

APOKALYPTISCHE DENKSTRUKTUREN

Systemtheoretisch-motivanalytische Betrachtungen zur Esra-Apokalypse

ZUM PROBLEM DER BEWERTUNG APOKALYPTISCHER SYSTEME

Einmal abgesehen von den Auseinandersetzungen innerhalb der christlichen und jüdischen Theologie darüber, inwieweit Jesu Verkündigung der Verkündigung des Judentums und speziell des apokalyptischen Judentums zuzurechnen sei (vgl. z.B. A.Strobel, Art. Apokalyptik/Apokalypsen IV.NT, TRE 3, 1978, 251ff), bestehen auch große Differenzen in der Beurteilung des Phänomens Apokalyptik an und für sich. Die Differenzen sind alt: O. Plöger handelt von der frühen „Abkehr der Synagoge von der apokalyptischen Literatur einerseits und ... einer ähnlichen Abwendung der griech. Kirche von der als mythologisch verdächtigten Apokalyptik andererseits“ (Art. Esra-bücher III. Das 4.Esrabuch, in RGG, 3. Aufl. 1958, Bd. 2, 697).

Für die bis heute andauernden Bewertungsunterschiede innerhalb christlicher Theologie zwei Beispiele:

R.Schnackenburg (Gottes Herrschaft und Reich, 3. Aufl. 1963) urteilt über apokalyptische Literatur moralisch, hebt überwiegend negative bzw. negativ bewertete Einzelphänomene hervor; er spricht vom typischen „Verweilen bei phantastischen Schreckensbildern“, moniert „diese bewußte Erregung von Angst und Furcht, dieses Sich-Hineinsteigern in eine Weltuntergangsstimmung und zugleich das Pochen auf apokalyptisches Geheimwissen (4Esr 14; syrBar 86f; Sib passim), die Verheimlichung vor der Menge und Übergabe an die Weisen“; deutlich sei der „Stolz der Auserwählten und die Verachtung der Massa damnata, ja Rachedurst und Schadenfreude über die Vernichtung des Bösen“; er wirft dem apokalyptischen Denken „menschliche Kleinheit und Enge“, „apokalyptische Schwärmerei, ihre Berechnung und ‚Belauerung‘ der Königsherrschaft Gottes“ vor (ders., aaO 47).

Mit solchermaßen betriebener Apokalyptik-Kritik setzt sich z.B. K.Müller (Art. Apokalyptik/Apokalypsen III, Jüdische Apokalyptik. Anfänge und Merkmale, TRE 3, 1978, 202ff) massiv und detailliert auseinander. Er sieht - mE mit vollem Recht -, daß die jüdische Apokalyptik „in die Zwänge eines Wertungsgefüges (geraten sei), dessen methodische und sachliche Kriterien einseitig auf eine vergleichende Relation im Dienste der ‚geschichtlichen‘ Profilierung (ur-)christlicher ‚Eschatologie‘ eingerichtet waren“ (aaO 202/3). Müller setzt sich mit den Methoden der bisherigen Apokalyptik-Forschung (der zeitgeschichtlichen, repräsentiert etwa durch J.Wellhausen, und traditionsgeschichtlichen Methode, repräsentiert z.B. durch H.Gunkel) scharf auseinander und erweist sie als großteils sachlich unangemessen; sie hätten nur zu einem „tief verwurzelten Achtungsverlust“ und zur „geläufigen theologischen Globalentwertung“ geführt (aaO 210).

Müllers Schlüssel zu einem angemessenen Verstehen apokalyptischer Aussagen ist die Feststellung des faktischen Ungenügens der vorliegenden jüdischen Tradition „für eine existentielle Bewältigung der neuen geschichtlichen Gegebenheiten“ (aaO). Er sieht in der Apokalyptik „die Ernstnahme des unlösbaren Wechselbezugs von historischer Erfahrung und (Neu-)Gestaltung der Tradition“, impliziert durch „das Wissen um die Priorität des geschichtlichen Ergehens vor der deutenden Überlieferung“ (aaO 109).

Kriterien zur Bewertung apokalyptischer Denkstrukturen ergäben sich demnach eindeutiger und „wertfreier“, wenn man die Neugestaltung der Tradition aufs engste in Beziehung zum aktuellen Wirklichkeitsverständnis und Gegenwartserleben setzt.

Über den Müller'schen Ansatz hinaus geht es mir im folgenden u.a. darum, einen apokalyptischen Entwurf als „System“ zu lesen und die charakteristische strukturelle Zuordnung bestimmter Inhalte und Bilder zueinander in einem apokalyptischen „System“ an einzelnen Beispielen zu untersuchen,

- um sowohl den Stellenwert einzelner Inhalte genauer bestimmen zu können,
- als auch die „Mechanismen“ im Umgang mit der Überlieferung (und damit das Wirklichkeitsverständnis) schärfer in den Blick zu bekommen.

DIE ESRA-APOKALYPSE

Die Esra-Apokalypse (IV Esra/4Esr) ist aus mehreren Gründen besonders geeignet, um sich apokalyptischen Denkstrukturen, wie sie in frühchristlicher Zeit vorherrschend waren, systemtheoretisch anzunähern:

> sie gilt als eine Art Musterapokalypse mit „kompendienartigem Charakter“ (Plöger aaO 697), die alle Eigentümlichkeiten dieser literarischen Gattung relativ gut strukturiert enthält;

> sie war räumlich weit verbreitet; darauf weist die Tatsache hin, daß die vermutlich ursprünglich vom hebräischen Originaltext ins Griechische übersetzte Fassung auch in lateinischer, syrischer, arabischer, armenischer und georgischer Übertragung vorliegt (ders. aaO);

> sie war mit dem Urchristentum gleichzeitig, sowohl in jüdisch-apokalyptischen als auch in christlichen Kreisen geschätzt und erhielt sich besonders lange „in den das Buch schützenden Randkirchen des Ostens und Westens“ (ders. aaO);

> „... in dem hier vorherrschenden 'irdisch-himmlischen Lehrdialog' (Koch) kämpft der weise Apokalyptiker wie Hiob mit der - nach der Katastrophe Jerusalems im Jahr 70 n.Chr. - neu aufbrechenden Theodizeefrage in 'angestrengtester theologischer Bemühung' (v.Rad)“ (M.Saebø, Art. Esra/Esraschriften, TRE Bd. 10, 1982, 382); die Esra-Apokalypse ist demnach ein theologisches Reflexionskonzentrat, das Aufschluß gibt über apokalyptische Denkstrukturen im Spätjudentum und im frühen Christentum.

Im folgenden greife ich *vor allem* auf IVEsr zurück; und weil B.Violet, nach dessen Übersetzung und Kommentierung ich arbeite (weil seine archaisierende Übertragung mE den Duktus vor allem der lateinischen Vorlage besser trifft als neuere Übersetzungen) in seinem Buch auch die Baruch-Apokalypse übersetzt und kommentiert, ziehe ich gelegentlich die Motiv-Linie bis Baruch aus (unterscheidend zitiert: ApBar). Auch die Zählung erfolgt nach der - mittlerweile allerdings antiquiert anmutenden - Zählweise Violets (B. Violet, Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt, GCS 1924).

EINZELMOTIVE DER SPÄTJÜDISCHEN APOKALYPTIK

DAS MOTIV DER THEODIZEE UND DER SOZIALEN NOT

Gleich am Anfang von IVEsr findet sich der Vorwurf an Gott: „*Aber du nahmst das böse Herz nicht von ihnen, daß dein Gesetz in ihnen Frucht brächte*“ (I§4,4). Zwei Intentionen können Sätzen wie diesem unterlegt sein (der lateinische Text bewirkt Unentscheidbarkeit):

> daß Gottes Gesetz im Grunde nicht erfüllt werden konnte und der Mensch schuldig werden mußte, weil das „böse Herz“ ein - um im Bild zu bleiben - Aufgehen der Gesetzessaat im Menschen unmöglich machte;

> daß das „böse Herz“ in gewisser Weise dem Gesetz erst Grund und Funktion gab, daß es das eine wegen des andern geben mußte.

In der Tat ist die „unverschuldete Schuldhaftigkeit aller“ verbreitetes Motiv in Altem Testament (Weisheit!) und Spätjudentum, z.B. bei Qumran (dort auch Versuch einer Lösung: Damit der Mensch frei wählen könne, habe Gott den Geist der Wahrheit und des Irrtums geschaffen; die Sektenregel 4,20ff verheißt, daß Gott am Ende den Geist des Irrtums aus den Menschen vertreiben werde).

Die Schuld liegt im apokalyptischen Denkkreis zumindest z.T. in Gott selbst, und über diesen unerklärlichen Sachverhalt grübelt der Apokalyptiker unablässig - was ihn in die Nähe des Weisheitstheologen rückt. Das Theodizeeproblem ist ein zentrales Problem der Apokalypsik, nicht nur in IVEsr.

Aber nicht allein dieses Motiv der „Mitschuld Gottes“ an der Schuld des Menschen hat die Abfassung spätjüdischer Literatur mit streng eschatologischem Charakter hervorgebracht - obgleich es sicher in bestimmten Krisenzeiten eine immense Sehnsucht nach der Aufhebung gerade dieses Spannungsfeldes gab -, sondern auch die Not des Volks selbst: „*O, warum ward ich geboren, und warum ward meiner Mutter Schoß nicht mein Grab? Daß ich Jakobs Mühsal nicht sähe und die Pein des Hauses I-rael!*“ (IVEsr II§3,7f). Dies war übrigens auch eine rabbinische Kernproblematik (Violet, aaO XL).

DER LOHNGEDANKE

Eng mit dem Theodizeeproblem verbunden, taucht im spätjüdischen Denken häufig der Lohngedanke auf, positiv wie negativ ausformuliert. In Anbetracht all der Katastrophen der jüdischen Geschichte liegt eine Antwort besonders nahe: „Gottes Strafe für die Schuld der Menschen“ (G.Bornkamm, Der Lohngedanke im Neuen Testament, Bensheimer Hefte Nr.15, 1961, 11). Der Lohngedanke durchzieht schon das gesamte Alte Testament (ders., aaO 10). In IVEsr III§28,3 heißt es dann:

„*Wie der Acker, so die Saat,*

*wie die Blumen, so ihr Blühen,
wie der Mäher, so die Mahd,
und der Lohn wie das Bemühen“*
(Lesart bei Violet, aaO 127 Anm.3).

Das Problem, als Frage formuliert: „*Und wann kommt die Ernte unseres Lohnes?*“ (I§11,46).

Der Lohn muß im spätjüdischen Theologisieren nicht immer als dem Tun des Menschen adäquat erscheinen; so gilt für manche Qumrantexte: „Gottes verfügende Souveränität steht noch dazwischen“ (H. Braun, Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus I + II, BHT 24, 1957, 5).

DIE ZWEI-ÄONEN-THEORIE

In Anbetracht der Zeitumstände stellt der Apokalyptiker fest: „*Die Schöpfung ist schon gealtert und hat ihre Jugendkraft überschritten*“ (II§6,7). Ähnlich ApBar VIII§7,10f: „*Denn die Jugend der Welt ist vergangen und die Kraft der Schöpfung längst zu Ende; und die Ankunft der Zeiten ist fast schon da.*“ Diese „kosmologische Eschatologie“ (R.Bultmann, Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen, 1949, 91) hat sich unter dem Einfluß babylonischer und iranischer Vorstellungen entwickelt. Als Weltbild fungiert ein pessimistischer Dualismus: Auf der Erde herrscht der Satan, „dessen Regiment der Herrschaft Gottes entgegenwirkt“ (ders., aaO). Aber einmal wird Gott dem jetzigen Zustand ein Ende machen: „Dann wird sein Regiment über all seine Kreatur erscheinen; dann wird der Teufel ein Ende haben, und die Traurigkeit (wird) mit ihm hinweggenommen werden“ (ders., aaO). „*Deshalb hat der Höchste nicht e i n e Welt, sondern zweie gemacht*“ (IV Esr III§7,2). Von daher kommt es zwangsläufig zu einer Unterscheidung zwischen „*diesem Äon*“ und dem „*kommenden Äon*“ (II§8,4). Im neuen Äon gibt es weder „Essen noch Trinken, weder Fortpflanzung noch Vermehrung“ (ders., aaO 94).

Die Wiederkehr des Paradieses kann für den kommenden Äon erwartet werden (ApBar VI§19,10-14) und das irdische Erscheinen des himmlischen Jerusalem, wie überhaupt die Heilsgüter als präexistierend gedacht werden können (ders., aaO).

Den neuen Äon bringt am Ende der Tage ein himmlischer Heilsbringer: der Menschensohn. In Qumran fehlt zwar die Gestalt eines Menschensohnes; aber stattdessen läßt sich dort ein massiver metaphysischer Dualismus konstatieren: Die Kriegerrolle berichtet, wie in einem heiligen Krieg die Heere der Heiden und Gottlosen und damit das Reich des Teufels beseitigt werden (H.Braun, aaO II, 38 - 41).

DER MENSCHENSOHN

Bultmann vermutet: „Es ist offenbar die Gestalt einer kosmologischen Eschatologie (der Urmensch als Inaugurante einer neuen Menschheit)“, ursprünglich wohl aus dem Orient stammend (aaO 95). F. Hahn faßt folgendermaßen zusammen: „Wie immer es mit den religionsgeschichtlichen Wurzeln stehen mag, die Menschensohnavorstellung war in neutestamentlicher Zeit längst ein eigenes Überlieferungselement im Judentum geworden und zugleich ein gewisser Kristallisationspunkt innerhalb der apokalyptischen Enderwartung“ (F.Hahn, Christologische Hoheitstitel, 1963, 21).

Diese Behauptungen sind m.E. etwas übertrieben, wie Hahn selbst (ders., aaO 22 Anm. 1, wo fast alles vorher Gesagte wieder in Frage gestellt wird) zu spüren scheint, denn der apokalyptische Menschensohn, der wohl erstmals in Dan 7,13 erwähnt wird, ist auf insgesamt drei apokalyptische Schriften beschränkt: auf Daniel, die Bilderreden des äth.Henoch und auf IVEsr (dort sind allerdings manche Stellen stark verdorben und unklar; vgl. Violet, aaO 74. 128f. 191 Anm.). Hinzu kommt, daß die beiden letztgenannten apokalyptischen Schriften offensichtlich von Daniel inspiriert sind.

In Dan 7,13f ist der Menschensohn eine geheimnisvolle, mit den Wolken des Himmels kommende Gestalt, die vor Gottes Thron zum ewigen Weltherrscher eingesetzt wird. In Daniel kann der Menschensohn als Kollektiv verstanden werden („Volk der Heiligen des Höchsten“: 7,27), während die beiden anderen apokalyptischen Schriften dieser Deutung nicht folgen, den Menschensohn als Einzelgestalt sehen und schließlich mit dem Messias gleichsetzen, einer Gestalt, die ursprünglich „keine selbständige, aktive Rolle bei der endgültigen Verwirklichung des Heils“ spielt (M. Weise, Art. Messias II. Im AT und älteren Judentum, RGG 3. Aufl., IV, 902).

Der Menschensohn ist nun Richter u n d Heilsbringer (Bultmann, aaO, 95), wie Bultmann meint (aaO, 96): eigentlich sogar ein Konkurrent für Gott.

Bis in Mark 14,62 z.B. ist die Verbindung von Messias und Menschensohn zu verfolgen.

DIE FRAGE NACH DEM ZEITPUNKT

Eine der häufigsten Fragen der apokalyptischen Literatur lautet: „Zu welcher Zeit?“ (vgl. z.B. IVEsr III§27,1) oder: „Wie lange noch? Und wann wird das sein? - sind doch (so) kurz und böse unsere Jahre!“ (I§11,1). Motiviert ist die Fragehaltung also vornehmlich aus sozialer Bedrängnis. Auch die Zwei-Äonen-Theorie wird vor-ausgesetzt: „Welches wird die Scheidung der Zeiten sein? Wann das Ende der ersten Welt oder wann der Anfang der kommenden?“ (II§8,1).

Aber schon innerhalb genuin apokalyptischer Literatur wird die Frage nach dem Zeitpunkt des Weltendes abgewehrt: „Eile nicht mehr als der Höchste! Denn du hast Eile um dich selbst, der Höchste aber um viele!“ (I§11,2).

Mit gleicher Intention, nur z.T. noch schärfer formuliert, gehen manche Rabbinen auf dieses Problem ein; z.B. Rabbi

Jose: „Wer das Ende berechnet, hat keinen Anteil am ewigen Leben“ (aus A. von Gall, Basileia, 1926, 280). Rabbi Schemuel: „Wenn dir ein Mensch sagen wollte, wann der Termin der Erlösung kommen werde, so glaube nicht“ (nach A.Strobel, Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem, Supplements to Novum Testamentum II, 1961, 26 Anm.2).

NAHERWARTUNG, VERZÖGERUNG - VERBUNDEN MIT DER BUSSE

Da, s.o., der alte Äon sehr altersschwach geworden ist, erwartet der Apokalyptiker den neuen Äon bald: „Denn schnell eilt diese Welt(zeit) dahin“ (I§10,2). Aber das Ende selbst scheint sich zu verzögern, weshalb gebetet wird: „Daß nicht etwa um unseretwillen die Ernte der Gerechten aufgehalten werde, um der Sünden willen der Erdenbewohner!“ (I§11,9).

Ein solches Verständnis liegt z.B. auf der Argumentationsebene des Rabbi Eliezer: „Wenn die Israeliten nicht Buße tun, so werden sie in Ewigkeit nicht erlöst werden“ (nach Strobel, aaO, 23). Die Unbußfertigkeit des Volkes verzögert demnach die Erlösung Israels.

Daher rührt das besondere eschatologische Selbstbewußtsein derer, die die Einsicht in ihre Sündhaftigkeit und in die Notwendigkeit der Buße erkannt haben (vgl. Braun, aaO I, 10-13,41-47, 63-66 u.ö.).

Der himmlische Gesprächspartner des Apokalyptikers hingegen macht deutlich, daß der Einbruch des Heils in keiner Beziehung zur Buße des Menschen steht, denn - so sagt er es bildhaft - so wenig eine schwangere Frau die Geburt verzögern kann, so wenig wird sich der Anbruch des neuen Äons verzögern: „Das Verheißene kommt!“ (I§11,10; ApBar VIII§4,5).

DIE ZEICHEN DES ENDES UND DES GERICHTS

Die Anfänge der „Zeiten des Höchsten“ sind erkennbar an „Wundern und Kräften“ (Violet, aaO 124). Beispielsweise der Exorzismus konnte ein Beweis für die Nähe des Endes sein, so in der Praxis der Qumran-Frömmigkeit (Loblieder 3,18, Mysterienbuch I,1,5).

Zum andern sind kosmische Katastrophen Zeichen der Endzeit (IVEsr III§27,4) und die Umkehrung der üblichen Ordnungen und Prinzipien:

„Brachland wird plötzlich besät erscheinen,
aber volle Scheuern erfunden als leer...
und zu jener Zeit wirds geschehen:
Freunde bekämpfen ihre Freunde
wie Feinde kämpfen mit Feinden“ (II§10,7).

Dem entspricht die radikale Umwandlung im innermenschlichen, im psychischen, emotionalen Bereich:

„Alles jetzige Übermuts-Prahlens kehrt sich
in Tiefstand und Schämen,...
aller jetzige Dünkel-Stolz kehrt sich
in Sturz und Verstummen“ (ApBar VIII§5,2ff).

Es gibt also kosmische und gleichsam zwischenmenschliche und wiederum gleichsam innermenschliche Zeichen des Endes.

Hinsichtlich der kosmischen Zeichen ist der Mensch angehalten, genau die Vorgänge in der Natur zu beobachten. So erklärt sich ein auffälliger Zug der Apokalypsen, die „nicht bloß .. über die messianische Zukunft, die Zeit ihres Eintritts, die Art ihres Verlaufs“ Auskunft geben wollen, sondern „auch über Naturgegenstände, über Wesen und Kräfte des Himmels und der Erde“ (A.Dillmann, Das Buch Henoch, 1853, X).

TOTENAUFERSTEHUNG UND GERICHT

Beide Momente gehören zusammen: „Denn das Gericht wird nach dem Tode kommen, wenn wir wieder aufleben“ (IVEsr VII§5,10). Die Auferstehung wird plastisch beschrieben: „Zurückgeben wird ja sicherlich die Erde dann die Toten, welche sie jetzt empfängt, um sie aufzubewahren, ohne etwas an ihrem Aussehen zu ändern“ (ApBar V§5,2).

Typische Gerichtsakte werden in Dan 7,9-12 und in IVEsr III§5,8ff beschrieben. In IVEsr spielen wieder der Lohn- und Vergeltungsgedanke eine bedeutsame Rolle im Gericht: „...zu vergelten den Frevlern ihre Frevel“ (II§10, 1b). ApBar II§5,6: „Wer wissend das Gesetz übertreten hat, wird auch wissend gepeinigt werden.“ Das Gericht ist insofern gerecht, als es „wie für die Letzten keine Verspätung, so für die Ersten keine Verfrühung“ gibt (IVEsr II§4,2b). Der Stellenwert wird gewahrt.

Der Gerichtsakt wird abgeschlossen durch eine strenge Scheidung: teils Gehenna, teils Paradies (Bultmann, aaO, 93). Vgl. IVEsr III§5,8ff:

„Offenbaren wird sich der Höchste auf dem Richterstuhl;
(und kommen wird das Ende).
Vergehen wird die Gnade, entrücken Erbarmen,
entschwinden die Langmut;
bleiben wird Gericht nur, bestehen die Wahrheit,
gedeihen die Treue;
erfolgen Entgelt, (sich zeigen der Lohn),
erwachen Gerechtigkeit, () entschlafen das Unrecht...
Und erscheinen wird die Grube der Pein
und ihr gegenüber der Ort der Ruhe,
und zeigen wird sich das Glutloch der Hölle
und ihr gegenüber der Garten der Wonne.“

Der Dualismus, der schon die Gegenwart beherrscht, wird vertieft und verewigt durch das Gerichtsurteil: „Hier Wonne und Ruhe, dort Feuer und Qual!“ (III§5,13). Da sich aber die realen Ordnungen verkehren, hoffen die Armen und Elenden, die leidenden und verfolgten Frommen, im neuen Äon das bessere Teil zu haben.

Am Gerichtstag hören die normalen Weltvorgänge auf: keine Sonne mehr, kein Mond, keine Sterne, keine Wolke, kein Donner, kein Blitz usw. (III§5,15 ff.).

Doch nicht nur das Wie und Wann bewegt als Fragen den Apokalyptiker, sondern auch die Frage nach dem Wo: „So tu mir auch dies kund, ob solches an e i n e m Orte oder in e i n e m Teile der Erde geschehen soll, oder ob es die ganze Erde fühlen wird.“ Die Antwort, die dem Fragenden zuteil wird, bedeutet, daß „alle Lebendigen“ das Gericht „fühlen“ werden (ApBar III§7,4f).

DIE ESCHATOLOGISCHE ETHIK

Wahrscheinlich führte die Aufzählung jener Tugenden, die allein im Gericht bestehen können (in IVEsr III§5,8ff: Wahrheit, Treue, Gerechtigkeit), allmählich zu einer Art System einer eschatologischen Ethik. Dieses „System“ wird einerseits getragen vom Lohngedanken, andererseits - wie die Seligpreisung in III§6,1 zeigt: „Selig die Seienden, die deine Gebote halten“ - vom Gesetzesglauben.

Hinzu gehört die Reue bzw. die Buße, die als ein „Wechsel der Wege“ gesehen wird (ApBar VIII§8,1). Buße ist eng verbunden mit dem Tun des Guten, für das es allerdings auch ein Zuspät gibt (IVEsr III§11,7).

Eschatologische Ethik kann sich auch als Askese artikulieren, wie dies bei den Qum-ranfrommen der Fall war (O.Betz, Le ministere cultuel dans la secte de Qumran et dans le Christianisme primitif, in: Recherches Bibliques IV, 1959, 163ff.), wo allerdings auch die Pflicht zur Nächstenliebe (Braun, aaO I., 9, 37-39, 59-62 uö) und eine fest formulierte „Märtyrerethik“ (ders., aaO, 39, 61f, 83f, 130f.) zum ethischen „System“ gehörten.

Später, besonders im Bereich des hellenistischen Judentums, wurde die Methode, gewisse Tugenden als gerichts-beständig zu betrachten, in eine ständige Ethisierung eschatologischer Begriffe übergeführt. Auch der Reich-Gottes-/Basileia-Begriff wurde solchermaßen ethisiert; Basileia wurde z.B. identisch mit den vier Haupttugenden Weisheit, Gerechtigkeit, Güte, Tapferkeit (vgl. K.L.Schmidt, Art. D.Basileia. Im hellenistischen Judentum, ThW 1, 1933, 574).

DAS NATIONALE ELEMENT

Die jüdische Endhoffnung trägt in fast jeder Phase relativ stark ausgeprägte nationale Züge, angefangen bei den Propheten bis hin zu den Apokalyptikern. Wie z.B. ein fremdes Volk das Gottesgericht überstehen soll, entscheidet sich an der Haltung jenes Volkes gegenüber Israel: „Jedes Volk, das Israel nicht gekannt (hat) und den Samen Jakobs nicht zertreten hat, das soll leben: damit doch aus allen Völkern sich (welche)

deinem Volk unterwerfen...“ Hier wird der eschatologische Herrschaftsanspruch Israels deutlich. *„Alle aber, die über euch geherrscht haben, diese alle sollen dem Schwert überliefert werden!“* (ApBar VI§19,4f). Häufig findet sich die national gefärbte Hoffnung verbunden mit dem sozialen Aspekt der Not: *„Und laßt uns nicht schauen auf die jetzigen Genüsse der Völker, sondern dessen gedenken, was uns für das Ende verheißen ist!“* (VIII§4,6). Solche Anschauungen führten unter anderem zur Forderung des Hasses gegenüber den Volksfremden und zur Forderung der Liebe zum Volksgenossen, was sich in Qumran z.B. organisatorisch-institutionell umsetzt in die scharfe Trennung von religiös und volkstummäßig Außenstehenden, von Nicht-Mitgliedern (Braun, aaO I, 9, 37-39 uö).

DIE FORMEN DER ESCHATOLOGISCHEN VERKÜNDIGUNG

Manche Forscher sehen in der Apokalyptik die engsten Bezüge zur Verkündigung Jesu (z.B. W. Nigg, Das ewige Reich, 1944, 31). Um sich mit dieser Ansicht auseinanderzusetzen, genügt mE nicht, ggf. die inhaltlichen Elemente gegeneinanderzustellen; auch im Formalen tun sich Unterschiede auf: Apokalypsen sind im wesentlichen Visionen, Auditionen, Aneinanderreihungen von Zeichen und deren Deutungen und von „himmlischen Aufträgen“ (Violet, aaO XLI).

Unter den Formen herrschen vor:

das Zwiegespräch mit Gott oder dessen Boten (engelhafte Wesen uä.),
das Gleichnis (ders., aaO 237f) und die Bilderrede;
häufiger begegnet auch der Makarismus (III§6,1)
und der Weheruf (VI§5,5).
Sodann: Gebet, Gebetsrede, Klage und Klagelied, Lehrgedicht
und Midrasch (z.B. VII§5; vgl. D.Simonsen, Ein Midrasch im IV.Buch
Esra, in: FS für J.Lewy, 1911, 270ff).

STRUKTUREN DES APOKALYPTISCHEN SYSTEMS

Die Esra-Apokalypse eignet sich mE für eine systemtheoretische Untersuchung, denn sie wird weithin - trotz einiger kleinerer „Schönheitsfehler“: Wiederholungen etc. - als einheitliches Werk eines Verfassers angesehen, ist deswegen vielleicht etwas konsequenter durchkonstruiert als andere Apokalypsen - ohne sich freilich völlig grundlegend von ihnen zu unterscheiden (Plöger, aaO 697ff; ähnlich schon Violet, aaO XLIIff).

Im folgenden verwende ich z.T. eine Begrifflichkeit, die den systemtheoretischen Arbeiten N.Luhmanns (vor allem: Generalized Media and the Problem of Contingency, 1970) entnommen wurde, die mE wesentlich dazu beigetragen ha-ben, Strukturgesetzmäßigkeiten von Systemen, auch von religiösen Systemen, zu erhellen. Wegen der Fülle des Stoffs beschränke ich mich auf punktuelle Beobachtungen, die freilich m.E. genügend viele Hinweise

- ~~z~~ auf die innere Dynamik,
- ~~z~~ auf Selektions-,
- ~~z~~ Generalisierungs-,
- ~~z~~ Reduktions-
- ~~z~~ und Koordinierungsmechanismen des apokalyptischen Denkens geben.

Im übrigen darf der künftig verwendete Systembegriff nicht zu eng verstanden werden: Einer soziologischen Definition wird entsprochen, wenn bestimmte Motive, Sachverhalte, Ideen usw. mit einer bestimmten Abzweckung einander zugeordnet wurden, in eine symptomatische Beziehung gebracht wurden. Es muß sich nicht um ausdifferenzierte Systeme - etwa im Sinne einer Dogmatik o.ä. - handeln, um diesen weitgefaßten Systembegriff in Anwendung zu bringen. Insofern, als die Esra-Apokalypse keine Anhäufung nicht zusammenhängender oder nur lose zusammenhängender Themen und Begriffe ist, sondern offensichtlich bestimmte Sachverhalte in einer gewissen Konzentration einander zuordnet, insofern es also hier ein argumentatives Aufeinander-Bezogenensein von Aussagen gibt, ist sie ein „System“.

APOKALYPTISCHE BEZUGSPROBLEMFELDER

Einige Problemfelder sind dem Apokalyptiker wichtiger als andere: immer wieder, in den verschiedensten Zusammenhängen, tauchen - oft miteinander verbunden, oft auch isoliert - die drei Hauptprobleme auf:

- die *Zeitproblematik*, die Frage nach dem Ende (z.B. I§11,1: *„...Wie lange noch? Und wann wird das sein? - Sind doch [so] kurz und böse unsere Jahre?“*).
- das *Theodizeeproblem* (z.B. I§2,7: *„...aber du hast sie nicht gehindert“*; I§4,4: *„Aber du nahmst das böse Herz*

- nicht von ihnen...“ u.v.ö.),
- damit verbunden: die Frage des *Menschenbildes* (z.B. I§4,5: „Denn da er ein böses Herz in sich trug, verging sich der erste Adam...“; I§9,6: „Denn ein Korn bösen Samens ward anfangs in Adams Herz ausgesät...“ u.v.ö.).

Diese drei Themen kommen am häufigsten vor und haben die meisten Verknüpfungen mit anderen Themen und Themenkomplexen.

Neben diesen drei zentralen Problemfeldern treten noch zwei weitere Problemfelder hervor, nicht ganz so „all-gegenwärtig“, aber doch deutlich stärker als alle weiteren Einzelmotive, die oben als typisch apokalyptische Motive und Formen genannt wurden:

- das *Nationenproblem* (als Anstoß des ganzen Fragens des Apokalyptikers gleich am Anfang der ersten Vision, I§1,2f:

„...und lag da auf meinem Bette erregt, indem meine Gedanken mir das Herz beschwerten, weil ich die Verwüstung Zions sah und den Überfluß der Einwohner Babels“ u.v.ö.),

- die Entfaltung der *Schöpfungstheologie* des Apokalyptikers (gegenüber anderen Stationen jüdischer Geschichte bzw. Heilsgeschichte hat die Schöpfung - in ihrer charakteristischen Interpretation, über die noch zu handeln sein wird - ein sehr deutliches Übergewicht; formal scheint im Fragehorizont des Apokalyptikers in der Visio I der klassisch-heilsgeschichtliche Aufriß gegeben - Schöpfung, Sintflut, Noah bis Jakob, Gesetzgebung, heilige Stadt - , aber alle Stationen werden immer wieder auf das in der Schöpfung angelegte Problem rückbezogen, z.B. im Gesetzgebungszusammenhang [I§4,6: „Ein dauerndes Leiden entstand: im Herzen des Volkes das Gesetz zusammen mit der Wurzel des Bösen...“], z.B. in der Zionstradition [I§5,3f.: „Aber die Bewohner der Stadt sündigten und handelten durchaus nicht besser, als Adam getan hatte und seine Nachkommen; denn auch sie trugen in sich das böse Herz. Deshalb überlieferst du deine Stadt in die Hand deiner Feinde...“]).

Von diesen 5 Fragestellungen her läßt sich m.E. das ganze apokalyptische Denksystem strukturtheoretisch verstehen. Alle weiteren apokalyptischen Einzelmotive sind in diese Problemfelder eingeordnet bzw. ihnen untergeordnet (also z.B. Ethik, Lohn- und Bußgedanke, Messias und Menschensohn usw.).

APOKALYPTISCH-KONSTRUKTIVISTISCHES ZEITVERSTÄNDNIS

Auf den ersten Blick liegt das Drei-Zeiten-Schema bzw. das jüdische Zeit-Ewigkeits-Schema auch apokalyptischem Denken zugrunde; es ist von Zeit und Ewigkeit und von Vergangenem, Gegenwärtigem und Künftigem die Rede.

Aber schwierig wird es bereits, wenn man definieren möchte, was in den Apokalypsen Gegenwart ist. Die Esra-Apokalypse z.B. ist im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung entstanden (Plöger, aaO 699), aber der Verfasser verlegt die aktuelle „Handlung“ in die Zeit Esras zurück. In gewisser Weise werden die Gegenwart des Verfassers und die Vergangenheit, lokalisiert in Babel, identisch.

Daß dieses Verschmelzen von Vergangenheit und Gegenwart mehr ist als der Niederschlag eines analogen Lebensgefühls oder einer analogen Situation des jüdischen Volkes (Analogie: Zeit der babylonischen Gefangenschaft / Schicksal des Volks im 1. Jh. n.Chr.), zeigt sich m.E. deutlich an der „Funktion“, die der Zukunft im apokalyptischen Denken zukommt.

Sachlich-inhaltlich, das zeigt die Lokalisierung der Frage nach dem Ende und deren Einbindung in Reflexionen über Vergangenes und Gegenwärtiges, liegt die Zukunft „in der Mitte“, bildlich gesprochen. Konkret stellt sich dieser Sachverhalt so dar, daß die vom Apokalyptiker erfragten Zukunftsperspektiven

~~den~~ inhaltlich den verbindenden Komplex zwischen Gegenwart und Vergangenem

~~den~~ und den deutenden Komplex für Gegenwärtiges und Vergangenes

~~den~~ und den über Gegenwart und Tradition hinausführenden Komplex darstellen.

In der Visio I der Esra-Apokalypse, wo sozusagen der Fragehorizont des Sehers abgesteckt ist, wird das zukünftig zu Erwartende das Interpretationsmittel für Zurückliegendes wie für Gegenwärtiges. Das heißt: Vergangenheit und Gegenwart lassen sich für den Apokalyptiker nicht aus sich heraus verstehen, sondern lassen sich nur vom „zentralen Ende“ her verstehen (was im übrigen andeutet, daß „Zukunft“ und „Ende“ weithin identisch sind; Zukunft bedeutet also nicht dasselbe wie in unserem neuzeitlichen Zeitverständnis).

Die Deutung, das Verständnis von Geschichte und Gegenwart hängen zusammen mit und werden geprägt von den Erwartungen an die Zukunft. In gewisser Weise gerinnen

Vergangenheit und Gegenwart in Zukunft. Vergangene und gegenwärtig erlebte Wirklichkeit haben nur Sinn bzw. bekommen nur Sinn vom Erwarteten her.

Möglich ist dieses Wirklichkeitsverständnis, weil der Apokalyptiker mit der Tradition selektiv und mit der Gegenwart reduktionistisch umgeht (wie ich unten zeigen werde). Das heißt: Der Apokalyptiker stützt sich in seiner Argumentation auf diejenigen Traditionsstücke und diejenigen Gegenwartserfahrungen, die ein

solches Wirklichkeitsverständnis plausibel machen. Und: innerhalb der als „passend“ selektierten Tradition werden diejenigen inhaltlichen Elemente, die ein solches Wirklichkeitsverständnis nicht stützen würden, weggelassen oder umgebogen. Geschichte als Re-konstruktion, Gegenwart als Geschichte, beide sowohl Bedingung des Erwarteten als auch vom Erwarteten her mitentworfen.

Das heißt aber auch: Geschichte hat System und ist ein System, Gegenwart desgleichen, und die „von innen heraus“ erwartete Sprengung des Systems ist zugleich seine Bestätigung. Es gibt nicht nur das Umschreiben der Geschichte durch die erfahrene Geschichte selbst; es gibt auch das Umschreiben durch das erwartete Ende der Geschichte, das in der Logik des Systems ist und ihr zugleich ein Ende macht.

Allerdings ist dieses Wirklichkeitsverständnis des Apokalyptikers - in der Diktion Luhmanns - auch eine „Variationsschranke“, schränkt andere Traditionsdeutungen, anderes, umfassenderes, komplexeres Geschichts- und Wirklichkeits-verstehen u.a.m. ein.

DAS APOKALYPTISCHE GENERALISIERUNGSNIVEAU (Beispiel)

Der subjektive Ansatz im Fragehorizont des Sehers ist ein emotionaler! Der Seher ist „conturbatus“ (I§1,2) und spricht „timorata verba“ (1,4). Damit hat der Apokalyptiker ein Generalisierungsniveau geschaffen, das auf die Zustimmung der Leser rechnen kann: er reduziert den Eindruck der Wirklichkeit, zurückverlegt in das Spannungsfeld-Muster Zion - Babel, auf den emotional-affektiven Bereich. Indem der Seher deutlich auf Hes 1,1 zurückgreift (I§1,1), demonstriert er die „Zeitlosigkeit“ der gegenwärtigen Problemlage. Die Gültigkeit der gegenwärtigen Fragestellung wird von der früheren Legitimität eines solchen Ansatzes hergeleitet - was den Verfasser im übrigen ein Stück weit von aktuellem Legitimationsdruck befreit.

Die apokalyptische Frage wird nötig zur Lösung der emotionalen Krise, von der die Nationen- und auch die Theodizeeproblematik nicht abgelöst werden können.

Im apokalyptischen Generalisierungsniveau äußert sich u.a. ein Grundgefühl der Ohnmacht, nicht nur gegenüber den stärkeren „Nationen“, sondern auch hinsichtlich einer möglichen Beeinflussung Gottes. Wenn man bedenkt, wie Mose mit Gott um sein Volk gerungen hat, und wenn man in Rechnung setzt, daß Salathiel, als der sich der Seher ausgibt, in der Tradition als eine Art „zweiter Mose“ (Plöger, aaO 699) galt, wird die in der Apokalyptik vorausgesetzte Passivität des Menschen, die weitestgehende Einschränkung seiner Möglichkeiten, besonders bewußt. Selbst der Frömmste hofft nur, daß ein Ende kommt, und kann fragen, wann es kommt (I§11,1), und kann zudem die Zeichen der Zeit, des Endes, zu deuten versuchen.

Das erwartete Ende hat also weder mit menschlichen Möglichkeiten zu tun (im Gegensatz zum talmudischen Denken, vgl. „Wenn Israel nur ein einziges Mal den Sabbat vollkommen halten würde, dann wäre der Messias da“), noch mit einer zwangsläufigen, folgerichtigen Entwicklung einer erfahrenen oder erfahrbaren Heilsgeschichte. Grundfrage: Wie kann man die Souveränität Gottes über die Geschichte durchhalten in der Geschichte?

DAS APOKALYPTISCH-REDUKTIONISTISCHE MENSCHENBILD

Das Menschenverständnis ist durchgängig negativ: der Mensch lebt von Anfang an nicht göttlich, sondern tut unrecht; er ist „Frucht der Erde“ (IV§5,9; vgl. auch I§2,1f: „O Herr, Herr, du hast doch am Anfang gesprochen, als du die Erde ganz allein schufest; und hast dem Staube befohlen, daß er dir den leblosen Adams-Leib hergäbe...“; hier ist die Vorstellung chthonischer Autopoiese des Menschen unterlegt; der Mensch hat „die Erde zum Mutter-Schoß“ [II§5,9]) und hat ein „böses Herz“: „Denn da er ein böses Herz (in sich) trug, verging sich der erste Adam und ebenso alle, die von ihm erzeugt worden sind. Ein dauerndes Leiden entstand: im Herzen des Volkes das Gesetz zusammen mit der Wurzel des Bösen; das Gute entschwand, und das Böse verblieb“ (I§4,5ff).

Der Apokalyptiker verbindet Elemente priesterschriftlicher und jahwistischer Schöpfungstraditionen und reduziert dabei beide radikal (P-Elemente in I§2: „am Anfang“ und Anklang an das Motiv der Erschaffung durch Gottes Sprechen; JElemente in I§2: Menschwerdung durch Einhauchen des Lebensodem, Paradies, Gebotsübertretung, Verhängen der „Todesstrafe“).

Der Mensch von der Schöpfung bis zur Sintflut nach IVEsra (I§2,1ff.):
*Herr, Herr, du hast doch am Anfang gesprochen, als du die Erde ganz allein schufest;
und hast dem Staube befohlen, daß er dir den leblosen Adams-Leib hergäbe;
aber er selber war das Gebilde deiner Hände,
und hast ihm Lebensodem eingehaucht: da ward er lebendig vor dir;
und hast ihn in das Paradies geführt, das deine Rechte gepflanzt hatte, bevor die Erde ward.
Diesem trugst du (nur) ein Gebot auf, und er übertrat es; und sogleich verhängtest du den Tod über ihn und seine Nachkommen.*

Von ihm stammen ab Völker und Stämme, Rassen und Sippen, die nicht zu zählen sind.

Und jedes Volk wandelte nach seinem Belieben; vor dir handelten sie übel und frevelten, aber du hast sie nicht gehindert.

Dann aber brachtest du zu (seiner) Zeit die Sintflut über die Welt und ihre Bewohner und vertilgtest sie;

Und es ward ihnen gemeinsam der Untergang zuteil: wie dem Adam der Tod, so auch ihnen die Sintflut.

Es ist offensichtlich, daß der Apokalyptiker bei der Kombination verschiedener Elemente aus den Schöpfungs-traditionen einem *negativen Selektionsmechanismus* folgt.

Interessant ist dabei das Motiv, daß nach apokalyptischer Auffassung die Quantität die ohnehin zweifelhafte Qualität gänzlich verdirbt. Immer wenn die Menschen anfangen, „viele zu werden und viele Kinder, Völker und Scharen erzeugen“ (I§2,5-7; §3,2 u.ö.), nimmt das Unrecht noch mehr zu.

Dem entspricht die Auffassung, daß ein Kollektiv unfähig sei, das Gesetz zu befolgen, während das einzelne wenigstens manchmal können (I§6,9). Das Ergehen muß mit dem Tun zu tun haben, aber die Menschen sind nicht frei, das Gute zu tun, und zwar umso weniger, je mehr sie sind. Apokalyptik als „Spielart“ religiösen Individualismus!

Diese Vorstellungen haben weiterhin - neben den Verdikten gegen die „Nationen“ - offensichtlich auch die Funktion, die *Exklusivität* des Apokalyptikers zu legitimieren.

Indem das Volk als gar nicht fähig zur Gesetzestreue dargestellt wird, reduziert der Apokalyptiker die Geltung des Gesetzes. Neben diverse Selektionsmechanismen im apokalyptischen Entwurf treten *Reduktionsmechanismen*.

Der Apokalyptiker sieht sich nicht bei den Vielen, sondern sucht für sich und seine Rolle andere Analogien: ganz vereinzelte Gestalten der jüdischen Geschichte, die - als einzelne - die Möglichkeit des tieferen Einblicks in die Zukunft hatten.

Hier tritt zum Selektionsverhalten (trotz häufiger Nennung der Gesetzesproblematik läßt der Verfasser von IVEs in seiner Beschreibung des Gesetzgebungsvorgangs - I§4 - die Gestalt Mose einfach weg ! Als gäbe es eine Gesetzesempfangs-Unmittelbarkeit) ein *Generalisierungsmechanismus*: indem er sich mit Gestalten wie Abraham identifiziert, macht er diese in gewisser Weise zu Apokalyptikern (I§3,3f: „Und als sie vor dir Unrecht taten, erwähltest du dir einen von ihnen namens Abraham, den liebtest du und zeigtest ihm allein [!] insgeheim [!] nächtlich das Ende der Zeiten“!).

GENERALISIERENDE GESCHICHTSADAPTION

Die Notwendigkeit der Frage nach dem Ende wird im apokalyptischen Denkansatz von einem bestimmten Geschichtsverständnis her begründet (in Ergänzung des bloß emotionalen Ansatzes). Der historische „Anfang“ (I§2,1) bedingt ein „Ende“ (II§7,2), beides von Gott gesetzt. Geschichte wird auf diese Weise zur Begründung des Endes der Geschichte (dem priesterschriftlichen „Im Anfang“ Gen 1,1 entspricht ja kein „Am Ende“ o.ä.).

Der Apokalyptiker nivelliert, wie schon angedeutet, Geschichte als etwas Vergangenes: Die Stationen verschiedener Perioden jüdischer Vergangenheit verlieren gewissermaßen ihren historischen Stellenwert, sie werden verallgemeinert, und eine Funktion wird ihnen zugelegt, die über die Bedeutung des historischen Einzelereignisses weit hinausgeht. Man könnte auch dies einen Generalisierungsmechanismus nennen: die *Einmaligkeit* von Personen und Handlungen usw. geht dem apokalyptischen Denken verloren ! Im Blick auf das Menschenbild bedeutet dies: es wird eine Art negatives Gesetz, dem der Mensch unterworfen ist, gegen das er sich nicht wehren kann, aufgerichtet.

Individuelles und Historisches erhalten durch folgende Verfahrensweise universellen Charakter: alle Perioden der Geschichte werden unter den gleichen Mechanismus gestellt: Gott macht einen neuen Anfang, und zwar immer wieder einmal, aber die Menschen verderben auch immer wieder alles, vor allem die Masse, der massenweise vorkommende Mensch, der auch gar nicht anders kann. Geschichte und Gegenwart sind nicht offen, unbestimmt oder - in Luhmannscher Diktion - kontingent, sondern erwartbar.

Diese Entwicklung apokalyptischen Denkens hatte ein Stück weit in der prophetischen Literatur eingesetzt: auch dort wurde der Gegensatz von Schöpfung und Geschichte in gewisser Weise aufgehoben. So kann Deuteriosaja Schöpfung und Geschichte in eins setzen (Jes 43,20f; 44,1ff).

Mit Adam setzt eine Reihe von nicht mehr endenden *Analogievorgängen* ein, was auch explizit gesagt wird: „Wie dem Adam der Tod, so auch ihnen die Sintflut“ (I§2,9); vgl. auch die Analogie zwischen Adam und den Bewohnern der heiligen Stadt (I§5,3f) usw. Von daher erklärt sich auch das relative Übergewicht der Schöpfungs-traditionen vor anderen Elementen alttestamentlicher Frömmigkeit in der Apokalyptik - und die prototypische Verwendung dieser (reduzierten) Tradition erfolgt mit pessimistisch-selektiver Akribie.

Geschichte ist ein *endlos gleiches Auf und Ab*, gefüllt mit „*dauerndem Leiden*“ (I§4,6), mit dem „*bösen Herzen*“ des Menschen als kontinuierlichem *movens agens* und mit vollendeten Tatsachen (denn „*das Gesetz unserer Väter [ist] zunichte gemacht, und die geschriebenen Bünde sind nicht mehr*“ [I§9,4]), unterbrochen allein durch - dem Menschen nicht einsichtige - „*Zeiten*“ und „*Fristen*“ (z.B. I§5,1: „*Als aber die Zeiten vergangen und die Fristen vollendet waren, da erwecktest du dir einen Knecht namens David...*“). Das apokalyptische Denksystem ist eine modale Generalisierung der Wirklichkeit, der vergangenen wie der gegenwärtig erlebten: Gott hat ihn irgendwie gewollt, diesen Mechanismus - und setzt ihm je und je ein Ende, ein Zwischen-Ende sozusagen, bevor er ihm ein endgültiges setzt. Auch das endgültige Ende ist sozusagen vorabgebildet.

APOKALYPTISCHER SINN

K.Müllers würdigendes Verstehen apokalyptischer Schriften bestand darin (s.o.), in ihnen einen theologischen Versuch zu sehen, den tiefen Bruch zwischen Tradition und Situation zu heilen. Wenn die in der Tradition begründeten Hoffnungen nicht zur bösen Wirklichkeit paßten, würde die Geschichte sozusagen umgeschrieben (Müller spricht von der „*Ernstnahme des unlösbaren Wechselbezugs von historischer Erfahrung und [Neu-]Gestaltung der Tradition*“).

Die von mir angebotene motivanalytisch-systemtheoretischen Betrachtung der Esra-Apokalypse sollte der Versuch sein, den systematischen Charakter dieser Schrift ernst zu nehmen, d.h.: den ordnenden Charakter. In der Unordnung der Zeiten, im Chaos religiöser Gefühle geschieht eine Neu-Ordnung der religiösen Wahrnehmung. Und zwar von Geschichte u n d Gegenwart. Selektiv und generalisierend; d.h.: Traditions- und Gegenwartsrekonstruktion unterliegen dem gleichen Sinn. Die Botschaft ist:

Erfahrene Sinnlosigkeit hat Sinn! Denn der Apokalyptiker nimmt die Position der Zweifler ein - und bietet dabei die unbezweifelte Tradition für und zugleich gegen den Zweifel auf.

Trotz der Fremdheit des Volkes in der Welt, trotz aller Abspaltung wird zutiefst *Zugehörigkeit* geglaubt.

Der Apokalyptiker, der nur noch „*die Erde zum Mutter-Schoß*“ (II§5,9) hat, hält auf eine vielleicht verzweifelte, jedenfalls paradoxe Weise in der Art, wie er nach Gott fragt, Gott hinterfragt, an ihm fest.