

# concilium

## Thema: Die Wiederkehr des apokalyptischen Bewusstseins

### Es geht nicht immer so weiter

Beobachtungen und Intuitionen zur biblischen Apokalyptik

Jürgen Ebach

#### Apokalypse – Enthüllung oder Katastrophe?

Zwei biblische Bücher rechnet man der Apokalyptik zu. In der Hebräischen Bibel ist es das in seiner Endgestalt um 166 v. Chr., der Zeit des Aufstands der Makkabäer gegen die griechisch-seleukidische Fremdherrschaft, abgefasste Danielbuch.<sup>1</sup> Im Neuen Testament ist es die am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. in der Zeit der römischen Herrschaft verfasste Johannesapokalypse<sup>2</sup>, die sich in zentralen Motiven auf das Danielbuch bezieht. Dazu kommen entsprechende Passagen in weiteren Schriften, etwa in Teilen des Sacharjabuches oder in Markus 13, sowie eine ganze Reihe von Apokalypsen in der außerkanonischen zwischentestamentlichen Literatur. Der Begriff „Apokalypse“ geht auf die Johannesoffenbarung zurück, die mit dem bald zur Überschrift gewordenen Wort *apokalypsis* beginnt. Im 19. Jahrhundert wurde das Wort zur Bezeichnung von Schriften nach Art der Johannesoffenbarung. *Apokalypsis* meint so etwas wie Offenbarung, Enthüllung, Aufdeckung. Aufgedeckt wird der Verlauf der Geschichte, enthüllt wird die Zukunft, offenbart wird die kommende Zeit und die kommende Welt. Es geht nicht immer so weiter! Das ist, aufs Kürzeste verdichtet, die Botschaft des Danielbuches und der Johannesapokalypse. Die gegenwärtigen Schrecken wer-

den nicht das letzte Wort haben, an die Stelle der bestialischen Imperien wird als ein menschliches Reich das Reich Gottes treten (so besonders in Dan 7). Aber wie wurde aus dem Wort „Apokalypse“, das für diese Hoffnung steht, selbst ein Begriff für den größten Schrecken? Wenn heute zur Beschreibung einer Katastrophe die Worte fehlen, heißt es in den Medien, sie habe apokalyptische Ausmaße. Francis Ford Coppolas Film *Apocalypse Now* setzte die Realität des Vietnamkriegs mythologisch in Szene und Günther Anders bezeichnete die Verdrängung der atomaren Todesdrohung als „Apokalypseblindheit“. „Apokalypse“ - Offenbarung oder Schrecken, Hoffnung oder Inferno? Die Geschichte des Wortes gehört zur Sache selbst.

## Abbruch oder Kontinuität?

Es gibt eine weitere denkwürdige Verschiebung zwischen der Botschaft der apokalyptischen Schriften der Bibel und deren Wirkungsgeschichte. Dazu ein augenfälliges Exempel: Als Ende des 19. Jahrhunderts die Stephanskathedrale in Metz im damals deutschen Lothringen neugotisch restauriert wurde, brachte man an den Portalen Statuen der großen Propheten an. Es war nicht unüblich, sie in der Gestalt späterer Persönlichkeiten darzustellen. Ausgerechnet der Prophet Daniel erscheint am 1903 eingeweihten Westtor der Kathedrale in der Gestalt des preußisch-deutschen Kaisers Wilhelm II.! Wie konnte Daniel, der wie kein anderer das Ende der Imperien ankündigt, zur Figur dieses Imperialisten werden? Wie wurden aus der apokalyptischen Zeitansage - modern formuliert: „Es ist 5 Minuten vor 12“ - die Jahrhunderte der Imperien, wie wurde aus der Hoffnung, es werde nicht immer so weiter gehen, die Bestätigung, es werde immer so weiter gehen? Mit diesen Widersprüchen bekommt zu tun, wer sich mit der Apokalyptik befasst. Wie kann ihr Widerstands- und Hoffnungspotenzial beerbt werden, ohne dass das, worauf es zielt, ins Gegenteil umschlägt?

Dazu zunächst einige Zitate und Geschichten, die auf je ihre Weise Spuren zur Apokalyptik in der Bibel und ihrer Lektüre- und Wirkungsgeschichte legen. Zuerst eine Bemerkung von Pinchas Lapide. Er nennt die Apokalyptik eine „Messianitis, eine endemische Erkrankung, oder besser gesagt, eine akute Entzündung der jüdischen Hoffnungsorgane.“<sup>3</sup>

Eine chassidische Geschichte vom Rabbi Levi Jizchak von Berditschew aus dem 18. und frühen 19. Jahrhundert:

*„Als man den Hochzeitskontrakt für den Sohn des Rabbis aufsetzte, schrieb man, wie es Brauch ist, hinein, die Hochzeit werde an dem und dem Tag in Berditschew sein. Da zerriss der Berditschewer wütend den Kontrakt und rief: Wieso in Berditschew? Schreibt: Die Hochzeit wird an dem und dem Tag in Jerusalem sein. Nur für den Fall, dass der Messias an diesem Tag noch nicht gekommen ist, wird die Hochzeit in Berditschew sein.“<sup>4</sup>*

Der gelernte Rabbiner, Judaist und Philosoph Jacob Taubes erklärte Anfang der 1970er Jahre in einer Berliner Seminardiskussion einmal den Ursprung der Apokalyptik mit einem treffenden Witz:

*„Ein Flüchtling nach dem Aufstand in Ungarn 1956 findet bei Freunden in Wien vorübergehenden Unterschlupf. Gemeinsam berät man, wohin der Flüchtling emigrieren soll. Man holt einen Globus und zieht mögliche Länder in Erwägung. Jedes hat seine guten, aber auch seine schlechten Seiten. Nach langem Suchen seufzt der Emigrant auf und fragt: ‚Haben Sie keinen anderen Globus?‘“<sup>5</sup>*

Das, so Taubes, ist Daniels Situation, das ist Apokalyptik. Er selbst zeigt sich als Apokalyptiker par excellence, wenn er in einem Gespräch sagt: „Sie müssen schon entschuldigen, aber in *einer* Welt kann ich nicht leben.“<sup>6</sup> (Hervorhebung JE)

## Begrenzung der Zeit – Entgrenzung des Raums

Es gibt nicht nur die eine, die vorfindliche Welt und Zeit; vielmehr werden eine neue Zeit und eine neue Welt kommen. In dieser Perspektive war nach Ernst Käsemann „die Apokalyptik die Mutter aller christlichen Theologie“<sup>7</sup>, aber auch die rabbinische Rede von „dieser Welt“ (*olam ha-zä*) und der „kommenden Welt“ (*olam ha-ba*) steht in dieser Linie. Dazu zwei Zitate aus zwischentestamentlichen apokalyptischen Schriften: „Der Höchste hat nicht eine Welt allein erschaffen, sondern zwei“ (4 Esr 7,50) – „Denn wenn es nur das Leben gäbe, das jedermann hier hat – nichts wäre bitterer als dies.“ (syrApkBar 21,13)

Der Entgrenzung des Raums korrespondiert in der Apokalyptik eine Begrenzung der Zeit. Diese Zeit wird zur Frist; es wird nicht immer so weiter gehen; vielmehr wird – so vor allem die Johannesoffenbarung – nach gewaltigen Kämpfen mit den Mächten des Bösen das Reich Gottes kommen. Doch diese Zeitansage ist ambivalent. Ist zu hoffen, dass es sich nur noch um eine kurze Frist handelt, bis endlich diese Welt und diese Zeit zu Ende sind und eine neue Welt und eine neue Zeit anbrechen? Das ist die Hoffnung derer, die unter den je gegenwärtigen Verhältnissen leiden, die nichts als ihre Ketten zu verlieren haben und denen ein Ende mit Schrecken lieber ist als ein Schrecken ohne Ende. Wer aber viel mehr zu verlieren hat, wer sich in den gegebenen Verhältnissen eingerichtet hat und von deren Erhalt profitiert, wird alles tun, damit die Frist sich dehnt und noch lange bleibt, was und wie es ist. Möglich wird diese Zeitdehnung dadurch, dass die Zeitangaben in den biblisch-apokalyptischen Schriften selbst chiffriert sind und mehr als eine Lesart zulassen. Eine solche Chiffrierung ist ein weiterer Grundzug apokalyptischer Schriften. So kommen die ins Bild gesetzten Imperien in der Gestalt von Metallen (Dan 2) oder von Tieren (Dan 7; Offb 12f) in den Blick und ihre Herrscher in Andeutungen – wie der Seleukide Antiochos IV. Epiphanes in Dan 7,8 als elftes Horn des vierten Tieres – oder in einer Rätselzahl – wie der

römische Kaisernamen Nero in der Zahl „666“ in Offb 13,18.<sup>8</sup> Symbolisch verschlüsselt erscheint in Offb 16,16 der Ort der letzten Schlacht mit den Mächten des Satans. Sein hebräischer Name sei, heißt es da im griechischen Text, *armagedon*. Liest man es hebräisch als *har megiddo*, zeigt sich eine Anspielung auf Megiddo, den Ort, an dem der mit großen Hoffnungen verbundene jüdische König Joschia in einer Schlacht gegen Pharao Necho jäh umkam (2 Kön 23,29).

Die bereits erwähnten Zeitangaben bekamen große Bedeutung in dem Moment, in dem man das Danielbuch und die Johannesapokalypse nicht mehr als Ausdruck einer ganz konkreten Zeit und ihrer Erwartungen las, sondern als einen Fahrplan der gesamten bisherigen und aller künftigen Weltgeschichte. Die in Dan 7,25 genannten „dreieinhalb Zeitabschnitte“ mutierten von einer übrigens recht präzisen Ankündigung einer Antiochus noch verbleibenden Regierungszeit von dreieinhalb Jahren zu einer vieldeutigen Rätselzahl. Auf vielfache Weise füllte man auch die in Offb 20,2f genannten „tausend Jahre“, für die der Satan eingesperrt sein wird, bis dann buchstäblich der Teufel los ist und es zum letzten Kampf kommt. Einige Auslegungsbeispiele zeigen, wie sehr diese Füllungen von je gegenwärtigen Wertungen und Interessen geleitet waren.<sup>9</sup>

## Lektüre-Interessen

Für den protestantischen Föderaltheologen Coccejus im 17. Jahrhundert sind diese tausend Jahre die Zeit der „Heuchelkirche“ zwischen dem Ende der Diokletianischen Verfolgung und der Zeit Konstantins bis zu Ludwig dem Bayern (1314-1347), d.h. bis zum Ende des päpstlichen Primats bei der Kaiserwahl. Für das Schulhaupt der Berliner protestantischen Orthodoxie Ernst Wilhelm Hengstenberg erstreckt es sich von der Germanenmission bis zum Ende des Heiligen Römischen Reichs im Jahre 1806. Im Apokalypsekomentar des Benediktiners Tiefenthal (1892) reicht das Millennium vom Tod Attilas (453) bis zum Fall Konstantinopels (1453).

Ähnlich ist es beim „Antichrist“ in der Johannesoffenbarung und dem von dort her gelesenen Danielbuch. In seinem 1854 erschienenen Werk *Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis in ihrem gegenseitigen Verhältniß betrachtet und in ihren Hauptstellen erläutert* sieht der evangelische Theologe Carl August Auberlen im Antichrist die Französische Revolution, den Sozialismus und den Kommunismus. Der Theologe war allemal up to date – das Wort Kommunismus war gerade erst aufgekommen, und schon verkörperte es den biblischen Antichrist, was wiederum die Wahrheit Daniels und der Johannesoffenbarung erwies. Eine solche Instrumentalisierung zeigt sich auch in Martin Luthers beiden Vorreden zur Johannesoffenbarung. Die erste von 1522 zeigt Widerwillen. Das Buch sei nicht vom Heiligen Geist erfüllt und lasse Christus nicht erkennen. In der Vorrede von 1530 sagt er dagegen zu Offb 13: „Denn der Papst hat das gefallene römische Reich wieder aufgerichtet, und von den Griechen zu den Teutschen gebracht“, um

nach weiteren Invektiven gegen den Papst und zu Offb 20 auch gegen Juden und Türken zu konstatieren: „Nach dieser Auslegung können wir das Buch uns zunutze machen und wohl gebrauchen.“<sup>10</sup>

Jürgen  
Ebach

## Kein Fahrplan der Weltgeschichte

Noch immer lesen viele Evangelikale die biblischen Apokalypsen als Fahrplan der Weltgeschichte. Ein neueres Beispiel ist die Beziehung des Sterns „Wermut“ in Offb 8,11 auf den Atomunfall von Tschernobyl, weil ukrainisch Tschernobyl Wermut heiße. Solche „Entschlüsselungen“ verfehlen das in der Bibel Gemeinte gründlich. Dieses Missverständnis ist auf eine eigentümliche Weise die Folge der Auffassung, dass die Bibel nicht irren könne. Das lässt sich vor allem in der Auslegungsgeschichte des Danielbuches und der in ihm ins Bild gesetzten Abfolge der Reiche zeigen. Dazu bedarf es zunächst der literarischen Situierung des Danielbuches. In seiner Endgestalt wurde es in der Zeit des Makkabäeraufstands gegen die Herrschaft der seleukidischen Nachfolger Alexanders des Großen, d.h. um 167 oder 166 v. Chr. verfasst. In literarischer Verkleidung erscheint diese Zeit als eine von Daniel Jahrhunderte zuvor in Visionen geschaute Zukunft. Was der literarische Daniel mithin am babylonischen und später am persischen Hof prophetisch als Zukunft schaut, ist die Gegenwart der Verfasser und der AdressatInnen des Buches. Weil sich das, was Daniel in dieser prophetischen Fiktion zur bisherigen Geschichte ansagt, bewahrheitet hat, wird auch das, was er für die zukünftige schaut, wahr werden. In dieser Perspektive entwerfen Dan 2 und 7 je auf ihre Weise die Abfolge von vier Reichen. Das erste ist das der Babylonier, d.h. die Zeit, in die Daniels prophetische Schau verortet wird. Das vierte und letzte ist das der Gegenwart derer, die es lesen, d.h. das der Griechen. Von daher sind die beiden Reiche dazwischen als die der Meder und der Perser zu entschlüsseln. Das vierte Reich wird, so vor allem Dan 7, das letzte vor dem Anbruch der Herrschaft Gottes sein. Es wird nicht immer so weiter gehen. In der Tat brach jenes vierte Reich bald nach der Abfassung des Danielbuches zusammen. Aber dann folgte nicht das Reich Gottes, sondern das Römische Reich. In historischer Perspektive hat sich „Daniel“, haben sich die Träger der mit dieser Konzeption des Laufs von Zeit und Welt verbundenen Erwartungen geirrt. Weil aber in der späteren jüdischen und dann vor allem christlichen Lektüre nicht sein konnte, was nicht sein durfte – dass sich nämlich eine biblische Aussage als falsch erwiesen hat –, versuchte man die Faktizität der römischen Herrschaft mit dem

*Jürgen Ebach, geb. 1945, bis 2010 Professor für Altes Testament an der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bochum. Vielfältige Mitarbeit beim Deutschen Evangelischen Kirchentag, Mitübersetzer und Mitglied des Herausgabekreises der „Bibel in gerechter Sprache“. Veröffentlichungen u.a.: Streiten mit Gott. Hiob, 2 Bde (Bd. 1: 42009, Bd. 2: 42014); Noah – Die Geschichte eines Überlebenden (2001); Genesis 37–50 (2007); Schrift-Stücke (2011); Neue Schrift-Stücke (2012), Theologische Reden (1989–2012). Anschrift: Am Hohwege 41B, D-44879 Bochum. E-Mail: Juergen.H.Ebach@ruhr-uni-bochum.de.*

Danielbuch zu vereinbaren. Eine Möglichkeit, dem Imperium Romanum in Daniels Viererschema Raum zu geben, war die Zusammenfügung des ohnehin schwer als eigenes fassbaren Reichs der Meder mit dem der Perser, so dass es Platz für ein viertes, nämlich das römische gab. So konnte die Wahrheit Daniels gerettet werden. Die Johannesapokalypse nimmt Motive Daniels auf und vereint dessen vier Tiere zu einem Monstrum, in dem sich Rom manifestiert (Offb 12f.). In der Perspektive beider biblisch-kanonischer Apokalypsen ist mithin Rom das letzte Reich vor dem Anbruch der Gottesherrschaft. Zu hoffen war danach, dass dieses letzte Reich endlich zusammenbreche. Doch für die christlichen LeserInnen in römischer Zeit wurde das Setzen auf diese Erwartung immer fraglicher. Wer wünschte sich denn jenen Abbruch noch wirklich? Immerhin wird es nach der Johannesapokalypse vor dem endgültigen Anbruch des Gottesreichs schreckliche Kämpfe mit den Mächten des Satans geben. Den verfolgten ersten AdressatInnen der beiden biblisch-kanonischen Apokalypsen war, es sei wiederholt, ein Ende mit Schrecken allemal lieber als ein Schrecken ohne Ende. Aber galt das noch für die Christinnen und Christen nach der Konstantinischen Wende und vollends, seit unter Theodosius das Römische Reich christlich geworden war?

## Apokalyptik oder Katechontik?

In dieser Interessenlage mutiert das Römische Reich von seiner Rolle als letztes vor dem Anbruch des Gottesreichs zu dem, welches die vor dessen Verwirklichung kommenden schrecklichen Kämpfe heilsam aufhält. Wirkmächtig wurde dafür eine Passage im (nachpaulinischen) Zweiten Thessalonicherbrief. Da ist in 2,1-8 von etwas oder von einem die Rede, das oder der zwar das Kommen des Gottesreichs, aber so auch die für die Zeit zuvor verkündete Herrschaft des Satans aufhält. Dieses oder dieser Aufhaltende (*katechon* bzw. *katechôn*) wurde auf Rom und den Kaiser gedeutet. Das römische Reich wurde somit zum Schutz vor der Apokalypse. So lange jenes Reich dauert, so lange ist die böse Macht aufgehalten - und darum sollte es lange dauern und (mit Vergils *Aeneis*) ein *imperium sine fine* sein, ein Reich ohne Ende. Die Passage aus 2 Thess ist die Urstelle der Katechontik, der geschichtsphilosophischen und -theologischen sowie politischen Theorie und Praxis, der es um das Aufhalten (*katechein*) der Katastrophen, das Niederhalten des Bösen und das Herauszögern des Zusammenbrechens dieser Welt und dieser Zeit geht, um Apokalypsevermeidung. Nun wird deutlich, warum das Danielbuch als der im Römischen Reich kulminierende „Fahrplan der Weltgeschichte“ von einer antiimperialen Kampfschrift zum biblischen Unterpand der Fortdauer dieses Imperiums mutierte. Darum musste das Römische Reich andauern und sich in Byzanz, in Aachen, in Wien, in Moskau und auch in Washington fortsetzen. Und so wird deutlich, warum das oben genannte Bild von Wilhelm II. als Daniel zwar am Danielbuch selbst, nicht aber an seiner wirkmächtigsten Lektüregeschichte vorbei geht.

## Realitätsverlust oder radikale Hoffnung?

Jürgen  
Ebach

Was folgt aus all dem? Soll an die Stelle der oben zitierten „akute(n) Entzündung der jüdischen Hoffnungsorgane“ eine Ernüchterung treten? Vor fast einem halben Jahrhundert sagte Rudolf Bultmann nicht nur zu den im engeren Sinne apokalyptischen Schriften der Bibel, sondern zur Erwartung, dass es nicht immer so weiter gehen werde, überhaupt: „Die mythische Eschatologie ist im Grunde durch die einfache Tatsache erledigt, dass Christi Parusie nicht, wie das Neue Testament erwartet, alsbald stattgefunden hat, sondern dass die Weltgeschichte weiterlief und - wie jeder Zurechnungsfähige überzeugt ist - weiterlaufen wird.“<sup>11</sup> Als ich in einem 1985 erschienenen Beitrag zur Apokalypse<sup>12</sup> unter dem Eindruck dieser Zeit und der realen Drohung eines dritten Weltkriegs, der das Leben auf dieser Erde vernichten würde, diesen Bultmann-Satz zitierte, wollte ich mit und gegen ihn allemal zu den Unzurechnungsfähigen gehören, die nicht „wissen“, dass die Weltgeschichte weiterlaufen wird. Aber profitiere ich nicht auch davon, dass die Realpolitiker Recht behielten, dass es keinen dritten Weltkrieg gab und dass die sogenannte Nachrüstung nicht nur den Frieden bewahrte, sondern am Ende den Zusammenbruch des sowjetischen Imperiums und so auch die deutsche „Wiedervereinigung“ bewirkte? - Hier und in diesem Beitrag im Ganzen zeigt sich, wie sehr meine Beobachtungen und Intuitionen zur Apokalyptik in meinen (europäischen, deutschen, ja westdeutschen) Kontexten verortet und zudem biographisch eingefärbt sind. Vielleicht bestimmt bei der Apokalyptik mehr noch als bei anderen biblischen Themen und Texten der Standort der Lesenden und Auslegenden die Lektüre erkennbar mit. Was das angeht, möchte ich mich gegen politische Irrtümer nicht immunisieren. Wer sich engagiert, riskiert den Irrtum. Aber ich halte daran fest: Es soll weitergehen, aber damit es weitergehen kann, darf es nicht immer so weiter gehen. Die biblische Apokalyptik ist kein Fahrplan der Weltgeschichte, aber sie ist ein Ferment in jeder Theologie, die es nicht aufgegeben hat, das Ende dieser Zeit und dieser Welt und den Anbruch des ganz Anderen zu denken, zu hoffen, zu erwarten.

Freilich bleibt die Gefahr des Realitätsverlusts. Ich komme auf die Geschichte vom Berditschewer Rabbi zurück. Gewiss fand jene Hochzeit, wenn sie denn stattfand, in Berditschew und nicht in Jerusalem statt, denn der Messias war nicht gekommen. Ist der Berditschewer ein apokalyptischer Traumtänzer, wenn er der Realität gerade noch einen Ort am Rand des Möglichen zuerkennt? Oder nimmt er die Botschaft der „Schrift“ ernst gegen das, was angeblich „nun einmal“ so ist? Ist Jacob Taubes' Bemerkung, in *einer* Welt könne er nicht leben, ein privilegierter Eskapismus oder beharrt er darauf, dass das, was ist, nicht alles ist? Ist die Beerbung der Apokalyptik ein Ausstieg aus der Geschichte und deren realen Konflikten oder ist sie eine radikale Einmischung in diese Geschichte, indem sie der Realität bestreitet, die Totalität zu sein? Auf diese wie auf manch andere Oder-Fragen ist, wie ich zunehmend meine, ein „Ja“ noch die beste Antwort. Die Ansage, es sei 5 Minuten vor 12, setzt, wenn sie denn überhaupt gehört wird, Kräfte in Gang, jene 5 Minuten der noch bleibenden Frist zu dehnen,

zu Stunden, zu Jahrhunderten. Aber der Verzicht auf diese apokalyptische Zeitansage belässt es dabei, dass alles immer so weiter geht. Wo das Erbe der Apokalyptik zum Fahrplan der Weltgeschichte wird, verrät es nicht nur das, was die biblischen apokalyptischen Schriften zu sagen haben, sondern es wird nolens volens zum Unterpfand des Status quo. Wo es daran erinnert, dass es nicht immer so weiter gehen wird, bleibt es ein Ferment, ein Widerhaken, ein Einspruch gegen die Normativität des Faktischen und damit eine unverzichtbare Weise der Botschaft vom Reich Gottes.

Ich bin froh, dass es die Apokalypsen in der Bibel gibt; ich bin aber ebenso froh, dass es nicht nur sie gibt. Was dabei wie zu gewichten ist, ist nicht nur eine Frage biblisch-theologischer Systematik, sondern immer auch und zuerst eine Frage an die konkrete persönliche und gesellschaftliche Lebenssituation. Es gibt da – Gott sei's geklagt und Gott sei's gedankt – mehr als *eine* Lage und mehr als *eine* Lektüre der biblischen Apokalypsen.

<sup>1</sup> Zur Forschungs- und Rezeptionsgeschichte Klaus Koch, *Das Buch Daniel* (EdF 144), Darmstadt 1980; ders., *Europa, Rom und der Kaiser vor dem Hintergrund von zwei Jahrtausenden Rezeption des Buches Daniel*, Hamburg 1997; ferner die materialreichen Sammelbände John J. Collins – Peter W. Flint (Hg.), *The Book of Daniel. Composition and Reception*, 2 Bde. (VTS 83,1.2) Leiden u.a. 2001; Mariano Delgado u.a. (Hg.), *Europa, tausendjähriges Reich und neue Welt. Zwei Jahrtausende Geschichte und Utopie in der Rezeption des Danielbuches* (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 1), Fribourg/Stuttgart 2003; Katharina Bracht – David S. du Toit (Hg.), *Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam. Studien zur Kommentierung des Danielbuches in Literatur und Kunst* (BZAW 371), Berlin u.a. 2007. Eine gut lesbare Gesamtdarstellung bei Matthias Albani, *Daniel. Traumdeuter und Endzeitprophet* (BG 21), Leipzig 2010. – An Kommentaren seien genannt: Jürgen-Christian Lebram, *Das Buch Daniel* (ZBK. AT 23), Zürich 1984; John J. Collins, *Daniel* (Hermeneia), Minneapolis 1989; Klaus Koch, *Daniel 1–4* (BK XXII/1) Neukirchen-Vluyn 2005.

<sup>2</sup> Zur Offb Jacques Ellul, *L'Apocalypse – Architecture en Mouvement*, Tournai 1975 (Genf 2008); Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, Stuttgart 1994; Klaus Wengst, „Wie lange noch?“ *Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes*, Stuttgart 2010, zur Auslegungsgeschichte Georg Kretschmar, *Die Offenbarung des Johannes. Die Geschichte ihrer Auslegung im 1. Jahrtausend* (CThM 9), Stuttgart 1985; Otto Böcher, *Die Johannesapokalypse* (EdF 41), Darmstadt 1980.

<sup>3</sup> Pinchas Lapide, *Apokalypse als Hoffnungstheologie*, in: Apokalypse. Ein Prinzip Hoffnung? Katalog zur Ausstellung zum 100. Geburtstag von Ernst Bloch, Wilhelm-Hack-Museum Ludwigshafen, Heidelberg 1985, 10–14, hier 12.

<sup>4</sup> Zitiert nach Elie Wiesel, *Chassidische Feier*, Freiburg i. Br. 1988, 107.

<sup>5</sup> Vgl. Richard Faber, „Das ist die Synagoge, in die ich nicht gehe“. *Über politisch-religiöse Witze*, in: ders. (Hg.), *Politische Religion – religiöse Politik*, FS Hubert Cancik, Würzburg 1997, 331–349, hier 332.

<sup>6</sup> Jacob Taubes, *Vom Kult zur Kultur*, hg. v. Jan u. Aleida Assmann, München 1996, 12.

<sup>7</sup> Ernst Käsemann, *Die Anfänge der christlichen Theologie*, ZThK 57 (1960), 162–185, hier 180.

<sup>8</sup> Das ist die wahrscheinlichste Deutung jener Zahl. Hebräische Buchstaben haben (je nach ihrer Stellung im Alphabet) einen Zahlenwert. Schreibt man die griechischen Worte *qésar nērôn* in hebr. Buchstaben, so ergeben ihre Konsonanten (q=100, s=60, r=200 – n=50, r=200, w=6, n=50) die Summe 666. Einige Handschriften haben in Offb 13,18 die Zahl 616. Sie ergibt sich,



wenn man statt des griech. *nērôn* ein lat. *nero* zugrunde legt, und stützt somit die Nero-These. An dieser Stelle kommt eine zweite Verschlüsselung hinzu. Denn gemeint ist nicht der Kaiser Nero selbst, der zur Zeit der Abfassung der Offb bereits tot war, sondern der von 81–96 regierende Domitian, der als *Nero redivivus*, als wiedergekehrter Nero verstanden wurde.

<sup>9</sup> Mehr dazu bei Böcher, *Johannesapokalypse*, bes. 1–25.

<sup>10</sup> Vgl. Heinrich Bornkamm (Hg.), *Luthers Vorreden zur Bibel* (Hamburg 1967), insel-Tb 1983, 218–231, die Zitate 225.228f.

<sup>11</sup> Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, in: Hans-Werner Bartsch (Hg.), *Kerygma und Mythos*, Hamburg <sup>5</sup>1967, 18; das Zitat ist aufgenommen und gründlich kritisiert bei Johann Baptist Metz, *Glaube in Geschichte und Gegenwart*, Mainz 1977, 153, im Zusammenhang seiner luziden „Unzeitgemäße[n] Thesen zur Apokalyptik“ (ebd. 149–158).

<sup>12</sup> Jürgen Ebach, *Apokalypse. Zum Ursprung einer Stimmung*, in: *Einwürfe 2*, München 1985, 5–61; zur Thematik weiter vom Verf.: *Apokalypse und Apokalyptik*, in: Heinrich Schmidinger (Hg.), *Zeichen der Zeit. Erkennen und Handeln*, Innsbruck 1998, 213–273; *Messianismus und Utopie*, in: *Kirche und Israel 15* (2000) 68–85; *Zeit als Frist. Zur Lektüre der Apokalypse-Abschnitte in der Abendländischen Eschatologie*, in: Richard Faber u.a. (Hg.), *Abendländische Eschatologie*. Ad Jacob Taubes, Würzburg 2001, 75–91.

## Einer tragfähigen Ordnung auf der Spur

### Zu den Anfängen apokalyptischen Schreibens im antiken Judentum

Veronika Bachmann

In christlich geprägten Kulturräumen sind vor allem das Danielbuch und die Johannesoffenbarung als antike apokalyptische Texte bekannt. Ihre Prominenz verdanken sie insbesondere der Tatsache, dass sie – anders als andere Schriften ähnlicher Prägung – Eingang in den katholischen und evangelischen Bibelkanon fanden. So hängt denn auch, was man heute in der Regel unter „apokalyptisch“ bzw. „Apokalypse“ versteht, nämlich ein auf den Weltuntergang hinführendes Schreckensszenarium, vorwiegend mit der Rezeption dieser beiden Texte zusammen, auch wenn dieser Sprachgebrauch letztlich an den Texten vorbeigeht: Mit ihren gewaltigen Bildprogrammen wollten sie ihrem Zielpublikum nicht den Schrecken einer künftigen Wende in der Weltgeschichte vor Augen halten, sondern die hoffnungsvolle Perspektive, dass eine künftige Wende im Weltenlauf den Schrecken der Gegenwart und denjenigen, die sie zu verantworten haben, Einhalt gebieten wird. Damit verschränkt konfrontierten die Texte ihr Lesepublikum aber