

KNUT BACKHAUS • MÜNCHEN

«DAMIT DER TAG EUCH NICHT
PACKT WIE EIN DIEB»

Zeit und Apokalypse

1. Zeit als Drama

Das erste und das letzte Wort des Neuen Testaments lautet: Wir haben keine Zeit, nur Frist. Nicht geschenkt ist unser Leben, nur gestundet. Das erste Wort hat Johannes der Täufer: «Schon ist die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt!» (Mt 3, 10) Das letzte Wort hat der Seher Johannes: «Ich komme sehr bald! – Ja! Komm, Herr Jesus!» (Offb 22, 20)

Man hält diese hochgespannte Naherwartung für den ersten drastischen Irrtum des Christentums. Jedoch birgt sie vielmehr dessen letzte dramatische Wahrheit. Sie ist kein peinliches Versehen, sondern bleibendes Vermächtnis der Urkirche. Das Christentum ist von seiner Wurzel her eine Religion, die stets zu Ende geht und nie zu Ende ist.¹

Die gängige Ansicht, die frühchristliche Naherwartung habe sich getäuscht, wurzelt ihrerseits in einer modernen Täuschung. Diese verwechselt existentielle Wahrnehmung mit der Korrektheit sachbezogener Information. Apokalyptik ist jedoch nicht Logik, sondern Leidenschaft. Ihr geht es nicht um die Wahrheit von Erwartungen, sondern um die Wahrhaftigkeit von Erfahrungen.² Tatsächlich steht moderne Logik vor einem denkwürdigen Umstand: Wann immer das apokalyptische Drehbuch widerlegt schien, diente dies als Bestätigung für das Recht des Dramas.³

So schloss sich Jesu Auftreten bruchlos der Predigt des Täufers Johannes, des «Größten der von einer Frau Geborenen» (Mt 11, 11), an. Aus der Sicht moderner Logik war der Jordanprophet offenkundig im Unrecht: Die Axt hatte den Baum keineswegs gefällt; statt des angekündigten Feuergerichts war unerwartbar die Gottesherrschaft über die Sünder eingebrochen, und

KNUT BACKHAUS, geb. 1960, Prof. für Neutestamentliche Exegese und biblische Hermeneutik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München. Seit 2014 Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission.

dies im Zeichen entgegeneilender Gnade. Aber Jesus, obschon er auf Bußtaufe und -fasten verzichtete, zweifelte offenkundig nicht daran, dass Johannes im Recht gewesen war (vgl. Mk 11,30–33). Für die biblische Geschichte des Gottesvolks ist solche prophetische Dramatik – etwa bei Jesaja und Jeremia – geradezu kennzeichnend: Gott vollzieht jenes Gericht, das die Sünder verdienstermaßen treffen müsste, am Ende nicht, sondern verwandelt es in Heil. Wenn das Volk Israel nicht zu Gott umkehrt, kehrt Israels Gott zum Volk um.

Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft beanspruchte durchaus, die apokalyptische Ansage des Täufers zu erfüllen – aber auf dramatische Weise: unter dem Vorzeichen der Abba-Theozentrik und im Licht von unverfügbarer Güte. Zu dieser Dynamik seines ersten Auftretens kehrt Jesus am Ende seines Wirkens zurück. Als Israel sich zu Jerusalem der Gottesherrschaft versperrt, verwirft Gott es nicht, sondern wandelt noch den gewaltsamen Tod des Boten um in den «neuen Bund», der abermals auf bedingungsloser Zuwendung beruht und deshalb von menschlicher Abkehr nicht zerstört werden kann (1Kor 11,25; Lk 22,20; vgl. Jer 31,31–34). Nicht minder spannungreich ist der Wahrheitsanspruch der Johannes-Offenbarung. Dass die bewegten Visionen keinen widerspruchsfreien Fahrplan der Endzeitergebnisse mitteilen, sondern gegenwärtige Eindrücke – Gottes-, Welt- und Selbstbilder – inszenieren und kumulieren, ergibt sich bereits bei schlichter Lektüre. Wie wenig die zweifellos hochgespannte Naherwartung den Umgang der Glaubenden mit diesem Buch berührte, zeigt sich darin, dass es Eingang in den neutestamentlichen Kanon fand, nachdem eben jene Erwartung jahrhundertlang ebenso zweifellos nicht erfüllt worden war. Überhaupt wurde, wie meist übersehen wird, die Parusie-Erwartung nur in ihrer gebrochenen Form zu biblischem Rang erhoben. Weder die Traditionsträger noch, soweit wir sehen, die Gegner des Christentums erachteten dies als Selbstwiderspruch. Die apokalyptische Naherwartung wurde nicht als falsifizierbare Prognose verstanden, sondern als Prophetie: Nicht Vorhersager der Dinge, die passieren, ist der Prophet, sondern Hervorsager des Dramas, in dem wir stehen. Dem mythischen Bewusstsein bleibt die Alternative von «korrekt» und «widerlegt» fremd; ihm zählt nur die von «bedeutsam» und «belanglos».

Apokalyptische Existenz ist dramatisch. Eher als die Zukunftsschau verwandelt sie die Zeitwahrnehmung. In diesem Sinn wollen wir die *Nah-Erwartung* aufschlüsseln. Der Aspekt der *Erwartung* (Kap. 2) verändert unseren Zeithorizont grundlegend: Jede vor uns liegende Sekunde wird (mit den Worten Walter Benjamins⁴) zu einer kleinen Pforte, durch die der Messias treten kann. Der Aspekt der *Nähe* (Kap. 3) füllt unseren Zeitraum sinnstiftend: Das hier und jetzt gelebte Leben ist Gottesgegenwart (und somit – wieder und wieder – sich realisierende Eschatologie). Dass das Sein des Glaubenden vom Neuen Testament in diese Spannung von «Noch nicht»

und «Schon jetzt» gestellt wird, ist keine exegetische Floskel, sondern bezeichnet die sakramentale Dimension christlicher Existenz: Sie ist nicht auf Chronologie zu reduzieren, denn sie ist Vorgeschmack und Widerschein der Ewigkeit.

Jesu Botschaft war im Kern die von der Nähe des Königtums Gottes. Das werdende Christentum hat dessen reale Gegenwart in Jesu Magnetfeld erfahren und als Parusie-Erwartung lebendig erhalten. Auch Lukas, der vielgescholtene «Frühkatholik», hat diese Nähe nicht verraten, sondern übersetzt. «Jesus kündigte das Reich Gottes an, und was kam, war die Kirche» – dieses meist verkürzt zitierte Bonmot würdigt die Kirche als Raum, in dem das apokalyptische Drama des Anfangs für jeden Alltag erfahrbar bleibt.⁵ Nur wenn die Kirche diese dramatische Nähe verstehen lernt, versteht sie Jesu Botschaft von innen, dringt sie in das vor, was letztlich die Seele des Christentums war und solange bleiben wird, als Christen noch immer die dramatischste aller Bitten beten: «Dein Reich komme!»

2. *Wie ein Dieb in der Nacht: Die Erwartung*

Man hat die Apokalyptik die Mutter der christlichen Theologie genannt.⁶ Mir scheint, dieser Bestimmung sei religionsgeschichtlich begrenzt beizupflichten, theologisch jedoch radikal. Dies setzt freilich voraus, dass wir Apokalyptik nicht als Ansammlung kategorialer mythischer Zeit- und Weltbilder verstehen, sondern als eine Grundhaltung zu Welt und Zeit überhaupt.⁷

Das jesuanische Zeitbewusstsein bringt sich in einem denkwürdigen Bild zum Ausdruck, dessen Faszinosum und Tremendum das Urchristentum nicht mehr loslassen sollte. Wir stoßen am Anfang, im Zentrum und am Ende der neutestamentlichen Überlieferung auf den Kyrios, der einbricht wie ein Dieb in der Nacht.

Im frühesten Brief des Neuen Testaments sagt der Apostel Paulus es so:

Was aber die Zeiten und die Fristen angeht, Brüder, so habt ihr nicht nötig, dass man euch darüber schreibt. Denn ihr selbst wisst genau: Der Tag des Herrn bricht ein wie ein Dieb in der Nacht. Wenn sie sagen: Friede und Sicherheit! – gerade dann tritt jäh das Verderben an sie heran, wie die Wehen an die schwangere Frau. Ganz gewiss: Sie werden nicht entkommen. Ihr jedoch, Brüder, lebt nicht im Dunkel, damit der Tag euch nicht packt wie ein Dieb! (1Thess 5,1–4)

Der vermutlich späteste Brief des Neuen Testaments greift das Bild auf: «Aber wie ein Dieb wird der Tag einbrechen, an dem die Himmel im Prasselfeuer vergehen, die Elemente vor Hitze zerschmelzen und die Erde und die Werke auf ihr verschollen sind!» (2Petr 3,10) Die gewagte Metapher geht auf Jesus selbst zurück: «Nun erkennt dies: Wenn der Hausherr wüsste,

zu welcher Nachtstunde der Dieb kommt, würde er nicht zulassen, dass in sein Haus eingebrochen wird!»⁸ Zur Stunde des nächtlichen Schlafes dringt das Endgericht räuberisch in unser Eigentum ein. Die Unmittelbarkeit, mit der das erhabene Gottesbild hier aufgerissen wird, kennzeichnet Jesu Rede von Gott: Just zu jenem Zeitpunkt bricht Er über uns herein, in dem wir Ihn am wenigsten erwarten.

Die einzige apokalyptische Schrift des Neuen Testaments überträgt dieses Bild auf Jesus selbst, in dessen Person sich nun die endzeitliche Aussicht konkretisiert. Der Gemeinde von Sardes lässt der Erhöhte durch ihren Engel ausrichten: «Wenn du nicht wachsam bist, werde ich kommen wie ein Dieb. Und ganz gewiss: Du wirst nicht wissen, zu welcher Stunde ich über dich kommen werde!» (Offb 3,3) An einem der Höhepunkte des Endzeitdramas, als zur sechsten Zornesschale die Schlacht von Harmagedon ausgerufen wird, kündigt der menschensohnliche Sieger an: «Siehe, ich komme wie ein Dieb! Selig, wer wachsam ist ...» (Offb 16,15).

So lässt sich ohne Übertreibung feststellen: Die jesuanische und urchristliche Eschatologie verdichtet sich wesentlich im Bild vom Dieb in der Nacht. Es war den Urchristen trotz seiner Kantigkeit offenbar wichtig. In der Tat bewahrt es zwei einfache Grundentscheidungen des Christseins: Gott allein ist Herr des Zeitenlaufs. Der Mensch hat nur die eine Aufgabe: Wachsamkeit.

Der Schlüssel zum apokalyptischen Zeitbewusstsein liegt nicht in der Terminfrage, sondern in der Theozentrik. Die einzige Frage, die für die Apokalypse Gewicht besitzt, lautet: Gott oder Unheil. Diese Alternative ruft den Täufer Johannes auf den Plan. Sie prägt – in gelassener Weisheit vertieft – Jesu Endzeitbotschaft. Sie stiftet Paulus an, Theologie als Erlösungsbotschaft zu entwerfen. Sie heftet sich an die erste große Geschichtserfahrung der werdenden Kirche: den jüdisch-römischen Krieg mit der Zerstörung Jerusalems (vgl. Mk 13). Sie prägt das letzte Buch der Bibel und die anderen Apokalypsen, vor allem die Petrus- und Paulus-Offenbarung, die die großartigen und grässlichen Bilder von Himmel und Hölle bis in unsere Tage bestimmt haben. All die Visionen, die sich aufhäufen, überschneiden, widersprechen, ablösen und wiedergebären, die in grellem Hass explodieren und in rührender Empathie trösten, kreisen um dasselbe Leitmotiv: Es gibt eine Gerechtigkeit für die Opfer. Die Rechnung der Geschichte geht ohne den Wirt nicht auf. Der Glaubende wird den Lauf des Erdendaseins nicht verstehen, wohl aber deckt sich ihm auf (*ἀπο-καλύπτω*), dass er ihm vertrauen darf.

So wurzelt die zweite Grundentscheidung nicht im Wissen um den Zeitpunkt, sondern in der Haltung, die aus dem Nichtwissen folgt. Die Aussage des jähen oder verzögerten oder ganz anderen Endes ist gleichsam das Spielbein: Wieviel Zeit noch zur Verfügung steht und wer und was genauer

apokalyptisch einbricht, richtet sich nach aktuellen Erfahrungen, Temperamenten von Predigern, Kommunikationszielen, Leidensdruck, Ungeduld und Sehnsucht. Die endzeitliche Haltung ist das Standbein. Man hat solche Wachsamkeit treffend Stetserwartung genannt.

Mitunter sieht man in Filmaufnahmen, wie Hochhäuser gesprengt werden. Nachdem die Sprengung erfolgt ist, dringen unten Rauchschwaden hervor, aber die Gebäude stehen noch eine kurze Weile. Erst dann brechen sie donnernd in sich zusammen. Um zu wissen, was endzeitliche Haltung meint (so sagte es Otto Kuss), stelle man sich vor, in jenen gedehnten Sekunden solche Sinngehäuse zu bewohnen. Zweifellos trifft das Bild den Gerichtsaspekt: die Axt an der Wurzel des Baumes. In der Jesus verdankten Wandlung solchen Zeitbewusstseins ist jedoch die Hoffnung stärker zu gewichten. Sie antwortet auf die beiden Urfragen aller Apokalyptik: «Wozu um Gottes willen?» und «Wie lange noch?»

Es waren die Martyrer, die Kirche von unten im ernstesten Sinn des Wortes, die – durchaus gegen die Bedenken der Theologen – der Johannes-Offenbarung den Weg in den Kanon geebnet haben. In der Tat wird für die Apokalypse jede Sekunde an Leid, Sinnleere und Angst Einfallstor für den Erlöser. Modernes Empfinden verbindet Apokalyptik mit Bildern von einer ins Sinnlose stürzenden Welt. Antiker Apokalyptik geht es um das Gegenteil: Wenn schon das Fallen nicht zu verhindern ist, so gilt es um Richtung und Grund zu wissen.

Rilke hat diesen Aspekt des im biblischen Sinn apokalyptischen Zeitbewusstseins poetisch zur Geltung gebracht:

Wir alle fallen. Diese Hand da fällt.
 Und sieh dir andre an: es ist in allen.
 Und doch ist Einer, welcher dieses Fallen
 unendlich sanft in seinen Händen hält.⁹

In Graham Greenes individuellem «Endzeitdrama» *The Heart of the Matter* liest der traurige Held Major Scobie in der Verworrenheit eher seines inneren als seines äußeren Lebens diese Verse. Sie sprechen seine Hoffnung an. Trost, der zu einfach daherkommt, verfehlt jedoch am Ende das Herz: «Vertrauen war eine tote Sprache, deren Grammatik er vergessen hatte».¹⁰ Vielleicht dienen die gedehnten Folgen der apokalyptischen Visionen, namentlich im letzten Buch der Bibel, genau diesem Zweck: jene Grammatik langsam und mühsam in der eigenen Lese- und Lebensgeschichte einzuüben. Stetserwartung bedeutet: das Ende, auf das hin wir leben, als Ziel zu verstehen und den Abgrund, in den wir stürzen, als Grund, dem sich vertrauen lässt.

3. *Wie der Gast beim Mahl: Die Nähe*

Apokalyptische Erwartung steht seit Jesu Wirken im Zeichen erfüllter Nähe. Sie neigt deshalb dazu, sich selbst punktuell aufzuheben. Darin liegt die Kraft der Endzeitbotschaft Jesu (Mk 1, 15): Gottes Herrschaft ist weder durchgesetzt noch ausstehend. Sie ist in der Dynamik des Kommens Gegenwart. Darin liegt die Pointe der Saatgut-Gleichnisse vom Gottesreich: Gott tritt seine Herrschaft im Hier und Jetzt an. In Jesu Magnetfeld verwirklichen sich die Eschata bereits und eröffnen zugleich Aussicht auf Vollendung. Für das Urchristentum sind Auferstehung und Erhöhung Christi nicht nur eine Vorbedingung naher Parusie, sondern Ermöglichung personaler Nähe. Das Zeitbewusstsein des Christen wird in den unmittelbaren Gottesraum gezogen.

Abermals tritt dies in der Johannes-Offenbarung am deutlichsten zutage. Zwar pflegt sie zweifellos eine futurisch ausgerichtete Sicht, aber derart «hochgespannt» wird die Enderwartung, dass dieses Ende in der Mitte der Glaubenden aufblitzt. So wird im Schreiben an die Kirche von Laodizea die Zukunftsansage durchsichtig auf die Gemeinschaft im Augenblick. Das Bild vom Dieb in der Nacht schlägt um in sein friedvolles Gegenteil: «Siehe, ich stehe an der Tür und klopfe an: Wenn einer meine Stimme hört und die Tür öffnet, so werde ich zu ihm eintreten und mit ihm Mahl halten – und er mit mir» (Offb 3,20). Überhaupt steht die sehnsüchtige Bitte im Schlussvers, dass der Kyrios kommen möge, in Kontrast zu der machtvollen Gegenwart des Erhöhten, der dem Seher von Anfang an «Auge in Auge» begegnet. Dies ist keine «perfektische», «realisierte» oder «futurische», sondern eine sich je neu im Hier und Jetzt realisierende Eschatologie. Sie liefert das Heute nicht an das Morgen aus, sondern adelt es im Licht seiner Vollendung. Der Schluss der Johannes-Offenbarung dürfte durch die liturgische Feier erklärbar sein, in die die Visionszyklen münden. Die gleiche Oszillation zwischen endzeitlichem Ausblick und realer Gegenwart wurde zum Signum für das Herrenmahl. Zeit verlängert sich nicht auf Ewigkeit hin; die Ewigkeit bricht ein in die Zeit. Die Gegenwart wird Realsymbol göttlicher Nähe, wird zum Sakrament.

So gewinnt der Glaubende einen neuen endzeitlichen Erfahrungsraum: das Heute, den jetzt und hier geschenkten einzelnen Tag, die existentielle Mitte der Zeit. Neben die Bitte um das Kommen des Reiches hat Jesus die um die Tagesration Brot gesetzt. Die Bergpredigt erhebt die jetzt geschenkte Tagesfrist zum Bewährungsfeld für die Gottesherrschaft und seine Gerechtigkeit (vgl. Mt 6,33f). Der älteste Evangelist, ein ebenso schlichter wie begnadeter Erzähler, nimmt ein Programm vorweg, das Literaturgeschichte schreiben sollte, indem er unmittelbar nach der Basileia-Ansage Jesu dessen Wirken in der Erzähleinheit «Ein Tag in Kafarnaum» verdichtet. Kennt man einen einzigen Tag, so weiß man, was ein Leben bedeutet (vgl. Mk 1, 16–38).

James Joyce macht mit dem 16. Juni 1904, «nearly the dailiest day possible»,¹¹ den sein *Ulysses* zu Dublin verbringt, den Werktag zum epischen Ereignis. Alexander Solschenizyns *Ein Tag im Leben des Iwan Denissowitsch* schildert den beliebigen Tag eines Insassen vom Wecklärm um fünf Uhr bis zum Schlafengehen, sodass der Leser, der diese begrenzte Zeit an dessen Seite verbringt, das ganze Seelenleben und –sterben im Gulag kennt. Peter Handkes *Versuch über den geglückten Tag* macht diese Daseinseinheit zur Bewährungsprobe schlechthin und setzt ihr mit Röm 14,6 einen christologischen Dativ voran: Ὁ φρονῶν τὴν ἡμέραν κυρίῳ φρονεῖ. Dass das Heute der eschatologisch entscheidende Tatbestand ist, geht nicht zuletzt aus dem Achselzucken hervor, mit dem der Glaubende die Apokalyptik verabschieden kann – wie die Leiter, die er nur solange gebraucht hat, als er die neue Ebene erstieg. Daraus lebt die Anekdote von Luther und dem Apfelbaum. Auch darum ist die Apokalypse dem Christen unentbehrlich: Er muss sie durchleben, um sie hinter sich zu lassen, weil er ihrer nicht mehr bedarf. Nur dort wird Glaube Erfüllung stiften, wo – apokalyptisch – Erfüllung zur einzigen Sehnsucht geworden ist.

Die Liturgie der Kirche tut gut daran, in ihrem allmorgendlichen Weckruf diese Spannung lebendig zu halten. Das Psalmwort ruft die Stetserwartung in Erinnerung und erinnert zugleich daran, dass es um ihre Erfüllung im Heute geht: «Utinam hodie vocem eius audiat, nolite obdurare corda vestra!»

ANMERKUNGEN

¹ Die Wendung – in anderem Sinn auf das Mittelalter bezogen – bei Hermann HEIMPEL, *Das deutsche Spätmittelalter. Charakter einer Zeit*, in: HZ 158 (1938) 229–248, hier 230. Zum urchristlichen Zeitverständnis Hans WEDER, *Gegenwart und Gottesherrschaft. Überlegungen zum Zeitverständnis bei Jesus und im frühesten Christentum*, Neukirchen-Vluyn 1993; Jürgen EBACH, *Apokalypse und Apokalyptik*, in: Heinrich SCHMIDINGER (Hg.), *Zeichen der Zeit. Erkennen und Handeln*, Innsbruck 1998, 213–273; Knut BACKHAUS, «Maranatha – Unser Herr, komm!». *Das Neue Testament über den Sinn der Geschichte*, in: ThGl 90 (2000) 93–115 (Lit.). Klassisch: Oscar CULLMANN, *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*, Zürich (1946)³1962; die notwendige Korrektur der Apokalyptik-Verachtung: Klaus KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie*, Gütersloh 1970.

² Wir verstehen unter «Apokalyptik» jene frühjüdisch-urchristliche Strömung, die das gottgelenkte Ende der Geschichte in starker Jenseitszentrierung, visionärer Darstellungsform und biblisch-traditionaler Symbolsprachlichkeit ansagt und deutet. Im Neuen Testament hat sie sich in der Johannes-Offenbarung als literarischem Corpus verdichtet, aber weit darüber hinaus das Urchristentum inspiriert. Zur religionsgeschichtlichen Verortung Michael TILLY, *Apokalyptik*, Tübingen 2012. Zur Johannes-Offenbarung Knut BACKHAUS (Hg.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung*, Stuttgart 2001; Jörg FREY – James A. KELHOFFER – Franz TÓTH (Hg.), *Die Johannesapokalypse. Kontexte – Konzepte – Rezeption*, Tübingen 2012. «Apokalypse» im allgemeinen

Sinn bezeichnet hier die Auf-Deckung des Ziels und Sinns von Zeit im Modus apokalyptischer Verstehensmuster.

³ Zu den vielfältigen Blickrichtungen auf das Eschaton und die quer- und widerläufigen Bewegungen hinsichtlich seines erwarteten Einbruchs vgl. Kurt ERLEMANN, *Endzeiterwartungen im frühen Christentum*, Tübingen 1996; zum zugrundeliegenden Zeitverständnis ebd., 33–59; ausführlicher zum Problem der Parusieverzögerung DERS., *Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung*, Tübingen 1995.

⁴ Vgl. Walter BENJAMIN, *Über den Begriff der Geschichte* (1940), in: DERS., *Gesammelte Schriften* 1/2, hg. v. Rolf TIEDEMANN – Hermann SCHWEPPEHÄUSER, Frankfurt a.M. 1978, 691–704, hier 704; EBACH, *Apokalypse* (s. Anm. 1), 265.

⁵ Alfred LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Ceffonds (1902) 1908, 153: «Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue. Elle est venue en élargissant la forme de l'Évangile, qui était impossible à garder telle quelle, dès que le ministère de Jésus eut été clos par la passion».

⁶ So Ernst KÄSEMANN, *Die Anfänge christlicher Theologie* (1960), in: DERS., *Exegetische Versuche und Besinnungen* II, Göttingen 1964, 82–104; *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik* (1962), ebd., 105–131.

⁷ Dies dürfte auch die Quintessenz der abwägenden Stellungnahme Bultmanns sein, der den Begriff «Apokalyptik» durch «Eschatologie» ersetzt sehen will: Rudolf BULTMANN, *Ist die Apokalyptik die Mutter der christlichen Theologie?* (1964), in: DERS., *Exegetica*, hg. v. Erich DINKLER, Tübingen 1967, 476–482.

⁸ Mt 24, 43/Lk 12, 39; vgl. EvThom 21, 5; 103. Für den jesuanischen Ursprung des Bildes sprechen neben seinem Alter vielfache Bezeugung, Tendenzspröde, Anstößigkeit und Kohärenz mit Jesu Endzeitbotschaft.

⁹ Herbst (Das Buch der Bilder), in: Rainer Maria RILKE, *Gedichte 1895 bis 1910*, hg. v. Manfred ENGEL – Ulrich FÜLLEBORN, Frankfurt a.M. 1996, 282f, hier 283.

¹⁰ Graham GREENE, *The Heart of the Matter* (1948), London 1971 u.ö., 263f.

¹¹ So der Kritiker Arnold BENNETT, zit. in der Einführung von James JOYCE, *Ulysses. The 1922 Text*. Hg. v. Jeri JOHNSON, Oxford 2008, xxiv.

ABSTRACT

«That the day may not catch you as a thief»: *Time and Apocalypse*. Apocalyptic perception of time is not a matter of chronology, but of existence. New Testament apocalypticism reveals two aspects of a dramatic understanding of God-given time. First, Christ's return transforms all our expectations so that each moment may become an open door to God's new world: Life is not ended, but fulfilled. Second, Christ's nearness transforms our everyday reality so that it turns out to be a token of God's presence that gives meaning to each particular day: Life does not fade away, but gains «sacramental» meaning. The first aspect finds its expression in the pervasive metaphor of the «thief in the night». The second aspect is conveyed by the Christological image of the «guest at the meal».

Keywords: New Testament eschatology – apocalypticism – Christian perception of time – Book of Revelation