

# Apokalyptische Weltuntergänge

*(Apocalyptic ends of the world)*

*Bernhard Wegener*

## **Zusammenfassung**

*Mit Blick auf rekurrierende Erwartungen eines Weltendes während der Lebenszeit der gerade Existierenden wird die Geschichte der Apokalypsen und apokalyptischen Erwartungen untersucht. Unbeirrt wird trotz aller bisherigen gescheiterten Prognosen Angst erzeugt, teils um einfach Spannung zu erzeugen und verschiedenste Produkte darüber zu verkaufen (Filme, Bücher etc.) und andererseits den Zusammenhalt dafür anfälliger Gruppierungen zu fördern und deren Mitglieder zu disziplinieren. Damit ist der Sinn der Apokalypsen pervertiert, denn nicht Angstmacherei ist das Ziel, sondern Hoffnung.*

**Schlüsselwörter:** Apokalypsen, Sintflut, Endzeitkaiser, Mahdi, Antichrist

## **Abstract**

The apocalyptic literature is investigated regarding aspects of the historically recurrent prognoses for an now coming end of the world . In contrast to experiences of all the failed expectations, apocalyptic anxiety will be generated particularly as a propaganda for selling movies, books etc. and/or disciplinating members of millinaristic societies. The meaning of apocalypse is perverted. Originally, to be alarmed is not the final sense, but hope.

**Keywords:** Apocalypse, deluge, apocalyptic king, mahdi, antichrist

## 1. Die Berichte der Völker

Die indische Spekulation zählt vier Weltalter, die zusammen 12.000 Jahre ausmachen, während derer sich die Zustände in der Natur und im Menschenleben stufenweise verschlechtern. Das wird damit verbunden, dass das Weltall der Körper des Gottes ist und der Weltlauf, während dessen die Farbe des Gottes sich verändert, stellt das Altern des Gottes dar. Diese Spekulationen werden im Jainismus und im Buddhismus fortgesetzt (Thompson 1997, 428; Ringgren 1956, 463). „Im letzten Zeitalter, dem Kali Yuga, greifen Kriege und Seuchen um sich, die Menschen leben nur mehr 100 Jahre und weniger, Gesetze und Gerechtigkeit bestehen nur mehr zu einem Viertel, dann einem Sechzehntel; die Kenntnis der Schriften verfällt ebenso, wie der Opferkult, die Kasten und Lebensstufen lösen sich zunehmend auf, *Geben* wird nunmehr zur höchsten Aufgabe der Menschen... Dieser zunehmende Verfall endet schließlich mit einer völligen Restauration der inzwischen vergessenen und zerstörten Vedas durch Visnu, der sich als Kalki-Avatara in einem Dorf (?) Sambhala inkarniert und so ein neues Satya Yuga einleitet“ (Dettelbacher 2008, 29).

Shiva verkörpert eine alternative Sicht auf das Weltgeschehen. Shiva ist Sinnbild für die bedrohte Menschheit. Shiva ist nicht nur der Schöpfer, sondern auch der große Zerstörer. Er schafft die Welt im Spiel, amüsiert sich mit ihr und zerstört sie schließlich (Beltz 2009, 31).

Shivas Tanz ist eine Allegorie für die krisengeschüttelte Welt. „In Europa und Nordamerika wurde der tanzende Shiva zwischen den beiden Weltkriegen zum Sinnbild des Weltgeschehens. Die Katastrophe der Weltkriege schien den zyklischen Weltzeitaltern der hinduistischen Kosmologie zu entsprechen“ (Beltz 2009, 30).

Im Iran, wo die Apokalyptik mehrere Schriften hervorgebracht hat (Bahman Yašt, Arda Virāf, Ayātkār i Zāmāspik, die Orakel des Hystaspes) werden drei oder vier Perioden von je 3000 Jahren gezählt. Letztere Vorstellung hängt vom Zeitgeist Zervan ab, denn in den ersten drei Perioden geht die Schöpfung von einem geistigen in einen materiellen Zustand über, und das Böse vermischt sich mit dem Guten, in der vierten Periode, die mit dem Erscheinen Zarathustras eingeleitet wird, und durch die drei nacheinander erscheinenden Erlöser die Scheidung zwischen Gut und Böse hergestellt (Ringgren 1956, 463).

Eine ausführliche Lehre von den Weltaltern bietet um 700 v. Chr. Hesiod in seinem Gedicht 'Werke und Tage'; darin folgt der Weltaltermythos als eine andere Geschichte auf den Prometheusmythos. Im Weltaltermythos wird die Aufeinanderfolge von fünf Zeitaltern geschildert, die entsprechend ihrer Kennzeichnung als goldenes, silbernes, ehernes, heroisches und eisernes Geschlecht in einer absteigenden Linie dargestellt werden. Hesiod gibt damit eine Genealo-

gie der Menschheit, die in die Genealogie der Götter eingepasst ist, dementsprechend sind mythische und geschichtliche Aussagen miteinander vermischt. In Persien und Griechenland kannte man die Einteilung der Geschichte in Perioden, und ein Avestatext sprach von einem ersten Alter aus Gold, einem zweiten aus Silber, einem dritten aus Erz und einem vierten gemischt aus Eisen (Kötting 1958, 130). Die Zeitrechnung der Aryaner ist begrifflich mit der Avesta verbunden (Lenz 2005, 208).

Auf den Admaneninseln wird geglaubt, dass ein Erdbeben auf Befehl des Gottes Puluga die Erde und die Himmelsbrücke zerstört. Die Toten stehen wieder auf und danach führen die Menschen ein glückliches Leben, ähnlich bei den Semang-Pygmäen auf Malakka. Sie lehren, dass am Ende der Zeit, wenn die Menschen schon gestorben sind, eine große Flut kommen und die höchste Göttin, Ja Pudeus, die Knochen der Menschen zusammenscharen wird, die dann wieder auferstehen. Unter den Altai-Tartaren heißt es, dass Tengere Kaira Kan (= gnädiger Himmelskaiser) am Ende der Zeiten wiederkommen wird, um die Menschen zu richten. Es kommen Meereswogen, so dass der Grund des Meeres sichtbar wird (Edsman 1957/1958, 653f.).

Eines der eindrucksvollsten Beispiele für eine jährliche Erneuerung der Welt und mit ihr der Zeit ist das Fest der Erneuerung, das die Babylonier zu Neujahr feierten, das *akitu*. Es dauerte vom 1. bis 11. Nisan. Am 4. Nisan wurde das *Enuma elish* in voller Länge vom Hohepriester vor der Statue Marduks rezitiert. Man ist sich darüber einig, dass das Fest sehr wahrscheinlich weit in sumerische Zeit zurückreicht (Dux 1998, 226).

Die kalifornischen Yokuts liefern die Erklärung im Grunde mit, sie sagen: "Die Welt ist vergangen", sobald das Jahr endet. In gleicher Weise äußern sich die Yuki (Dux 1998, 224).

Das Zeitverständnis der Hopi ist konkret an das jeweilige Geschehen gebunden. Was an diesem Ort hier geschieht, ist eine andere Zeit, als die Zeit des Geschehens an jenem Ort. „Die Handlungslogik fixiert das Geschehen an eine bestimmte Raum-Zeit-Stelle“ (Dux 1998, 145).

Die apokalyptische Literatur spielt auch im Islam eine bedeutende Rolle (DiTommaso 2006, 413 f.). Die moslemische Eschatologie kennt *barzakh*, das Kommen des Reiches der Gerechtigkeit und des Friedens (Bijlefeld 2004, 37 f.). Spuren der Antichrist-Sage finden sich auch in der persischen Pehlevi-Literatur. Namentlich ist hier die in des Sacred books of the East Vol. V, V. 11491 ff. übersetzt vorliegende Apokalypse *Bahman Yast* zu nennen, die Quellen aus Zeit der Vernichtung der iranischen Herrschaft durch den Islam verwendet (Bossuet 1983, 73). In der Chronik des Tabari befindet sich eine interessante Ausführung über den Antichrist. Er wird ein König der Juden sein, welcher die gesamte Welt

beherrscht, seine Gestalt wird die Wolken überragen. Sein Name wird Deddjal sein. Er wird am Ende der Zeiten erscheinen, wenn Gog und Magog die Mauer Alexander des Großen durchbrechen (vgl. Cohn 1998, 67f.). Er wird den größten Teil der Menschen unterwerfen, keiner wird ihm im Kriege widerstehen können (Bossuet 1983, 74; Ringel 1987, 153).

Es wird deutlich, dass auch das Zeitverständnis und die Kalender Probleme für das Verständnis der Apokalyptik generierten. Bereits der ägyptische Wandelkalender hatte zur Folge, dass sich der Kalender im tropischen Jahr<sup>1</sup> um einen Tag in rund vier Jahren rückwärts bewegte (Lenz 2005, 210). Bei den Maya handelte es sich beim 21.12.2012 zuerst einmal um das Ende einer Kalenderzählung. Von den Inschriften ist danach nichts zu lesen, weil diese erodiert sind, so dass außer einem Gottes (?)namen nichts gelesen werden kann (Dietrich 2012, 2). Viele der kalendarischen Einordnungen beruhen auf einfachsten Rechenfehlern. Der 1. März, das altrömische Neujahr bis 153 v. Chr., ist als mittelalterlicher Jahresanfang, wie man annimmt, hauptsächlich aus einer kirchlichen Theorie der Osterrechnung hervorgegangen. Er begegnet im Frankenreich vom 6.-8. Jahrhundert, bei den Langobarden im 8. Jahrhundert, in Benevent im 12. Jahrhundert, in Russland bis zum 13. Jahrhundert und in der Republik Venedig bis zu ihrem Untergang 1797. Bei dieser Rechnung werden Januar und Februar zum vorangegangenen Jahre unserer Zählung geschlagen (Lietzmann & Aland 1956, 127/128). Die Verwechslung kalendarischer mit mythischen Zeitangaben beinhaltet ein Missverständnis: *tempus* ist die Zeit der irdischen Geschichte. Als Teil der göttlichen Ordnung aber ist sie eine *per saecula saeculorum* geordnete und zielgerichtet ablaufende Zeit (Goetz 1995, 67). Die Geschichte läuft nach einem unaufhaltsamen Plan ab (Nocke 2005, 32). Die Zeit ist zugleich mit der Welt erschaffen und durch das Ende der Welt begrenzt (Prostmeier 1999, 83). Die Zeit, in der Gott wirkt, kommt nicht erst nach einem bösen Äon, sondern mitten in der Zeit der Bedrängnis wird Gottes Macht erfahrbar; während der alte Äon noch läuft, hat der neue schon begonnen (Nocke 2005, 36). Apokalyptische Visionen zeugen so von einem Sinnbedürfnis. Eine Bedingung ist die Verzweiflung am Sinn der bisherigen Geschichte bei gleichzeitigem Festhalten an einem Sinn der Geschichte überhaupt (Neswald 1999, 249). Der Topos vom Ende der Geschichte wird nicht metaphorisch, sondern analytisch gebraucht. Es geht deshalb nicht um das Ende von Krisen und Katastrophen, sondern um den Eintritt einer neuen Ordnung (Briese 1999, 269).

---

<sup>1</sup> Die astronomisch exakte Umlaufzeit der Erde um die Sonne dauert mit 365 Tagen, 5 Stunden, 48 Minuten, 45,261 Sekunden (= tropisches Jahr) knapp einen Viertel Tag länger als der Kalender mit 365 Tagen, was im heutigen Gregorianischen Kalender zum Schaltjahr als Ausgleichsmechanismus führt.

Mit der Apokalyptik verbunden, taucht die Hoffnung auf ein "Goldenes Zeitalter" auf, geprägt von einer zyklischen Zeitvorstellung, in der Weltgeschehen und Kosmos sich aufeinander beziehen (Cwik-Rosenbach 1990,7). Dass wir heute entfernt sind von einem Goldenen Zeitalter, das wird von Buddhisten und Christen geteilt. Bei christlichen Sekten hingegen ist fast durchgängig eine Naherwartung gepredigt worden. Die Zeitrechnungen der 7-Tags-Adventisten, der Zeugen Jehovas sind bekannt, aber auch die pathologischer Endzeitgruppen, deren Mitglieder sich suizidierten (Manson). Alle millenaristischen Strömungen unterscheiden sich von ihrer Umgebung durch das abnorme Verhalten ihrer Anhänger, das vom Rückzug in die Wildnis, wo sie das Weltende erwarten, bis zu unvorstellbarer Gewalt reicht, um dieses Ende herbeizuführen. Das fanatische Verhalten der Millenaristen ist mit ihren spezifischen Glaubensüberzeugungen verbunden (Thompson 1997, 11).

## **2. Die Sintflutsage**

Die Prämisse einer besonders qualifizierten Urzeit stellt ein häufiges Element mythischen Denkens innerhalb der Geschichtsauffassung dar. Zwischen dem Alten und Neuen Reich Ägyptens erhebt sich in den Klagen des Ipuwer der Gedanke, dass Gott die Große Flut geschaffen habe, an der Geringe wie Große Anteil haben (Brunner 1961, 1. 323). Fluten spielen auch im Pali-Kanon eine Rolle, allerdings im Rahmen einer Unterweisung (Dahlke 1918/19, 22.f.).

Der altbabylonische Atramhasis-Epos (ca. 17. Jh. v. Chr.) erzählt von der Erschaffung der Menschen aus Lehm zur Erledigung der Arbeit für die Götter, dem Konflikt zwischen Göttern und Menschen, welche sich sehr stark vermehrten, die in mehreren Aufständen mit Abhilfemaßnahmen der Götter zu kämpfen hatten, mit der Pest, Dürre, Flut, Unfruchtbarkeit und Kindersterblichkeit. Es geht um die Beziehung zwischen Göttern und Menschen, erstere sind von Menschen abhängig, denn ohne Opfer müssen die Götter darben. Götter und Menschen können nur in einem ausgeglichenen Miteinander existieren. Für die Menschen bringt die Flut eine Wende zum Schlechteren, da das Lebensalter zu sinken beginnt. Das starke Wachstum der Menschen aufgrund des hohen Lebensalters war Ursache der Flut. Die Vorstellung des hohen Lebensalters vor der Flut kann als Ausdruck der Wertschätzung der Epoche angesehen werden.

Die sumerische Geschichtsauffassung hat sowohl in der sogenannten Königsliste als auch in der Fluterzählung von Ziusudra ihren Ausdruck gefunden. In der Königsliste wird gesagt, dass Gilgamesch von einem Dämon abstammt. Die Liste stammt aus Ur um 2100 v. Chr. Die Ablösung einer der Geschichte vorausgegangen Urzeit lässt sich ungefähr in der 1. Dynastie von Uruk festmachen. Die ersten

fünf Könige bis Gilgamesch haben demnach zusammen 217 Jahre regiert, die folgenden 7 Könige waren insgesamt 140 Jahre auf dem Thron. Der entscheidende Einschnitt vollzog sich im Mythos mit der Flut. Die Zeit vor der Flut ist fundamental von der Zeit nach der Flut unterschieden, sie stellt ein eigenes Weltalter dar. Ähnliches findet sich auch in chinesischer Mythologie (Christie 1968, 63f.).

Unter den griechischen Fluterzählungen war die Deukalionsage von einer weltweiten Flut die verbreitetste (Caduff 1986, 73). Xenophanes lehrte, dass periodisch wiederkehrende Flutkatastrophen die Erde jeweils in den Urzustand zurückversetzen (Caduff 1986, 75). Abgesehen von den anschließenden Begründungsmythen von Dynastien bzw. Priesterkasten und religiösen Ritualen wird auch in diesem Mythos eine frühere Bevölkerung vernichtet und die Wasser regnen und quellen wie in Genesis 7, 11 f. auch aus dem Untergrund hervor (Caduff 1986, 201-203).

Ein deutlicher Einschnitt liegt auch innerhalb der biblischen Flutgeschichte vor (Gen 6-9). Die Flut teilt die Geschichte in zwei grundsätzlich verschiedene Zeitalter. Der Unterschied der Epochen ist markiert durch die unterschiedlich hohen Lebenszeiten. Vor der Flut lebten die Menschen um 900 Jahre, nach der Flut sank das Lebensalter immer weiter ab, bis es bei Josef noch 110 Jahre betrug. Was die Gründe für die Fluten sind, darüber haben die Mythen unterschiedliche Auffassung. Es scheint sich eine Natursage mit der Idee von einer Auseinandersetzung zwischen den Göttern, der Idee des Überlebens der Gottesfürchtigen als Zeichen der Gerechtigkeit, aber auch in Verbindung mit einer Theodizee als Zeichen göttlicher Macht in verschiedensten Mischungen zu verknüpfen. Westermann (1976, 57) setzt mit der Flutgeschichte einen Übergang von der Urgeschichte zur Geschichte. Das eigentlich Besondere der israelischen Tradition liegt im Bunde Jahwes mit den Menschen nach der Flut, wobei der Gegensatz zwischen Jahwe und den Menschen im Willen der Menschen liegt. Die Deukalionsage ist anthropozentrisch, die Genesis primär theozentrisch, weil die Wertung der Menschen von Jahwe her erfolgt. Insofern ist Noah kein Held wie Deukalion.

### **3. Jüdische und christliche Apokalyptik**

Die Apokalyptik, der Begriff als Kennzeichnung einer geistigen Strömung, stammt aus dem 19. Jahrhundert (Tilly 2007, 7), kann als eine Art Fortsetzung des Prophetismus (oft in besonderer Nähe zu den Drohhreden) verstanden werden (Schütz 1956, 464; Dietrich 1952, 289), der deutliche historische Züge trägt, während die Apokalyptik mythischer ist (Jindo 2005, 414). Aber es bleibt bis hin

zu den späten Apokalypsen der heilsgeschichtliche Bezug erhalten (Segalla 2000, 115-116) mit dem Anspruch des Entwurfs einer Universalgeschichte (Luck 1976, 296). Der Apokalyptiker ist ein Seher (Dietrich 1952, 291), der nicht kalendarisch, vielmehr nach Bedeutungen Geschehensabfolgen schaut.

Der bedrängenden Zeit unter Antiochus IV. Epiphanes entstammt das Danielbuch (Cohn 1998,17), welches ältere Vorbilder verarbeitet (Stegemann 1999, 33 f.), die weiter mit den Henochbüchern, dem 3. Buch der Sybillinen, dem 12-Patriarchen-Testament, der Damaskusschrift, den Kriegsrollen von Qumran in vorchristlicher Zeit (?) sich entwickelte. Es folgten in christlicher Zeit die Johannesapokalypse, weitere Qumranschriften, die Himmelfahrt Moses, Himmelfahrt und Martyrium Jesajas, die Mosesapokalypse, 4. Buch Esra, die Baruchapokalypsen, die Abraham-Apokalypse und das Testament Abrahams (Kulik 2002, 205), die Apokalypse von Samuel, die koptische Petrus- und die Paulusapokalypse u. v. a. Wir können erkennen, dass die Apokalyptik sich zunehmend zu einer eigenen, weit verbreiteten literarischen Gattung differenziert hat.

In Daniel 2 wird ein Verlauf der Weltgeschichte vorausgesetzt, in welchem sich vier Weltherrschaften/-reiche ablösen, absteigend immer minderwertiger werden, bis das Reich Gottes kommen wird (Noth 1966, 251). Es lag dem ein Traditionsbewusstsein von geschichtlich abgelösten Reichen (Assur, Meder, Perser) wahrscheinlich zugrunde, so dass die Annahme eines bevorstehenden Gottesreiches berechtigt erschien (Noth 1966, 264; 270). In allen frühjüdischen Apokalypsen ging es darum, die Autorität Gottes selbst für einen bestimmten religiös relevanten Gegenstand zu reklamieren (Stegemann 1999, 34). Im Buch Daniel ist es Gott, der einem König einen Traum eingegeben und Daniel zu dessen korrekter Deutung befähigt hatte. Es ist die Autorität Gottes, die in dieser Apokalypse die Richtigkeit der Darstellung gewährleistet (Stegemann 1999, 43).

Die Plagen und Leiden der Menschen der jeweiligen Gegenwart sind Ausgangsthemen für Hoffnungen auf eine Zukunft (Prediger 3,10). Im 4. Buch Esra 5,9 ist in der Endzeit die Weisheit, die im Gesetz Gottes inkarniert ist und in der Gottes Macht wirksam ist, in ihre Kammer geflohen (Luck 1976, 293, 297). Der Seher verweist darauf, dass die eigentliche Welt erst kommt (Dietrich 1952, 290), die jetzige Welt ist nur ein Durchgang (Luck 1976, 298). Gerechtigkeit und Leben, wird erst in der zukünftigen Welt möglich sein (anders bei Henoch), was sicher einen Bezug widriger Welterfahrung der Juden spiegelt (Luck 1976, 305).

In Judith 16, 18 erfolgt eine Auseinandersetzung mit dem Geschehen am Tage des Gerichts und der Vernichtung Israels, aber der Gläubige soll sich durch Gott beschützt wissen (Webb 1996, 139). Nach Tobit 14,5 soll Jerusalem neu entstehen nach Erfüllung der „Weltzeiten“, und die Heiden werden sich bekehren. In Daniel 7,2-14 entsteigt Leviathan mit mythischen Tieren dem chaotischen Urmeer

und wird verurteilt. Zugleich erscheint einer „wie ein Mensch“, dem ein ewiges und unzerstörbares Reich gegeben wird (Meyer 1957/58, 663-664). Die Aufruhr der Elemente wird auch in der großen Gerichtsrede Christi bei Matthäus und Lukas als Zeichen des kommenden Endes beschrieben (Kötting 1958, 135).

Die apokalyptischen Qumran-Texte stammen aus der Zeit 70 n. Chr. (Molin 1955, 248). Die Schreiber zählten sich zum heiligen Rest (שׁוֹבֵר שׁוֹבֵר). Aus der Qumran-Schrift CD, 3.12-13, die das Konzept des „Restes“ übernimmt, wird ein Leben für die Zukunft des Gottesfürchtigen versprochen (Parente 1962, 675; 677). In ihrer Lebenszeit herrscht Belial, der die Frommen quält (Molin 1955, 274). Es wird ein Krieg der Endzeit kommen, für den man gerüstet sein muss, und es wird das Weltende durch ein aus der Unterwelt kommendes Feuer erwartet (Hymnus III). Mit dem Weltende ist das Gericht verknüpft und der Konflikt zwischen Gerechtigkeit und Gnade wird offensichtlich (Bauckham 1990, 185).

In der Ode 36 der Qumran-Schriften kommt der Menschenohn-Titel vor und ist aus den Schriften der jüdisch-christlichen Richtung bekannt (Coppens 1981, 59). Der Begriff zeigt Parallelen in den Apokalypsen 4. Buch Esra und 2. Buch Baruch und kommt in Passagen der alten Midrashim vor. Im Kommentar der syrischen Baruch-Apokalypse wird von der 4. Nacht gesprochen, wenn die Welt ihrem Ende entgegengeht (Coppens 1981, 60). Es wird der Menschenohn-Titel in den verschiedenen Funktionen dargestellt, auch als messianischer Titel in der Eschatologie. Coppens hält den Menschenohn-Titel für sehr alt und authentisch (Coppens 1981, 81-82). Er zeigt entsprechende Eigenschaften und Wortwahlen zu alttestamentlichen Texten, in denen Jahwe spricht (Coppens 1961, 29 f.). Der Menschenohn steht in einer Union mit Gott (Coppens 1961, 41; Herrmann 1924, 114; 118 u.ö.), in Jesus vereinigt sich die Predigt Christi (Müller 1972, 58 u. ö.). Die essenische Literatur hat nicht die Hypothese der apokalyptischen Sinngebung für die ersten Christen gefestigt. Die Eschatologie wurde als Klima und Rahmen der Erscheinung und der Lehre des Jesus vom Anfang bis zum Ende interpretiert (Parente 1962, 673-674).

Gnostische Apokalypsen unter den Textfunden aus Nag Hammadi belegen die Gnosis als realistische Eschatologie (Körtner 1989, 37). Der Priscilianismus ist von Bedeutung, weil sich zum ersten Mal die Aufnahme gnostischer und manichäischer Gedanken zeigt.

Die Johannesapokalypse liefert eine Art Muster der frühchristlichen Apokalyptik, obwohl auch gleichzeitig andere Apokalypsen entstanden (Norelli 1997, 149 f.), und es dauerte bis ins 5. Jahrhundert, dass sie allgemein in den Kanon aufgenommen wurde (Ruhland 1871, 785). Sie entstammt bedrängender Zeit für die Christen. Die rechte Erkenntnis der Zukunft liegt als eine Ausübung christlicher Freiheit in der Schriftbetrachtung und insbesondere im Eindringen in den



Sinn der Apokalypse beschlossen (Selge 1990, 93). Einige Autoren nehmen ihre Entstehung in der Zeit der Herrschaft Diokletians an (Baur 1852, 308/309), die meisten während der Regentschaft Domitians (81-96 n. Chr.; Coppens 1981, 64). Es spricht viel dafür, dass sie zwischen dem 4. Buch Esra und Baruch entstand, etwa gleichzeitig mit der judenchristlichen Petrus-Apokalypse und möglicherweise dem Offenbarungsbuch des Elchasai (Coppens 1981, 64; Bauckham 1994, 9 f.; Stegemann 1999, 46; Waitz 2007, 187 f.). Johannes' Intention ist nicht primär, die Christen zu trösten, sondern ihren Glauben zu festigen (Giesen 1999, 73). Ein Unterscheidungsmerkmal von den jüdischen Wurzeln ist die soteriologische Qualität und Funktion, die sie dem eschatologischen Kairos beimisst (Prostmeier 1999, 87). Grundlage dafür ist Jesu Botschaft von der βασιλεία τοῦ Θεοῦ (basileia tu theu; das Königreich Gottes), wonach Gottes eschatologisches Heilshandeln bereits jetzt geschieht und zu der bevorstehenden endzeitlichen Durchsetzung von Gottes Heilswillen führt (Prostmeier 1999, 89).

Das Verstehen der apokalyptischen Sprache bereitet Schwierigkeiten und führt bis heute zu einigen vagen Deutungen und Behauptungen (Hoppe 2001, 71-74, u. ö.). Bei der verwendeten Zahlensymbolik bei Johannes ist zu klären, ob mit den Zahlenbuchstaben griechische oder hebräische Zahlen gemeint sind. Die Zahl 666 kann je nachdem als identisch mit Kaiser Nero, aber auch dem Namen Trajan so geschrieben werden, dass es 666 ergibt (Aberle 1872, 140; Riemer 1998, 113).

In Aufnahme von Bildern aus Ugarit und dem Alten Orient heißt es, dass der für 1000 Jahre festgeschmiedete Drache loskommt. Es handelt sich nicht um Sonnenjahre, sondern es geht um verschiedene Gesetze, Maße, Ordnungen, von denen die Dinge abhängig sind (Bruno 1989, 17), die jedoch im jetzigen Zeitalter des Bösen (Ringgren 1956, 466) noch verborgen, unsagbar sind (Schütz 1957/1958, 465). Die Tausendjahresperiode kommt im jüdischen Bereich im Buch der Jubiläen (um 150 v. Chr.) vor. Es heißt, dass dem Adam 70 Jahre fehlten an tausend Jahren. Und tausend Jahre sind wie ein Tag im Zeugnisse der Himmel. Es wird auf eine entsprechende Redewendung im Psalm 89,4 verwiesen (Nobel 1911, 481). Östliche astrologische Vorstellungen sind auf dem Wege über den Neupythagoreismus in den Westen gedrungen und bis in „Vergils 4. Ekloge wirksam geworden, und es gibt astrologische Texte, die jeweils tausend Jahre unter der Herrschaft eines Planeten annehmen“ (Kötting 1958, 126), so dass eine Art „naturwissenschaftlicher Mitbegründung“ geliefert wird.

Von den christlich-jüdischen Sybillinischen Büchern aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr. ist uns eine ganze Sammlung erhalten. Im Gewande der griechischen Sybillendichtung tritt der apokalyptische Stoff wieder hervor: Unglücksweissagungen gegen die Länder, in denen die Gläubigen verfolgt werden,

zumal wider Rom, die Androhung des Antichrist, des nahenden Endes des Gerichts und der Hölle (Weinel 2007, 25). Zuerst werden die Assyrer über alle Sterblichen herrschen, sechs Geschlechter hindurch im Anfange der Welt regieren (Sibyllinisches Orakel, Buch IV) (Weidinger 1990, 544).

Dem 3.-4. Jahrhundert n. Chr. entstammt die Himmelfahrt des Propheten Jesaja. Es wird ein geschichtlicher Bezug hergestellt. Der Fürst der Ungerechtigkeit, der diese Welt beherrscht, ist Beliar, und unter seinem Regime nahm die Zauberei, die Beschwörungskunst, das Wahrsagen aus dem Vogelflug, die Zeichendeutung, die Hurerei und die Verfolgung der Gerechten zu (Flemming & Duensing 2007, 31). Die Offenbarung des Petrus aus dem 7. Jahrhundert nach Chr. malt die Endzeit phantastisch, denn Feuerströme werden losbrechen, Dunkel und Finsternis wird kommen und die ganze Welt bedecken, die Wasser werden sich wandeln und zu glühenden Kohlen werden (Weinel 2007, 53). Die Paulus-Apokalypse wurde erst 2004 vollständig ediert (Bouvier & Bovon 2004). Sie erweist sich als ein spätes Werk (Touati 2007, 182 f.; Piovanelli 1994, 45-46), stellt thematisch eine Wiederaufnahme unseres Themas in schon frühmittelalterlicher Problemlage dar. Die koptische Petrus-Apokalypse wurde in Panopolis in Oberägypten gefunden und stammt aus dem 8.-12. Jahrhundert n. Chr., zeigt dokeistische Einflüsse (Funk 1893, 256; Kraus 2003, 82).

#### 4. Historische Endzeiterwartungen bis zur Moderne

Dass die ersten Christen das Ende nahe glaubten, ist hinreichend belegt und bekannt, wie im Ruf *maranatha!* (Komm Herr!) formelhaft ausgedrückt wurde, setzte sich immer weiter in der Tradition fort, wenn auch die Nähe der Zeit verlängert wird (12-Apostellehre; Chrysostomos: Homilien zu 1. Thessaloniker u. a.; Heilmann & Kraft 1964, Bd. IV, 476-477).

Die nach Weltjahren ausgerichtete Schrift des Eusebius (um 315) (Dempf 1964, 5 f.) ließ die Welt um 800 enden, danach folge der Weltsabbat. Zur Zeit Konstantins d. Gr. entwarf Laktanz ein Endzeitgemälde, das Vorlage vieler folgender Ausmalungen wurde.

Im Jahr 397 hatte in Nordafrika der Bischof Quintus Julius Hilarius, ausgehend vom Prinzip der Parallelität zwischen den Ereignissen des Alten und des Neuen Bundes behauptet, dass von der Erschaffung der Welt bis zum Tode Christi 5530 Jahre verflossen seien, und dass bis zum Ende der Welt nach dem Tode Christi noch 470 Jahre blieben (Kötting 1958, 129). Charakteristisch für die Stimmung um diese Jahrhundertwende rechnete Sulpius Severus fest damit, dass er noch das Ende der Welt erleben werde; sein Freund Martin von Tours († 397), hatte ihn in dieser Hinsicht bestärkt. Ambrosius machte kein Hehl daraus, dass

er die Vorzeichen des Weltendes für gekommen hielt. Auch für Hieronymus liegen der Untergang des römischen Reiches und das Weltende dicht beieinander. Augustinus hat solcherlei Rechnereien gemeint mit seiner Bemerkung, es gebe heutigen tags viele, die meinten, man könne die Zeit des Weltendes voraussagen (Kötting 1958, 130-136). Er wandte sich gegen den Chiliasmus (Emmerson & Herzman 1987, 614-615).

Es wird von Philostorgios zwischen 425 und 433 berichtet: Solche φθορά ἀνθρώπων (phthora anthron; Verderbnis des Menschen) hat es bis heute noch nicht gegeben, und das hat der Komet angezeigt. Nicht nur in einem Teil der Erde wütet der Krieg, sondern er hat ganze Völker vernichtet, ganz Europa, einen großen Teil Asiens und das römische Afrika. Das Schwert der Barbaren, Hunger, Pest und wilde Tiere haben sich verbündet, Erdbeben haben Städte und Häuser vernichtet, Erdspalten haben sich aufgetan, Regengüsse, Hitzewellen und Blitze wüten, Hagel, dicker als Kieselsteine, Schnee und Kälte über die Maßen. Alle diese Zeichen des göttlichen Unwillens übersteigen weit das menschliche Aushaltvermögen. Gegen sich ausbreitendes apokalyptisches Verhalten sah sich der Staat bereits früher schon gezwungen einzugreifen. Die Sibyllinischen Bücher wurden verboten, was wenig half (ähnlich im 12. Jh. das Verbot der Geißlerzüge), ähnlich wie bei Justin, der erwähnte, dass die Lektüre der *Weissagungen des Hystapes* zwar verboten sei, dass aber viele das Buch läsen (Kötting 1958, 134, 136-137).

Hingegen beklagte sich Beda Venerabilis, dass er ständig von rustici (= ungebildete Landbevölkerung) gefragt werde, wie viele Jahre noch vom laufenden Millennium übrig seien, was er recht ärgerlich fand. In seiner Schrift *De tempore ratione* verurteilt er diejenigen, die glauben, die Wiederkunft solle schon am Ende des 6. Jahrtausends stattfinden, und den Glauben, das Tausendjährige Reich der Offenbarung werde ein irdisches Reich sein (Thompson 1997, 55). Petrus Damianus (Migne PL 145, Sp. 838 C/D) schlug in *De civitate* vor, die Interpretationen des Hl. Hieronymus zu Daniel und die Apokalypse mit den Kommentaren zu lesen. Die apokalyptische Literatur häufte sich seit dem 8. Jahrhundert (Bamberger Apokalypse, Bedas Apokalypsenkommentar, Pseudo-Methodios, Alcuin, Haimo, Ambrosius u. a. m.). Nicht erst Thomas von Celano hat in seinem "Dies irae" sein Weltuntergangsgemälde "teste David cum Sibylla" entworfen.

Um das Jahr 1000 wurden zahlreiche apokalyptische Erwartungen berichtet (MacLean 2007, 87f.), und zum Jahr 1033 verdichtete sich wieder die Erwartung des Weltuntergangs und verschwindet danach nie wieder ganz. Hinsichtlich der Datierung der Geburt Christi war man im 10. Jahrhundert sich durchaus der Fehlerhaftigkeit der gültigen christlichen Jahresberechnung bewusst. Wann war

Christi Todesdatum? Abbo errechnete eine Abweichung von 21 Jahren gegenüber Dionysos Exiguus, und Hesiger von Lobbes verlegte das ins Jahr 42.

Robert der Fromme von Frankreich stellte an Gauzlin, Erzbischof von Bourges wegen eines Blutregens die Frage, ob das Weltende komme. Blutregen galt als ein Anzeichen des Weltendes. Aber nicht alle Gelehrten waren dieser Ansicht. Gregor von Tours sah ihn nur als Zeichen einer „allgemeinen Katastrophe“. Die Zeitgenossen des Ereignisses waren weniger geängstigt, als die romantische Deutung des 19. Jahrhunderts das ausmalte. Es wurden verschiedenste Zeichen (z. B. der Ungarneinfall 954) als Hinweis verstanden und symbolistisch gedeutet, aber es gab auch korrigierende Stimmen, so wurde darauf verwiesen, dass die Johannesapokalypse mit den Erwähnungen der 1000 Jahre und der beiden Völker ein mystisch Text ist, der nicht historisch verstanden werden durfte. Es war gerade die mystische Interpretation, die erlaubte, die Irrtümer zu kritisieren. Otto III. hüllte sich zur Kaiserkrönung (996) in einen Mantel mit Bildern der Apokalypse. Am 15. 8. 1000 überschwemmte der Tiber Rom, so dass eine wichtige Prozession gestört wurde. Otto III. nahm direkte Deutungen der Ereignisse vor. Er vertrat die majestas domini, lässt den Kaiser ähnlich, wenn auch untergeordnet, wie Christus erscheinen, was als politische Verwertung der Endzeiterwartung gedeutet werden kann.

Hingegen vertrat Thietmar von Merseburg, dass niemand das Weltende verkünden soll. Notker will einen Abfall vom Römischen Reich als Zeichen für das Weltende erkennen (Riemer 1998, 9 f.). Es ergreift Europa eine Endzeitstimmung (Aelfric von Eynsham, Wulfstan von York, Albuin u.a.). Es gipfelte sich im Volk eine Angst vor dem Jahr 1000 auf. Das Fehlen millenärer Ängste (in viele Urkunden gibt es gar keinen Bezug darauf) zum Jahr 1000 unter den Gebildeten erklärt sich dadurch, dass die katholische Kirche nicht gelehrt hat, die Welt werde zu diesem Zeitpunkt enden, und sie wehrte sich heftig gegen jeden Versuch, das Datum des Weltendes zu enthüllen (Thompson 1997, 62/63). Das 10. Jahrhundert ist Zeit der gelehrten Exegese ohne eine terminierende Furcht zu verstärken, aber Odo von Cluny (Collationes II 38; Migne PL 133, Sp. 585, D-586 u.ö.) schürt die Angst um das Jahr 1000, was zu einer Intensivierung des Achtens auf Zeichen (z. B. die Hungersnot 1033) und zur Buße führt. 1010 wird zum Anlass genommen, als in Jerusalem Al-Hakim das Grab Christi auf angeblich jüdische Anstiftung zerstören lässt, damit war Pogromen der Weg geöffnet.

Bernard von Morval schrieb um 1150 über den sozialen Abstieg zum Weltende hin (Petry 1974, 207-217) und Joachim von Fiore hat von 1184 bis gegen 1200 an seinem Werk *Expositio super Apocalypsim* gearbeitet (Selge 1990, 85), benennt sechs aetatulae (= kleine Zeitalter). Es folgt eine Enthüllung der Aetates nach Rinde, Schale und Kern. Gemäß der Schale hat das Gottesvolk von Mose bis auf

die Zeit Johannes des Täufers sieben zukunftsbedeutsame Drangsale zu bestehen gehabt (Selge 1990, 98-99): „Ad quam nos perducatur dominus, qui vivit et regnat per omnia secula seculorum. Amen“ (Wohin uns der Herr führt, der lebt und herrscht zu aller Zeit) (Selge 1990, 130-131, V. 655-663).

Viele Autoren hingen der reichsgeschichtlichen Interpretation der Apokalypse an, wobei diese sowohl auf das Buch Daniel als auch die Johannes-Apokalypse bezogen wurde (Langen 1875, 196), und man hielt früher die Apokalypse für ein Kompendium der Kirchengeschichte. Deutsche Autoren bezogen das Endreich auf das römisch-germanische Reich. Frau Ava beschreibt im 12. Jahrhundert eine Flut, die bis zum 15. Tage im Gericht sich aufgipfelt, alsda die Seligkeit Gottes anbricht (Langen 1875, 195). „Die Vorläufer der politischen Chiliasten unserer Tage reichen weit hinter das hohe Mittelalter zurück; denn die religiöse Geschichtsdeutung der christlichen ‚Reichsapokalypse‘, deren paulinische Gliederung (...) Joachim von Fiore (+1202) trinitarisch und spiritualistisch umwandelte (...), bilden den geschichtstiefen Untergrund der apokalyptischen Dynamik in den modernen politischen Religionen“ (Ebertz & Zwick 1999, 15). Für Otto von Freising ist die Heilsgeschichte ein periodisches Fortschreiten von der Vorherrschaft der *civitas mundi* zur Vorherrschaft der *civitas Christi* zu den *tempora christiana*, und die Weltgeschichte ist eine Abfolge von *regna* (Goetz 1995, 72/73).

Die Wechsel der Jahrhunderte (800, 1200, 1500) bezeichnen Jahre, mit denen das Ende der Welt verbunden wurde, und es entstanden "apokalyptischen Wellen" (Knoch 1995, 91; Loibl et al. 2001, 46 f.). In der Zeit von 1225 bis 1300 wurden 4 große französische apokalyptische Dichtungen verfasst, die der Meditation dienen sollten. Um 1300 wurden zwei weitere Apokalypsen entwickelt, um 1498 ein anglo-normannischer apokalyptischer Bilderzyklus, der weit verbreitet war. Gegenstand sind jeweils die Kirche, die Feinde des Glaubens, das Leben des einzelnen Christen (Pitts 1983, 32-37). Aber auch Notzeiten, die Pest etc. regten immer wieder zu apokalyptischen Bildern an.

Die Hussiten verwendeten apokalyptische Deutungen, um den Prozess der gesellschaftlichen Transformation zu legitimieren, so gewann die Figur des „anderen Elias“ Bedeutung (Cemmanova 2010, 189f.). Die Taboriten begannen zu glauben, dass nur sie die Wiederkehr Christi überleben würden (Thompson 1997, 107).

Um 1800 erwarteten einige englische Autoren, dass Napoleon unterginge, Napoleon wurde zum Antichristen. Das Tier auf dem Thron (Riemer 1998, 168 f.), in der Antike oft mit Nero identifiziert (Schubert 1998, 432 f.) war immer wieder protestantischerseits in den Papst hineininterpretiert worden. (o. V. 1862, 256; Baur 1855, 287; Ruland 1871, 785; de Maio 1970, 549). Luther fasste hinsicht-

lich der Apokalypse die Geschichte als linearen Verlauf auf und identifizierte die vier bösen Engel der Johannesapokalypse u. a. mit Origines (Ehlers1992, 2). Im Frühling 1801 wollte eine Gruppe von Pietisten aus Württemberg nach Palästina emigrieren, um das Reich Gottes dort zu erwarten (Lehmann 1996, 158).

In der Neuzeit waren Erweckungsbewegungen mit apokalyptischen Ideen verbunden. Im 19. Jahrhundert entstanden Sekten und kirchlich-fundamentalistische Zirkel, in denen traditionellerweise die Apokalyptik ihr Schattendasein fristet(e). Apokalyptik wird seit 1989 neu begriffen als Enthüllung der Wirklichkeit im Zeichen der Bedrohung, wobei die Literatur stark involviert war und ist (Körtner 1989, 32 f.). Die Weltalter könnte man nach Dante als die göttliche Komödie der Zeit bezeichnen (Hogrebe 1989, 31). Apokalyptik sei eine Enthüllung der Wirklichkeit im Untergang. Angst sei der Schlüssel zum Daseins- und Zeitverständnis der Apokalyptik (Körtner 1989, 34). Die amerikanischen Evangelikalen versuchen Gottes Kalender mit dem der Menschen in Übereinstimmung zu bringen (Thompson 1997, 19). Einige Gegenwartsautoren deuten die Apokalypse psychologisierend (Riemer 1996, 51), und man kramt mehr journalistisch allerlei Bezüge hervor, die einer Prüfung nicht standhalten (z. B. Nostradamus).

Wir sollten die Empfänglichkeit des menschlichen Geistes für apokalyptische Gedankengänge nicht unterschätzen, vor allem in Zeiten raschen Wandels. Das apokalyptische Denken ist erstaunlich wandlungsfähig. Endzeitszenarien haben die Fähigkeit, sich ihrer Umgebung durch rasche Mutation anzupassen (Thompson 1997, 89) und drohende hoffnungsvolle Interpretationen wechseln immer wieder ab.

## **5. Der Antichrist und der Kaiser der Endzeit**

Das Wüten des Antichrist wurde auf die jeweilige Zeit bezogen. In Rom soll er herrschen. Als Hauptplage zur Zeit des Antichrist wird mit großer Einstimmigkeit geschildert, wie eine große Dürre und damit im Zusammenhang eine Hungersnot eintreten wird (Bossuet 1983, 129).

In einer koptischen Apokalypse von Samuel, „dem 695 gestorbenen Gründer des im Faiyun gelegenen Klosters Qalamun, ist in der Vernichtung der islamischen Macht durch zwei christliche Könige die Rede“ (Möhring 2000, 185). In dem bei der Vernichtung des Islam und der Bestrafung Ägyptens dem byzantinischen Reich als letztem der Weltreiche die entscheidende Rolle zukommen sollte, zielte Pseudo-Methodios nicht zuletzt darauf, das stark erschütterte Ansehen Byzanz' wiederherzustellen. Durch die vorausgesagten Erfolge des letzten byzantinischen Kaisers versucht er den Ereignissen der Endzeit einen Teil ihres Schre-

ckens zu nehmen. Die Apokalypse vom Antichrist wandelte sich in der Zeit des Hereinflutens des Islam (Bossuet 1983, 49).

In der Daniel-Apokalypse begibt sich der Antichrist nach Golgatha, und es wendet sich der letzte byzantinische Kaiser nach Jerusalem, um dort bereits im Stile des Antichrist selbst wie dessen direkter Vorläufer auf dem Thron Platz zu nehmen und sich die Krone aufzusetzen. Seine Regierung gibt zu Hoffnungen keinerlei Anlass, denn an ihrem Ende soll statt Reichtum und Überfluss großer Hunger herrschen und es ist nur von Kämpfen, nicht aber von Siegen des Kaisers die Rede (Möhring 2000, 125).

In der politischen Theologie am Hofe Karls des Großen wurde das *populus christianus* mit dem Fränkischen Reich identifiziert und apokalyptische Ideen (die Christlichen Sibyllinen VIII 107-216, sind eine Redaktion des 8. Jahrhunderts) verwendet, um politische Krisen zu bewältigen (Alberi 2010, 2). Die Karolinger gaben sich wenig Endzeitängsten hin. Claudius von Turin (Anfang 9. J.) äußerte zum Eintritt der Apokalypse nur, dass er es nicht weiß. Das Leben spielt sich am *dies illa* (Zephanja 1, 15) ab, das Weltende ist in eine vage Zukunft entückt und auch Haimo lehrt: Der Antichrist kommt zu „seiner Zeit“ (Bray 1995, 8).

Die christlichen Sybillen wurden immer wieder zur Begründung von Kriegen gegen die Heiden herangezogen. Im Jahr 1147 wurde der sog. Wendekreuzzug auf Initiative Bernhard von Clairvaux aufgenommen (Kahl 1990, 137f.). Der Plan dazu erfolgte als Umsetzung der sibyllinischen Eschatologie. Am Vorabend des 2. Kreuzzuges wurden sibyllinische Prophezeiungen neu thematisiert und auf den großen Heidenkrieg bezogen. Es traten apokalyptische Bilder hervor, in welchen vom Norden her übelste Heidenvölker hereinbrachen, aber der König der Endzeit würde sie schlagen. Auch die Juden würden sich bekehren. Der König würde nach Jerusalem ziehen und dort seine Herrschaft an Gott übergeben (Kahl 1990, 139-140).

Im Jahre 1201 sind einige Gelehrte der Meinung gewesen, der Satan sei wieder frei, und im Jahre 1210, behauptete ein Pseudopropheta, dass der Antichrist inzwischen bereits erwacht sei, der Beginn seiner Schreckensherrschaft also unmittelbar bevorstehe und damit auch schon der Tag des jüngsten Gerichts drohe (Möhring 2000, 203). Kaiser Friedrich II. erläuterte in einem Brief an die Prälaten und den Klerus der Stadt Worms, dass in ihm der Geist des Elias wiedererwacht sei (Möhring 2000, 214). Die sogenannte Selbstkrönung des Kaisers in der Grabeskirche konnte als Zeichen dafür verstanden werden, dass Friedrich der Endkaiser sei, denn in der bei Benzo von Alba überlieferten Sybille und der als *Epistola Methodii* bezeichneten Version von Adsos Antichrist-Taktat sollte der Endkaiser in Jerusalem nicht die Krone absetzen, sondern sie im Gegenteil erhal-

ten (Möhring 2000, 197; Kahl 1990, 142). In der syrischen Baruch-Apokalypse soll der letzte Herrscher gebunden auf den Berg Zion geführt werden, um dort durch die Hand des Messias zu sterben, nachdem dieser ihm alle Freveltaten in Erinnerung gerufen habe (Möhring 2000, 50). Auch die Kreuznahme durch Konrad III. kann im Rahmen des Glaubens vom Endkaiser gesehen werden (Kahl 1990, 152). Heinrich I. wurde als einer der Drachenköpfe der Apokalypse gedeutet (Patschovsky 1998, 296).

Im 13. Jahrhundert bedienten sich Kaiser und Papst der apokalyptischen Sprache in ihren Kontroversen (Fried 1989, 427). Apokalyptische Ideen waren weit verbreitet und solche Bilder und Vorstellungen gingen auch in den Rosenroman ein. Der 4. apokalyptische Reiter der Johannesapokalypse entsprang der Exegese des 12./13. Jahrhunderts und wurde rezipiert (Emmerson & Herzman 1987, 612- 614). Anselm von Havelberg (*Revelatio* 6.1-8.2) interpretierte die Öffnung des 7. Siegels als Status der Kirche angesichts des Kommens Christi. *Deus erit omnia in omnibus* (Gott wird alles in allen sein; Anselm von Havelberg 1966, 36). Entsprechend mittelalterlicher Exegese wurden die Ungeheurer der Apokalypse als Satan, Antichrist etc. identifiziert (Emmerson & Herzman 1987, 624). Gregor VII. identifizierte Friedrich II. als siebenköpfiges Ungeheuer entsprechend Offenbarung 13, während der Gegenpapst darin Papst Innozenz erkennen wollte (Emmerson & Herzman 1987, 618)

Die muslimische Seite hatte ihr Gegenstück in der Hoffnung auf die Rettergestalt des Mahdi (Möhring 2000, 377). Noch al-Muhtar soll gesagt haben, Ibn al-Hanafiya sei als der Mahdi zu erkennen, weil ihm ein Schwert nichts anhaben könne. Als Ibn al Hanafiya dann im Jahr 700 gestorben war, glaubten seine Anhänger, er sei nicht tot, sondern komme wieder (Möhring 2000, 381; vgl. die Barbarossa-Sage). Abgesehen von jüdischen, können auch iranische Einflüsse bei der Entstehung und Ausformung der Mahdi-Weissagung eine Rolle gespielt haben, und zwar nicht nur die allgemein bekannte Vorstellung von den drei mythischen Söhnen Zarathustras, den von Jungfrauen geborenen Saosyantens, deren dritter am Weltende erscheinen soll und der Erlöser par excellence ist (Möhring 2000, 382).

Alexander VI. und Savonarola traten in den Augen von Zeitgenossen als Antichrist hervor (de Maio 1970, 533). Savonarola machte prophetische Äußerungen, und es wurde eschatologisches Gedankengut (de Maio 1970, 533) gegen die Astrologie vertreten. Im *Dialogus de statu sanctae ecclesiae* (Löwe 1961, 68f.) wird beklagt, Fürsten und Priester vermengen Recht und Unrecht. Für Savonarola sind der Teufel, der eine beständige Größe ist, und der Antichrist unterschiedliche Existenzen (de Maio 1970, 536), letzterer ist ein Individuum. Savonarola verlangte angesichts der kommenden Ereignisse eine Erneuerung der Kirche (de



Maio 1970, 540). Die Astrologen Alexander VI. bestätigten nicht die Schreckensbilder. Er hatte ein Zimmer der Sibylle in seinen Gemächern einrichten lassen (de Maio 1970, 534). Unter Alexander VI. Nachfolger kamen zahlreiche prophetische Äußerungen über das Ende der Welt zum Tragen (de Maio 1970, 542). Savonarola berief sich auf die Bibel für seine Zeitanalysen (de Maio 1970, 544), 1495 identifizierte er Alexander VI. mit dem Antichristen (de Maio 1970, 547).

Die Identifikation irgendwelcher Personen als Antichrist wird bis zur Gegenwart in einigen religiösen Kreisen zur Verächtlichmachung konkurrierender religiöser Gemeinschaften eingesetzt und als Bedrohungsvorstellung nach innen, um die Mitglieder zu disziplinieren, beisammen zu halten.

## 6. Schlussbemerkung

Von Zeit zu Zeit wird die Menschheit von der Angst vor ihrem gänzlichen Untergang geschüttelt. Das Wort Apokalypse ist gleichbedeutend geworden mit Katastrophe und Schrecken. „Damit verfälscht man aufs schwerste seinen Sinn“ (Mounier 1947, 7). Es geht mehr um den Sieg den Guten nach einer Zerstörung die Menschen bewirkt haben (Campbell 2003, 3; 11). Die jeweilige Gegenwart der Lebenden erschien und erscheint vielen als verwüstet, und die Zukunft leer, ohne Glücksversprechen und Zukunftserwartungen (Kittsteiner 2008, 160 f.). Was bedeutet dann aber die Enthüllung, Entfernung eines Schleiers (die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Apokalypse) in der Gegenwart? Ist es nicht gerade ein Aufruf zum vernünftigen Umgang mit den Ressourcen der Erde, zu einem friedlichen Miteinander in der Hoffnung auf eine lebensbejahende Zukunft, die jetzt schon beginnen kann? Die Erwartung der Religionen jedenfalls richtet sich auf eine positive, endgültige Zukunft, obwohl viele Religiöse aller Schattierungen stattdessen im Kampf gegeneinander verwickelt sind.

Vielleicht muss man gar annehmen, dass nicht die Atheisten als böse befürchtet werden müssen, sondern Böses sich schon und auch in den Religionen abspielt? Sind nicht gar die angestellten Rechenkunststücken über das jetzt eintretende Ende der Welt dazuzurechnen? Der Schrecken lähmt, während der Blick auf die Hoffnung eine Perspektive richtigen Handelns eröffnet.

## Literatur

- Aberle (1872): Über die Zahl 666 in der Apokalypse. *Theologische Quartalschrift* 139-147. <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?urn:nbn:de:bsz:21-dt-6799>
- Alberi, Mary (2010): „Like the Army of God’s Camp“: Politic and Theology and Apocalyptic Warfare at Charlemagne’s Court. *Viator* 41 (2010) 1-20

- Anselm von Havelberg (1966) hg. G. Salet: Sources Chrétiennes 118, Paris
- Bauckham, Richard (1994): The Apocalypse of Peter: a Jewish Christian Apocalypse from the Time of Bar Kokhba. *Apocrypha* 5 (1994) 7-112
- Bauckham, Richard (1990): The Conflict of Justice and Mercy. Attitudes to the Damned in Apocalyptic Literature. *Apocrypha* 1 (1990) 181-196
- Baur, Bruno (1852): Kritik der neuesten Erklärungen der Apokalypse. *Theologische Jahrbücher* (1852) 305-399. <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?urn:de:bsz:21:dt-7918>
- Baur, Bruno (1855): Die reichsgeschichtliche Auffassung der Apokalypse. *Theologische Jahrbücher* (1855) 283-314. <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?:pbn:de:bsz:21:dt-7955>
- Beltz, Johannes (2009): Einleitung in ders. Hrsg.: Shiva Nataraja. Der kosmische Tänzer. Ausstellungskatalog. Museum Rietberg: Zürich
- Bijlefeld, Willem (2004): Eschatology: some Muslim and Christian data. *Islam and Christian-Muslim Relations* 15 (2004) 35-54
- Bossuet, Wilhelm (1983; Orig. 1895): Der Antichrist. Georg Olms: Hildesheim/Zürich/New York
- Bouvier, Bertrand & François Bovon (2004): „Priere et Apocalypse de Paul. Un fragment grec inédit conservé au Sinai. Introduction, texte, traduction et notes“. *Apocrypha* 15 (2004) 9-30
- Bray, Dorothy Ann (1995): Allegory in the Navigatio sancti Brendani. *Viator* 28 (1995) 1-10
- Briese, Olaf (1999): Das Ende denken. Zur Apokalyptik als geschichtsphilosophisches Ordnungsmuster. 268-286 in: s. Ebertz & Zwicik
- Brunner, Hellmut (1961): Die religiöse Wertung der Armut im Alten Ägypten. *Saeculum* 12 (1961) 319-344
- Bruno, Giordano (1989): Von den heroischen Leidenschaften. Meiner, Hamburg
- Burricher, Rita (1999): Der Blick in den Abgrund – die Proklamation einer erneuerten Welt. „Ende“, und „Wende“, als bildliches Phänomen. 227-247 in: s. Ebertz & Zwicik
- Caduff, Gian Andrea (1986): Antike Sintflutsagen. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen
- Campbell, W. Gordon (2003): Apocalypse et extermination. *Revue Réformée* 54 (2003) 1-19
- Cemmanova, Pavlina (2010): Il profeta Elia e l'Anticristo nell'apocalittica boema tra XIV e XV secolo. *Annali di Scienze Religiose* 3 (2010) 289-214
- Christie, Anthony (1968): Chinesische Mythologie. Emil Vollmer Verlag: Wiesbaden
- Cohn, Norman (1998): Die Sehnsucht nach dem Millenium. Herder: Freiburg/Br.
- Coppens, J. (1981): Le Fils d'homme dans les traditions juives postbibliques hormis le Livre des Paraboles de l'Hénoch éthiopien. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 57 (1981) 58-82
- Coppens, J. (1961): Le fils d'homme Daniélique et les relectures de dan. VII, 13 dans les apocryphes et les écrits du nouveau testament. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 37 (1961) 5-78
- Coppens, J. (1976): Le fils de l'homme dans l'évangile johannique. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 52 (1976) 28-81
- Cwik-Rosenbach, Marita (1990): Zeitverständnis und Geschichtsschreibung in Mesopotamien. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 42 (1990) 1-20

- Dahlke, Paul (1918/19): Über den Pali-Kanon. Zur Einführung in die buddhistischen Ur-schriften. Neubuddhistischer Verlag: Berlin
- Dempf, Alois (1964): Eusebios als Historiker. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
- Dettelbacher, Claus (2008): Im Maulbeerhain : Die Lehre von den 4 Weltzeitaltern. Nor-dstedt: Books on Demand
- Dietrich, Ernst Ludwig (1952): Das religiös-emphatische Ich-Wort bei den jüdischen Apo-kalyptikern, Weisheitslehrern und Rabbinen. *Zeitschrift für Religions- und Geistesge-schichte* 4 (1952) 289-298
- DiTommaso, Lorenzo (2006): History and apocalyptic eschatology: a reply to J. Y. Jindo. *Vetus Testamentum* 56 (2006) 413-418
- Dux, Günter (1998): Die Zeit in der Geschichte. 2. A. Suhrkamp: Frankfurt/M
- Ebertz, Michael N. & Reinhold Zwick (1999): Enthüllt/Verhüllt. Zur Einführung. 7-29 in: dieselben: (Hg.): Jüngste Tage. Die Gegenwart der Apokalyptik. Herder: Frei-burg/Basel/Wien
- Ebertz, Michael N. (1999). Heilige Reste und ihr Eigensinn. Protestantische und katholi-sche Apokalyptiker. 120-149 in: s. Ebertz & Zwick
- Edsman, Carl-Martin (1957/1958): Eschatologie. RGG. 3.A. Bd. 2, 651-655. unter Stichwort. Mohr: Tübingen
- Ehlers, Benjamin A. (1992): Luther and English Apocalypticism: The role of Luther in the Seventeenth-Century Commentaries on the Book of Revelation. *Essays in History* 34 (1992) 1-12
- Emmerson, Richard Kenneth & Herzman, Ronald B. (1987): The Apocalyptic Age of Hy-pocrisy: Faus Semblant and Amant in the *Roman de la Rose*. *Speculum* 62 (1987) 612-634
- Flemming, J. & Duensing, H. (2007): Die Himmelfahrt des Jesaja. 29-45 in: Hennecke, Edgar (Hg.): Apokryphe Apokalypsen. Marix: Wiesbaden
- Frau Ava (12.Jh.): Das Jüngste Gericht. [http://www.fh-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/12Jh/FrauAva/ava\\_iudi.html](http://www.fh-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/12Jh/FrauAva/ava_iudi.html)
- Fried, Johannes (1989): Endzeiterwartungen um die Jahrtausendwende. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 45 (1989) 381-473
- Fundamentalheuristik im Ausgang von Schellings „Die Welalter“. Suhrkamp: Frank-furt/M
- Funk (1893): Fragmente des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus. Theologische Quartalschrift 1849, 255-288.
- Geffcken, J. (2007): Nachklänge heidnischer Prophetie. 156-186 in: Hennecke, Edgar (Hg.): Apokryphe Apokalypsen. Marix: Wiesbaden
- Giesen, Heinz (1999): Die Offenbarung des Johannes. Endzeitbilder von gestern oder Botschaft für heute? 50-81 in: s. Ebertz & Zwick
- Goetz, Hans-Werner (1995): Die Zeit als Ordnungsfaktor in der hochmittelalterlichen Geschichtsschreibung. 63-74 in: Dilg, P. & G. Keil & D.-R. Moser (Hg.): Rhythmus und Saisonalität. Thorbecke: Sigmaringen
- Heilmann, Alfons & Heinrich Kraft (Hg.) (1964): Texte der Kirchenväter. Bd. IV. Kösel: München

- Herrmann, Johannes (1924): Ezechiel. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl: Leipzig/Erlangen
- Herzog, Urs (2001): Anna Morgin. Hinrichtung und Erlösung einer barocken Malefiz-Persohn. Zur Bußpredigt des Clemens von Burghausen OFM Cap (1693-1732). Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte (2001) 155-173
- Hogrebe, Wolfram (1989): Prädikation und Genesis. Metaphysik als
- Hoppe, Rudolf (2001): Die Johannesoffenbarung – Das Ringen um das rechte Verständnis eines schwierigen Bildtextes. 71-99. In: Loibl, Richard (Hg.): Apokalypse. Bilder vom Ende der Zeit. Lahn-Verlag: Limburg
- Jackelén, Antje (2006): A relativistic eschatology: time, eternity, and eschatology in light of the physics of relativity. *Zygon* 41 (2006) 955-974
- Jindo, J. Y. (2005): On myth and history in prophetic and apocalyptic eschatology. *Vetus Testamentum* 55 (2005) 412-415
- Johannes Chrysostomus (1964): Homilien zum 1. Thessalonicherbrief, 9,1. 477. In: Heilmann, A. & A. Kraft (Hg.): Texte der Kirchenväter IV, Kösel: München
- Kahl, Hans-Dietrich (1990): „... auszüäten von der Erde die Feinde des Christentums...“. Der Plan zum „Wendekreuzzug“ von 1147 als Umsetzung sibyllinischer Eschatologie. *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands*, Bd. 39. Berlin: Colloquium Verlag
- Kittsteiner, Hans Dieter (2008): Weltgeist, Weltmarkt, Weltgericht. Wilhelm Fink: München
- Knoch, Wendelin (1995): Kirchenjahr und Endlichkeit. Christliches Leben im Spannungsfeld von zyklischer und linearer Weltdeutung. 83-92 in: Dilg, Peter & Keil, Gundolf & Moser, Dietz-Rüdiger (Hg.): Rhythmus und Saisonalität. Thorbecke: Sigmaringen
- Kolpakoff Deane, Jennifer (2009): The Auffahrtabend Prophecy and Henry of Langenstein: German Adaptation and Transmission of the „Visio fratris Johannis“. *Viator* 40 (2009) 355-386
- Körtner, Ulrich H. J. (1989): Weltzeit, Weltangst und Weltende. Zum Daseins- und Zeitverständnis der Apokalyptik. *Theologische Zeitschrift* 45 (1989) 32-52
- Kötting, Bernhard (1958): Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus. *Historisches Jahrbuch* 77 (1958) 125-145
- Kraus, Thomas J. (2003): „Die griechische Petrus-Apokalypse und ihre Relation zu ausgewählten Ueberlieferungsträgern apokalyptischer Stoffe“ *Apocrypha* 14 (2003) 73-98
- Kulik, Alexander (2002): Interpretation and Reconstruction: Retroying the Apocalypse of Abraham. *Apocrypha* 13 (2002) 203-226
- Laktanz (1964): Abriss der göttlichen Unterweisungen. 483. In: Heilmann, A. & H. Kraft (Hg.): Texte der Kirchenväter IV. Kösel: München
- Langen, H. (1875): Das Buch Daniel und die Apokalypse. *Theologisches Literaturblatt* 10 (1875) 193-197
- Langen, H. (1876): Die Apokalypse. *Theologisches Literaturblatt* 11 (1976) 193-195
- Langenhorst, Georg (1999): Bleibende Schatten. Weltuntergangsvisionen in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts. 161-183 in: s. Ebertz & Zwick

- Lehmann, Hartmut (1996): Pietists Millenarianism in Late Eighteenth-Century Germany. 159-166. In: ders.: Religion und Religiosität in der Neuzeit. Historische Beiträge. Vandenhoeck & Ruprecht : Göttingen
- Lenz, Hans (2005): Universalgeschichte der Zeit. Marix: Wiesbaden
- Lietzmann, D.H. & D. K. Aland (1956): Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit und des Mittelalters.2. A. Walter de Gruyter: Berlin
- Loibl, Richard, Natascha Zödi, Petra Gruber, Winfried Helm, Josef Veit (2001): Apokalypse – Bilder vom Ende der Zeit. 29-10. In: s. Hoppe
- Löwe, Heinz (1961): Dialogus de statu sanctae ecclesiae. Das Werk eines Iren im Leon des 10. Jahrhunderts. *DA* 17 (1961) 12-90
- Luck, Ulrich (1976): Das Weltverständnis in der jüdischen Apokalyptik. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 73 (1976) 283-305
- MacLean, Simon (2007): Review article: Apocalypse and revolution: Europe around the year 1000. *Early Medieval Europe* 15 (2007) 86-106
- Maio, Romeo de (1970): Savonarola, Alessandro VI e il mito dell'antichristo. *Revista storia Italiana* 82 (1970) 533-559
- Meyer, R. (1957/58): Eschatologie. RGG. 3. A. 663-665. unter Stichwort. Mohr: Tübingen
- Möhring, Hannes (2000): Der Weltkaiser der Endzeit. Thorbecke: Sigmaringen
- Molin, Georg (1955): Qumran – Apokalyptik – Essenismus. Eine Unterströmung im sogenannten Spätjudentum. *Saeculum* 6 (1955) 244-285
- Mounier, Emmanuel (1947): Gedanken für eine apokalyptische Zeit. *Lancelot* 8 (1947) 3-24
- Müller, Ulrich B. (1972): Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes. Bertelsmann: Gütersloh
- Nobel, Josef (1911): Libanon. Exegetisch-homiletischer Kommentar zu den Psalmen. Selbstverlag des Verfassers: Halberstadt
- Nocke, Franz-Josef (2055): Eschatologie. Patmos: Düsseldorf
- Norelli, Enrico (1997): Pertinence théologique et canonicité: les premières apocalypses chrétiennes. *Apocrypha* 8 (1997) 147-164
- Noth, Martin(1966): Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik. 248-273 In: ders.: Gesammelte Studien zum Alten Testament. Chr. Kaiser, München 1966
- o. V. (1862): Zur englischen Literatur der Apokalypse. *Zeitschrift für Protestantismus und Kirche*, 1862, 255-258. <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?urn:nbn:de:bsz:21-dt-3194>
- Parente, Fausto (1962): Un contributo alla ricostruzione dell'apocalitica christiana originaria al lume degli scritti Esseni rinvenuti nel deserto di Giuda. *Rivista storia italiana* 74 (1962) 673-696
- Patschovsky, Alexander (1998): The Holy Emperor Henry “the First” As One of the Dragon’s Heads of Apocalypse: On the Image of the Roman Empire under German Rule in the Tradition of Joachim of Fiore. *Viator* 29 (1998) 291-322
- Petry, Ray C. (1974): Medieval eschatology and social responsibility in Bernard of Morval’s De contemptu mundi. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*. 37 (1974) 207-217
- Piovanelli, Pierluigi (2008): Les origines de l’Apocalypse de Paul reconsidérées. *Apocrypha* 4 (1994) 25-64

- Pitts, Brent A. (193): Versions of the Apocalypse in Medieval French Verse. *Speculum* 58 (1983) 31-59
- Prostmeier, Ferdinand R. (1999): Hoffnung und Weltverantwortung. Zum Motiv "Zeiten(w)ende," in der frühchristlichen Apokalyptik. 82-103 in: s. Ebertz & Zwick
- Riemer, Ulrike (1998): Das Tier auf dem Kaiserthron. Eine Untersuchung zur Offenbarung des Johannes als historischer Quelle. Teubner: Stuttgart & Leipzig
- Ringel, Ingrid Heike (1987): Ipse transfert regna et mutat tempora. Beobachtungen zur Herkunft von Dan. 2,21 bei Urban II. 137-156. In: Hehl, E.-D. & H. Seibert & F. Staab (Hg.): *Deus qui mutat tempora*. Thorbecke: Sigmaringen.
- Ringgren, Helmer (1956): Jüdische Apokalyptik. RGG. 3. A. Bd.1. unter Stichwort. Mohr: Tübingen
- Ruland, A. (1871): Die Apokalypse. *Theologisches Literaturblatt* 6 (1871) 784-787
- Schmied, Gerhard (1999): Zyklisch und Linearität. Dimensionen sozialer Zeit. 305-320 in: s. Ebertz & Zwick
- Schubert, Christoph (1998): Studien zum Nerobild in der lateinischen Dichtung der Antike. Teubner: Stuttgart & Leipzig
- Schütz, R. (1956): Jüdische Apokalyptik. RGG. 3.A. Unter Stichwort. Bd. I, 464-469. Mohr: Tübingen
- Segalia, G. (2000): La memoria simbolica del Gesù terreno nel libro dell'Apocalisse. *Liber Annuus* 50 (2000) 115-141
- Selge, Kurt-Victor (1990): Eine Einführung Joachims von Fiore in die Johannesapokalypse. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 46 (1990) 85-131
- Stegemann, Hartmut (1999): Jüdische Apokalyptik. Anfang und ursprüngliche Bedeutung. 30-49. In: s. Ebertz & Zwick
- Thompson, Damian (1997): Das Ende der Zeiten. Apokalyptik und Jahrtausendwende. Claassen: Hildesheim
- Tilly, Michael (2007): Vorwort. 7-9, 2. A., in: Hennecke, Edgar (Hg.): *Apokryphe Apokalypsen*. Marix: Wiesbaden
- Touati, Charlotte (2007): Origène, Athanase, Augustin: vrai et faux témoins de l'Apocalypse de Paul. *Apocrypha* 18 (2007) 167-204
- Uhde, Bernhard (1999): Es wird sein, was sein soll. Religionsgeschichtliche Überlegungen zur Eschatologie. 104-118. In: s. Ebertz & Zwick
- Ungemach, Anton (1992): Śamkara-Mandāra-Saurabha. Eine Legende über das Leben des Philosophen Śamkara. Stuttgart: Franz Steiner
- Waitz, H. (2007): Das Buch Elchasai. 187-191. 2. A. In: Hennecke, Edgar (Hg.): *Apokryphe Apokalypsen*. Marix: Wiesbaden
- Webb, Robert L. (1996): The Eschatology of the Epistle of Jude and Its Rhetorical and Social Functions. *Bulletin for Biblical Research* 6 (1996) 139-151
- Weidinger, Erich (Hg.) (1990): Die Apokryphen. Verborgene Bücher der Bibel. Pattloch: Augsburg
- Weinel, H. (2007): Die Offenbarung des Petrus. 45-63. 2. A., in: Hennecke, Edgar (Hg.): *Apokryphe Apokalypsen*. Marix: Wiesbaden
- Weinel, H. (2007): Die Apokalyptik des Urchristentums. 23-29. 2. A. In: Hennecke, Edgar (Hg.): *Apokryphe Apokalypsen*. Marix: Wiesbaden

- Weislogel, Eric L. (2003): The End of the World and the Ends of God: Science and Theology on Eschatology. *Journal of the American Academy of Religion* 71 (2003) 2237-240
- Westermann, Claus (1976): Die Verheißungen an die Väter. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen

## Über den Autor

Bernhard Wegener studierte u. a. katholische und evangelische Theologie, was in einer Promotion bei Gollwitzer in ev. Theologie mündete. Er arbeitete über 35 Jahre als klinischer Psychologe/Psychotherapeut im Allgemeinkrankenhaus in Berlin. Andere Tätigkeiten und Studienabschlüsse führten zu einer Grenzgängerei zwischen verschiedenen Fachgebieten. Über 120 wissenschaftliche Artikel.