

Apokalyptische Symbolik in der pfingstlichen Vorstellungswelt – Herausforderungen und Pragmatik. Eine kritische Perspektive

Gunda Werner

In immer neuen Bildern wird das Ende der Welt heraufbeschworen. Während im europäischen Kontext dieses Ende mit dem Ende des christlichen Abendlandes und weiteren nicht näher benannten daraus folgenden katastrophischen Ereignissen identifiziert wird, bekommen diese Bilder immer stärkere Ausdrucksformen, je mehr sich die christlich-spirituelle Gemeinschaft im evangelikal-pentekostalen Bereich bewegt. Jedoch kennt auch die katholische Kirche Bewegungen, die dem apokalyptischen Symbolbereich zugehören.

Was bedeuten die Bilder, die Sprache der Apokalyptik? Was macht sie attraktiv? Wie sehr sind diese verwoben mit christlicher Spiritualität? Auf welche Lücke machen sie aufmerksam und welche Haltung fordern sie heraus? Um diese Fragen wird es in dem Panel gehen: erstens eine kurze Definition von Apokalyptik; zweitens eine Spurensuche nach apokalyptischen Traditionen, insbesondere in den Kirchen der Reformation; drittens die Suche nach einer Haltung, die die Apokalyptik positiv herausfordert.

Wenn zum Beispiel das 2018 veröffentlichte *Mission Manifest* damit argumentiert, dass das Ende des Abendlandes bevorstehe und keiner mehr Jesus kennen würde und es deswegen notwendig sei, wie ein Feldherr in die Schlacht zu ziehen, oder dass die Christen im Westen aussterben werden, dann ist hier eine spezifische apokalyptische Sprache auch in katholisch geprägter Frömmigkeit angekommen.¹

Was aber ist eigentlich die Apokalypse?

¹ Vgl. Meuser/Hartl/Wallner: *Mission Manifest* (2018); darin beispielsweise Kuby: *Wir glauben* (2018), 100: „Die Christen im Westen stehen auf der Liste der vom Aussterben bedrohten Arten. Die Säkularisierung unserer Kultur ist voll im Gang. [...] Bald ist es aus und vorbei. Game over“; oder sehr prägnant Oettingen: *Wir sprechen alle Menschen* (2018), 133: „Wann habe ich zuletzt öffentlich gesagt, dass die Situation eines Christen mit dem Leben eines Soldaten verglichen werden kann – und zwar in einer relativ kleinen Armee kurz vor einem Kampf gegen eine wesentlich größere Streitmacht?“

1. Begriffsfeld Apokalypse

Apokalypse bedeutet zunächst einmal nur Enthüllung. In der Apokalypse wird etwas enthüllt, das verborgen ist, und im Zusammenhang, in dem von Apokalypse die Rede ist, wird in ihr der Untergang der Wirklichkeit, wie sie jetzt wahrnehmbar ist, beschrieben.² Hierin unterscheidet sich das apokalyptische Sprechen vom eschatologischen insofern, als die Eschatologie ein Vertrauen auf die Rettungsmacht Gottes ausdrückt, während die Apokalyptik die Ressource in sich trägt, aus dem Heilsdenken herauszufallen in einer Radikalisierung der schrecklichen Zukunftserwartung.³ Dabei ist die Rede vom Untergang nicht zwingend religiös konnotiert, wohl aber verbindet die religiöse mit der nicht-religiösen Sprache, dass die Welt, die Gegenwärtiges und Vergangenes erlebte, ein Ort des Unheils und des Niedergangs ist, dessen Ende der Schrecken sein wird.⁴ In einer existentialen Interpretation wird man sagen können, dass die apokalyptische Welt- und Selbstsicht sich als eine „sackgassenartige Welterfahrung in der Gewissheit einer unausweichlichen Katastrophe“ ausdrückt.⁵ Apokalyptisches Denken entsteht in Krisenzeiten und deutet diese aus als Anzeichen des nahenden katastrophalen sowie rettenden Endes. In diesem Sinne kann Apokalyptik auch als ein Seismograf der Gegenwart verstanden werden.

Die gegenwärtig einflussreiche Strömung der Apokalyptik zieht dieses Endzeitdrama immer mehr in die Gegenwart hinein und gestaltet von dort her die Welt- und Selbstdeutungen. Insbesondere in evangelikalischen Kreisen, aber ebenso in pentekostalen Bewegungen, ist diese apokalyptische Weltansicht mit weiteren Merkmalen verbunden.⁶ Diese bestehen aus einem Verständnis der Verbalinspiration, wonach die biblischen Schriften wortwörtlich zu interpretieren seien. Hier bekommen besonders jene Texte Gewicht, die die apokalyptische Perspektive bedienen und so zwischen wörtlicher Bibelauslegung als unmittelbares Wort Gottes und sein Wille sowie der je eigenen Weltdeutung in einer intensiven Wechselwirkung stehen. Gerade als Weltdeutung ist diese politisch einflussreich, wie die politischen Ereignisse der letzten zwanzig Jahre in den USA, in Brasilien, aber auch in Europa zeigen.⁷

² Vgl. Körtner: *Theologie der Angst* (1988).

³ Vgl. Schüle: *Das Ende der Welt* (2012), 23 f.; auch unter vielen Rahner: *Einführung in die christliche Eschatologie* (2010), 31–41.

⁴ Vgl. Stobbe: *Bibelhermeneutik und politische Geschichte* (2007).

⁵ Körtner: *Theologie der Angst* (1988), 352.

⁶ Vgl. Stobbe: *Bibelhermeneutik und politische Geschichte* (2007), 199.

⁷ Stobbe macht auf den Einfluss der Außenpolitik aufmerksam, in der insbesondere Israel als Gelobtes Land einen besonderen Stellenwert bekommt, denn von dort soll der Messias kommen.

Apokalyptik meint also die Enthüllung des katastrophisch gedachten und geglaubten Endes der Welt und damit die Beendigung dieser Welt. Enthüllen kann im religiösen Glauben aber nur Gott. Jedoch werden Enthüllung und Katastrophe unterschiedlich interpretiert und mal mehr und mal weniger in die gegenwärtige Geschichte eingebettet. Sie ist als eine Gegenwarts- und Weltdeutung zu lesen, die eben deswegen aufschlussreich für die Deutung der Welt und des Verlaufs der Geschichte ist. Apokalyptik geht einher mit einer grundlegend negativen Deutung der Geschichte und der gegenwärtigen Zeit, so dass nur noch ein wirkliches Ende hier Rettung bringen kann. Sie ruft deswegen zur sofortigen Umkehr auf, zu Wachsamkeit und Vorbereitung auf das Kommen des zukünftigen Reiches.

2. Das zukünftige Reich – Traditionsbezüge in der Theologie und Spiritualität der Theologien der Reformation

Das apokalyptische Denken ist nicht nur dadurch geprägt, dass innerhalb der jüdisch-christlichen Spiritualität durch die biblischen Ressourcen das eher zyklische Denken von einem linearen Denken abgelöst wird, dass also die Welt auf ein eindeutiges Ende zuläuft; insbesondere die Theologien der Reformation stehen in diesem Teilstrang jüdisch-christlichen Glaubens.

Dass sich Martin Luther bereits sehr früh vom apokalyptischen Denken überzeugen ließ, zeigt die Leipziger Disputation mit Johannes Eck im Sommer 1519.⁸ Keine innerweltliche Macht, so die Erkenntnis der Disputation, kann die Wirklichkeit Gottes wirksam bewahren. Johannes Eck wiederum stellte sich in eine spezifische und seit dem Mittelalter übliche Lesart von 2 Thess 2,4, in der der Antichrist dadurch ausgezeichnet ist, dass er sich zwischen Gott und die Glaubenden stelle.⁹ Dieser Antichrist wurde nun spezifisch mit dem Papst identifiziert, und damit ist bei Martin Luther der Grundstein für gleich zwei apokalyptische Überzeugungen gelegt. Denn erstens treibt der Antichrist in der Kirche schon seit Jahrhunderten sein Unwesen, und zwar als Papst – nicht als jeweils konkreter Papst, sondern als Rolle und Funktion. Damit entwickelt Luther zweitens die die Reformation fortan prägende Idee, dass er den Antichrist, also den Papst, vom Thron wirft und damit das Ende einläutet. Dieses Bewusstsein des unmittelbaren Endes bleibt den Kirchen der Reformation erhalten, sogar über ihre fortschreitende Etablierung hinweg.¹⁰ Selbst wenn sich verschiedene

⁸ Vgl. Leppin: Apokalyptische Strömungen (2007), 75.

⁹ Vgl. ebd. 78.

¹⁰ Vgl. ebd. 82.

Interpretationen der Apokalyptik herausbilden, eint die schärfsten Gegensätze noch die grundlegend apokalyptische Ausrichtung, sei sie in der Form der Schwärmer:innen, die eher dem klassischen Chiliasmus – also dass eine bessere Welt errichtet wird – anhängen, oder der Humanisten, die auf unterschiedliche Weise das Ende der Welt berechnen, oder derer, die dieses neue Reich als ein neues Jahrtausend anbrechen sehen, aber gemäßigte Millenarist:innen waren. Selbst wenn also die *Confessio Augustana* den Chiliasmus in AB 17 verurteilte – wie er auch bereits vorher verurteilt worden war¹¹ –, war er deswegen nicht weg, sondern wurde in eigenen Glaubensgruppen intensiv weiterentwickelt.

Insbesondere die Schwärmer:innen, aber auch der sich entwickelnde Pietismus im 17. Jahrhundert wurden zu einer Quelle dieser apokalyptischen Überzeugungen. Im Laufe der Zeit entstand zudem der Gedanke der Postmillenarist:innen, die die Wiederkunft Christi erst am Ende des tausendjährigen Reiches erwarteten.¹² Parallel dazu gab es die Prämillenarist:innen, die davon überzeugt waren, dass die leibliche Wiederkunft Christi bereits zu Beginn des tausendjährigen Reiches erfolgen werde. In einer Programmschrift entwarf Philipp Jakob Spener, einer der sogenannten Patriarchen des Pietismus in Baden-Württemberg, im Jahr 1675¹³ die Leitlinien dieser frommen Bewegung. Sie beinhalten eine intensive Bibellektüre, das Ausüben des allgemeinen Priestertums, die Anweisung, sich in der Polemik gegenüber anderen Konfessionen einzuschränken, sowie eine Reform des Theologiestudiums, so dass es stärker auf die Praxis bezogen ist. Hervorzuheben an dieser Schrift sind jedoch die spezifisch pietistischen Merkmale, die über die Gruppe hinaus strukturbildend werden. Die Anhänger schafften eine eigene Form der religiösen Gruppenbildung in kleinen Zirkeln, leben alleine auf die Bibel hin, vor allem aber entwickeln sie eine eigene eschatologische Lehre. Diese ist ganz auf die Hoffnung auf bessere Zeiten konzentriert; damit wenden sie sich aber gegen die traditionell-augustinische Vorstellung, die besagt, dass die gegenwärtige Zeit die letzte vor dem Weltenende sei. Die Pietisten stellten sich somit faktisch gegen die *Confessio Augustana*. Allerdings errechnete Spener kein Datum des Weltendes, sondern lebte aus der Hoffnung auf die besseren Zeiten. Als konsequenter Postmillenarist sah er den kontinuierlichen Verfall der Kirche sowie der Welt. Dieser geht keiner offenen Zukunft entgegen, sondern eben dem apokalyptischen Weltenende.

Theologisch hatte die Abkehr von der klassisch-lutherischen Eschatologie eine weitere Konsequenz: Weil zumindest die Pietisten keine Berechnungen eines Endes machten, sondern dieses als nahes erwarteten, transferierten sie die

¹¹ So war Joachim von Fiore einer der prominenten Vertreter des Chiliasmus; seine Lehre wurde verurteilt.

¹² Vgl. Jakubowski-Tiessen: *Apocalypse now* (2007), 108.

¹³ Vgl. ebd. 111.

Reich-Gottes-Botschaft nach und nach ins Innerweltliche und schufen somit die Voraussetzungen für eine innergeschichtliche Reich-Gottes-Erwartung.¹⁴

Es entwickelte sich eine gewisse endzeitliche Gespanntheit in den pietistischen Gemeinden im Südwesten Deutschlands; diese führte insbesondere im 19. Jahrhundert zu Auswanderungen nach Osten, in das Gebiet des heutigen Russlands. Weil der Messias aus Jerusalem kommen sollte, wollte man ihm entgegenkommen und in Vorbereitung leben. Auf diese Weise bestanden zwei Konzepte nebeneinander, der Prä- und der Postmillenarismus, die beide im Kern von der Naherwartung lebten. Das 19. Jahrhundert erlebte insgesamt eine Renaissance des apokalyptischen Denkens – ganz im Gegensatz zur theologischen Wissenschaft. Die für das 20. Jahrhundert einflussreichen Bewegungen in den USA ließen die millenarischen Haltungen mit der Idee einer perfekten Gesellschaft, die auf die christliche Ethik und ihre Heilsversprechen gründete, verschmelzen und schufen damit die Signatur der bis heute tragenden Überzeugung in den USA, eine neue Gesellschaftsordnung geschaffen zu haben, die für die Welt die Rettung bedeutet.¹⁵

Apokalyptik als spirituelles Konzept und Haltung fokussiert das persönliche und gemeinschaftliche Leben auf die baldig erwartete Wiederkunft Christi, der entweder das tausendjährige Reich aufbaut oder aber diese Welt im Gericht beendet. Die wörtliche Bibelauslegung mit ihren moralischen Implikationen, eine zuweilen hysterische Angespanntheit eines erwarteten Endes und die daraus folgenden zwingenden Verhaltensweisen der Vorbereitung erfassen bis heute nicht nur christliche Menschen. Christian Schüle zählt in seinem informativen Werk „Das Ende der Welt“ die vielen Sekten und sektenähnlichen Gruppierungen sowie die historischen Weltendeerwartungen auf, die zum Teil zu grausamen Reaktionen geführt haben – insbesondere die kollektiven Selbstmorde erschüttern.¹⁶ Welche konstruktiven Herausforderungen liegen in der Apokalypse? Welche Grenzen müssen gezogen werden?

3. Pragmatik des Apokalyptischen und ihre Herausforderungen und Grenzen

Apokalyptische Szenarien leben von der Katastrophe. Ihre Unterscheidung finden sie in der Perspektive des Weltuntergangs, also ob dieser das Ende ist oder als eine Art Durchgang zu einer anderen, besseren Welt verstanden wird. Und

¹⁴ Vgl. ebd. 114 f.

¹⁵ Vgl. hier mit vielen Beispielen und historischen Exkursen Schüle: *Das Ende der Welt* (2012), 74–84; auch Sparrn: *Chiliasmische Hoffnungen* (2007), 213–217.

¹⁶ Vgl. Schüle: *Das Ende der Welt* (2012).

auch hier gibt es weitere Unterscheidungen, wie diese andere, bessere Welt verstanden wird. Die biblische Apokalypse lebt gerade von der Vorstellung einer anderen, besseren Welt, die sich gottgemäß gestaltet. Der Untergang hat einen Namen und ein Gesicht: Gott. Darüber hinaus existieren recht genaue Vorstellungen, wie es den einzelnen Menschen und der Schöpfung gehen wird. Letztere wird erlöst von Leiden, erstere werden gerichtet werden nach ihrem Leben und ihren Taten zueinander und zur Schöpfung.

Was aber macht die Apokalypse so beliebt, dass sie in die säkulare Welt diffundiert? Und was macht sie so beliebt, dass sie in pfingstlicher Spiritualität eine so große Bedeutung hat? In der Apokalyptik geht es um die Deutung der Gegenwart, um einen spezifischen Zugriff auf die Gegenwart, der von der Pragmatik der Kritik und/oder der Macht getragen wird. Apokalyptiker:innen sind Kritiker:innen. Oder sie wollen ihr eigenes, durchaus auch politisches Handeln legitimieren, sind machtvolle, auch politisch Handelnde. Beide Anlässe werden mit der höchsten Autorität begründet und die Folgen biblisch ausgemalt. Das Ende verlangt ein konkretes Handeln und keine langatmige Diskussion und sucht nach dem besseren Argument. Eingebunden werden apokalyptische Situationsbeschreibungen und konkrete Handlungen in eine Ambivalenz moderner und spätmoderner Emotionalität, die einerseits auf die von der Aufklärung her kommende Hoffnung auf Veränderung und Verbesserung des Menschen, der Erkenntnis und des Fortschritts baut und auf der anderen Seite die Katastrophen und Abgründe sieht, die eine solche Hoffnung nicht begründet sein lassen. Das ist genau der Stoff, aus dem die apokalyptische Symbolik religiöser Gruppen, die biblische Zeugnisse wortwörtlich auslegen, gewebt ist.¹⁷

Denn dieser Dualismus, die Überzeugung, dass das Böse am Werk ist und Macht hat, dass die Menschheit immer schlechter wird, sich von Gott entfernt, dass der Antichrist wirkt und verführt, dass es ein Schwarz-Weiß gibt, ein heiliges Drinnen und ein verführendes Draußen, dass dieses Verführend-Sündige benannt werden kann mit den Ismen spätmoderner liberaler oder spät-kapitalistischer Gesellschaften, sich vor allem aber im Sexualmoralischen ausbreitet: dieser Dualismus prägt die Pragmatik und die apokalyptischen Imaginaries pfingstlicher und charismatischer Gruppen.¹⁸

¹⁷ Vgl. Sparn: *Chiliasmatische Hoffnungen* (2007), 213–217.

¹⁸ Jörg Hausteil und Giovanni Maltese machen darauf aufmerksam, dass sich seit den 1990er Jahren die pfingstlichen Theologien in ihren eschatologischen Reflexionen verstärkt auf die Grundintention der pfingstlichen Bewegungen zurückbesinnen und betonen, dass es gerade die Erfahrung des Geistes ist, die als ein proleptischer Anbruch des Reiches Gottes verstanden werden kann, und dass sich mit dieser Erfahrung das Leben im ‚schon und noch nicht‘ ausspannt. Auf diese Weise wird die Verkürzung der Eschatologie auf die Apokalyptik überwunden und heilsgeschichtlich ausgerichtet. Vgl. Hausteil/Maltese: *Pfingstliche und charismatische Theologie* (2014), 61.

Wie aber ist mit diesen Haltungen und Pragmatiken umzugehen? Die historische Reaktion der *Mainstream*-Theologie beider Kirchen bestand darin, die Apokalyptik als zeitbedingt zu streichen und kurz zu erklären, dies sei zu Jesu Zeiten so gewesen, aber zu Jesus würde dies nicht passen, denn das Reich Gottes sei ja ein Reich der Menschlichkeit und der Ethik. War die Rezeption der Impulse der Aufklärung auf evangelischer Seite vor allem mit einer innerweltlichen Ethisierung des Reiches Gottes mit dem Ziel einer Entapokalyptisierung beschäftigt, betonte die katholische Theologie im 19. Jahrhundert die Apokalyptik als ein Weltenende, dessen wortwörtliche Lesart der Bibel vor allem zu materialen Spekulationen führte. In diese Leerstelle hinein protestierten nicht nur Theologen (Theologinnen gab es noch nicht als solche benannt) Anfang des 20. Jahrhunderts, sondern auch die entstehende Pfingstbewegung. Letztere wird in der Wiederentdeckung der Apokalyptik sowie der Eschatologie in diesem Zeitraum notorisch unterschlagen. Anders formuliert: Die theologische und spirituelle Welt, zusammen mit der Jahrhundertwende, dem Ersten Weltkrieg und den politischen und sozialen Umbrüchen, entdeckte diese Leerstelle und füllte sie aus.

Biblich stimmt es ja auch, dass weder das Alte noch das Neue Testament ohne Apokalypse gedacht werden kann. Mir scheint aber ein wichtiger Hinweis hilfreich zu sein: Es geht um die Erfüllung der Zeit und die Perspektive auf eine bessere Zeit aus der Erfahrung mit einem Gott, der das Heil will und nicht das Unheil.¹⁹ Selbst die apokalyptischen Schreckensbilder münden in einen umfassenden Friedenstraum: Der Löwe und das Lamm liegen nebeneinander, das Kind spielt vor dem Loch der Natter. Die Umkehrung der Maßstäbe dieser Zeit, die auch in dieser Zeit schon anders sein sollten, wird vollendet sein. Eine kritische apokalyptische Pragmatik wird an diese Prophetien erinnern und daran, dass es um eine Gerechtigkeit geht, die sich im Diesseits spiegeln sollte, und dass diese Gerechtigkeit nicht unterdrückt, nicht ausgrenzt, nicht in Fremde und Nahe unterteilt, nicht Grenzen schließt und aufgrund der Lebensformen verurteilt. Die Prophetie kann vermutlich als die Brücke zwischen dem Chiliasmus und der Apokalyptik angesehen werden – jedenfalls in religiöser Sicht, denn sie benennt Kriterien, mit denen diese beiden ausdifferenzierten Weltdeutungen pazifiziert werden können. Die Differenz zwischen der Apokalyptik und dem Chiliasmus als zwei seit dem 17. Jahrhundert sich unterschiedlich entwickelnden Denkformen kann auch zu einer Verharmlosung des Chiliasmus und der Apokalyptik führen. Denn die Unterströmung des Glaubens an eine bessere Welt – egal ob religiös oder politisch – bleibt die apokalyptische Signatur, aus der auch der säkularisierte Chiliasmus entspringt. Ein Umgang mit dem apokalyptischen Erbe des Abendlandes würde verantwortet darin

¹⁹ Vgl. Rahner: Einführung in die christliche Eschatologie (2010), 36 f.

bestehen, politische Macht und religiöse Autorität noch in ihrem emotionalen Diffundieren konsequent zu entflechten und das postmoderne Projekt der Selbstaufklärung der Moderne dahingegen zu gestalten, die chiliastischen Hoffnungen und die apokalyptischen Ängste als eine wirksame Dialektik vor Augen zu haben und mit ihr zu rechnen.²⁰ Eine apokalyptische Pragmatik ist zu Recht dramatisch und chiliastisch zugleich, weil die Gegenwart sich nicht prophetisch im Sinne eines Amos, eines Jesaja, eines Jesus verhält. Dies bedeutet aber auch, all jenen Pragmatiken und ihren Symboliken entschieden entgegenzutreten, die Menschen verurteilen, weil sie anders leben, aussehen oder lieben und mit Angst und Schrecken Reiche aufbauen wollen.

Literaturverzeichnis

- Haustein, Jörg/Maltese, Giovanni: Pfingstliche und charismatische Theologie. Eine Einführung, in: Haustein, Jörg/Maltese, Giovanni/Bergunder, Michael (Hg.): Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie, Göttingen 2014, 15–65.
- Jakubowski-Tiessen, Manfred: Apocalypse now – Endzeitvorstellungen im Pietismus, in: Schipper, Bernd U./Plasger, Georg (Hg.): Apokalyptik und kein Ende?, Göttingen 2007 (Biblich-theologische Schwerpunkte 29), 93–116.
- Körtner, Ulrich: Theologie der Angst. Systematisch-theologische Perspektiven apokalyptischen Denkens, in: Religionsunterricht an höheren Schulen 31 (1988) 6, 351–362.
- Kuby, Sophia: Wir glauben, dass die Chancen nie größer waren als jetzt, in: Meuser, Bernhard/Hartl, Johannes/Wallner, Karl (Hg.): Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche, Freiburg/Basel/Wien 2018, 96–122.
- Leppin, Volker: Apokalyptische Strömungen in der Reformationszeit, in: Schipper, Bernd Ulrich/Plasger, Georg (Hg.): Apokalyptik und kein Ende?, Göttingen 2007 (Biblich-theologische Schwerpunkte 29), 75–91.
- Meuser, Bernhard/Hartl, Johannes/Wallner, Karl (Hg.): Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche, Freiburg/Basel/Wien 2018.
- Oettingen, Maximilian: Wir sprechen alle Menschen in unseren Ländern an und machen keinen Unterschied, in: Meuser, Bernhard/Hartl, Johannes/Wallner, Karl (Hg.): Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche, Freiburg/Basel/Wien 2018, 123–134.

²⁰ Diese Argumentation findet sich vor allem bei Sparrn: Chiliastische Hoffnungen (2007), 223 f.

- Rahner, Johanna: Einführung in die christliche Eschatologie, Freiburg/Basel/Wien 2010.
- Schüle, Christian: Das Ende der Welt. Von Ängsten und Hoffnungen in unsicheren Zeiten, München 2012.
- Sparn, Walter: Chiliastische Hoffnungen und apokalyptische Ängste. Das abendländische Erbe im neuen Jahrtausend, in: Schipper, Bernd U./Plasger, Georg (Hg.): Apokalyptik und kein Ende?, Göttingen 2007 (Biblich-theologische Schwerpunkte 29), 207–228.
- Stobbe, Heinz-Günther: Bibelhermeneutik und politische Geschichte. Eine kurze Auseinandersetzung mit der apokalyptischen Schriftauslegung christlicher Fundamentalisten, in: Schipper, Bernd U./Plasger, Georg (Hg.): Apokalyptik und kein Ende?, Göttingen 2007 (Biblich-theologische Schwerpunkte 29), 191–206.