

Knud Henrik Boysen

Eschatologisches Denken

**Ein theologischer Essay über Kategorien, Typen und
Interaktionen profaner und christlicher Gegenwartsdeutung**



Eschatologisches Denken

THEOLOGIE – KULTUR – HERMENEUTIK

Herausgegeben von
Stefan Beyerle, Matthias Petzoldt und Michael Roth

Band 34

Knud Henrik Boysen

Eschatologisches Denken

Ein theologischer Essay über Kategorien,
Typen und Interaktionen profaner und
christlicher Gegenwartsdeutung



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Knud Henrik Boysen, Dr. theol., Jg. 1985, 2005–2012 Studium der evangelischen Theologie, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald, Pfarrer im Ehrenamt der ev.-luth. Kirche in Norddeutschland, Hauptwerk: Christus und sein dreifaches Amt. Multiperspektivische Annäherungen an eine zentrale Figur christologischen Denkens, TBT 183, Berlin/Boston 2019.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Friedrich Lux, Halle (Saale)
Satz: Knud Henrik Boysen, Greifswald
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-07026-8 eISBN (PDF) 978-3-374-07027-5
www.eva-leipzig.de

Für Kristina

Inhalt

Einleitung	9
1 Eschatologische Koordinatenverschiebungen in Neuzeit und Moderne	11
2 Im Zwielficht der Gegenwart	17
3 Kategorien der eschatologischen Gegenwartsdeutung: Ideologie – Utopie – Apokalypse	25
3.1 Der Zusammenhang von Utopie und Ideologie.....	25
3.2 Der Zusammenhang von Utopie und Apokalypse.....	36
3.3 Der Zusammenhang von religiöser und profaner Apokalypse	43
4 Typen profaner Eschatologie	59
4.1 Überleitung.....	59
4.2 Der (profan-)apokalyptische Typ: Die Zukunft als Katastrophe der Menschheit	64
4.3 Der teleologische Typ: Die Zukunft als Evolution der Menschheit	71
4.4 Der revolutionäre Typ: Die Katastrophe als zukünftige Evolution der Menschheit	81

8	Inhalt	
4.5	Der reaktionäre Typ: Die Evolution als zukünftige Katastrophe der Menschheit	86
4.6	Zusammenfassung	90
5	Zur Eigenart christlicher Eschatologie und zu Möglichkeiten ihrer Interaktion mit profaner Eschatologie.....	95
5.1	Zur Eigenart christlicher Eschatologie.....	95
5.2	Zur Interaktion christlicher und profaner Eschatologie ...	110
6	Christliche Hoffnung und Eschatologische Existenz	121
	Literaturverzeichnis.....	129

Einleitung

»Irgendeiner wartet immer«

Charles Bronson als »Mundharmonika«
in »Spiel mir das Lied vom Tod« [1968]

»Theologen hoffen«

Johanna Wokalek als Gudrun Ensslin
in »Der Baader Meinhof Komplex« [2008]

*»Bis zu dem Tage, wo es Gott gefallen wird,
den Menschen die Zukunft zu enthüllen,
besteht die ganze menschliche Weisheit in den zwei Worten:
Warten und Hoffen«*
Alexandre Dumas
»Der Graf von Monte Christo« [1846]

Die Welt ist voll von Eschatologie. Dieser Satz bedeutet natürlich nicht, dass die Lehrgehalte der (christlichen) Eschatologie überall bekannt wären, sondern dass sich Versatzstücke eines eschatologischen Denkens überall wiederfinden lassen. In der Alltagswelt allgegenwärtige Begriffe wie Entwicklung, Wandel, Wachstum, Fortschritt, Katastrophe, Ideologie, Utopie, Apokalypse, Zukunft, Spekulation, zeigen allesamt mehr oder weniger deutliche Verbindungen zu einem in ihnen liegendem eschatologischen Denken auf. Einer Art des eschatologischen Denkens allerdings, dass sich seiner eigenen eschatologischen Codierung selbst nicht (mehr) oder kaum (noch) bewusst ist, sondern sich selbst als areligiös und säkular, als zeitgenössisch und gegenwartsanalytisch, als wissenschaftlich, politisch oder journalistisch versteht.¹ Ein eschatologisches Denken zwischen Warten und Hoffen, zwischen Aktion, welche die Zeit bestimmt und Reaktion auf

¹ Vgl. auch SAUTER, Endvorstellungen, 398 über die allgegenwärtige Metapher des »Neuen«.

10 Einleitung

das, was die Zeit bringen wird, zwischen Weckruf und Abgesang auf das, was jetzt an der Zeit ist oder aber nicht mehr an der Zeit ist.

Wie Jacob Taubes schon 1947 in seiner Arbeit über »Abendländische Eschatologie« gleich zu Beginn schrieb, zielt jede in solchen Begriffen sich ausdrückende Suche nach dem Wesen der Zeit auf eine Erhellung ihrer »Einsinnigkeit«, d.h. auf eine Erhebung jener einen Richtung, in welche die linear verlaufende Zeit *gerade jetzt* im Begriffe ist, sich zu bewegen, und die es wahrzunehmen, zu antizipieren und auszudeuten gilt, will man diese Richtung nicht verfehlen. Diese eine Richtung aber »ist immer auf ein Ende gerichtet, sonst wäre sie richtungslos. Das Ende aber ist wesentlich Eschaton. So erhellt [sich] der Zusammenhang zwischen der Ordnung der Zeit und der eschatologischen Ordnung der Welt.«²

Wer auch immer also versucht, seine Gegenwart wahrzunehmen und ihre Wirklichkeit, ihre Ordnung, ihr Sein, ihre Entwicklung und ihr Werden zu beschreiben, der bewegt sich damit, ob er will oder nicht, schon in den Bahnen eschatologischen Denkens. Dem bekannten Diktum Ernst Troeltschs: »Ein moderner Theologe sagt: Das eschatologische Bureau sei heutzutage zumeist geschlossen. Es ist geschlossen, weil die Gedanken, die es begründen, die Wurzel verloren haben«³ ist darum nur teilweise zuzustimmen. In der Tat haben die eschatologischen Gedanken in der Moderne spätestens seit dem Ende der staatlich kontrollierten Anstaltskirchlichkeit mit Zwangscharakter (wie Troeltsch selbst sie in seinen *Soziallehren* beschrieben hat⁴) ihre »religiösen« Wurzeln verloren, weil mit ihr jene Instanz wegfiel, welche, wenn auch teils »zwangsweise«, christlich-eschatologisches Denken in alle sozialen Klassen, Gruppen und Schichten der Gesellschaft gleichermaßen hinein reproduzierte. Doch hat dies eben nicht zur *Schließung* des »eschatologischen Büros« geführt, sondern vielmehr zu seiner *Expansion* in mannigfaltige Dependancen in die *säkularisierten* und *profaniserten* Denkformen⁵ der Gegenwart hinein. »Eschatologie« wandelt sich dabei von einer materialen »Lehre von den letzten Dingen« aus dem Geist des Christentums in eine Beschreibung von »Zukunftsvorstellungen und Erwartungshaltungen [...] in einer Welt voller Veränderungen«⁶. Dieses eschatologische Denken der Gegenwart im Hinblick auf seine Kategorien, seine Typen und seine theologischen Implikationen zu untersuchen, ist die Absicht dieses Essays.

² TAUBES, *Abendländische Eschatologie*, 3.

³ TROELTSCH, *Glaubenslehre*, 36.

⁴ Vgl. TROELTSCH, *Soziallehren*, 970f., 980f.

⁵ Nach Wilhelm Kamlahs einleuchtender Unterscheidung (vgl. KAMLAH, *Utopie*, 53–70) handelt es sich bei Denkformen um *Profanisierungen*, wenn in ihnen »religiöse [...] Weisen [...] des Redens und Denkens [...] ausgelöscht« werden (a.a.O., 64) und um *Säkularisierungen*, wenn in ihnen »etwas ehemals Christliches in der Umwandlung dennoch bewahrt wurde« (a.a.O., 67).

⁶ SAUTER, *Einführung*, 3.

1 Eschatologische Koordinatenverschiebungen in Neuzeit und Moderne

Ist eschatologisches Denken unvermeidbarer Bestandteil der Gegenwart, so ist es kein Wunder, dass Christoph Schwöbel seinen Rückblick auf 100 Jahre dogmatische Arbeit im 20. Jahrhundert mit dem Titel »das Jahrhundert der Eschatologie« überschreibt.⁷ Am Ende dieses Jahrhunderts nun stehe eine große Koordinatenverschiebung: Die Eschatologie wurde von ihrem programmatisch letzten Platz als »die Lehre von den letzten Dingen« geradezu auf den programmatisch ersten Platz verdrängt und gedrängt: Sie wird vom »Finale« der Theologie zu ihrem »Ferment«.⁸ Die »letzten Dinge« sollen als der erste Ausgangspunkt von Theologie auch theologisch zuerst behandelt werden.⁹ Die Eschatologie wird zur eigentlichen »Fundamentaltheologie«, denn sie ist diejenige Perspektive, welche das ganze Unternehmen eines gegenwärtigen theologischen Denkens durch sich formt und anleitet.¹⁰

Diese Umstellung im Stellenwert der Eschatologie ist nun aber für Schwöbel materialdogmatisch durchaus schwierig zu bewältigen, da es ja gerade der Eschatologie notorisch an »eigenen Bestimmungsfaktoren«¹¹ mangle, welche tatsächlich in der Lage sind, feste Grundlagen für die nachfolgende systematische Ausarbeitung bereitzustellen: »Es ist zumindest schwierig, das, worauf wir hoffen können, durch das zu definieren, worauf wir hoffen können.«¹² Bekanntlich hat dieser Mangel an aussagbarer Bestimmtheit bereits Schleiermacher

⁷ SCHWÖBEL, die letzten Dinge.

⁸ SAUTER, Einführung, 3.

⁹ Vgl. SCHWÖBEL, die letzten Dinge, 463. Dass es sich dabei um eine Entwicklung handelt, die erst mit dem 20. Jahrhundert einsetzt, ist allerdings eine theologiegeschichtliche Stereotype. Vgl. dazu nur den kurzen Durchgang durch die Geschichte des Lehrstücks in der altprotestantischen Barocktheologie bei SAUTER, Begriff und Aufgabe, 191-195.

¹⁰ Vgl. auch a.a.O., 198.

¹¹ SCHWÖBEL, die letzten Dinge, 463.

¹² Ebd.

12 1 Eschatologische Koordinatenverschiebungen

dazu bewogen, der Eschatologie nicht »denselben Wert«¹³ wie den anderen dogmatischen Lehrsätzen zuzumessen, sondern sie stattdessen als »prophetische Lehrstücke«¹⁴ zu behandeln, da das Prophetische eben »keinen Anspruch macht, eine Erkenntnis im eigentlichen Sinne hervorzubringen, sondern nur schon erkannte Prinzipien anregend zu gestalten«¹⁵. In demselben Sinne, in welchem der Prophet aus der Erkenntnis seiner Gegenwart die Möglichkeiten der Zukunft sub specie Dei ansagt und dadurch diese bestimmte Zukunftswahrnehmung zuallererst »anregt«, so spricht auch die christliche Eschatologie einerseits ungedeckt und unabhängig von äußerer Überprüfung über ihre Erwartung und Gottes Verheißung, wobei sie jedoch andererseits auf eine bereits bestehende Erkenntnis ihrer Gegenwart angewiesen ist und von ihr abhängig bleibt. So beruht Schleiermachers eigene Eschatologie auf dem gegenwärtig bereits theologisch erkannten Prinzip der Vereinigung von Gottheit und Menschheit in der Person Christi.¹⁶ In dessen durch diese Vereinigung bedingtes »Gottesbewusstsein« werden die Gläubigen aufgenommen¹⁷ und dürfen darum kraft der Vollendung der wahren menschlichen Natur in der Person Christi auch für die eigene eschatologische Vollendung und die jenseitige »Fortdauer der Persönlichkeit«¹⁸ hoffen. Das erkannte christologische Prinzip regt also die eschatologische Hoffnung an. Umgekehrt aber macht dies auch die Eschatologie zu einer »Anregung, Grundsätzliches zu vergegenwärtigen und zu vertiefen.«¹⁹

Mit anderen Worten: Eschatologie entkommt dem Bewusstsein ihrer jeweiligen Gegenwart nicht, so sehr diese Gegenwart auch auf die Eschatologie hin ausgerichtet zu sein scheint. Die Erkenntnis jedoch, welchen »Prinzipien« in dieser Gegenwart nun eschatologische Geltung zugesprochen wird, ist dabei allerdings je und je veränderlich und dasselbe gilt auch für die von ihr ausgehende anregende Kraft für die Formulierung der eschatologischen Gedanken.

»Das erklärt [...], weshalb die eschatologischen Theorien [...] mehr als sonst von den Veränderungen des intellektuellen Klimas und der religiösen Stimmung [...] abhängig sind. Liest man die eschatologischen Publikationen des 20. Jh. mag man eine ziemlich undeutliche Sicht der Letzten Dinge bekommen, aber man erhält ein sehr

¹³ GL² II, § 159,2 (= SCHLEIERMACHER, Glaube, 418). Zu Schleiermachers Eschatologie vgl. ausführlich HERMS, Schleiermachers Eschatologie.

¹⁴ GL² II, § 159,2 (420).

¹⁵ GL² II, § 163, Zusatz (440).

¹⁶ Vgl. GL² II, § 158, Leitsatz und § 158,2 (415).

¹⁷ Vgl. GL² II, § 100.

¹⁸ GL² II, § 159,3 (420).

¹⁹ SAUTER, Begriff und Aufgabe, 196.

klares Bild der kulturellen Situationen, in der diese Auffassungen zunächst entwickelt wurden.«²⁰

Mit dieser theologischen Verschiebung der Eschatologie hin zur anregenden Zukunftsansage aus dem Geist der in der Gegenwart erkannten Prinzipien sind jedoch nur jene radikalen Umwälzungen (man könnte hier tatsächlich wörtlich von »Umwurzelungen« sprechen, da sich hier in der Tat die »Wurzeln« [lat. radix] des Denkens neu sortieren) nachgeholt, die bereits seit dem 18. Jahrhundert nachhaltig in Gang gekommen sind: »Während die Menschen in vormodernen Kulturen sich selbst aus ihren Ursprüngen und Überlieferungen definieren, verstehen die Menschen in modernen Kulturen ihre Selbstdefinition als zukünftige Verwirklichung ihrer Möglichkeiten.«²¹ Während Eschatologie für die Vormoderne also einfach die konsequente Fortführung der religiösen Überlieferung ist, deren Eintreten zuletzt erwartet wird, so setzte die Aufklärung an diese Stelle die Idee, »daß die Zukunft eine offene Zukunft ist, die einen uneingeschränkten Spielraum für die Entwicklung der bis dahin eingeschränkten menschlichen Möglichkeiten bietet.«²² Die Zukunft ist damit nicht etwa durch die Vergangenheit einer einstmals entstandenen und der Vergangenheit angehörenden Überlieferung bestimmt, die sie zugleich in ihrem »Erwartungshorizont« begrenzt, sondern sie ist der offene Raum für unüberschaubar plurale Möglichkeiten, die weit über den Bereich des einst narrativ Überlieferten hinaus gehen.²³ Thomas Nipperdey führt dies treffend aus:

»Im Mittelalter konnte es keine Utopie geben, denn Gottes Gerechtigkeit war in den Ordnungen des Lebens – wenn auch korrumpiert – gegenwärtig [...]. Der Sinn des Lebens erfüllte sich in der Gegenwart und in der Ewigkeit, nicht in der Zukunft. Und auch wo trotz des Bezuges auf paradiesische Zustände von wirklicher Neuordnung die Rede war, wie in den chiliastisch-revolutionären Bewegungen, da war die Neuordnung primär nicht Sache des Menschen, sondern Sache Gottes; sie entsprach eschatologischer Notwendigkeit, war auf Gottes Stunde zentriert. Für die kirchlich legitimen wie für die häretischen Bewegungen war die Zeit Gottes Zeit, die Geschichte Gottes Geschichte, die Zukunft, und zwar gerade die geschichtliche, innerweltliche Zukunft, Gottes Zukunft; [...] sie war nicht der Raum, in dem sich ein immanenter Sinn des menschlich-irdischen Lebens erfüllte. Das aber konstituierte eben das Zeit- und Weltbewußtsein der Neuzeit. Für die Neuzeit ist die Zukunft die eigentliche Zeit-

²⁰ SCHWÖBEL, *die letzten Dinge*, 463.

²¹ A.a.O., 438.

²² Ebd.

²³ Vgl. dazu auch KOSELLECK, *Erfahrungsraum*, 361f.