Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 22 (1954-1955)
Heft: 8

Artikel: Prophetie, Apokalyptik und die geschichtliche Stunde
Autor: Buber, Martin
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758603

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

PROPHETIE, APOKALYPTIK UND DIE GESCHICHTLICHE STUNDE

Von Martin Buber

1

Der Mensch, der sich, ohne sich sonderlich zu besinnen, vom Lebensgetriebe tragen läßt, findet sich doch zuweilen in einer Stunde, zwischen der und der persönlichen Zukunft eine besondere und eben auch besonders fragliche Verbindung sich zeigt, mit der er sich unversehens konfrontiert sieht. Unter den Möglichkeiten des Reagierens ragen zwei wesenhaft hervor. Der Mensch, von dem ich rede, kann jetzt, im nächsten Nu, dem Schlendrian absagen, die vergessenen Urkräfte aus ihren Verstecken holen und die Entscheidung treffen, die der Situation antwortet; er hegt die bisher nicht geahnte Gewißheit, so teilhaben zu dürfen an der faktischen Entscheidung, die auf dem Grunde des Werdens über die Beschaffenheit der nächstfolgenden Stunde und damit in irgendeinem Maße auch über die Beschaffenheit der künftigen Stunden getroffen wird. Oder aber er verscheucht alle Anwandlungen dieser Art und beschließt, sich, wie man sagt, nichts vorzumachen, nichts über die Situation, die eben eine verfahrene Situation sei, und nichts über sich selber, der eben ein verfallener Mensch sei — hänge doch alles mit allem unüberwindlich zusammen und sei doch nirgends eine Lücke, die sich einem Eingriff böte; so überläßt er sich erneut, nunmehr aber, wie er meint, aus gewonnener Einsicht dem Getriebe.

Versetzen wir, von allen Differenzen und Komplikationen absehend, die Stunde mit den ihr einwohnenden Möglichkeiten dieser einander polar entgegengesetzten menschlichen Grundhaltungen aus dem Bereich der Biographie in den der Geschichte, und wir blicken in eine Problematik, in die zu blicken uns heilsam zu sein vermag.

Von wo aus aber ist diese Problematik zulänglich zu erfassen, wie es not tut, damit wir, geklärten Gemüts in die Tiefe der Wirklichkeit schauend, zwischen Wahlbejahung und Wahlverneinung die rechte Wahl treffen? Woher wird uns geholfen, über das

Dilemma hinaus zu gelangen, dessen diskursiver Ausdruck der uralte Philosophenstreit zwischen indeterministischer und deterministischer Weltsicht ist? Es steht nicht in der Macht der philosophischen Dialektik, uns diese Hilfe zu bieten; das Höchste, was ihr hier zu erreichen gegeben ist, ist doch, die beiden Aspekte, statt sie gegeneinander zu setzen, als die beiden unvereinbar-vereinbaren Seiten des einen Geschehens zu verstehen. Damit wird sie freilich der Lebenserfahrung gerecht, in der der Augenblick des zur Handlung Ansetzens vom Wissen um die Freiheit erleuchtet und der Augenblick des Gehandelthabens von der Erkenntnis der Notwendigkeit beschattet ist. Aber wo es nicht mehr um Aspekte, weder erlebte noch gedachte, und nicht mehr um ihre Verknüpfung miteinander, sondern um die innerste Vertrauensfrage der Seele geht, reicht all dies nicht, uns zu führen.

Diese Frage lautet: Wage ich das schlüssigerweise Unmögliche oder füge ich mich ins Unvermeidliche? Wage ich es, anders zu werden als ich bin, vertrauend, daß ich in der Eigentlichkeit eben doch anders bin und es nur so erproben kann, oder nehme ich das Hindernis meiner Gegenwart als das Hindernis meiner Ewigkeit zur Kenntnis? Und aus dem Bereich der Biographie in den der Geschichte versetzt: erfährt eine geschichtliche Stunde ihre wirklichen Grenzen je anders, als indem sie die ihr geläufigen zu überschreiten sich unterfängt? Stiftet sich unsere Zukunft immer neu oder ist sie unrettbar verhängt? Für diese innerste Innerlichkeit unserer Praxis gibt es keine andere Hilfe als die des Vertrauens selber oder, um es mit seinem sakralen Namen zu nennen, des Glaubens. Aber nicht unsres eignen personhaften Glaubens allein. Auch die Geschichte des menschlichen Glaubens leistet uns Hilfe. Nur eben keine eindeutige Hilfe solcher Art, daß uns das Rechte einfach in historischer Realisierung vor die Augen gestellt würde als eine Wahrheit, der kein Widerspruch entgegensteht. Wohl aber vermag sich im Blick in die Glaubensgeschichte des Menschen der Gegensatz der beiden Möglichkeiten so zu erhellen, daß die Entscheidung zwischen ihnen sich in einem großen Lichte begeben kann. In der Geschichte des Glaubens findet mein Glaube einen unersetzlichen Beistand auch da, wo er nur auf eine neue Weise zu wählen bekommt.

2

In der Glaubensgeschichte des Judentums haben sich die zwei Grundhaltungen, in die Reinheit und Unbedingtheit der religiösen Sphäre erhoben, in zwei großen Geisteserscheinungen verkörpert, denen, kraft dieser Reinheit und Unbedingtheit, für den Weg des

Menschen in der Welt und vornehmlich für das gegenwärtige Wegstück eine kaum tief genug zu erfassende Bedeutung zukommt.

Diese Verkörperungen sind die Prophetie im Zeitalter der Könige Judas und Israels und die Apokalyptik jüdischer und jüdisch-christlicher Prägung im Zeitalter des späten Hellenismus und seines Untergangs. Es geht hier also nicht um die wechselnden historischen Vorgänge und das vom mitlebenden Propheten oder Apokalyptiker über sie unter Berufung auf die Gottheit gefällte Urteil, sondern um zwei wesensverschiedene Sichten, von denen aus die prophetischen Sprüche einerseits und die apokalyptischen Texte anderseits zu verstehen sind. Beiden ist der Glaube an den einen Herrn der vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Geschichte alles Seienden gemein, beide sind seines Willens gewiß, seiner Schöpfung das Heil zu schenken; aber wie sich dieser Wille dem trächtigen Augenblick gegenüber bekundet, in dem der Sprecher spricht, in welcher Beziehung zum Kommenden dieser Augenblick gesehen wird, welcher Anteil an dieser Beziehung den Menschen, zunächst also den Hörern des Sprechers, zugestanden wird, darin gehen die prophetische und die apokalyptische Botschaft wesentlich auseinander. Dieser Unterschied ist, wie gesagt, keineswegs bloß historisch belangreich: er hat jede Generation, in eigentümlicher Weise aber die unsere, etwas Letztwichtiges zu lehren. Um dies hervortreten zu lassen, muß ich von allem Untypischen, so elementar bedeutsam es sonst auch ist, absehen, davon also, welche apokalyptischen Momente hie und da schon bei den klassischen Propheten, welche prophetischen hie und da noch bei späten Apokalyptikern zu finden sind; ich muß den essentiellen Unterschied der Grundhaltungen an eindeutigen Beispielen aufzeigen.

3

In einer Zeit, da die äußere und innere Krisis des Reiches Juda sich in großen Zeichen zu manifestieren beginnt, etwa zwanzig Jahre vor der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer, vernimmt Jeremia den göttlichen Befehl, zur Werkstatt des Töpfers drunten im Tal zu gehen; dort wolle Gott zu ihm reden. Wir verstehen, was gemeint ist: der Prophet solle eine Wirklichkeit anschauen, die ihm mitten im Anschauen zum offenbarenden Gleichnis werden soll. Er begibt sich hinab und sieht, wie der Töpfer den Ton auf der Doppelradscheibe bearbeitet. «Und verdarb das Gefäß, das er machte, noch im Ton, in des Töpfers Hand, dann machte er daraus wieder ein andres Gefäß, gleichwies zu machen rechtdünkt des Töpfers Augen.» Dreimal wird uns, in

dem großen biblischen Wiederholungsstil, das Wort «machen» eingehämmert: um die Souveränität des Machens geht es hier. Im Anschauen dieser Souveränität empfängt Jeremia den Gottesspruch, in dem erneut Mal um Mal jenes Verb wiederkehrt: «Vermag ich nicht wie dieser Töpfer es mit euch zu machen, Haus Israel?! Da, wie der Ton in der Töpferhand, so seid in meiner Hand ihr, Haus Israel! Im Nu rede ich über ein Volk, über ein Königreich, auszureuten, einzureißen, abzuschwenden — aber kehrt jenes Volk um von seinem Bösen, dessentwegen ich über es redete, lasse ich's mir leid sein des Bösen, das für es zu machen ich plante. Und wieder im Nu rede ich über ein Volk, über ein Königreich, aufzubauen, einzupflanzen, aber macht es das in meinen Augen Böse, daß ungehört bleibt meine Stimme, lasse ich's mir leid sein des Guten, damit ihm gutzutun ich gesprochen habe.» Wir müssen uns gegenwärtig halten, daß in eben dieser verbalen Sprache etwa zwei Jahrzehnte vorher der junge Jeremia seine Berufung zum «Künder an die Völker» empfangen hatte. «Wohin all ich dich schicke», wurde ihm da gesagt, «wirst du gehen, was all ich dir entbiete, wirst du reden.» Und während er an seinem Mund die Berührung eines Fingers spürte, hörte er weiter: «Ich gebe meine Reden in deinen Mund, sieh, ich verordne dich an diesem Tag über die Völker, über die Königreiche, auszureuten, einzureißen, abzuschwenden, hinzuschleifen, zu bauen, zu pflanzen.» Jene Mitteilung an ihn als den erwählten Nabi, den «Künder», das heißt: den Aussprecher des Himmelsspruchs auf Erden, wird ihm nun, unter genauem Bezug auf die Sprache der Berufung, in ihrem Sinn erschlossen, während vor ihm die untere Töpferscheibe kreist und auf der oberen die Gefäße geformt werden, die geratenen, um in der Welt zu bestehen, die mißratenen, um verworfen und neugeformt zu werden. So arbeitet der göttliche Töpfer an den geschichtlichen Gestalten und Geschicken der Menschenvölker. Aber diese seine Werke können seinem Willen nach selber wollen, können selber tun und lassen, mit diesem ihrem von ihnen gewollten Tun und Lassen rühren sie an das Werk des Werkers; von urher hat er es ihnen gewährt, und in aller Souveränität seines Bildens und Vernichtens gibt er ihnen nun doch eben damit, bildend, vernichtend, die Antwort. Es «leidet ihn» des geplanten Guten, wenn sie sich von ihm abkehren; es leidet ihn des geplanten Uebels, wenn sie zu ihm umkehren. Das Verb, das diesen Vorgang im Herzen der Gottheit ausdrückt, darf man nicht mit «bereuen» wiedergeben. Es bedeutet ursprünglich etwa seufzen oder stöhnen, sodann daran leiden, was geschehen ist oder geschehen soll (daher dann auch: Leidenstrost empfangen). So läßt

in der Erzählung der Sintflut Gott es sich leid sein, daß er die Menschen machte, und doch rettet er Menschheit und gründet sie aufs neue.

Der Künder aber, dieses Geschöpf, das er, Gott, einmal anredet: «Wie mein Mund sollst du sein», gehört mit ins Geschehen. Denn ihm liegt jeweils zu sagen ob, «was Gott im Werk hat», wie es in der Weissagung Bileams heißt (Numeri 23, 23), — es denen zu sagen, die es angeht. Er kann das jedoch auf zweierlei Weise tun. Die eine Weise ist die offene Alternative. So hören wir Jeremia Mal um Mal zu seinem Volke reden, am unmittelbarsten, wenn er ihnen den knappen Gottesspruch übergibt: «Bessert eure Wege und eure Geschäfte, und wohnen lasse ich euch an diesem Ort.» Wenn aber die so Angerufenen dem Ruf beharrlich widerstreben, verstummt die Alternativik, und die nahende Katastrophe wird wie ein unabänderliches Verhängnis angesagt. Und doch bleibt sogar in dieser Ansage noch die Pforte der Gnade für die menschliche Wesensumkehr offen. Der realen Wirkungskraft des dialogischen Verhältnisses zwischen Gottheit und Menschheit, darin auf die Wesensumkehr das Erbarmen antworten kann, ist auch hier noch kein Ende gesetzt.

Diese dialogische Tiefe der Gegenseitigkeit von Himmel und Erde wird in der Prophetie Israels, von der Frühzeit an bis mitunter noch in die nachexilische Epoche, durch eine jener sinnerfüllten Wort-Wiederholungen und Wort-Entsprechungen, an denen die hebräische Bibel so reich ist, zum stärksten Ausdruck gebracht. Die Wesensumkehr des Menschen und die göttliche Erwiderung werden gern mit dem gleichen Verb bezeichnet, einem Verb, das, wie sich abkehren so auch umkehren, aber auch wiederkehren und sich zukehren bedeuten kann und dessen Bedeutungsfülle in den Texten ausgewertet wird. Schon bei einem der frühesten Schriftpropheten, bei Hosea, hören wir zunächst Gott sprechen: «Kehre um, Israel, hin zum Herrn deinem Gott» und nochmals «Kehret um», dann heißt es (ebenso wie später bei Jeremia): «Ich werde ihre Abkehrung heilen», nun aber folgt: «Ich werde sie willig lieben, ja, mein Zorn kehrt sich von ihm ab.» Diese durch die Wiederholung des Verbs ausgedrückte Entsprechung zwischen der Handlung des Menschen und der Handlung Gottes, der gar nicht kausale, vielmehr rein dialogische Zusammenhang zwischen beiden setzt sich in deutlicher Stiltradition bis ins nachexilische Zeitalter fort. Der späte, aber wortmächtige Prophet Joel sieht in seiner Vision einen furchtbaren Feind nahen, doch auf die Schilderung des drohenden Ueberfalls folgt der Spruch Gottes «Kehret um zu mir mit all eurem Herzen», dann wird nochmals gesagt:

«Kehret um zum Herrn eurem Gott», nun aber heißt es: «Wer weiß, er kehrt um, läßt sich's leid sein.»

Die gleiche Wendung «Wer weiß» als Ausdruck der scheuen Hoffnung der Umkehrenden finden wir noch in der späten Märchengeschichte von Jona wieder, die mir — entgegen der herrschenden Auffassung — aus einer Zeit zu stammen scheint, in der es immerhin noch einen lebendigen Sinn hatte, den Leuten klarzumachen, daß der echte Prophet nicht zu wahrsagen, sondern die Menschen mit der Alternativik der Entscheidung zu konfrontieren hat. Es ist nicht freie Literatur, sondern bei aller Epigonik doch ein reales Ausklingen der prophetischen Sprache in der Gestalt eines ehrfürchtigen Paradigmas, wenn hier der König der Niniviten erst sein Volk, dem eben für ein genaues Datum der Untergang angesagt worden ist, aufruft: «Umkehren soll jedermann von seinem bösen Weg», und dann hinzufügt: «Wer weiß, umkehren möchte Gott, er möchte sich's leid sein lassen und möchte umkehren vom Flammen seines Zorns, und wir schwinden nicht.»

Was für eine Anschauung vom Walten des Waltenden liegt alledem zugrunde? Offenbar eine, die das Geheimnis des dialogischen Umgangs zwischen Gott und Mensch vor allem Verlangen nach dogmatischer Verkapselung behüten will. Das Geheimnis ist das der Erschaffung des Menschen als eines Wesens, das mächtig ist, zwischen den Wegen faktisch zu wählen, und immer wieder und immer noch zwischen ihnen zu wählen mächtig ist; denn nur ein solches Wesen taugt zum Gesprächspartner Gottes in der Geschichte. Die Zukunft ist nicht festgelegt, denn Gott will den Menschen als einen, der in aller Freiheit zu ihm kommen, ja auch noch aus der äußersten Verlorenheit zu ihm umzukehren vermag und dann eben wirklich bei ihm ist. Dies ist das prophetische Theologem, das als solches nie geäußert wird, aber in die Grundfesten des Prophetentums eingemauert ist.

Ein apokryphes Evangelienfragment judenchristlicher Herkunft läßt den heiligen Geist in der Stunde der Jordantaufe zu Jesus sprechen, er habe «in allen Propheten» auf ihn gewartet. Dieses geschichtliche Warten des Geistes auf die Erfüllung der Schöpfungsabsicht durch den Menschen ist der Lebensatem der Prophetie. Der prophetische Glaube involviert den Glauben an den *faktischen* Charakter der menschlichen Existenz als einer, die der Transzendenz faktisch begegnet. Die Prophetie hat auf ihre Art ausgesprochen, daß das Sonderwesen Mensch zu einem Ueberraschungszentrum der Schöpfung erschaffen ist. Weil und solange es den Menschen gibt, kann von der Welt aus in jeder noch so späten Stunde, wie zum Unheil so zum Heil, faktische Wendung ge-

schehn. Diese Botschaft ist von der Prophetie an alle künftigen Geschlechter entsandt worden, an jedes in dessen Sprache.

4

Mancherlei denkwürdige Mischformen führen aus der Geschichtssphäre der Prophetie in die der Apokalyptik, aber es gehört nicht zu meiner heutigen Aufgabe, sie zu erörtern. Einer einzigen Erscheinung muß ich jedoch gedenken, weil sie durchaus keine Uebergangsform, sondern die Ausnahme bedeutet. Ich meine jenen namenlosen Propheten des babylonischen Exils, dem man, nicht bloß weil seine Weissagungen ins Buch Jesaja aufgenommen worden sind, sondern auch weil er selber sich offenbar als posthumer Jünger Jesajas verstand, nach diesem bezeichnet hat. Er ist unter den Propheten der Mann, der die Weltgeschichte zu künden hat, und zwar als die göttlich vorbestimmte Geschichte der Welt. An die Stelle des Dialogs zwischen Gott und Volk ist der Zuspruch des die Erlösung Bereitenden an die von ihm zu Erlösenden getreten, und Gott spricht als einer, der alles, was sich jetzt geschichtlich begibt, wie die Umwälzungen in der Völkerwelt, so die damit verknüpfte Befreiung Israels, nicht bloß vorgewußt, sondern auch vorausgesagt hat. Für eine Alternativik ist hier kein Raum mehr: es wird von einer Zukunft geredet, die von je feststeht.

Diese Wandlung der prophetischen Perspektivik ist «Deuterojesaja» dadurch erleichtert worden, daß er sich über die Jahrhunderte hinweg an den großen Künder angeschlossen hatte, der sich — wie die von ihm verfaßte Denkschrift bezeugt — immer wieder in die grausame Pflicht genommen wußte, dem Volke die Dimension der Alternativik vorzuenthalten, und die sie oft nur in Sinnbildern äußern durfte. Eigentlich ermöglicht aber war die Wandlung durch den unerhört neuen Charakter der geschichtlichen Stunde. Hier zum ersten Male hatte ein Prophet eine durch das Leiden des Volkes vollzogene Sühne zu verkündigen. Die Schuld ist gesühnt, ein Neues beginnt, im Atemanhalten der Geschichte schweigt die Alternativik. In diesem Augenblick gilt es nicht mehr, als Volk zwischen zwei Wegen zu wählen, sondern als der Einzelne den neuen, höheren Beruf zu ergreifen, der durch die Reihe der «Gottesknechte» erfüllt werden soll, eine Reihe, an deren Anfang der Sprecher sich selber sieht. Hier ist für eine schuldverstrickte und sühneferne Zeit wie die unsre Großes zu lernen, aber nichts unmittelbar zu entnehmen. Ein unserm Willen Entrücktes strahlt uns hier tröstlich an.

5

Wenn wir die geistesgeschichtlichen Kategorien Prophetie und Apokalyptik in der größtmöglichen Reinheit ihrer Eigentümlichkeiten einander gegenüberstellen wollen, tun wir nun gut, wie wir für die Prophetie von Jeremia als dem die prophetische Sicht von Gegenwart und Zukunft im genauen Sinn Vollendenden ausgegangen sind, so auch zur Vertretung der Apokalyptik eins von ihren zwei reifsten Spätwerken, der Johannes-Offenbarung und dem sogenannten 4. Buch Esra, zu wählen. Obgleich das den christlichen Kanon abschließende Werk das bedeutendere von beiden ist, ziehe ich doch für unseren Zweck das andere vor, weil uns hier der vollere Einblick in das Verhältnis des Sprechers zur geschehenden Geschichte gewährt ist. Das Buch, von dem man mit einiger Sicherheit sagen kann, daß seine älteren Bestandteile um die Mitte des 1. nachchristlichen Jahrhunderts entstanden sind, hat seine endgültige Form offenbar erst Jahrzehnte nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer erhalten; aber der Sprecher gibt sich für einen im Zeitalter nach der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer Lebenden aus, für ein Mitglied des Königshauses im Exil. Dieses den meisten Apokalyptikern gemeinsame Moment der literarischen Fiktion ist keineswegs ein sekundäres: die wirkliche geschichtlich-biographische Situation, in der der Sprecher spricht, wird mit Bedacht durch eine fremde, nur eben als eine der seinen analoge übernommene Situation ersetzt. Das führt uns schon in die Tiefe der Problematik. Denn die Stunde, an der das prophetische Wort uns teilnehmen läßt, ist ja die der wirklichen Entscheidung, zu der der Prophet die von ihm Angeredeten aufruft, nicht selten unter der Gefahr des Martyriums. In der Welt der Apokalyptik gibt es diese gegenwärtige geschichtlich-biographische Stunde kaum je, weil es eben hier nicht um Entscheidung von Menschen als Faktor der historisch-überhistorischen Entscheidung geht. Der Prophet redet zu Personen, die ihn hören, die ihn hören sollen, zu denen als zu seinen Hörern er sich gesandt weiß, um sie in die strenge Alternativik der Stunde zu stellen; auch wenn er etwas niederschreibt oder niederschreiben läßt, schon Gesprochenes oder noch Ungesprochenes, ist es immer für bestimmte Menschen bestimmt, um sie unmittelbar, als wären sie Hörer, zu veranlassen, die Entscheidungsdichte ihrer Situation zu erkennen und danach zu handeln. Der Apokalyptiker hat keine ihm zugewiesene Hörerschaft; er redet in sein Schreibbuch hinein, vielmehr, er redet nicht, er schreibt nur; er schreibt die Rede nicht nieder, er schreibt sie eben, er schreibt ein Buch.

Der Prophet redet das Wort, das zu reden sein Auftrag ist; er wird von diesem Auftrag getragen, der von göttlicher Absicht rührt und auf göttliches Ziel deutet; der Geist treibt ihn, und wie seine Sprachwerkzeuge, so ist der ganze Mensch in den Dienst des Geistes genommen, auch Leib und Leben des Mannes stehen in diesem Dienst, um der Botschaft zum Gleichnis zu werden. Einzelne Apokalyptiker empfangen zuweilen Botschaftsaufträge, die sich aber nicht zum Lebensauftrag verbinden. Der Verfasser der Esra-Offenbarung kennt den vitalen Auftrag überhaupt nicht. Sein Buch beginnt damit, daß der Sprecher — wir wissen nicht, ist eigentlich der wirkliche oder nur eben der fiktive Sprecher gemeint — auf seinem Bette liegt, von einer großen Angst um das Schicksal Israels und das des Menschengeschlechts heimgesucht zum Himmel klagt und über das Weltregiment Beschwerde führt, indem er Gott in einiger Ausführlichkeit die biblische Geschichte von der Schöpfung an erzählt und kritische Fragen dran knüpft. Gespräche mit Engeln folgen, die dem sogenannten Esra die Geheimnisse des Himmels und des kommenden Aeons enthüllen, Visionen schließen sich an, zumeist schematisch-allegorischer Art, und werden regelrecht, Stück um Stück, interpretiert. Am Schluß kommt doch noch ein Auftrag, der aber ist lediglich ein Bestandteil der literarischen Fiktion, und anscheinend nicht einmal der ursprünglichen, denn statt jenes Fürsten aus dem 6. Jahrhundert steht hier Esra der Schreiber aus dem 5. vor uns — dem nämlich wird geboten, die 24 Bücher des alttestamentlichen Kanons und dazu noch 70 Bücher der geheimen Lehre niederzuschreiben; nachdem dies geschehen ist, wird Esra entrückt.

Nirgends in dem Buch weht der prophetische Atem der wirklichen geschehenden Geschichte und ihrer Entscheidungsfülle. Alles ist hier vorentschieden, alle menschlichen Entscheidungen sind nur noch Spiegelgefecht. Die Zukunft ist nicht etwas, was zustande kommt; sie ist im Himmel schon gleichsam vorhanden, von je vorhanden. Darum kann sie dem Sprecher auch «enthüllt» werden und er kann sie den andern enthüllen. Seine innerste Frage geht demgemäß nicht etwa darauf, was die armen Menschen anfangen sollen, sondern warum es mit ihnen so steht wie es mit ihnen steht. Dabei wird zwar die Frage Jeremias und Hiobs, weshalb es den Frevlern gut und den Gerechten schlecht ergehe, unter weltgeschichtlichem Aspekt wieder aufgenommen, es wird gefragt, warum Zion abgetan und das gewiß nicht bessere Babel verschont werde, aber damit wird die neue und ganz andersartige Frage verbunden, wie es denn überhaupt den Frevel geben könne. Es geht um die Herkunft des «bösen Herzens», durch dessen Wirken Adam

und alle von ihm Erzeugten in Sünde und Schuld geraten sind. Hier jedoch haben wir zwei Stufen zu unterscheiden. Auf der einen wird eine Art Erbsünde anerkannt, die dem Alten Testament noch völlig fremd war. In diesem stand trotz allem Bewußtsein der immer größer werdenden Geschichtslast dennoch jeder Mensch neu in der Freiheit Adams; er war in seiner Entscheidungsfähigkeit durch kein inneres Erbe behindert. Nun aber ruft der Apokalyptiker: «Ach Adam, was hast du getan! Als du sündigtest, kam dein Fall nicht auf dich allein, sondern auch auf uns, die wir von dir stammen. Denn was hilft es uns, daß uns ein unsterblicher Aeon verheißen ist, wir aber haben Todeswerke getan.» Und in äußerster Präzision läßt Gott verkündigen: «Als Adam meine Gebote übertrat, wurde das Erschaffene verurteilt.» Aber der Sprecher geht weiter. Daß Adam sündigte, kam aus seinem Wesen, und dieses hatte er von Gott empfangen. Gott hatte ihm das böse Herz eingetan, und er hat es auch in Adams Nachkommen belassen. Auch als er sich Israel offenbarte, nahm er das böse Herz nicht von ihnen; darum vermochte das Wissen um die Wahrheit sich gegen den «schlimmen Keim» nicht zu behaupten. Und der antwortende Engel bestätigt mit noch stärkerem Spruch: «Ein Korn bösen Samens war im Anfang in Adams Herz gesät»; nun müsse die ganze Ernte aufgehn, und erst wenn sie geschnitten sei, könne der Acker des Guten erscheinen. Diese Anschauung des Apokalyptikers widerspricht der einstigen prophetischen Lehre durchaus, aber auch der zeitgenössischen früh-talmudischen, wonach in der Schöpfung nicht ein böser Trieb ins Herz des Menschen gelegt sei, sondern die noch neutrale Leidenschaft, ohne die nichts geraten könne; vom Menschen hänge es ab, ob sie die Richtung auf Gott annimmt oder dem richtungslosen Chaos verfällt. Als die Absicht der Schöpfung wird hier also verstanden, daß die Welt ein selbständiger Herd freier Entscheidung werde, von dem aus eine echte Antwort des Geschaffenen an seinen Schöpfer erfolgen kann. Der Apokalyptiker hingegen weiß zwar vom Seelenkampf des Menschen, aber er erkennt diesem Kampf keine elementare Bedeutung zu. Für ihn besteht keine Möglichkeit einer Wendung des historischen Geschicks, die vom Menschen ausgehen, von ihm bewirkt oder mitbewirkt sein könnte. Das prophetische Prinzip der Umkehr wird in seiner individualen Gestalt nicht schlechthin verleugnet, aber an eine Umkehr der Gemeinschaft wird nicht mehr gedacht, eine die Geschichte wendende oder auch eschatologisch in die Erscheinung tretende Wirkung wird der Umkehr nirgends zugesprochen, wieder im äußersten Gegensatz zur früh-talmudi-

schen Ueberlieferung, die den geschichtlichen Bestand des Seins auf die Umkehr des Menschen stellt.

Dazu kommt aber, daß die reife Apokalyptik eine im eigentlichen Sinn geschichtliche Zukunft nicht mehr kennt. Das Ende aller Geschichte ist nah. «Die Schöpfung ist gealtert», heißt es hier als unabänderliche Feststellung, und vielleicht noch eindringlicher sagt es die Baruch-Apokalypse: «Die Herbeikunft der Zeiten ist fast schon vorüber.» Der gegenwärtige Aeon, der der Welt und der Weltgeschichte, «eilt mit Macht zu Ende». Der kommende, die Wandlung aller Dinge durch den Einbruch der Transzendenz, steht bevor. Den Gegensatz des Kommenden zu allem Geschichtlichen spricht am stärksten der über alles Vorstellbare hinausgreifende Satz der Johannes-Offenbarung aus: «Die Zeit wird nicht mehr sein.» Der eigentliche und paradoxe Gegenstand des späten Apokalyptikers ist eine Zukunft, die nicht mehr Zeit ist, und zwar nimmt er diesen Gegenstand so vorweg, daß alles, was noch an Geschichte kommen mag, für ihn keinen geschichtlichen Charakter mehr hat. Der Mensch kann nichts vollbringen, er hat aber auch nichts mehr zu vollbringen.

6

Prophetie und Apokalyptik, in ihrem Schrifttum betrachtet, sind einmalige Erscheinungen in der Geschichte des Menschengeistes und seines Verhältnisses zur Transzendenz. Die erste stammt aus der Stunde der höchsten Kraft und Fruchtbarkeit morgenländischen Geistes, die zweite aus der des Zerfalls seiner Kulturen und Religionen. Wo immer aber eine lebendige geschichtliche Dialogik von göttlichem und menschlichem Handeln durchbricht, da besteht, sichtbar oder unsichtbar, ein Band mit der Prophetie Israels. Und wo immer der Mensch vor der Bedrohung durch sein eigenes Werk erschaudert und der radikal fordernden Geschichtsstunde entfliehen möchte, naht ihm die apokalyptische Vision eines unhemmbaren Ablaufs.

Es gibt freilich auch eine optimistische moderne Gestaltwandlung der Apokalyptik. Das größte Beispiel dafür ist Marxens Zukunftsbetrachtung[1]. Zu Unrecht hat man ihr einen prophetischen Urgrund zugeschrieben. In dieser Ansage eines zwangsläufigen Sprunges der Menschenwelt aus dem Aeon der Notwendigkeit in den der Freiheit waltet das apokalyptische Prinzip allein. Freilich ist hier an die Stelle der weltüberlegenen Macht, die den Uebergang bewirkt,

[1] Vgl. in meinem Buch «Das Problem des Menschen» das Kapitel «Hegel und Marx».

eine immanente Dialektik getreten, doch ist geheimnisvollerweise auch *deren* Ziel die Vollkommenheit, ja das Heil der Welt. Auch in dieser ihrer modernen Gestalt weiß die Apokalyptik nichts von einer inneren Wandlung des Menschen, die der Weltwandlung vorausgeht und an ihr mitwirkt; sie weiß nichts von der prophetischen «Umkehr». Wohl konnte Marx gelegentlich (1856) schreiben, «die neuen Kräfte der Gesellschaft» — womit die *vorrevolutionäre* Gesellschaft gemeint ist — brauchten, «um gutes Werk zu verrichten, nur neue Menschen», obgleich ja nach der materialistischen Geschichtsauffassung neue Menschen erst aus den neuen, nachrevolutionären Gesellschaftsbedingungen hervorgehen können; aber solche versprühten Funken des prophetischen Feuers sind wohl in jeder Apokalyptik zu finden. Kann doch kein lebendiger Mensch, der die freie Entscheidung und ihren Anteil an der objektiven Situationsänderung aus seiner persönlichen Erfahrung kennt, ununterbrochen im Gedanken eines fugenlos vorbestimmten Geschehens verharren! An Marxens Grundanschauung von Geschichte und Zukunft hatte sich damit jedenfalls nichts geändert, und mit Recht konnte ihm drei Jahre danach Lassalle über sie schreiben, sie, in der sich eherne Notwendigkeit an Notwendigkeit knüpfe, fahre «eben deshalb auslöschend über die Wirksamkeit individueller Entschlüsse und Handlungen hinweg».

Heute nimmt, trotz aller gegenteiligen Versicherungen, diese Apokalyptik mit umgekehrten Vorzeichen keinen erheblichen Raum mehr in der Realität des Denkens ihrer Anhänger ein. Aber eine geradezu entgegengesetzte apokalyptische Haltung hat sich inzwischen in der abendländischen Menschheit herausgebildet. Sie scheint einzelne Lehren der Esra- und der Baruch-Apokalypse zu wiederholen, nachdem sie aller Theologie eines kommenden Aeons entledigt worden sind. Das ganz Andere, das dort für das Sein nach dem Ende unserer Welt verheißen wurde, ist nun annihiliert, aber der Charakter der gelebten Gegenwart als spät, als allzuspät, ist bewahrt geblieben. Die Welt wird zwar nicht mehr Schöpfung genannt, aber ihr rettungsloses Gealtertsein gilt als das Selbstverständliche. Wohl treibt man das Analogisieren mit dem Leben von Organismen nicht mehr, wie noch vor kurzem, so weit, daß man an die Feststellung des Gealtertseins die Erwartung des baldigen Todes schlösse; die Prognosen dieser Art sind heute seltener geworden. Ueberhaupt ist die spezifisch moderne Apokalyptik nicht bloß restlos säkularisiert, sondern auch, nach einigen mehr großzügigen als verläßlichen Anläufen, gründlich ernüchtert, und demgemäß sind Prognosen unpopulär geworden, was immerhin zu begrüßen ist. Statt dessen hat sich die Apokalyptik nunmehr sozu-

sagen in Permanenz erklärt. Es wird nicht mehr gesagt: Man kann nicht gegen den Strom schwimmen — das Bild des Stroms, zu dem ja sogar eine Mündung gehört, erscheint schon zu pathetisch; es wird etwa gesagt: eine Spätzeit hat sich als Spätzeit zu benehmen, wenn sie nicht ausgelacht werden will. Als Dichtung steht ihr nur noch eine sich ironisierende zu, als Kunst nur noch — um eine treffende Bezeichnung Max Picards zu verwenden — eine die Dinge atomisierende, Gläubigkeit ist überhaupt unziemlich geworden. Man weiß genau, was in einer gealterten Welt rechtmäßig ist und was nicht. Kommt da etwa einer und empört sich gegen die in alle menschlichen Beziehungen eindringende Mittelbarkeit, gegen die Atmosphäre einer falschen Sachlichkeit, wo jeder den andern nicht mehr als einen Partner seines Daseins, sondern nur noch als Objekt unter Objekten sieht, um ihn alsbald in die gegebenen Zusammenhänge der «sachlichen» Zweckhaftigkeit einzureihen, so wird ihm seine Kritik als illusionierende Romantik verwiesen. Wehrt sich einer gegen das Erschlaffen des dialogischen Verhältnisses zwischen den Menschen, so hält man ihm entgegen, er verkenne die schicksalhafte Einsamkeit der heute Lebenden — als wäre nicht das der Grundsinn jeder neuen Einsamkeit, daß sie auf einer umfassenderen Stufe als jede frühere überwunden werden soll. Spricht einer aus, die Krisis des Völkerlebens erscheine nicht unwesentlich deshalb als eine aussichtslose, weil das existentielle Mißtrauen aller gegen alle jede sinnreiche Verhandlung über die wirklichen Interessendifferenzen verhindert, so wird er durch ein Lächeln der Gewitzigten belehrt: eine «alte» Welt ist eben gewitzigt.

Die große Apokalyptik jener einstigen Wendezeit bestand aus zweierlei. Das eine war, daß man den Glauben an das Wendende nicht mehr aufbrachte, das andere aber, daß man an einen allbestimmenden Gott nur mit einer sonderbaren Beschränkung glaubte: er konnte alles machen, bis auf ein echtes, freies Du für sich — das konnte er nicht machen. Unglaube und Glaube waren hier nur die zwei Seiten *einer* Gesinnung. Von den zweien ist in der so nachdrücklichen wie brüchigen Apokalyptik unserer Zeit nur der Unglaube verblieben. Er tritt freilich mit einer heroischen Miene auf; er hält sich für das heroische Stehen zum Unabwendbaren, für den leibhaften amor fati. Aber nach einer wirklichen Liebe sieht diese krampfhafte Gebärde nicht aus.

Wie im Leben der Person, so gilt es auch im Leben der Menschenwelt: was in einer bestimmten Stunde möglich und was in ihr unmöglich ist, kann nicht zureichend in einem Vorwissen ermittelt werden. Selbstverständlich muß hier wie dort jeweils von der

Beschaffenheit der Situation ausgegangen werden, soweit sie irgend erkennbar ist; aber Maß und Grenze des von hier aus in einer erwünschten Richtung Erreichbaren erfährt man nicht anders, als indem man in dieser Richtung geht. Seelenkräfte lassen sich nur dadurch messen, daß man sie gebraucht. In den wichtigsten Augenblicken unseres Daseins herrscht weder Planung noch Ueberraschung allein, sondern mitten in der treuen Ausführung eines Geplanten werden wir durch geheimste Erschließungen und Einsätze überrascht. Für solche Ueberraschung muß aber auch Raum gelassen sein; wer plant, als ob sie unmöglich wäre, macht sie unmöglich. Man kann sich nicht um Unmittelbarkeit bemühen, aber man kann sich für sie frei und offen halten; man kann das echte Gespräch nicht herstellen, aber man kann ihm zur Verfügung stehen; das existentielle Mißtrauen läßt sich nicht durch Vertrauen ersetzen, wohl aber durch die wiedergeborene Unbefangenheit.

Zu alledem gehört Wagnis, Sich-Drangeben, ja innere Wandlung. Innere Wandlung kann nichts anderes bedeuten, als daß einer seine derzeitige Tatsächlichkeit überholt; als daß die Person, die mit einem gemeint ist, die bisher erschienene durchdringt; daß die Gewohnheitsseele sich zur Ueberraschungsseele weitet und wandelt. Dies ist es, was die Propheten Israels in ihrer Glaubenssprache unter Umkehr verstanden: nicht Rückkehr zu einem früheren, schuldlosen Stadium des Lebens, sondern ein Umschwingen dahin, wo das verzettelte Hin und Her zum Schreiten auf einem Weg wird und die Schuld sich sühnt in der erstandenen Echtheit der Existenz.

Gegen Ende des ersten Drittels desselben Jahrhunderts, in dessen Verlauf jene Apokalypsen entstanden, die von der gealterten Welt zu sagen wußten und den nahen Abbruch der Geschichte ansagten, hat der Täufer den Ruf der Propheten «Kehret um!» wieder aufgenommen und hat, ganz im Sinn ihrer Alternativik, den drohenden Spruch dran gefügt, schon sei die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt. Er traute seinen Hörern zu, daß sie die geforderte Umkehr sich selber zutrauen würden, und damit traute er eben dies, als Wagnis, als Sich-Drangeben, als innere Wandlung, der Menschenwelt seiner Stunde zu. Nachdem auch Jesus und gleicherweise dessen Sendlinge den Ruf wieder aufgenommen hatten, kamen die Apokalyptiker und ihre Freunde, um zu enthüllen, daß es keine Umkehr und keine von ihr ausgehende Wendung im Schicksal der Welt gebe. Aber die Tiefe der Geschichte, die immer wieder am Werk ist, die Schöpfung zu verjüngen, ist mit dem Propheten im Bunde.