

I. Apokalyptik zwischen tiefster Verzweiflung und höchster Hoffnung

Heinrich von Kleist schrieb 1810 über das berühmte Gemälde *Der Mönch am Meer* von Caspar David Friedrich (Abb. 1):

Nichts kann trauriger und unbehaglicher sein, als diese Stellung in der Welt: der einzige Lebensfunke im weiten Reich des Todes, der einsame Mittelpunkt im einsamen Kreis. Das Bild liegt mit seinen zwei oder drei geheimnisvollen Gegenständen wie die Apokalypse da, [...] und da es in seiner Einförmigkeit und Uferlosigkeit, nichts als den Rahmen im Vordergrund hat, so ist es, wenn man es betrachtet, als ob einem die Augenlider weggeschnitten wären.¹

„Apokalypse“ wird hier mit einem Zustand größtmöglicher Hoffnungslosigkeit gleichgesetzt; einer Welt, in der jeder Funke der Erlösung verloschen ist.

So plausibel diese Deutung der Apokalypse in unseren säkularen Ohren auch klingen mag – sie widerspricht doch deutlich der abrahamitischen Tradition. In allen drei großen abrahamitischen Religionen bezeichnet die Apokalypse das ultimative Weltgericht, in dem die Bösen von den Guten geschieden werden. Was Kleist mit der Apokalypse verbindet, ist dasjenige, was den Sündern blüht: ewige Verdammnis. Oder, wie es laut Dante auf dem Tor zur Hölle steht: „Laßt, die ihr eingeht, alle Hoffnung fahren!“²

Aus der Sicht der Frommen jedoch stellt sich die Sache genau andersherum dar. Für sie bedeutet das Ende der bestehenden das Kommen einer neuen Welt, die jeder Negativität bar ist:

Und ich sah keinen Tempel darin; denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel, er und das Lamm. Und die Stadt bedarf keiner Sonne noch des Mondes, dass sie ihr scheinen; denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. Und die Völker werden wandeln in ihrem Licht; und die Könige auf Erden werden ihre Herrlichkeit in sie bringen. Und ihre Tore werden nicht verschlossen am Tage; denn da wird keine Nacht sein. Und man wird die Herrlichkeit und die Ehre der Völker in sie bringen. Und nichts Unreines wird hineinkommen und keiner, der Gräuel tut und Lüge, sondern die geschrieben sind in dem Lebensbuch des Lammes.³

Man mag sich als Philosoph fragen, ob sich da die Extreme nicht eigentlich berühren: Sind die unterschiedslose ewige Seligkeit und die entsprechende unendliche Verdammnis nicht letztlich Zustände, die gar nicht zu unterscheiden sind? Würde man ohne Hoffnung leiden? Und kann es Glück ohne die Erfahrung des Schmerzes geben? Selbst bei Dante liest sich die Beschreibung der bunten Hölle wesentlich spannender als die des eintönigen Himmels. Aus

der christlichen Sicht handelt es sich jedoch um einen absoluten Dualismus. Was in der Welt gemischt existiert – Gutes und Böses –, wird am Ende der Zeiten geschieden.

WAS IN DER WELT
GEMISCHT EXIS-
TIERT – GUTES UND
BÖSES –, WIRD AM
ENDE DER ZEITEN
GESCHIEDEN.

II. Die Hoffnung der Verdammten

Der Säkularisierungsprozess ging nicht ausschließlich mit einem Verlust dieser zweiten Perspektive einher. Ganz im Gegenteil haben wir es seit dem 18. Jahrhundert mit der Entstehung zahlreicher Ideologien zu tun, in denen die alte Hoffnung in neuer Gestalt fortlebt. Am deutlichsten wird dies in der Vorstellungswelt der sozialistischen Bewegung. Vom „letzten Gefecht“ spricht etwa die *Internationale* so, wie auch in der Offenbarung des Johannes zwischen einer großen Endschlacht zwischen den Heeren Christi und denen des Antichristen erzählt wird, oder in der nordischen Mythologie von Ragnarök, dem finalen Kampf zwischen Göttern und Riesen. Von „Signalen“ ist die Rede, die an die biblischen Vorzeichen des Kommens Christi erinnern, und davon, dass nach dem Sturz der „Müßiggänger“ „die Sonn’ ohn’ Unterlass“ scheint.

Die Differenz zur religiösen Form der Apokalyptik wird in dem wichtigsten sozialistischen Lied jedoch ebenfalls deutlich markiert:

Es rettet uns kein höh'res Wesen,
kein Gott, kein Kaiser noch Tribun.
Uns aus dem Elend zu erlösen,
können wir nur selber tun!

Es ist nicht der Messias als transzendente Macht, die in den Weltlauf von außen eingreift, der die Erlösung bewerkstelligen wird – an seine Stelle ist die Arbeiterschaft getreten, die Menge der Unterdrückten selbst.

„Wir sind das Bauvolk der kommenden Welt“, heißt es entsprechend in *Die Arbeiter von Wien*, und: „Wir sind der Sämann, die Saat und das Feld“. Das ist eine Reminiszenz an das berühmte „Gleichnis vom Sämann“, in dem sich Jesus mit einem Sämann vergleicht, das „Wort Gottes“ mit der Saat und das Feld mit den Gläubigen, die seine Botschaft entweder annehmen oder nicht.⁴ Jesus kündigte an, am Ende der Zeiten die gute Frucht zu sich zu holen und das Unkraut zu verbrennen⁵ – die Proletarier singen selbstbewusst: „Wir sind die Schnitter der kommenden Mahd.“ Sie vertrauen nicht darauf, dass Gott die Geschichte zu einem guten Ende führen wird: „Wir sind die Zukunft und wir sind die Tat.“ Das Ziel der Hoffnung ist in beiden Fällen dasselbe: Identität von Subjekt und Objekt, der finale Sieg des Guten über das Böse, ewiger Glanz ohne Finsternis. Doch es wäre wohl nicht so verlockend, wenn es ein bloß Metaphysisches wäre: In beiden Fällen bedeutet das Endgericht zugleich, dass die „Sünder“, d. h. die gegenwärtigen Machthaber, entthront werden. Es ist keine anonyme Hoffnung, sondern die Hoffnung der „Verdamnten dieser Erde“, derjenigen, die in der bestehenden Gesellschaftsordnung zu kurz kommen: „Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden.“⁶

Ob in religiösem oder weltlichem Gewand: Apokalyptik ist stets radikal gesellschaftskritisch und revolutionär. Apokalyptische Metaphern stellen die gegenwärtige Ordnung der Dinge grundsätzlich in Frage und verweisen zugleich auf einen Zustand, der ‚ganz anders‘ ist und der nur in Bildern beschrieben werden kann, weil er sich der erlebten Erfahrung notwendig entzieht. Angst vor der Apokalypse kann in diesem Verständnis nur derjenige haben, der selber zu den „Sündern“, zu den Profiteuren und Mittätern der herrschenden Ordnung, zählt.

III. Der skeptische Blick

Der Mehrzahl der Philosophen sind derart kühne Phantasien fremd. Jean-Jacques Rousseau schreibt etwa in seinem großen Beitrag zur Philosophie der Erziehung, im *Emile*:

Die Einbildungskraft weitet für uns das Maß des Möglichen, sei es im Guten wie im Bösen, und erregt und nährt folglich die Wünsche durch die Hoffnung sie zu befriedigen. Aber das Ziel, das ganz greifbar schien, entflieht rascher, als man es verfolgen kann. Glaubt man, es zu berühren, verwandelt es sich und zeigt sich wieder vor uns in weiter Ferne. Die zurückgelegte Strecke, die wir nicht mehr sehen, gilt uns nichts, und der Weg, der noch vor uns liegt, wird immer größer. So erschöpfen wir uns, ohne zum Ziel zu kommen, und je weiter wir uns von dem Genuß entfernen, um so weiter entfernt sich das Glück von uns.⁷

Erziehung besteht für Rousseau gerade darin, der Einbildungskraft größtmögliche Zügel anzulegen, um nichts zu wünschen, wozu man nicht auch die reale Kraft hat – eine entfesselte Einbildungskraft hingegen stürzt den Menschen nur ins Unglück, ist wie die an einer Angelrute befestigte Karotte, die man einem Packesel vor die Schnauze hängt.

Dieser aufklärerischen Vorstellung zufolge gilt es, sich mit der Welt, wie sie ist, abzufinden, und in ihr sein Glück zu suchen. Eine religiöse Apokalyptik

APOKALYPTIK IST
STETS RADIKAL GESELL-
SCHAFTSKRITISCH
UND REVOLUTIONÄR.

DAS WELTENDE
VERMÖGEN WIR
UNS ALLENFALLS
NOCH ALS EWIGE
LEERE VORZUSTEL-
LEN, DIE ES UM
JEDEN PREIS ZU
VERHINDERN GILT.

ist damit vollkommen unvereinbar – eine säkularisierte allenfalls in maßvollen Bahnen. In der Apokalyptik selbst wird der Störfaktor erblickt, der die eigentlich gute Welt aus den Fugen bringt; sowohl Untergangs- als auch Hoffnungspredigern wird vorgeworfen, mit den Ängsten und Sehnsüchten der Menschen zu spielen und sie dadurch zu manipulieren. Sie sollen dazu gebracht werden, sich entweder aus Angst oder aus Hoffnung heraus für Ziele zu opfern, die eigentlich nicht ihre eigenen sind. Erst durch die Hoffnung kommt die Verzweiflung in die Welt – wären wir nüchtern, würden wir zwar nicht hoffen, aber auch nicht verzweifeln.

IV. Die Ausbremsung der Apokalypse

Sowohl die religiöse als auch die säkulare Apokalyptik haben heutzutage ihren Glanz verloren – doch Nüchternheit ist darum keineswegs eingekehrt. Obwohl die Idee eines ‚Weltendes‘ wissenschaftlich nur schwer zu legitimieren ist – was ist aus der Sicht der Naturwissenschaft überhaupt ‚die Welt‘⁸? –, sind es gerade die Wissenschaftler, die mit ihren Warnungen vor drohenden Katastrophen oftmals die Rolle von apokalyptischen Propheten einnehmen. Die Katastrophenszenarien sind dabei vielfältig, mal erscheint das eine, mal das andere dringlicher. Prämisse ist stets, dass die Welt, wie sie ist, eigentlich ganz gut ist – man muss sie nur gegen Risiken aller Art abschirmen, so gut es mit wissenschaftlichen Methoden geht. Politisch werden diese Vorhersagen dazu verwendet, um oftmals einschneidende Einschränkungen der Bürgerrechte zu legitimieren und die Aufopferungsbereitschaft des Volkes zu steigern – ein problematisches Vorgehen in vielfacher Hinsicht.⁹

Kleist ist uns jedenfalls näher als Jesus oder Marx: Das Weltende vermögen wir uns allenfalls noch als ewige Leere vorzustellen, die es um jeden Preis zu verhindern gilt. Doch stellt diese Weltsicht nicht die Leere, die sie zu verhindern wähnt, erst her? Was ist das für eine Welt, deren höchste Hoffnung in ihrem Fortbestand für die nächsten Jahrhunderte besteht? In den postapokalyptischen Science-Fiction-Filmen unserer Tage verliert dementsprechend auch das Weltende seinen Schrecken: Es wird zur Lappalie, der man immer mehr mit einem Achselzucken entgegenseht.

Die biblische Tradition kennt für unsere heutige Stellung zur Apokalypse den Namen des Katechonten, des ‚Aufhalters‘. Über diese eigenartige Gestalt schreibt Paulus:

Was aber das Kommen unseres Herrn Jesus Christus angeht und unsre Versammlung bei ihm, so bitten wir euch, dass ihr nicht so schnell wankend werdet in eurem Sinn und dass ihr euch nicht erschrecken lasst, weder durch eine Weissagung noch durch ein Wort noch durch einen Brief, die von uns sein sollen und behaupten, der Tag des Herrn sei schon da. Lasst euch von niemandem verführen, in keinerlei Weise; denn zuvor muss der Abfall kommen und der Mensch des Frevels offenbart werden, der Sohn des Verderbens. Er ist der Widersacher, der sich erhebt über alles, was Gott oder Heiligtum heißt, sodass er sich in den Tempel Gottes setzt und vorgibt, er sei Gott. Erinnert ihr euch nicht, dass ich euch dies sagte, als ich noch bei euch war? Und jetzt wisst ihr, was ihn noch aufhält, bis er offenbart wird zu seiner Zeit. Denn das Geheimnis des Frevels ist bereits wirksam; nur muss der, der es jetzt aufhält, erst hinweggetan werden; und dann wird der Frevler offenbart werden. Ihn wird der Herr Jesus töten mit dem Hauch seines Mundes und wird ihm ein Ende machen durch seine Erscheinung, wenn er kommt.¹⁰

Vielleicht ist der ‚Aufhalter‘ genau derjenige, der, wie wir, der Apokalypse mit Schrecken entgegenseht. Der zwar verstanden hat, dass in dieser Welt Kräfte am Werk sind, die ihrer Zerstörung entgegenreiben – dem aber der Glaube fehlt, dass diese Zerstörung etwas Gutes bewirken könnte. Politisch gesprochen ist

der ‚Aufhalter‘ der typische Reformist, der die Probleme einer Gesellschaft sehr wohl sieht, vor radikalen Lösungen jedoch zurückschreckt.¹¹

Klassischerweise wird in der theologischen Tradition der Katechont mit dem Staat gleichgesetzt. In der modernen politischen Theologie identifizierte Carl Schmitt ihn zustimmend mit dem Faschismus – dessen Mission es eben gewesen sei, die Revolution zu verhindern¹² – und Dietrich Bonhoeffer mit dem „Abendland“ im Sinne des humanistischen Kernbestands der christlichen Kultur, den Kirche und Staat gemeinsam gegen die faschistische Bedrohung zu beschützen hätten.¹³ Man kann diese beiden entgegengesetzten Positionen auf die heutige Situation beziehen: Der Schmittianer würde behaupten, dass angesichts drohender Katastrophen die soziale Ordnung um jeden Preis zu schützen ist – selbst unter Preisgabe ihres normativen Kernbestands; der Bonhoefferianer würde demgegenüber dem Notstandshandeln eine klare Grenze setzen, die nicht überschritten werden darf, will sich die Bewahrung nicht selbst *ad absurdum* führen. Für Schmitt ist die Erhaltung der Ordnung ein Selbstzweck – für Bonhoeffer ist die Ordnung für die übergeordneten Werte da, die sie zu schützen beansprucht. Der Staat ist nur gut, sofern er auch seiner Rolle im christlichen Heilsgeschehen gerecht wird; er verwirkt daher seine Legitimation, wenn er sich nicht mehr an gewissen moralischen Mindeststandards orientiert – Christen sind ihm gegenüber dann sogar zum Ungehorsam verpflichtet. Schmitt hingegen hält es wie einst Luther in seiner Polemik gegen die ‚frechen‘ Bauern mit Paulus: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, ist sie von Gott angeordnet. Darum: Wer sich der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt Gottes Anordnung; die ihr aber widerstreben, werden ihr Urteil empfangen.“¹⁴

Konsequent christlich wäre es wohl, all diesen Versuchungen, das Kommen der Apokalypse auf diese oder jene Weise aufzuhalten oder beschleunigen zu wollen, zu widerstehen, und dem Weltgeschehen mit Gelassenheit zu begegnen in der Gewissheit, dass es letztendlich gut wird. „Wenn ich wüsste, dass morgen die Welt unterginge, würde ich heute noch ein Apfelbäumchen pflanzen“, wird Luther als Sinnspruch zugeschrieben. Wer sich vor der Apokalypse ängstigt, ist ebenso noch zu sehr in die Welt verstrickt wie derjenige, der sich übermäßig auf sie freut. Womit sich die Haltung des Christen gar nicht mehr so sehr von derjenigen des skeptischen Philosophen unterscheidet ...

8

APOKALYPTIK DIEN
NICHT MEHR
AUF-, SONDERN DER
VERDECKUNG.

V. Apokalypse als Auf- und Verdeckung

Aus der Passage über den ‚Aufhalter‘ erhellt sich aber noch eine weitere, bisher nicht angesprochene, Dimension der Apokalyptik: ‚Apokalyptik‘ bedeutet wörtlich nämlich ‚Aufdeckung‘ oder eben ‚Offenbarung‘. Es geht in ihr um die Erkenntnis der in dieser Welt wirkenden göttlichen und satanischen Kräfte als ihr innerstes Geheimnis.

So betrachtet wäre Apokalyptik geradezu ein anderes Wort für den Kernauftrag der Philosophie: Die grundlegenden Tendenzen der Welt offenzulegen und darzulegen, wohin sie zeigen. Die Wissenschaft beansprucht dieses Geschäft zwar auch, doch, wie angedeutet, versagt sie darin, da sie aus sich selbst heraus nicht wesentliche von unwesentlichen Tendenzen unterscheiden kann: Ob nun die Erwärmung des Klimas, der Welthunger oder die Verbreitung dieser oder jener Viren schlimmer sind, vermag sie aus sich selbst heraus nicht zu beantworten. Es ist gegenwärtig eine wahre Inflation einer solchen Art von ‚Partikular-Apokalypsen‘ zu beobachten. Auch diese decken jeweils reale gesellschaftliche Probleme auf – doch verdecken durch ihre alarmistische, unmittelbares Handeln fordernde, teilweise geradezu erpresserische Rhetorik zugleich den intrinsischen Zusammenhang dieser unterschiedlichen katastrophalen Tendenzen, die der klassische Monotheismus und der Marxismus noch auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen suchten. Die Öffentlichkeit stumft ab und hört auf die jeweils lauteste Sirene – oder schon gar nicht mehr hin. Eine Apathie den wirklichen Gefahren gegenüber entsteht, die verhängnisvoll sein könnte. Apokalyptik dient so nicht mehr Auf-, sondern der Verdeckung.

Das Verheerende an diesem Missbrauch der Apokalyptik für partikulare politische Agenden ist zumal, dass die zur Verhinderung der einen Partikular-Apokalypse eingesetzten Maßnahmen oftmals geeignet sind, andere katastrophale Tendenzen zu beschleunigen oder gar den Zerfall der Gesellschaft insgesamt. Die ‚Kollateralschäden‘ des ‚Kriegs gegen Corona‘ – eine vielsagende Metapher, die jüngst gar Jürgen Habermas gebrauchte¹⁵ – zeigen das deutlich; wird diese Art der schmittianischen Politik der Katastrophenprävention zum neuen Paradigma, drohen in Zukunft weitere derartige Ausnahmestände, die auch die westlichen Gesellschaften auf lange Sicht kaum werden verkraften können. Eine Philosophie, die der Versuchung nachgibt, sich zum Verstärker des gerade lautesteten Warners zu machen, ohne ein eigenes Urteil darüber zu fällen, worin denn gerade die wirkliche Gefahr besteht; die es noch nicht einmal wagt, überhaupt die reformistische Logik von ‚Gefahr‘ und ‚Risiko‘ zu verlassen, hat offenkundig die Lektion der Apokalyptik nicht verstanden. Doch wie gelingt es uns heute, zu einem Welt-Begriff zurückzufinden, der es uns erlaubt, das Welt-Ende nicht als Unter-, sondern als Aufgang zu denken und uns damit auf die Seite der „Verdammten dieser Erde“ zu schlagen? Und vielleicht sollte man die Warnung Rousseaus vor der falschen Hoffnung auch nicht ganz in den Wind schlagen ...

VI. Das Ende

Dieser Abriss sollte jedenfalls deutlich gemacht haben, dass die Apokalypse ein nicht nur theologisches, sondern eben auch ein philosophisches und politisches Thema ist. Apokalyptik bedeutet, die Welt als Ganze zu begreifen, und ein verdichtetes Urteil über sie fällen. In dieser Ausgabe stellen wir unterschiedliche Weisen vor, sich diesem Thema zu nähern, um dazu beizutragen, ‚Welt‘ wieder denkbar zu machen.

Dieses Heft wäre nicht zu realisieren gewesen ohne eine Vielzahl von freiwilligen Unterstützern und Sponsoren, die wir im Impressum aufgelistet haben. Ihnen gebührt unser herzlichster Dank. In Anlehnung an Luther gilt es wohl zu sagen: „Wenn ich wüsste, dass morgen die Welt unterginge, würde ich heute noch eine Philosophie-Zeitschrift herausbringen.“

Die Redaktion

WENN ICH WÜSSTE,
DASS MORGEN DIE WELT
UNTERGINGE, WÜRD
ICH HEUTE NOCH EINE
PHILOSOPHIE-ZEITSCHRIFT
HERAUSBRINGEN.

- 1 Zit. n. https://artsandculture.google.com/asset/m%C3%B6nch-am-meer/KwEv_TMjJhn-5kA?hl=de (abgerufen am 05.10.2021).
- 2 Dante, *Die göttliche Komödie*. In: *Das neue Leben / Die göttliche Komödie*, hg. v. Erwin Laaths. Berlin/Darmstadt/Wien 1968, S. 61–461; 71 (3. Ges., V. 9).
- 3 Off. 21, 22–27; Lutherbibel v. 2017. Auch in der Folge wird gemäß dieser Ausgabe zitiert.
- 4 Vgl. Mk. 4, 3–20, Mt. 13, 3–23 & Lk. 8, 5–15.
- 5 Vgl. Mt. 13, 24–30.
- 6 Mt. 5, 6.
- 7 *Emile oder über die Erziehung*. Hg. v. Martin Rang, übers. v. Eleonore Sckommodau. Stuttgart 1998, S. 188.
- 8 Vgl. zur Weltlosigkeit der modernen Wissenschaft den Artikel von Bengt Früchtenicht in dieser Ausgabe.
- 9 Vgl. dazu insbesondere den Artikel von Hans-Martin Schönherr-Mann in dieser Ausgabe.
- 10 2. Thes., 1–8.
- 11 Eine katechontische Figur in der Bibel wäre dann Petrus, der die Festnahme Jesu mit Gewalt verhindern möchte, von diesem jedoch aufgehalten wird (vgl. Joh., 10 f.). – Wäre Judas womöglich ein besserer Jünger als ausgerechnet der angebliche erste Papst?
- 12 Vgl. Jürgen Manemann, „Beschleuniger wider Willen? Zur Katechontik Carl Schmitts“. In: *Befristete Zeit. Jahrbuch Politische Theologie*, Bd. 3, hg. v. dems. Münster/Hamburg/London 1999, S. 108–123.
- 13 Vgl. Martin Berger, „Die Katechon-Vorstellung 2. Thes. 2,6 f. Dietrich Bonhoeffers Interpretation im Kontext der Rezeptionsgeschichte“. In: *Protokolle zur Bibel*, Jg. 5, H. 1 (1996), S. 33–56.
- 14 Röm. 13, 1 f.
- 15 Vgl. „Corona und der Schutz des Lebens. Zur Grundrechtsdebatte in der pandemischen Ausnahmesituation“. In: *Blätter für deutsche internationale Politik*, 9 (2021), S. 65–78.