

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck

Andrea Polaschegg · Daniel Weidner (Hrsg.)

Das Buch in den Büchern

Wechselwirkungen von Bibel und Literatur

Wilhelm Fink

Die Drucklegung dieses Werkes und die ihm zugrunde liegende Tagung wurde mit Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert.

Umschlagabbildung:

Sandro Botticelli: Madonna del Magnificat, Öl auf Holz, 1481, Detail.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2012 Wilhelm Fink Verlag, München
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Lektorat: Bettina Moll, Berlin
Satz: Tilo Lothar Rölleke, Berlin
Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5243-6

DANIEL FEHR

Die Vermittlung der Unmittelbarkeit Zum Vermittlungsgeschehen der Johannesapokalypse

Schweigen, welch eine Lektion!
Man erhält keine unmittelbarere
Vorstellung von Dauer.

Paul Valéry

Weder werde ich der Erste noch der Letzte sein, der das Buch der Apokalypse öffnet und schließt. Der Akt des Öffnens mag auf der Hand liegen, der Erwähnung nicht wert sein und doch liegt das zu Lesende nicht von vornherein in der Hand. Thema wird hier jedoch nicht, wie etwas in die Hand kommt oder wie etwas in viele Hände kommt, nicht die Fragen der Zirkulation von Texten interessiert an dieser Stelle, sondern die Öffnung eines biblischen Buches, eines Textes aus dem christlichen Kanon im literaturwissenschaftlichem Kontext.

Wer das Buch der Apokalypse öffnet und zu lesen beginnt, wird bereits in den ersten Sätzen, dem Prolog, auf ein Vermittlungsgeschehen aufmerksam, das sich im Text immer wieder zum Thema macht und nie ganz in Vergessenheit gerät. Der Text thematisiert sein Entstehen ebenso wie sein Tun, das Vermitteln der Offenbarung. Er macht sich selbst zum Thema. Anders gesagt: In der Lektüre der Apokalypse findet sich die Lektüre selbst angesprochen und in diesem Anspruch bietet sie sich als Einsatz einer literaturwissenschaftlichen respektive medientheoretischen Lektüre an.

Will sich die Literaturwissenschaft die Bibel zum Thema machen, dann erscheint die Johannesapokalypse in ihrer medialen Selbstreflexivität, im grundsätzlichen Anspruch der Lektüre selbst als geeigneter Zugang. Die Apokalypse wird zum Fall, in welchem das Lesen und Verstehen der Bibel selber thematisch werden muss. Denn insofern sich jede Lektüre nur in ihrer doppelten Semantik als Leseoperation und Lesestoff vorstellen lässt, wird sich der Vollzug einer Bibellektüre, wie immer sie sich zu einer theologischen oder historisch-kritischen Exegese verhält, in der Lektüre selbst ergeben.

Gleichzeitig insistiert die hier vorgeschlagene Lektüre eines kanonischen Textes bereits in ihrem ersten Satz (»Weder werde ich [...]«) auf ihre Wiederholung und zwar insofern sie den singulären Akt der Öffnung gerade in seiner Singuläri-

tät nicht zu denken vermag: Selbst die erste Lektüre eines jeden kanonischen Textes bleibt als Wiederholung verstanden. Denn die spätere Lektüre wiederholt, was die frühere »als Macht der Konvention wiederholt hat«, ohne dass zwischen ihnen eine »Wahrnehmungsidentität« liegen würde und ohne dass »die Identität des in der Lektüre stehenden Textes [...] aufgekündigt wird«.¹ Nach Detlev Kremer und Nikolaus Wegmann erscheint denn auch erst in der Wiederholungslektüre »jene Dauer [...], die wir mit dem Kanonischen eines Textes verbinden«.² Der mögliche Gewinn einer literaturwissenschaftlichen Bibellektüre als Wiederholungslektüre liegt also nicht in der Möglichkeit eines besseren, weil vollständigeren Verständnisses des Textes, nicht in der Möglichkeit, eine dem Text allenfalls inhärent gedachte Botschaft zu decodieren, sondern in der Provokation der Lektüre selbst, kurz: in der Öffnung des Buches im Rahmen des literaturwissenschaftlichen Kanons.

Ein solcher literaturwissenschaftlicher Zugang setzt zweierlei voraus: Erstens wird die im Tagungsthema mit der Konjunktion »und« nahe gelegte Unterscheidung von Bibel *und* Literatur unscharf. Damit wird die Bibel zwar nicht *als Literatur*, aber *als literaturwissenschaftlich bzw. medientheoretisch lesbar* behauptet. Zweitens: Wenn die Lektüre der Bibel mit einem Text beginnt, der sein Tun selbst thematisiert und wenn versucht werden soll, das in der Johannesapokalypse erscheinende Vermittlungsgeschehen, die Vermittlung der Offenbarung, in seinem Vollzug zu lesen, dann muss ihrer doppelten Semantik wegen eine solche Lektüre selbst im Vollzug erscheinen. Was bei der Lektüre der Apokalypse geschieht, zeigt und problematisiert sich erst in ihr. Die Möglichkeit von Verstehen wird durch die Lektüre im doppelten Sinn selbst bedingt. In dieser Doppelung vermag erst das Essayistische des hier vorgeschlagenen Zugangs deutlich und verständlich werden.

Im ersten Kapitel, »Nimm«, sollen einige von der historisch-kritischen Exegese aufgeworfenen Fragen aufgenommen und auf ihre Brauchbarkeit hinsichtlich der Fragestellung untersucht werden. In »Höre« wird die Rede davon sein, wie Johannes sich hörend zum Sehen wandte, wie er in der Stimme die Schriftlichkeit eingefordert hört, um jenem, der da liest oder hört, offenbar zu machen, was ihm, der hörte und sah, offenbar wurde. Der Johanneische Offenbarungsbegriff ist im dritten Kapitel, »Siehe und schreibe«, besprochen. Darin stellt sich die Frage, wie sich das Gesehene im Geschriebenen beglaubigt. Am Ende dieses Kapitels wird eine Dialektik zwischen Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit, ein Geschehen der Worte skizziert, welche die Kapitel »Und siehe« und »Tu es nicht« auszuloten

1 Detlev Kremer/Nikolaus Wegmann: »Wiederholungslektüre(n): Fontanes Effi Briest, Realismus des wirklichen Lebens oder realistischer Text?«, in: *Der Deutschunterricht*, 47 (1995) 6, S. 56–75, hier S. 59.

2 Ebd., S. 58.

versuchen, aber, wie das Kapitel »Komm« zeigt, nicht zu lösen vermögen oder nicht lösen wollen. Wenn ich das Buch der Apokalypse schließe, werde ich hoffen, es geöffnet zu haben.

Nimm

In der umfangreichen, zumeist historisch-kritischen Forschungsliteratur zur Johannesoffenbarung wurde breit diskutiert, dass diese Schrift sich immer wieder selbst thematisiert. Dabei wurde an verschiedenen Orten angesetzt. Von einer genauen Bestimmung seiner Gattung versprach man sich, sowohl auf die Originalität des Textes schließen zu können als auch Hinweise über die Verwendung bestimmter literarischer Techniken, die vielleicht bereits von der entsprechenden Gattung bekannt sind, zu erhalten. Die Untersuchung der Textstruktur sollte helfen die Gattung zu bestimmen und das Funktionieren der Schrift zu verstehen, d. h. zu sehen, ob daraus auf eine Intention geschlossen werden kann. Die Schwierigkeiten, die sich dabei ergaben, führten zur Frage, was in die Apokalypse alles einging, was dazu kam und was starb. So divergierend die Forschung sich in der Gattungs- und Quellenkritik auch gibt, weitgehend einig ist sie sich darin, dass die Johannesapokalypse zumindest als Einheit gelesen werden soll. Dieses erste Kapitel soll zeigen, dass mit diesen Fragen, mögen sie auch ihren Wert haben, nicht über das im Text eröffnete und in Gang gehaltene Vermittlungs-geschehen entschieden werden kann.

Der Wunsch den Text in eine genaue Gattung einzuordnen entfachte eine »unendliche Debatte«³. Das erste Wort der Johannesapokalypse, ἀποκάλυψις, hätte helfen können, sie zu benennen und einzuordnen, wäre nicht jener Name zum Namen einer Gattung verwendet worden, deren Kriterien sie nicht vollständig erfüllt. So findet sich in der Forschung eine breite Definitionsspanne, welche von der Bestimmung als »echte Apokalypse«⁴ bis hin zu der relativ offenen Bezeichnung als »a proximate classical prophecy«⁵ reicht. Einflussreich war Martin Karrers Vorschlag auf eine genaue Gattungsbestimmung der Johannesapokalypse zu verzichten. Eher sollte sie von »ihrer selbstgewählten Kommunikationsform her«⁶ betrachtet und als »briefliche[r] Text der Offenbarungsliteratur«⁷ verstanden

3 Jens-Wilhelm Taeger: »Offenbarung 1.1–3. Johanneische Autorisierung einer Aufklärungsschrift«, in: *New Testament Studies*, (2003) 49, S. 176–192, hier S. 176.

4 Otto Böcher: »Johannes-Apokalypse«, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart (Hirseman) 1998, Bd. 18, S. 595–646, hier S. 604.

5 Frederick D. Mazzaferri: *The Genre of the Book of Revelation from a Source-critical Perspective*, Berlin u. a. (De Gruyter) 1989, S. 383.

6 Ebd., S. 22.

7 Ebd., S. 305.

werden.⁸ Udo Schnelle versucht vermittelnd, den Text als eine »zum (Rund-) Brief stilisierte Apokalypse«⁹ zu bestimmen und handelt sich so die Probleme, die mit der Bestimmung der Apokalypse als Apokalypse, der Übernahme der korruptierten Selbstbezeichnung der Johannesapokalypse zu ihrer literaturwissenschaftlichen Einordnung zu tun haben, wieder ein.

Mancher Versuch wurde unternommen, die Johannesapokalypse zu strukturieren bzw. ihre Komposition deutlich zu machen, ein Konsens fand sich dabei nicht.¹⁰ Neben linearen Strukturvorschlägen stehen jene, »die von der Mitte her den Aufbau sehen«,¹¹ also von einer konzentrischen Komposition ausgehen. Die auffälligen Siebenerreihen wurden ebenso als Gestaltungsprinzipien entdeckt wie die Parallelitäten und Doppelungen. Den Wink der Siebenzahl ernst nehmend, glaubten einige Forscher gerade sieben kompositorische Teile in der Johannesapokalypse ausmachen zu können und derart ein oder das Zahlenmotiv des Textes in der Struktur des Textes gespiegelt zu finden.¹² Die Siebenzahl, als Zahl der Vollständigkeit und Fülle gedeutet, ließ sich auch als einen Hinweis auf das Streben nach Vollständigkeit der Offenbarung verstehen und mit den mannigfaltigen Parallelitäten und Wiederholungen, wie sie beispielsweise Roloff anhand des Posaunen- und Schalenzyklus feststellt und als »Variationen eines [...] vorgegeben Schemas«¹³ identifiziert, in eine Dialektik verwickelt sehen. Mit der Dialektik von Wiederholung und Vollständigkeit verwandt ist jene von Steigerung und Aufschub.¹⁴ Der immer exzessivere exekutorische Prozess, der scheinbar programmiert¹⁵ seinem Ende zueilt, wird allenthalben unterbrochen, macht die Annahme eines Programms fraglich und weist dadurch die Brüchigkeit des Textgefüges hin. Zum Beispiel entfaltet sich sowohl nach der Öffnung des

8 Vgl. auch Jürgen Roloff: *Die Offenbarung des Johannes*, Zürich (Theologischer Verlag) 1984, S. 16; Dieter Gutzen: »καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον. Und ich sah den Himmel aufgetan [...]« (Offb 19,11): Zur Poesie der Offenbarung des Johannes«, in: Gerhard R. Kaiser (Hg.): *Poesie der Apokalypse*, Würzburg (Königshausen & Neumann) 1991, S. 33–60, hier S. 38 oder Heinz Giesen: *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg (Friedrich Pustet) 1997, S. 32.

9 Udo Schnelle: *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen (UTB) 2005, S. 557–577, hier S. 569.

10 Vgl. Martin Karrer: *Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1986, S. 225 u. Rüdiger Beile: *Zwischenruf aus Patmos*, Göttingen (V&R unipress) 2004, S. 189 ff.

11 Ebd., S. 203.

12 Vgl. ebd. S. 194 u. S. 202 f.

13 Roloff: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 95.

14 Vgl. Joseph Vogl: »Apokalypse als Topos der Medienkritik«, in: Jürgen Fohrmann/Arno Orzessek (Hg.): *Zerstreute Öffentlichkeiten. Zur Programmierung des Gemeinsinns*, München (Fink) 2002, S. 133–141, hier S. 136.

15 Vgl. Roloff: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 28.

sechsten Siegels (Offb 6,12 ff.)¹⁶ als auch der sechsten Posaune (9,13 ff.) ein längeres Zwischenstück, das die nahtlose Erfüllung der Siebenzahl verzögert. Die Rhetorik des »in Kürze«, des »die Zeit ist nahe« und des »bald« (1,1; 1,3 u. 3,11) ist ebenso eine der Dringlichkeit und der Beschleunigung wie der Verzögerung und des Zögerns.¹⁷ Die Bemühungen der Forschung, das Textgefüge zu ordnen, ein einheitliches Muster oder eine Komposition zu entdecken, konvergieren zwar in ihren groben Zügen, vermögen aber keinen Vorschlag durchzusetzen, so dass vor den unzähligen Strukturvorschlägen der letzten Jahre eine jüngere Forschung zögernd fragt, »ob überhaupt ein geordneter Aufbau vorliegt«¹⁸ oder einen solchen als nicht gegeben sieht.¹⁹

Die Schwierigkeiten bei der Analyse der Komposition führten zu verschiedenen literarkritischen Hypothesen: Nach der *Kompilations-* oder *Quellenhypothese* vereint die Johannesapokalypse zwei oder mehr christliche und jüdische apokalyptische Texte, nach der *Überarbeitungshypothese* überarbeitete ein christlicher Redaktor in mehreren Schritten eine jüdisch-apokalyptische Grundschrift und nach der *Fragmenthypothese* verarbeitete ein apokalyptischer Schriftsteller ältere apokalyptische Fragmente und Überlieferungen.²⁰ Haben auch mindestens die ersten beiden Hypothesen ihre Bedeutung verloren, so wird die Johannesapokalypse, entgegen den Einwänden von Roloff und in dessen Folge von Schnelle,²¹ auch gegenwärtig noch der sukzessiven Entstehung verdächtig.²² In einem neueren Ansatz begründet Rüdiger Beile die sukzessive Entstehung der Apokalypse darin, dass sie »als eine Art seelsorgerlich-theologischer Kommentar«²³ zur Domitianschen Regierung, d. h. als eine Reaktion auf eine konkrete historische Situation,²⁴

16 Wie hier werden die Belegstellen aus der Johannes-Offenbarung im Folgenden in Klammern angegeben.

17 Vgl. auch Beile: *Zwischenruf* (Anm. 10), S. 189: »Immer wieder hat man den Eindruck, der zu erwartende Fluss der Handlung wird unterbrochen.«

18 Daria Pezzoli-Olgiati: *Täuschung und Klarheit. Zur Wechselwirkung zwischen Vision und Geschichte in der Johannesoffenbarung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1997, S. 34.

19 Vgl. Hansgünter Reichelt: *Angelus interpres – Texte in der Johannes-Apokalypse. Strukturen, Aussagen und Hintergründe*, Frankfurt a. M. u. a. (Lang) 1994, S. 17.

20 Vgl. zu den literarkritischen Modellen Donatus Haugg: »Die zwei Zeugen. Eine exegetische Studie über Apok 11,1–13«, in: *Neutestamentliche Abhandlungen*, 17 (1936) 1, S. 1–47, 89–114 u. 136 f., hier S. 35–47 sowie Schnelle: *Einleitung* (Anm. 9), S. 569 f.

21 Vgl. Roloff: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 21 u. Schnelle: *Einleitung* (Anm. 9), S. 569.

22 Vgl. Heinrich Kraft: *Die Bilder der Offenbarung des Johannes*, Frankfurt a. M. u. a. (Lang) 1994, S. 25 oder Akira Satake: *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2008, S. 72.

23 Beile: *Zwischenruf* (Anm. 10), S. 20.

24 Vgl. ebd., S. 190. Gegen die Annahme, dass die Domitianische Regierung Anlass zur Johannesapokalypse gab, richtet sich Ulrike Riemer: *Das Tier auf dem Kaiserthron? Eine Untersuchung zur Offenbarung des Johannes als historischer Quelle*, Stuttgart u. a. (Teubner) 1998.

in Form von Flugblättern, sogenannten *libelli*, über einen Zeitraum von einem Vierteljahrhundert entstanden ist und später zu einem Werk zusammengesetzt wurde. Nach diesem kurzen Forschungsabriss sollte deutlich geworden sein, dass von einem Konsens auch bei der Frage der Entstehung nicht gesprochen werden kann.²⁵

Wie immer die Johannesapokalypse entstanden sein mag, zu welcher Gattung sie gerechnet und wie ihre Komposition vorgestellt werden soll, fast einstimmig wird in der Forschungsliteratur ihre Einheit betont. Sei sie nun »ein einheitliches, konsequent aufgebautes Werk«,²⁶ wie Roloff behauptet; ein »brieflich gefasstes und intendiertes Werk«²⁷ wie Karrer die »Einheit der Apk«²⁸ nennt; ein bloßer Versuch eines Verfassers, der sich Mühe gegeben hat, »sein Buch als ein einheitliches erscheinen zu lassen«²⁹ oder ein Text, der als literarisch einheitliches Werk gelesen werden muss.³⁰

Ein Konsens in der historisch-kritischen Forschung findet sich zwar bei der Annahme eines kohärenten Textes, doch fehlt diesem, wie oben gezeigt, ein Konsens in zentralen Begründungsfragen einer solchen Einheit und wird so eher zu einer Behauptung, einer Prämisse oder Leseanweisung für die Exegese. Die im Rahmen der Strukturanalyse festgestellte Brüchigkeit des Textgefüges, die Dialektik von Wiederholung und Vollständigkeit und die Dialektik von Steigerung und Aufschub macht die Voraussetzung einer Einheit problematisch. Mag einem nach einer Aussageabsicht des Verfassers Suchenden die Annahme einer literarischen Einheit auch als unabdingbar erscheinen, darf sie hier unbeantwortet bleiben. Statt eines kohärenten Textes wird in dieser Lektüre ein im Text eröffnetes Geschehen, das sowohl im Prolog des Textes als auch in seiner dialektischen Bewegung gesehen werden kann, vorausgesetzt und thematisiert.

Wenn für die vorliegende Lektüre Einheit nicht als Voraussetzung gelten soll, betrifft dies weniger den Text selbst, der auf einer basalen Ebene als Einheit im Sinne eines bestimmten Textgefüges, einer bestimmten Zeichenmenge vorausgesetzt wird, sondern die Voraussetzung von Kohärenz, einer Einheit, also im Sinne von Einstimmigkeit. Da jedoch diese Lektüre sowohl den griechischen Text, das *Novum Testamentum Graece*,³¹ zitiert als auch die deutsche Übersetzung, die

25 Vgl. auch Pezzoli-Olgiati: *Täuschung und Klarheit* (Anm. 18), S. 33.

26 Roloff: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 21.

27 Karrer: *Die Johannesoffenbarung* (Anm. 10), S. 282.

28 Ebd., S. 256.

29 Satake: *Die Offenbarung* (Anm. 22), S. 64.

30 Vgl. Pezzoli-Olgiati: *Täuschung und Klarheit* (Anm. 18), S. 154 u. Reichelt: *Angelus interpretis* (Anm. 19).

31 Barbara Aland/Kurt Aland (Hg.): *Nestle-Aland. Das Neue Testament Griechisch und Deutsch*, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft) 2003.

revidierte Fassung der *Lutherbibel* von 1984,³² wird sogar die basale Einheit prekär, bleibt aber dennoch Grundlage dieser Lektüre.

Höre

Soll die Johannesapokalypse auf das ihr eigene Vermittlungsgeschehen gelesen werden, stellt sich die Frage nach einem ersten Anspruch. Ein solcher findet sich in der Apokalypse als Höreindruck formuliert, in welchem die hier vorgeschlagene Lektüre ihren Ansatz findet: »Ich wurde vom Geist ergriffen am Tag des Herrn und hörte hinter mir eine große Stimme wie von einer Posaune.«³³ Im Anfang war die Ergriffenheit³⁴ und in der Ergriffenheit war die Stimme und in der Stimme war das Wort.

Johannes hörte, ergriffen vom »Geist«, hinter sich eine Stimme »wie von einer Posaune« zu ihm sprechen. In seiner Ergriffenheit hörte er sich angesprochen. Nicht selbstverständlich und doch möglich ist, in einer Stimme ein Wort oder einen Satz zu vernehmen; wunderlich scheint, eine Stimme sprechen zu hören, wunderlich scheint, eine Stimme sehen zu wollen.

Johannes wandte sich um, »zu sehen nach der Stimme« (1,12), die ihn ansprach und die ihm auftrag, zu schreiben, was er sah. Was ihm erschien, war nicht die Stimme. Er fand nicht, was er suchte und doch fand er einen, dessen Stimme ihm »wie großes Wasserrauschen« (1,15) klang. Es klang nicht bloß, es sprach. Dem Gehörten fehlte die Sprache nicht.

Im Gegensatz zu Johannes' Haltung gegenüber dem, was wie Rauschen klang, kann exemplarisch jene der Mutter in Theodor Storms Novelle *Der Schimmelreiter* stehen. Darin erzählt Storm von einem Kind, welches das Wasser sprechen hörte. »Es spricht«,³⁵ sagte das Kind, seine Augen bange vor der Flut verbergend. »Es spricht nicht; es rauscht und toset nur!«,³⁶ sagte dessen Mutter. Das mütterliche Wort wollte das Kind beruhigen und trösten, d. h. zum Schweigen bringen. Schweigen sollte das Kind, schweigen sollte das Rauschen. Es ist ein beruhigendes Wort, weil es das Sprechen vom Rauschen trennt. Es schafft Ordnung, trennt die Sprache vom Geräusch, den Sinn vom Unsinn. Mutters Wort erklärt

32 Ebd.

33 Ebd.

34 ἐγενόμην ἐν πνεύματι meint »im Zustand der Begeisterung sein« oder »begeistert werden«. Sowohl in der Luther-Revision von 1984 als auch in jener der Einheitsübersetzung von 1979 (mit einigen Nachtragskorrekturen; Stand 1985) werden die betreffenden Stellen mit »[Johannes] wurde vom Geist ergriffen« übersetzt.

35 Theodor Storm: »Der Schimmelreiter«, in: Christian Jenssen (Hg.): *Theodor Storm. Sämtliche Werke*, Bd. 2, Berlin u. a. (Tempel-Verlag) 1961, S. 711–818, hier S. 796.

36 Ebd.

das Rauschen zum Anderen, zu jenem, das nichts zu verstehen gibt oder das vielleicht Verstandene zum kindlich Eingebildeten.

Schien Johannes die Stimme auch wie Rauschen, vernahm er doch deutlich, wovon sein Text zeugt. Im Rauschen erfuhr er Sinn. Im Rauschen vernahm er, was ihn einnahm und zum Schreiben aufbrachte: »Was du siehst, das schreibe« (1,11), »[s]chreibe, was du gesehen hast« (1,19). Bei Johannes widersteht das Rauschen nicht dem Sinn, wie Mutters Wort impliziert, sondern der Sinn ist selbst eine Form des Rauschens. Glaubt Mutter mit einem definitorischen Akt, das Kind beruhigen zu können, geht die Beruhigung in der Johannesapokalypse vom Rauschen selbst aus, wenn es, seiner Bedrohlichkeit anscheinend bewusst, spricht: »Fürchte dich nicht!« (1,17).

Siehe und schreibe

Schloss das Kind die Augen, um nicht zu sehen, was zu ihm sprach, suchte Johannes eben das. Er wollte die Stimme sehen, die ihm auftrag zu schreiben, was er sah. »Vom Geist ergriffen« (4,2) wurde Johannes in den Himmel verrückt. Das bedeutet: In seiner Ergriffenheit wurde er verrückt, zu sehen und zu berichten, was außer ihm keiner sah.

Was er sah, wurde ihm offenbar. Johannes schrieb, was er sah, damit es offenbar wird jenem, »der da liest« (1,3) und jenen, »die da hören« (ebd.). Die Johanneische *apokalypsis* (ἀποκάλυψις) meint Enthüllung, Aufdeckung oder Entblößung, Sichtbarwerden des Gesehenen als Schrift. Weniger ist die Schrift Spur einer Erfahrung, Ausdruck eines Eindrucks, eher stellt sich das Offenbare als unmittelbare Übersetzung vor. Diese paradoxe Struktur des Johanneischen Offenbarungsbegriffs steht am Horizont der Vermittlung der Unmittelbarkeit, des Vermittlungsgeschehens der Johannesapokalypse. Anders gesagt: Die Worte der Weissagung sind »das Zeugnis Jesu Christi« (1,2) und »das Zeugnis Jesu [...] ist der Geist der Weissagung« (19,10). Die Offenheit von Buch und Himmel ist dasselbe. Symptomatisch für diese Struktur ist z. B., dass »das offene Büchlein« aus Offb 10,8 (τὸ βιβλίον τὸ ἠνεωγμένον) mit denselben Worten wie der offene Himmel aus Offb 19,11 (τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον) beschrieben oder dass das Vergehen des Himmels mit dem Zusammenrollen einer Schriftrolle verglichen (6,14) wird. Die Apokalypse des Johannes beansprucht für sich Identität von Gesehenem und Geschriebenem und thematisiert diese Struktur als Vermittlungsgeschehen, das hier als Vermittlung des Unmittelbaren behauptet ist. In der Vorstellung des Unmittelbaren, im hier beschriebenen Vermittlungsgeschehen,

gibt es kein Dort, weil dieses Dort immer schon ein Da ist; in diesem Geschehen gibt es kein Fernes, weil sich dieses Ferne als Nahes ausgibt. Es gibt sich aus, d. h. das Ferne entspringt im Nahen. Es hält sich nicht zurück und verschwendet sich in ihm. Gerade dadurch erhält sich das Nahe. Indem es gibt, was es nie besaß, wird es sich gegeben.

Im Moment des Sichtbarseins, im Da, bleibt das Nahe fern. Die Ferne des Nahen im Da befreit den, der da liest und die, die da hören, von der Enttäuschung über den im Bloßen entschwundenen Reiz, wie sie der Zuschauer am Ende des Striptease schlecht verhehlen mag. Zwar zeigt sich im Offenbarten in aller Deutlichkeit die Blöße des Zeigenden, die Blöße der Schrift und doch verschwendet sich das Ferne im Nahen, es macht das Nahe verschwinden und kann sich gleichwohl von dessen Virulenz nicht befreien.

Mag der Gläubige dem Wort des einen auch vertrauen, der bizarr erscheinende Bericht von jenem, der als Einziger sah, läuft Gefahr als List eines Volksverführers, Gauklers oder Provokanten entlarvt, als Werk eines Dichters beklatscht oder als Geschwätz eines Wahnsinnigen, Besessenen oder Berauschten bemitleidet zu werden. Jeder Visionär steht vor dem Problem, das Gesehene in eine glaubwürdige Rede zu überführen oder, wie im Falle des Johannes, das Gesehene als glaubwürdigen Text zu präsentieren.

Wie beglaubigt sich das Gesehene im Geschriebenen? Möglich ist, verschiedene Hinweise auf Beglaubigungsstrategien im Johanneischen Text zu bestimmen und doch wird sich zeigen, dass die Hinweise nicht mehr denn Anspruch zu sein vermögen. Es sind Hinweise auf den Anspruch der Apokalypse, das Gesehene mit dem Geschriebenen zu identifizieren, Hinweise auf einen Johanneischen Traum, die Unmittelbarkeit zu vermitteln.

Erstens versucht Johannes seine Schrift dadurch zu beglaubigen, indem er erklärt, dass das, was er schreibt, nichts anderes ist, als das, was »er«, sei es nun Gott oder Christus, durch seinen Engel ihm kund tat und dass sein Wort nichts anderes ist als das, was Gott Jesus Christus gab, »seinen Knechten zu zeigen«.³⁷ Zu Beginn des Prologs der Apokalypse ist zu lesen: »Dies ist die Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was in Kürze geschehen soll; und er hat sie durch seinen Engel gesandt und seinem Knecht Johannes kundgetan, der bezeugt hat das Wort Gottes und das Zeugnis von Jesus Christus, alles, was er gesehen hat.« (1,1–2) So bezeugt Johannes mit seinem Wort das Zeugnis Christi und erhebt damit den Anspruch, die Stelle des zweiten Zeugen, ohne den nach alttestamentarischer Vorstellung keine Sache Recht erhält, einzunehmen. Die Johannesapokalypse ist ein Schreiben von einem, der

37 Vgl. dazu Karrer: *Die Johannesoffenbarung* (Anm. 10), S. 82 u. Harald Ulland: *Die Vision als Radikalisierung der Wirklichkeit in der Apokalypse des Johannes. Das Verhältnis der sieben Sendschreiben zu Apokalypse 12–13*, Tübingen u. a. (Francke) 1997, S. 49.

sein Wort gibt, dass sein Wort allein nichts gilt. Indem Johannes die »Offenbarung Jesu Christi« mit seinem Text identifiziert, indem er Christus die Stelle des ersten Zeugen zuweist, bezeugt er sein Wort mit dem Wort, das er offenbar werden lässt.

Zweitens vernimmt Johannes – nach der Autorisierung der Schrift als göttliche Offenbarung, der Beglaubigung der eigenen Autorschaft durch deren Problematisierung –, dass das Offenbarte im Epilog des Textes nochmals explizit bestätigt wird, wenn er den Engel zu sich sprechen hört: »Diese Worte sind gewiss und wahrhaftig.« (22,6)

Drittens: Mag die Johannesapokalypse auch wegen ihrer »singuläre[n] Art«³⁸ gelobt und ihre Sprache eher als intendierte Künstlichkeit, als Dichtung,³⁹ die »mit keiner der zuvor oder zugleich umlaufenden Apokalypsen ernsthaft in Verbindung zu bringen [ist], weder stilistisch noch theologisch«,⁴⁰ verstanden werden denn als merkwürdiges und ungrammatikalisches Griechisch eines in semitischer Sprache denkenden Verfassers⁴¹, so sind in ihr, wie die Forschungsliteratur zeigt, doch Stimmen einer früheren, vorwiegend alttestamentarischen Tradition zu vernehmen. Nach Heinrich Kraft hat der Verfasser zwar »nicht nach seltenen und ungewöhnlichen Wörtern gesucht«,⁴² aber mit einer etwas kruden Syntax sollte der Text »an den [Klang] der Bibel erinnern, der Propheten und des Psalters«. ⁴³ Roloff bemerkt, dass sich der Verfasser »bewusst dieses altertümlich-feierlich klingenden hebraisierenden Griechisch bediente, um seine Leser an die biblische Sprache des AT zu erinnern«. ⁴⁴ Ohne direkt zu zitieren, verwende die Apokalypse Motive aus alttestamentarischen Büchern wie Daniel, Ezechiel, Jesaja, Joël, Jeremia oder den Psalmen, aber auch aus frühjüdischen Schriften, altorientalischen Mythen oder dem zeitgenössischen Gottesdienst.⁴⁵

Neben der Beglaubigung durch die Autorisierung der Schrift als göttliche Offenbarung, dem expliziten Verweis auf die Wahrhaftigkeit der Worte selbst und die impliziten Bezüge auf die alttestamentarische Tradition kann viertens auch

38 Beile: *Zwischenruf* (Anm. 10), S. 265.

39 Vgl. ebd., S. 187 f. u. S. 266 f.

40 Ebd., S. 265.

41 Vgl. Schnelle: *Einleitung* (Anm. 9), S. 561.

42 Kraft: *Die Bilder* (Anm. 22), S. 30.

43 Ebd.

44 Roloff: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 20.

45 Vgl. Giesen: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 39; Pezzoli-Olgiati: *Täuschung und Klarheit* (Anm. 18), S. 187 ff.; Ulland: *Die Vision* (Anm. 37), S. 230 ff. sowie Schnelle: *Einleitung* (Anm. 9), S. 570 f., der darauf hinweist, dass »sich der Seher ca. 580mal auf das AT« (ebd., S. 570, Fn. 66) bezieht.

die Namensnennung des Verfassers⁴⁶, wie Karrer glaubt, »die Richtigkeit und Gültigkeit des Gehalts«⁴⁷ bestätigen und bestärken.

Fünftens sucht sich der Text durch den Bezug auf eine historische Wirklichkeit zu beglaubigen. So muss nach Harald Ulland Lob und Tadel der Gemeinden in einem gewissen Maß mit den historischen Tatsachen übereinstimmen, denn sonst wäre der Text »unverständlich und kann keinerlei Autorität beanspruchen hinsichtlich der aus dieser Zeichnung der Wirklichkeit entspringenden Aufforderungen«.⁴⁸

So vielfältig die Strategien des Textes auch sein mögen, im Geschriebenen lässt sich das Gesehene nicht beglaubigen, weil das Gesehene nur im Geschriebenen erscheint, weil das, was es beglaubigen soll, selbst Teil des zu Beglaubigenden ist. Doch ebenso wenig lässt sich die Johanneische Schrift aus ihr selbst als Einbildung, als Fiktion bestimmen. Kriterium der Fiktionalität sind nach Rainer Warning keine linguistischen, im Text zu findenden Hinweise, die mehr als »Fiktionalitätssignale«⁴⁹ nicht zu sein vermögen, sondern das »Fiktionalitätskriterium ist [...] wesentlich pragmatisch, es beruht auf einer pragmatischen Präsupposition, auf einem Kontrakt zwischen Autor und Leser«⁵⁰. Wenn sich weder Fiktionalität noch Nicht-Fiktionalität über textinterne Merkmale definieren lassen, sondern nur über eine externe Situation, wird damit eine Eingebundenheit in eine historische soziokulturelle Situation vorausgesetzt. Das heißt: Was als was eine Rede gilt, wird durch eine »historische Pragmatik«⁵¹ bestimmt.

Warnings Einwand schafft Raum für einen, der den Johanneischen Traum der Unmittelbarkeit durchkreuzt. Wenn sich die Johannesapokalypse nicht selbst beglaubigen kann, böte dies einem Externen Platz, der sie als Teil einer historisch soziokulturellen Situation revidiert. Jener, der revidiert, der Revisor, sagt: »Wer einen Text aus ferner Vergangenheit verstehen will, der muss versuchen, zu ermitteln, was der Verfasser damals seinen Lesern sagen wollte und in welchem Sinne seine Botschaft von diesen Lesern verstanden werden konnte.«⁵² Sein Ziel ist, »die ursprüngliche Bedeutung von Anschauungen, die in den Visionen der

46 Im Unterschied zu den jüdischen apokalyptischen Schriften, die ihren Gattungsnamen von der Johannesapokalypse erhielten, ist die Johanneische Schrift weder pseudonym noch anonym, sondern orthonym.

47 Karrer: *Die Johannesoffenbarung* (Anm. 10), S. 93 und Gutzen: »καὶ εἶδον« (Anm. 8), S. 41.

48 Ulland: *Die Vision* (Anm. 37), S. 51. Vgl. auch Karrer, der die Johannesapokalypse nicht als ein Vorlesungsbuch für die Gesamtkirche verstanden wissen will, sondern als Brief an »sieben namentlich genannten Gemeinden, also lokal fixierten Adressaten« (Karrer: *Die Johannesoffenbarung* [Anm. 10], S. 64).

49 Rainer Warning: »Der inszenierte Diskurs. Bemerkungen zur pragmatischen Relation der Fiktion«, in: Dieter Heinrich/Wolfgang Iser (Hg.): *Funktionen des Fiktiven*, München (Fink) 1983, S. 183–206, hier S. 193.

50 Ebd., S. 194.

51 Ebd., S. 198.

52 Roloff: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 22.

Offb vorkommen«,⁵³ zu klären. Sein Ziel ist, die »eigentliche Botschaft«⁵⁴ zu suchen und zu »entschlüsseln«⁵⁵, was von den zeitgenössischen Lesern »unmittelbar verstanden«⁵⁶ wurde. Der Revisor will sehen, was nie verborgen war. Seine Aufgabe ist die Revision, das meint: wieder hinsehen, um zu bezeugen, um als Zeuge die Worte des Visionärs zu beglaubigen, der mit diesen Worten »bezeugt hat [...] das Zeugnis von Jesus Christus« (1,2). Der Revisor geht über die Bücher. Ich sage ›Bücher‹ und meine ›das Buch; ein Buch, das in seinen Augen in Bücher zerfällt oder nie eines war; ein Buch, in dem die Stimme rauscht und doch spricht; ein Buch, in dem die Stimmen wuchern, als ob sie eine wären. Heißt es nicht: »[U]nd ich hörte eine Stimme vieler Engel«? (5,1; Hvh. D.F.) Mögen sich die Stimmen überschlagen, der Revisor bleibt unverrückt. Er ist ausgebildet, Stimmen zu hören, d.h.: sich nicht verrückt zu fühlen, nicht getrieben zu sein, nicht zu flüchten; er findet an Ort und Stelle ein anderes Wort; er sucht zu sagen, »was doch schon gesagt worden ist« und »eigentlich niemals gesagt worden ist«.⁵⁷ Mit der Annahme, dass die Botschaft des Textes vermittelt werden muss und mit der Selbstermächtigung als Vermittler setzt sich der Revisor als Zeuge ein. Wie Johannes mit seinem Wort das Zeugnis Christi bezeugt, bezeugt er das Johanneische Wort mit seinem Wort. Seine Zeugnenschaft ist jene des Dritten. Ein Dritter, so lässt sich mit Michel Serres sagen, »ist immer da, er ist unvermeidlich«⁵⁸. »Sobald wir zu zweit sind, sind wir auch schon zu dritt.«⁵⁹ Der Dritte würde nur in der Unmittelbarkeit, von der Johannes träumt, verschwinden. Doch wer ihn vertreibt, vertreibt die Botschaft.

Der Traum der Unmittelbarkeit ist einer ohne Botschaft. Das Unmittelbare ist das Ende des Mediums, das Ende jeder Mitte und jeder Vermittlung. Das Wort wird zur Performanz, zur Aufführung seiner selbst. Unmittelbar ist das bloße Da, das auf seiner hervortretenden, widerspenstigen Stofflichkeit besteht, auf seinem bloßen »dass«, darauf, dass das Da da ist. In der Johannesapokalypse findet sich das Bestehen auf dem Wort resolut formuliert:

Wenn jemand etwas hinzufügt, so wird Gott ihm die Plagen zufügen, die in diesem Buch geschrieben stehen. Und wenn jemand etwas wegnimmt von den Worten des Buchs dieser Weissagung, so wird ihm Gott seinen Anteil wegnehmen am Baum des Lebens und an der heiligen Stadt, von denen in diesem Buch geschrieben steht. (22,18 f.)

53 Giesen: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 45.

54 Roloff: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 22.

55 Ebd., S. 23.

56 Giesen: *Die Offenbarung* (Anm. 8), S. 33.

57 Michel Foucault: *Die Ordnung des Diskurses*, übers. v. Walter Seitter, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1991, S. 19.

58 Michel Serres: *Der Parasit*, übers. v. Michael Bischoff, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1981, S. 97.

59 Ebd., S. 89.

Eine Botschaft, die nicht verändert werden darf, eine Botschaft, die an jedem ihrer Worte hängt, die »etwas« mehr oder weniger nicht dulden kann, ohne sich verraten zu sehen, hört gerade dadurch auf, Botschaft zu sein. Der Text lässt sich nicht übersetzen, nur wiederholen. Die Apokalypse des Johannes träumt von der unmittelbaren Übermittlung. Die gehörten oder gelesenen »Worte der Weissagung« sollen »bewahrt« (22,7) werden. Jedes ihrer Worte muss unverrückt wiederholt werden; ihr Gebot ist die Palilalie. Es gibt keinen Dritten, weil es einen Zweiten nie gab.⁶⁰ Das Wort bleibt allein.

Wie der Späher aufbrach, um zu zeigen, was nicht zu sehen ist, so scheinen Johannes' Worte zurückgekehrt. Sie verheißen dem diebischen Boten gleich jenes, das ihrem Blick entrückt. Vom Gesehenen zeugt sein Wort, als ob es gesehen hätte, wovon es spricht, als ob es spräche.

Und siehe

Die Worte der Offenbarung scheinen zurückgekehrt, als ob sie unermüdlich präsent zu bleiben begehrten. Sie kommen nicht zur Ruhe, obwohl sie auf ihrer Unverrückbarkeit bestehen. Mit jedem »καί«, mit jeder weiterführenden Konjunktion, mit jedem »und«, dessen Name Legion ist, gibt die Offenbarung ein Weiteres zu hören oder zu sehen. Indem sich ihre Worte fortsetzen, vermehren sie sich. Sie zirkulieren und halten sich dadurch präsent.

»Und ich, Johannes, bin es, der dies gehört und gesehen hat.« (22,8) Im Sehen und Hören des Johannes, in der Offenbarung des Johannes, in der Offenbarung Jesu Christi findet sich immer wieder die Formel »Und siehe«, και ἰδοὺ oder ein schlichtes »Siehe«, ἰδοὺ,⁶¹ gerichtet an jenen, der da liest und jene, die da hören. Das als Demonstrativpartikel gebrauchte ἰδοὺ kann rhetorisch zur Belebung der Rede, d. h. zur Steigerung der Aufmerksamkeit des Hörers oder Lesers, zur Einführung von etwas Neuem oder Unerwartetem oder als Aufforderung zu genauerer Betrachtung dienen. In seiner Untersuchung zur Formel »Und siehe« im Neuen Testament, in welchem es keinen einheitlichen Sprachgebrauch der Formel gebe, macht Peter Fiedler mindestens vier Funktionen von και ἰδοὺ in

60 Vgl. Roloff, nach welchem der Begriff Zeugnis (*martyria*) in der Apokalypse »eine unmittelbare Entsprechung zwischen dem Zeugnis, das Menschen von Jesus geben, und dem Zeugnis, das Jesus Christus selbst gegeben hat, aufweist« (Roloff: *Die Offenbarung* [Anm. 8], S. 29. Hvh. D. F.). Ebenso betont Giesen den »Umstand, dass sich das Zeugnis des Johannes mit dem Wort Gottes und dem Zeugnis Jesu deckt« (Giesen: *Die Offenbarung* [Anm. 8], S. 59).

61 Die Formel »Und siehe«, και ἰδοὺ oder »Siehe«, ἰδοὺ findet sich in der Johannesapokalypse insgesamt 26 Mal.

der Apokalypse aus.⁶² Sie soll die Feierlichkeit erhöhen, die Heils- und Unheilsgewissheit ausdrücken, die Dringlichkeit betonen und den Hörer oder Leser für die Offenbarung empfänglich machen.⁶³ Weder in der gängigen Übersetzung noch in der Analyse von Fiedler wird »Siehe« im Sinne von »verstehen, begreifen oder einsehen« erklärt. Die Formel verweist auf die Worte, von deren Unmittelbarkeit Johannes träumt.

»Und ich wunderte mich sehr [...]. Und der Engel sprach zu mir: Warum wunderst du dich?« (17,6 f.) Es wäre am Engel, dem sogenannten *angelus interpres*, das Gesehene zu übersetzen, das Offenbarte zu erhellen und einsehbar zu machen. Doch, wie Daria Pezzoli-Olgiati exemplarisch feststellt, »wirkt die Deutung nicht unbedingt erhellender als das vorangehende Bild.«⁶⁴ Wird der *angelus interpres* üblicherweise als »Deute-, Mittler oder Dolmetscherengel«⁶⁵ vorgestellt, sind seine häufigsten Tätigkeiten in der Apokalypse nicht das Deuten von dem, was in aller Dringlichkeit, in aller Eindringlichkeit zu sehen und zu hören gegeben wird, sondern das Zeigen und das Sprechen, kurz das Hinweisen, das Steigern der Aufmerksamkeit.⁶⁶ Bemerkenswert für den *angelus interpres* der Johannesapokalypse, ist gerade »das weitgehende Fehlen der ›klassischen‹ Funktion des Deutens«⁶⁷. Der Engel übermittelt, ohne das zu Übermittelnde zu übersetzen. Wie das *καὶ* und das *καὶ ἰδοὺ* gibt mit ihm die Offenbarung ein Weiteres zu hören oder zu sehen. So bleibt der *angelus interpres* wesentlich als eine Additionsfigur bestimmt.

Tu es nicht

Die Worte häufen sich, wuchern und beharren auf ihrem Da. Selbst die Engel deuten nicht. Sie geben nur ein Weiteres zu hören oder zu sehen. Sie addieren nur. So ist es nicht verwunderlich, dass Johannes schreibt: »Und als ich's gehört und gesehen hatte, fiel ich nieder, um anzubeten zu den Füßen des Engels, der mir dies gezeigt hatte.« (22,8) Doch der Engel spricht zu ihm: »Tu es nicht! [...] Bete Gott an!« (22,9) und stellt sich damit als Mittler, als Bote, als *angelos* (ἄγγελος)⁶⁸ vor. Er ist nicht bloße Additionsfigur. Seine Worte sind nicht seine Worte. Das bloße Da der Worte und damit der Traum der Unmittelbarkeit wird mit dem

62 Vgl. Peter Fiedler: *Die Formel »Und Siehe« im Neuen Testament*, München (Kösel) 1969, S. 44 f.

63 Vgl. ebd., S. 77 u. S. 81.

64 Pezzoli-Olgiati: *Täuschung und Klarheit* (Anm. 18), S. 154.

65 Reichelt: *Angelus interpres* (Anm. 19), S. 5.

66 Vgl. ebd., S. 128 ff. u. Pezzoli-Olgiati: *Täuschung und Klarheit* (Anm. 18), S. 93 u. S. 154.

67 Reichelt: *Angelus interpres* (Anm. 19), S. 129.

68 Vgl. zur Botenfunktion des Engels oder *angelos* auch Vogl: »Apokalypse als Topos« (Anm. 14), S. 135. Ebenso Wilfried Härle: *Dogmatik*, Berlin u. a. (De Gruyter) ³2007, S. 299.

Verweis des Engels auf ein Dort, auf ein Jenseits der Worte, auf Gott problematisch. Die Worte der Offenbarung scheinen zurückgekehrt, als ob es auf sie nicht ankäme. Mit dem Verbot zur Proskynese von Offb 22,9 und 19,10 versagt sich der Bote die Adressierung als Verehrter. Das Medium hat, medientheoretisch gesprochen, keine Adresse. Wie der Engel zum Mittler wird, so werden es die Worte der Johannesapokalypse und lassen damit den Traum der Unmittelbarkeit brüchig werden.

An den Worten der Apokalypse liegt es nicht, sie sind, wie Martin Luther sagt, Medium und müssen gedeutet werden. Eine Weissagung, »die es on wort oder auslegung / mit blossen Bildern vnd Figuren thut / wie dis Buch der Offenbarung«, ein Sehen ohne ein Einsehen gilt Luther als blind. Das heißt, »so lange solche Weissagung vngedeut bleibt / vnd kein gewisse auslegung kriegt / ist eine verborgene stumme Weissagung / vnd noch nicht zu jrem nutz und frucht komen / den sie der Christenheit geben sol«. ⁶⁹ Die bloße Präsenz der Worte, scheint Luther aufzubringen, in das Wort eine »gewisse auslegung« einzubringen. Der Seher ist nicht allein. Die Worte der Weissagung offenbaren sich erst in den Worten der Auslegung.

Luthers Absicht, die »Worte der Weissagung« zum Sprechen zu bringen, zu enthüllen, um sie dadurch urbar zu machen, konkurriert mit Johannes' Traum von der Unmittelbarkeit, »das Wort Gottes und das Zeugnis von Jesus Christus« mit »alle[m], was er [Johannes] gesehen hat«, zu identifizieren und das, was Johannes gesehen hat, mit dem, was dieser schrieb, so dass sein Text mit der Offenbarung identisch ist. Doch wie am Beispiel des auf ein Dort verweisenden Engels gezeigt, war Johannes' Traum nie bruchlos. Von einem ruhigen Traum wäre nur zu sprechen, wenn er sein Ende im verkündigenden und zeigenden *angelos* nicht selbst imaginieren würde. Im Kunde Bringenden, wie schnell er auch vom Ort zur Stelle kommen mag, spaltet sich an Ort und Stelle eben doch die Identität von Ort und Stelle. Das Vermittlungsgeschehen der Apokalypse problematisiert sich im Medium, im Engel ebenso wie in der Johannesapokalypse. In der Erscheinung des Mediums, wie unscheinbar sie auch sei, endet der Traum der Unmittelbarkeit.

Komm

In der Johannesapokalypse problematisiert sich das Medium selbst, darin kommen Luther und Johannes überein. Doch wo Luther auf das Wort vertraut, um es im nächsten zu enthüllen, träumt Johannes das Ende der Worte der Weissagung durch das Wort. Luthers Diskurs zielt auf Ertrag, auf das Nennbare. Um das

⁶⁹ Martin Luther: *Die ganze Heilige Schrift*, Bd. 2: *Die Propheten alle Deudsch*, München (Württembergische Bibelanstalt) 1972, S. 2465 ff.

Wort urbar zu machen, muss er es umgraben. Er muss es kultivieren. Wohl ist es ihm Grund, doch ein Grund, der nicht brach liegen darf. Die Auslegung soll ihn zur vollen Größe bringen. Darin bleibt das Wort stets präsent, auch wenn es sich wandelt. Es kommt zu sich.

Ist Luthers Diskurs einer des Umgrabens, der zur Frucht bringen will, was darin angelegt scheint, ist jener von Johannes einer der Oberfläche. Nach ihm gibt es in der Offenbarung nichts zu enthüllen. Die Offenbarung ist die Enthüllung. Doch wie das letzte Kapitel zeigte, gibt es darin Risse, Verschiebungen und Sprünge, die den Traum der Unmittelbarkeit brüchig werden lassen. Das Zerspringen des Traums ist ein Effekt seines eigenen Tuns. In dem Moment, in dem sich der Traum träumt, im Moment der Vollendung, gebiert er seinen Tod. Dies mag erklären, weshalb die Vermittlung der Unmittelbarkeit bei Johannes ein Geschehen der Vernichtung und des Todes ist. Das Wort stirbt im Wort und im sterbenden Wort, in seinem Röcheln, einem Rauschen nicht unähnlich, wird vielleicht deutlich, dass es nicht für sich stirbt. Damit ist zweierlei gesagt: Erstens stirbt es nicht für das Wort; es stirbt nicht für ein nächstes Wort, sei es Luthers Auslegung, sei es der Bericht des Revisors, sei es eine Lektüre des Vermittlungsgeschehens der Johannesapokalypse. Zweitens: Das Wort stirbt bei jenem, der da liest, und bei jenen, die da hören, bei jenen, welche die Worte der Weissagung behalten, ohne etwas hinzuzufügen oder wegzulassen. »Selig ist, der die Worte der Weissagung in diesem Buch bewahrt.« (22,7) »Selig« (1,3), so verspricht die Johannesapokalypse, sind die Lesenden und Hörenden, die sich so klar von den »Götzen, die weder sehen noch hören noch gehen können« (9,20), unterscheiden. Selig sind jene, die aufbrechen, ohne zu entdecken.

Die Seligen schweigen – »etwa eine halbe Stunde lang« (8,1). Ein Murmeln entsteht, ein Flüstern und Nuscheln, ein Stottern und Stammeln, ein Rufen und Schreien. Stimmen sind zu vernehmen, Stimmen wie großes Wasserrauschen.