ERANOS 2022 UND 2023



AUFBRUCH DURCH APOKALYPSE

Armin Morich (Hg.)

SCHWABE VERLAG



Armin Morich (Hg.)

Aufbruch durch Apokalypse

Schwabe Verlag



Die Abbildung stammt aus dem altägyptischen Papyrus von Heruben um 1000 v. Chr. (Ägyptisches Museum Kairo) und stellt das wiedergeborene Licht im Bilde des Sonnenkindes dar. Dieses hat sich im chaotischen Nichtsein regeneriert, das durch die sich in den Schwanz beißende Schlange (Uroboros) symbolisiert wird. Das Ganze wird von zwei nicht näher bestimmten göttlichen Armen umfangen. Sie verkörpern die regenerierenden Kräfte, welche die Sonne bewegen.

Die vorliegende Ausgabe von Eranos-Beiträgen soll unter diesem Zeichen stehen. Der das Sonnenkind umschlingende Uroboros, der «Schwanzbeißer», vermittelt uns eine Ahnung davon, dass die Wandlung des Bewusstseins und des kollektiven Zeitgeistes immer dann möglich wird, wenn sich die Gegensätze (Kopf und Schwanz) miteinander verbinden. Das ist der ungeheure, schöpferische Moment, wo das Alte dem Neuen weicht, wo das Sonnenkind der chaotischen Tiefe entsteigt, beschützt von einer geheimnisvollen Macht, die diesen Regenerationsprozess begleitet.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2024 Schwabe Verlag, Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz
Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschließlich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.
Korrektorat: Anja Borkam, Langenhagen
Gestaltungskonzept: icona basel gmbh, Basel
Cover: Schwabe Verlag Berlin
Layout: icona basel gmbh, Basel
Satz: 3w+p, Rimpar
Druck: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
ISBN Printausgabe 978-3-7965-5177-2
ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-5178-9
DOI 10.24894/978-3-7965-5178-9
Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche.
Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

rights@schwabe.ch
www.schwabe.ch

Inhalt

Vorwort 7

Veronika Wieser: Der apokalyptische Moment:
Endzeitliche Perspektiven auf Imperium, Kosmos, Geschichte
und Erlösung in der spätantiken Welt 15

Kathrin Altwegg: Apokalypsen aus astronomischer Sicht 59

David Ganz: «Wer ist würdig, das Buch zu öffnen?»
Die Vision des Buchs mit den sieben Siegeln als Schlüsselszene
mittelalterlicher Apokalypsezyklen 77

Tobias Nünlist: Apokalyptische Vorstellungen in der islamischen Welt:
Eine Darstellung anhand von Berichten aus der Vormoderne 147

Robert Folger: Apokalypse – Welt – Mensch:
Skalierungen des Weltendes 241

Paul Wassmann: Ragnarök – Altnordisch-germanische
Endzeitvorstellungen. Ende des alten oder Anbruch eines neuen Äons? .. 267

Eva Lüdi Kong: Im Zeichen der Wiederkehr –
Weltenzyklen im chinesischen Denken 341

Martin Leutzsch: Die ästhetische Dimension der Apokalypse
des Johannes 367

Autorinnen und Autoren 431

Herausgeber 435

Vorwort

Am 31. Dezember des Jahres 999, so die Legende, soll Papst Silvester II. mit seiner Ankündigung des Weltuntergangs eine Massenhysterie ausgelöst haben. Das Leben ging weiter. Trotz solcher Fehlprognosen hat Apokalypse immer wieder Konjunktur. Allein Martin Luther kam in zehn Jahren auf drei angekündigte Untergangstermine. 1910 wurde die wohl erste wissenschaftlich begründete Untergangspanik von einer Annäherung des Halley'schen Kometen ausgelöst. Die Bevölkerung deckte sich mit Gasmasken, Kometenpillen und Antikometenschirmen ein. Die Vorstellung, die Existenz der Welt könne für immer enden, war frühen Kulturen noch weitgehend fremd. Die Götter mochten die Menschen hart strafen, doch erlaubten sie stets auch einen Neuanfang.

Die großen asiatischen Religionen lehren bis heute eine Abfolge von Welten, deren Untergang und Erneuerung sich zur zyklischen Wiederkehr des ewig Gleichen fügt. Seit Zarathustra aber, der ein definitives Ende voraussah, verbreitete sich die Idee, die Welt könne unwiederbringlich untergehen. Die wahrscheinlich bekannteste endzeitliche Phantasie der Christenheit ist die Offenbarung des Johannes. Im Römischen Reich wurden die Christen verfolgt. Johannes mahnte die Gemeinden, standfest zu bleiben, denn die Rettung sei nah. Und er malte ihnen aus, wie Krieg und Pest bald die Erde verbrennen würden: Die Sonne werde sich verfinstern, der Mond sei rot wie Blut, gepanzerte Heuschrecken mit Reißzähnen und menschlichem Antlitz würden die Überlebenden quälen, feuerspeiende Pferde mit Schweifen aus Schlangen Tod und Entsetzen bringen – bis Christus mit dem Heer des Himmels endlich erscheine, die Armeen der Gottlosen vernichte und den Teufel gefangen setze. Die Toten würden zum Weltgericht auferstehen, Märtyrer und Fromme gelangten ins neue, himmlische Jerusalem. Gottes Leugner aber folgten dem Teufel mit und in seiner Qual. Und die Erde – sie werde endgültig vernichtet.

Von Martin Luther ist landläufig überliefert: «Wenn ich wüsste, dass morgen die Welt unterginge, würde ich heute noch einen Apfelbaum pflanzen.» Wie ich Luther verstanden habe, ist nicht das Gelingen des Baumes, sondern die momentane Tat wichtig. Sie kennen sicher das Gebet bzw. den Kanon: «Bleibe bei uns, Herr […]. Bleibe bei uns am Abend des Tages, am Abend des Lebens, am Abend der Welt.»

Wir können das Ende des Kosmos nicht ausschließen – das Ende meines Lebens ist zu 100 Prozent sicher. Hier kommt es zu einer Projektionsverwechs-

lung. Nach C. G. Jungs Evolutionstheorie des seelischen Lebens ist die Entwicklungsgeschichte des Menschen eine Geschichte zunehmender Bewusstheit. Durch Zurücknahme der Projektionen entwickelt sich langsam die bewusste Erkenntnis. Hier wird die Gnosis wichtig. Ihr geht es um die bewusste Erkenntnis und nicht um den Weltuntergang. C. G. Jung plädiert – wie immer – für Erkenntnisse und Anschauungen vermittelbarer Erfahrungen.

Massenpsychologische Phänomene – wie wir sie gerade in der Coronavirus-Pandemie erlebten – «ent-ich-en» viele Menschen. Die individuelle Steuerung des Bewusstseins schwindet. Ängste aller Art, die phylogenetisch im Erbmaterial, in der Tiefe des Limbischen Systems verankert sind, werden aktiviert. Panik und Orientierungslosigkeit der Bewusstheit entstehen – bis hin zu Fluchtreaktionen mit Sinnesverlusten. Bei einem auftretenden Tsunami oder bei Vulkanausbrüchen ist immer wieder beobachtet worden, dass die Tiere die Gefahrenregion eher verlassen als die Menschen. Die Sinne der Tiere sind in Ordnung.

Was geschähe, wenn wir uns zur Zurücknahme von Projektionen immer mehr befähigen könnten, wenn wir dazu immer mehr bereit wären – und in der Folge die Außenprozesse auch als unsere Innenprozesse verstehen könnten? Seit C. G. Jungs wissenschaftlichen Untersuchungen wissen wir am Beispiel von «Antwort auf Hiob» um die Gespaltenheit des Gottesbildes in Gott und Teufel. Daraus folgt unsere Gespaltenheit in unserem Menschenbild.

Der Archetyp der «Apokalypse» lässt sich folgendermaßen beschreiben: Trennung und Spaltung der Gegensätze, die zusammengehören: das Böse versus das Gute, die Bestie versus das Lamm, ewiger Tod versus ewiges Leben, Hölle versus Paradies, Bestrafung versus Belohnung und Anerkennung. Dann kommt das Jüngste Gericht: Offenbarung – Apokalypse – Zerstörung. Es endet mit der Vereinigung der Gegensätze zur Ganzheit. Das Heil wird wieder hergestellt. Gott spricht am Ende der Apokalypse: «Siehe, ich mache alles neu!»

Die Fundamentaltheologie der Gegenwart hat bis heute die Ergebnisse 110-jähriger psychologischer Forschung noch nicht integrieren können. Die Menschen sind nicht nur Empfänger der Botschaft Gottes, sondern auch Ausdrückende, Ausdrückende sich verändernder Gottes- und Menschenbilder.

Der protestantische Theologe und Religionsphilosoph Paul Tillich – 1936 und 1954 Redner auf der Eranos-Tagung – kommt der Psychologie C. G. Jungs sehr nahe. In seiner Offenbarungstheologie schreibt er: «Offenbarung kommt über uns – nicht aus uns.» Meine Wertschätzung für Paul Tillich ist sehr groß, doch hier bleibt er in der Objektstufe stecken. Ich möchte dies gerne ändern: Die Offenbarung kommt nicht über uns, sondern aus uns.

Der Mitbegründer der Eranos-Tagungen C. G. Jung ruft im *Roten Buch*, 5. Kapitel, «Höllenfahrt in die Zukunft», in Anlehnung an Nietzsches *Zarathustra* aus:

> Ihr dachtet, ihr kenntet jenen Abgrund? O ihr Klugen! Es ist ein anderes Ding, ihn zu erleben. Es wird alles an euch kommen. Denket an all die Schrecknisse und teuflischen Grausamkeiten, welche die Menschen je über ihre Brüder gebracht haben. […] wisset, dass es eure eigene ruchlose und teuflische Hand ist, die euch den Schmerz zufügt, nicht aber euer Bruder, der mit seinen eigenen Teufeln ringt.[1]

Es ist unser eigener Schatten, der uns vor und *auf* die Füße fällt. Damit erfahren wir eine Mahnung und Konkretion in der Gegenwart: Die dazugehörige Projektion schafft möglicherweise Erleichterung, ändert aber nichts an der Sachlage. Es braucht mehr als nur den Kopf. Klugheit und noch so komplizierte, bewusste Denksysteme bringen uns nicht weiter. Wie oft hören wir die Klage im Zusammenhang mit Kriegen und Nöten aller Art: Warum wird der Mensch nicht weise? Warum lernt er nicht dazu?

Aber wir wissen über uns und von uns, dass wir auch gern böse sind, Zerstörung wollen und diese durch Neid und Missgunst in Gang setzen. Eine Ahnung beschleicht uns, dass apokalyptische Zerstörungen – in welcher Form auch immer – und ein erneuernder Wiederaufbau zum Leben dazugehören. Wir werden an den Gott Shiva erinnert, der zugleich Erhalter, Erzeuger und Zerstörer ist.

Kathrin Altwegg zeigt uns in ihrem Beitrag, wie die kosmische Endlichkeit und die Zerstörung unserer Galaxie in Raum und Zeit für uns erlebbar werden – und damit auch die Endlichkeit unserer eigenen Unwiederbringlichkeit. Ihre wissenschaftliche Erkenntnis, gewonnen aus jahrelanger Weltraumforschung, vermittelt sie auf begeisternde Weise, so dass bei ihr die Klugheit der Wissenschaft mit einem lebendigen Erleben gekoppelt ist. Es ist nicht nötig, wäre falsch und nicht fair bei dieser Konkretion durch eine hervorragende Wissenschaftlerin, einen neuen Gott und ein neues Geheimnis aus dem Unbewussten zu bemühen. Es geht um *meine* Konkretion für *meine* Endlichkeit, für *mein* Nicht-mehr-Sein, für *meinen* Tod. Soweit scheint es linear gedacht, doch zugleich dreht sich das «Rad der Ewigen Wiederkehr» – worüber auch Mircea Eliade schreibt – und überschreitet die begrenzte menschliche Sinnenhaftigkeit. Dabei können uns verschiedene Gottesbilder behilflich sein. Nicht zu überhören ist bei Altwegg, dass unser heutiger Körper, unser heutiger Leib bis ins Materielle hinein nach zahlreichen Apokalypsen im Kosmos aus *Sternenstaub* besteht.

Im täglichen, psychoanalytischen Arbeitsfeld begegnen wir vor allem Ängsten, denen ein Gefangensein und ein Sichgefangenfühlen in mythischen Bildern und festgefügten mentalen Strukturen zugrunde liegen. Dabei ist das Erleben von Chaos und Ohnmacht durch Kriege und Seuchen massenpsychologisch ebenso wirksam wie Verschwörungserzählungen und Wahnvorstellungen aller Art. Vorstellungen, die in die tägliche Ordnung eingreifen wie: «Die Nahrungs-

1 Jung 2009, S. 239.

mittel werden knapp», «Das Geld wird nichts mehr wert sein», werden als archetypische Zeichen der Bedrohung verstanden, da sie ganze Lebens- und Sinninhalte in Frage stellen.

Der Versuch, Menschen, die von einer Ich-Schwäche und Ich-Krise geprägt sind, an ihre konkreten Bezüge zu erinnern, schlägt meist fehl. Die archetypischen, apokalyptischen Erklärungsmodelle der Massenpsychologie erreichen sie tiefer und sind ein ansprechenderes und leichteres Angebot für ihr momentanes Verstehen. Darauf hat bereits vor 100 Jahren Sigmund Freud in seiner *Massenpsychologie und Ich-Analyse* hingewiesen. Zu beobachten ist eine *Ich-Ferne* und der Verlust des Kontaktes zur großen, tragenden Dimension des *Selbst.*

Edith Düsing, Kulturphilosophin der Gegenwart, schreibt über den Selbst-Verlust und Glaubens-Verlust im Zeitgeist.[2] Wir sollten die Zeichen der Zeit in mehrerer Hinsicht ernst nehmen. Der Kulturphilosoph Jean Gebser, Teilnehmer der Eranos-Tagungen zu Zeiten C. G. Jungs, warnte: «das Abendland ist auf dem besten Wege, auch geistig endgültig Selbstmord zu begehen».[3] Er sagte aber auch: «Nirgends liegt das Neue so sichtbar da, wie dort, wo etwas ‹zugrunde› geht.»[4] Damit stellt sich uns erneut die Frage: Reden wir über Untergang oder Übergang? Voraussetzung für jede Entscheidung ist, dass durch uns unterschieden werden kann, also jeden Einzelnen.

Fest steht: Die Lösung muss aus dem Menschen selbst kommen. Martin Luthers Apfelbaumbeispiel, diesen trotz des Untergangs der Welt zu pflanzen, meint nicht eine mögliche Ernte, sondern die gegenwärtige Tat, den Baum in die Zukunft hinein zu pflanzen – den Untergang vor Augen.

Als nächstes Beispiel möchte ich das archetypische Bild des Christophorus anführen, besonders eindrücklich ist für mich das Bild von Otto Dix: Christophorus, der den Christus trägt, und Christus, der die Erde trägt, bei sichtbarer roter Feuersbrunst und dem nahen, ahnbaren Ende – standhalten in sich ergießenden, zerstörerischen Wasserfluten (siehe Abbildung). In Sorge um das Christentum und die Erde geht Christophorus einen Schritt nach vorn. Das ist logisch, linear nicht verstehbar, es erinnert eher an ein Koan im Zen.

Im Zen gibt es für die Ausweglosigkeit die Möglichkeit, an einem Koan zu arbeiten. Ein Koan ist kein zu Ende gehendes, lösbares Rätsel und kein Paradoxon. Beide, das Rätsel und das Paradoxon, werden im Koan überschritten. Darauf verweist Jean Gebser mit dem integralen Bewusstsein. Das Koan lautet: «Inmitten des Nichts gibt es einen Weg.» (Sakyamuni). Die Lösung kommt aus dem Menschen.

Mit unserem heutigen Bewusstsein ist es an der Zeit, den Blick auf das zu richten, was durch die Apokalypse an Neuem möglich wird. Die beiden Tagun-

2 Düsing 2021.

3 Gebser 2015, S. 271.

4 Ebd.



Abb.: Otto Dix, Der Heilige Christophorus VI (in stürmischer See vom Rücken gesehen), 1944, Mischtechnik auf Leinwand auf Holz, 118,3 × 92 cm, Kunstsammlungen Chemnitz – Museum Gunzenhauser, Inv.-Nr. GUN-M-0084, Eigentum der Stiftung Gunzenhauser.

gen 2022 und 2023 waren eine Einladung, die apokalyptischen Visionen der Menschheit unter diesem Aspekt zu betrachten. Eranos – die persönliche Gabe, wodurch sich die Geladenen der Einladung würdig erweisen – ist von uns allen, von jedem Einzelnen abhängig. Die eingeladenen Referenten und Referentinnen

machten dies möglich. Ihre Beiträge finden sich nun verschriftlicht in diesem vorliegenden Eranos-Band. *Der Aufbruch durch Apokalypse* kann so aus ganz unterschiedlichen Blickwinkeln und Disziplinen über die Tagung hinaus erlebt und erfahren werden.

Veronika Wieser verweist in ihrem Beitrag *Der apokalyptische Moment: Endzeitliche Perspektiven auf Imperium, Kosmos, Geschichte und Erlösung in der spätantiken Welt* darauf, dass «apokalyptisches Denken» eine Konstante in der Geschichte des abendländischen Menschen von der Antike bis in die Gegenwart ist. Ausgehend von dem durch das Römische Reich verfolgten Christentum stellt das Phänomen Apokalypse auch eine theologische, vom christlichen Erlösungsglauben geprägte Bewältigungsstrategie dar. Am Beispiel des Römers Paulinus, der im 4. Jahrhundert in Nola ein Kloster gründete, Christ wurde und einen individuellen Weg einschlug, wird das eindrucksvoll dargestellt.

Mit der renommierten Physikerin für die Weltraumforschung Kathrin Altwegg, maßgeblich beteiligt am Projekt der Raumsonde «Rosetta», treten wir eine Zeitreise von 13,8 Milliarden Jahren an. In ihrem Beitrag *Apokalypsen aus astronomischer Sicht* wird deutlich, dass es ohne Weltuntergänge – insgesamt gab es fünf – uns Menschen nicht geben würde. Gegen die höchstentwickelten Tiere, etwa die Dinosaurier, hätten wir Menschen keine Chance gehabt. Unzählige Kometen trafen die Erde und haben unschätzbar wertvolles organisches Material gebracht. Das Universum hat sich ohne den Menschen entwickelt, und der Mensch erscheint aus kosmischer Sicht nur als Fußnote der Geschichte.

David Ganz, Kunsthistoriker des Mittelalters, gibt uns in seinem Beitrag *«Wer ist würdig, das Buch zu öffnen?» Die Vision des Buchs mit den sieben Siegeln als Schlüsselszene mittelalterlicher Apokalypsezyklen* einen Einblick unter anderem in die Bamberger Apokalypse, die Beatus-Handschriften, den Morgan-Beatus und den *Liber Floridus.* Dabei betont er die Bedeutung der Schrift: Es herrschte das Verständnis, dass in den himmlischen Büchern Gott die Zukunft aufgeschrieben habe und dass diesen große Macht zugeschrieben werden könne, denn es waren Bücher des Lebens und der Meditationshilfe – Ordnung wurde dem Chaos gegenübergestellt.

Tobias Nünlist, profunder Kenner der vormodernen islamischen Welt und der islamischen Mystik, führt in seinem Beitrag *Apokalyptische Vorstellungen im Bereich des Islams: Eine Darstellung anhand von Berichten aus der Vormoderne* zunächst in die Welt des Koran ein. Am Beispiel ausgewählter Suren werden unter anderem die Themen Vernichtung, Auferstehung und Paradies aufgegriffen. Sodann wird das apokalyptische Erleben im Rahmen von Reisen behandelt. Neben «Mohammeds Himmelfahrt» geht es um die außergewöhnliche Reise *Haft Paykar*, *Sieben Bilder*, die von dem berühmten persischen Dichter Nizami im 12. Jahrhundert verfasst wurde. Hier erlebt der männliche Held ungewöhnliche, sinnlich-erotische Abenteuer, und doch wird die Erzählung durch die Farbe Schwarz bestimmt.

Robert Folger, Direktor des 2021 eröffneten Käte Hamburger Kollegs für Apokalyptische und Postapokalyptische Studien (CAPAS) betont in seinem Beitrag *Apokalypse – Welt – Mensch: Skalierungen des Weltendes* den dialektischen Aspekt der Apokalypse: Sie ist immer eine Enthüllung, die notwendigerweise erst nachträglich entdeckt werden kann. Oft wird der Begriff «aus Not» benutzt, um etwas nicht Fassbares zu fassen. Apokalypse ist das Ende einer Lebenswelt und gleichzeitig die Gedankenfigur einer neuen Welt, einer neuen Weltschaffung – ihr wird Sinn verliehen. Es geht um die Utopie einer Postapokalypse und die Entdeckung von etwas Verborgenem.

In Ergänzung zur Apokalyptik, die nach Paul Wassmann die Mutter der christlichen Theologie ist, ist die germanische Zeitvorstellung zyklisch. Auf «Ragnarök» folgt ein «Danach», es ist das Ende des Anfangs – alles Leben ist ein Übergang. In seinem Beitrag *Ragnarök – Altnordisch-germanische Endzeitvorstellungen. Ende des alten oder Anbruch eines neuen Äons?* stellt er dar, dass die germanische Mythologie sowohl patrizentrisch wie matrizentrisch ist. Das Böse ist nicht ausgeschlossen, es gehört dazu. Ragnarök liegt hinter uns, die Götter haben sich geopfert, nun kann sich der Mensch entfalten – dafür kann der Mensch Modelle des neuen Äons nutzen.

Eva Lüdi Kong lebte und arbeitete 25 Jahre in China. Ihre Übersetzung des chinesischen Romans *Die Reise in den Westen*, der zu den vier klassischen Romanen der chinesischen Literatur zählt, ist eine herausragende Leistung und wurde 2017 mit dem Preis der Leipziger Buchmesse geehrt. In ihrem Beitrag *Im Zeichen der Wiederkehr – Weltenzyklen im chinesischen Denken* betont sie, dass im chinesischen Erfahrungsschatz ein zyklisches Weltbild, geprägt von einem patriarchalen System, bis heute vorherrschend ist. Die Vorstellung einer Apokalypse gibt es nicht, es gibt auch keine Katastrophe oder «bessere Welt» – der Lauf des Himmels kommt immer wieder, und der Tag ist durch einen Grundzyklus von zwölf Abschnitten bestimmt. Weiter wird das 24. Hexagramm des I Ging «Im Zeichen der Wiederkehr» vorgestellt – es ist die eine Yang-Kraft, die sich bewegt und den Beginn eines neuen Weltenzyklus anzeigt.

Martin Leutzsch geht in seinem Beitrag *Die ästhetische Dimension der Apokalypse des Johannes* zunächst ihrer ästhetischen Rezeptionsgeschichte vom Barock bis zur Gegenwart über Johann Gottfried Herder, Ernst Benz, Victor Hugo oder Karl Kraus nach – die Autoren heben die Poesie der Apokalypse hervor, sie sind als Drama gelesen oder auch als Ästhetik des Schrecklichen begeistert aufgenommen worden. Martin Leutzsch untersucht die Ästhetik der Form, bevor er sich den Ästhetiken der Inhalte zuwendet. Hier betont er Sinneswahrnehmungen, Intensität, Rituale, Intertextualität, Bezüge zur jüdischen Bibel sowie zu Raum und Zeit. Insgesamt fasst er die Apokalypse als Aufruf zum Widerstand auf und somit als «eine Ästhetik des Widerstands».

Die Eranos-Tagungen als Ort der Begegnung zwischen Menschen, Kulturen und Wissenschaften sind von ihrem Ursprung her dem Geist der Zukunft ver-

pflichtet, in die hinein wir alle leben wollen und die wir gestalten sollten. In diesem Sinne danken wir allen Unterstützern und Unterstützerinnen, der Stadt und der Gemeinde Ascona für die Bereitstellung des Saales in der Casa Serodine, dem Kanton Tessin, den Autoren und Autorinnen für ihre den Geist von Eranos weitertragende Mitarbeit, den Teilnehmenden für ihre Aufmerksamkeit und die geistig anregenden Diskussionen, die einen gegenwärtigen Kreis entstehen lassen, und den zahlreichen Sponsoren, die diese Publikation erst möglich machten, ganz herzlich.

Küsnacht, im Februar 2024
Armin Morich

Literatur

Düsing, Edith (2021): Gottvergessenheit und Selbstvergessenheit der Seele – Religionsphilosophie von Kant zu Nietzsche. Paderborn: Wilhelm Fink.

Gebser, Jean (2015): Ursprung und Gegenwart (Erster Teil Jean-Gebser-Reihe JGR). Hrsg. von Rudolf Hämmerli und Elmar Schübl. Zürich: Chronos Verlag.

Jung, C. G. (2009): Rotes Buch. Hrsg. von Sonu Shamdasani. Düsseldorf: Patmos Verlag.

Der apokalyptische Moment: Endzeitliche Perspektiven auf Imperium, Kosmos, Geschichte und Erlösung in der spätantiken Welt*

Veronika Wieser

1. Einleitung

Im Blick auf die stark christlich geprägte europäische Geschichte, aus einer aus ihr hervorgegangenen historiographischen Perspektive könnte es fast so scheinen, als wäre die Apokalypse eine ‹zeitlose› Kategorie und anthropologische Konstante, die sich von der antiken Welt hinauf bis in die moderne Gegenwart nachverfolgen lässt. Apokalyptische Plagen und Ungeheuer oder Zerstörungsszenarien endzeitlichen Ausmaßes sind schließlich keineswegs exklusive Themen einer biblischen oder mittelalterlichen Vergangenheit geblieben, sondern haben insbesondere auch im modernen Diskurs über Krisen- und Katastrophenerfahrungen einen festen Platz eingenommen. Das 21. Jahrhundert bietet, prominent seit dem Millenniumswechsel, bereits eine ganze Reihe moderner Prophezeiungen, den Computer-Bug «Y2K» oder die Weiterentwicklungen der Künstlichen Intelligenz sowie Bedrohungslagen wie «9/11», die Tsunamikatastrophen, die Coronavirus-Pandemie, die Klimakrise, die Angriffskriege auf die Ukraine und Israel, in denen apokalyptische Vorstellungen als Katastrophennarrative immer wieder konkretisiert und neu aktualisiert werden.[1] Auch klassisch-biblische Motive, wie die apokalyptischen Völker Gog und Magog (Ez 38–39; Offb 20), die am Ende der Zeit mit dem Antichrist gegen die Gläubigen kämpfen werden, scheinen in einem semisäkularen Kontext durchaus noch Relevanz zu besitzen.[2] Ebenso werden immer wieder auf die Apokalypse und deren Boten (Offb 6), gerade besonders aktuell, in Vorstellungen über einen fundmentalen ökologischen Zusammenbruch referenziert.[3]

* Mein Dank geht an Armin Morich und die Teilnehmer:innen der Eranos-Tagung für die Einladung und den anregenden Austausch. Dieser Beitrag basiert auf Ergebnissen und Abschnitten aus meinen Publikationen *Apokalyptik zur Einführung* (gemeinsam mit Christian Zolles, Junius 2024) und *Roms Endzeit* (De Gruyter 2025).

1 Siehe exemplarisch die Beiträge in Büttner/Richter 2021; Beltz/Bosančić 2021; Beltz/Zwick 1999.

2 Einen umfassenden aktuellen Überblick bieten Tamer/Greisiger/Mein 2023.

3 Jakob 2023.

Als gemeinsamer Nenner und Charakteristikum der modernen Endzeitdeutungen in allen ihren Verschiedenheiten ist dabei die synonyme Verwendung von ‹Apokalypse› für Katastrophe und Zerstörung ausgemacht worden.[4] In den typisch bildgewaltigen wie trostlosen (post-)apokalyptischen Zukunftsentwürfen und Angstszenarien wird Apokalypse vorrangig als finales Szenario vorgestellt. Diese ‹nackte Apokalypse› besteht, so der Philosoph Günther Anders, aus «einem bloßen Untergang […], der nicht die Eröffnung eines neuen, positiven Zustands […] darstellt».[5] Auf den imaginierten endgültigen Untergang folgt nichts mehr, das wesentliche Moment der Erlösung und der Rettung (im Leben nach dem Tod) scheint in den modernen Endzeitvorstellungen zu fehlen: Die moderne Apokalypse wird daher als eine ‹kupierte› verstanden.[6]

Während der Glaube an eine unmittelbare Endzeit in religiösen Gruppierungen wie den Zeugen Jehovas, den Siebenten-Tags-Adventisten oder der Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints (FLDS Church) eine zentrale Rolle spielt und in einigen evangelikalen Gemeinschaften, etwa um Hal Lindsey, einen Fahrplan für die Zukunft darstellt, zirkuliert die Apokalypse im öffentlich-medialen Alltagsdiskurs losgelöst von den biblischen Glaubensvorstellungen.[7] Es geht um eine nicht von Gott, sondern von den Menschen herbeigeführte Endzeit. Diese zerfällt dabei in ein variantenreiches Spektrum «plappernder und konkurrierender endzeitlicher Reden», wie Jacques Derrida und, in Anlehnung an ihn, Yvonne Sherwood gezeigt haben.[8] So ist sie zu einem beliebten, aber auch beliebigen und schrillen Schlagwort in den Deutungen unterschiedlichster, als krisenhaft wahrgenommener gesellschaftspolitischer, ökonomischer und ökologischer Phänomene geworden. Inhaltlich geht es in (post-) modernen Apokalypsen um die Auseinandersetzung mit potentiellen Bedrohungen für die Menschheit, mit den Folgen einer Pandemie oder eines globalen atomaren Krieges. Darüber hat die Apokalypse Eingang in naturwissenschaftliche Ansätze zur Abwendung oder Bewältigung einer Katastrophe gefunden.[9] Filmische und literarische Bearbeitungen beschäftigen sich mit dem Überleben in einer zerstörten, lebensfeindlichen Umgebung.[10]

Moderne Apokalypsen vertreten damit seit der Aufklärung ein grundlegend anderes Verhältnis zur Zukunft als vormoderne. Dieses ist durch naturwissenschaftliche Methoden und Prognosen vorhersagbar und gleichzeitig offen gestal-

4 Kamper 1985, 83–90 sowie Vondung 1988.
5 Anders 1986.
6 Vondung 2018.
7 Hummel 2020, 288–315; Landes 2011.
8 Sherwood 2013, 39–74; Derrida 2000, 46 f.
9 Horn 2014; Nagel 2021; für ein Beispiel siehe Jackson/Jensen 2022.
10 Trempler 2013, 209–226; Zolles 2016, 282–304.

tet.[11] In der mittelalterlichen Apokalypse hingegen waren alle irdischen Dinge in einen geschlossenen heilsgeschichtlichen Verlauf eingebettet, in dem sich Gottes Macht in der menschlichen Geschichte offenbart. Die Zukunft wurde prophetisch gedeutet. Am Ende steht die Vision eines Neubeginns, auf das Jüngste Gericht folgt, entweder bereits auf der Erde oder im Jenseits, eine neue göttliche Ordnung (Offb 20–22). In den modernen Krisenszenarien spielen Gott und ein übergeordneter Heilsplan keine bzw. kaum eine direkte Rolle, ebenso wie diese auch unabhängig vom Bibeltext funktionieren. Heilskomponente und die Vorstellung auf Erlösung können aber auf konkrete Handlungen in der Gegenwart übertragen werden, wie beispielsweise pragmatisch bei den Vorbereitungen von Preppern/Survivalists auf einen Black-out oder Doomsday oder wirtschaftlich in Geschäftsmodellen, die nicht nur finanzielle Absicherung, sondern auch Profit kurz vor dem Weltuntergang versprechen,[12] oder ethisch, wenn die Offenbarung des Endes statt Resignation und Melancholie eine klare Haltung, einen Moment der ‹Heldenhaftigkeit› herausfordert.[13]

Es sind also die gegenwärtigen Krisen, die wichtige Impulse für eine endzeitliche Auseinandersetzung geben, gleichzeitig wechseln sich die Krisenszenarien oft derart nahtlos ab, dass sie sich nur mehr zu überlagern oder zu steigern scheinen. Damit läuft die Apokalypse Gefahr, ständig von neuen Katastrophenankündigungen eingeholt und zu einer ‹permanenten Apokalypse› zu werden. Das kann geradewegs in eine ‹Apokalypseblindheit› hineinführen, nämlich dazu, dass man, so Günther Anders im Kontext der atomaren Bedrohungslage, die eigentliche Katastrophe als solche nicht mehr erkennen kann oder aber diese ganz bewusst ausblendet.[14] An diesem Punkt knüpfen auch moderne Debatten zu Apokalypse an. Die öffentlich-mediale Diskussion zur Relevanz moderner Endzeitvorstellungen ist durch ein Ringen um Aussagen und Aussagemöglichkeiten von Apokalypse gekennzeichnet: So steht einem Verständnis von Apokalypse als ein aus der Zeit gefallenes, alarmistisches Relikt (Stichwort ‹Angstlust›), das sich allzu oft in Verschwörungskontexten wiederfindet und politisch problematisch instrumentalisiert wird,[15] die Vorstellung von Apokalypse oder Offenbarung als möglicher Kraft für Veränderung, als Aufruf zum Handeln gegenüber.[16] Diese Diskussionen werden gerade im Kontext von Klimawandel und Klimakrise intensiv, mit problematischen Zuspitzungen (Stichwort ‹Klimahysterie›) geführt,

11 Horn 2010, 101–118.
12 Nagel 2021; Sherwood 2013.
13 Manemann 2021; Zolles 2016, 282–304.
14 Anders 1986.
15 Shellenberger 2020; Jakob 2023.
16 Stürmer 2023; Manemann 2021.

da es um die Gestaltung einer möglichen, gerechten Zukunft geht, deren Probleme in der Gegenwart gelöst werden müssen.[17]

Das Jetzt spielt generell in der Konzeption von Apokalypse eine wesentliche Rolle und kommt in modernen Endzeitvorstellungen ebenfalls sehr deutlich zum Ausdruck. Eine der Eigenschaften apokalyptischen Denkens ist es ja, dass man die Aktualität von Ereignissen immer als absolut drängend in der jeweiligen Gegenwart sieht: Es scheint, als würde die Katastrophe immer schon jetzt, im Augenblick stattfinden. Daran sind wichtige gesellschaftspolitische Themen und konkrete Hoffnungen, Fragen von Gerechtigkeit, Vergeltung, Erlösung wie auch grundlegende Vorstellungen von Zeit, Geschichte, Wissen geknüpft.[18] Für den modernen Diskurs bedeutet das, in eine Auseinandersetzung mit der Frage zu gehen, wie gut sich Endzeitankündigungen für Krisenmanagement eignen. Wie produktiv lassen sich apokalyptische Vorstellungen, die mit Zuspitzungen, Gut-Böse-Dichotomien und einem Exklusivitätsanspruch arbeiten, für die Herausforderungen der Gegenwart nutzen?[19]

2. Heutige und historische Perspektiven

Mit diesen Fragen zu Apokalypse im Hinterkopf machen wir einen Zeitsprung in Spätantike und frühes Mittelalter (ca. 300–ca.1050). Vieles von dem, was heute im Kontext von Endzeitvorstellungen thematisiert wird, kann man recht ähnlich ausgeprägt in der Vergangenheit finden. Auch im damaligen Kontext lässt sich Apokalypse als Krisenphänomen beobachten – wobei das Verhältnis zwischen Apokalypse und Krise ein komplexes ist, geht es doch nicht nur um reale, sondern immer auch um imaginierte Bedrohungslagen.[20] Akute Endzeitvorstellungen, über deren Aktualität und Relevanz immer auch diskutiert wurde, können als Reaktion auf außergewöhnliche Ereignisse, wie im Diskurs über das Ende des Römischen Reichs oder als Angst vor dem Ende bei kosmischen Katastrophen und extremen Wetterphänomenen,[21] verstanden werden oder finden sich in der Konstruktion von Feindbildern und als Rechtfertigung für Krieg, Gewalt und Missionierung.[22] Hier gibt es durchaus Wiedererkennungseffekte zwischen Gegenwart und Vergangenheit.

17 Jakob 2023; Müller-Salo 2023, 139–157.

18 DiTommaso 2019, 435–460.

19 Müller-Salo 2023, 139–157.

20 Das trifft besonders auf die Offenbarung des Johannes zu: Pagels 2013; Yarbro Collins 1984, 54–83, 141–164.

21 Palmer 2018, 1–20: Preiser-Kapeller/Kislinger 2022, 3–58.

22 Rubinstein 2019; Buc 2015.

Allerdings ist der Rückgriff in die Vergangenheit kein einfacher. Beschäftigt man sich mit spätantiken und mittelalterlichen Apokalypsen näher, bringt das einen ganzen Katalog an Fragen mit sich, die sich nicht immer eindeutig beantworten lassen und die Forschungsdiskussion der letzten Jahrzehnte bestimmt haben:[23] Stellten apokalyptische Erwartungen eine Grundhaltung oder eine Ausnahme dar? Glaubte man tatsächlich an das Ende der Welt, war Endzeitdenken ein Charakteristikum der mittelalterlichen Gesellschaft, oder betraf es als Randphänomen nur einige wenige? Waren solche Vorstellungen eher kurzlebig, also besonders um als krisenhaft wahrgenommene Ereignisse oder bestimmte Datierungen wie 800 und 1000 wirksam, oder blieben sie länger im sozialen Diskurs präsent?[24] Hatten sie fundamentalere Auswirkungen auf die Wahrnehmung und Struktur von Zeit und Geschichte? Und gab es gesellschaftliche Mechanismen oder Institutionen, die den apokalyptischen Diskurs kontrollierten, oder so etwas wie eine ‹apokalyptische Propaganda›? Wie verschieden waren die Vorstellungen des Endes, welche autoritative Stimmen setzten sich durch?[25]

Das Panorama dieser Fragen lässt nicht nur Rückschlüsse auf die Bandbreite apokalyptischer Vorstellungen zu, sondern auch auf Widersprüchlichkeiten und Dynamiken in deren Rezeption, denn was Apokalypse als weiteres wesentliches Charakteristikum ausmacht, ist ihre Vielfältigkeit. Apokalypse steht sowohl vom eigentlichen Textbestand, der biblische und apokryphe apokalyptische Schriften sowie Passagen und Motivdeutungen in unterschiedlichen Quellengattungen umfasst, als auch von den interpretativen Zugängen her für pluralistische und heterogene Phänomene. Daher haben wir es mit einer Vielzahl von apokalyptischen Szenarien, Deutungen und Bedeutungsänderungen zu tun.[26] Diese weisen zwar eine kontinuierliche Verwendung ähnlicher Motive und Reden auf (wie Antichrist, Gog-Magog), die Assoziationsketten und die zugrunde liegenden historischen Kontexte sind allerdings andere: Wurde etwa das Motiv der apokalyptischen Völker Gog-Magog im 16. Jahrhundert im Zuge der Osmanenkriege gezielt politisch instrumentalisiert, verloren Endvorstellungen nach dem Dreißigjährigen Krieg und besonders durch die Aufklärung ihre politische Relevanz.[27]

Apokalypse ist folglich zwar eine wichtige Deutungskategorie für Welt und Kosmos in der christlichen, vormodernen europäischen Geschichte, aber keineswegs ein einheitliches, konstantes Phänomen.[28] Dadurch wird es schwierig und

23 Siehe exemplarisch die Beiträge von Lobrichon 2020, 25–44; Gabriele/Palmer 2018; Palmer 2014; Landes 2011; Fried 2002.

24 Siehe stellvertretend die Forschungsdiskussion über die Bedeutung des Jahres 1000: Roach 2018, 167–182; Möhring 2011, 333–350; Landes 1988, 137–211 sowie die Beiträge in Landes/Gow/Van Meter 2003; Frassetto 2002.

25 Lobrichon 2020, 25–44; Palmer 2014, 1–24; Landes 2011, 3–90.

26 Zolles/Zolles/Wieser 2015.

27 Feik 2023.

28 Fried 2002, 18; Palmer 2014, 1–24.

problematisch, allgemeingültige Grundsätze darüber über die Zeiten hinweg aufzustellen. Ein direkter Vergleich zwischen modernen und mittelalterlichen Endzeitvorstellungen würde also zu groben Vereinfachungen führen, ist es doch bereits herausfordernd, dem apokalyptischen Denken eines Zeitraums gerecht zu werden.

Behält man diese Spezifika im Hinterkopf und fokussiert die sozialen Dynamiken und diskursiven Strategien, die eher behelfsmäßig unter dem Begriff apokalyptisch verstanden und zusammengefasst wurden, kann der Blick aus heutiger Perspektive in die (weiter) entfernte Vergangenheit durchaus ein lohnender sein, wenn es darum geht, einen Zugang zu Endzeitvorstellungen abseits von Katastrophenbildern und einer bloßen Krisenrhetorik zu finden. So können wir spätantike und mittelalterliche Beispiele heranziehen, um zu fragen, wie Apokalypsen in anderen historischen Kontexten und Zeiträumen gedeutet wurden und inwiefern sie noch für heutige Herausforderungen aussagekräftig sind. Die Angst vor dem modernen Systemkollaps kann etwa gemeinsam mit der Frage nach dem Ende des Römischen Imperiums gelesen werden oder die ‹Klimaapokalypse› gemeinsam mit der Wahrnehmung spätantiker extremer Wetterphänomene. Genauso sind soziale Fragen und die Vorstellung einer besseren, gerechteren Welt (wenn auch oft nur für eine Gruppe Auserwählter) ein wichtiger Motor für apokalyptische Interpretationen: Fundamentale Gesellschaftskritik, die sich heute etwa als Kritik am Konsumverhalten äußert, fand im Mittelalter als Aufruf zu religiösen Reformen und Lebensänderungen statt; diese standen allerdings auch in der Nähe zu Fundamentalismus und Gewaltbereitschaft (Geißler:innen 1348/1349).[29] Umgekehrt können neue, aktuelle Problemstellungen dabei helfen, apokalyptisches Denken in der Vergangenheit konkreter fassbar zu machen und vielseitiger zu diskutieren.

Im Kontext der Apokalypse haben wir es damit in besonderem Maß mit einer Begegnung von vergangenen und gegenwärtigen Vorstellungen und Erwartungen zu tun, die es jeweils gesondert zu berücksichtigen gilt, bevor auf eine allgemeine Erfahrbarkeit des Endes geschlossen werden kann. So reizvoll eine Auseinandersetzung mit apokalyptischen Motiven im Lauf der Zeit sein kann, so ungesichert ist die tatsächliche Aussagekraft, werden die jeweiligen Hintergründe nicht genau beleuchtet. Das zeigt sich schon an den unterschiedlichsten Auslegungen der Hauptbegriffe selbst, die je nach Zusammenhang einen anderen Schwerpunkt beleuchten können. Daher lohnt es sich, bevor der Schritt zurück in Spätantike und Mittelalter vollzogen wird, die gängigen Begrifflichkeiten einmal genauer unter die Lupe zu nehmen.

29 Palmer/Gabriele 2018; Würffel/Sorg 2010.

3. Begriffsbestimmungen

Der zentralste Diskussionspunkt zu Apokalypse ist die Frage nach dem Begriff selbst. ‹Apokalypse› und auch ‹Eschatologie› sind Gegenstand zahlreicher Forschungsdebatten, und alle Versuche, zu einer allgemeingültigen und anwendbaren Definition zu gelangen, bleiben kontrovers diskutiert.[30] Die Bestrebungen einer terminologischen Bestimmung von Apokalypse sind dabei eng mit der Festlegung eines literarischen Korpus verbunden, insbesondere mit den religions- und literargeschichtlichen Beschäftigungen im 19. Jahrhundert. Vor allem seit den Arbeiten von Gottfried C. F. Lücke versteht man apokalyptische Literatur als eigenständiges, nach bestimmten Kriterien klassifizierbares und abgrenzbares Textgenre. Es gründet sich auf Schriften, darunter die Offenbarung des Johannes, das Buch Henoch, das 4. Buch Esra und die Sybillinischen Weissagungen, die göttliches Wissen und göttliche Botschaften enthalten sollen, die nur von wenigen Eingeweihten und Auserwählten verstanden werden können.[31] Ausgehend vor allem von der Offenbarung des Johannes, die heute als paradigmatisch für die Vorstellung und den Ablauf der Endzeit gelesen wird, wurden Kriterien für die Zusammenstellung mit anderen Texten aufgestellt.[32]

Ein Aspekt, der als zentral bei der Untersuchung der jüdisch-christlichen Apokalypsen in der Forschung hervortrat, war der griechische Ausdruck *apokálypsis* zur Bezeichnung einer *Offenbarung* oder *Enthüllung* der göttlichen, endzeitlichen Wahrheit (Offb 1,1):[33] «Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm [Johannes] gegeben hat, damit er seinen Knechten zeigt, was bald geschehen muss.» Ursprünglich hatte der nicht näher bekannte Autor der Offenbarung, Johannes, der entweder um 68 oder, wahrscheinlicher, zwischen 90 und 96 nach unserer Zeit die Schrift verfasste, den Begriff vermutlich als Synonym für ‹Prophezeiung› verwendet und nicht, um seinen Text einem bestimmten Genre zuzuordnen.[34] Daraus wurde aber dann später die ‹Apokalypse› als literarische Gattung, wobei sich gleichzeitig die Gattungsbezeichnung mit der Beschreibung eines Endzeitszenario verschränkte. Schließlich ist die Offenbarung des Johannes der einzige erhaltene Text, der einen vollständigen, detaillierten Ablauf der Endzeit präsentiert, dessen Vehemenz dabei auch kaum zu überbieten ist. Die bildgewaltigen Visionen des Sehers Johannes erzählen vom letzten Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen Engeln und Ungeheuern, der im Himmel und auf der Erde erbit-

30 Zur Etablierung der Apokalypse als erzählerische und literarische Gattung siehe die ausführliche Diskussion bei Collins 2016; Collins 2014.

31 Lücke 1832. Für einen Überblick siehe: Markschies 2016; Tilly 2012; Christophersen 2001; Körtner 1988, 18–32, 40–50.

32 Koch 1970, 20, 24–31, plädierte für die Bestimmung von formalen Kriterien, die es ermöglichten, Apokalyptik als eigenständige Gattung herauszuarbeiten.

33 Heil 2020, 45–65; Tilly 2012.

34 Zur Datierung siehe Pagels 2013; zur Genrebezeichnung Schüssler-Fiorenza 1985, 165.

tert geführt wird und großes Leid, Krankheiten und gewaltige Umwälzungen über die Menschen bringt. Die Offenbarung endet nach Katastrophen und Gericht mit der Errichtung eines neuen Jerusalem, das für die Gerechten bestimmt ist, ein endzeitliches Paradies, das vom Himmel auf die Erde herabgeschickt wird. Am Ende stehen Gottes Triumph und das Versprechen des ewigen Lebens für alle, die seine Gebote einhalten.

Im 19. Jahrhundert wurde dieses so etablierte Korpus apokalyptischer Schriften durch die Einbeziehung der alttestamentlichen Schriften und griechischer, syrischer, gnostischer und jüdischer Texte, die im Zeitraum von der Mitte des 3. Jahrhunderts vor bis etwa zur Mitte des 4. Jahrhunderts nach unserer Zeit verfasst oder überarbeitet wurden, beständig erweitert.[35] Durch die großen Schriftfunde von Nag Hammadi (1945, z. B. Jakobusapokalypse) und Qumran (1947–1956) vergrößerten und diversifizierten sich Textkorpus, literarische Struktur und Inhalt noch weiter, wie sie auch Einfluss auf die Kriterien einer Apokalyptik nahmen.[36] Die derart zusammengefassten Texte unterscheiden sich bisweilen sehr deutlich voneinander und lassen sich, nach dem Vorschlag des Theologen John J. Collins, grob in zwei Arten von Apokalypsen einteilen, nämlich in ‹historische› und ‹kosmische›.[37] ‹Historische› Apokalypsen, wie die Offenbarung des Johannes (Neues Testament) und das Buch Daniel (Altes Testament), beschäftigen sich mit dem Ablauf von Geschichte, dem Aufstieg und Fall großer Reiche und mit dem Ende der Welt; ‹kosmische› oder ‹mystische› Apokalypsen, wie das Buch Henoch oder die Apokalypse des Petrus, präsentieren eher einen individuellen Zugang zur Endzeit, indem sie sich mit Fragen der Auferstehung, dem Tod und dem Schicksal der Seele, mit Reisen in den Himmel oder in die Hölle und den Strafen dort befassen. In den Diskussionen um die Bestimmung einer Apokalyptik, die insbesondere auf einer Konferenz in Uppsala 1979 neu aufgenommen wurden, gelangte man zu einer Beschreibung, die ‹Apokalypse› als ein prophetisch-literarisches Genre im weitest gedachten Sinn versteht, mit spezifischen Phrasen und Motiven, in dem eine übernatürliche Wirklichkeit offenbart wird.[38] Das umfasst eine zeitliche Ebene – die Aussicht auf ein Jüngstes Gericht und Erlösung – und eine räumliche Ebene, eine übernatürliche Welt wie etwa das Himmlische Jerusalem. Oder, anders formuliert, es handelt sich, so Lorenzo DiTommaso, um ein «Informationssystem»[39] zwischen der transzendenten (himmlischen) und der weltlichen (irdischen) Realität.

35 Für eine Auflistung siehe Heil 2020, 45–65.

36 Siehe Stegemann 1989, 495–530; für eine umfassende Analyse die Beiträge in Lim/Collins 2010.

37 Collins 2016.

38 Siehe die Beiträge zum Konferenzband in: Hellholm 1983 sowie Heil 2020.

39 DiTommaso 2019.

‹Apokalypse› bezieht sich dabei aber nicht nur auf einen Inhalt, auf ein Szenario, das am Ende der Zeit schrittweise offenbart wird, sondern auch auf die Form, auf den Vorgang des Offenbarens selbst. Diese Enthüllung eines göttlichen Geheimnisses kann der Tradition zufolge nicht nur durch genaues Studium und Kommentierung des Bibeltextes (Exegese), sondern auch in Visionen und Ekstase durch Seher:innen erfahren werden.[40] Letzteres sei Auserwählten gelungen (etwa Hildegard von Bingen und Joachim von Fiore) oder auch einer Gemeinschaft Auserwählter (wie den sogenannten Montanist:innen/*Nova prophetia* oder im Täuferreich von Münster, bis 1535), bei denen es sich meistens um eine marginalisierte oder freiwillig isolierte Gruppe handelte bzw. handelt und der Anspruch auf Exklusivität besonders stark ausgeprägt ist.[41] Die Definition von Apokalypse/Apokalyptik als Literaturgattung ist daher häufig von der Feststellung einer ‹Ideologie› begleitet, von Weltanschauungen, Glaubensvorstellungen und -praktiken, die unkonventionelle Aussagen über Zeit, Geschichte und Kosmos postulierten und als ‹Endzeitprophetie› zusammengefasst werden können.[42] Darin spielen eine übernatürliche Offenbarung, eine himmlische Welt und ein eschatologisches Gericht wesentliche Rollen.[43] Apokalyptik bezieht sich demnach immer auch auf soziale, religiöse wie historische Phänomene und Bewegungen. Inwieweit man hier literarisches Genre und historisches Phänomen überhaupt klar voneinander trennen kann, ist zu hinterfragen.[44]

Gerade weil die Diskussion des Apokalypsebegriffs nach wie vor viele Fragen und Problemstellungen mit sich bringt, scheint die Verwendung von ‹Eschatologie› als Oberbegriff und Analysekategorie bisweilen einfacher. Unter Eschatologie versteht man die Lehre bzw. die Auseinandersetzung mit ‹den letzten, den äußersten Dingen› (nach gr. *ta és-chata*, lat. *de novissismis*, 1 Kor 15). Grob umrissen wird damit ein Bereich von Texten, aber auch Textpassagen und Motiven in unterschiedlichen Quellengattungen, der sich gemeinsam mit einer lateinisch-theologischen Exegesetradition, religiösen Praxis und Geschichtsschreibung entwickelte und bei dem die Endzeit (Tod, Gericht, Auferstehung, Himmel, Hölle, Parusie Christi) ein wichtiger Bestandteil war.[45] Maßgeblich bei der Zuordnung waren hier die akademischen Studien ab der Mitte des 17. Jahrhunderts von Philipp Heinrich Friedlieb und Abraham Calov, die dann ab der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in die universitären Apokalypsestudien von unter anderem Friedrich Schleiermacher und Friedrich Lücke Eingang fanden.[46]

40 Nasrallah 2004; Bockmuehl 1990.
41 Landes 2021; McGinn 2010; McGinn 2006.
42 Stegemann 1999, 30–49; Collins 2020, 19–35; Collins 1998, insbes. 147.
43 Collins 1998, 8.
44 Koch 1970, 24–31.
45 Walls 2010, 3–18.
46 Markschies 2016.

Die Eschatologie brachte neue Schemata der Strukturierung und Periodisierung von Zeit und Geschichte (die Vier-Weltreiche-Lehre nach dem Buch Daniel und die Zählung nach Weltjahren, *annus mundi*) und eine (teleologische) Vorstellung über deren Ablauf als Teil der Heilsgeschichte mit sich.[47] Das ist allerdings nicht gleichbedeutend mit einem apokalyptischen Verständnis von Zeit, das sich auf einen klar umrissenen Zeitraum oder Zeitpunkt bezieht, während eschatologische Zeit auch andere Zeitqualitäten umfassen kann («Pluritemporalität»).[48] Apokalyptische Zeit wird als deutlich lineare Bewegung, als ‹Zeitpfeil› vorgestellt, der sich von einem Bruch, einer Unterbrechung (der Erkenntnis des Endes) weg auf einen Abschluss hin zubewegt.[49] Oder, nach Giorgio Agambens Essay *Die Zeit, die bleibt:* Die apokalyptische Zeit beschreibt die «Zeit des Endes» als eine Periode, die «zu enden beginnt».[50]

Man könnte Eschatologie daher eher als Überbegriff und manchmal auch als etwas ungenauen *umbrella term* verstehen und Apokalypse als spezifische, enger gefasste Ausdrucksform. Dazu gibt es zwei Zugänge in der Forschung: Einerseits werden diese beiden Konzepte einander diametral gegenübergestellt, wobei Apokalypse als das ‹irrationale Andere›, Dunkle, Verworrene klar von Eschatologie abgegrenzt wird – der Theologe Karl Rahner beispielsweise hat die Eschatologie als Überwindung der Apokalypse verstanden.[51] Andererseits wird ihre Zusammengehörigkeit, ihre Komplementarität betont, wie es der Historiker Guy Lobrichon prägnant formuliert: «Apokalypse und Eschatologie arbeiten zusammen.»[52]

Durch die Vielfalt der Themen, Herausforderungen und unterschiedlichen Zugänge stellen Eschatologie und Apokalyptik ein dynamisches und gleichzeitig auch kontroversielles Forschungsfeld dar, das besonders in den letzten 40 Jahren viel Aufmerksamkeit erfahren hat. Die Ergebnisse des anhaltenden Interesses sind in einer Reihe von Publikationen festgehalten, die die systematischen, enzyklopädischen Untersuchungen der Apokalypsen von jüdisch-christlichen Traditionen bis hin zu postmodernen Anwendungen mit Fragen nach den sozialen Funktionen sowie Untersuchungen der theologischen und kulturgeschichtlichen

47 DiTommaso 2019.

48 Im Unterschied dazu kann Zeit in einem eschatologischen Verständnis in Spätantike und Mittelalter auch andere, nichtlineare Qualitäten aufweisen wie etwa Vorstellungen von Wandel und Wiederkehr im Kalender und in der Liturgie, so dass man nach Achim Landwehr von einer Pluritemporalität und Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen sprechen kann: Landwehr 2020; auch Rathmann-Lutz/Czock 2016, 9–37.

49 Eco 1999; Sherwood 2013, 39–74.

50 Agamben 2006, 75.

51 Stegemann 1999 («Zwei Paar Schuhe, aber nicht Schuhe des gleichen Paars»); Rahner 1960, 401–428.

52 Lobrichon 2020, 25–44.

Darstellungen apokalyptischer Motive kombiniert haben.[53] In den letzten Jahren sind explizit komparative und interdisziplinäre Zugänge dazugekommen. Studien wie *Cultures of Eschatology* (2020), *Eschatology in Antiquity* (2021) und *End(s) of Time(s)* (2021) versuchen im interreligiösen Vergleich zwischen jüdisch-christlichen Apokalypsen mit endzeitlichen Vorstellungen im Islam, Buddhismus und Hinduismus, zwischen monotheistischen und polytheistischen Endzeiterwartungen neue Quellen und Themen zu erschließen sowie weitere Aspekte zu den methodologischen und terminologischen Herausforderungen beizutragen.[54]

4. Schnittpunkte

Ausgangspunkt für Endzeitvorstellungen war zunächst die Texttradition, erst später gesellte sich eine Bildtradition hinzu. Die Offenbarung des Johannes wird dabei häufig als ‹Standardwerk› für den Ablauf der Endzeit betrachtet und als Gegenstück zur Genesis im biblischen Kanon gelesen. Allerdings ist sie keineswegs der einzige apokalyptische Text, der in den frühen christlichen Gemeinden rezipiert und in der mittelalterlichen Kommentartradition interpretiert wurde. Im Gegenteil gab es eine große Zahl an zeitgenössischen Texten, die sich mit Themen der Eschatologie, etwa der Auferstehung der Toten und dem Leben nach dem Tod, beschäftigten. Darunter waren die Offenbarung des Petrus (ca. 135 nach unserer Zeit) und der Hirt des Hermas (zwischen ca. 90 und 140 nach unserer Zeit) die bekanntesten, die auch im Gottesdienst gepredigt wurden.[55] Sie verloren aber ab dem 4. oder 5. Jahrhundert gegenüber der Offenbarung an Bedeutung. Diese wurde im Verlauf des Mittelalters kommentiert (Exegese), um Inhalt und Motive zu erklären und immer wieder aktuell zu deuten.[56] Während so immer neue, andere thematische Schwerpunkte aus Kirche und weltlicher Herrschaft dazukamen, entstand ab dem 10. Jahrhundert in den Handschriften zu den Kommentaren eine reiche Bildtradition, von der die Beatus-von-Liébana-Handschriften und die Bamberger Apokalypse die bekanntesten aus dem frühen Mittelalter sind.

53 Dazu zählen insbesondere die Handbücher Collins/McGinn/Stein 1998–1999; Walls 2010a; Wessinger 2011; Wieser/Zolles/Feik/Zolles/Schlöndorff 2013; Aubin-Boltanski/Gauthier 2014; Collins 2014; Koester 2020; McAllister 2020.

54 Siehe die Bände Wieser/Eltschinger/Heiss 2020; Marlow/Pollmann/Van Noorden 2021; Lehner 2021.

55 Daley 1991; Heil 2020, 45–65.

56 Matter 2020, 120–136 (mindestens 17 lateinische Kommentare zur Offenbarung lassen sich zwischen dem 3. und 9. Jahrhundert ausmachen); Herbers 2021, 15–31.

Die spätantiken und frühmittelalterlichen apokalyptischen (Denk-)Traditionen weisen aber auch einen großen Einfluss anderer biblischer Texte auf, zumal Inhalt und Autorschaft der Offenbarung – in Bezug auf die Frage, ob der Text vom Evangelisten Johannes geschrieben worden war – umstritten war.[57] In den oströmischen Gemeinden und der heutigen syrisch-orthodoxen Kirche wurde sie daher lange Zeit abgelehnt und nicht in den Kanon aufgenommen.[58] Im Alten und Neuen Testament gibt es viele Passagen zu Gottes Gericht, dem Jüngsten Tag und himmlischen Zeichen, die für die apokalyptische Tradition wichtig waren, und es lassen sich immer wieder Trends in der Rezeptionsgeschichte erkennen.[59] So war beispielsweise das Matthäusevangelium, insbesondere Mt 24,1–44 und Mt 35,31–46, im Karolingischen Reich ein wichtiger Text für endzeitliche Deutungen.[60]

Zu den Bibelkommentaren kam ein reiches Repertoire von Visionsliteratur zu Himmel und Hölle (*Visio Sancti Pauli*, *Visio Baronti*) und apokalyptischer Literatur dazu: mit sowohl längeren Traktaten wie den *Offenbarungen des Pseudo-Methodius* (*Revelationes Pseudo Methodii*) und Adso von Montier-en-Ders *Antichrist Traktat* (ca. 949/954) als auch sehr kurzen Texten wie den *Sybillinische Orakelsprüchen*. Für Geschichtsschreibung und Chroniken waren zunächst nicht unbedingt die Offenbarung des Johannes, sondern vielmehr die alttestamentlichen Bücher Daniel und Ezechiel relevant. Deren politisch-historischer Fokus ermöglichte es in Zeiträumen großer gesellschaftspolitischer Veränderungen, wie dem Ende des Weströmischen Reichs oder der islamischen Expansion, eine enge Beziehung zwischen biblischer Prophetie und den zeitgenössischen Entwicklungen herzustellen.[61] Das Buch Daniel (insbesondere Dan 2 und 7) mit seiner starken Symbolik - den vier Weltreichen, den 70 Jahrwochen, der Prophezeiung vom Menschensohn oder den vier Tieren mit dem kleinen Horn (Dan 7,8; 8,9) - erfuhr in jüdischen, christlichen und später islamischen apokalyptisch-literarischen Traditionen sehr weite Verbreitung.[62] Das Buch Ezechiel mit dem Gericht, der Auferstehungsvision von Staub und Knochen, den apokalyptischen Völkern Gog und Magog (Ez 38-39) und der Vorstellung der Wiederherstellung des Tempels war im spätantiken und mittelalterlichen Kontext für die Deutung von Krieg, Zerstörung und Neubeginn relevant.[63]

57 Pagels 2013; Alkier 2017.

58 Schmidt 2021.

59 Neben den Büchern Daniel und Ezechiel waren auch Stellen aus Jeremiah und Jesaja sowie aus Matthäus, Markus und Lukas (z. B. Mt 24,1–44; 35,31–46) und einzelne Paulus-Passagen (1 Thess 4–5 oder 2 Thess 2) für die apokalyptische Tradition wichtig.

60 Zur Bedeutung des Matthäusevangeliums in Bezug auf die Endzeit insbesondere während der Zeit der Karolinger (8.–10. Jahrhundert) siehe Ward 2020, 674–697.

61 Shoemaker 2018.

62 DiTommaso 2005.

63 Brandes 2012, 477–498.

Darüber hinaus hatten die Autor:innen, die sich mit der Endzeit auseinandersetzten, unterschiedliche politische, historische oder pastorale Interessen, sie schrieben in verschiedenen religiösen und sozialen Kontexten, wie sich auch generell das intellektuelle Milieu apokalyptischen Denkens im Lauf des Mittelalters immer wieder änderte und damit neue Lesarten von Apokalypse aufbrachte. Findet man in der Spätantike vorrangig Historiker, Theologen und Bischöfe unter den Autoren, kamen zwischen dem 7. und 10. Jahrhundert die Traktate zur Apokalypse vor allem aus dem monastischen Bereich.[64] Etwas später, im Hochmittelalter, waren es Eremit:innen und Mystiker:innen, die die Deutung der Endzeit übernahmen, deren Exegese auch zunehmend in Domschulen und Universitäten erfolgte. Gleichzeitig stößt man immer wieder, wenn auch auf Umwegen, auf Berichte über Prediger:innen oder Propheten:innen, deren Auseinandersetzung mit der Apokalypse unmittelbar, das heißt direkt in einer Gemeinde stattfand und die, aufgrund der Kurzlebigkeit von Voraussagen natürlich meist nur für eine kurze Zeit, andere von einer nahen Endzeit überzeugen und mobilisieren konnten.[65]

Das allein ergibt bereits ein breites und diverses literarisches Feld, mit teilweise recht komplizierten oder fragmentarischen Überlieferungstraditionen (wie etwa der des Tyconius' Kommentars zur Offenbarung), das auch in verschiedene andere Textgattungen wie Geschichtswerke, Predigten und Heiligenviten, Briefe, Gedichte, Urkunden und Weltkarten hineingeht. Diese Texte, Passagen, Motive bieten ein Gerüst, an dem entlang sich Endzeitvorstellungen entwickelten und die wichtige Orientierungspunkte zu Themen und Tendenzen mittelalterlicher Endzeitvorstellungen sind. Sie zeigen aber gleichzeitig auch, dass *die eine* apokalyptische Tradition nur schwer fassbar ist, da es zu zahlreichen Wechselwirkungen mit anderen Traditionen und aktuellen Ereignissen und Entwicklungen kam.

Ein zweiter Aspekt war die Verbindung von Endzeitvorstellungen mit christlicher Chronologie und Geschichtsschreibung, die bei der Berechnung des Endes zu einem wesentlichen Ansatzpunkt wurden. Besonders um die Jahrhundertwenden von 500, 800 und 1000 lassen sich, nach Johannes Fried, «heiße Zeitzonen»[66] beobachten, in denen verstärkt apokalyptische Erwartungen und Interpretationen von Geschichte auftraten, die von Berechnungen der Weltjahre (*anno mundi*) begleitet werden konnten. Man ging dabei von einem Weltalter von 6000 Jahren aus und rechnete die Jahre von der Erschaffung der Welt weg bis in die Gegenwart hinein.[67] Diese Zahl basierte auf der typologischen Deutung

64 Lobrichon 2020, 25–44.

65 Landes 2011, 38–40 zur Prophetin Thiota und einem «falschen Christus», der in Gallien im 6. Jahrhundert auftrat.

66 Fried 2002; Brandes 2021, 32–63.

67 Palmer 2014, 42–54.

der sechs Schöpfungstage aus der Genesis in Kombination mit Psalm 90,4, dem zufolge 1000 Jahre einem Tag entsprechen. Nach Ablauf der 6000 Jahre gehe die irdische Geschichte zu Ende und das 7. Millennium und die Herrschaft Christi als eine 1000-jährige Zeit des Friedens begännen. Auch wenn die Berechnungsmethode der Weltjahre im Verlauf des Frühmittelalters von *anno-Domini*-Berechnungen abgelöst wurde, lässt sich auch noch in späterer Zeit deren Echo finden: Noch Isaac Newton wird sich zu Beginn des 18. Jahrhunderts ausgehend von diesem Zeitmodell an einer Berechnung des Weltendes versuchen (und auf das Jahr 2060 kommen).

Jahresdatierungen wie 800 oder 1000 konnten apokalyptische Erwartungen und Ängste auslösen, obwohl deren Intensität in der Forschung umstritten ist. Allgemein lassen sich apokalyptische Vorstellungen über viele Jahrhunderte hindurch verfolgen, wenn auch mit sehr unterschiedlichen Ausprägungen und unregelmäßigen Konjunkturzyklen. Während *anno-mundi*-Berechnungen eine eindeutige eschatologische, also heilsgeschichtliche Dimension aufwiesen, können sie dabei nicht automatisch als apokalyptischer «Countdown»[68] verstanden werden. Meist ist es erst die Verbindung zu einem politisch relevanten Ereignis oder einem außergewöhnlichen Naturereignis, das eine apokalyptische Lesart einer Jahresdatierung oder eines Zeitraums erschließt, wie etwa die Plünderung Roms 410, die Belagerung Konstantinopels 717/718 durch die Umayyaden oder die Plünderung des Klosters Lindisfarne 793 durch die Normannen. Allerdings waren in der mittelalterlichen Geschichte nicht nur Krisen Auslöser für Endzeitvorstellungen, sondern ganz allgemein Ereignisse, die Hinweise auf die Erfüllung von Zeit und Geschichte gaben und denen eine endzeitliche Dimension zugeschrieben werden konnte. Die Kaiserkrönung Karls des Großen am 25. Dezember im Jahr 800 und dessen Eroberungszüge gegen die Sachsen (772–ca. 804), die Missionierung der Angelsachsen durch Papst Gregor den Großen (reg. 590–604) oder die Zeit der Kreuzzüge und die Eroberung Jerusalems 1099, können als prägnante Beispiele für endzeitlich motiviertes Handeln gelesen werden.[69]

Außergewöhnliche Naturphänomene und Himmelserscheinungen wie Sonnen- und Mondfinsternisse, Kometen oder roter Regen (‹Blutregen›) konnten ebenso wie deutliche Wetter- und Klimaveränderungen, politische Krisen, Seuchen und innerkirchliche Kontroversen die endzeitliche Bedeutung hinter bestimmten Daten generieren und verstärken und auch die Wahrnehmung eines Zeitraums als ‹apokalyptisch› definieren (Kaiser Justinian, reg. 527–565, ist ein gutes Beispiel für einen solchen ‹Herrscher der Apokalypse›).[70] Es finden sich

68 Warntjes 2020, 642–673.

69 Zu Karl dem Großen siehe Palmer 2014, 130–158; Brandes, 1997, 49–79; zu Gregor I. siehe Baun 2013, 157–176; zu den Kreuzzügen siehe Whalen 2009; Rubinstein 2011.

70 Zur Wahrnehmung von Wetter und Himmelsphänomenen siehe Dutton 2008, 167–180; zu Justinian siehe Sarris 2023.

aber auch genug Beispiele, wo merkwürdige Wetter- und Himmelsphänomene (wie eine Kreuzerscheinung am Himmel) *nicht* direkt mit der Endzeit in Verbindung gebracht wurden, sondern als Zeichen oder als Strafe Gottes und im Verweis auf die heilsgeschichtliche Bedeutung bestimmter Ereignisse für das Reich und die Herrschenden gesehen wurden.[71] Überhaupt sollte ein Charakteristikum betont werden: In apokalyptischen Deutungen und Narrativen sind Fakt und Fiktion gleichermaßen angelegt, diese Texte verhandeln nicht nur tatsächliche Krisen- und Verfolgungsszenarien, sondern bringen sie auf narrativer Ebene ebenso erst hervor. Eine wichtiger Aspekt von Apokalypse als Krisenliteratur ist es, Trost, Ermahnung, Bewältigung von Krisen und Hoffnung bereitzustellen – und das funktioniert, wie die Theologin Adela Yarbro Collins anhand der Offenbarung des Johannes zeigt, sowohl in tatsächlichen als auch in imaginierten Bedrohungslagen.[72] Ebenso konnten apokalyptische Spekulationen mit ihren klaren Feindbildern auch bei nur vermeintlichen und propagierten Bedrohungen zur Stärkung einer Gruppenidentität beitragen.[73] Doch das Motiv einer Gemeinschaft in der Krise ist als Auslöser für Endzeiterwartungen nicht immer zutreffend, nicht nur weil Krisen unterschiedliche Ausprägungen hatten, sondern weil sich für manche Gruppen, so John J. Collins, der Ausnahmezustand fast als Dauerzustand feststellen lassen müsste.[74]

Auch hier begegenen also wieder viele verschiedene Ausformungen apokalyptischer Erwartungen und es zeigt sich, wie wichtig eine Berücksichtigung der jeweiligen spezifischen Konstellationen ist. Im Folgenden sollen nun einige Beispiele aus dem spätrömischen Reich verschiedene Aspekte der Apokalypse eingehender vorstellen.

5. Roms Endzeit

Ein Zeitraum, in dem Endzeitvorstellungen besonders hervortraten, war das 4. und 5. Jahrhundert, in dem das Römische Reich von schweren militärischen Konflikten im Inneren und Äußeren und grundlegenden gesellschaftspolitischen Umwandlungsprozessen betroffen war, die traditonellerweise als ‹Völkerwanderungszeit› zusammengefasst werden.[75] In diesem Zeitraum trat an die Stelle des zentral verwalteten Reichs in der weströmischen Hälfte im Verlauf weniger Jahrzehnte eine Vielzahl kleinerer, sogenannter barbarischer Königreiche, von Go-

71 Preiser-Kapeller 2022, 3–58; Maier 2007, 111–125.

72 Yarbro Collins 1984 weist auf die kathartische Erfahrung hin, die eine Lektüre der Offenbarung des Johannes, mit der Vorstellung einer Überwindung des Bösen, haben konnte bzw. kann.

73 Feik 2023; Palmer 2016, 307–320.

74 Collins 2003, 129–161.

75 Pohl 2005; Meier 2019; Sarti 2023.