

## Das Millennium

### Eine Herausforderung christlicher Apologetik

Walter Sparn

Der Dialog zwischen den christlichen Kirchen und neuen religiösen Bewegungen ist bekanntlich oft ein schwieriges Unternehmen. Die Ursachen hierfür liegen nicht immer bei den daran Beteiligten, ihrem vielleicht nur begrenzt guten Willen und ihrem sicherlich immer begrenzten Vermögen gegenseitigen Verstehens. Die Schwierigkeiten haben auch Gründe in der hermeneutischen Situation eines solchen apologetischen Gesprächs. Einen meist weniger beachteten Grund für die Unübersichtlichkeit dieser Dialogsituation und für die Schwierigkeit, Zusammenhang und Unterscheidung der Beteiligten richtig anzusetzen und zu gewichten, möchte ich im folgenden herausstellen – in der Hoffnung, der Jubilar möchte darin eigene apologetische Intentionen wiedererkennen und gewürdigt finden.

Die anstehende Jahrtausendwende lenkt in besonderer Weise die Aufmerksamkeit auf den fraglichen Problempunkt; deshalb möchte ich das Millennium als apologetische Herausforderung charakterisieren. Die ausladenden und teuren Selbstinszenierungen unserer Zivilisation an Silvester 1999 sind dabei nur die Vorderseite einer hintergründigen Zweideutigkeit im Verhältnis zum Millennium. Diese Zweideutigkeit besteht darin, dass, um die theologischen Termini zu gebrauchen, sowohl *apokalyptische* als auch *chiliasmische* Motive in diesen Selbstinszenierungen gegenwärtig sind, wenn auch oft in diffuser Form. Diese Motive haben sich in vergangenen Zeiten gegenseitig eher verdrängt oder sogar ausgeschlossen; sie sind in der modernen Welt jedoch komplexe Beziehungen, ja Wechselverhältnisse der gegenseitigen Stützung eingegangen. Insbesondere werden viele neureligiöse Bewegungen durch eine solche schwebende Verknüpfung apokalyptischer und chiliastischer Anschauungen geprägt; freilich bleibt sie, mangels zureichender Reflexion, oft unklar, untergründig oder einfach uneingestanden.

Der Dialog zwischen Christinnen, Christen und Angehörigen solcher Bewegungen wird dadurch zweifellos erschwert. Er wird aber noch viel mehr erschwert durch den Tatbestand, dass auch das zeitgenössische Christentum vor allem protestantischer Prägung ebenfalls durch ein unklares und untergründiges Neben- oder Miteinander von apokalyptischen und von chiliastischen Motiven geprägt ist. Das ist überdies nicht nur ein im engeren Sinne

religiöser bzw. theologischer Tatbestand, sondern ist zugleich ein Moment der Teilhabe dieses Christentums an der modernen Welt, der es nämlich diese Motive zur mehr oder weniger säkularen Umbildung mitgeteilt hat oder auch unfreiwillig überlassen musste. Das liegt seit der politischen Transformation der Apokalyptik bzw. des Chiliasmus seit der Frühen Neuzeit vor Augen, und das anstehende Millennium ist eine medienwirksame Demonstration und Dissimulation dieses Sachverhaltes gleichermaßen. Der angesprochene Dialog ermangelt daher einer wesentlichen Voraussetzung: der Klarheit über das eigene religiöse Profil in Sachen Apokalyptik/Chiliasmus, sowohl nach innen betrachtet als auch im Gegenüber zu den neureligiösen Bewegungen einerseits, zur säkularen Umwelt andererseits. Das Millennium ist insofern nicht bloß eine apologetische, sondern auch eine genuin geistliche Herausforderung an uns.

Um diese Herausforderung anzunehmen und fruchtbar zu beantworten, scheint es in erster Linie notwendig, die Situation des Jahres „2000“ als eines Zeitpunktes oder Zeitraumes in der Geschichte des Christentums möglichst in der ganzen Fülle ihrer Momente und Aspekte wahrzunehmen. Das bewahrt nicht zuletzt vor falscher Bescheidenheit und Ängstlichkeit. So ist das Jahr 2000 (wenn auch nicht genau zum Termin) beispielsweise ein Jahr der christlichen Kirche in ihrer Gesamtheit: Jesus von Nazareth glauben wir Christinnen und Christen bei und trotz aller Unterschiedlichkeit des Glaubens und Lebens *gemeinsam* als den Christus Gottes; auf ihn berufen wir uns Gott gegenüber in der Kraft des Heiligen Geistes. Die Feier seines zweitausendsten Geburtstages sollte uns an den *Reichtum* der Geschichte und der Gegenwart der christlichen Frömmigkeit in ihrer vielfältigen Praxis, aber auch in kulturgestaltender Erzählung, Dichtung und bildender Kunst erinnern und zu seiner weitergehenden Überlieferung ermutigen; dieser Reichtum ist ja nicht nur religiös, sondern auch kulturell unverzichtbar. Das identitätsstiftende kollektive Gedächtnis der modernen Gesellschaften lebt nicht zuletzt von einer christlichen Erinnerungskultur, die „Jerusalem“ und „Athen“ und „Rom“ präsent hält.

Das Festjahr „2000“ mahnt uns jedoch zur Bescheidenheit am rechten Platz. Denn die mit der Jahrtausendwende verbundenen Erinnerungen, Ansprüche und Hoffnungen sind im Blick auf unsere kulturelle Situation zutiefst *ambivalent*, der Umgang der Zeitgenossen damit ist problematisch. Das „Emblem 2000“, wie man diese Zahl fast nennen kann, ist ganz gegensätzlich besetzt, und es wird dementsprechend gegensätzlich instrumentalisiert. Einerseits steht es für die Selbstdarstellung und Selbstvergewis-

serung der modernen, will sagen: der wissenschaftlich-technisch fortschrittlichen, human segensreichen oder doch politisch-ökonomisch alternativlosen Zivilisation („Expo 2000“; „Millenium Dome“ usw.). Andererseits steht es für die Vereindeutigung und Bestätigung von Endzeit- und Untergangsängsten oder auch -wünschen („Armageddon“ in vielen Varianten, „Titanic“ usw.).

Beide Optionen, die des *Übergangs* in die perfekte Endzeit und die des *Untergangs* im katastrophischen Weltende, spiegeln, und das ist die eigentliche apologetische Herausforderung, reale gesellschaftliche Prozesse und ihre mentalen Folgen wider. Es handelt sich um Verunsicherung der Zielorientierung, um Verkürzung der beschleunigten Zeit, um Fremdheitsgefühl und elitäre Absonderung.

Diese Situation bringt eine doppelte Versuchung mit sich, nämlich vermeintlich festen Posten zu fassen in der älteren Apokalyptik oder aber im neueren Chiliasmus. Diese Alternative steht uns aber als solche nicht mehr offen (wenn sie es überhaupt je tat), und überdies sind uns auch ihre beiden Glieder nicht mehr ohne weiteres erschwänglich. So können wir auf die Herausforderung unserer Situation nicht reagieren mit der seit biblischen Zeiten und bis ins 18. Jahrhundert als christlich angesehenen *Apokalyptik* und ihrer chronologischen Zeitordnung. Denn die Begründungen der Erwartung des nahe oder unmittelbar bevorstehenden Endes der „alt gewordenen Welt“ haben im Laufe der neuzeitlichen Geschichte ihre Plausibilität verloren. Dies gilt für die Errechnung der zählbaren Dauer der Welt aus den Genealogien und Prophetien der Bibel (etwa 6000 Jahre, den Schöpfungstagen entsprechend); es gilt ebenso für die ordnende Anwendung der biblischen Prophetien, besonders Dan 2, Dan 7 und 2. Thess 2 auf die Geschichte (vier Weltmonarchien, die *translatio imperii* auf Deutschland, die Offenbarung des Antichrist), und es gilt ohnedies für die an den neutestamentlichen Apokalypsen (Mt 24, Mk 13, Offb Joh) abgelesene sinnhafte Deutung natürlicher Ereignisse wie Kometen oder Erdbeben.

Erst recht nicht können wir uns auf den zunächst christlichen, dann säkular generalisierten *Chiliasmus* zurückziehen, der die Erwartung des bevorstehenden Weltendes umlegte in die Annahme eines endlosen, d. h. nach vorne offenen Fortschreitens der Weltgeschichte. Der fromme, „subtile“ Chiliasmus, zumal im postmillenaristischen Puritanismus und Pietismus (A. Comenius, Ph. J. Spener, J. A. Bengel), erwartete trotz Offb 20 offensichtlich zu Unrecht die irdische Herrschaft der Heiligen am Ende der Zeiten. Und der zivilreligiöse Chiliasmus, der die Geschichte der USA seit ihrer Grün-

derung mitprägt, der revolutionäre Chiliasmus seit der Französischen Revolution von 1789 bis zur russischen Revolution von 1917, aber auch der prognostische Fortschrittsglaube im technokratischen Chiliasmus (der sich die Mühe eines neuen Kalenders ersparen kann), sie alle erwarteten und erwarteten zu Unrecht die Herstellung des endgültigen Glücks der Menschheit, gar des „neuen Menschen“ durch menschliche Arbeit. Wichtige Aspekte des modernen Fortschrittsglaubens sind tief und wohl unumkehrbar enttäuscht worden: der Glaube an die Allmacht von Wissenschaft, an die Allmacht der Politik oder der Glaube an den sicheren oder doch unvermeidlichen Fortschritt der Menschheit zum Besseren.

In dieser Situation besteht die apologetische Aufgabe in jedem Fall in der christlichen, d. h. hier: heilsgeschichtlichen Kritik der *religiös-weltanschaulichen* Besetzung des „Emblems 2000“ und im Widerstand gegen die teils (leicht)gläubigen, teils nutznießenden Träger seiner Instrumentalisierung. Eine solche Kritik muss zwei Richtungen haben. Sie muss sich einerseits richten gegen die völlige Ablehnung, ja Flucht aus dieser chaotischen, undurchschaubar und fremdgewordenen Welt, also gegen die teils antichristliche, teils auch quasi-christliche Erneuerung der Apokalyptik. Der Aufforderung: „Prüfet die Geister“ (1. Joh 4,1) sollten wir vor allem gegenüber den neuzeitlich aktuellen chronologischen Auslegungen der biblischen Prophetien folgen (dafür gibt es auch Beispiele unter christlichen Theologen). Erst recht sollten wir der Aufforderung folgen angesichts von Prophezeiungen aufgrund „neuer“, nicht in der *analogia fidei Christi* stehenden Offenbarungen seit Nostradamus (Weltuntergang Juli 1999) bis zu „Uriella“ vom Orden „Fiat Lux“ (9. August 1998; Pol sprung 1999, Rettung der Wenigen durch UFOs).

Die Kritik muss sich andererseits aber richten gegen die wiederum teils antichristlichen, teils quasi-christlichen Begründungen des technokratischen, zumal in der *Sciencefiction* weiterhin auch propagierten Fortschrittsglaubens, also gegen die Vergötzung menschlichen Handelns und Herrschens und gegen die Verdrängung menschlichen Erleidens, wie es nur besonders krass der „Operierende Thetan“ der Scientology postuliert. In diesem Zusammenhang ist auch die Entzauberung der theosophisch-esoterischen Gestalten des modernen Fortschrittsglaubens und seiner gnostischen Zeitordnung wichtig („Wassermann-Zeitalter“ des New Age; westlicher, d. h. optimistischer Reinkarnationsglaube). Gewiss wird hier der moderne Rationalismus kritisiert, doch um den Preis einer selber naiv modernistischen Mentalität.

Noch wichtiger als die religions- und weltanschauungskritische Auseinandersetzung mit den positiven und den negativen Besetzungen des Millenniums ist nun aber die *selbstkritische* Auseinandersetzung des Christentums mit der eigenen Verflechtung in dieses Syndrom. Eine solche Selbstkritik sollte zwei Richtungen haben. Zum einen trifft sie die moderne Christlichkeit, wo sie ihr „Bürgerrecht im Himmel“ (Phil 3,20 f) und das apokalyptische Gesamtzeugnis des NT glaubt hinter sich lassen zu sollen, selbst „weltseelig“ wird und die „Reichsgottesarbeit“ mit dem modernen Glauben an den Fortschritt, an die Allmacht der Wissenschaft, an die Allmacht der Politik, an die Herausbildung des „neuen Menschen“ verknüpft. Dagegen steht immer noch die heilsgeschichtlich wohlbegründete Differenz von Erinnerung und Erwartung: eine Differenz, die in jedem Jetzt eines Gottesdienstes im Namen des Dreieinigen erneuert wird und in der Bitte: „Maranatha!“ (1. Kor 16,22) ihren Ausdruck findet.

Die Selbstkritik unserer modernen Christlichkeit muss zum andern deren Neigung einbeziehen, der Schöpfung Gottes in ihrem Reichtum und ihren Grenzen untreu zu werden und sie bloß als toten Rohstoff für die kulturellen Konstruktionen und Technologien auszubeuten. Auch wenn ein solcher Dualismus in den christlichen Kirchen nicht zu kollektiven Weltauswanderungs- oder gar Selbstmordaktionen führt, so ist doch die Verachtung des (angeblich unleserlich gewordenen) „Buches der Natur“, eine falsche asketische Lebensführung und ein überzogener, elitärer Heilsegoismus langfristig mitschuldig an so etwas, wie überhaupt mitschuldig an den vielen lebensgeschichtlichen Katastrophen, die aus einer unchristlichen Weltedistanz resultierten und noch resultieren. Dagegen steht das Schöpfungslob, wie es von den Psalmen bis zu Paul Gerhardt gesungen worden ist: „*Geh aus mein Herz und suche Freud...!*“ (EG 503).

Wir sollten uns mithin zuerst des Weges ins dritte Jahrtausend nach dem ersten Kommen Jesu Christi *geistlich* vergewissern, um aus dieser Vergewisserung heraus den Dialog mit den neureligiösen Bewegungen und der durch sie und durch uns selbst repräsentierten Gemengelage von Apokalyptik und Chiliasmus zu führen.

So sollten wir vor allem die (oft fromm gemeinte) Neigung verabschieden, den Weg Gottes mit uns chronologisch zu fixieren und die Heilsgeschichte als einen nach Ingenieursart vorweg aufgestellten Plan oder als eine Art evolutionäres Programm aufzufassen. In diesen Fällen glaubt man nicht so recht an die Gegenwart des ewigen Gottes in unserer zeitlichen Welt, hier und jetzt. Wenn Gott noch gar nicht in unserer Zeit gegenwärtig

ist, muss man sein verheißenes Kommen als Datum unseres Zeitverlaufs und unserer irdischen Zeitrechnung chronometrisch missverstehen. Das Ergebnis ist regelmäßig das Dilemma zwischen der optimistischen Verdrängung der Realität Gottes für uns und der pessimistischen Spirale abwärts in ebenfalls unrealistische, schwarze Melancholie der „Gottesfinsternis“. Den Weg Gottes mit uns können wir vielmehr nur, dürfen wir aber auch als „Geschichte“ wahrnehmen, in einer „Prophetie nach rückwärts“ im Zeitraum unseres heilsgeschichtlichen *Eingedenkens* der Väter und Mütter im Glauben. Und alle noch nicht erfüllten Verheißungen, die Prophetien „nach vorwärts“, sind Gegenstand unserer *Hoffnung* – und unseres bittenden oder auch klagenden Gebetes.

Der kritische und selbstkritische Dialog mit den neureligiösen Bewegungen und mit dem säkularen Zeitgeist in Sachen „2000“ erfordert vor allem und andauernd den geistlichen Umgang mit den Herausforderungen der Heilsgeschichte, die durch diese Jahreszahl (auf verdrängbare Weise) angesprochen sind. Und diese Aufgabe betrifft nicht weniger das eigene Herz als die seelsorgerlich anbefohlenen Menschen.

Die Ambivalenz des Millenniums, seine positiven und seine negativen Instrumentalisierungen und nicht zuletzt unsere Unsicherheit demgegenüber haben den gleichen Hintergrund: das starke, ja unwidersprechliche Bedürfnis nach Vergewisserung des eigenen Lebens, seiner Ereignisse und seines zeitlichen, befristeten Ganges in dieser vielfältigen, vielspältigen und in allem so schnell vergehenden Welt. Hier begegnen die weniger als je vermeidlichen Fragen: „Woher komme ich?“ – „Wohin gehe ich?“ – „*Wer bin ich?*“ Diese Begründungs- und Rechtfertigungsbedürftigkeit jedes Lebens, wofern es als eigenes gelebt werden soll, dürfen wir im Namen Jesu Christi, der „Mitte der Zeit“, und in der Kraft des Heiligen Geistes, also im „Kairos“ des heilsgewissen Gottvertrauens, als beantwortet und gestillt glauben: „Meine Zeit in Gottes Händen“ (Ps 31,16). Denn in der christlichen Kirche und in der persönlichen Lebensgeschichte gehen wir dem Kommen des Reiches Gottes entgegen, das uns in Jesus Christus angebrochen ist.