Apokalyptische Semantiken des Kampfes

Autor(en): **Weichlein, Siegfried**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **110 (2016)**

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-772411

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Apokalyptische Semantiken des Kampfes

Siegfried Weichlein

Apokalyptische Semantiken des Kampfes hatten im 20. Jahrhundert Konjunktur. Armageddon war ein Teil der publizistischen wie auch der cineastischen Imagination des Kalten Krieges.[1] Unter allen Bildern und Metaphoriken, die den Schrecken des Atomkrieges ausdrücken sollten, waren apokalyptische Semantiken die populärsten. Das Bulletin of the Atomic Scientists brachte erstmals 1947 die «Doomsday Clock», eine Weltuntergangsuhr, die kurz vor 12:00 stand. Von 1949 bis 1998 zeigte die «Doomsday Clock» auf dem Titelblatt jedes Mal an, wie wahrscheinlich ein nuklearer Krieg war. Die kürzeste Distanz zum Weltende war eine Minute, 16 Minuten die längste. 1947 stand die Uhr auf sieben Minuten, 1949 mit der ersten sowjetischen Atombombe auf drei Minuten, 1953 mit der sowjetischen Wasserstoffbombe sogar auf zwei Minuten vor 12. 1973 war es 4 Minuten vor 12. Die sowjetische Invasion Afghanistans und die Politik Ronald Reagans ließen das Weltende näherkommen. 1983 stand die Uhr auf drei Minuten vor 12. Insgesamt 16 Mal änderte sich in diesen 40 Jahren die Nähe zum Weltende. Stellte das Sandglas noch das Verrinnen der Zeit dar, so deutete jetzt der Uhrzeiger auf die Nähe des Weltendes hin. Diese Verbindung von Nuklearkrieg und Apokalypse war eine kulturelle Konstante im Kalten Krieg und eroberte den öffentlichen Vorstellungsraum. Nach der Kuba-Krise kam sie vor in «Fail-Safe» (1964) und «Dr. Strangelove» (1964), in den 1980er Jahren in «Special Bulletin» (1983), in «The day after» (1983), in «Threads» (1984), in «Population One» (1986) oder in «When the Wind blows» (1987).

Nicht die Apokalypse stand im Mittelpunkt dieser Filme, sondern die Kritik am Kalten Krieg und der nuklearen Zerstörung. Die Filme zitierten religiöse Semantik ohne ihren ursprünglichen religiösen Gehalt. Die Apokalypse verlangt nach einem Messias. Apokalypse konnte als säkularisiertes Kulturgut verstanden werden. Dennoch war sie eine Semantik, die sich vom biblischen Kontext weg verselbständigte. Die säkularisierte Apokalyptik generierte Leitmetaphern nach dem Ende des Wirtschaftswachstums. Die Anti-Atombewegung, die Ökologiebewegung und die Friedensbewegung nutzen sie in unterschiedlicher Weise, immer

[1] William A. Glaser, The Semantics of the Cold War, in: The Public Opinion Quarterly, 20 (1956), 691–716; Aubrey Underwood, The apocalypse will be televised: Representations of the Cold War on network television, 1976–1987, Diss. phil. Georgia State University 2011; Günther Anders, Endzeit und Zeitenende. Gedanken über die atomare Situation, München 1972.

SZRKG, 110 (2016), 222–225

jedoch säkularisiert. Im Mittelpunkt stand der Zerstörungsaspekt, nicht die Enthüllung. Eine Indiz für die Distanz zur Herkunft apokalyptischer Rede war, dass sie in vielen Fällen im Rückblick formuliert wurde, wie etwa in Günter Grass Roman *Die Rätin* von 1986 oder bei Francis Ford Coppola Vietnam Film «Apocalypse now» von 1979. Dennoch behielt die apokalyptische Semantik ihre präsentische Bedeutung, zumal in der Lyrik. Ein Beispiel hierfür ist Günter Kunerts Gedicht *Vision an der Oberbaumbrücke* von 1983:

«Berlin du späte Totenstadt
vergraut und still wie nie vorher
der Leiden und der Mühen satt
erwartungslos von Leber leer

so reglos und so voller Angst
schon aufgegeben von der Welt
da du um deine Tage bangst
als wär das Urteil nicht gefällt:

Du wirst versinken und vergehen
wie andre Städte einstens auch:
Berlin – auf Nimmerwiedersehen.
Verfall zu Staub. Steig auf als Rauch.»[2]

Hieran möchte ich zwei Fragen anknüpfen, die das Themenfeld der apokalyptischen Semantik des Kampfes öffnen:

Krisenverschärfung und Krisenentschärfung?

Die apokalyptische Semantik verhält sich zum Kampf durchaus ambivalent. Einerseits besitzt Apokalyptik vom biblischen Hintergrund her eine krisenübergreifende Bedeutung, die die Krisenverschärfung gewissermaßen überbietet. Im religiösen Kontext redete man positiv über die Apokalypse. Nicht die Uhr oder das Sandglas, sondern Lamm, Sterne und Siegel versinnbildlichten die Apokalypse. Die apokalyptische Rede im Kalten Krieg dagegen sollte krisenentschärfend wirken, weil die Krisenverschärfung das definitive Ende allen Lebens bedeutete. Die Folgen der apokalyptischen Szenarien waren abschreckend und sollten kathartisch wirken.

In welchen Stufen und in welchen Medien lässt sich die Säkularisierung der Apokalypse erklären? Welche Strukturanalogien und welche -unterschiede weist die säkularisierte Apokalyptik gegenüber der biblischen oder allgemeiner der religiösen Apokalyptik auf. Schließlich bildete die biblische Apokalyptik des AT und NT nur einen Ausschnitt aus dem apokalyptischen Denken der Antike ab. Dabei denkt der Historiker in erster Linie an das Verhältnis der Apokalyptik zur Geschichte. Wie verbindet sich die säkularisierte Apokalyptik mit dem Antihistorismus? Wie verhalten sich der Antihistorismus und die Apokalyptik der

[2] Günter Kunert, Stilleben Gedichte, München 1983.

Zeit nach 1918 zueinander, wie die Rede vom Kairos und die Apokalyptik, die beide so prominent in den 20er Jahren waren? Wie schließlich schlägt sich veränderte Zeiterfahrung in der Rede von der Apokalyptik nieder? Die Zeitgenossen Schabbtai Zwis (1626–1676) erfuhren und erlebten Zeit anders und waren daher auch anders disponiert für seinen Messianismus. Wie prägen unsere Erfahrungen von Zeit den Umgang mit Apokalypse, wie bildet sich der Wandel der Zeiterfahrung im Wandel der Apokalyptik ab?

Auch im Blick auf die Säkularisierung stellen sich Fragen. Wir wissen in der Zwischenzeit, dass die Rede von Säkularisierung eine Vielzahl verschiedener Prozesse mehr verdeckt als offen legt.[3] Wie steht es um die Apokalyptik in den Religionen Afrikas und Asiens, im Islam und in den Pfingstkirchen, in den protestantischen und katholischen Kirchen der südlichen Hemisphäre? Wie beeinflusst die Nähe und Ferne zu Staat und Politik die apokalyptische Begeisterung? Wie wirkt sich die Differenzierung der Säkularisierung, wie sie in den letzten beiden Jahrzehnten in der Literatur vorgenommen wurde, auf die Analyse der Apokalyptik aus?

Moralisch gesprochen besaß die Apokalyptik eine Hoffnungspotential für die Opfer, dass die Zeit der Unterdrückung und des Leids ein Ende hat. Was übernimmt die Ausfallbürgschaften für Apokalyptik? Gibt es dergleichen Ausfallbürgschaften oder bleibt die Stelle leer? Schließlich fällt auf, wie medienaffin Apokalyptik ist. Film und Literatur, Kunst und Ästhetik haben sie in Besitz genommen.[4] Wie verändert die Medialisierung die Apokalyptik? Wo ist das mediale Meta-Framing von Apokalyptik Ausgangspunkt für neue Beobachtungen zweiter oder dritter Ordnung (Niklas Luhmann), die ihrerseits apokalyptische Potentiale besitzen.[5]

Quellenbegriff oder analytischer Begriff?

Die überbordende Fülle apokalyptischer Metaphern, Bilder und Zitate in Geschichte und Gegenwart wirft die Frage auf, ob es neben dem Quellenbegriff auch einen analytischen Begriff von Apokalyptik gibt? Diese Frage stellt sich für verschiedene Disziplinen unterschiedlich. Verfügt die Theologie über einen analytischen Begriff der Apokalypse, der in der Lage ist, Apokalyptik dort zu sehen, wo nicht von ihr die Rede ist, und ihre Inanspruchnahme in den Quellen teilweise womöglich anderen analytischen Achsen zuzuordnen? In der Ge-

[3] Benjamin Ziemann, Säkularisierung und Neuformierung des Religiösen: Religion und Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in: Archiv für Sozialgeschichte, 51 (2011), 3–36.

[4] Tanja Busse/Claus Eurich, Weltuntergang als Erlebnis apokalyptische Erzählungen in den Massenmedien, Wiesbaden 2000; Jürgen Kaube, Die Apokalypse in den Medien – Etwas zur Soziologie der Übertreibung, in: Alexander K. Nagel et al. (Hg.), Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, Frankfurt a. M. 2008, 289–299.

[5] Siegfried Weichlein, Religion und Kultur, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte, 99 (2005), 371–384.

schichtswissenschaft liegen dem Interesse an der Apokalyptik in den Quellen mindestens zwei analytische Achsen zugrunde. Zum einen ist dies die Geschichte der Krisen. Krise ist ein analytischer Begriff, der apokalyptische Texte zum Sprechen bringt.[6] Apokalypse ist ein Indikator, der sowohl den Sprecher als auch den Gegenstand verortet und zueinander in Beziehung setzt. Alternativen wären etwa ‹Katastrophe› oder ‹Wettkampf›. Zum anderen aber sagen apokalyptische Texte und andere Quellen etwas über historische Temporalstrukturen aus. Apokalyptik leistet damit einen Beitrag zu der Frage, wie sich historische Erwartungen an Zeit und Beobachtungen von Zeit versprachlichen. Apokalypse wäre dann der Zustand der völligen Entkoppelung von Erwartungshorizonten und Erfahrungsräumen.[7]

Eine dritte Achse, die sowohl im Kalten Krieg als auch nach 9/11 zu finden ist, sind Sicherheit und Sicherheitsvorstellungen. Sicherheit ist die «Begrenzung oder Vermeidung von Gefahr und die Abwehr von Bedrohung». Apokalyptische Quellen sagen etwas aus über den Grad von Furcht und Bedrohung. Während Gefahren durch Teilung und Trennung kalkulierbar und beherrschbar gemacht werden, werden Bedrohungen, die weder zufällig noch intendiert hereinbrechen, durch Sperren und Barrieren aus dem sicheren Bereich herausgehalten. Biblisch entzog sich Apokalypse den Szenarien von Furcht und Bedrohung. Das ist heute nicht mehr so. Die apokalyptische Metapher ist ein Werkzeug geworden, um aus Gefahren Bedrohungen zu machen. Wir sind nämlich notorisch misstrauisch geworden gegenüber der Beherrschbarkeit von Gefahren und halten Ausschau nach verborgenen Akteuren im Hintergrund, die es zu enthüllen gilt.[8] Sind wir Apokalyptiker wider Willen? Die Apokalyptik behält auf jeden Fall ihre Anziehungskraft im 21. Jahrhundert.

6 Jörg Baberowski, Krisen verstehen: Historische und kulturwissenschaftliche Annäherungen, 2012.

7 Reinhart Koselleck, «Erfahrungsraum» und «Erwartungshorizont»: zwei historische Kategorien, in: Ulrich Engelhardt (Hg.), Soziale Bewegung und politische Verfassung: Beiträge zur Geschichte der modernen Welt, Stuttgart 1976, 13–33.

8 Herfried Münkler, Strategien der Sicherung: Welten der Sicherheit und Kulturen des Risikos. Theoretische Perspektiven, in: Herfried Münkler et al. (Hg.), Sicherheit und Risiko. Über den Umgang mit Gefahr 21. Jahrhundert, Bielefeld 2010, 11–34, 27–29.