

Propheten und Scharlatane: eine neue Konjunktur

„Grüß Gott, Apokalypse“ war vor eineinhalb Jahren eine Sammelbesprechung in der Wochenzeitung „Die Zeit“ betitelt – ein „Bericht über ein paar Versuche, den dritten Weltkrieg schreibend zu überleben“. Kein Zweifel, die Apokalypse hat Konjunktur in der Literatur. Sind die Schriftsteller die Apokalyptiker und Propheten unserer Zeit? Oder sind ihre Bewältigungsversuche des Udenkbaren eher als Überlebensstrategien auf dem Markt der literarischen Möglichkeiten zu deuten, wo der Slogan „Apocalypse now“ gerade „in“ ist?

Zwischen Apokalypse und Science-fiction

Franz Xaver Kroetz, der als Dramatiker bekannt gewordene bayerische Autor, hat eine Kurzgeschichte über einen „Modellbauer der Zukunft“ verfaßt, in der ein Szenario der Stadt München nach der Atomexplosion entworfen wird. Als Material für seine „Modellbauweise der Zukunft“ verwendet der Modellbauer Staubzucker, da er dem „Endprodukt der Zerkleinerung“ am nächsten komme. Die Geschichte – makaber zwar in der Wirkung, doch ironisch-distanziert geschrieben – wurde während einer *Tagung der Katholischen Akademie in Bayern* zum Thema „Propheten und Scharlatane“ Mitte März in Nürnberg vorgetragen und erzeugte dort unter den Teilnehmern vor allem Ratlosigkeit. Gehört der Kroetzsche Text nun in die Kategorie der anti-utopischen gesellschaftskritischen Literatur oder manifestieren sich in ihm primär Angst und Orientierungslosigkeit, wie Dietz-Rüdiger Moser meint, der Inhaber des neu eingerichteten Lehrstuhls für Bayerische Literaturgeschichte an der Universität München, der den Text (ohne Nennung des Autors) bei der Nürnberger Veranstaltung zum besten gab?

Die Literatur, die die Katastrophe zu ihrem Sujet macht, bezeichnet nur einen Aspekt des Themas, dessen Spannweite von den großen Propheten des Alten Testaments und den klassischen Orakeln der Antike bis zu den volkstümlichen Wahrsagern, den Weltuntergangspropheten und den Astrologen reicht. Angesichts des „magischen Datums“ der bevorstehenden Jahrtausendwende – so begründeten die Veranstalter die Brisanz des Themas – nähmen Zukunftsvisionen einen noch breiteren Raum im Bewußtsein der Menschen ein, verschafften Zukunftsängste den „Propheten“ und „Prophezeiungen“ aller Art zusätzlich Resonanz. Anlaß genug also, das Terrain zu sondieren und *Orientierungshilfen* für die notwendige „Unterscheidung der Geister“ zu vermitteln.

Einen gigantischen Markt hat sich im Laufe der letzten Jahrzehnte die Fantasy- und Science-fiction-Literatur erobert, die in diesem Zusammenhang ebenfalls zu berücksichtigen ist. Der Tagungseinstieg mit diesem Thema – der Kopenhagener Germanist *Sven-Aage Jørgensen* untersuchte dabei „Visionen und eschatologische Bilder in der populären Literatur“ – gestaltete sich allerdings recht mühsam. Das lag daran, daß einerseits die Systematik, nach der hier biblisch-eschatologische Kategorien mit der utopischen Welt von Science-fiction-Romanen verglichen wurden, nicht ganz einsichtig war, andererseits aber auch, bedingt durch den speziellen Blickwinkel, die Eigengesetzlichkeit dieser „Erbauungsliteratur unserer Zeit“ zu kurz kam. Die traditionelle christliche Religion, soviel läßt sich sagen, spielt im Utopia der modernen Science-fiction kaum mehr eine Rolle; erkennbar sind jedoch Grundmuster jüdisch-christlicher Zeitvorstellung, also die Abfolge von Paradies, Sündenfall und (erhoffter) Wiederherstellung des ur-

sprünglichen Zustands, genauer, seiner Überhöhung am Ende der Zeiten.

So wird beispielsweise in *Arthur C. Clarkes* „Childhood's End“ von 1953 dem als unvermeidlich angesehenen Untergang der Erde dadurch ein Sinn verliehen, daß es einigen Auserwählten – es sind Kinder – vorher noch gelingt, mit dem „Overmind“, dem höchsten Prinzip des Weltalls, zu verschmelzen. Diesem Ereignis geht, analog zu chiliastischen Vorstellungen, eine Friedenszeit auf der Erde voraus, die mit der Besetzung des Planeten durch außerirdische Wesen, die sogenannten Overlords (sie sehen übrigens aus wie Teufel), eingeleitet wird. Es werden also *Strukturelemente christlichen Denkens* übernommen, folgerte Jørgensen daraus; da man jedoch die Inhalte nicht mehr akzeptieren könne, versuche man, mit Hilfe einer „quasi-szientifischen Mythologie“ dem Paradoxon der christlichen Heilsbotschaft etwas Vernunftgemäßes entgegenzuhalten.

Prophet ist nicht, wer Gott und die Zukunft in Griff bekommen will

In die Zukunft schauen zu können, ist seit jeher ein Wunschtraum der Menschheit gewesen. Die *Propheten Israels* haben – entgegen der landläufigen Meinung – diesen Wunsch gerade nicht erfüllt. Es wäre jedenfalls eine verkürzte Sicht des Propheten, anzunehmen, daß er etwas voraussage, erklärte der Münchner Alttestamentler *Manfred Görg*. Der Prophet sage vielmehr etwas heraus, artikuliere eine Herausforderung, eine Erfahrung mit Gott. Ein Wesensmerkmal der klassischen Prophetie Israels sei ihr „engagiertes Hineinreden in die Zeit“, ihre *Kult- und Sozialkritik*, bei der die Propheten sich einer drastischen Sprache bedienen und auch vor Zeichen nicht zurückschrecken, die „wie Straßentheater“ wirken: Jesaia zeigt sich nackt in der Öffentlichkeit, Ezechiel läßt sich das Haar scheren und tritt in den Hungerstreik, Jeremia schließlich geht unter dem Joch einher, das die Unterdrückung durch den Feind aus

dem Osten symbolisiert. Gemeinsam ist ihnen der Widerstand gegen eine verfehlte Koalitionspolitik ihres Volkes und gegen die (falsche) Hoffnung, sich durch menschliche Bündnisse und Manipulationen für die Zukunft absichern zu können. Während in Ägypten die Jenseits-Spekulationen blühen, wenden die Propheten Israels sich entschieden gegen alle Bestrebungen, Gott und die Zukunft in den Griff zu bekommen. So ist für sie auch die Frage, was nach dem Tod sein wird, gar nicht relevant, wird als Frage des Unglaubens verstanden. Entscheidend ist allein, sich *jetzt* in Gottes Hand zu wissen.

„Verhüllen und Enthüllen der Zukunft – Zeitkritik in Prophetie und Apokalyptik“ – so hatte Görg seine Ausführungen überschrieben. Im Vergleich von Prophetie und Apokalyptik – die jeweils in verschiedenen literarischen Formen ihren Ausdruck finden können – zeigte er auf, daß beide sowohl verhüllen als auch enthüllen: Der Prophet vermeidet es, das Komende genauer zu benennen, spricht aber in unverhüllter Schärfe Gegenwärtiges an; der Apokalyptiker stellt ausführlich dar, wie die Katastrophe sich ereignen wird, tut dies jedoch in einer bildhaften, symbolischen Sprache, die mehr verhüllt als enthüllt. Indem die Apokalyptik die Aufmerksamkeit des Lesers auf Zukünftiges richtet, fällt sie freilich auch zugleich ein Urteil über die Gegenwart, ist damit, so beschrieb es Görg unter Berufung auf seinen evangelischen Kollegen *Jürgen Ebach* (Paderborn), auch Aufklärung. Sie macht deutlich, wohin Entwicklungen führen, die in der Gegenwart schon ansatzweise vorhanden sind, und ist von daher auch als „Widerstandsliteratur“ zu begreifen (wie Ebach dies am frühesten Beispiel jüdischer Apokalyptik, dem Buch Daniel, nachwies).

Der Aufruf zur Umkehr und das Aufdecken von Schuld in der Gegenwart – das ist es, was die apokalyptische und prophetische Literatur uns nach Ansicht Görgs lehrt, ja, wozu sie uns geradezu „nötigt“. Doch die Tagungsteilnehmer bewegte zunächst die Frage, wo die Propheten von

heute sind, woran man sie erkennen und wie man sie von den falschen Propheten unterscheiden kann. Müssten wir uns mit der Gottverlassenheit oder dem scheinbaren Schweigen Gottes abfinden? Oder ist es so, daß es eben viele namenlose Propheten gibt, wie Görg dies für möglich hält? Die Antwort darauf war nicht einfach, und was die Unterscheidungsmöglichkeit angeht, so half auch das von Görg angeführte Echtheitskriterium nicht weiter: daß nämlich der wahre Prophet mit seiner Person völlig hinter den Anspruch Gottes zurücktreten (und dies auch von seinen Zuhörern verlangen) müsse.

Vom Zentrum an die Peripherie gedrängt

Relativ leicht fällt die Abgrenzung noch gegenüber dem Wahnkranken, der sich aufgerufen fühlt, die Menschheit zu retten. Der aus der Schweiz stammende und in Tübingen lehrende Psychiater *Hans Heimann*, der in Nürnberg über das Thema „Prophetie und Geisteskrankheit“ referierte, berichtete vom Fall eines Schweizer Bauern, der sich mit einer Gestalt aus der Geheimen Offenbarung identifizierte, der Menschheit als neuer Christus erscheinen wollte und am Ende gar die Mauern der Psychiatrischen Anstalt mit dem Neuen Jerusalem verwechselte. Heimann gab freilich auch zu bedenken, „wie sehr unser Urteil über gesund und krank und die Konsequenzen, die wir daraus ziehen, kulturbedingt sind“. Die Echtheit der Gotteserfahrung selbst, darin waren sich alle Referenten einig, ist rational nicht überprüfbar; eine Anerkennung könne sich nur darauf beziehen, was einer inhaltlich zu sagen habe, erklärte der Tübinger Fundamentaltheologe *Max Seckler*. Doch damit fangen die Probleme bekanntlich erst an.

Nun wäre es ohnehin fragwürdig, wie Seckler zu Recht anmerkte, den Propheten-Typus des Alten Testaments gleichsam zu kanonisieren und als Maßstab für jegliches Prophetentum hinzustellen. In der Entwicklung seit dem Neuen Testament, die der

Münchener Kirchenhistoriker *Peter Stockmeier* in seinem Vortrag skizzierte, tritt eine Vielfalt von prophetischen und visionären Erscheinungsformen zutage. An ihr ist aber auch abzulesen, wie dieses Spektrum immer mehr an den Rand der Kirche gedrängt wurde. Dabei hatte die Prophetie ursprünglich ihren Sitz im Zentrum der Gemeinde. Der Urkirche galt sie als Gnadengabe und Zeichen des eschatologischen Geistbesitzes, wobei auch die Parusie, die Erwartung des nahenden Gottesreiches, eine Rolle spielte. Paulus führte sie an erster Stelle unter den Charismen an, da der Prophet, anders als der Zungenredner, der Erbauung der Gemeinde diene: „Wer aber prophetisch redet, redet zu den Menschen“, heißt es in 1 Kor 14, 3. Kriterien christlicher Prophetie, die neben dem Gemeindebezug auch Leben und Lehre des Propheten berücksichtigen, wurden schon früh entwickelt, vermutlich auch, um dem Anspruch falscher Propheten und Geheimlehrer (wie es sie z. B. in der Gnosis gab) zu begegnen, die die Prophetie allmählich in Verruf brachten.

Eine weitere Dimension stellt die *politische Prophetie* dar – der Versuch, mittels der Zukunftsschau den Fortbestand politischer Reiche zu sichern. Dieses antike Schema liegt auch der Kreuzesvision Kaiser Konstantins zugrunde. Als Mittel politischer Auseinandersetzung verwendeten auch die Mystikerinnen des Mittelalters ihre individuellen, personenorientierten Weissagungen, die sie mit Kaisern und Päpsten ins Gespräch brachten.

An den Geschichtsentwurf der neutestamentlichen Apokalypse knüpfte Joachim von Fiore an mit seiner Idee der drei Reiche, deren letztes das Zeitalter des Geistes sein sollte, ein johanneisch geprägtes, mönchisches Zeitalter, das die Herrschaft der Kirche ablöst. Er hat damit erheblichen Einfluß auf die Minderbrüder und die mystische Bewegung des Hochmittelalters ausgeübt. Die biblische Apokalypse bildete immer wieder den Ausgangspunkt für chiliastische Strömungen und Endzeiterwartungen. Kosmische Katastrophen, so Stockmeier,

gehörten zum festen Repertoire aller Weltuntergangsprophetien; ihre Ankündigung wurde sogar als pastorales Zuchtmittel eingesetzt.

Stockmeiers Fazit: „Das Prophetische gehört zur Kirche, aber die Kirche hat immer Schwierigkeiten gehabt mit der Prophetie.“ Was Prophetie heute für den Christen heißen kann, ver-

suchte am Ende der Tagung Jörg Splett von der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt am Beispiel der Unterscheidungslehre des Ignatius von Loyola aufzuzeigen. Der Geist Gottes ist in dieser Theologie der Nachfolge gegenwärtig nicht als einer, der offenbart, sondern als einer, der auf-

schließt für das, was geoffenbart ist. Für den Menschen bedeutet dies – hier schlägt noch einmal die Mystik durch – die Erfahrung der Ohnmacht und der Enteignung von sich selbst. Nur so, meint Splett, ist „Geistesgegenwart“, d. h. Offenheit für Zukunft und für die Bedürfnisse des Nächsten, möglich.
H. M. R.

Flüchtlingshilfe in der Illegalität

Das „sanctuary-movement“ in den USA

Zu dem Bündel von Sachfragen, in denen Staat und Kirchen bzw. religiöse Gemeinschaften in den Vereinigten Staaten einander in die Quere kommen, gehört seit einigen Jahren auch die Einwanderungs- und Flüchtlingspolitik, d. h. die Reaktion von Staat und Gesellschaft in den USA auf massive illegale Einwanderung bzw. Einwanderungsversuche aus Richtung Mittelamerika über die mexikanisch-amerikanische Grenze. Die Reagan-Administration stellt sich auf den Standpunkt des geltenden Rechts und schiebt die Flüchtlinge in die Illegalität, während ein Teil der Bevölkerung Gnade vor Recht ergehen lassen will, bewußt Wege der Illegalität zu gehen gewillt ist, um denen zu helfen, die es nach der Theorie der regierungsamtlichen Mittelamerikapolitik gar nicht geben darf, Verfolgte, Bedrohte, Flüchtlinge. Der Grad der Mobilisierung von Teilen der US-amerikanischen Gesellschaft ähnelt derjenigen zu den besten Zeiten des „freeze-movement“.

Sichtbarster Ausdruck dieser Mobilisierung ist die Entstehung des sogenannten „sanctuary-movement“, einem Netzwerk, bestehend aus kirchlichen Gemeinden und Einrichtungen, religiösen Initiativen und Gruppen, die sich in einer Form des zivilen Ungehorsams über die Grenzen der Legalität hinwegsetzen und illegal Eingewanderte vor dem Zugriff der zuständigen US-Behörden schützen.

Wirtschaftsflüchtlinge oder Asylanten?

Millionen von Mexikanern, Salvadorianern, Guatemalteken und anderen Mittelamerikanern versuchen jährlich, die Grenze zu den US-Bundesstaaten Arizona, Kalifornien, Neu-Mexiko und Texas zu überschreiten. Viele von ihnen, vor allem Mexikaner, versuchen es mehrfach, wenn sie zwischenzeitlich von den US-Behörden entdeckt und wieder in ihr Land ausgewiesen werden. Bei dem ohnehin steigenden Anteil von „hispanics“ oder „latinos“ an der US-Bevölkerung (vgl. HK, Juni 1984, 259–263) und den damit einhergehenden sozialen und

innenpolitischen Veränderungen tun sich die US-Amerikaner jedoch recht schwer in dieser Situation. Sie stehen vor der Entscheidung, welcher Seite sie mehr Gewicht zubilligen sollen: dem Wunsch nach einer angemessenen Kontrolle über die eigenen Grenzen, verbunden mit dem Ziel, die Arbeitsmarktprobleme im eigenen Lande nicht ins Unermeßliche anwachsen zu lassen, oder aber der traditionellen Offenheit des Einwanderungslandes USA gegenüber Minderheiten und Flüchtlingen unterschiedlichster Herkunft.

Hat man es mit Staatsangehörigen aus dem südlichen Nachbarland Mexiko noch vergleichsweise einfach (wenn man sie nach ihrem illegalen Grenzübertritt entdeckt und umgehend wieder in ihr Land zurückschickt, entläßt man sie zwar in wirtschaftlich schwierige, jedoch politisch stabile Verhältnisse), so ist die Entscheidung bei Einwanderern aus Staaten wie El Salvador oder Guatemala schon problematischer: Der Rücktransport per Flugzeug endet für manche von ihnen mit dem Verlust persönlicher Freiheit. Die Frage, die US-Bevölkerung und politische Führung im Zusammenhang damit seit einiger Zeit beschäftigt: Um was handelt es sich bei denen, die aus El Salvador oder Guatemala in die USA kommen: um sogenannte „Wirtschaftsflüchtlinge“, wie die Regierung meint, oder um Flüchtlinge, die Anspruch haben auf die Gewährung von politischem Asyl oder zumindest auf einen Status, der den zwangsweisen Rücktransport in ihre Heimatländer ausschließt, wie dies vom „sanctuary-movement“ und vielen christlichen Gemeinden und Kirchen gefordert wird? Für die US-Regierung steht in dem Zusammenhang mehr auf dem Spiel als ein bloß innenpolitisches Problem; es geht auch um die *Einschätzung ihrer Mittelamerikapolitik*: Man wirft ihr vor, sie behandle die Einreisewilligen aus aller Welt mit unterschiedlichem Maß. Wer aus Ländern mit kommunistischen bzw. sozialistisch beeinflussten Regimen stamme, stehe als Bittsteller in Sachen Asyl besser da als jemand aus einem Land, mit dessen Führung die US-Regierung ein gutes Auskommen hat. In dem Zusammenhang wird