur das Resultat einer bis ins Letzte durchgehaltenen Verweigerung des Menschen Gott gegenüber sein.

Versteht man aber Gericht als Begegnungsgeschehen – nicht nur mit einem unendlich liebenden Gott, sondern auch von Tätern mit Opfern vermittels Jesu Christi, der solcherart auch für Wahrheit und Gerechtigkeit steht – dann sind dafür Prozessualität und entsprechende Kategorien von Zeitlichkeit vorauszusetzen. Ein Purgatorium oder „Fegfeuer“, verstanden als Ausreifen einer Grundentscheidung für oder gegen Gott durch die richtende Begegnung mit Christus,³³ braucht „seine Zeit“. So kann das Jenseits zwar nicht naiv mit irdischer Zeit aber auch nicht ohne alle Zeit gedacht werden. Das Konzept einer „Auferstehung im Tod“ muss durch Annahmen einer „analogen Zeitlichkeit“ korrigiert werden.³⁴

Solche Vorstellungen sind allerdings zu komplex, um sich unter Christen breitenwirksam

<http://www.itpol.de/wp-content/uploads/2014/11/inbewegungdenken.pdf>

³² Vgl. dazu die Darstellung und Erörterung des Theologumenons einer „Auferstehung im Tod“ in: J. Wohlmuth, Mysterium der Verwandlung. Eine Eschatologie aus katholischer Perspektive im Gespräch mit jüdischem Denken der Gegenwart. Paderborn 2005, 168-197, sowie: Remenyi, Auferstehung denken. Anwege, Grenzen und Modelle personaleschatologischer Theoriebildung. Freiburg 2016. 402-544.

³³ So bei Karl Rahner. Vgl. ders., Sämtliche Werke, Band 26: Grundkurs des Glaubens. Studien zum Begriff des Christentums, Freiburg i. Brsg. 1999, 416.

³⁴ Dies wurde in der Debatte um eine Auferstehung im Tod vor allem von Joseph Ratzinger immer wieder eingebracht und von den Verfechtern der These auch zunehmend berücksichtigt.

durchzusetzen. Viel näher liegt die populäre Vorstellung von einer Auferstehung im Tod ohne jedes Gericht. „Sie ist jetzt bei Gott“, sagt man von einer Verstorbenen, und das ist nun nicht mehr Anlass zur Sorge – wegen des damit hereinbrechenden Gerichts einige Seelenmessen lesen zu lassen –, sondern der ungetrübten Zuversicht, dass sie es jetzt ohnehin besser haben wird als hier auf Erden. Ob der Verstorbene mit Gott zusammen sein wird, ist dabei nicht einmal so erheblich, wohl aber dass er bei all den Lieben ist, die ihm vorausgegangen sind.

Was ergibt sich durch eine solche verbreitete Wandlung des Jenseitsglaubens für die ökologische Verantwortung von Christen? Zunächst könnte man ja erwarten, dass durch den Wegfall der unbiblischen Aufteilung in ein zweifaches Gericht die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde gestärkt würde. Aber der Glaube an eine näher gerückte Neuschöpfung verbindet sich nun mit der – angesichts einer von der irdischen radikal verschiedenen analogen Zeitlichkeit allerdings trügerischen – Annahme, dass die himmlische Welt *gleichzeitig* mit der irdischen bestehen würde. Damit wird die neue Schöpfung zu einem Paralleluniversum oder einer „Hinterwelt“ (Nietzsche), die in keiner Verbindung mehr zu unseren irdischen Verhältnissen steht. Das anspruchsvolle Konzept neutestamentlicher Apokalyptik, dass der neue Äon sich seit Christus unter den alten geschoben hat und gleichsam „unvermischt und ungetrennt“ gegenwärtig ist, droht durch die unzureichend popularisierten neueren Vorstellungen einer Auferstehung im Tod endgültig in den Straßengraben einer Trennung zu rutschen. Schärfer noch als bei einer durch endlose Zwischenzustände weit entfernten neuen Schöpfung hat eine *gleichzeitig* mit der alten Schöpfung bestehende neue Schöpfung mit der alten überhaupt nichts mehr zu tun. Man läuft zwar nicht mehr Gefahr, sich vorzustellen, dass die himmlische Welt die irdische *ersetzt*, aber das starke biblische Konzept einer echten *Transformation* der alten in die neue Welt wird durch die Vorstellung eines unverbundenen Zugleich von Altem und Neuem überhaupt nicht mehr nachvollziehbar. Von daher ergibt sich für eine dominierende gegenwärtige eschatologische Vorstellung der kritische Befund: „Mit der Theorie einer Auferstehung im Tod wird [...] die Hoffnung auf eine eschatologische Zukunft des Kosmos als Ermöglichungsgrund einer endzeitlich-körperlichen Auferstehung der Einzelperson überflüssig.“³⁵

So scheinen auch nach neueren – unzulänglich popularisierten – eschatologischen Vorstellungen die Christen in dieser Welt von Gott allein gelassen zu sein. Endzeitvergessenheit führt zu einem praktischen Deismus, der auch die ökologische Motivation aus einer christlichen Schöpfungsspiritualität aushöhlt. Es bleibt eine vage Intuition, dass Gott ein Gott des Lebens und nicht der Toten ist und dass das irgendwie auch für die außermenschliche Schöpfung gilt, die aber ein ökologisches Verantwortungsbewusstsein und Engagement weit weniger beflügeln kann, als von einer biblisch begründeten Eschatologie eigentlich möglich wäre. Nicht nur die christliche Motivation ist damit geschwächt, sondern auch ein durch christliche Spiritualität gegebener Schutz vor Überforderung. Wer meint, die Welt nicht *mit* Gott, sondern *anstelle* Gottes retten zu

³⁵ Matthias Remenyi, Hoffnung für den ganzen Kosmos. Überlegungen zur kosmischen Eschatologie, in: Thomas Herkert, Matthias Remenyi (Hg.), Zu den letzten Dingen. Neue Perspektiven der Eschatologie Darmstadt 174-222, hier: 187.

müssen, lädt Lasten auf sich – und moralisierend auf andere –, die sich nicht tragen lassen.³⁶ Der Einsatz für die Welt wird zum verzweifelten Kampf, der angesichts der Ignoranz durch Großkonzerne und politische Klimaleugner sowie einer verbreiteten Lethargie schnell in Resignation oder aber in gewaltsame und damit kontraproduktive Durchsetzungsversuche kippen kann.

3.4 Unzulänglicher Endzeitglaube (2): Gesteigerte Endzeiterwartung und ökologische Verantwortungslosigkeit unter evangelikalen Christen

Immer wieder haben Christen gespürt, dass eine solche Endzeitvergessenheit – mit einer Säkularisierung der christozentrischen Parusieerwartung zu einer innerweltlichen Zukunftshoffnung – die biblische Offenbarung unterbietet. So konnten im Laufe der Christentumsgeschichte wiederholt messianische und chiliastisch-millenaristische Vorstellungen Einfluss gewinnen, die die biblisch verheißene Wiederkunft Christi als ein unmittelbar bevorstehendes innerweltliches Ereignis begriffen. Als Gegenbewegung zu einer liberalen Theologie, die das Gottesreich im tätigen Einsatz für diese Welt zu verwirklichen trachtete, verbreitete sich seit dem 19. Jahrhundert in Freikirchen eine eschatologische Auffassung, die die apokalyptischen Texte der Bibel wörtlich auffasste und daraus eine Endzeit-Chronologie für eine demnächst hereinbrechende Zukunft entwarf.

3.4.1 Spuren einer authentischen christlichen Lebendigkeit in Bewegungen, die von einer eschatologischen Naherwartung geprägt sind

Bevor man – mit Recht – solche Vorstellungen als theologisch unangemessen und abstrus zurückweist, gilt es, die durch dermaßen hochgekochte christliche Endzeiterwartungen erzielten Wirkungen zu berücksichtigen, zu der nicht nur Weltfremdheit, Weltflucht, Borniertheit und Fanatismus gehören, sondern – vermischt damit – auch Spuren einer authentischen christlichen und evangelistischen Lebendigkeit, die bei „Mainstream-Christen“, die nicht mehr recht wissen, worauf sie als Christen warten und hoffen, weitgehend ausfällt. Immer wieder war eine gesteigerte Naherwartung ein Treibmittel, das Christen leidenschaftlich entzündete, – so etwa im franziskanischen Messianismus eines Joachim von Fiore im Spätmittelalter oder in großen evangelikalen Erweckungsbewegungen seit dem 17. Jahrhundert bis in die Gegenwart.³⁷ Auch

³⁶ Symptomatisch für ein Weltengagement nicht mit Gott, sondern an Stelle Gottes steht die Zerrissenheit von Georg Büchners „Lenz“: „Lenz wand sich ruhig los und sah ihn mit einem Ausdruck unendlichen Leidens an, und sagte endlich: aber ich, wär' ich allmächtig, sehen Sie, wenn ich so wäre, ich könnte das Leiden nicht ertragen, ich würde retten, retten, ich will ja nichts als Ruhe, Ruhe, nur ein wenig Ruhe und schlafen können.“

³⁷ Ein Beispiel dafür ist das International House of Prayer in Kansas City (IHOPKC), mit einer kaum zu überschätzenden Ausstrahlung auf eine weltweit sich konstituierende Gebethausbewegung, das von einer dezidierten eschatologischen Naherwartung geprägt ist und so ihren AnhängerInnen Identität und Bedeutung durch ein strategisch hochwirksames 24-7-Gebet kurz vor der Wiederkunft Christi verspricht. Vgl. dazu die Darstellung und – für das gegebene Thema überraschend stark eschatologisch

wenn sie durch Missverständnisse fehlgeleitet ist, hat diese leidenschaftliche Erwartung etwas von der Kraft der Urkirche. Im Vergleich dazu erscheint die Leidenschaft für Christus in den Großkirchen weithin als untertemperiert und lau (vgl. Offb 3,16). Ein wesentlicher Grund dafür dürfte in einer Krise christlicher Hoffnung und Erwartung mitten in dieser Welt liegen.³⁸ Dies anzuerkennen, muss nicht bedeuten, die Schieflagen evangelikaler Eschatologien zu relativieren oder gar zu legitimieren, sondern erfordert im Gegenteil eine umso schärfere Auseinandersetzung, um berechtigte Anliegen von Pervertierungen zu unterscheiden.

3.4.2 Entrückung, große Trübsal und tausendjährige Christusherrschaft auf Erden: Eine evangelikale Eschatologie mit ökologisch verheerenden Konsequenzen

Im Unterschied zu den Großkirchen sind weite Bereiche der evangelikalen Theologie von einem fundamentalistischen Bibelverständnis geprägt. Angenommen wird, dass Gott den Menschen durch die Heilige Schrift, die er ihren Autoren Wort für Wort diktiert hat (Verbalinspiration), präzise Informationen über sein heilsgeschichtliches Handeln von der Schöpfung bis zum Ende der Welt gibt, und das auch verlässlich für die Zukunft. Dasselbe biblizistische Verständnis ergibt für die Schöpfungslehre mehr oder weniger radikale Spielarten eines Kreationismus, der u.a. die Evolutionslehre mit biblischen Argumenten als falsch zurückweist.

Für die Heilsgeschichte nimmt die evangelikale Lehre des Dispensationalismus sieben Etappen („Dispensationen“) an, deren vorletzte mit der ersten Ankunft Jesu Christi vor zweitausend Jahren begonnen hat. Gegenwärtig befinden wir uns kurz vor dem Übergang zur letzten Etappe, der Endzeit: Jesus Christus wird demnächst – mutmaßlich schon in dieser oder der nächsten Generation – in Macht und Herrlichkeit wiederkommen (Parusie, als innergeschichtliches Ereignis verstanden), die Feinde Gottes vernichten (Schlacht von Harmagedon), die verstorbenen Gläubigen auferwecken und zusammen mit seinen treuen Anhängern eine tausendjährige Weltherrschaft errichten. Diese Lehre des Millenarismus bzw. Prämillenarismus – bezugnehmend auf die Annahme, dass die Parusie Jesu Christi vor dem tausendjährigen Reich stattfinden

orientierte – Auseinandersetzung in einer Broschüre des theologischen Ausschusses der charismatischen Erneuerung Deutschlands aus dem Jahr: Ein Haus des Gebetes. Gebetsinitiativen und Gebetshäuser. Die Broschüre ist online bestellbar über <http://www.erneuerung.de/index.php/material/theologisches-ausschuss-ein-haus-des-gebetes-gebetsinitiativen-und-gebetshaeuser-detail>

Ich möchte noch darauf hinzuweisen, dass die Eschatologie von IHOPKC – trotz größerer Gemeinsamkeiten und analoger Problematiken – sich von der folgend dargestellten evangelikalen prätribulationalistischen Eschatologie in wichtigen Punkten unterscheidet.

³⁸ Vgl. die religionssoziologische Unterscheidung zwischen heißen und kalten Religionen (Dean M. Kelley, Why conservative churches are growing. A Study in Sociology of Religion, Macon 1962). Nach Dean Kelley sind erstere wachstumsorientiert durch einen Vorrang von Gotteslob, lebendigem Gottesdienst und religiöser Unterweisung, sowie durch Ansprüche an die Anhänger. All dies wird durch eine lebendige eschatologische Erwartung angeregt. Umgekehrt können eine ästhetische und vage ethische Orientierung, die Kelley als Charakteristika von „cold religion“ nennt, als Rückzugsformen auf an sich wichtige Bereiche begriffen werden, die vor allem an einer Zukunftsorientierung mangeln, weil Christen nicht mehr wissen, worauf sie hoffen sollen.

wird (deshalb: *Prämillenarismus*) – fußt auf einer wörtlichen Auslegung von Offb 20,1-10. Diese tausend Jahre sollen eine Zeit von Wohlfahrt und Frieden sein, während der der Satan gefesselt ist. Am Ende dieses tausendjährigen Theokratie wird Satan für kurze Zeit losgebunden werden und nochmals viele Menschen und Völker verführen (Offb 20,7). Es wird zu einer zweiten eschatologischen Schlacht kommen, bei der alles Böse endgültig vernichtet wird. Die alte, von Sünde und Tod gezeichnete Welt wird untergehen und Gott wird sein ewiges Reich mit einem neuen Himmel und einer neuen Erde errichten.

Der tausendjährigen irdischen Christusherrschaft geht gemäß der evangelikalen Lehre des *Tribulationismus* (von „tribulation“ = Wehen; vgl. Mt 24,21.29) eine – für uns unmittelbar bevorstehende – Gerichtszeit (nach Dan 9,24-27: sieben Jahre) voraus, in der Gott die Welt mit jenen furchtbaren apokalyptischen Katastrophen heimsucht, von denen die Johannesoffenbarung spricht – zur Strafe und Läuterung der Menschen. Allerdings werden – gemäß der weit verbreiteten prätribulationistischen Spielart evangelikaler Eschatologie – die wiedergeborenen, rechtgläubigen Christen von diesen apokalyptischen Wehen verschont bleiben. Bevor Gott die Welt mit diesen Strafgerichten heimsucht, wird Christus auf den Wolken des Himmels kommen und seine noch lebenden treuen Anhänger – die wiedergeborenen, biblisch-rechtgläubigen, nicht aber die liberalen und laxen Christen – zu sich holen (Prätribulationismus³⁹). Der biblische Referenztext zu dieser Entrückungslehre ist dem ersten Brief an die Thessalonicher entnommen:

„Denn der Herr selbst wird vom Himmel herabkommen, wenn der Befehl ergeht, der Erzengel ruft und die Posaune Gottes erschallt. Zuerst werden die in Christus Verstorbenen auferstehen; dann werden wir, die Lebenden, die noch übrig sind, zugleich mit ihnen auf den Wolken in die Luft entrückt, dem Herrn entgegen. Dann werden wir immer beim Herrn sein.“ (1Thess 4,17)⁴⁰

Evangelikale Sachbücher und Endzeitromane mit zig-Millionenauflagen⁴¹ beschreiben dieses Geschehen in krudem Realismus. Von einem Augenblick auf den anderen werden gläubige Christen von der Erde „weggebeamt“ werden, so dass z.B. Flugzeuge mit christgläubigen

³⁹ Prätribulationismus ist die evangelikale Lehre, dass die gläubigen Christen („die Gemeinde“) vor der Großen Trübsal von der Erde weggenommen werden.

⁴⁰ Eine ganz anders ausgerichtete Deutung in kritischer Zurückweisung der hier wiedergegebenen Interpretation der evangelikalen Eschatologie gibt N. T. Wright, Von Hoffnung überrascht, ebd., 137-151.

⁴¹ Das Sachbuch „The Late, Great Planet Earth“ von Hal Lindsey (auf Deutsch: dies., Alter Planet Erde wohin? Im Vorfeld des Dritten Weltkriegs, Wetzlar 1973) aus den 70er Jahren hatte eine Auflage von 28 Millionen! Seine bis ins Detail gehenden direkten Anwendungen biblischer Apokalyptik auf den damaligen Kalten Krieg mit konkreten Voraussagen auf eine unmittelbar bevorstehende endzeitliche Schlacht gegen die Sowjetunion sind inzwischen widerlegt. Seit den 90er-Jahren wurde die prämillenaristische, prätribulationistische Endzeitvorstellung unter dem Titel „Left Behind“ (deutsch: Finale – Die letzten Tage der Erde) eins zu eins auf eine Serie von Romanen übertragen, mit ergänzenden Sachbüchern und Endzeitchronologien, die den geschichtlichen Handlungsrahmen der Romane als korrekt biblisch nachweisen wollen. Gesamtauflage allein in englischer Sprache: 65 Millionen!

Piloten führerlos abstürzen werden.⁴²

Zurück („Left behind“) bleiben die Ungläubigen, sowie die lauen, nicht wiedergeborenen, vor allem liberal ausgerichteten Christen. Sie werden nun einem göttlichen Gericht ausgeliefert, das sie zur Umkehr bewegen soll. In dieser Zeit werden sich auch die Juden zum Glauben an Christus bekehren, und viele laxe Gläubige werden zu flammenden Anhängern Christi werden. Ihre Aufgabe wird es sein, den Widerstand gegen eine sich verfestigende gottlose Weltherrschaft, die vom Antichrist angeführt werden wird, zu organisieren, – in Vorbereitung auf die endzeitliche Schlacht von Hermagedon.

3.4.3 Auswirkungen auf das Umweltbewusstsein

Diese evangelikale Lehre legt ihren Anhängern die Überzeugung nahe, dass ökologische Kritik falsch und ökologische Initiativen widergöttlich sind, und zwar aus mehreren Gründen:

Entsprechend der Lehre des Dispensationalismus entscheidet Gott allein durch sein souveränes Handeln über Erhaltung, Gefährdung und Genesung der Erde. So wird mit zahlreichen Bibelstellen belegt, dass Gott die Welt von der Schöpfung an bis zur gegenwärtigen Epoche erhält. Deshalb brauchen wir uns z.B. über eine menschenverursachte Klimaerwärmung keine Sorgen zu machen. Anders wird es in der demnächst anbrechenden Zeit der großen Trübsal sein. Hier wird Gott selber eine alle bisherigen Erfahrungen sprengende Klimaerwärmung bewirken:

„Der vierte Engel goss seine Schale über die Sonne. Da wurde ihr Macht gegeben, mit ihrem Feuer die Menschen zu verbrennen. Und die Menschen verbrannten in der großen Hitze. Dennoch verfluchten sie den Namen Gottes, der die Macht über diese Plagen hat. Sie bekehrten sich nicht dazu, ihm die Ehre zu geben.“ (Offb 16,8f)

Mit einer wörtlichen Deutung dieser und anderer Bibelstellen gelangt ein jüngst publizierter, umfangreicher und minutiös recherchierter evangelikal-theologischer Fachartikel zu folgender Einschätzung:

„When someone brings up Anthropogenic Climate Change, remind them of the coming Theogenic Climate Change. When alarm is expressed about Global Warming, mention the fourth bowl judgment when there will be unprecedented scorching heat on the planet. Let them know that God is in control of the future climate, and that He promises to deliver those who trust in Him from a much hotter place. Christians must not expend a lot of calories investing in human organizations that

⁴² Vgl. den bei evangelikalen Christen beliebten Autoaufkleber: „Achtung! Bei der Entrückung wird dieses Auto führerlos“. Hinter dem augenzwinkernden Humor verbirgt sich bei vielen eine substantielle Glaubensüberzeugung.

are attempting to control the current environment. Rather, they should be investing in human beings, who are heading towards one of two eternal environments.“⁴³

Umweltschutz und Reduzierung von schädlichen Emissionen erscheinen von daher nicht nur als nutzlos, sondern geradezu als menschliche Hybris. Und christliche Gemeinden sollten internationale Organisationen (vor allem der UNO) zur Eindämmung des Klimawandels auch deshalb nicht unterstützen, weil sie jene gottfeindliche globale Weltregierung vorbereiten würden, die zur Zeit der großen Trübsal vom Antichristen – den die Left-Behind-Serie als künftigen UNO-Generalsekretär vorstellt – übernommen werden wird.⁴⁴

Zudem stellt sich von der beschriebenen prämillenaristisch-eschatologischen Lehre her die Frage, welchen Nutzen der Einsatz zur Erhaltung eines Planeten Christen bringen soll, die sowieso damit rechnen, dass sie vor dessen weit schlimmeren gottgewirkten Schädigung rechtzeitig „weggebeamt“ werden, – um erst dann mit Christus zurückzukehren, wenn die Erde für das tausendjährige Reich wunderbar erneuert sein wird. Eher sollte man alle Mittel in die Missionierung stecken, um möglichst viele Menschen vor dem apokalyptischen, gottgewirkten globalen Erwärmung zu bewahren.⁴⁵

3.4.4 Problematik und ökologisch-politische Brisanz dieses evangelikalen Endzeitglaubens

Über höchst eigenwillige Einzelinterpretationen von biblischen Texten hinaus besteht das Grundproblem des vorgestellten evangelikalen Endzeitglaubens in einem Geschichtsverständnis, bei dem die entscheidenden Abläufe schon im Vorhinein feststehen. Dabei sind alle Handlungsinitiativen, die global – und damit auch ökologisch – relevant sind, allein auf Gott zurückzuführen. Sache der Menschen ist es erstens, sich zu Gott und seiner – biblizistisch ausgelegten – Lehre zu bekehren; zweitens, sich diesem biblisch dokumentierten göttlichen Willen nicht entgegenzustellen, sondern mit ihm mitzuwirken. Letzteres bedeutet, dass der beschriebene Endzeitglaube seine Anhänger nicht notwendig in eine fatalistische Passivität treibt. Auch wenn alles von einem aktivistisch rächenden und richtenden Gott abhängt, hängt die eigene Rettung davon ab, dass man sich aktiv auf seine Seite stellt.

Damit wird das scheinbare Paradox erklärbar, dass es im Gegensatz zur dargelegten anti-ökologische Tendenz dennoch bedeutende evangelikale Bewegungen – auch mit der beschriebe-

⁴³ Donald W. Holdridge Sr., *Weathering the End Times* (2016), Eruditio Ardescens, Bd. 2, Ausgabe 2, Artikel 2, Lynchburg/Virginia 2016; online: <http://digitalcommons.liberty.edu/jlbts/vol2/iss2/2> Holdridge lehrt als Bibelwissenschaftler an der Liberty University der Southern Baptist Conservatives in Lynchburg, Virginia. Eriditio Ardescens ist das Journal der dortigen Universität.

⁴⁴ So beschreibt Holdridge die von ihm geteilte Position von klimakritischen Evangelikalen u.a. folgendermaßen: „These believers are also wary that increasing the power and the purse of international organizations to mitigate global warming could draw the nations into a centralized world-wide government“ (ebd.).

⁴⁵ „They also fear that radical environmentalism in the Church is a major distraction from the Great Commission“, ... d.h. vom Missionsbefehl gemäß Mt 28,16-20 (ebd.).

nen prämillenaristischen Ausrichtung – gibt, die einen Einsatz zur Bewahrung der Schöpfung unterstützen:⁴⁶ Wenn nämlich Gott für die gegenwärtige heilsgeschichtliche Phase (Dispensation) beschlossen hat, die Erde zu erhalten, dann zeigt sich der Glaube eines Christen daran, dass er diesen göttlichen Beschluss auch selber unterstützt.

Allerdings treibt ebendieses Mitwirkungsprinzip Evangelikale dazu, ökologisches Engagement massiv in Frage stellt. So haben prämillenaristisch und ökologiekritisch ausgerichtete Evangelikale in den vergangenen Jahrzehnten zunehmend erfolgreich republikanische Politiker unterstützt und zugleich beeinflusst. Donald Trump wurde von 81% der weißen evangelikalen Christen gewählt. Dass er nicht an einen von Menschen verursachten Klimawandel glaubt, mag uns als absurd erscheinen. Aber diese Auffassung, die einer rücksichtslosen Wirtschaftspolitik entgegenkommt, wird von der beschriebenen evangelikalen Eschatologie gestützt⁴⁷ und findet bei evangelikalen Politikern einen breiten Rückhalt.

3.4.5 Eine ernsthafte Auseinandersetzung ist dennoch nötig

Der akademischen Theologie zumindest europäischer Herkunft fällt die Auseinandersetzung mit einem solchen Endzeitglauben schwer; steht er doch in direktem Widerspruch zu selbstverständlichen Standards einer biblischen und eschatologischen Hermeneutik, einer nicht interventionistischen Vorstellung vom Handeln Gottes, einer entsprechenden Autonomie innerweltlicher Wirklichkeiten und deren wissenschaftlicher Beschreibung sowie der Vorstellung eines gerechten Gottes, der gewaltlos ist und gewiss nicht ganze Völker und Regionen durch kollektive Strafgerichte unterschiedslos vernichtet.

Dennoch ist angesichts der weiten Verbreitung und des politischen Einflusses dieser Positionen eine ernsthafte Auseinandersetzung unverzichtbar. Fundamentalistisch-apokalyptischen Bewegungen und deren universität-theologische Ableger dürfen nicht einfach als sektiererische Kuriositäten ignoriert oder belächelt werden, denn in den evangelikalen und pentekostalen Bewegungen wirken sie auf die am stärksten wachsenden Schichten des Christentums. Das ist als Zeichen der Zeit anzuerkennen, zu analysieren und gewiss auch zu diagnostizieren. Ebenso sollte aber selbstkritisch auf eine Endzeitvergessenheit der Großkirchen reflektiert werden, die gewiss ihre geschichtlichen Gründe hat,⁴⁸ aber doch ein Defizit bedeutet, das von christlichen Bewegungen abseits der Großkirchen kompensiert wird.

⁴⁶ Solche Positionen werden von Holdridge kritisch vorgestellt und zur Diskussion gestellt. Ebd.

⁴⁷ Auch klimakritische ökonomische Argumente werden von dieser evangelikal-eschatologischen Position geteilt: „Rather than accepting the premise that a caring Christian should heavily invest in CC mitigation in order to help the planet’s poor, the Interfaith Stewardship Alliance in 2006 countered by stating that such measures would actually drive up the costs of energy and all other consumer products, hamper economic growth, reduce jobs and do more harm to the earth’s poor“ (ebd.).

⁴⁸ Vgl. die Zurückweisungen messianischer und millenaristischer Bewegungen in der vorreformatorischen katholischen Kirche (vor allem die chiliastische Geschichtstheologie des Joachim von Fiore im 12. Jahrhundert), sowie die schlechten Erfahrungen Luthers mit schwärmerischen Bewegungen.

So ist es für eine ernsthafte inhaltliche Auseinandersetzung nötig, die Thesen und damit verbundenen Schriftdeutungen evangelikaler Eschatologie nicht nur vom Ansatz her zurückzuweisen, sondern rückgreifend auf das biblisch bezeugte, durch und durch eschatologische Wirken Jesu bessere Deutungen von biblischen Motiven vorzulegen, die im Zentrum freikirchlicher Apokalyptik stehen und im durchschnittlichen kirchlichen Bewusstsein eher verdrängt werden. Von daher können sich zugleich vertiefte Glaubensgründe zur Bewahrung einer bedrohten Schöpfung ergeben, die bis jetzt noch weitgehend unentfaltet geblieben sind.

3.4.6 Der Welt- und Geschichtsbezug der prämillenaristischen Eschatologie ist nicht zu radikal, sondern zu wenig radikal

Betrachten wir diese evangelikalen Endzeitauffassungen im Licht der in Kapitel 3.1 skizzierten biblischen Eschatologie, so können wir feststellen, dass sie nicht *zu* radikal, sondern *zu wenig* radikal sind. In ihrer Gegnerschaft gegen eine säkularisierte, vom Denken der Aufklärung bestimmte „liberale Theologie“ sind sie an deren rationalistischen Vorstellungen immer noch hängen geblieben. Ebenso wie diese versuchen sie den Glauben durch ein Denken mit klaren und distinkten Fakten zu ersetzen, wenn sie aus der Bibel eine Chronologie herauslesen wollen, die eine bessere Alternative zu Evolutionstheorien und wissenschaftliche Zukunftsprognosen darstellen soll. Das Buch der Johannesoffenbarung wird so gelesen, wie es die aufstrebenden Naturwissenschaften mit dem „Buch der Natur“ machten: auf der Suche nach objektiven Fakten, die „unabhängig vom Standpunkt des Beobachters“ – also für Gläubige und Ungläubige gleichermaßen – zugänglich sind. Durch solche Ausweitung eines positivistisch-wissenschaftlichen Denkens in die Theologie wird Theologie nicht wissenschaftlicher, sondern zur Pseudowissenschaft. Das gilt für die prämillenaristische Eschatologie mit ihrer überbordenden Fachterminologie ebenso wie für die anti-evolutionistische Schöpfungstheologie eines biblizistischen Kreationismus.

Übernommen wird auch ein linear-chronologisches Zeit- und Geschichtsverständnis, dem eine ganz von Gottes Handeln dominierte Endzeit einfach angehängt wird. Damit fällt diese Eschatologie hinter die jesuanische „apokalyptische Transformation“ mit einer Überlappung der Äonen zurück und unterbietet zugleich das frühjüdische, zwischentestamentliche apokalyptische Denken, welches den neuen Äon in viel radikalerer Weise vom alten verschieden dachte.

Damit wird auch die existentielle Relevanz authentisch biblisch-christlicher Naherwartung unterboten. Die Vorstellung, dass die Ereignisse der Endzeit demnächst, vielleicht schon nächstes Jahr hereinbrechen können, ist zwar radikaler als der großkirchlich verbreitete Ausfall aller Naherwartung, bleibt aber hinter einem Verständnis zurück, gemäß welchem der Ernst einer eschatologischen Gerichtsentscheidung *in jedem Augenblick* aufblitzen kann: in der Weise eines in Gnade und Gericht die Parusie antizipierenden Kairos, – und zwar nicht nur individualbiographisch, sondern auf allen Ebenen bis hin zu globalen „Zeichen der Zeit“, die wahrgenommen oder ignoriert werden, – seien es die Flüchtlingsströme in Europa oder der weltweite Klimawandel.

Gemäß einem solchen kairologischen Verständnis müssen wir jederzeit und in jeder Hinsicht wachsam sein, während Jenseitschronologien die eschatologischen Gerichtsereignisse – gemäß linear-chronologischem Zeitverständnis – in einer Zukunft ohne Gegenwart verorten und auf genau beschriebene Ereignisbereiche fixieren, – sodass man sich inzwischen und außerhalb der angekündigten Bereiche bequem zurücklehnen kann. Denn diese erscheinen als eschatologisch irrelevant.

Durch ein chronologisches Aneinanderreihen von dieser Weltzeit und Endzeit geht auch die von der neutestamentlichen Eschatologie gewonnene starke Mitte von Weltbejahung und Weltgelassenheit verloren. Wenn Gott die neue Schöpfung durch Vernichtung und Ersetzung der alten verwirklicht, warum soll man sich dann noch für die Erhaltung der gegenwärtigen Schöpfung einsetzen?

Glücklicherweise werden diese Problematiken zunehmend auch von evangelikalen Christen wahrgenommen. Bereits unter Anhängern prämillenaristischer Vorstellungen ist eine glückliche Inkonsistenz verbreitet.⁴⁹ Die Menschen spüren einfach, dass der Einsatz für die Erhaltung von Gottes Schöpfung dem Willen Gottes als dem „Freund des Lebens“ (Weish 1,26) besser entspricht als ihre rücksichtslose Ausbeutung durch Großkonzerne. Dispensationalistische Vorstellungen entsprechen dieser Intuition, wenn sie die Christen darauf verpflichten, bei dem mitzuwirken, was Gott für das jeweilige Zeitalter (die jeweilige „Dispensation“) vorhat, – und das wäre gegenwärtig *noch* die Erhaltung der Welt. Darüber hinaus scheint es seit einigen Jahrzehnten einen tieferen Umbruch zu geben: Zunehmend werden prämillenaristische Vorstellungen durch eine Gottesreichtheologie („Kingdom-Theology“) ersetzt, für die die Vorstellung einer Überlappung der Äonen zentral ist.⁵⁰

3.5 Eine kosmische Vorstellung vom Jüngsten Gericht: In Christus werden wir jedem Geschöpf begegnen, dem gegenüber wir jemals schuldig geworden sind

Damit ist eine bessere Grundlage für einen Dialog zwischen evangelikaler und – katholisch wie auch protestantisch – großkirchlicher etablierter Theologie gegeben. Dabei geht es um mehr als um akademische Fachsimpeleien. Es braucht eine populäre Eschatologie mit populären Vorstellungshilfen, die von breiten Schichten von Gläubigen aufgenommen werden können. Dafür sind Geschichten und Bilder nötig.

⁴⁹ Vgl. die Hinweise in 3.4.4 auf ein ökologisches Engagement unter Evangelikalen.

⁵⁰ Wichtig für eine solche Öffnung war der evangelikale neutestamentliche Bibeltheologe George Eldon Ladd, der bereits 1959 eine transformierte Apokalyptik im Sinn einer Überlappung der Äonen annahm (ders., *The Gospel of the Kingdom. Scriptural Studies in the Kingdom of God*, Grand Rapids 1959) und die prämillenaristische Entrückungslehre zurückwies (ders., *The Blessed Hope: A Biblical Study of the Second Advent and the Rapture*, Grand Rapids 1980). Eine große Breitenwirkung in pentekostalen Kreisen entfaltete John Wimber mit seiner Vineyard-Bewegung und einer ähnlichen „Kingdom Theology“ (vgl. das Vineyard USA Statement of Faith, online: <http://desertvineyard.org/wp-content/uploads/2013/01/Vineyard-USA-Statement-of-Faith.pdf>)

Solche Entwicklungen gibt es seit einiger Zeit im Blick auf die Überwindung eines eschatologischen Individualismus mit dem Ziel einer zwischenmenschliche und sozial sensibilisierten Eschatologie.⁵¹ So verbreiten sich im Gefolge einer schon länger etablierten Personalisierung der Eschatologie – der personale Gott in Jesus Christus als das eigentliche und einzige „letzten Ding“⁵² – zunehmend Gerichtsvorstellungen, wonach Menschen im Jüngsten Gericht nicht nur als einsame Individuen vor den Weltenrichter gerufen werden. Da Jesus Christus sich gemäß der Weltgerichtsrede von Mt 25 mit den Notleidenden und gemäß Apg 9,4 mit den Verfolgten identifiziert hat, muss man sich das Jüngste Gericht vielmehr so vorstellen, dass einander *in Christus* Opfer und Täter begegnen, – wobei jeder Mensch in gewisser Hinsicht als Opfer und in anderer Hinsicht als Täter auftreten wird. Auch dort, wo Täter sich gegenüber ihren Opfern im Recht wähnen, werden sie erkennen, dass sie zugleich mit ihrem Opfer auch Christus getroffen haben, der vollkommen liebend und ohne alle Schuld ist. So eröffnet sich ihnen in der eschatologischen Christusbegegnung – in dem Parusie und Weltgericht zusammenfallen – die Chance, ihre Schuldgeschichte mit neuen Augen zu sehen, – und zwar vom Erlöser her, der alle Schuld getragen und in liebende Gottesingabe transformiert hat. Von daher werden sie im Jüngsten Gericht verantwortlich zu ihrer Schuld stehen können – indem sie sich mich mit dem, zu dem sie sich als Täter frei bestimmten, *identifizieren* – und sich zugleich dank des Erlösers, der ihre Schuld vorweg in Hingabe gewandelt hat, von ihrer Tat, zu der sie sich in Freiheit bestimmten, *distanzieren* können.⁵³ Auf diese Weise wird die Erlösung als Versöhnung, die Jesus bereits vorweg gewirkt hat, eschatologisch konkret, – wenn sie dazu bereit sind, sich auf diesen Prozess der Wandlung – traditionell-christlich: im Fegfeuer – einzulassen. Wer sich hingegen bis ins Letzte gegen diesen Prozess, in den er oder sie in der eschatologischen Christusbegegnung hineingezogen wird, stemmt, wird für sich die Hölle wählen. In einem solchen eschatologischen Prozess, der nicht als eschatologische Nachgeschichte, sondern als Ausreifen

⁵¹ Zum Folgenden vgl. Józef Niewiadomski, Hoffnung im Gericht. Soteriologische Impulse für eine dogmatische Eschatologie, in: ZKTh 114 (1992), 113-126; online: <http://theol.uibk.ac.at/itl/170.html>; ders.; Das Opfer-Täter-Verhängnis und die Frage nach dem Letzten Gericht, in: Erben der Gewalt. Zum Umgang mit Unrecht, Leid und Krieg. Hg. von J. Ernest, U. Fistill, M.M. Lintner, Brixen-Innsbruck, 2015, 101-116, online: <http://theol.uibk.ac.at/itl/1187.html>. Im Blick auf eine mögliche Theologie eschatologischer Versöhnung von Opfern und Tätern angesichts des Holocaust hat sich seit 1999 eine harte Debatte entwickelt. Dazu: Jan Heiner Tück, Gottes Augapfel. Bruchstücke zu einer Theologie nach Auschwitz. Freiburg i. Br. 2016, sowie: Willibald Sandler, „Denn sie wissen, was sie tun“ – Freiheit, Heilsverantwortung und Erlösbarkeit des Menschen bei Raymund Schwager und Karl Rahner, in: Niewiadomski, Józef (Hg.), Das Drama der Freiheit im Disput, Freiburg i. Br.: Herder 2017, 116-149.

⁵² Vgl. die vielzitierte Aussage Hans Urs von Balthasars aus dem Jahr 1957: „Gott ist das ‚Letzte Ding‘ des Geschöpfes. Er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer.“ Zitiert nach: H. U. von Balthasar, Umrisse der Eschatologie, in: Ders., Verbum Caro, Einsiedeln 1960, 276-300, hier 282.

⁵³ Vgl. dazu Sandler, Denn sie wissen nicht was sie tun, ebd.

der in diesem Leben getroffenen – und noch in vielem inkohärenten – Entscheidungen vorzustellen ist, ist eine tiefgreifende Wandlung der Menschen und eine eschatologische Versöhnung von Opfern und Tätern möglich. Allein durch solche radikale Wandlung kann der neue Himmel und die neue Erde Wirklichkeit werden.

Dafür müsste allerdings der Weg von einer Personalisierung über eine Sozialisierung hin zu einer Kosmisierung der Eschatologie konsequent weitergeschritten werden.⁵⁴ Demgemäß sind einsichtsleitende Vorstellungen und Erzählungen, die mit einer sozialen Gerichtsvorstellung verbunden sind, auf die kosmische Dimension von Schöpfung und Erlösung in Christus auszuweiten. Wenn Jesus Christus der Mittler aller Schöpfung und nicht nur aller Menschen ist, und wenn demgemäß der Auftrag besteht, das Evangelium – vom leiblich Auferstandenen, der im Wurzelgrund jedes Geschöpfs als Anfang der neuen Schöpfung „zu Rechten des Vaters sitzt“ – allen Geschöpfen zu verkünden (vgl. Mk 16,15), die ja bis zum heutigen Tag seufzen und in Geburtswehen liegen (vgl. Röm 8,22), dann ist die Annahme nicht von der Hand zu weisen, dass wir in Christus nicht nur allen Menschen, sondern allen Geschöpfen begegnen werden, die wir oder die uns in irgendeiner Weise bestimmt haben, sei es als unsere Opfer oder als Täter. Sollen wir uns also vorstellen, dass die einsame Pensionistin „in Christus“ ihrem über alles geliebten Dackel begegnen wird? Und der Spielsüchtige seiner Playstation, mit der er die Nächte durchzockt hat? Nicht den Tieren und Gegenständen, wie wir sie hier kennen, sondern der *Wahrheit* in unseren Beziehungen zu ihnen, – aber auch der Unwahrheit; der Liebe zu ihnen, wie auch der Vergötzung, dem Missbrauch, der Untreue und der Vernachlässigung. Ebenso wird der verstorbene Hotelier Christus, dem Weltenrichter, im Fluss begegnen, den er durch ungereinigt abgeleitete Abwässer verschmutzt hat, – jenem Mittler aller Schöpfung, von dem das apokryphe Thomasevangelium mit authentisch christlicher Weisheit sagt:

„Ich bin das Licht, das über allen ist
Ich bin das All, das All ist von mir gekommen
und das All kehrt zu mir zurück.
Spalte ein Stück Holz: Ich bin da.
Hebe einen Stein auf and du wirst mich finden.“⁵⁵

Das Szenario eines kosmischen Endgerichts, in dem Wolfgang Borcherts Einzelzellenhaftling der Wahrheit seiner geliebten Hundeblume⁵⁶ ebenso begegnen wird wie der Fleischproduzent den achtlos gequälten Hühnern und die Jeansträgerin den bei der Textilproduktion vergifteten Arbeiterinnen, ist nicht dazu geeignet, uns in Jenseitsträumereien zu entführen, die einmal mehr „Opium des Volkes“ wären. Denn sie enthalten eine Gerichtswarnung ebenso wie eine Voll-

⁵⁴ Ansätze dazu werden von Matthias Remenyi diskutiert in ders., Hoffnung für den ganzen Kosmos. Überlegungen zur kosmischen Eschatologie, ebd.

⁵⁵ Logion 77. Vgl. dazu: Jürgen Moltmann, Ethik der Hoffnung, Gütersloh 2010, 159f.

⁵⁶ Vgl. Wolfgang Borchert, „Draußen vor der Tür“ und ausgewählte Erzählungen, Hamburg 1956, 95-106. Dazu: Hans-Jürgen Verwegen, Ontologische Voraussetzungen des Glaubensaktes. Zum Problem einer transzendentalphilosophischen Begründung der Fundamentaltheologie. Düsseldorf 1969, 167-170.

endungshoffnung. Und als Zeichen einer Vollendung, die wir nicht nur erwarten, sondern von der her wir bereits jetzt leben, weisen sie uns ein in unsere Verantwortung für die jeweils gegenwärtige Wirklichkeit. Denn begonnen mit den Gerichtspredigten von Johannes dem Täufer bereiten uns die Evangelien uns darauf vor, dass wir *bereits gegenwärtig* den antizipierenden Vorschattungen dieses Gerichts begegnen, – in jedem größeren und kleineren Kairos, der jederzeit über uns hereinbrechen kann: als Gnade und Gericht zugleich.

So verbinden sich die Warnungen der säkular-wissenschaftlichen Untergangspropheten – mit ihren Analysen und Prognosen zu einer bedrohten Erde – mit den biblischen Endzeitemahnungen. Diese bewahren uns vor den lähmenden Missverständnissen, es sei ja noch Zeit („erst halb zwölf“) oder es sei ohnehin alles zu spät („fünf nach zwölf“), und machen uns bewusst: *Jetzt ist die Zeit*; und zwar unabhängig davon, ob unser Engagement sich als ungenügend erweisen wird. „Wenn ich wüsste, dass morgen die Welt unterginge, würde ich heute noch ein Apfelbäumchen pflanzen.“

Und weil uns die Evangelien lehren, den Blick nicht zuerst in das unüberschaubar viele zu zerstreuen, sondern auf das jeweilige Einzelne zu richten, aus dessen Wurzelgrund uns der „Mittler aller Schöpfung“ aufleuchten kann, werden wir in herausfordernden Situationen gestärkt und sind geschützt vor Überforderungen. Weil wir aus der Christusbegegnung im Einzelnen zugleich die Kraft für unser Engagement empfangen, können wir „laufen und werden nicht müde, [...] gehen und werden nicht matt.“ (Jes 40,31)