

Eschatologie und Religionspädagogik

Bildungstheoretische Aspekte

1 Einführung

In seiner Analyse religionspädagogischer Konzeptionen und Materialien der letzten 50 Jahre ist *Rainer Lachmann* zu dem Ergebnis gekommen, dass von einzelnen Arbeiten abgesehen die Eschatologie in der Religionspädagogik in ihrer ganzen Breite nur noch von »marginaler« Bedeutung sei.¹ Weithin sei z.B. in Lehrplänen überhaupt »Fehlanzeige« zu erstatten; und was den Religionsunterricht angehe, so sei eine »Randstellung der christlichen Eschatologie ... auch heute noch ein unübersehbares Faktum«. Diese Einschätzung deckt sich mit meiner Durchsicht des unterrichtlichen Materials zum Thema der letzten drei Jahrzehnte, bedarf aber einer gewissen Einschränkung. Denn sie betrifft wohl im Wesentlichen den Bereich *kosmologischer* Eschatologie, also der Rede von Himmel, Hölle, Paradies, Jüngstem Gericht, Fegfeuer u.a., während die individuelle Eschatologie in Beiträgen zum Themenkreis »Kind, Sterben und Tod« derzeit jedenfalls geradezu Konjunktur hat.² Es scheint so, als habe sich das religionspädagogische Interesse an der Eschatologie ganz auf diesen Bereich verlagert.

Die gemessen an der Bedeutung des Lehrstücks von den letzten Dingen außerordentlich geringe Beachtung der kosmologischen Eschatologie in der Religionspädagogik ist zunächst verständlich. Denn die eschatologischen Topoi sind auch in historisch-kritischer Sicht kaum anschlussfähig für die Lebenspraxis der Jugendlichen. Himmel und Hölle werden vielleicht noch als Metaphern in Anspruch genommen zur Identifizierung von Situationen der eigenen Erfahrungswelt.

Nun wird man nicht nur mit Lachmann bedauern müssen, dass ein grundlegendes theologisches Thema für die religionspädagogische Arbeit einfach ausfällt, sondern auch, dass den Jugendlichen damit zugleich ein genuiner Zugang zum Verständnis der neutestamentlichen Schriften

1 Vgl. dazu den Beitrag von *Rainer Lachmann* in diesem Band, bes. den Abschnitt »8. Bilanz und Ausblick«.

2 Vgl. dazu die Beiträge von *Elisabeth Hennecke*, *Norbert Mette*, *Elisabeth Nau-rath*, *Martina Plieth* und *Ute Pohl-Patalong*, *Heinz Streib* und *Constantin Klein* in diesem Band. – »Einen regelrechten Boom erlebt das Thema ›Tod und Sterben‹« (Pohl-Patalong).

vorenthalten wird. Denn die meisten von ihnen lassen sich erst verstehen, wenn man sie als eschatologische Texte liest, und das heißt im zeitgenössischen Zusammenhang als »apokalyptische«. Das ist – wie ich meine – ein Sachverhalt von fundamentaler Bedeutung, den es auch für die Religionspädagogik neu in den Blick zu nehmen gilt. »Apokalyptik« ist die Form, in der sich seinerzeit jüdische Eschatologie artikuliert hat. Die Bewegung entsteht im zweiten vorchristlichen Jahrhundert; Jesus ist von ihr ebenso berührt wie Paulus. Daraus ergibt sich die religionspädagogische Aufgabe, einen neuen, auch Jugendliche ansprechenden Zugang zur Apokalyptik zu finden. Das soll im Folgenden geschehen durch die Analyse von einschlägigen Texten aus der jüdischen Antike, aus denen man wesentliche Aspekte der Apokalyptik erschließen kann. Dabei geht es aber nicht nur um Information und Kenntnisnahme, sondern vor allem um den Versuch, in Überwindung der einseitigen historisch-kritischen Perspektive, die kaum mehr als Entmythologisierung bzw. Entlarvung zu bieten vermag, das Wesen der Apokalyptik neu zu verstehen und für unsere Zeit dadurch zu rezipieren, dass andere als innertheologische Gesichtspunkte zu ihrem Verständnis einbezogen werden, allen voran politische und sozialgeschichtliche. In gesellschaftskritischer Deutung hat die Eschatologie des antiken Judentums wesentlich die Bildungstheorie Heinz-Joachim Heydorns geprägt, wie im letzten Abschnitt der Arbeit gezeigt werden kann – die einzige ihrer Art.

2 Frühjüdische Apokalyptik³

Nicht recht im Bewusstsein von Kirche, Theologie und Religionspädagogik ist der Umstand, dass das alte Israel über mindestens ein Jahrtausend keine Eschatologie ausgebildet hat.⁴ Sie war eine ausgesprochene Diesseitsreligion und hat damit offenbar gut gelebt – anders als wohlmeinende spätere Kritiker argwöhnen.⁵ Nach dem Tod vegetierten die Toten noch eine Weile im Totenreich (Scheol), auf das Jahwe keinen Zugriff hatte. Das war's. Das Ideal war, ein langes Leben und zahlreiche

3 Eine Gesamtdarstellung gab es zuletzt in einer zwar schon etwas länger zurückliegenden, aber für den didaktischen Zweck gut geeigneten Publikation von *Walter Schmithals*, *Die Apokalyptik. Einführung und Deutung*, Göttingen 1973. – Zur neueren Diskussion, in der aber eher Detailprobleme verhandelt werden, wenngleich natürlich im Rahmen eines Gesamtverständnisses der Apokalyptik, vgl. *Michael Becker / Markus Öhler* (Hg.), *Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie* (WUNT 214), Tübingen 2006; *Bernd U. Schipper / Georg Plasger* (Hg.), *Apokalyptik und kein Ende* (BTSP 29), Göttingen 2007; *Wolfgang Harnisch*, *Rhetorik und Hermeneutik in der Apokalyptik und im Neuen Testament*, Stuttgart 2009.

4 Zum Folgenden: *Folkert Rickers*, *Sprechen über den Tod. Ein problemorientiertes Unterrichtsmodell* (GTBS 753), Gütersloh 1980; vgl. aber auch den Beitrag von Liess in diesem Band.

5 Das ist auch die Auffassung von Liess in diesem Band.

Nachkommenschaft zu haben wie Abraham. Niemand hegte jenseitige Erwartungen. Erst Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts drangen sie ein. In der Auseinandersetzung mit den hellenistischen Besatzungsmächten, wie sie im Danielbuch beschrieben wird, entsteht das Problem, was aus den gefallenen Widerstandskämpfern (Märtyrern) einerseits und aus den Abtrünnigen vom Glauben an Jahwe andererseits werden soll. Jahwes Gerechtigkeit steht dabei auf dem Spiel. Ausgleichende Gerechtigkeit wird nun dadurch hergestellt, dass den einen Auferstehung von den Toten und ewiges Leben verheißen, anderen ewige Verdammnis angedroht wird. Beide stehen bei Daniel wie auch bei anderen Apokalyptikern nicht isoliert da, sondern sind fest eingebunden in das Grundschemata apokalyptischen Denkens, das von allen seinen Vertretern – so sehr sie auch im Einzelnen differieren – geteilt wird: Alle haben sie eine ganz und gar negative Einstellung zur vorfindlichen Wirklichkeit, mit ihren Machtstrukturen und ihrer sittlichen Verderbnis; die gegenwärtige Welt taugt nur noch zum Untergang (»dieser« bzw. »alter« Äon).⁶ Und es wird immer schlimmer. Der Untergang wird als ein bald eintretendes Ereignis erwartet: Nach einer längeren Periode der Drangsal (Naturkatastrophen, Elend politischer Unterdrückung etc.) wird Jahwe die alte Welt zerstören und eine Zeit und Welt (= neuer Äon) heraufführen von ewiger Herrlichkeit.⁷ Zuvor aber wird er im großen Endgericht (noch nicht bei Daniel!) Rechenschaft verlangen und die Schafe von den Böcken scheiden. Zu diesem Zwecke werden auch die Toten leiblich auferstehen, alle zum gleichen Zeitpunkt (*kollektiver* Auferstehungstyp); nur vereinzelt findet sich auch die Vorstellung, dass das Individuum unmittelbar nach seinem biologischen Tod zum Leben erweckt wird (*individueller* Auferstehungstyp). Ganz unterschiedlich ist dabei die Vorstellung vom neuen Äon; allerdings scheint es nirgendwo eine rein geistige, rein jenseitige Größe zu sein, eher ist zu denken an eine Fortsetzung dieser Welt, allerdings unter gänzlich anderen, nämlich idealen Bedingungen. Der Tag »x« wird als nahe bevorstehend gedacht. Über den konkreten Zeitpunkt gehen die Meinungen weit auseinander. Er gab zu reichlich Spekulationen Anlass: Apokalyptiker waren Menschen, die die neue Welt Gottes visionär offenbarten und alle möglichen Berechnungen anstellten, wann sie Einzug halten würde.

6 »Er ist voller Mühsal und Qual, angefüllt mit Gefahren und Nöten, Trauer und Tränen zeichnen ihn aus. Der Tod regiert in ihm. Unfrieden und Ungerechtigkeit füllen ihn an. Er heißt der Äon der »Schmerzen« (Schmithals, Die Apokalyptik, 14–15).

7 »Die Zeit des ewigen Friedens bricht an, die goldene Zeit des Paradieses kehrt zurück. Gott wohnt mitten unter den Seligen. Die Sünde als Wurzel allen Übels wird an der Wurzel ausgerottet, so daß die »Sünde von nun an bis in Ewigkeit nicht mehr genannt werden wird«. Die Gerechten, die in jenen Äon Eingang finden, »werden alle Engel im Himmel werden, ihr Antlitz wird vor Freude leuchten«. Sie sind den Sternen vergleichbar und tragen die reinen Kleider himmlischen Glanzes« (Schmithals, Apokalyptik, 15).

Die apokalyptischen Vorstellungen sind allerdings nicht der jüdischen Religionswelt entnommen, sondern der iranischen. Letztere wird in Anspruch genommen, um zu zeigen, dass die an der gesellschaftlichen Wirklichkeit Leidenden, die Armen, die Hungernden, die Unterdrückten etc., zwar momentan keine Chance sehen, ihr Schicksal zu ändern, wohl aber mental eine zukünftige neue Welt entwerfen können, in der die sozialen Widersprüche gelöst sind. Entstehung und Entwicklung der Apokalyptik weisen auf einen sozialen Verursachungszusammenhang hin und sind nicht einfach Entfaltungen religiöser Bedürfnisse und religiösen Bewusstseins.

Belegen lässt sich diese Schau an Daniel 12 und/oder der ersten Vision des 4. Esrabuches, der zweiten Bildrede im Buch Henoch, Texte, die sich – in gekürzter Form – auch für den Unterricht eignen, damit sich Schüler/innen eine authentische Vorstellung von apokalyptischer Literatur und Vorstellungswelt verschaffen können.

(1) Der Verfasser des *Danielbuches* ist einer, der sich der anonymen Autorität eines frommen Mannes der israelitischen Frühzeit unterstellt und ihn in Kap. 7–12 von seinen *Visionen* berichten lässt.⁸ Sein einziges Thema ist der Anbruch des Gottesreiches, den er aus einer Gesamtschau der Geschichte als jetzt kurz bevorstehend ansagt. »Jetzt« ist die Zeit der Bedrückung des jüdischen Volkes unter der Gewaltherrschaft des griechischen Königs Antiochos IV. Epiphanes (175–163 v. Chr.). Angaben über den künftigen Status des Gottesreiches macht er nicht, denkt aber wohl an ein irdisch-geschichtliches Reich. In ihm werden die gesetzes-treuen Juden Eingang finden, die auch in politischer Bedrückungszeit am Glauben der Väter festgehalten haben. Besonders beeindruckt haben dabei die Widerstandskämpfer aus der Makkabäerzeit, die ihre Glaubens-treue mit dem Tod bezahlt haben.

Durch einen kurzen Schülervortrag könnte in das Buch Daniel, seine Entstehungszeit und in die Geschichtsschau des Daniel eingeführt werden.⁹ Der für den Unterricht vorgeschlagene Text enthält wesentliche Merkmale einer apokalyptischen Weltansicht, die im Unterrichtsgespräch erhoben werden können: Vision; allgemeine (kollektive) Totenauf-erstehung; jene Zeit; Endzeit als Zeit der Bedrängnis; ewiges Leben; ewige Verdammnis; Herstellung von ausgleichender Gerechtigkeit; individuelle Auferstehung des Visionärs; Berechnung des Tages »x«. Es ist im Übrigen nicht erforderlich, dass jede exegetische Einzelheit verstanden wer-

8 Zum Folgenden *Schmithals*, Apokalyptik, 143.

9 Dabei könnte die Einführung in das Danielbuch bei Schmithals, 142–144, zugrunde gelegt werden. Gut geeignet für den didaktischen Zweck ist aber auch der Abschnitt »Weltende als Ziel der Universalgeschichte im Buch Daniel« bei *Klaus Koch*, Daniel und Henoch – Apokalyptik im antiken Judentum, in: *Schipper*, Apokalyptik, 35–40. – Die folgenden didaktischen Überlegungen sind bezogen auf die Sekundarstufe II, im Prinzip aber auch auf die Sekundarstufe I.

den muss.¹⁰ Es kommt darauf an, das Wesen der Apokalyptik, den apokalyptischen Gesamtduktus, die apokalyptische Dynamik zu erfassen. Das gilt auch für den nächsten Text.

(2) Das sog. *äthiopische Henochbuch* ist eine Sammlung von ehemals selbstständigen apokalyptischen Textstücken, die sich besonders in ihren eschatologischen Aussagen nicht ohne weiteres harmonisieren lassen. Entstanden sind die Texte vermutlich im 2. und 1. Jahrhundert, in den ältesten Traditionen also zeitgleich mit dem Danielbuch.

Der für den Unterricht vorgeschlagene Text stammt aus den »Bildreden«, umfassend die Kapitel 45–54.¹¹ Wie beim Danieltext können seine Schlüsselbegriffe und typischen Vorstellungen leicht erhoben werden: jener Tag / in jenen Tagen; ewiger Segen; ewige Verdammnis; Gericht; Enthüllung von Geheimnissen; Menschensohn; [ewige] Gerechtigkeit; Könige werden von Thronen gestoßen; Vision; Offenbarung; allgemeine Totenauf resurrection.

Wegen der Länge des Textes sollte so vorgegangen werden, dass durch Schülerreferat Einleitungsfragen¹² sowie die Kapitel 45–50 vorbereitet werden, die anderen Kapitel Textvorlage sind, besonders das Kapitel 51 mit der Überschrift »Die Totenauf resurrection«.

Wie ist diese apokalyptische Bewegung der frühjüdischen Welt zu verstehen? Das sollte im Unterricht diskutiert werden, wobei die folgenden Gesichtspunkte hilfreich sein könnten: *Rationalistisch gesehen* haben wir es mit Vorstellungen zu tun, die rein spekulativ sind, lediglich dem historisch Interessierten eine sonderbare Welt des Geistes und der Frömmigkeit erschließen, aber keinen philosophischen Erkenntnisgewinn bieten. In *theologischer* Hinsicht bieten sich Ansatzpunkte an: Es wird immer wieder zum Ausdruck gebracht, dass Gott für die Gerechtigkeit steht. Aber er erscheint eben auch als der unerbittliche Rächer. Der Gedanke an seine Barmherzigkeit tritt zurück, wird fast ausschließlich auf die Glaubenstreuen bezogen. Seine Herrschaft relativiert jede Herrschaft auf der Erde. Schließlich wird gesagt, dass Gott der Herr der Geschichte ist. Die religiöse Vorstellungswelt ist allerdings an das antike Weltbild gebunden. *Schmithals* versteht die Texte im Sinne der *existentiellen Interpretation* als »Ausdruck eines spezifischen Daseinsverständnisses, das sich auch in nicht apokalyptischen Weisen ausdrücken kann und das bis

10 Hilfreich aber ist für den Einzelfall immer noch: *Normann W. Porteous*, Das Danielbuch, Göttingen 1962.

11 Der Text ist abgedruckt in: *E. Kautzsch* (Hg.), Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II: Die Pseudepigraphen, Darmstadt 1975, 262–266.

12 Dabei könnte die Einführung in das Buch Henoch bei *Schmithals*, 145–147, zugrunde gelegt werden. Gut geeignet für den didaktischen Zweck ist aber auch der Abschnitt »Das Gefälle der Weltgeschichte zwischen Urzeit und Endzeit nach dem ersten Henochbuch, bei *Klaus Koch*, Daniel und Henoch – Apokalyptik im antiken Judentum, in: *Schipper*, Apokalyptik, 41–47.

in unsere Gegenwart hinein in vielfältiger Gestalt begegnet.«¹³ Er erläutert das aber nicht näher. In der *Philosophie* kann die Apokalyptik unter die Utopien eingereiht werden (Bloch), den allgemeinen *Hoffnungsimpuls* bloßlegend, der als allgemeiner Anstoß allen hilft, nicht zu resignieren, sondern die gegenwärtigen schlechten Verhältnisse zu transzendieren.¹⁴ Schließlich gibt es – wie bereits angedeutet – den *sozialkritischen* Zugang. Die Apokalyptik erscheint dann als Spiegel der schlechten gegenwärtigen Verhältnisse und wahrt die durch nichts zu erschütternde und drängende *Hoffnung*, dass es Veränderungen geben kann und wird. Dabei ist entscheidend, dass es nicht auf die religiöse Vorstellungswelt ankommt, in die solche Hoffnung gekleidet ist. Das ist Zeitkolorit. Es kommt auch nicht darauf an, dass man sich ganz und gar auf das Eingreifen Jahwes verlässt, nicht einmal ein kooperatives menschliches Engagement erwähnt, sondern ganz allein auf den *Glauben an eine grundsätzliche Veränderung* überhaupt, für die Jahwe steht. Man muss nicht die verschiedenen Zugänge als sich gegenseitig ausschließende sehen. Aber dass die Texte in sozialen Zusammenhängen, als Reaktionen auf gesellschaftliche Krisen, entstanden sind und nicht einfach Ergebnisse theologischer Diskussionen und aus rein religiösen Bedürfnissen abzuleiten sind, liegt auf der Hand. Sie verdanken sich wohl in erster Linie einer derart gärenden und revolutionären Zeit, dass die notwendige Revolution, die radikale Umwälzung aller Dinge nur noch durch Gott selbst denkbar erscheint, ohne das Zutun des Menschen. Er allein wird die neue Schöpfung heraufführen. Schmithals, der dem sozialkritischen Ansatz kritisch gegenübersteht, liefert gleichwohl gute Argumente, die auf einen politischen und sozialen Ursprung der Apokalyptik hindeuten.¹⁵ Er hält es zwar für sehr schwierig, konkrete politische und soziale Verhältnisse zu benennen, kommt dann aber doch zu dem bemerkenswerten Resümee: »Nun kann allerdings kein Zweifel daran sein, dass es »apokalyptische« Situationen gegeben hat, das heißt Zeiten,

13 Schmithals, Apokalyptik, 5.

14 Vgl. Ernst Bloch, Religion im Erbe. Eine Auswahl aus seinen religionsphilosophischen Schriften, München/Hamburg 1967, 78–86. – Die Vorstellung einer allgemeinen Totenauferstehung in der Apokalyptik versteht Bloch als »Sieg der Erwürgten«. »Trotzdem behielt die Heimzahlung aller Lebenden nach dem Tod, aller Toten nach dem großen Appell einen revolutionären Wunschsinn für die Mühseligen und Beladenen, die sich realiter nicht zu helfen wussten oder im Kampf unterlagen« (S. 85).

15 Schmithals, Apokalyptik, 105–114. – Vgl. auch: Roman Siebenrock, »Seht, ich mache alles neu«. Thesen zur Hermeneutik eschatologischer Bilder und Aussagen im Zeitalter der säkularen Apokalyptik, in: Thomas Herkert / Matthias Remenyi (Hg.), Zu den letzten Dingen. Neue Perspektiven der Eschatologie, Darmstadt 2009, 23: »Die Apokalyptik entsteht bevorzugt im Kontext politischer Verfolgung und Unterdrückung; in höchster Sorge um die Identität des Gottesvolkes in seinem Glauben an die Geschichtsmächtigkeit Jahwes, des einen und einzigen Gottes. In diesem Kontext ... liegen aber auch die Wurzeln der Auferstehungshoffnung in der frühen Theologie des Martyriums.«

die so sehr mit Leid und Vernichtung, Umsturz und Bedrängnis angefüllt waren, dass eschatologisch gestimmte Kreise für diese Welt überhaupt keine Hoffnung mehr sehen und ihre Hoffnung ganz auf den neuen, kommenden Äon konzentrierten. Dass eine derartige politische Zeitlage die Ausbildung apokalyptischen Daseinsbewusstseins gefördert haben könnte, wird man nicht in Abrede stellen dürfen.«¹⁶ Die Apokalyptik sei dementsprechend wesentlich eine »Armenfrömmigkeit« gewesen. »Dass jene Kreise, die auf der Lichtseite des Lebens standen, im allgemeinen wenig Neigung zeigten, sich apokalyptischem Gedankengut zu öffnen, wird man freilich annehmen dürfen. Wer die Vorzüge des geschichtlichen Daseins genießt, wird die Geschichte als solche kaum total negieren können.«¹⁷

Es gilt, mit der Apokalyptik für die Religionspädagogik eine Tradition neu zu erschließen, die in Theologie und Kirche in den letzten Jahrzehnten nur eine sehr geringe Rolle gespielt hat. Sie wurde natürlich als religionsgeschichtliches Bezugsmaterial zum besseren Verständnis biblischer Texte in Anspruch genommen. Genauer betrachtet aber wurde ihr kein eigener Erkenntniswert zuerkannt. Die Apokalyptik ist allerdings mehr als spekulative religiöse Zukunftsansage. Sie ist ein sozialer Spiegel jeweiliger Gegenwart und entfaltet darin eine eigene *eschatologische Dynamik*, in der Menschen in unsäglichster Not sich nicht einfach mit der leidgesättigten Gegenwart abfinden, sondern im utopischen Gegenentwurf ihre letzte Möglichkeit sehen und in ihm Trost finden. Interessant sind nicht die (reichlich beliebigen und reichlich phantasievollen) Spekulationen auf die Zukunft, sondern jener Geist, der nicht aufgibt, wo das Menschenmögliche nicht zum Ziel geführt hat. Ziel des Unterrichts wäre es, dass Jugendliche von der *eschatologischen Dynamik der Apokalyptik* berührt werden könnten.

Von eigenem Erkenntniswert für das Verständnis des Wesens von Apokalyptik in historischer wie gegenwärtiger Gestalt sind die Weltuntergangsszenarien in der neueren deutschen Literatur.¹⁸ Man kann auch an ihnen sehen, dass sie Widerspiegelungen der Bedrohungen für die Welt sind, Ansagen für ihren möglichen Untergang. Sie wollen Menschen aufrütteln, sich den Bedrohungen entgegenzustellen. Es wäre reizvoll, die literarischen Texte, die wenigstens mittelbar darauf abheben, dass diese Welt durch das Tun des Menschen noch gerettet werden kann, mit der historischen Apokalyptik zu vergleichen. – In eine ganz andere Richtung geht die Deutung von U. Körtner. Apokalyptik sieht er als ein allgemei-

16 Schmithals, Apokalyptik, 106–107.

17 Schmithals, Apokalyptik, 108–109.

18 Vgl. die Übersicht bei Henry Holze, Die apokalyptische Schau der Geschichte an Beispielen zeitgenössischer Literatur, in: Henry Holze u.a., Hoffnung gegen Apokalyptik (Bekenntnis. Fuldaer Hefte 29), Hannover 1986.

nes Phänomen, dessen »Daseinsverständnis« er darauf prüft, »inwiefern es sich uns als Versuch der Verarbeitung von Weltangst erschließt«. ¹⁹

3 Jesus und das Reich Gottes

Mit der Apokalyptik hielt Mitte des 2. Jahrhunderts vor Christus eschatologisches Denken im eigentlichen Sinn in Israel Einzug, das es in dieser Form bis dahin nicht gegeben hatte und das auch in keiner anderen Kultur vertreten wird. Auch Jesus war von ihm erfasst, und seine Botschaft von dem nahe herbei gekommenen »Reich Gottes« bzw. dem »Königtum Gottes« (*basileia tou theou*) ist ohne diesen Hintergrund nicht zu verstehen. Jesus übernahm diesen Begriff aus der israelischen Tradition (Königsmetaphorik), revitalisierte ihn im Rahmen seiner apokalyptischen Erwartung und entwickelte an ihm seine Vorstellung einer künftigen Welt. ²⁰ Inwieweit Jesus mit diesen und anderen Übernahmen auch als Apokalyptiker bezeichnet werden kann, ist umstritten und wesentlich abhängig davon, was als Inhalt des Reiches Gottes angesehen wird. Insgesamt besteht in der Darstellung über Jesus eher der Trend, ihn von apokalyptischen Belastungen freizuhalten. Wie auch immer man das sehen mag – so viel ist erkennbar, dass Jesus ausgeht von einer gegenwärtigen verderbten Welt, dem alten Äon, und einer erhofften neuen Welt des ewigen Friedens, dem neuen Äon, Reich Gottes genannt. Allerdings nimmt bei ihm das Verhältnis beider Reiche zueinander eine spezifische Form an. Es finden sich in der Jesusüberlieferung nämlich Worte, in denen davon ausgegangen wird, dass das Reich Gottes bald anbrechen wird (*futurische Eschatologie*), und solchen, in denen zum Ausdruck gebracht ist, dass das Reich bereits jetzt besteht. Der Widerspruch kann aber so gelöst werden, dass Jesus zwar wie alle Apokalyptiker am Tage »x« mit dem Anbruch des Reiches rechnet, mit Gericht und Totenauferstehung, aber zugleich davon ausgeht, dass das Reich Gottes bereits begonnen hat bei denen, die den Willen Gottes tun, wie Jesus ihn verstanden hat (*präsentische Eschatologie*). Man kann sozusagen sofort damit beginnen, das Reich Gottes zu realisieren. Es findet also in der Gemeinschaft derer um Jesus jetzt bereits statt, wird gleichsam antizipiert, wird aber erst in der Zukunft vollendet. Charakteristisch für Jesus ist allerdings, dass er für den Tag »x« keinerlei Spekulationen terminlicher Art vornimmt.

Inhaltlich qualifiziert ist das Reich Gottes durch den Ruf zur Umkehr von einem nicht dem Gesetz entsprechenden ethischen Wandel. Es wird realisiert, wenn man sich im Tun der Gerechtigkeit übt, die Liebe zum

19 Ulrich H.J. Körtner, *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik*, Göttingen 1988, 84.

20 Vgl. dazu und zum Folgenden: Gerd Theißen / Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996, 223–255; hier: 228–231.

Nächsten beachtet, die alle Menschen einschließt, auch die Feinde, und sich der religiös und gesellschaftlich Deklassierten annimmt.

Für die Vertiefung dieser Position werden als Lektüre Lk 14,12–46, Mt 25,31–46, Mk 13 und Lk 17,21 vorgeschlagen. Zur näheren Deutung dieser drei Textstellen wird auf die exegetische Literatur verwiesen. Hier geht es lediglich darum zu zeigen, wie Jesus bzw. die Jesusbewegung den Zusammenhang mit der Apokalyptik gewahrt, modifiziert und deren *eschatologische Dynamik* aufgenommen haben:

(1) In Lk 14,12–46 fordert Jesus auf, Tischgemeinschaft zu halten mit den Armen, den Krüppeln, Lahmen und Blinden. Das sei bereits Handeln im Reiche Gottes. Erzählt wird dann das Gleichnis vom großen Abendmahl: Die geladenen Gäste sagen einer nach dem anderen ab. Deshalb nötigt der Gastgeber die Armen, Krüppel, Lahmen und Blinden zu Tisch. Die Geladenen aber haben sich selbst aus dem eschatologischen Mahl im Reiche Gottes ausgeschlossen.

(2) Mt 25,31–46 ist – ganz apokalyptisch – die Rede vom Endgericht. Kriterium für den Eingang in das Reich Gottes ist die Liebe zu denen, die Mangel leiden und der Hilfe bedürftig sind. Ewige Pein und ewiges Feuer wird denen angedroht, die Hilfe versagt haben; den Gerechten aber wird ewiges Leben in Aussicht gestellt.

(3) Mk 13 hat von den drei Stellen am meisten apokalyptisches Kolorit. Jesus legt dar, welche Greuel und Trübsale kommen und noch auszuhalten sind, bevor der Tag »x« kommt. An diesem Text kann noch einmal vertieft werden, wie detailliert und farbig sich die Apokalyptiker aller Schattierungen das Kommen des Reiches ausgemalt haben. Es ist sicher kein Text von Jesus selbst, weil er weder einen ethischen Impuls enthält noch etwas vom Geist präsentischer Eschatologie spüren lässt. Er ist eher ein Spiegel apokalyptischer Strömungen und apokalyptischer Frömmigkeit in einzelnen Urgemeinden;²¹ und natürlich ist er letztlich eine Komposition des Evangelisten Markus, verfasst in der heute nur noch schwer erkennbaren krisenhaften gesellschaftlichen Situation jener Gemeinden, die er anspricht.²²

21 Zum Verständnis von Mk 13 vgl. besonders den Abschnitt »Markus 13 und die apokryphe Petrusapokalypse, in: Bernd Kollmann, Zwischen Trost und Drohung – Apokalyptik im Neuen Testament, in: Schipper, Apokalyptik, 65–70.

22 »Im Hintergrund von Mk 13 steht der Jüdische Krieg mit der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels, die auf der Folie apokalyptischer Menschensohntheologie als unmittelbares Endgeschehen interpretiert werden. Das Auftreten von Irrlehrern, Kriegen, Erdbeben und Hungersnöten, die in Mk 13,5–8 als Zeichen für den Beginn der eschatologischen Wehen gelten, gehört zum festen Repertoire apokalyptischer Visionen. Von den Adressaten der apokalyptischen Bilder konnten diese Bilder unmittelbar auf zeitgeschichtliche Ereignisse bezogen werden. Auch die in Mk 13,9–13 angesprochenen Verfolgungen durch jüdische und römische Instanzen dürften konkrete Ereignisse in der Nachfolge Jesu widerspiegeln« (Kollmann, Zwischen Trost und Drohung, 66).

(4) Lk 7,21 ist einer der Sprüche, die die Eigentümlichkeit der Auffassung vom Reich Gottes bei Jesus sichtbar machen: »Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man's beobachten kann, man wird auch nicht sagen: Siehe, hier ist es! Oder: Da ist es! Denn siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch.«²³ Der Text scheint ganz im Gegensatz zu den apokalyptischen Ausführungen bei Jesus zu stehen. Aber beurteilt vom Gesamtduktus der Eschatologie Jesu ist es nur möglich, ihn *präsentisch eschatologisch* zu verstehen. Jesus will deutlich machen: Das Reich Gottes ist bereits angebrochen. Es kommt hier den Pharisäern gegenüber auf den Akzent an.

4 Eschatologische Dynamik

Man könnte andere biblische Traditionstücke heranziehen, um weiter zu zeigen, wie sehr die Apokalyptik das Leben auch der Urgemeinden bestimmt hat, vor allem natürlich die Apokalypse des Johannes.²⁴ Aber es mag schon bei dieser Übersicht deutlich geworden sein, welche eschatologische Dynamik sie bereits in vorchristlicher Zeit, dann aber besonders bei Jesus entfaltet hat. Diese galt es zu herauszustellen und darauf hinzuwirken, dass Jugendliche durch sie berührt werden können. Das ist ein eminent politischer Vorgang von weitreichender Bedeutung; denn er hebt darauf ab, eine Einstellung anzustoßen, die besagt: In der Bewältigung der großen Menschheitsprobleme (Bevölkerungsexplosion, Rassismus, Klimakatastrophe, Atomkraft, Rüstungsexplosion, Überalterung unserer Gesellschaft, Globalisierung, Verschmutzung der Meere, Seen und Flüsse, Dritte Welt u.a.) bedarf es nicht nur Menschen, die sich engagieren, sondern Menschen, die immer aufs Neue bereit sind, Bilder einer neuen Gesellschaft und Menschheit zu entwerfen, um sie mit der Realität abzugleichen, Menschen jedenfalls, die sich nicht entmutigen lassen, wie z.B. Leute von Greenpeace oder amnesty international, Einzelpersonen und Institutionen, die für die Menschenrechte eintreten oder die sich der Bekämpfung der Genitalverstümmelung von Frauen widmen etc. Dazu sind Visionen nötig, immer wieder auf neue Verhältnisse bezogene Visionen, die – über die Apokalyptiker hinausgehend – im vernünftigen Diskurs geprüft sind, ob sie Anhalt haben an wirklich realisierbaren Möglichkeiten und ob sie Hoffnung auf Veränderungen entzünden können.²⁵ Der zentrale Text, an dem Kraft und Bedeutung von Visionen gezeigt werden können, ist der berühmte Traum von *Martin*

23 Theißen/Merz, Der historische Jesus, 238.

24 Vgl. dazu den mutigen Versuch, die Apokalypse des Johannes Schülern zugänglich zu machen, in: Werner Brändle (Hg.), Arbeitsbuch zur Bibel. Unterrichtswerk für den Sekundarbereich II, Hannover 1993, 113–130 (»Was bringt die Zukunft. Apokalyptisches Reden von Gott«).

25 Vgl. auch Norbert Mette, Art. Vision VI. Praktisch-theologisch, TRE 35 (2003) S. 148–150.

Luther King: »Ich habe einen Traum, ich habe einen Traum, dass eines Tages auf den roten Hügeln Georgias die Söhne der früheren Sklaven und die Söhne der früheren Sklavenhalter sich zusammen an den Tisch der Brüderlichkeit setzen. Ich habe einen Traum, dass sich eines Tages selbst der Staat Mississippi in eine Oase der Freiheit und Gerechtigkeit verwandeln wird. Ich habe einen Traum, dass meine vier kleinen Kinder eines Tages in einer Nation leben werden, wo man sie nicht nach ihrer Hautfarbe, sondern nach ihrem Charakter beurteilen wird ...«²⁶

Der Text ist geradezu vorbildhaft; er sollte Schüler/innen nicht nur zum Thema »Rassismus« vermittelt werden, sondern auch als Beispiel *eschatologischer Dynamik*. Er entspricht dem neuen Äon der Apokalyptik sowie dem Entwurf des Reiches Gottes bei Jesus. Martin Luther King nennt seine Vision Traum. »Das sind Träume, die die Wirklichkeit nicht fliehen, sondern verändern, so sehr, dass manchmal Szenen der politischen Wirklichkeit erscheinen wie die Bilder eines Traums« – so kommentiert Baldermann die Vision M.L. Kings. Visionen im eigentlichen Sinne sind nicht einfach willkürliche Spekulationen, »Ausflüchte ins Illusionäre«²⁷ über den Tag hinaus, sondern Ausblicke auf eine neue Welt, die hier und heute aufgrund bestehender Machtverhältnisse nicht umgesetzt werden können. Sie halten aber die Option auf Veränderung offen. Visionäre sind nicht einfach Spinner, sondern Menschen, die eine lebensnotwendige Funktion für die Gesellschaft erfüllen, nämlich die gegenwärtigen Verhältnisse zu transzendieren. Wir brauchen Visionäre zur Bewältigung der Probleme der Menschheit (s.o.), aber auch solcher auf nationaler und kommunaler Ebene.²⁸ Der derzeitige Präsident der USA Barack Obama träumt von einer Welt ohne Atomwaffen. In diesen Traum können wir nur einstimmen, auch angesichts der Tatsache, dass das Atomwaffenarsenal täglich wächst, immer mehr Staaten das Know-how besitzen und sich Resignation und Verdrängung des Problems im gleichen Maß unter Menschen in aller Welt ausbreiten. Solche Ohnmachtserfahrungen sind konstitutiv für Visionen. Visionäre brauchen einen langen Atem. Visionäre stehen gegen diese Ohnmachtserfahrung auf: Die Apokalyptiker standen für ihre Sache ebenso ein wie Jesus und Martin Luther King und entzündeten damit eine Hoffnung und ein Hoffnungspotential, das über den Tag hinausreicht und von dem wir leben. Visionäre sind umso glaubwürdiger, je stärker sie Ohnmachtserfahrungen überwinden können.

Dem entspricht im Grundsatz, was Georg Picht über die Utopie gesagt hat: »Ich bezeichne nämlich als Utopie nicht das Traumbild einer unwirklichen Welt; Utopie soll vielmehr als der Entwurf von Bildern jener

26 Ingo Baldermann, *Gottes Reich – Hoffnung für Kinder. Entdeckungen mit Kindern in den Evangelien* (WdL 8), Neukirchen-Vluyn 1991, 18.

27 Wolf-Dieter Marsch, *Zukunft*, 1969, 9–10.

28 Vgl. Dorothee Sölle, *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde. Anmerkungen zur deutschen Gegenwart und zur nationalen Identität*, Wuppertal 1986.

Zustände verstanden werden, die durch zielbewußtes Handeln herbeigeführt werden können. Ich nenne also Utopien jene Antizipationen der Zukunft, die jedem auf ein Ziel gerichtetes Handeln vorausgehen. Die Utopie in dem hier angegebenen Sinn hat mit der Utopie in der trivialen Bedeutung des Wortes gemein, 1. dass sie nicht wirklich ist, denn sie liegt in der Zukunft; 2. dass sie eine Projektion unserer Wünsche und Hoffnungen ist, denn anders könnte sie nicht die Ziele unseres Handelns bestimmen; 3. dass sie aus eben diesem Grunde eine Kritik an den gegenwärtigen Zuständen impliziert; denn der Wille, die Gegenwart zu verbessern, ist für den Willen zum Handeln konstitutiv.«²⁹

Es wäre eine wichtige Aufgabe des Religionsunterrichts, Schüler/innen in diese Welt der Visionen und Utopien in ihrer eschatologischen Dynamik einzuführen, sie anzuregen, aufzuspüren, wo solche Visionen heute zu finden sind, und sich gegebenenfalls an dem Versuch zu beteiligen, selbst Visionen und Utopien zu entwerfen. Und wie sähe eine Welt aus, die arm an Visionen ist, wie z.B. bei der derzeitigen Bundeskanzlerin Angela Merkel?

5 Eschatologische Dynamik und Bildung

Es ist nicht nebensächlich, Jugendliche mit christlicher Eschatologie zu befassen und mit eschatologischer Dynamik in Berührung zu bringen. Das ist allerdings mit einer Unterrichtseinheit nicht abgetan. Der damit angestoßene Denkprozess zielt auf ein grundsätzlich neues Bewusstsein von [religiöser] Bildung, bei Schüler/innen nicht weniger als bei Lehrer/innen. Eschatologische Dynamik sollte zum *Unterrichtsprinzip* werden, in das Schüler/innen ebenso verstrickt sind wie Religionslehrer/innen. Vorgedacht ist es bei *Heinz-Joachim Heydorn*.³⁰ Er nimmt zwar nicht ausdrücklich auf die Eschatologie des antiken Israel Bezug, vielmehr gewinnt er seine biblisch-eschatologische Inspiration für einen aufgeklärten Erziehungs- und Bildungsbegriff *indirekt* aus der Lektüre

29 Zit. nach: *Werner Trutwin / Dietrich Zilleßen*, Die zukünftige Welt, Frankfurt a.M. 1971, 31. Dieselbe Funktion findet sich bei Wolf-Dieter Marsch: Utopien seien nicht bloße »Wunschbilder«; in ihr »stecken der hoffende Wille, die Gegenwart zu überholen. Es steckt gerade nicht in ihr Furcht, sondern Mut, das Bestehende noch nicht als Endgültiges, die gegenwärtigen Zustände noch nicht als die beste aller Möglichkeiten anzusehen und auf Veränderung hinzuwirken« (Hoffen worauf? Auseinandersetzung mit Ernst Bloch [Stundenbuch 23], Hamburg 1962, 11). Vgl. auch *Rudolf Englert*, Das Christentum und der Geist der Utopie, KatBl 1 (2008) 4–8.

30 Zum einzelnen und zu Nachweisen vgl. *Rickers*, Die Zukunft des Religionsunterrichts angesichts von Globalisierung, in: *Eckart Gottwald / Folkert Rickers*, Die Zukunft des Religionsunterricht im Horizont von Globalisierung und Multikulturalität, Nordhausen 2004, 171–195.

der Schriften des Jan Amos Comenius³¹ sowie durch die Böhmisches Brüder, die er repräsentiert. Comenius' Bildungsbemühungen, ja sein gesamtes Denken sind eschatologisch ausgerichtet.³² Der Bischof der Brüderunität hatte nicht zufällig eine besondere Vorliebe für den biblischen Profeten Daniel und für die gesellschaftskritischen Traditionen seiner Heimat von den Zeiten des Jan Hus an.

»Komensky schuf eine Welt der Hoffnung, wenn auch stets wieder bedrängt von dem Schrecken, den das Weltlabyrinth entließ, er schuf sie in einem gewaltigen, erst heute in seiner Universalität wieder bewusst gewordenen Werk aus einem ungebrochenen Glauben an die Verheißung des Menschen, er bezeugte diese Hoffnung durch sein Leben. Verheißung erhellt sich hier an einer unzerreißbaren Verbindung von Gottesreich und Menschenreich, von kommendem und gegenwärtigem Äon, erhellt sich über ein Wissen, dass die entsagungsbereite Zukunft schon im Hinfälligen fasst. Arbeit am Reiche Gottes war für ihn immer auch Arbeit am Reiche des Menschen, Hinweis auf ein ewiges Evangelium im Geiste der Apokalypse, das wirklich werden, greifbar, sinnlich, erfahrbar werden will als Versöhnung von Gott und Mensch.«³³

In diesem Sinn konzipiert Heydorn seinen Bildungsbegriff. Er erwächst aus der ständigen Spannung zwischen der Erwartung und Schaffung des Zukünftigen und dem Gegenwärtigen, die die Educandi zu ertragen haben. Das Gegenwärtige ist das Leben in einer Gesellschaft, die über sie verhängt ist und die bestimmt ist von den Interessen des Kapitals, in dem es nur bedingt möglich ist, Menschenrechte und Bildung für alle zu realisieren, in der die Produktion rein profitorientiert ist, in der auf die Belastungen der Umwelt nur in dem Umfang Rücksicht genommen wird, als sie die Interessen des Kapitals nicht berühren, in der Migrant/innen und Leistungsschwache vielfach Menschen zweiter oder dritter Klasse sind etc. Das Gegenwärtige lässt Bildung als Selbstverwirklichung und Befreiung des Menschen zu sich selbst nicht zu. Es unterwirft den Educandus einer »Erziehung«, deren Intention schon begrifflich als »Zucht« angezeigt ist. Erziehung als Zucht gab es immer schon und in allen Kulturen. Sie zielt darauf, die Individuen dafür zu präparieren, dass sie den Stand der Produktion halten, sichern und gegebenenfalls weiterentwickeln können – soweit das dem kapitalistischen Interesse entspricht. Die Jugendlichen werden auch in die Ideologie dieser Gesellschaft, kaschiert als demokratische, eingeführt, was am besten dort gelingt, wo sie beginnen, dieses System zu verteidigen, das permanent Opfer schafft.

31 Vgl. Heinz-Joachim Heydorn, Die Welt in der Hand des Menschen. Ein Vorkämpfer gegen die klassenlose Gesellschaft: Jan Amos Comenius (1970), in: *Ders.*, Zur bürgerlichen Bildung. Anspruch und Wirklichkeit (Bildungstheoretische Schriften I), Frankfurt a.M. 1989, 194–196; *ders.*, Jan Amos Comenius: Grundriß eines Vermächtnisses, in: *Ebd.*, 197–202; *ders.*: Die Hinterlassenschaft des Jan Amos Comenius als Auftrag an eine unbeendete Geschichte, in: *Ebd.*, 203–227; zahlreiche Darstellungen der Position des Comenius in anderen Abhandlungen von Heydorn.

32 Vgl. Josef Smolik, Das eschatologische Denken des Johan Amos Comenius, *EvTh* 43 (1983) 191–202.

33 Heydorn, Jan Amos Comenius: Grundriß eines Vermächtnisses, in: *Ebd.*, 197.

Dem setzt Heydorn eine am Humanum orientierte Erziehungsintention entgegen, die er »Bildung« nennt. Unter »Bildung« versteht er den Versuch des Menschen, die Erziehungsverhältnisse zu transzendieren, sich kraft eigener Vernunft neu zu entwerfen und darin eine *neue Menschheit* zu antizipieren. Denn die Befreiung des Menschen zu sich selbst sollte – wenn sie denn gelingen kann – der Befreiung aller korrespondieren, auch der Toten. Die gegenwärtigen Erziehungsverhältnisse sollen also nicht abgeschafft werden – das wäre weder möglich noch sinnvoll –, sondern in der Verantwortung jener Individuen über sich hinaus geführt werden, die ihre Sache, ihre Bildung, selbst in die Hand genommen haben. Das kann und wird ein äußerst schmerzhafter Prozess sein, weil mit dem heftigsten Widerstand derer zu rechnen ist, die über Erziehung Herrschaft ausüben und von solcher Herrschaft profitieren. Der »Widerspruch von Herrschaft und Bildung« ist auszuhalten.

Das Ziel lässt sich nur als Vision/Utopie beschreiben; man kann es allerdings im Bewusstsein antizipieren: Heydorn ist zutiefst davon überzeugt, dass das, was den Menschen ausmacht, gerade erst an der Oberfläche erkennbar geworden ist, und es eines »langen Atems« bedarf, den Menschen bzw. die Menschheit in ihrer Eigentlichkeit sichtbar werden zu lassen. Vorerst gilt es, sich an der vorfindlichen Erziehung abzarbeiten mit dem Ziel *möglicher* Befreiung. Der Religionsunterricht kann daran teilhaben, wenn er denn will. Er könnte der Anwalt jener Traditionen werden, durch die Jugendliche in pointierter Weise von der eschatologischen Dynamik des Evangeliums berührt werden können und sie bildungsbezogen ins Spiel bringen, über den traditionellen Rahmen des Religionsunterrichts hinaus.

Sicher ist die Zukunft zu keinem Zeitpunkt; sie will stets neu erkämpft sein.

Alle haben sich auf den Weg ihrer *Emanzipation* zu begeben. »Vamos Caminando« – sagten die Bauern Perus – Machen wir uns auf den Weg!« Und sie begannen ihre kläglichen Verhältnisse nicht mehr nur zu bejammern, sondern auch zu analysieren und im Lichte des Evangeliums zu beleuchten – Mut fassend, soziale Gerechtigkeit einklagend und auf Veränderungen zu drängend – winzige Schritte, kaum der Rede wert im Weltmaßstab, Rückschritte einkalkulierend, gelegentlich auch resignierend, aber dennoch Schritte im Reich Gottes einschlagend, für ihren Bildungsprozess selbst verantwortlich zeichnend: Über Ihre Erfahrungen schrieben sie ein Buch.³⁴ Nichts als dieses Buch dokumentiert besser, dass die peruanischen Bauern ihre Sache selbst in die Hand genommen

34 *Equipo Pastoral de Bambamarca, Vamos Caminando. Machen wir uns auf den Weg! Glaube, Gefangenschaft und Befreiung in den peruanischen Anden*, Freiburg (CH)/Münster 1983.

und eingelöst haben und dass Bildung darin seine Pointe hat, dass die educandi sich selbst bilden.³⁵

Seitenblicke

*

»Notwendig sind nicht neue Museen, Opernhäuser und Uraufführungen.
Notwendig ist, die Verwirklichung der Träume in Angriff zu nehmen.
Notwendig ist die große Abschaffung der Herrschaft des Menschen über den Menschen.
Notwendig ist die Veränderung des Menschen
und das heißt:
Notwendig ist die Schaffung des größten
Kunstwerks der Menschheit: die Weltrevolution.«³⁶

Dr. Folkert Rickers, Gründungsmitglied und langjähriger Herausgeber des »Jahrbuchs der Religionspädagogik«, ist Professor em. für Evangelische Theologie / Religionspädagogik an der Universität Duisburg-Essen.

35 »Bilden ist sich bilden. Der prägnante Sinn des Wortes Bildung kommt jedenfalls in der reflexiven Form des Verbums am klarsten zum Ausdruck« (*Harmut von Hentig*, *Bildung*, München/Wien 1996, 39).

36 *Hans Werner Henze*, *Musik als Akt der Verzweiflung*, 1968, in: *Kulturhauptstadt Europas. RUHR.2010*, Das Henze-Projekt. Neue Musik für eine neue Metropole, 2010, 1.