

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

|               |                                                                                                              |
|---------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Author:       | Nagel, Alexander-Kenneth                                                                                     |
| Title:        | “Ordnung im Chaos: Zur Systematik apokalyptischer Deutung“                                                   |
| Published in: | Apokalypse: Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik.<br>Frankfurt a. M. [u.a.]: Campus-Verl. |
| Year:         | 2008                                                                                                         |
| Pages:        | 49 – 72                                                                                                      |
| ISBN:         | 978-3-593-38757-4                                                                                            |

---

The article is used with permission of [Campus-Verl.](#)

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

# Ordnung im Chaos – Zur Systematik apokalyptischer Deutung

Alexander K. Nagel

## Einführung: »Deutungsvektor« der Apokalyptik

»Alle Deutung strebt [...] nach Evidenz.«, mit diesem Grundsatz der Verstehenden Soziologie von Max Weber<sup>1</sup> ist zugleich die wesentliche Problemstellung im Verhältnis von »Apokalypse und Gesellschaft« angesprochen: die Beziehung zwischen sozialen Sachverhalten, die in der Erfahrung des Mangels oder der Gefahr als krisenhaft und konfliktreich erlebt werden können, und ihrer Ausdeutung als Symptome einer sich erfüllenden (Un-)Heilsgeschichte, der Apokalypse. Es ist offenkundig, dass eine soziologische, kulturgeschichtliche oder religionswissenschaftliche Betrachtung dieser Frage guten Gewissens nur die *Deutung* der »Zeichen an der Wand«<sup>2</sup> in den Blick nehmen kann, nicht jedoch deren *Evidenz*, möchte sie nicht selbst zum prophetischen Unterfangen und damit zu ihrer eigenen Primärquelle werden. Die Herausforderung ist also zunächst eine wissenschaftssoziologisch-phänomenologische, namentlich die Identifikation und Abgrenzung apokalyptischer Deutungsmuster. Diese »Beobachtung der Beobachtung«<sup>3</sup> setzt indes nicht nur beim »Jedermann« an, den Peter Berger und Thomas Luckmann als Träger des »Alltagsbewusstseins« herausgestellt haben<sup>4</sup>, sondern auch und gerade bei der wissenschaftlichen Deutung in Gestalt klassischer und aktueller Gesellschaftsdiagnosen mit eschatologischem Gepräge.<sup>5</sup>

Die Analyse aktueller Zeit- und Gesellschaftsdiagnosen unter der Maßgabe religiöser Deutungsmuster ist in der Soziologie durchaus nicht neu: Die Arbeiten von Ernst Bloch<sup>6</sup> und Karl Mannheim<sup>7</sup> sowie die so ge-

---

1 Weber, *Grundbegriffe*, S. 20.

2 Vgl. den Einleitungsbeitrag von Ansgar Weymann in diesem Band.

3 Luhmann, *Wissenschaft*.

4 Berger/Luckmann, *Wissenssoziologie*.

5 Nagel, »End-Zeit-Geist«.

6 Bloch, *Geist der Utopie*.

nannte Löwith-Blumenberg-Debatte<sup>8</sup> begründen eine spezifisch wissenssoziologische Sicht auf Eschatologie und Apokalyptik, indem sie die Frage nach der religiösen Provenienz bzw. dem Eigenrecht moderner Geschichtsphilosophien aufwerfen. Zugespißt geht es in dieser Diskussion darum, ob die Moderne letztlich nur einen Appendix der christlichen Religionsgeschichte darstellt oder ob die Religionskritik der Aufklärung eine völlig neue, einzigartige Epoche der Geistesgeschichte nach sich gezogen hat. Freilich wird in dieser Auseinandersetzung apokalyptische Deutung zu einem Schauplatz der Säkularisierungsdebatte. Angesichts der wuchtigen geschichtsphilosophischen Gretchenfrage, wie die Moderne es denn nun mit der Religion halte, tritt das Klein-Klein der konkreten Deutungsmusteranalyse in den Hintergrund. Der vorliegende Beitrag möchte diese Lücke füllen helfen, indem er die disparaten Angebote zur Charakterisierung apokalyptischer Deutung zusammenträgt, systematisch Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufzeigt, mit dem Ziel, den »Deutungsvektor« der Apokalyptik aus wissenssoziologischer Perspektive genauer zu bestimmen. Der Begriff des Deutungsvektors ist an das Konzept der »apokalyptischen Matrix« von Victor und Victoria Trimondi angelehnt. Sie verstehen darunter »das gemeinsame verschlüsselte Skript, das den meisten religiösen Endzeittexten zugrunde liegt.«<sup>9</sup> Dieser globale Anspruch erscheint recht heroisch angesichts der Tatsache, dass die herausgestellten acht Dimensionen der apokalyptischen Matrix letztlich nur auf einer Exegese der Johannis-Apokalypse beruhen. Auch dient die Matrix den beiden Autoren vor allem dazu, die Pathogenese einer »Psychologie des Apokalyptikers« darzustellen<sup>10</sup>, die letztlich zum »Krieg der Religionen«<sup>11</sup> führe.

Wie in der oben bezeichneten Löwith-Blumenberg-Debatte verdecken auch bei Trimondi und Trimondi normative Erwägungen zur Rolle der Religion in der modernen Welt ihren weiterführenden analytischen Anspruch, apokalyptische Deutung zu systematisieren. Wenn die Systematisierungsbemühungen im Konzept der apokalyptischen Matrix vor allem auf den *Inhalt* apokalyptischer Texte gerichtet sind, greift der Deutungsvektor der Apokalyptik darüber hinaus, indem er eine breitere, zeichentheoreti-

---

7 Mannheim, *Ideologie und Utopie*.

8 Blumenberg, *Legitimität*; ders., *Säkularisierung*, Löwith, *Weltgeschichte*.

9 Trimondi/Trimondi, *Krieg der Religionen*, S. 11.

10 Ebd., S. 13–15.

11 Ebd., S. 22.

sche Perspektive auf (das) apokalyptische Deutungsmuster verkörpert.<sup>12</sup> Dabei geht es darum, Zeichenkomplexe durch ihren Gehalt (apokalyptische Semantik), ihr Arrangement (apokalyptische Syntax) und ihren Gebrauch (apokalyptische Pragmatik) als apokalyptisch oder nicht apokalyptisch zu bestimmen. Diese Betrachtungsweise lässt sich verbinden mit einer Unterscheidung, die Klaus Vondung für das Studium der »Apokalypse in Deutschland« durchgeführt hat. In seinem gleichnamigen Buch<sup>13</sup> bestimmt er Bilder, Stil und Rhetorik als »Formen« der Apokalypse. Dabei sind Bilder symbolische Ausdrucksmittel zur Auslegung von Erfahrungen im Spannungsfeld von Defizienz und Fülle<sup>14</sup> und damit apokalyptische Semantiken. Stil bezeichnet die Handlungsstruktur bzw. Dramaturgie der Apokalypse und damit das Arrangement von Zeichen im Sinne einer apokalyptischen Syntax, etwa im Dreischritt Krise-Gericht-Fülle.<sup>15</sup> Rhetorik schließlich kennzeichnet die Wirkungsabsicht apokalyptischer Rede, ihren Gebrauch als Mittel des Trostes und der Agitation im Sinne einer apokalyptischen Pragmatik.<sup>16</sup> Die drei Teilbereiche der Semiotik und Vondungs Formenlehre der Apokalyptik bieten einen probaten heuristischen Ausgangspunkt zur Einordnung der zahlreichen Ordnungsschemata apokalyptischer Deutung, seien sie kulturtheoretischer, religionswissenschaftlicher oder soziologischer Abkunft.

---

12 Vgl. strukturanalog die Unterscheidung zwischen Sinnhermeneutik und Semiotik als Teile einer philosophischen Handlungstheorie von Heinrichs, *Handlungstheorie*, S. 17f.

13 Vondung, *Apokalypse*.

14 Ebd., S. 266f.

15 Ebd., S. 291f.

16 Ebd., S. 319.

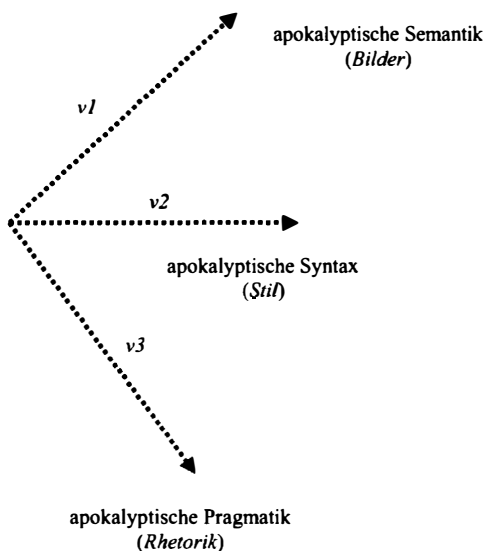


Abbildung 1: Deutungsvektor der Apokalyptik

Auf der Ebene der *apokalyptischen Semantik* bzw. Bilder lassen sich drei Zugänge unterscheiden: die bereits erwähnte apokalyptische Matrix von Trimondi und Trimondi, Vondungs These von Defizienz und Fülle als universeller Symbolik der Erfahrungsauslegung und die modernisierungstheoretische Perspektive von Claudia Gerhards zur ambivalenten Technisierung der apokalyptischen Bilderwelt. Auf der Ebene der *apokalyptischen Syntax* bzw. des Stils werden verschiedene, teils überlappende, dramaturgische Grundmuster diskutiert: So prägte Vondung den Ausdruck von der kupierten Apokalypse, die um die finale Heilszeit beschnitten ist und grenzt sie von der klassischen Apokalyptik ab. Im Anschluss daran unterscheidet Gerhards aufgrund ihrer Geschichtsteologie und ihres Geltungsanspruchs zwei dramatische Richtungen moderner Apokalyptik, die klassisch-modernisierte<sup>17</sup> und die inverse.<sup>18</sup> Schließlich lässt sich die Verlaufsform von Apokalypsen mit Ansgar Weymann als progressiv (auf eine Heilszeit zu) oder regressiv (von einer Heilszeit weg) erfassen. Was die Rhetorik bzw. *Pragmatik apokalyptischer Rede* betrifft, so ist die Unterschei-

<sup>17</sup> Gerhards, *Apokalypse*, S. 32–37.

<sup>18</sup> Ebd., S. 37–39.

dung einer aktivistischen Umsturzerzählung und einer quietistischen Bewältigungserzählung gängig.<sup>19</sup> Eine weitere rhetorische Form der Apokalyptik beschwört dagegen die Krise, *um* sie abzuwenden. In dieser konservativen Variante hat die apokalyptische Rede eine konsultative Funktion.<sup>20</sup> Im folgenden Abschnitt werden die genannten Ordnungsschemata apokalyptischer Formen ausführlicher dargestellt und Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Herangehensweisen erörtert.

## Ordnungsschemata apokalyptischer Deutung

### Apokalyptische Semantik

Die Betrachtung der apokalyptischen Gehalte oder Bilder kann als die gegenständlichste Ebene zur Abgrenzung apokalyptischer Deutung gelten.<sup>21</sup> Ihr Erkenntnisziel ist zunächst die phänomenologische Inventarisierung apokalyptischer Gegenstandsbereiche. Diese synoptische Grundidee findet sich anschaulich in dem einleitenden Beitrag von Ansgar Weymann. Unter dem Stichwort der »sieben Posaunen der Apokalypse« stellt er einen Katalog apokalyptischer Krisen-Topoi zusammen, namentlich die Ökologie, die Demographie, die Ökonomie und die Auflösung sozialer Ordnung.

Ähnlich synoptisch, allerdings weniger fokussiert, ist das Vorgehen von Trimondi und Trimondi. Mit ihrer *apokalyptischen Matrix* verbinden sie den Anspruch, »[d]as Muster, das dem apokalyptischen Denken zugrunde liegt und das sich in allen Weltreligionen wie ein Code auffinden lässt« in einem Acht-Punkte-Plan zu fixieren. Als »Weltreligionen« gelten ihnen das Judentum, das Christentum und der Islam ebenso wie der Buddhismus und der Hinduismus.<sup>22</sup> Für die apokalyptische Matrix beziehen sich die Autoren in ihrer Bildsprache stark auf die Offenbarung des Johannes, sind aber der Auffassung, dass sie grundsätzlich in allen Glaubensrichtungen die gleichen »Inhalte, Handlungsabläufe und Zielrichtungen« aufweist.<sup>23</sup> Die

19 Trimondi/Trimondi, *Krieg der Religionen*, S. 13; Vondung, *Apokalypse*, S. 319ff.

20 Nagel, »Siehe, ich mache alles neu?«, S. 260f.

21 Als Einstieg in die theologische Debatte siehe Plasger, »Recht und Grenze«, für die Bilderwelt der Apokalypse auch Böcher, *Bildwelt* sowie als Detailstudie Güttgemann, »Semiotik des Traums«.

22 Trimondi/Trimondi, *Krieg der Religionen*, S. 21f.

23 Ebd., S. 11.

apokalyptische Matrix umfasst die Identifikation der Menschheitsgeschichte mit einem kosmischen Kampf zwischen Gut und Böse (1), verbunden mit einer Zeitdiagnose, nach der das Böse die Oberhand gewonnen hat (2). Sichtbarer Ausdruck dieses Ungleichgewichts ist die Usurpation der weltlichen Macht durch Gewaltherrscher als Sachwalter »Satans« (3). Diesem tritt in der Zeit größter Bedrängnis eine Inkarnation des guten, ein »militanter Messias« gegenüber (4), der eine Armee von »Gotteskrieger« anführt (5) und die Vernichtung der Ungläubigen sowie die Erlösung der Rechtgläubigen erstreitet (6). Sodann begründet der Messias »einen weltweiten, autoritativen Gottesstaat« (7), der 1000 Jahre überdauert und dann mit dem gesamten Planeten Erde untergeht (8).<sup>24</sup>

Das Vorgehen von Trimondi und Trimondi unterstreicht die Notwendigkeit und die Herausforderungen einer wissenssoziologisch reflektierten Charakterisierung apokalyptischer Weltdeutung. Ihre apokalyptische Matrix ist christozentrisch in ihrer Bildsprache (»Satan«, »Messias«, »Millennium«), essentialistisch in ihrem globalen Anspruch und normativ durchdrungen von der religionskritischen Überzeugung, apokalyptisch motiviertes Handeln sei das zentrale Gefährdungspotential für die moderne Welt. Die nachfolgende Gesamtwürdigung der Autoren stellt diese Desiderate prominent heraus: »Die allgemeine Gültigkeit der *apokalyptischen Matrix* für alle Glaubensrichtungen zeigt die ganze Absurdität des religiösen Endzeitwahns.«<sup>25</sup> In der Folge wird der »Endzeitwahn« in einer »Psychologie des Apokalyptikers« analog zur apokalyptischen Matrix in 11 Punkten systematisiert.<sup>26</sup> Die Autoren lassen keinen Zweifel daran, dass es Menschen mit psychopathologischen Zügen sind, die schließlich der »apokalyptischen Versuchung« erliegen.<sup>27</sup> Das unleugbare Verdienst von Victor und Victoria Trimondi besteht indes darin, überhaupt ein semantisches Ordnungsschema für apokalyptische Texte gewagt und entworfen zu haben. In einer kritischen Betrachtung lassen sich am Beispiel der »apokalyptischen Matrix« die Fallstricke benennen, mit denen eine kategorienbildende Zusammenschau regelmäßig zu kämpfen hat: Ethnozentrismus, Essentialismus und normative Grundierung.

Einen anderen Weg zur Charakterisierung apokalyptischer Gehalte beschreitet Klaus Vondung. Für ihn ist die Apokalypse eine Symbolik der

---

<sup>24</sup> Ebd., S. 11ff.

<sup>25</sup> Ebd., S. 13, Herv. i. Orig.

<sup>26</sup> Ebd., S. 13ff.

<sup>27</sup> Ebd., S. 19ff.

Erfahrungsauslegung. Genauer geht es um eine in der *conditio humana* angelegte Spannungserfahrung zwischen zwei Polen: *Defizienz und Fülle*.<sup>28</sup> In seiner Darstellung zur Bildwelt der Apokalypse schöpft Vondung aus dem Reichtum der textlichen und bildlichen Zeugnisse des erwachenden 20. Jahrhunderts und zeigt die Kontinuität von »Untergangsvisionen« und »Visionen der Fülle«.<sup>29</sup> Für die Bilder der Zerstörung wird vor allem auf die Vernichtung durch Naturgewalten verwiesen:

»Nach wie vor vermag mit Bildern des Feuers, der Flut und anderer Naturgewalten die Assoziation zu kosmischer Zerstörung hervorgerufen werden [...] Die Erfahrungsanlässe, an denen sich apokalyptische Auslegungen festmachen, haben sich freilich seit Daniel und Johannes gewandelt, doch selbst Erscheinungen der modernen Zivilisation und aktuelle politische Ereignisse werden in neueren apokalyptischen Deutungen mit den ahistorischen Bildern der Naturgewalten [...] verknüpft.«<sup>30</sup>

Auch Visionen der Fülle bedienen sich der Bildwelt der belebten und un- belebten Natur, allerdings stärker fokussiert auf den einzelnen Menschen, sein »kreatürliches Wohlbefinden und [die] unbeeinträchtigte Entfaltung der Vitalkräfte«, Bilder des quantitativen und qualitativen Überflusses<sup>31</sup>, eher etwas Sinnliches wie das rauschende Fest des Messiasreiches in den talmudischen Schriften als »[d]ie kalte Pracht des mit Gold und Juwelen gepflasterten neuen Jerusalem«.<sup>32</sup> Dabei stellt Vondung gerade für die Fülle heraus, dass sich ihre Bedeutung erst und allein im Verhältnis zur Defizienz ermessen lässt: »Unter den Bedingungen menschlicher Existenz ist Fülle nicht ohne Spannung zum Gegenpol der Defizienz erlebbar [...] und daher als absolute Fülle auch nicht vorstellbar.«<sup>33</sup>

Damit wird nicht nur die Dualität von Defizienz und Fülle als typisch apokalyptisches Auslegungsangebot einer zutiefst menschlichen, existentiellen Spannungserfahrung benannt, sondern auch die dualistische Polarisierung an sich als *apokalyptische Metasemantik* herausgestellt: »Finsternis und Licht, Schlafen und Wachen, Verdorren und Erblühen, Erstarrung und Bewegung, Schlacke und Glut, Tod und Geburt«<sup>34</sup>, die semantischen Achsen, entlang derer die Polarisierung verläuft, sind mannigfaltig. Für seine

---

28 Vondung, *Apokalypse*, S. 69.

29 Ebd., S. 287.

30 Ebd., S. 272.

31 Ebd., S. 288.

32 Ebd., S. 290.

33 Ebd.

34 Ebd., S. 276.

eigene Studie der Apokalypse in Deutschland hebt Vondung den Dualismus von Schmutz und Reinheit besonders hervor: »Bilder des Schmutzes und der Reinheit sind auch für moderne apokalyptische Texte charakteristisch, und zwar für poetische wie nicht-fiktionale.«<sup>35</sup> Folgerichtig wird die Spannung zwischen diesen Polen in Schriften von Karl Marx, in Zeugnissen expressionistischer Lyrik und in der Rassenideologie des Nationalsozialismus nachgewiesen.<sup>36</sup>

Im Gegensatz zu dem synoptisch-phänomenologischen Versuch bei Trimondi und Trimondi verfährt Vondung bei seinen Untersuchungen zur apokalyptischen Semantik stärker abstrahierend, beinahe schon deduktiv, indem er seine Beobachtungen symboltheoretisch anbindet. Während die Erstgenannten von einem psychopathologischen (Apokalypse als krankhafte Weltsicht) oder voluntaristischen (Apokalypse als politisches Instrument) Verständnis ausgehen, argumentiert Vondung stärker anthropologisch-funktionalistisch, wobei er jedoch der (Kultur-)Geschichte eine zentrale Rolle zuschreibt.<sup>37</sup> Er nähert sich damit dem Anspruch einer apokalyptischen »Universalsemantik« an, indem er apokalyptische Bilder als Antwort auf eine in der menschlichen Natur begründete Spannungserfahrung ansieht. Zugleich begegnet er der Gefahr einer anthropologischen Essentialisierung, indem er historische Kontingenzen ausdrücklich zulässt.

Wenn nicht nur die Apokalypse als Geschichtsmacht, sondern auch die prinzipielle Relevanz des historischen Kontextes für apokalyptische Gehalte anerkannt wird, ist der folgerichtige nächste Schritt eine *modernisierungstheoretische Betrachtung* apokalyptischer Bilder. Die bereits erwähnte Löwith-Blumenberg-Debatte tat dies unter dem Primat einer säkularen Gerinnung religiöser Zeichen, nicht unähnlich Max Webers These vom Geist des Kapitalismus.<sup>38</sup> Hier knüpft auch Claudia Gerhards Dissertationsschrift »Apokalypse und Moderne« an.<sup>39</sup> Gerhards geht davon aus, dass der apokalyptische Diskurs der Moderne von ihren strukturellen

35 Ebd., S. 277.

36 Ebd., S. 278ff.

37 Ebd., S. 284.

38 Weber, *Protestantische Ethik*. Ein wesentlicher Unterschied besteht freilich darin, dass Weber das Verrauchen des religiösen Geistes und die mechanistische Erstarrung des anstaltsmäßigen Betriebskapitalismus als stählernes Gehäuse grundsätzlich beklagt, während Blumenberg, *Legitimität* und Habermas, *Theorie und Praxis* im Geiste der Aufklärung gerade das Eigenrecht der Moderne gegenüber der abendländischen Religionsgeschichte hervorheben.

39 Gerhards, *Apokalypse*.

Bedingungen geprägt sei, namentlich Systemdifferenzierung, Rationalisierung und Technisierung. Für die »Modernisierung« der apokalyptischen Semantik beobachtet Gerhards eine ambivalente Aneignung von Rationalisierung und Technisierung im apokalyptischen Diskurs in den Werken von Ernst Jünger (1895–1998) und Alfred Kubin (1877–1959) als literarischen Seismographen der sich entfaltenden Moderne. Nach Gerhards *inkorporiert* Jünger die Bedingungen der Moderne in seinen apokalyptischen Entwurf und »entwirft die desillusionierte, kalte Vision einer technisiert-rationalisierten Zukunftswelt, die nichts mehr mit traditionellen irdischen Paradiesvorstellungen teilt.«<sup>40</sup> Mit dieser Epoche habe sich der Romantizismus und Individualismus des Bürgertums überlebt, der Arbeiter trete als der »Neue Mensch« hervor, eine »Kombination aus Krieger und Techniker, [...] affektreguliert, diszipliniert und schmerzresistent.«<sup>41</sup> Diese Idealvorstellung nimmt in der Bildsprache Jüngers mit der Figur des Telefonisten allegorisch Gestalt an.

Der Einverleibung der modernen Bilderwelt bei Jünger stellt Gerhards mit Kubin die *antimodernistische* Apokalyptik gegenüber, die sich ausdrücklich als Gegenentwurf zu der als defizient abgelehnten Moderne versteht. An Alfred Kubins Roman »Die andere Seite« veranschaulicht sie seine umfassende Ablehnung der Moderne, verbunden mit einer emphatischen Vergangenheits-Schau: »Anders als in der industrialisierten Normalwelt, wo der Siegeszug der Technik sämtliche Lebensbereiche durchzieht, wird im Traumreich die Romantisierung eines vortechnischen natürlichen Zustands zelebriert.«<sup>42</sup>

Das Verhältnis von Apokalypse und Moderne ist also grundsätzlich ambivalent: Apokalyptische Erzählungen sind nicht nur »regulative Gegenprogramme«<sup>43</sup>, welche die kontingenten Sinnfasern der differenzierten Welt ordnend zusammenknüpfen, sondern sie eignen sich zugleich die Strukturmerkmale der Moderne an. Für die apokalyptische Bilderwelt lässt sich festhalten, dass gerade die Symbolsprache der Apokalypse nicht statisch ist, sondern dass (struktur- und zeit-)geschichtliche Entwicklungen über die Opportunität von (Be-)Deutungen entscheiden. Für die Analyse apokalyptischer Semantik als Teil des Deutungsvektors der Apokalyptik stellt sich daher die Herausforderung, die drei hier vorgestellten Strategien,

---

<sup>40</sup> Ebd., S. 88.

<sup>41</sup> Ebd., S. 136.

<sup>42</sup> Ebd., S. 53.

<sup>43</sup> Ebd., S. 139.

die synoptisch-phänomenologische (i), die anthropologisch-symboltheoretische (ii) und die modernisierungstheoretische (iii), systematisch zu verbinden, um auf diese Weise Aussagen zur Topologie (i), Tiefenstruktur (ii) sowie zum Wandel der Gehalte (iii) apokalyptischer Rede machen zu können.

### Apokalyptische Syntax

Im Unterschied zur Semantik bezieht sich die apokalyptische Syntax bzw. der apokalyptische Stil nicht auf den Sinn oder die Bedeutung, sondern auf das Arrangement von Zeichen in der Zeit. Ein Text kann seinem Gehalt nach nicht in der Tradition apokalyptischer Bilder stehen, sich dabei jedoch eine apokalyptische Dramaturgie zu eigen machen, wie Vondung am Frühwerk von Karl Marx illustriert.<sup>44</sup> Bernhard McGinn erklärt die apokalyptische Syntax zu einem bedeutenden Abgrenzungskriterium und bestimmt sie, analog zum Aufbau des klassischen Dramas, durch den Dreischritt: Krise – Gericht – Erlösung.<sup>45</sup>

Diesem klassischen Aufbau apokalyptischer Texte stellt Vondung die *kupierte Apokalypse* der Gegenwart gegenüber: »Die »kupierte« Apokalypse unserer Zeit beschränkt sich auf die Vision des Untergangs.«<sup>46</sup> Im Zeitalter der Nuklearwaffen fällt es immer schwerer, sich die Erscheinung des Neuen Jerusalem über durchseuchten Trümmern vorzustellen, die moderne Apokalypse wird also um die Heilszeit beschnitten – kupiert: »Wir können nur die erste Hälfte der herkömmlichen apokalyptischen Vision meinen; die zweite Hälfte, die Errichtung der neuen, vollkommenen Welt, die früher dem Untergang Sinn und Ziel verlieh, hat sich verflüchtigt.«<sup>47</sup> Die apokalyptische Syntax wird hier durch eine Art Leerstellentechnik variiert, als würde man den letzten Teil eines Satzes einfach weglassen. Die Effekte, die aus dieser Auslassung resultieren mögen, werden unter dem Oberbegriff der apokalyptischen Pragmatik eingehender erörtert. Für die apokalyptische Syntax beschreibt Vondung die Wirkung dieser Auslassung

---

44 Vondung, *Apokalypse*, S. 297f. Vgl. den Beitrag von Lothar Peter in diesem Band.

45 McGinn, *Apocalyptic traditions*, S. 6. Diese Einteilung hat in der theologischen Diskussion zur Textgattung Apokalypse einen deutlich längeren Vorlauf, eine Zusammenstellung findet sich bei Vondung, *Apokalypse*, S. 291.

46 Ebd., S. 106.

47 Ebd., S. 12.

als »Entdramatisierung der Apokalypse«: mit dem Wegfall des Heilsziels fällt die soteriologische Dramatik in sich zusammen.<sup>48</sup>

Wichtig ist, dass Vondung davon absieht, aus dem Wegbrechen der Erlösung eine allgemeine, kulturpessimistische Pointe zu machen. Vielmehr stellt er eine wissenssoziologisch hochrelevante Folgefrage zum Ort der Apokalypse im Alltagsbewusstsein: »Warum sprechen wir trotzdem unentwegt von der Apokalypse, wenn wir den endgültigen Untergang meinen?«<sup>49</sup> Die Antwort auf diese Frage liegt für Vondung in dem prinzipiellen Bedürfnis des Menschen, Krisensituationen symbolisch einzuhegen und damit fass- und bewältigbar zu machen. Nimmt man seine gemäßigte Anthropologie apokalyptischer Deutung hinzu, erscheint die kupierte Apokalypse als entweder den neuen Zerstörungspotenzen der modernen Welt angepasstes oder unzureichend kopiertes »Mem«<sup>50</sup>, das gleichwohl seine Funktion, die Auslegung existentieller Spannungserfahrungen zwischen Defizienz und Fülle, beibehält. Anhand der kupierten Apokalypse wird deutlich, dass i) eine Variation (hier: Verkürzung) der apokalyptischen »Normalsyntax« möglich ist und dass ii) eine solche Variation ihrerseits sensibel gegenüber dem historischen Kontext ist. Wenn derart also nicht nur die apokalyptischen Gehalte, sondern auch die Abläufe geschichtssensitiv sind, so verdient die inhärente Zeitkonzeption der apokalyptischen Syntax verstärktes Augenmerk.

Hier setzen Claudia Gerhards Überlegungen zur *inversen Apokalypse* an. Moderne Apokalypsen seien nicht kupiert, so Gerhards, sondern anachronistisch arrangiert. Die klassische Trias von Defizienz, Krise und Fülle wird um die Fülle nicht beschnitten, diese werde vielmehr in einen »der als defizient erachteten Gegenwart vorangehenden Vergangenheitsbereich« verlagert.<sup>51</sup> Die Inversion der klassischen Dramaturgie der Apokalypse sieht Gerhards in der Fortschrittsskepsis der Moderne: »Kennzeichnend für inverse, fortschrittskritische Apokalypsen ist die rückwärtsgewandte Sehnsucht nach einem erfüllten Zustand, in dem der Fortschritt [...] und dessen Folgeprobleme noch unbekannt waren.«<sup>52</sup> Die begriffliche Abgren-

---

48 Ebd., S. 314f.

49 In der Tat wird der Begriff der Apokalypse häufig mit Katastrophe oder Untergang assoziiert. In einer offenen Befragung zu Beginn eines Hauptseminars mit dem Titel »Apokalypse und Gesellschaft« nannten 80% der Studierenden (Soziologen und Religionswissenschaftler) als erste Assoziation die Aspekte Krise oder Untergang.

50 Blackmore, *meme machine*.

51 Gerhards, *Apokalypse*, S. 37.

52 Ebd., S. 38.

zung von Vondung geht allerdings insofern etwas fehl, als dieser die Apokalypse selbst als Inversion der Heilsgeschichte, ja der Geschichte schlechthin, ansieht: »Während das Erzählen von Geschichte sich von einem Anfang zu einem Ende bewegt, das Erzählen der Heilsgeschichte gar von dem Anfang zu dem Ende, beginnt die apokalyptische Vision mit dem Ende und endet mit dem Anfang.«<sup>53</sup> Damit ist die inverse Apokalypse die Verkehrung der Verkehrung, mithin also die Restitution der Heilsgeschichte, moderne Soteriologie, nicht aber Soteriologie der Moderne. Dazu passt auch Gerhards Feststellung, das Ziel der inversen Apokalypse sei letztlich die Verhinderung des Untergangs.<sup>54</sup> Dieser Gedanke wird unter dem Stichwort der konsultativen Apokalypse als apokalyptische Pragmatik weiter zu erforschen sein.

Als Gegenstück zur inversen Apokalypse nennt Gerhards die klassisch-modernisierte Apokalypse. Wie bei den apokalyptischen Semantiken, so ist auch für die Dramaturgie das Verhältnis von Apokalypse und Moderne ambivalent. Während bei der inversen Apokalypse gerade der Umbau der apokalyptischen Syntax ihren antimodernistischen Tenor verbürgt, folgt die klassisch-modernisierte Apokalypse dem tradierten Aufbauschema und inkorporiert dabei den Fortschrittsoptimismus der Moderne. Das Heilsreich wird damit »machbar«, nicht im Sinne eines abstrakten Tun-Ergehen-Zusammenhangs, sondern als sozialtechnologisches Projekt, wie Gerhards am Beispiel Marinettis und anderer Futuristen veranschaulicht.<sup>55</sup>

Die Abgrenzung von inverser und klassisch-modernisierter Apokalypse beruht im Wesentlichen auf dem Geschichtsbild, das dem Visionsbericht zugrunde liegt.<sup>56</sup> Die apokalyptische Syntax lässt sich mit Gerhards als totalitär und geschlossen beschreiben:<sup>57</sup> Sie bindet die Vielfalt partikularer Semantiken unter dem Primat eines historischen Bewegungsgesetzes zusammen und zwingt sie in das heuristische Spalier. Die »Punktzeit« wird so

53 Vondung, *Apokalypse*, S. 97.

54 Gerhards, *Apokalypse*, S. 41.

55 Ebd., S. 32ff.

56 Eine ähnlich gelagerte Unterscheidung findet sich für den Bereich sozialwissenschaftlicher Modernisierungstheorien bei Ansgar Weymann, der (progressive) Utopien von (regressiven) »Gegenutopien« abgrenzt, Weymann, *Sozialer Wandel*, S. 21ff. u. 30. Charakteristisch für diese Verwendung ist ein konjunkturelles Geschichtsbild, in dem Geschichte im Allgemeinen und Modernisierung im Besonderen als Abfolge von Bewegung und Gegenbewegung aufgefasst wird. Vgl. auch den prominenten Beitrag von Hans van der Loo und Willem van Reijen zu den Paradoxien der Modernisierung, Loo/Reijen, *Modernisierung*.

57 Gerhards, *Apokalypse*, S. 30.

zu einer linearen Zeit, darin besteht für Gerhards das zentrale Ordnungsprinzip des apokalyptischen Diskurses.<sup>58</sup> In einem zyklischen Weltbild ist die Apokalypse, wenn nicht denkunmöglich, so doch versponnen und ohne Breitenwirkung, dieser Zusammenhang ist religionsgeschichtlich mit der eschatologischen Wende im Alten Orient gut belegt.<sup>59</sup> Dennoch kann die Richtung der linearen Bewegung variieren, kann Weltgeschichte sich vom Schlechten zum Besseren oder vom Guten zum Schlechten wenden. Gerhards vertritt in diesem Zusammenhang die These, »daß der moderne apokalyptische Diskurs in den Kontext von progressiver und regressiver Zeitauffassung eingespannt ist.«<sup>60</sup> Der dramatische Stil *regressiver Apokalypsen* lässt sich wie folgt beschreiben: Ausgehend von einem Ursprung maximaler Fülle kommt es zu einer »Vertreibung aus dem Paradies«, gefolgt von einer ständigen Abstiegsgeschichte, die schließlich entweder in einer finalen Krise kulminiert (kupierte Apokalypse) oder die Defizienz als ewigen Status quo der menschlichen Existenz ausweist (inverse Apokalypse). Regressive Apokalypsen sind »archäologisch« und epigenetisch, da ihr Ausgangspunkt klar umgrenzt, die weitere Entwicklung jedoch relativ offen ist: Zwar wird alles immer schlimmer, allein das hoffnungsvolle »Schlimm-Genug« als Vorbote eines reinigenden Richtschlusses will sich nicht einstellen. *Progressive Apokalypsen*, nur auf den ersten Blick ein Oxymoron, sind weniger auf den Anfang als auf das Ende hin orientiert und insofern dem Wortsinn nach eschatologisch. Sie leben dramaturgisch von einer Zuspitzung der Defizienz auf einen Fluchtpunkt zu, der dann in die Krise als erlösende Katharsis umschlägt und in einen völlig neuen, ahistorischen Zustand der Fülle gipfelt. Ob die Krise nun mit dem totalen (klassisch) oder teilweisen Untergang der bestehenden Welt (klassisch-modernisiert) einhergeht, immer ist die progressive Apokalypse teleologisch, das heißt auf den bekannten und erstrebten Zustand der Heilszeit hin gedacht.

Die apokalyptische Syntax befasst sich mit dem Arrangement apokalyptischer Bilder und ist damit maßgeblich für den dramatischen Stil der Apokalypse. Wenn und insoweit apokalyptische Texte Geschichtsheuristiken sind, bestimmt das Geschichtsbild des Visionärs ihre Konstruktionslogik. Als dramaturgische Strategien lassen sich anhand der vorgestellten Ordnungsschemata *Auslassung* (kupierte Apokalypse) sowie *teleologische* (progressive bzw. klassisch modernisierte Apokalypse) und *epigenetische*

---

58 Ebd., S. 30.

59 Schipper, *Endzeitszenarien*.

60 Gerhards, *Apokalypse*, S. 32.

(regressive bzw. inverse Apokalypse) Erzählweise benennen. Eine sozialwissenschaftliche Betrachtung kann sich nun nicht mit einer ästhetischen Betrachtung der apokalyptischen Syntax bescheiden, sondern muss ihren Blick auf die Auswahlmaßgaben für die eine oder die andere Inszenierung apokalyptischer Zeichen legen. Dies ist die Aufgabe der apokalyptischen Pragmatik.

## Apokalyptische Pragmatik

Die Frage der apokalyptischen Pragmatik ist als Teilbereich einer allgemeinen Religionspragmatik zu sehen, wie sie Hans Kippenberg in seiner Studie zu den »vorderasiatischen Erlösungsreligionen« anmahnt. Ihr Gegenstand ist das Verhältnis von Glaubensinhalten und sozialem Handeln bzw. um die Frage, »wie und auf welche Weise Religionen für soziale Handlungen verbindlich geworden sind.«<sup>61</sup> Diese Frage darf nun keineswegs deterministisch im Sinne einer einseitigen Aufprägung der Religion auf das Handeln verstanden werden. Vielmehr entwickelt Kippenberg seine Vorstellung der Religionspragmatik entlang der intentionalistischen Handlungstheorie von Max Weber und der Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas.<sup>62</sup> Dennoch besteht bei aller Intentionalität im Umgang mit religiösen Lehren keine totale Instrumentalität, sondern eher eine *Wahlverwandtschaft* zwischen religiösem Glauben und sozialem Handeln, wie es Max Weber in seinen Überlegungen zu den Trägerschichten der Weltreligionen herausstellt.<sup>63</sup> Entsprechend steht auch die apokalyptische Rede im pragmatischen Spannungsfeld zwischen Ideen und Interessen, kann apokalyptische Deutung als opportun oder weniger opportun empfunden werden, je nach der sozialen und psychischen Lage und Befindlichkeit des Rezipienten. Hier werden in der Regel zwei Grundmuster apokalyptischer Pragmatik unterschieden: Aktivismus und Quietismus.<sup>64</sup>

Unter *apokalyptischem Quietismus* kann man »das ruhige Erdulden und Durchdauern von Krisenzeiten und als ungerecht empfundener Herrschaft

---

61 Kippenberg, *Erlösungsreligionen*. Vgl. auch die Analyse von Hans Kippenberg in diesem Band zur heilsgeschichtlichen Pragmatik bei der Hamas.

62 Weber, *Grundbegriffe*; Habermas, *Vernunft*.

63 Weber, »Vorbemerkung«, S. 575ff.

64 Nagel, »Siehe, ich mache alles neu?«; Trimondi/Trimondi, *Krieg der Religionen*; Vondung, *Apokalypse*; Weymann, *Sozialer Wandel*.

mit Blick auf eine künftige Heilszeit« verstehen.<sup>65</sup> Apokalypsen sind dann »Schriften in Bedrängnis«<sup>66</sup> oder »Trostschriften«<sup>67</sup>, um die gegenwärtige Deprivation in einen heilsgeschichtlichen Kontext zu stellen und dadurch zu mildern.<sup>68</sup> Diese Erleichterung kann sowohl durch innere Emigration und das Nachleben einer mythisch verklärten Vergangenheit erstrebt werden<sup>69</sup> als auch durch die unverbrüchliche im Visionsbericht garantierte Hoffnung auf ein exklusives, künftiges Heilsreich. Für die klassischen (jüdischen und frühchristlichen) Apokalypsen erklärt Vondung die quietistische Rhetorik zum Regelfall: »Es ist offenkundig, dass die apokalyptischen Texte [...] nicht zu den Reden gehören, die eine Änderung der gegebenen Situation durch pragmatische Mittel bewirken wollen.«<sup>70</sup> Als historischen Erfahrungskontext dieser Verwendungsweise macht er »Situationen der Unterdrückung und Verfolgung von Minoritäten« aus.<sup>71</sup>

*Apokalyptischer Aktivismus* nutzt im Gegensatz dazu die wuchtige Bildsprache und den dramatischen Stil apokalyptischer Rede, um die Adressaten aufzurütteln und zum tätigen Eingreifen in das (Heils-)Geschehen zu bewegen. Aus dem klaren Dualismus der apokalyptischen Semantik wird eine Entscheidungssituation modelliert, die im kategorischen »Entweder-Oder« die Komplexität des Handelns radikal reduziert. Damit hat gerade die aktivistische Rhetorik der Apokalypse den Geruch des Populistischen,

65 Nagel, »Siehe, ich mache alles neu?«, S. 264.

66 Lapide, »Hoffnungstheologie«, S. 11.

67 Hahn, *Offenbarung*.

68 Ein beeindruckendes Beispiel ist *Psalms 137*, die Klage der Gefangenen zu Babel. Das Volk Israel verzehrt sich in der babylonischen Gefangenschaft nach seiner Heimat (»An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten«, Ps. 137, 1). Unter den Demütigungen der Häscher gedeihen Rachephantasien: »Tochter Babel, du Verwüsterin, wohl dem, der dir vergilt, was du uns angetan hast! Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und sie am Felsen zerschmettert!«, Ps. 137, 8–9). Die existentielle Gegenüberstellung von faktischem Leiden und imaginer Rache hat dem Psalm eine breite Rezeptionsgeschichte beschert. In der deutschen Barockmusik vertonte Heinrich Schütz den gesamten Psalmtext, wobei er ihn als Eskalation zur Gewalt interpretiert. Eine kaum bekannte Bearbeitung aus der englischen Renaissance stammt von Thomas Campion (»As by the streams of Babylon far from our native soil we sat«) und interpretiert den Text meditativ bis resignativ. Wohl am bekanntesten ist die moderne Adaptation des Stoffes in dem Popsong »Rivers of Babylon«, mit dem Boney M. 1978 die britischen Single-Charts stürmte. Bezeichnenderweise wurden darin nur die ersten vier Strophen vertont und die Vision der Rache außer Acht gelassen.

69 Weymann, *Sozialer Wandel*, S. 30.

70 Vondung, *Apokalypse*, S. 323.

71 Ebd., S. 74.

was sich in den verwendeten Begrifflichkeiten der »Agitation«<sup>72</sup> bzw. des »revolutionären Aktionismus«<sup>73</sup> widerspiegelt. Für Vondung ist der apokalyptische Aktivismus zudem ein Abgrenzungskriterium zwischen klassischen und modernen Apokalypsen: Während klassische apokalyptische Texte sich als reine Trostschriften an die Unterdrückten selbst gerichtet haben, nicht aber an die jeweils Situationsmächtigen (s.o.), tendierten moderne Apokalypsen dazu, aus der Berufung auf eine höhere Gesetzmäßigkeit (»lex potentior«) weit reichende Anweisungen zur tatkräftigen Verwirklichung des Heils abzuleiten.<sup>74</sup> Anhand eines Vergleichs der Daniel-Apokalypse und Zeugnissen der napoleonischen Zeit sowie des Nationalsozialismus macht Vondung deutlich, wie der im Transzendenzbezug klassischer Apokalypsen bereits angelegte aktivistische Kern durch den aufklärerischen Optimismus zur Immanenz und Machbarkeit des Heils aktiviert und für moderne Apokalypsen charakteristisch wird.

Die Gegenüberstellung von quietistischer und aktivistischer apokalyptischer Pragmatik suggeriert, dass der rhetorische Gestus apokalyptischer Rede grundsätzlich exklusiv sei: entweder beruhigend oder aufrüttelnd. Hier steuern Trimondi und Trimondi einen vermittelnden Gedanken bei, indem sie den »apokalyptischen Wahn« abschattieren und vier Trägergruppierungen unterscheiden: Die erste Gruppe zeichnet sich durch eine rein metaphorische Verwendung von »apokalyptischem Jargon« ohne tiefer liegende religiöse Motivation aus, die zweite Gruppe »glaubt« an die Apokalypse, allerdings weniger im Sinne eines strengen Dogmas denn als eine Art soteriologischen Baukasten. Entsprechend umfasst die dritte Gruppe die orthodoxen »Gläubigen der Apokalypse«, die fest an die baldige Erfüllung der apokalyptischen Prophezeiungen glauben, sie aber nicht aktiv verwirklichen, während sich die vierte Gruppierung als »Akteur der Apokalypse« sieht, als *dramatis personae* der apokalyptischen Inszenierung.<sup>75</sup> Diese Skala apokalyptischer Haltungen geht von einer selbstverständlichen Verbindung von Glauben und Handeln aus. Je mehr die apokalyptische Deutung »für bare Münze« genommen wird, so die Implikation, desto eher und umfassender wird sie das Handeln der Menschen bestimmen und sie dazu bringen, die Prophezeiung selbst ins Werk zu setzen. Dahinter steht einmal mehr die Absicht der Autoren, auf das Gefährdungspotential reli-

---

72 Vondung, *Apokalypse*, S. 319.

73 Trimondi/Trimondi, *Krieg der Religionen*, S. 13.

74 Vondung, *Apokalypse*, S. 336f.

75 Trimondi/Trimondi, *Krieg der Religionen*, S. 10.

giös motivierter Kriegstreiberei hinzuweisen. Ausdrücke wie »apokalyptisches Delirium«<sup>76</sup> und »apokalyptische Falle«<sup>77</sup> unterstreichen diesen Anspruch. Der viel versprechende Versuch, das pragmatische Feld zwischen apokalyptischem Quietismus und Aktivismus zu erhellen, gerät damit abermals zu einer nur normativen Apologetik gegen die Religion.

Ein weiterer Ansatzpunkt zum Studium apokalyptischer Pragmatik jenseits der eingeführten Unterscheidungen bezieht Überlegungen zur apokalyptischen Syntax mit ein: Aktivismus und Quietismus können demnach unterschiedlich ausgestaltet sein, abhängig von der progressiven oder regressiven Konstruktion der apokalyptischen Dramatik (s.o.).

Tabelle 1: Apokalyptische Pragmatik

| <i>Apokalyptische Pragmatik/<br/>Apokalyptische Syntax</i> | <i>aktivistisch</i>      | <i>quietistisch</i>        |
|------------------------------------------------------------|--------------------------|----------------------------|
| <i>progressiv</i>                                          | Revolution<br>(agitativ) | Fatalismus<br>(resultativ) |
| <i>regressiv</i>                                           | Reform<br>(konsultativ)  | Rückzug                    |

Die aktivistische Auslegung von progressiven, also auf eine künftige Heilszeit zugedachten, Apokalypsen kommt den gängigen Auffassungen zu apokalyptischem Aktivismus als *agitativem* Projekt am nächsten. Die Akteure sehen sich als revolutionäre Wegbereiter der Heilsgeschichte und als Teilnehmer am Endkampf zwischen Gut und Böse. Die quietistische Deutung progressiver Apokalypsen verspricht aus der *resultativen* Gewissheit des heilsgeschichtlichen Ablaufs Trost, das heißt sie vermindert die kognitive Dissonanz des Adressaten und wendet ihren Blick von der miserablen Gegenwart in die idealisierte Zukunft. Der wesentliche Unterschied zur klassischen Heilsgeschichte ist dabei die Naherwartung des Umschwunges (»Der rechte Zeitpunkt ist nahe herbeigekommen.«)<sup>78</sup> und die Immanenz des Heils.<sup>79</sup>

76 Ebd., S. 22.

77 Ebd., S. 23.

78 Offb 1,3.

79 In der Offenbarung des Johannes sieht der Visionär das Neue Jerusalem »aus dem Himmel herabkommen« (καταβαίνουσιν εκ του ουρανού), Offb 21,2.

Für die regressiven Apokalypsen hat Gerhards bei aller Dramaturgie des Niedergangs auf eine grundsätzlich melioristische Pragmatik verwiesen: »Das Ziel der inversen Apokalypse ist es, den Untergang zu verhindern, dafür zu sorgen, dass er *nicht* stattfindet.«<sup>80</sup> Entsprechend besteht die aktivistische Rhetorik der Niedergangserzählung darin, Reformdruck zur Abwendung der Krise zu erzeugen die apokalyptische Pragmatik ist damit *konsultativ*.<sup>81</sup> Ein Hinweis auf die quietistische Auslegung regressiver Apokalypsen findet sich bei Ansgar Weymann. Er verdeutlicht am Beispiel der Amish People in den USA, wie im Mikrokosmos der lokalen Vergemeinschaftung der *Rückzug* auf den idealisierten Urzustand verwirklicht wird.<sup>82</sup> Der Unterschied der beiden quietistischen Alternativen besteht also darin, dass die fatalistische Option eine Art gnostischer Weltablehnung beinhaltet, wobei der Fatalist formal angepasst bleibt, gerade *weil* er es besser weiß.<sup>83</sup> Der Rückzug beinhaltet dagegen eine offenkundige Abschließung gegenüber der sozialen Umwelt und eine emphatische Identifikation mit der abgeschlossenen Wertegemeinschaft.

Das konservative Fundament der regressiven Apokalypsik ist durchaus verwunderlich und wirft die Frage nach der Grenze apokalyptischer Deutungsmuster auf. Ist denn die Apokalypse nicht gerade die totale und unbedingte Vernichtung der defizienten Mitwelt, auf deren Ruinen dann die Nachwelt der Fülle von oben hernieder kommt? Gerhards hat mit ihren Konzepten der inversen und der klassisch-modernisierten Apokalypse (s.o.) erste Zweifel an dieser progressivistischen Begrenzung apokalyptischer Deutung artikuliert, freilich ohne die gattungstheoretischen Probleme eingehender zu diskutieren. Im Anschluss an diese Überlegungen weist

80 Gerhards, *Apokalypse*, S. 40, Herv. AKN.

81 Nagel, »Siehe, ich mache alles neu?«, S. 261. Vgl. auch den Beitrag von Thomas Etzemüller in diesem Band, der apokalyptische Deutungsmuster als Ordnungs- und Steuerungsmittel im Bevölkerungsdiskurs begreift.

82 Weymann verhandelt diesen Gedanken unter dem Oberbegriff der Gegenutopie. Darunter versteht er nicht etwa Dystopien, sondern antimodernistische Utopien. Am Beispiel des Faschismus wird deutlich, dass auch regressiv Apokalypsen eine revolutionäre Pragmatik haben können Weymann, *Sozialer Wandel*, S. 30ff. Dies unterstreicht den idealtypischen Charakter der o.a. systematischen Zuordnung von apokalyptischer Syntax und Pragmatik und die Tatsache, dass zwischen Reform und Revolution, Rückzug und Fatalismus durchaus graduelle Zwischenschritte denkbar sind.

83 Auf der Ebene sozialer Integration repräsentiert dieser Typus apokalyptischer Pragmatik die sog. Deferenzintegration. Mit diesem Ausdruck bezeichnet Hartmut Esser die bloße Hinnahme gesellschaftlicher Strukturen »aus der erlebten oder wahrgenommenen Ausichtslosigkeit irgendeines Versuchs zur Änderung« als schwächste Form der Sozialintegration durch Identifikation, Esser, *Konstruktion*, S. 276.

Alexander Nagel auf die religionsgeschichtliche Kontinuität der progressiv-konservativen Doppelnatur der Apokalyptik hin.<sup>84</sup> So wird der umstürzlerische Furor der endzeitlichen Naherwartung als prophetischer Kern der Apokalypse von Anfang an institutionell abgebunden und eingehegt durch die priesterliche Bitte um einen »Aufschub des Endes«, die ein religiöses Geschichtsbewusstsein überhaupt erst ermöglicht.<sup>85</sup> Vom Kirchenvater Tertullian (150–230) ausgesprochen, bildet die Bitte »*pro mora finis*« die Schnittstelle zwischen der Zähmung der apokalyptischen Naherwartung durch Paulus, und einer politischen Theologie. Paulus bedient sich in seinem Brief an die Thessalonicher der Figur eines Aufhalters des Antichristen, den Tertullian mit dem römischen Reich identifiziert.<sup>86</sup>

Dieses Janusgesicht der Apokalypse zwischen prophetischem Veränderungsdruck und priesterlicher Beharrungskraft spiegelt die eingangs angesprochene Wahlverwandtschaft von religiösen Glaubensinhalten und sozialem Handeln wider: Im Äther der Ideen mag so manches »Ideal« einer besseren Welt leichthin entstehen, und nur ein radikaler Umsturz mag geeignet scheinen, die offenkundige Kluft zwischen dieser Vision und der defizienten Wirklichkeit zu schließen. Sobald aber die Idee zu sozialem Handeln »inkarniert«, wird sie notwendig an den Bedingtheiten der Machbarkeit, den Opportunitäten und Restriktionen des Handelns und der Trägheit bestehender Institutionen abgeschliffen, zugerichtet zu Interessen oder bloßer Ätiologie.

## Fazit: Zur Forschungslogik einer Soziologie der Apokalyptik

Ziel dieses Beitrags war es, einen Ausgangspunkt für die wissenssoziologische Analyse apokalyptischer Deutungsmuster zu schaffen. Die Herausforderung bestand dabei darin, die dispersen Fäden der durchaus vorhandenen Debatte zum Thema unter einer zentralen Ordnungsbegrifflichkeit zusammenzuführen, und dies nicht nur synchron, sondern auch diachron: Im Bild gesprochen, ist der gesellschaftstheoretische Diskurs zur Apokalypse nämlich nicht nur voller Mäander, es hat sich auch so mancher Alt-

---

84 Nagel, »End-Zeit-Geist«.

85 Blumenberg, *Legitimität*; Schmitt, »Sinnggebung«.

86 Blindow, *Reichsordnung*; Motschenbacher, *Politische Theologie*.

arm gebildet, der für eine umfassende Darstellung des Sachstandes zu berücksichtigen ist.

Der resultierende »Deutungsvektor« der Apokalyptik ist das Ergebnis einer systematischen Zusammenschau der vorhandenen Ordnungsschemata und ihrer Grundgedanken (induktiv) wie grundsätzlicher Überlegungen zur Semiotik apokalyptischer Deutung (deduktiv). Dazwischen steht Vondungs Formenlehre der Apokalyptik als klassisch-idealtypischer Brückenschlag zwischen der Vielfalt der Erscheinungen und der allgemein-abstrakten Begriffswelt.

*Tabelle 2: Deutungsvektor der Apokalyptik*

| <i>Semiotische Ebene</i> | <i>Semantik</i>       |                     |                | <i>Syntax</i>      |                               |                      | <i>Pragmatik</i> |             |              |
|--------------------------|-----------------------|---------------------|----------------|--------------------|-------------------------------|----------------------|------------------|-------------|--------------|
| <i>Formen</i>            | Bilder                |                     |                | Stil               |                               |                      | Rhetorik         |             |              |
| <i>Ordnungsschemata</i>  | Apokalyptische Matrix | Defizienz und Fülle | Modernisierung | klassisch kuptiert | invers klassisch-modernisiert | progressiv regressiv | aktivis sch      | konsultativ | quietistisch |

Dieser Deutungsvektor ist nun dezidiert nicht als geistige Trockenübung gedacht, sondern als Ausgangspunkt für *empirische* wissenssoziologische Beschäftigung. Zum Abschluss sollen daher noch einige Anregungen zur Anwendung sowie generell zur Forschungslogik einer Soziologie der Apokalyptik folgen.

Wie eingangs erwähnt, erstreckt sich der *Anwendungsbereich* apokalyptischer Deutungsmusteranalyse auf das Alltagswissen der Akteure und auf akademische Wissensbestände gleichermaßen. In diesem Band liegt mit der apokalyptischen Interpretation soziologischer Klassiker und spezifischer Diskurse das Augenmerk stärker auf dem Spezial- als auf dem Alltagswissen.

Als Beispiel für die *Verwendungsweise* des Deutungsvektors mag eine weit verbreitete Gesellschaftsdiagnose dienen: Samuel Huntingtons These vom »Kampf der Kulturen«. <sup>87</sup> Auf der Ebene der Semantik bedient sich Huntington mit dem Völkerkampf eines bekannten apokalyptischen Bildes. Er

<sup>87</sup> Huntington, *Kampf der Kulturen*.

weist außerdem auf Erschütterungen und Veränderungen der globalen Ordnung sowie auf den wirtschaftlichen und demographischen Niedergang der westlichen Welt hin. Entsprechend inszeniert er auf der Ebene der Syntax den Abstieg des Westens und damit einen regressiven Verlauf. Statt einer mythisch verklärten Urzeit, wie für die inverse Apokalypse charakteristisch, greift Huntington auf einen klar umgrenzten Zeitraum (1920–2020) zurück und belegt seinen Verfallsbericht mit statistischen Daten.<sup>88</sup> Dabei ist Huntingtons Geschichtsauffassung dynamisch und linear, was in seiner Kritik an Fukuyamas These vom Ende der Geschichte prominent hervortritt.<sup>89</sup> Die Richtung seines Geschichtsdenkens changiert im Verlauf der Darstellung zwischen einer epigenetischen Vorstellung des der westlichen Hegemonie Goldenem Zeitalter und einer teleologischen Vision des Kampfes der Kulturen als Fluchtpunkt der Weltgeschichte. Huntingtons Pragmatik ist dagegen klar konsultativ und auf politische Reformen gerichtet. So äußert er im Vorwort seines Buches die Hoffnung, dass es »für die Macher der Politik nützlich« sein werde<sup>90</sup> und beschwört – beinahe lustvoll – die Krise, *um* sie abzuwenden.<sup>91</sup> In ihrer prognostischen Anlage erscheint Huntingtons Arbeit als akademischer Visionsbericht, der Faktenreichtum und die systematische Anlage verbürgen die Plausibilität seiner Zukunftsschau.

Das kursorische Beispiel veranschaulicht zugleich die *Forschungslogik*, die hier für eine wissenssoziologische Analyse apokalyptischer Deutung empfohlen wird. Dabei geht es ersichtlich nicht um den bloßen Beleg, dass einige Vertreter der soziologischen Klassik oder aktuelle Gesellschaftsdiagnosen in der Kontinuität apokalyptischer Weltdeutung stehen. Dementsprechend ist die Problemstellung keine falsifikatorische im Geiste einer popperschen Wissenschaftstradition: Es bedarf gewiss keiner großen Anstrengung, die apokalyptischen Züge moderner Zeugnisse in Frage zu stellen. Ebenso wenig geht es darum, aus der Rekonstruktion einer Deu-

---

88 Ebd., S. 122ff.

89 Ebd., S. 34f.

90 Ebd., S. 12.

91 In seinem Überblick über Modelle internationaler Beziehungen verhandelt Huntington unter der Überschrift »Reines Chaos« eine Perspektive, die »der Realität allzu nahe ist«, Ebd., S. 42 und bietet emphatische Aufzählungen der Zeichen globaler Anomie: »das Auseinanderbrechen von Staaten, die Intensivierung von religiösen, ethnischen und Stammeskonflikten, das Auftreten internationaler Verbrechersyndikate, den Anstieg der Flüchtlingszahlen in die Abermillionen, die Weiterverbreitung nuklearer und anderer Massenvernichtungswaffen, die Ausbreitung des Terrorismus, das Überhandnehmen von Massakern und ethnischen Säuberungen.«, Ebd., 41.

tung als apokalyptisch ein Qualitätsurteil herzuleiten, sei es eine Aufwertung als besonders wirkmächtig und »diskursbrechend«<sup>92</sup>, oder sei es im Gefolge der Löwith-Blumenberg-Debatte eine Abwertung als vormoderner Atavismus (s.o.). Vielmehr ist der hier präsentierte Vektor apokalyptischer Deutung gedacht als eine Heuristik der Deutungsmusteranalyse bzw. als ein hermeneutischer Schlüssel, um neue Aufschlüsse aus bekannten Materialien zu gewinnen. Auf einer grundlegenden Ebene mögen daraus im Sinne der Eingangsfrage allgemeine Aufschlüsse darüber hervorgehen, wie die Evidenz von Deutung hergestellt werden kann und wie sich die Opportunität von Deutungsmustern angesichts eines Wandels der »Wertideen«<sup>93</sup> und »Kulturprobleme«<sup>94</sup> verändert.

## Literatur

- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt/Main 2004.
- Blackmore, Susan, *The meme machine*, Oxford 1999.
- Blindow, Felix, *Carl Schmitts Reichsordnung. Strategie für einen europäischen Großraum*, Berlin 1999.
- Bloch, Ernst, *Geist der Utopie*, München 1918.
- Blumenberg, Hans, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt/Main 1966.
- *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, Frankfurt/Main 1974.
- Böcher, Otto, »Die Bildwelt der Apokalypse des Johannes«, in: *Jahrbuch für biblische Theologie*, 1998, S. 77–105.
- Brokoff, Jürgen, *Die Apokalypse in der Weimarer Republik*, München 2001.
- Esser, Hartmut, *Die Konstruktion der Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1999.
- Gerhards, Claudia, *Apokalypse und Moderne. Alfred Kubins »Die andere Seite« und Ernst Jüngers Frühwerke*, Würzburg 1999.
- Güttgemanns, Erhardt, »Die Semiotik des Traums in apokalyptischen Texten am Beispiel von Apokalypse Johannis 1«, in: *Linguistica biblica*, 1987, S. 7–54.
- Habermas, Jürgen, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Neuwied 1963.
- *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt/Main, 1981.
- Hahn, Ferdinand, »Die Offenbarung des Johannes als Geschichtsdeutung und Trostbuch«, in: *Kerygma und Dogma* 1, 2005, S. 55–70.
- Heinrichs, Johannes, *Handlungstheorie. Struktural-semantische Grammatik des Handelns*, Bonn 1980.

---

92 Brokoff, *Weimarer Republik*, S. 10.

93 Weber, »Objektivität«, S. 148.

94 Ebd., S. 149.

- Huntington, Samuel P., *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München/Wien 1997.
- Kippenberg, Hans G., *Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft*, Frankfurt/Main 1991.
- Lapide, Pinchas, »Apokalypse als Hoffnungstheologie«, in: Gassen, Richard W./Holeczek, Bernhard (Hg.), *Apokalypse: ein Prinzip Hoffnung? Ernst Bloch zum 100. Geburtstag*, Heidelberg 1985, S. 10–14.
- Loo, Hans van der/Reijen, Willem van, *Modernisierung. Projekt und Paradox*, München 1992.
- Löwith, Karl, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen: Zur Kritik der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1983.
- Luhmann, Niklas, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1992.
- Mannheim, Karl, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt/Main 1969.
- McGinn, Bernhard, *Visions of the end. Apocalyptic traditions in the Middle Ages*, New York 1979.
- Motschenbacher, Alfons, *Katechon oder Großinquisitor? Eine Studie zu Inhalt und Struktur der Politischen Theologie Carl Schmitts*, Marburg 2000.
- Nagel, Alexander-Kenneth, »End-Zeit-Geist? – Moderne Apokalypsen als Krisenhermeneutik«, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.), *Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*, Frankfurt/Main 2008 (im Druck).
- »Siehe, ich mache alles neu? Apokalyptik und sozialer Wandel«, in: Bernd Schipper/Georg Plasger (Hg.), *Apokalyptik und kein Ende?*, Göttingen 2007, S. 253–272.
- Plasger, Georg, »Recht und Grenze apokalyptischer Rede – eine Besinnung zum Verhältnis von Eschatologie und Apokalyptik in systematisch-theologischer Perspektive«, in: Bernd Schipper/Georg Plasger (Hg.), *Apokalyptik und kein Ende?*, Göttingen 2007, S. 151–168.
- Schipper, Bernd, »Endzeitszenarien im Alten Orient. Die Anfänge apokalyptischen Denkens«, in: Bernd Schipper/Georg Plasger (Hg.), *Apokalyptik und kein Ende?*, Göttingen 2007, S. 11–30.
- Schmitt, Carl, »Drei Stufen historischer Sinngebung«, in: *Universitas*, 1950, S. 927–931.
- Trimondi, Victor/Trimondi, Victoria, *Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse*, München 2006.
- Vondung, Klaus, *Die Apokalypse in Deutschland*, München 1988.
- Weber, Max, *Soziologische Grundbegriffe*, Tübingen 1984.
- »Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis«, in: Dirk Kaesler (Hg.), *Max Weber: Schriften 1894–1922*, Stuttgart 2002, S. 77–149.
- »Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus«, in: Dirk Kaesler (Hg.), *Max Weber: Schriften 1894–1922*, Stuttgart 2002, S. 150–226.

— »Vorbemerkung [zu den Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie]«, in: Dirk Kaesler (Hg.), Max Weber: Schriften 1894–1922, Stuttgart 2002c, S. 557–572.

Weymann, Ansgar, *Sozialer Wandel: Theorien zur Dynamik der modernen Gesellschaft*, Weinheim/München 1998.