

Apokalyptik und Science Fiction. Eine Anfrage

0. Vorbemerkung

Apokalyptik in heutiger Aktualisierung setzt unterschiedliche Assoziationen frei. „Apocalypse now“, der Film von Francis Ford Coppola, beschwört in prophetischer Weise die zerstörerischen Kräfte, die unsere Kultur zum selbstfabrizierten Untergang zu treiben vermögen. Apokalyptik meint aber auch die Symbolik, die eine transzendente Welt als unsere Zukunft veranschaulicht. Schließlich verweist Apokalyptik auf geheimnisvolle, verborgene Vorgänge, die nur einem kleinen Kreis Auserwählter mitgeteilt werden.

Science Fiction Literatur (Abkürzung: SF) wiederum löst ähnliche Assoziationen aus: In prophetischer Weise werden Zerstörungskräfte der Gegenwart in ihrer Konsequenz für die Zukunft zu Ende gedacht. Zugleich werden neue Symbole für eine hoffnungsvolle Zukunft geschaffen. In spielerischer Weise wird der Leser als esoterischer Eingeweihter behandelt.

Zeigt diese Analogie auf der Oberfläche der Autor-Leser-Kommunikation an, daß wesentliche Verbindungen zwischen biblischer Apokalyptik und profaner SF-Literatur der Neuzeit untergründig bestehen?

Ich halte für diese Frage den Welterfolg des ‚Sachbuchautors‘ „Erich von Däniken“ für aufschlußreich.¹ Däniken steht mit seiner „wissenschaftlich“ betriebenen „Astro-Archäologie“ sicherlich am Rande der SF-Szene. Denn SF versteht sich auf literarischem Gebiet gerade nicht als empirische Wissenschaft, sondern als die die Erfahrung überschreitende Fiktion mit zukunfts-trächtigen Handlungsentwürfen. Gleichwohl wird Dänikens „Präastronauten-These“ als Denk- und Welterklärungsmöglichkeit kräftig zitiert und ins poetologische Spiel miteinbezogen.

In der SF-Szene hat beides Platz, 1. das poetologische Spiel und 2. die Krypto-Wissenschaft gegen die herrschende, universitäre Wissenschaft, also die Astro-Archäologie gegen die professorale Archäologie.

Haben poetologisches Spiel und Krypto-Wissenschaft in der Apokalyptik ebenfalls ihren zentralen Ort? Ich verweise vorläufig nur auf die Entstehung völlig neuer, fremdartiger, aber zugleich faszinierender Symbolwelten (Menschensohn, Engel, Tiervisionen) und auf die ausführlichen, weisheitlich geprägten Erörterungen zur Konstruktion des Weltalls.

Und damit bin ich beim dritten gemeinsamen Element. SF und Apokalyptik heben sich ab und stellen sich zum Teil in Gegensatz zum universitären Wissen der Neuzeit und der Antike. Sie werden zum Bildungsgut und Bildungsmotor der Schichten, denen die universitäre Ausbildung nicht zugänglich ist. Das soll nicht heißen, daß Akademiker keine SF lesen, oder schriftge-

¹ Den Anfang macht E. von Däniken, *Erinnerungen an die Zukunft. Ungelöste Rätsel der Vergangenheit* (1/1968) Knaur 3253, München/Zürich Aufl. 410-415.000, 1980

lehrte Juden und rhetorisch-philosophisch ausgebildete Hellenisten Apokalyptik und Vergleichbares (z. B. sibyllinische Orakel) nicht gelesen haben. Aber die Breitenwirkung dieser Literatur zielt auf den nicht-akademischen Leser und erfaßt ihn auch. Wer hat Däniken zur Weltauflage von 45 Millionen Exemplaren verholfen?? Wer hat die Apokalyptik zur „Mutter der Theologie“ gemacht (Käsemann)³?

So stellt sich die entscheidende Frage, ob auch in der theologischen Intention Gemeinsames zu entdecken ist. Es ging bisher um Zukunft, um prophetische Kritik, um Hoffnungssymbole, um Instruktion breiter Leserkreise. Der Apokalyptik gelingt es dazu, bei aller Einsicht in die immanenten Gesetze des Kosmos und der weltgeschichtlichen Prozesse eine imponierende, auf das Gesetz bezogene Theozentrik aufzubauen. Diese Leistung darf nicht als „Determinismus“ abqualifiziert werden⁴. Gott ist nie Gefangener seiner im Verborgenen geoffenbarten Pläne, sondern bleibt immer souveräner Herr des Kosmos und der Geschichte. Jedes apokalyptische Buch kennt daher die „Parusieverzögerung“. Entsprechend bleibt der Mensch in seiner Entscheidung für oder gegen den Weg des Gesetzes frei.⁵

Diese deutliche Theozentrik fehlt der SF. Säkularisierung und Aufklärung lassen sich nicht mehr überspringen. Doch es darf nicht übersehen werden, wie stark zukünftiges Heil und Rettung von extraterrestrischen (außerirdischen) Wesen abhängig gemacht werden. Woher kommen diese und von wem werden sie gehalten? Dieser Frage wird nur selten nachgegangen. Doch wenn sie gestellt wird wie z. B. durch von Däniken, dann kommt der Gott der Apokalyptik zum Vorschein:

„Die Außerirdischen wußten von sich, daß sie *keine* allmächtigen und zeitlosen Götter waren. Wohl verehrten auch sie das unbegreifliche Etwas, das in allen Religionen mangels eines besseren Begriffs „Gott“ genannt wird. Ebenso war ihnen bekannt, daß

² Westfälische Nachrichten vom 3. 4. 84

³ E. Käsemann, Die Anfänge christlicher Theologie, in ders. Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 2/1965, 82–105, 100. Die Träger der Apokalyptik sind urchristliche Propheten und Gerechte (a.a.O. 90).

⁴ G. von Rad gebraucht zwar diesen Begriff in der Kapitelüberschrift zur Apokalyptik („Die göttliche Determination der Zeiten“) im Buch „Weisheit in Israel“, Neukirchen 2/1982, aber von Rad schränkt diesen Begriff zugleich ein: „Schließlich mag noch vermerkt sein, daß es sich auch da, wo die Verwendung des Begriffes Determinismus gerechtfertigt ist, nie um einen philosophisch konsequent durchdachten Vorstellungskomplex handelt. So wird z. B. die religiöse und sittliche Entscheidungsfreiheit des Einzelnen von diesem Determinismus merkwürdigerweise wenig berührt (a.a.O. S. 337).“ Aber auch gegenüber einem dualistischen Konzept von göttlicher Heils- und weltlicher Unheilsgeschichte ist Vorsicht anzumelden (so K. H. Müller, Apokalyptik III, TRE 3, 202–251). Die Weltgeschichte verläuft auch in der Apokalyptik nicht in schematischer Determination, sondern als kontingentes „Gegeneinander und Miteinander von göttlichem und menschlichem Handeln“ (K. H. Müller a.a.O. 227). Der Begriff Determination sollte daher vermieden werden.

⁵ von Rad, Weisheit, 337; K. H. Müller, Apokalyptik 227; K. Koch, Ratlos vor der Apokalyptik, Gütersloh 1970, 26

unsere ahnungslosen Vorfahren sie für „Götter“ hielten, doch ihnen war daran gelegen, zwischen sich und dem unfaßbaren Gott eine deutliche Trennung zu ziehen“⁶.

Werden die Außerirdischen statt Präastronauten „Engel“ genannt, ist ihre Nähe zur apokalyptischen Emanation Gottes in Engel offenkundig.

Gibt es nun einen gemeinsamen Erfahrungshintergrund für die parallelen Erscheinungen von Apokalyptik und SF?

Ein Stichwort ist „religiöse Krisensituation“. Im heutigen rationalisierten, technologischen Weltbild scheint kein Platz mehr für die tradierten, religiösen Vorstellungen und Symbole zu sein. Homolog geriet das nachexilische Judentum unter den Druck konkurrierender Weltbilder, die wesentlich rationalisierter und technologisierter waren, zunächst unter den Einfluß der neubabylonischen, dann der persischen, dann der hellenistischen Kultur. Das Buch Daniel reicht mit seinen Legenden bis in die Perserzeit und das babylonische Exil zurück⁷. Die apokalyptischen Visionen finden ihre Endgestalt in der hellenistischen Zeit⁸. Welches Ziel verfolgt diese Literatur und wer waren ihre Leser?

Die Wirkung der Apokalyptik auf das Frühjudentum und das junge Christentum ist ungeheuer. War Jesus von Nazareth Apokalyptiker, wie Albert Schweitzer behauptet hat?⁹ Dagegen wendet Ernst Käsemann ein: „Die Dinge liegen doch wohl so, daß Jesus zwar von der apokalyptisch bestimmten Täuferbotschaft ausging, seine eigene Predigt aber nicht konstitutiv durch die Apokalyptik geprägt war, sondern die Unmittelbarkeit des nahen Gottes verkündigte“¹⁰. Doch wird die prophetische Hoffnung auf das Kommen der Gottesherrschaft nicht gerade von der Apokalyptik reaktiviert und in das Zentrum der Verkündigung gestellt (u.a. Dan 7)? Käsemann fährt fort: „Wer diesen Schritt tat (die Gottesherrschaft verkünden), kann nach meiner Überzeugung nicht auf den kommenden Menschensohn, die Wiederherstellung des Zwölfstämmevolkes im messianischen Reich und den damit verbundenen Anbruch der Parusie gewartet haben, um die Nähe Gottes zu erfahren“¹¹.

Das Gegenteil ist richtig¹². Allerdings bleibt historisch-kritisch ohne dogmatische Vorentscheidungen zu klären, welche apokalyptischen Vorstellungskomplexe der vorösterliche Jesus übernommen und abgewandelt hat¹³. Für die Urgemeinde ist der apokalyptische Einfluß evident.

⁶ E. von Däniken, Prophet der Vergangenheit. Riskante Gedanken um die Allgegenwart der Außerirdischen, Heyne 7120, München 2/1982, S. 233

⁷ K. Koch u.a., Das Buch Daniel (Erträge der Forschung 144), Darmstadt 1980, 92–119
⁸ 175 – 168/7 bzw. 165/4 v. Chr., Koch, Daniel 141–157

⁹ A. Schweitzer, Geschichte der Lebens-Jesu-Forschung (1/1906, 6/1950), GTB 77–78, Tübingen 3/1977, 402–450 bes. 403ff

¹⁰ Käsemann, Anfänge 99

¹¹ a.a.O. 99

¹² K. H. Müller, Apokalyptik 206f

¹³ ggn A. Schweitzer, Geschichte, 402–450, der unkritisch den Rahmen des Markus-Evangeliums für historisch setzt.

Damit stellt sich mit neuer Dringlichkeit die Frage, ob das Christentum nicht auf apokalyptische Symbolik angewiesen bleibt. Bedeutet die heutige Verdrängung der Apokalyptik einen Verlust an religiöser Sprache? Findet das Bedürfnis nach Apokalyptik in der SF außerhalb des Christentums seine Bearbeitung?

Diesen Fragen soll im Folgenden nachgegangen werden. Die angesprochenen Probleme können allerdings nur thesenhaft behandelt werden.

1. Entstehung, Träger und Funktion der Apokalyptik

Wie K. Koch feststellt, hat sich zur Abfassungszeit von Dan auf dem Boden der „Makkabäerthese“ ein Konsens herausgebildet.¹⁴ Es ist „während der Religionsverfolgung durch Antiochus IV Epiphanes und des makkabäischen Aufstandes“ in seiner maßgeblichen Gestalt fertiggestellt worden¹⁵. Die Legenden und die Zentralbilder der Visionen (vier Weltreiche, Widder-Steinbock-Kampf, 70 Jahrwochen) gehen dagegen zum Teil bis in die persische Zeit zurück¹⁶. Dieser Befund trifft auch für die andere, parallele Apokalypse zu, für den aethHenoch.¹⁷

Gegensätzlich werden die Träger der apokalyptischen Tradition bestimmt. H. Gunkel und seine Schule nehmen Propheten an, die tempelkritische Kreise um sich bilden und die vorexilische Prophetie in defizitärer Weise weiterführen:

„Während die Propheten und Dichter des Alten Testaments die Tradition in großer Freiheit für ihre Zwecke verwandt haben, zeigt sich hier ein ganz anderer Geist: die dumpfe Luft der jüdischen Konventikel weht uns entgegen, wo die Menschen dicht beieinander sitzen, um sich tiefe Geheimnisse zuzuraunen, über dem Halbverstandenen nachzugerübeln und das ganz Unverständliche um so mehr zu bewundern.“¹⁸

Nun gibt es zur Zeit Jesu tatsächlich unter Führung eines Propheten oder einer ähnlichen Gestalt Gruppen- und Sektenbildungen, die apokalyptisch geprägt sind wie die Qumran-Essener¹⁹, der Kreis um Johannes den Täufer²⁰, die Wandergruppen um den „Propheten“ aus Ägypten (Jos bell II § 261–263), um Theudas (Apg 5, 36; Jos Ant 20, 5,1), um weitere anonyme Anführer (Jos bell II § 258–260)²¹. Nur besitzen diese Kreise nicht das Exklusivrecht auf

¹⁴ Koch, Daniel 8–12

¹⁵ Koch, a.a.O. 8

¹⁶ Koch, a.a.O. 11

¹⁷ M. Th. Wacker, Weltordnung und Gericht. Studien zu 1 Henoch 22 (FzB 45), Würzburg 1982, 7–13. Die Übersetzung der in Äthiopisch überlieferten Henoch-Apokalypse ist zu finden in P. Rießler, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Heidelberg 2/1966, S. Uhlig, Das äthiopische Henochbuch (JShrZ 5,6), Gütersloh 1984

¹⁸ H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen 1895, 396, zit. in K. H. Müller, Apokalyptik 208f

¹⁹ H. W. Kuhn, Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran, Göttingen 1966; K. Koch, Ratlos vor der Apokalyptik, Gütersloh 1970, 31f

²⁰ J. Becker, Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth (BS 63), Neukirchen 1972

Apokalyptik; auch breite Bewegungen wie die Pharisäer und die Widerstandskämpfer hatten apokalyptische Hoffnungen²².

Es darf daher die Sektenbildung weder zum Wesenselement noch zur Hauptursache der Apokalyptik erklärt werden. Wie bei der heutigen Science Fiction Literatur erfreuen sich die neuen Vorstellungen breiter Beliebtheit und können gepaart mit anderen Faktoren hin und wieder zur Konventikelbildung führen.

Da außerdem die Existenz einer nachexilischen Prophetie im 3./2. Jh.v.Chr. völlig im Dunkeln liegt und erst für die Jesuszeit wieder greifbar wird²³, bietet sich die Erklärung von der Weisheitsliteratur her an.

Nach v. Rad haben weisheitliche Kreise die altorientalische, iranische und hellenistische Kosmologie aufgenommen, mit der vorexilischen Prophetie verbunden und ein neues Geschichtsverständnis konzipiert.

„Wahrscheinlich letztlich von iranischen Vorstellungen angeregt, schied man jetzt zwei Weltzeiten: die eine, die sich eben ihrem Ende zuneigt, von einer ‚kommenden‘, in der die bisher verborgene Gottesherrschaft mit all ihren Heilsgütern in Erscheinung trat. Damit aber wurde der Bruch mit der gesamten älteren Geschichtsbetrachtung Israels vollkommen, denn während für die ältere Geschichtsbetrachtung das von Gott den Menschen zugewendete Heil in der Vergangenheit lag und gegenwartsbestimmend war, wurde es jetzt von der Zukunft, eben von dem Anbruch des neuen Äons, erwartet“²⁴.

Koch und K. H. Müller erwägen als Verfasser dieser neuen Konzeption schriftgelehrte Priester am Tempel²⁵. Vergleicht man allerdings das zeit-

²¹ E. Fascher, *PROPHETES. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung*, Gießen 1927; F. Schnider, *Jesus der Prophet (OBO 2)*, Freiburg/Göttingen 1973

²² K. H. Müller, *Apokalyptik 202ff*; zur Apokalyptik vgl. weiterhin K. Koch/J. M. Schmidt (Hg.), *Apokalyptik (Wege der Forschung 365)*, Darmstadt 1982; K. Koch, *Ratlos vor der Apokalyptik*, Gütersloh 1970,

P. von der Osten-Sacken, *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zur Prophetie und Weisheit*, München 1969,

O. Plöger, *Theologie und Eschatologie (WMANT 2)*, Neukirchen 3/1968;

H. H. Rowley, *Apokalyptik, ihre Form und Bedeutung zur biblischen Zeit*, Zürich 3/1965

J. M. Schmidt, *Die jüdische Apokalyptik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran*, Neukirchen 2/1976;

J. Schreiner, *Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik. Eine Einführung*, München 1969;

P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur*, Tübingen 1934

D. Hellholm (Hg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, 1983

²³ F. L. Hossfeld/I. Meyer, *Prophet gegen Prophet. Eine Analyse der alttestamentlichen Texte zum Thema: Wahre und falsche Propheten (BB 9)*, Fribourg 1973, 156–159

²⁴ von Rad, *Weisheit* 361f

²⁵ Koch, *Ratlos* 18; K. H. Müller, *Apokalyptik* 210–218. Ohne die Träger der Anfänge der Apokalyptik (Dan 2, 28–45) festzulegen, sehen sie zu Recht in der Religionsverfol-

gleiche (190–175), ebenfalls von einem schriftgelehrten Tempelpriester verfaßte Buch „Jesus Sirach“²⁶, dann wird der tiefe Abstand zwischen der rationalisierten Weltzugewandtheit Ben Sirachs und der geschichtskritischen Welt­distanz der Apokalyptik unübersehbar. Es bleibt zukünftig noch zu klären, wie der Tempel solche gegensätzlichen theologischen Entwürfe ermöglicht und zuläßt. Hat er neben Opferkult und weisheitlicher und rechtssprechender Lehre auch die Prophetie mitverwaltet?

Wie bereits Max Weber nachgewiesen hat, wandelt sich der frühisraelitische Gläubige vom Objekt der vorexilischen Leiter der Religion zum Subjekt des verschrifteten Gesetzesglaubens. Die Volksreligiosität wird zum individuellen Bekenntnis²⁷. Dann ist es allerdings zweitrangig, ob die religiöse Führungsschicht mit unterschiedlicher Spezialisierung (Kult, Weisheit, Prophe­tie) geschlossen am Tempel konzentriert ist oder sich zum Teil von ihm distanziert hat, wie es Weber und Gunkel für die Propheten vermuten²⁸.

Die Differenzierung des theologischen Wissens und die Bekenntnisfähigkeit der religiösen Subjekte ermöglicht unter dem hellenistischen Druck am Anfang des 2. Jh.v.Chr. die eindeutig nachzuweisende, religiöse Gruppenbildung (Chassidim, griechisch Asidäer = die Frommen → Sadduzäer, Pharisäer, Essener → Widerstandskämpfer), die bis zur Zerstörung des Tempels im 1. Jh.n.Chr. andauert²⁹. Die Ausbildung solcher religiösen „Wege“ (Jos bell II, 119; Ant XVIII, 11; Apg 22,4 u.ö.) hat auffällige Parallelen zum heutigen Pluralismus christlicher Bekenntnisse. Apokalyptik erweist sich bis in die ntl. Zeit hinein als eine besondere „Geisteshaltung“³⁰ oder „Weltanschauung“, mit deren Hilfe aus den divergierenden Erscheinungen der Kultur (Frühjudentum, Hellenismus...) ein eigener „Standpunkt“ gewonnen wird³¹. Dient diesem Finden eines Standpunktes nicht auch die heutige SF?

2. Die Narrativik der Apokalyptik – Trivialisierung oder Popularisierung der frühisraelitischen Weisheit und Prophetie?

K. Koch hat acht thematische Schwerpunkte benannt, die nach der *communio opinio* den Sammelbegriff Apokalyptik kennzeichnen:

gung unter Antiochus IV eine neue Phase, in der sich die hellenistenfeindliche Gruppe der Asidäer herausgebildet hat und zum Träger der Apokalyptik wird.

²⁶ H. Stadelmann, Ben Sira als Schriftgelehrter. Eine Untersuchung zum Berufsbild des vor-makkabäischen Sofer unter Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Priester-, Propheten- und Weisheitslehrer (WUNT 2,6), Tübingen 1980

²⁷ M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, III Das antike Judentum, Tübingen 2/1923, 400; dazu W. Schluchter (Hg.), Max Webers Studie über das antike Judentum (stw 340), Frankfurt 1981

²⁸ Weber a.a.O. 397f; s.o. Anm. 18

²⁹ M. Hengel, Judentum und Hellenismus (WUNT 10), Tübingen 1969; E. Lohse, Umwelt des Neuen Testaments (NTD E1), Göttingen 1971, 51–86

³⁰ Koch, Ratlos 31

³¹ L. Hauser, Theologie und Kultur, Transzendentaltheologische Reflexionen zu ihrer Dependenz, Altenberge 1983, 38f

- „1. Eine drängende *Naherwartung* der Umwälzung aller Verhältnisse...
2. Das Ende erscheint als *kosmische Katastrophe* von ungeheurem Ausmaß...
3. Die Zeit des Endes steht in festem Zusammenhang mit der vorhergehenden Geschichte der Menschheit und des Kosmos...
4. Um den Ablauf der geschichtlichen und der endzeitlichen Vorgänge zu erklären, wird ein nach Klassen abgestuftes Heer von *Engeln und Dämonen* aufgeboten...
5. Jenseits der Katastrophe taucht ein neues *Heil* auf, das *paradiesischen* Charakter hat...
6. Der Übergang vom Unheilszustand zum endgültigen Heil wird von einem Akt erwartet, der vom *Thron Gottes* ausgeht...
7. (Es) wird zur Durchführung und Gewährleistung des Endheils gern ein *Vermittler mit königlichen Funktionen* eingeschaltet. Doch gehen in diesem Punkt die Apokalypsen in Einzelheiten weit auseinander...
8. Das Stichwort *Herrlichkeit* wird dort gebraucht, wo der Endzustand von der Gegenwart abgehoben und eine endgültige Verschmelzung zwischen irdischem und himmlischem Bereich geweißt wird.“³²

Aufgefüllt werden diese Themen mit Visionen, Auditionen, Himmelsreisen, Offenbarungsreden, Träumen, die in den neuesten Stand der Weisheit und Prophetie narrativ einführen.

Dieser Vorgang läßt sich an äthHen 20–23 beispielhaft verdeutlichen. Diese Kapitel gehören zum „Buch der Wächter“, das Kap 1–36 der Henoch-Apokalypse umfaßt, in seinen ältesten Bestandteilen ins 3./4. Jh.v.Chr. zurückreicht und um 200 v.Chr. als selbständiges Werk redigiert wurde.³³

Mit Kap 20 beginnt die 2. Himmelsreise von Henoch, der fiktiv mit dem urgeschichtlichen Henoch Gen 5,18.21–24 gleichgesetzt wird, der von Gott ohne Tod in den Himmel versetzt worden war. Zunächst werden die Hauptengel vorgestellt, die über den Verlauf von Kosmos und Geschichte „wachen“. Dann wird der Strafort für die „Himmelssterne“, die Gottes Befehl übertraten, aufgesucht (Kap 21). Denn der geregelte Verlauf der Gestirne garantiert erst die Ordnung von Kosmos und Geschichte (äethHen 72–82 „Buch vom Lauf der Lichter des Himmels“)³⁴. Der Einfluß der babylonischen Astronomie ist unübersehbar, der weitergeht auf die Wertschätzung von „Zeiten und Festen“ in Qumran und dem essenischen „Buch der Jubiläen“ (Jub). Es folgt der Strafort der ungehorsamen Engel. Kap 22 beschreibt anschließend den Berg der Toten.

Er enthält vier große, glatte Höhlen, von denen drei dunkel und eine hell sind. Der Deuteengel Raphael ordnet diesen Höhlen vier Klassen von Ver-

³² Koch, Ratlos 25–29

³³ Wacker, Weltordnung 12f

³⁴ Wacker, a.a.O. 8f. Zum Verhältnis von Kosmologie und Heil vgl. M. Limbeck, Die Ordnung des Heils. Untersuchungen zum Gesetzesverständnis des Frühjudentums, Düsseldorf 1971; M. Küchler, Frühjüdische Weisheitstraditionen (OBO 26), Freiburg/Göttingen 1979

Jesus die kühne Metapher wagen, das Himmelswesen Menschensohn bereits auf Erden anzusiedeln, und zwar in der eigenen, von der Gottesherrschaft qualifizierten Person.

So hat Jesus für das Zentrum seiner Verkündigung und seines Selbstverständnisses aus der apokalyptischen Tradition neue, gültig bleibende Symbole gewonnen. Er hat sich aber gehütet, den popularwissenschaftlichen und kryptowissenschaftlichen Neigungen der Apokalyptik nachzugeben⁴². Aber wie die ntl. „Offenbarung“ und deren Wirkungsgeschichte zeigen, können auch diese Interessen in die christliche Verkündigung miteingebracht werden und ihre Wirkung entfalten⁴³. Die kosmologischen und universalgeschichtlichen Deutungen bereichern dann die christliche Symbolsprache um ungeahnte Möglichkeiten. Die Mitte dieser Symbolik muß aber die Verkündigung und anfanghafte Realisierung der Gottesherrschaft durch Jesus von Nazareth bleiben. Detlev Dormeyer

4. Zur Kulturgeschichte der Science Fiction

Die moderne Science Fiction-Literatur hat noch andere Themen als apokalyptische⁴⁴. Einer der Hauptgründe für ihre Faszination und Popularität liegt

⁴² Selbst wenn die Authentizität des Menschensohntitels bezweifelt wird, bleibt das apokalyptische Spitzensymbol „Königsherrschaft Gottes“ der Zentralbegriff der Verkündigung Jesu. Durch die Abba-Beziehung gewinnt dieser Begriff seine spezifisch jesuanische Heilsbedeutung, dazu H. Schürmann, Gottes Reich-Jesu Geschick, Jesu ureigenen Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung, Freiburg 1983, 21–65. 153–185

⁴³ Einen ähnlichen, tiefenpsychologisch von C. G. Jung gedeuteten Zusammenhang sieht G. M. Martin, Weltuntergang. Gefahr und Sinn apokalyptischer Symbole, Stuttgart 1984;

zu den Comics von „Superman“ entwickelt H. G. Heimbrock symboldidaktische Überlegungen („Biblische Texte im Kontext von Ersatzsymbolen“) die auf die SF-Literatur übertragbar sind; (H. G. Heimbrock, Lern-Wege religiöser Erziehung. Historische, systematische und praktische Orientierung für eine Theorie religiösen Lernens, Göttingen 1984, 180–187).

⁴⁴ Da das Thema ‚Religion/bzw. Theologie und Science Fiction‘ bisher im deutschsprachigen Raum kaum thematisch war, wollen wir hier einen kleinen Literaturüberblick geben:

L. D. Bossay, Religious themes and motifs in science fiction, Austin (Texas) 1979; G. Urang, Shadows of heaven. Religion and fantasy in the writings of C. S. Lewis, Charles Williams and J. R. R. Tolkien, Philadelphia 1971; D. F. Martin, Religious dimensions of representative science fiction, Ohio 1979; H. Lück, Vom galaktischen Geist und seinen Propheten. Theologische Elemente in der Science Fiction, in: R. Jehmlich/H. Lück, Die deformierte Zukunft. Untersuchungen zur Science Fiction, München 1974, 105–132; F. Schwanecke, Propheten utopischer Religionen. Religiöse Menschen und Gruppen in der Science Fiction, Information Nr. 39 der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart 1969; E. P. Bernarbeau, Science fiction: a new mythos, in: Psychoanalytic Quarterly 26 (1957) 527–535; N. Calder, Vor uns das Paradies. Entwurf eines gelobten Landes, München/Wien/Basel 1968; J. Chambers, The cult of science fiction, in: Dalhousie Review XL (1961) 78–86; F. W. Haack, Der Jüngste Tag der Mananen. Ist Science Fiction ein Religionsersatz?, in: Christ und Welt 19 Nr. 5 (1966) 12; E. H. Lantero, What is man? Theological aspects of contempo-

allerdings darin, daß sie mit Hilfe apokalyptischer Denkfiguren das kopernikanische Weltbild populär verständlich und bewältigbar zu machen versucht. Machen wir diese These zunächst einmal im Allgemeinen verständlich.

Die acht thematischen Schwerpunkte, die für Klaus Koch den Sammelbegriff ‚Apokalyptik‘ kennzeichnen, lassen sich als Tiefengrammatik einer menschlichen Grunddenkfigur verallgemeinert ohne weiteres auf einen Großteil der populären Formen zeitgenössischer Science Fiction beziehen.

Dies ist möglich, wenn man die katastrophale, naherwartete Umwälzung aller Verhältnisse, die sowohl Heil wie Leiden bringt, an eine Erwartung der Ankunft extraterrestrischer Wesen bindet.

Die Realisierung der apokalyptischen Struktur nicht mehr als göttlich-angelologisches bzw. dämonisches Zusammenspiel, sondern als göttlich-extraterrestrischen Eingriff zu gestalten, setzt das kopernikanische Weltbild voraus. Der Religionswissenschaftler Ernst Benz hat dies überzeugend am Beispiel des UFO-Glaubens herausgearbeitet⁴⁵. Das Bewußtsein der kopernikanischen Revolution, daß sich die Erde nicht im Zentrum des Universums befindet, sondern ein physikalischer Körper neben anderen ist, hat sich nämlich erst langsam über die Gelehrtenstuben hinaus verbreitet. Mit der Bewunderung der Unendlichkeit des Alls tritt zugleich die Frage nach der Einsamkeit der Menschheit im Weltraum und der möglichen Existenz von Mitintelligenzen auf anderen Planeten auf⁴⁶. Im 18. Jahrhundert finden

rary science fiction, in: Religion in life 28 (1969) 242–255; ders., What is time? More theological aspects of science fiction, in: Religion in Life 30 (1971) 423–435; D. Wessels, Welt im Chaos. Struktur und Funktion des Weltkatastrophenmotivs in der neueren Science Fiction, Frankfurt 1974, 239–256; T. P. McDonnell, The cult of science fiction, in: Catholic World CLXXVIII (1953) 15–18; W. E. McNelly, Science fiction: the modern mythology, in: America CXXIII (1970) 125–127; H. Lück, Fantastik. Science Fiction. Utopie. Das Realismusproblem der utopisch-fantastischen Literatur, Lahn/Gießen 1977, 236–257; D. A. Wollheim, The universe makers. Science fiction today New York/London 1971, 42–53; F. A. Kreuziger, Apocalypse and science fiction. A dialectic of religious and secular soteriology, Chico (Scholars Press) 1982 (!); N. D. Smith (Ed.), Philosophers look at science fiction, Chicago (Nelson Hall) 1982; W. W. Wagar, Terminal Visions. The literature of last things, Bloomington (Indiana Univ.Press) 1982 (!); H. Kramersitsch, Utopische Literatur und Religionsunterricht, in: Christlich-pädagogische Blätter 92 (1979) 116–123; L. Hauser, Wurm-gott Heilbringer. Der techno-theologische Messiasgedanke in Frank Herberts ‚Wüstenplanet‘-Romanen, in: Hrsg. W. Jeschke, Heyne Science Fiction Magazin 12 (1985) 133–169; ders., Manichäismus als Science Fiction. Religionsgeschichtliche Reflexionen zum Lensmen-Kosmos des E. E. Smith, in: (L. de Vos (Hrsg.), Just the other day, Antwerpen/Eugene 1985; L. Hauser, Science Fiction und Religion, in: Hrsg. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Materialdienst 48 (1985) 28–39, (Ed.) R. Reilly, The transcendent adventure. Studies of Religion in Science Fiction / Fantasy, London 1985.

⁴⁵ Vgl. dazu E. Benz, Kosmische Bruderschaft. Die Pluralität der Welten. Zur Ideengeschichte des Ufo-Glaubens, Freiburg 1978.

⁴⁶ Deutlich war ein unterschwelliges Auftauchen dieser Frage im Herbst 1984 zu bemerken, als die Nachricht von einem möglichen Planetensystem in der Entfernung von 50 Lichtjahren durch die Weltpresse ging. Vgl. dazu die FAZ vom 18. 10. 1984.

wir allenthalben bei Philosophen und Naturforschern Gedanken über die Extraterrestrier – man denke nur an Immanuel Kants (1724–1804) Schrift über die Naturgeschichte und Theorie des Himmels (1755)⁴⁷.

Die Vorstellung der Kommunikation mit anderen Planetenbewohnern und ihrer hilfreichen wie gefährdenden Rolle tritt im neunzehnten Jahrhundert immer deutlicher auf den Plan. Doch erst in dem Augenblick, in dem es die Raumfahrt zu ermöglichen beginnt, die Erde im Weltall schwebend zu fotografieren, tritt der kopernikanische Gedanke endgültig auch als gefühltes Problem und nicht nur als unanschaulich erlerntes Allgemeingut in Erscheinung. Ungefähr zeitgleich beginnen der UFO-Glaube (1947 erste Sichtung) und der anhaltende Siegeszug der modernen Science Fiction (seit den sechziger Jahren). Zugleich tritt damit der Gedanke an Umwälzung und Heil aus dem Weltraum auf.

Wir wollen letztere Denkfigur nun zunächst auf den eingangs schon erwähnten Erich von Däniken beziehen, dessen Bücher in der Zeitspanne von 1968–1977 eine Weltauflage von 41 Millionen und 35 Übersetzungen erbrachten.

5. Erich von Dänikens Astronautengötter

Erich von Däniken ist nicht ein privatisierender Schriftsteller, sondern einer der führenden Repräsentanten der „Ancient Astronaut Society“, die seine und anderer „Präastronautiker“ Thesen zum Ausgangspunkt emsigen populären Forschens gemacht hat und weltweit 1979 ca. 4.000 aktive Mitglieder aufweisen konnte⁴⁸. Betrachten wir uns die Apokalyptik Erich von Dänikens unter Einbezug der Rolle dieser „Ancient Astronaut Society“.

Däniken will mit einem „neuen Denkschema, nämlich dem aus den technischen Kenntnissen unseres Zeitalters entwickelten, (...) das Dickicht, in dem unsere Vergangenheit verborgen liegt, lichten“⁴⁹. So interpretiert er alle ihm erreichbaren Dokumente als Erzeugnisse bzw. gestaltgewordene Erinnerungen an Lehren und Erfahrungen von „Astronautengöttern“.

⁴⁷ I. Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Königsberg/Leipzig 1755, 180: „Indessen sind doch die meisten unter den Planeten bewohnt, und die es nicht sind, werden es dereinst werden“.

⁴⁸ Wer hier Näheres erfahren will, betrachte sich U. Dopatka, Lexikon der Präastronautik (Hrsg. E. v. Däniken), Düsseldorf 1979 oder das Fachorgan der „Ancient Astronaut Society“, die Zeitschrift „Ancient Skies“ (seit 1976). Das Ancient Skies-Motto „Come Search With Us!“ ist typisch für die populärwissenschaftliche Ausrichtung dieser modernen Apokalyptiker. Vgl. kritisch zur Präastronautik E. v. Dänikens: G. Gadow, Erinnerungen an die Wirklichkeit, Erich von Däniken und seine Quellen, Frankfurt 1971, zur allgemeinen Thematik bes. E. Hieronimus, Okkultismus und phantastische Wissenschaft, in: Kursbuch der Weltanschauungen (Hrsg. A. Peisl/A. Mohler), Frankfurt/Berlin/Wien 1980, 301–349; C. G. Jung, Ein moderner Mythos. Von Dingen, die am Himmel gesehen werden, Zürich 1958 und W. Quenzer, Die höheren Welten der Ufologen, in: Materialdienst (Hrsg. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen der EKD), 45 (1982) 148–154

⁴⁹ E. v. Däniken, Erinnerungen an die Zukunft, Düsseldorf/Wien 1968, 94

Wenn wir den Verlauf der Menschheitsgeschichte mit dem Selbstverständnis der Präastronautiker, in dieser Geschichte eine wichtige Rolle zu spielen, bedenken, erhalten wir ein ‚klassisches‘ apokalyptisch-weisheitliches Modell.

Vor langer Zeit, als noch keine Menschen lebten, wurde die Erde durch Astronauten entdeckt. Diese Astronauten betrieben Hominidenhochzucht, indem sie irdisches und ihr eigenes Erbgut miteinander verbanden⁵⁰. Durch Ausmerzung schlechter Arten⁵¹ und durch Förderung fähiger Exemplare⁵² gestalteten die Astronautengötter die Menschheit. Die Menschheit besitzt nun in sich Erinnerungen an diese Epoche der Götter, die sie künstlerisch und wissenschaftlich verarbeitet und damit einen in sie gelegten genetischen Plan erfüllt. Die wichtige Aufgabe Dänikens und der Präastronautiker ist es dann, die Menschheit über die Existenz eines solchen Programmes aufzuklären. Diese Information ist lebenswichtig, weil die Menschheit in (naher?) Zukunft geprüft werden wird. Es wird nämlich eine Wiederkunft der Götterastronauten stattfinden, um den genetischen Plan zu überwachen – es ist der Menschensohn des Atomzeitalters, der herabfliegt, um Gericht zu halten. Bei Erfüllung des in sie gelegten Programmes werden die Menschen zu ‚Heiligen‘ des ‚Höchsten‘, die in die kosmische Gemeinschaft eingegliedert werden und selbst zu fernen Sternen aufbrechen, um gleich den Astronautengöttern, den Samen ihres Lebens weiterzutragen⁵³. Hat sich die Menschheit aber dem Programm nicht gebeugt, wird sie vernichtet.

⁵⁰ Vgl. nach Däniken: Gen 1,26 „lasset uns (Plural der Raumfahrergruppe) Menschen machen als unser Abbild“.

⁵¹ Vgl. nach Däniken: Gen 6,1–4: Sünde der Gottessöhne, sich mit Menschentöchtern zu verbinden; Gen 19,1–29: Sodom und Gomorrha wurden durch eine Kernexplosion ausgemerzt, weil sie die Produkte eines mißlungenen gentechnologischen Experimentes enthielten; Gen 6,1–9,29 werden in der Sintflut alle Menschenarten ausgerottet – bis auf die zuchtfähigen Exemplare.

⁵² So wurde Noah gerettet.

⁵³ Sehr schön kommt diese Zukunft des Heils in einer Passage des Präastronautikers Hans-Werner Sachmann zum Ausdruck (Wächter aus der Unendlichkeit. Denkanstöße zu ufologisch-philosophischen Überlegungen, hektograph. MS Dortmund 1975, 37f): „Vielleicht stellt diese Zeit eine Läuterung dar, eine Vorbereitung auf die kommenden Ereignisse (...). Doch der Kosmos ruft. Die Sterne rücken näher und die Menschheit macht sich auf den Weg in die Unendlichkeit. Sie kehrt dahin zurück, woher sie kam. Zu anderen Planeten, zur Heimat der UFO-Wesen, ins All. Unsere wahre Heimat ist nicht ein einzelner Planet oder ein einzelnes Sonnensystem, sondern das gesamte Universum. Wir, die Bewohner dieses Universums, sind alle aus einer Wurzel, haben die gleichen Eltern, zu denen wir wieder zurückkehren, wenn wir unseren Auftrag erfüllt haben. Wir werden uns die Hände schütteln und unser Bündnis wird auch die Wächter des Himmels beinhalten, deren Aufgabe wir verstehen, ja sogar selbst ausführen und zu Ende bringen werden. Das Ziel ist dann erreicht, jedes einzelne Individuum hat dann seinen Platz gefunden auf der Leiter des Lebens. Wir dürfen vom Baum der Erkenntnis essen, ohne Gefahr zu laufen, wahnsinnig zu werden. Dann werden auch wir sagen können und die Völker des Universums werden in unseren Ruf einstimmen: Es ist vollbracht“.

Wir erkennen hier unschwer die Merkmale apokalyptischen Denkens. Die Bezogenheit auf einen notwendig sich vollziehenden Heilsplan, die Herabkunft des Richters und Heilbringers und die Erhebung der Guten in die Heiligungsgemeinschaft.

Zugleich erkennen wir auch den Versuch der Präastronautiker, das Wissen ihrer Zeit in einen kosmologischen Rahmen einzuspannen. Technisch-wissenschaftliche Erkenntnis wird so zum einen metaphysisch übergriffen (Götterastronauten/genetisches Programm), zum anderen aber auch verbreitet, angeeignet und in dieser Aneignung ‚genutzt‘ um sich selbst als Mensch verstehen zu lernen⁵⁴.

Bevor wir auf die Gefahren, aber auch positiven Gehalte dieser Art von Apokalyptik eingehen, wollen wir zwei grundlegende Typen der Ausgestaltung des apokalyptischen Menschensohn-Themas in der Science Fiction darstellen. An ihm lassen sich nämlich Chancen und Gefahren dieser Literatur am Besten erörtern.

Wir beziehen uns dabei auf zwei Romane von Bestseller-Autoren und Altmeistern der Science Fiction-Kultur – auf Philip José Farmer und Robert Anton Heinlein⁵⁵.

6. Der Menschensohn im Science Fiction-Roman – eine Typologie

6.1 Der Messiasimperator vom Mars

In Philip José Farmers Roman „Der Erlöser vom Mars“ (1979) entdeckt die erste irdische Marsexpedition bei ihrer Landung einen technisch perfekt angelegten Tunnel, der in das Innere des Roten Planeten führt.

Auf der Tür zum Tunnelleingang lesen die verblüfften Menschen die Buchstaben Tau und Omega. Beim Eindringen in die unbekanntere Lebenswelt werden die Expeditionsteilnehmer gefangengenommen und ins Innere geschleppt. Dort lebt eine Bevölkerung, die teilweise menschlich und teilweise extraterrestrisch (die „Krsh“) ist und sich gemeinschaftlich zum jüdischen Glauben an den Messias Jesus ho Christus bekennt.

Nach ihrer Vorstellung ist auch die gesamte Erde jüdischen Glaubens an den Messias Jesus. Die Verblüffung der Expeditionsteilnehmer steigert sich noch, als sie hören, daß Jesus leibhaftig in der dem Höhlengebiet Licht und Wärme spendenden Atomsonne anwesend ist. Durch den Einfluß Jesu ist es den Marsbewohnern gelungen, eine Art Reich Gottes auf dem Mars zu errichten. Eine Million vernünftiger Wesen lebt in demokratischen, verbrei-

⁵⁴ Däniken reflektiert etwa immer auf den lebenspraktischen Zweck religiöser Gehalte in technologischer Absicht. So interpretiert er zunächst die Bundeslade als Verständigungsgerät, damit Moses mit den Außerirdischen kommunizieren konnte, überzeugt sich dann aufgrund der Diskussion unter Präastronautikern davon, daß es sich hier um eine Manna-Maschine handelt.

⁵⁵ R. A. Heinlein, Ein Mann in einer fremden Welt (1961), München (Heyne TB) 1983 und P. J. Farmer, Der Erlöser vom Mars (1979), München (Knaur TB) 1984

chens- und krankheitsfreien Umständen überdurchschnittlich lange – langweilt sich aber auch und hat mit Drogenproblemen zu kämpfen. Im Lauf der Zeit ergibt sich Aufklärung darüber, wie die Krsh zusammen mit den Menschen auf dem Mars gelandet sind. Die Krsh hatten einst ein Raumschiff ausgesandt, um den Kosmos nach Mitintelligenzen abzusuchen. Sie stießen auf verschiedene Entwicklungsstufen von Vernunft und endlich auf eine Kriegerasse, mit der sie nach Kampf und heimlicher Verfolgung gemeinsam die Erde entdeckten. Während sie von dem feindlichen Raumschiff belauert wurden, sammelten die Krsh Proben pflanzlichen und tierischen Lebens für ihren Heimatplaneten. Sie wollten auch vernunftbegabtes Leben mitnehmen, ohne dies allerdings zu zwingen. So heilten sie schwerkranke Menschen und hofften auf deren Dankbarkeit, durch die sie ihnen folgen würden.

Einer dieser Menschen stammte aus dem jüdischen Bereich und war der Jünger Matthias, der Nachfolger Judas Ischarioths werden sollte. Während des Rückflugs in die Heimat tauchten plötzlich die feindlichen Raumfahrer auf – die „Kinder der Finsternis“. Um zu verhindern, daß sie selbst und die Erde angegriffen und vernichtet wurden, mußten die Krsh das Schiff vernichten. Dabei wurde ihr eigenes Raumfahrzeug selbst stark beschädigt und mußte auf dem Mars notlanden.

Dem Apostel Matthias gelang es dort, die auf dem Raumschiff lebenden Menschen, nicht aber die Krsh zum jüdischen Glauben an Jesus ho Christus zu bekehren. Um auch dies zu vollbringen, wurde die Erscheinung des auferstandenen Jesus notwendig.

Diesen Jesus erleben jetzt auch die Teilnehmer der irdischen Marsexpedition. Zu großen Festen steigt der theokratisch regierende Heilbringer zu den Marsbewohnern aus seiner Atomsonne herab. Er schwebt zum Boden und feiert mit den Seinen. Er ist kein irdischer ‚Gottmensch‘, sondern eine aus reiner Energie bestehende, schier allmächtige Lebensform. Die Krsh landeten einst auf seinem Planeten und er folgte ihnen. So kam er zur Erde und bildete (gut arianisch) einen dem gerade gekreuzigten ‚echten Menschen‘ Jesus gleichenden Scheinleib aus. Er folgte dann den Krsh auf den Mars, um ihnen seine / Jesu Botschaft zu verkünden, sowie den Willen, einstmals wieder auf die Erde zu kommen und dort sein Reich zu errichten. Bei dieser Rückkehr werde es dann nicht nur möglich sein, der Erde Frieden und Gerechtigkeit zu bringen, sondern auch die Unsterblichkeit. Durch die fortgeschrittene Technik der Marsianer hatte sich nämlich auch diese Möglichkeit ergeben – und zwar nicht nur im Hinblick auf die noch Lebenden, sondern auch hinsichtlich der schon Verstorbenen.

Mit dieser Botschaft und seinen übermenschlichen Fähigkeiten ausgerüstet startet Jesus erneut mit den Krsh und auch mit der irdischen Marsexpedition zur Erde und bringt dieser sein Heil, indem er sie erobert, umgestaltet und wohl zum gleichen langweiligen Paradies wie zuvor den Mars werden läßt.

Warum dieses Wesen nicht nur Jesu Gestalt angenommen, sondern auch seine Botschaft weitergeführt hat, bleibt ungeklärt.

In dieser Darstellung ergibt sich uns der erste Typus der SF-Variante des Menschensohnthemas, die in vielerlei Gestalt immer wieder begegnet.

Wir finden den Gedanken der radikalen Umwälzung, der Heil und Gericht bringenden Herabkunft aus der Höhe und der Einsetzung der „Kinder des Lichts“ gegenüber den „Kindern der Finsternis“, wie Farmer im Blick auf die Essener der Antike spricht. Spezifisch qualifiziert sich dieser Typus aber nun dadurch, daß der gekommene extraterrestrische Menschensohn auf der Erde körperlich anwesend verweilt, nachdem er seine Herrschaft aufgerichtet hat. So wird er zum tatsächlichen Herrscher, der klare und oft despotische Anweisungen zur Herstellung des irdischen Paradieses gibt⁵⁶.

Als zweites Charakteristikum kann man angeben, daß die Science Fiction-Rezeption des apokalyptischen Musters im Rückgriff auf traditionelle religiöse Denkfiguren eine Situation der Vergangenheit neu ‚erklärt‘. Es ist also kein Prozeß, in dem das apokalyptische Denken schöpferisch durch neue Symbole zum Sprechen gebracht wird, sondern es sind traditionelle Konstellationen, die rein zeichenhaft übersetzt werden. Es wird nicht schöpferisch gearbeitet, sondern konstruiert. So wirkt die ganze Handlung künstlich und die Motive der Handelnden bleiben dunkel – etwa hier das Motiv des Energiewesens, die Rolle Jesu weiterzuführen. Von anderer Qualität ist hingegen unser zweiter Typus.

6.2 Die parapsychisch begeistete Menschheit

Der zweite Typus des Menschensohn-Motivs in der Science Fiction wird etwa repräsentiert durch Robert A. Heinleins berühmten Roman „Ein Mann in einer fremden Welt“ (1961), im Anschluß an den sich sogar eine neuheidnische Kirche, die „Church of all Worlds“⁵⁷ konstituierte, die eine schuldfreie Harmonie von Mensch und Natur anstrebt.

⁵⁶ Metakritisch reflektiert dies Frank Herbert in grandioser Weise in seinen ‚Wüstenplanet‘-Romanen. Vgl. dazu L. Hauser, Wurm-gott Heilbringer (s. Literatur-Liste) Das wichtigste (manichäisch angelegte) Beispiel dieses Typs eines Heilbringer-Herrschers ist aber Perry Rhodan. Der „Erbe des Universums“ lautet der Untertitel einer vom Pabel-Verlag mit Moewig gemeinsam veranstalteten wöchentlich erscheinenden Heftchenreihe. Sie schildert seit Heft Nr. 1, 1961, die Abenteuer Perry Rhodans in einem manichäischen Kosmos. Die Romanzeit beginnt 1973 mit der Auffindung eines verlassenen hochtechnisierten Raumschiffes durch Perry Rhodan und anschließend ‚quasi‘-demokratischer Welteroberung. Mit Hilfe des guten Geistwesens „Es“ breitet Rhodan gegen „Anti-Es“ dann seinen Einfluß auf viele Galaxien hin aus. Mit den heutigen Heften der zwölfhunderter Nummern befindet sich Perry Rhodans Menschheit im sechsten Jahrtausend. In beeindruckender Weise hat dieses Heilbringer-Konzept den Heftchenmarkt erobert. Die Gesamtauflage der Rhodan-Reihe beträgt mittlerweile eine Milliarde Exemplare.

In beeindruckender Weise bedenk diesen Heilbringer-Typ Gore Vidal in seinem Roman „Messias“, Frankfurt (Suhrkamp) 1977

⁵⁷ So A. Hall/J. Kingston, Hexerei und Schwarze Kunst, Mannheim 1979, 236f

Doch zunächst zur Roman-Handlung, die ebenfalls mit einer Mars Expedition beginnt. Ein Raumschiff der Erde begibt sich auf die Suche nach der vor 25 Jahren verschollenen ersten Mars Expedition der Geschichte. Man findet Ruinen einer alten Kultur und in Michael Valentine Smith einen überlebenden Nachfahren der Expeditionsteilnehmer, der in der Lebenswelt der Marsbewohner aufgewachsen ist. Dieser Mann wird zur Erde gebracht und dort hermetisch von der Außenwelt abgeschirmt. Dies erweist sich nicht nur als eine gesundheitliche Maßnahme, sondern als ein Politikum. Der Marsmensch ist nämlich nicht nur der Gemeinschaftserbe aller Mitglieder der früheren Expedition, sondern zugleich rechtlich der Besitzer des Mars, weil er auf diesem Planeten geboren wurde und aufgewachsen ist.

Die korrupte Erdregierung versucht deshalb, den Marserbernen aus dem Verkehr zu ziehen, um sich seine Rechte zu sichern. Dies verhindert eine Krankenschwester, indem sie ihn entführt und verbirgt. Im Laufe der Zeit lernt sie Smith' Fähigkeiten kennen, kraft seines Geistes Körper und Welt zu beeinflussen und seinen Körper sogar zu verlassen und ohne ihn zu handeln. Er kann dies, weil er in der Lage ist zu „groken“, das heißt, er kann aufgrund seiner Kenntnis der Marssprache nicht nur Einzelaspekte der Dinge erkennen, sondern immer schon das Wesen der Dinge und sie dadurch beherrschen – so sieht er auch, daß die Menschen unsterblich sind, daß sich ihr Geist nicht vernichten läßt, sondern auch nach dem Tode in seiner Dimension weiterhin wirksam ist.

Die politische Krise, die Smith' Besitzverhältnisse hervorgerufen haben, wird dadurch gemeistert, daß er sein Vermögen treuhänderisch der Weltregierung zur Verfügung stellt. So kann er sich dann frei bewegen und mit den Religionen der Menschheit beschäftigen. Weil diese, ohne das Vermögen zu groken, unvollkommen sind, gründet er dann seine eigene Kirche, um die Menschen das Groken zu lehren. Smith erregt durch seinen Erfolg den Neid anderer Kirchen und wird schließlich gesteinigt. Sein parapsychisch wirksamer Geist aber, der in Gemeinschaft mit den toten Marsianern fortlebt, bleibt weiterhin handlungsfähig und in seiner Gemeinde aktiv, die so PSIgeleitet hoffnungsvoll in die Zukunft einer universal grokenden Erde blickt.

Wenn wir Smith' Menschensohn-Rolle betrachten, so erkennen wir eine authentische literarische Durchformung apokalyptischer Gehalte mit Hilfe der Bilderwelt des Technisch-Wissenschaftlichen. Dabei wird diese Bilderwelt aber nicht – wie im Falle des anderen Typs – bloß zeichenhaft auf Vergangenheit angewendet.

Heinlein reflektiert nämlich das christliche apokalyptische Erbe darin, daß der Menschensohn der Erde nur geistwirkend (PSI-Kraft) erhalten bleibt. Der gesteinigte Marsianer lebt nur in der Form der ihm nachfolgenden grokenden Anhänger auf der Erde weiter. Weiter ist der Marsianer nur Lehrer und Heiler, nicht aber Herrscher und läßt in dieser Form die konkrete Ausgestaltung des Paradieses offen, womit Heinlein das Problem vermeidet, daß

die Darstellung eines Paradieses und einer ‚Gottesherrschaft‘ meist nur Langeweile hervorrufen, wie dies der Farmersche Roman zeigt⁵⁸.

So kann Heinleins Buch motivierend wirken, sich mit religiösen Problemen auseinanderzusetzen – die Gründung einer Kirche von grokenden Hippies ist da sicherlich nur der extremste Fall. Durch diese strukturell authentische apokalyptische Erzählweise wirkt das Buch eher in anderer Weise auf den Leser.

Es ist nämlich für die Science Fiction-Szene empirisch zu belegen, daß sich die echten Fans von Präastronautik und Romanliteratur oft intensiv mit der Bibel beschäftigen. Dies geschieht in einer unerwarteten und zunächst fremd scheinenden Kombination spielerischer und fundamentalistischer Momente. Das Tagträumerische verbindet sich mit einer unvermittelt auf das technisch-wissenschaftliche Weltbild explikativ und nicht hermeneutisch gerichteten Exegese, deren Vorgehensweise wir ja bei Däniken kennengelernt haben. Doch besteht hier trotz allem ein reiches Interesse an einem aktuellen Verständnis der Bibel und damit faktisch eine Tradition ihrer Gedankenwelt⁵⁹.

Mit dieser Situationsanalyse sind wir nun bei der Frage nach der Wertung dieser Erkenntnis angelangt.

7. Theologisch-didaktische Reflexionen

Es ist kein gelungener didaktischer Ratschlag, dem Durchschnittsleser der SF oder auch dem tief engagierten Science Fiction-Fan, der in organisierten Clubs Romane und Präastronautik konsumiert, gar in der „Ancient Astronaut Society“ mitarbeitet, moralisierend zu begegnen⁶⁰. Wir stehen hier vor

⁵⁸ Science Fiction dieses Typs finden wir etwa in : T. R. Mielke, *Der Pflanzen Heiland*, München 1981; I. Asimov, *Foundation Trilogie: Der Tausendjahresplan* (1951), München 1982; *Der galaktische General* (1952), München 1977; *Alle Wege führen nach Tran-tor* (1953), München 1982; stark gnostisch angehaucht ist A. A. Attanasio (*Radix* [1981] Bergisch-Gladbach 1984) mit der Widmung: „Für Lichtarbeiter über Zeit und Raum hinweg“

⁵⁹ Wir wollen hier nur einmal einige (unter vielen/es liegt uns eine Bibliographie der Ufo-Literatur von 2000 für den deutschen Sprachraum vor) vielverkaufte präastronautische Titel anführen:

J. F. Blumrich, *Da tat sich der Himmel auf. Die Raumschiffe des Propheten Hesekeel und ihre Bestätigung durch modernste Technik*, Düsseldorf/Wien 1973; G. R. Steinhäuser, *Jesus Christus – Erbe der Astronauten*, Wien 1973; G. Sassoon/R. Dale, *Die Manna-Maschine*, Rastatt 1979; E. Norman, *Bibel, Götter, Astronauten. War Christus ein Astronaut?*, München 1972; P. Krassa, *Gott kam von den Sternen. Die phantastische Lösung der biblischen Rätsel*; H.-W. Sachmann, *Die Epoche der ‚Engel‘. Eine Analyse biblischer Behauptungen über Engel im Sinne prä-astronautischer Hypothesen*, Dortmund 1982.

Man kann mit der Aufzählung nur willkürlich abbrechen.

⁶⁰ Vgl. dazu die Leserschrift „Ufologie im Religionsbuch“ der 16jährigen Sabine Merkelbach (in: *Mysteria. Fachzeitschrift für UFO-Forschung und Prä-Astronautik/*

einer zwar meist spielerischen, aber unerschrocken sehr ernsthaften Bemühung um die Sinnfrage gemäß den Grundfragen der klassischen Metaphysik, ob ein Gott, wer der Mensch und wie die Welt beschaffen ist, auch wenn die literarische Qualität vieler Science Fiction-Romane eher dürftig ist.

Es geht also nicht darum, lächerlich zu machen und von entsprechenden Themenbereichen abzuraten, sondern darum, einen neuen Umgang mit der Science Fiction zu ermöglichen, indem man das spielerische Element der Beschäftigung mit ihr stärkt. Im Aufweis neugierig machender Gesprächszusammenhänge zwischen biblischer Tradition und Science Fiction-Motiven kann hier vielmehr eine fruchtbare Korrelation stattfinden. Für die oft hochmotivierten Science Fiction-Leser werden dann Übergänge zu biblischen Themen sichtbar, die sie selbst erproben können – Interesse an neuer und umfangreicher Lektüre besteht. So wird einerseits ein mehr spielerischer als fundamentalistischer Umgang mit etwa präastronautischen Thesen möglich, auf der anderen Seite wird das Moment der Sinnfrage aus seiner Verklammerung mit ausschließlich Science Fiction-Themen gelöst, der Science Fiction-Fan kann zu einer neuen Sicht der biblischen Bilderwelt gelangen.

Weiterhin ist aber auch zu würdigen, daß die Theologie in ihrer Auseinandersetzung mit der Science Fiction-Apokalyptik einen wichtigen Lernprozeß mitmachen kann. Gegenüber den sicher gravierenden Negativa Science Fiction-realisierter apokalyptischer Strukturen gibt es nämlich auch fruchtbare Momente.

Betrachten wir kurz einmal die fruchtbaren und anknüpfungswerten Charaktere des Phänomens.

Mit Hilfe der Science Fiction wird breitenverständlich auf die Errungenschaften und die allgemeine Weltgestaltungsbedeutsamkeit von Technik und Wissenschaft, aber auch auf ihre Begrenztheit für ein gelingendes Leben reflektiert. Zugleich wird damit darauf hingewiesen, daß das kopernikanische Weltbild die Theologie vor bis jetzt noch nicht recht thematisierte Probleme stellt. Es sind etwa die Probleme der Einsamkeit im Universum, der

Dortmund 51 [1984] 6) in der sie sich gegen die Subsumtion der Dänikenjünger unter den Sektenbegriff wehrt:

„Dies ist wieder ein Beispiel mehr dafür, wie ‚aufgeschlossen und tolerant‘ die Kirche der heutigen Zeit ist. Dieses Buch ist für mich aber auch ein Grund unter vielen, in der nächsten Zeit aus der Kirche auszutreten“. Ein anderes Beispiel ist der 18jährige Martin Hahn, der uns das hektographierte MS „Gott der Mensch. Die Bibel aus präastronautischer Sicht“ (1982) zuschickte. Es zeigt sich darin, daß hier ein suchender Jugendlicher alle biblischen Schriften gelesen hat! Seine Widmung ist aufklärerisch: „Gewidmet allen denen, die sich erst informieren, objektiv alles betrachten und dann urteilen. Gewidmet auch den Außerirdischen, auf daß sich bald einer bei mir sehen läßt“ (S. 2). Man beachte auch die spielerische Selbstironie im zweiten Satz.

Es finden sich aber sehr interessante und hoffnungsvolle Ausnahmen. Der 20jährige Gottfried Bonn (Ezechiel – Zeuge einer Landung Außerirdischer?, in: *Mysteria* 50 [1983] 18–21) kritisiert Däniken mittels historisch-kritischer Exegese.



universalen Bedeutsamkeit Jesu Christi in ihrer Spannung zur wahrscheinlichen Existenz von extraterrestrischen Mitintelligenzen, sowie der eben schon angesprochenen Ambivalenz von Technik und Wissenschaft. Man denke etwa an die Welterfolge der Filme über die „Unheimliche Begegnung der Dritten Art“ oder den „Krieg der Sterne“. Indem man die Science Fiction-Apokalyptik als Anfrage an den eigenen Standpunkt ernst nimmt, sensibilisiert man sich auch hinsichtlich der eigenen Traditionsleistung der biblischen Botschaft. Es gibt eben noch andere Traditionsweisen, die heute in manchen Kreisen populärer geworden sind als das klassische Verständnis von Christentum das in der Neuzeit die Apokalyptik eher ausgeschieden hat und diese Situation ist ernstzunehmen.

Diesen beachtlichen Denkanstößen stehen natürlich gravierende Negative gegenüber. Die populäre Science Fiction ist zu einem nicht geringen Teil wissenschaftsgläubig. Wenn etwa Erich von Däniken stolz behauptet, durch die Rückprojektion technisch-wissenschaftlicher Weltperspektiven in die Antike diese adäquat auszulegen, dann legt er den Mythos unvermittelt selbst mythisch aus. Er übersieht, daß der Mythos unseres Zeitalters selbst der der universalen technischen Weltgestaltbarkeit ist und kontingent wie alle Bilder. So normiert er rückwirkend die Vergangenheit und ermöglicht schlichte Projektion und Weltflucht, weil er eine selbst mythische Interpretation leistet, ohne aufklärerische Gehalte im fruchtbaren Wechselspiel von Aufklärung und Mythos einander zuzuordnen.

Gerade angesichts dieser Negative wissenschaftsgläubiger Science Fiction-Apokalyptik hat nun die Theologie ihre didaktische Aufgabe zu suchen. Sie kann anleiten, ein Gespräch zwischen vergangenen und gegenwärtigen Bildwelten zu suchen, in dem sich beide Teil aussprechen können. Zu dieser Aufgabe gehört auch beiderseitige Lernbereitschaft. In der Reflexion auf Science Fiction-apokalyptische Bildwelten kann sie sich dann darauf vorbereiten, dem Science Fiction-Freund einen zunächst spielerischen Umgang mit seiner vertrauten technologischen Bildwelt zu ermöglichen. Spielerisch handeln meint dabei nicht ein nutzloses Tun, sondern ein nicht verzweckbares Handeln, in dem Distanz auftreten und Reflexion möglich werden kann. Damit ergibt sich Offenheit für neue Horizonte, für deren Ausgestaltung die Theologie auch zuständig ist.

Limus Hauser