

Apokalyptik – Neues zur Endzeit-Theologie

Nicht nur in der Alltagswelt hat die Apokalyptik einen schweren Stand. Spricht man von „apokalyptischen“ Szenarien in der Umgangssprache, wenn der völlige Zusammenbruch, Chaos und Zerstörung im Blick sind, wissen es die Fachtheologen zumeist „besser“: Im Wissenschaftsjargon der Theologie ist die positive Konnotation der Apokalyptik durchaus bekannt (man lese Offb 21,1–22,5), doch ändert dies kaum etwas an der schlechten Presse, die die Apokalyptik, zumindest zeitweise, auch im akademischen Diskurs hat. Die Gründe hierfür sind vielfältig: die uns Heutige eher krumde und unverständlich, bisweilen bedrohlich anmutende Bilderwelt, die kanonisch nur in der Johannesoffenbarung und in Dan 7–12 (vgl. Dan 2) belegte literarische Gattung „Apokalypse“, die vermeintliche Abwesenheit Gottes in den deterministischen Geschichtsentwürfen, der Furor vor allzu katastrophalen Endzeitszenarien angesichts religiöser Heilshoffnung und nicht zuletzt die bisweilen kaum noch durchschaubare, hoch komplizierte und mehrere antike Sprachen umfassende Überlieferung der Quellen.

Klaus Koch diagnostizierte in seiner 1970 erschienen Streitschrift „Rattlos vor der Apokalyptik“ zudem eine in der Forschung deutliche Wellenbewegung von sich abwechselndem Interesse und Desinteresse an der Apokalyptik. Jene Bewegung hat zumeist wenig mit den Inhalten, jedoch viel mit äußeren Anläs-

sen oder gesellschaftlichen Befindlichkeiten zu tun. Etwa die Jahrtausendwende ins 21. Jahrhundert war Anlass, auch für die Kultur- und Religionswissenschaften, über die Apokalyptik nachzudenken, bis hin zu einer dreibändigen „Enzyklopädie der Apokalyptik“, die Ende der neunziger Jahre in den USA erschien. Im Jahre 2001 startete außerdem das von Gabriele Boccaccini ins Leben gerufene „Enoch Seminar“, das sich in Tagungen und Sammelbänden regelmäßig und bis in die Gegenwart mit Fragen der Apokalyptik befasst.

Im Rückblick sehr viel interessanter sind jedoch die inhaltlichen Weichenstellungen der historischen und theologischen Forschung an der Apokalyptik in den letzten fünfzig Jahren. Es zeichnen sich vor allem vier Themenfelder ab, die die folgenden Ausführungen näher erörtern möchten: die Frage nach einer literarischen Gattung Apokalypse, der Beitrag der Texte vom Toten Meer zur antik-jüdischen Apokalyptik, die Apokalyptik in den Henoach-Schriften und das Verhältnis der jüdischen zur christlichen Apokalyptik.

1. Die literarische Gattung Apokalypse

Nach einem verbreiteten Bonmot beginnt ein englischsprachiger akademischer Vortrag mit einem Witz, ein deutschsprachiger dagegen mit Definitionen. Nun war es ausgerechnet ein in den USA

lehrender Ire, John J. Collins, der Ende der 1970er Jahre eine bis heute einflussreiche Definition der Gattung Apokalypse vorgelegt hat. Collins versteht unter einer Apokalypse Offenbarungsliteratur. Hierzu herrscht in der Forschung weitgehend Konsens. Zuweilen wird gar auf den Offenbarungscharakter der Apokalypsen als alleiniges Kriterium verwiesen. Die Betonung der Offenbarung liegt auch in der sprachlichen Ableitung der Gattung von griechisch 'apokalýptein (hebräisch/aramäisch: galah) begründet. Jedoch kann das hebräische Verb neben „enthüllen, aufdecken“ auch „unter Zwang verlassen“ bedeuten, und zur Bezeichnung einer literarischen Form tauchen die Termini erst in christlicher Zeit auf (vgl. Offb 1,1, die griechischen Esra- und Baruch-Apokalypsen: 2. Jh.n.Chr.). Schließlich ist eine Apokalypse unter alleinigem Verweis auf ihre erzählerisch vermittelte Offenbarung unterbestimmt. So erfüllen zwar die Offenbarungen an Mose, ob im brennenden Dornbusch (Ex 3) oder am Berg Sinai (Ex 19 und 24), das besagte Kriterium, sind jedoch weit entfernt von der literarischen Apokalypse. Es bedarf also weiterer Spezifizierungen.

Collins betont, dass die Offenbarung durch ein himmlisches Wesen an einen ausgewählten Kreis vermittelt wird. Gattungsrelevant sind also das geheimnis- oder himmelsaffine Wissen und die Individualisierung der Empfänger. Medial nutzt die Apokalypse dabei insbesondere Visionen, die sich von prophetischen Visionen in der Betonung des Geheimen und Rätselhaften, ja des Schreckenserregenden, unterscheiden. Ein Vergleich der Amos-Visionen (Am 7–9) mit den Gesichtern Daniels kann den Unterschied verdeutlichen: In der Vision vom Ende Israels vergleicht Am 8,1–2 das Schicksal Israels mit dem Bild eines Obstkorb. Da in der hebräischen Sprache die Wörter

für „Ende“ und „Obstkorb“ gleich lauten, bedarf es keiner weiteren Erklärung oder Deutung. Israel, einst reich und schmackhaft wie ein Obstkorb, ist jetzt am Ende. Ganz anders die Daniel-Visionen, in denen der Bildgehalt, ob als „Alter an Tagen“, „Menschensohn“ oder „kleines Horn“ (Dan 7–8) vorgestellt, der Erklärung bedarf. Jedenfalls bekundet der Seher Daniel Schrecken und Unverständnis über die Vision und fragt nach einer Deutung (Dan 7,15–16; 8,15–18), die dann, vermittelt durch einen Deuteengel (angelus interpres), auch folgt (7,17–27; 8,19–26). Nicht nur der betonte Geheimnischarakter (7,28; 8,26–27) der Vision, den die in vielem mit Dan 7 vergleichbare Vision in Kapitel 2 durch das persische Lehnwort *raz* (aramäisch; griechisch: *mysterion*) anzeigt (2,18–19.27–30.47; vgl. Offb 10,7; 17,5.7), sondern auch zahlreiche Deutungselemente, wie die „Heiligen des Höchsten“ (7,18.22.25; vgl. V.27) oder der „Fürst der Fürsten“ (8,25), die eigentlich selbst wiederum einer Erläuterung bedürften, prägen die apokalyptische Offenbarung.

Mit der Kennzeichnung des apokalyptischen Wissens als Geheimwissen verbindet sich ein weiteres Kriterium der Gattung Apokalypse: Collins betont, dass Apokalypsen stets auf Jenseitigkeit bzw. Transzendenz hin orientiert sind. Dabei kann jene Transzendenz sowohl räumlich, etwa in der Trennung von Irdischem und Himmlischem, als auch zeitlich, etwa in der Konstruktion einer Weltreiche- oder Äonen-Lehre, geprägt sein. Wenn die Johannesoffenbarung am Ende auf ein himmlisches Jerusalem blickt, dann betont sie dessen Jenseitigkeit durch die Verwendung konkreter Metaphern wie Edelsteinen (Saphir, Smaragd oder Kristalle: Offb 21,19; 22,1). In chronologischer Hinsicht zielen die Apokalypsen auf ein himmlisches Reich der Endzeit

(vgl. Dan 2; 7). Collins, der selbst größten Wert auf dieses letzte Kriterium legt, wird in der neuesten Diskussion wieder für die vermeintliche Vagheit der Transzendenzvorstellung kritisiert. Doch gelingt gerade mit Hilfe der Jenseitsidee eine weitere Unterscheidung in Apokalypsen, die eine Jenseitsreise beinhalten (vgl. das Wächterbuch: äthHen 1–36 oder den slawischen Henoeh: s.u.; griechischer Baruch), und solche, die ein endzeitliches Geschichtskonzept aufweisen (vgl. Dan 2; 7–12; „Tierapokalypse“: äthHen 85–90 oder 4. Esra-Buch).

Neuerdings diskutieren Exegeten im englischsprachigen Raum vor allem die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen einer Gattungsdefinition von Apokalypsen. Im Zentrum steht die Frage, inwieweit Zirkelschlüsse von den prototypischen Quellengattungen auf die Definition einer Gattung und wieder zurück zu den Quellen eingedämmt und kontrolliert werden können. Die Diskussion ist hier deutlich weiter vorangeschritten als etwa zu den viel prominenteren Gattungen der Weisheit und Prophetie, die gerade erst in den Fokus geraten, letztere vor allem auch im deutschsprachigen Diskurs. Ganz unabhängig von den Details einer Definition oder auch Beschreibung der Apokalypse erlaubt die Annahme der literarischen Gattung eine weitere Differenzierung, nämlich die Apokalypse einerseits und Quellen weiterer Textsorten andererseits, die jedoch apokalyptische Ideologie und Motive umfassen.

2. Die Texte vom Toten Meer und die antik-jüdische Apokalypsik

Die im Winter 1946/47 in Höhlen nordwestlich des Toten Meeres erstmals entdeckten Handschriften gehören neben den Texten der Kairoer Geniza zu den Jahrhundertfunden der Geschichte des antiken Judentums. In der Nähe der antiken

Ortslage Qumran fand man zahlreiche antik-jüdische Handschriften, die offenbar auf Schreiber unterschiedlicher Gruppen zurückgehen, die nicht notwendig in und um den Ort Qumran gelebt haben. Zur Erforschung der Apokalypsik tragen die Textfragmente in mehrfacher Hinsicht bei. Sie bieten wichtige Zeugen für die älteste Überlieferung mancher Apokalypse. Dann fügen sie dem Bestand an Apokalypsen weitere Exemplare hinzu. Schließlich spiegeln sich in den Texten vom Toten Meer soziale Wirklichkeiten wider, die Rückschlüsse auf das Leben apokalyptischer Gruppierungen in der Antike zulassen.

Die Bedeutung der Zeugnisse erhellt das Beispiel der Daniel-Texte. Die hebräische und aramäische Überlieferung musste vor Auffindung der Texte vom Toten Meer in mittelalterlichen Kodizes des 10. bzw. 11. Jhs. n. Chr. verifiziert werden – seit 1931 sind Papyrushandschriften („Papyrus 967“) bekannt, die einen – allerdings griechischen – Daniel-Text beinhalten, der immerhin aus dem frühen 3. Jh. n. Chr. stammt. Mit den Handschriften vom Toten Meer kamen nun Fragmente des kanonischen Daniel-Textes zum Vorschein, die über tausend Jahre älter sind als die mittelalterlichen Kodizes. So datieren die beiden ältesten Daniel-Fragmente aus Höhle 4 nahe Qumran (4QDanc und 4QDane) in das 2. Jh. v. Chr. Bedenkt man, dass Dan (2;) 7–12 zwischen 167 und 165 v. Chr. verfasst wurden, dann ist jenes Textzeugnis vom Toten Meer nur wenige Jahrzehnte jünger als die Entstehung der Quellen. Noch „dramatischer“ wirkt der Befund zur Henoeh-Überlieferung (s.u.). Waren diese Apokalypsen zunächst nur über späteste Handschriften der äthiopisch-orthodoxen Kirche zugänglich, wenn man einmal von wenigen älteren Zeugen wie Jud 14–15 und weiteren griechischen

Papyri absieht, so fanden sich in Höhle 4 vom Toten Meer zahlreiche aramäische Fragmente zu fast allen Teilen des äthiopischen Henoch, einige aus dem frühen 2. Jh. oder gar dem späten 3. Jh. v. Chr. Die Konsequenz: Manche der Henoch-Apokalypsen sind deutlich älter als Dan 2 und 7–12.

Die aktuelle Forschung nennt eine ganze Reihe von Texten vom Toten Meer zumindest „apokalyptisch“. Diese Quellen haben zwei Gemeinsamkeiten: Zum einen sind sie fast ausschließlich in aramäischer Sprache überliefert, zum anderen sind sie nur in Fragmenten erhalten geblieben. Erstere Auffälligkeit zeigt, dass diese Quellen zwar von den Gemeinschaften aus den Texten vom Toten Meer weitertradiert, aber nicht von ihnen abgefasst wurden. Letzteres erschwert die Zuordnung zur Gattung Apokalypse bisweilen erheblich. Folgende Kompositionen stehen zur Diskussion: Pseudo-Daniel (4Q243–245), ein mit der Daniel-Überlieferung verwandter aramäischer „Son of God“-Text (4Q246), der einen Heilsbringer ankündigt, der „Sohn des Höchsten“ genannt wird (vgl. Lk 1,32.35), dann eine Komposition über das „Neue Jerusalem“ (1Q32; 2Q24; 4Q554–55; 5Q15; 11Q18) sowie die „Visionen des Amram“ (4Q543–548). Zu den wenigen hebräischen Zeugnissen gehören eine „Messianische Apokalypse“ (4Q521) und Pseudo-Ezechiel (4Q385–390). Die apokalyptischen Überlieferungen zeigen ein Interesse an „messianischen“ Vorstellungen, die in der Henoch- und Daniel-Apokalyptik bestenfalls andeutungsweise bezeugt ist.

Die Erwartung eines oder mehrerer endzeitlicher Heilsbringer ist auch aus den sogenannten gruppenspezifischen Texten vom Toten Meer bekannt. Dabei handelt es sich um durch eine charakteristische Sprache und Begriffe un-

terschiedlich „streng“ konzipierte Gruppenideologie, die sich zumeist in Regeltexten, wie der Gemeinde- und Gemeinschaftsregel oder dem Kairo-Damaskus-Dokument finden lässt. Grundsätzlich prägt diese Ideologie eine vor allem „messianisch“ orientierte Endzeit-Erwartung. Man kann von einer apokalyptischen Weltsicht sprechen. Allerdings findet sich unter jenen gruppenspezifischen Texten nicht eine literarische Apokalypse. Diese apokalyptischen Gemeinschaften haben also keine Apokalypsen verfasst, sondern diese nur tradiert und abgeschrieben.

3. Die Apokalyptik der Henoch-Schriften

In der Geschlechterfolge Adams, Gen 5,21–24, wird Henoch als siebter Vertreter der Menschheit genannt und sein Alter auf 365 Jahre bestimmt, ohne dass damit ein Sterbedatum verbunden wäre: Denn Henoch wandelte mit Gott und wurde von Gott „genommen“, was als Entrückung Henochs in himmlische Sphären interpretiert wird. Sowohl die irdischen Lebensjahre Henochs, die als Anspielung auf das Sonnenjahr verstanden werden können, als auch seine Entrückung haben zu zahlreichen jüdisch-apokalyptischen Henoch-Schriften animiert, die vom 3. Jh. v. Chr. bis ins Mittelalter datieren. Es sind in annähernd chronologischer Reihenfolge: Das in seiner Gesamtheit nur in der äthiophisch-orthodoxen Kirche überlieferte äthiopische Henochbuch (äthHen), das insgesamt nur in altkirchenslawischer Sprache überlieferte slawische Henochbuch (slHen) sowie die sehr späte, mystische Komposition des hebräischen Henochbuches (hebrHen).

Aus mehreren Gründen ist das äthHen von besonderem Interesse. Es handelt sich um eine Sammlung ursprünglich selbständiger Schrif-

ten, die zumeist literarische Apokalypsen darstellen. Das „Wächterbuch“ kennt, wie Gen 6,1–4, das Motiv der Engelehen, gestaltet dieses erheblich aus und ergänzt es durch das Thema der illegitimen Wissensvermittlung an die Menschen sowie Gotteserscheinungen und ausführliche kosmische Reisen des Protagonisten Henoch. Eine älteste Kernüberlieferung des Wächterbuches vermutet man in Kapitel 6–11. Zum einen sind in Höhle 4 nahe Qumran aramäische Textfragmente dieser und weiterer Kapitel des Wächterbuches entdeckt worden (4QEna ar zu äthHen 2,1–5,6; 6,4–9,8), die in die erste Hälfte des 2. Jh.s v. Chr. datieren. Zum anderen begegnet der Protagonist Henoch in diesen Kapiteln nicht, so dass sich für die nachfolgenden Abschnitte, die Henoch erwähnen (vgl. äthHen 12,1 ff.), eine kommentierende Relektüre und Fortschreibung von äthHen 6–11 nahelegt. Bei einem in das 3. Jh. v. Chr., möglich wäre auch das 4. Jh. v. Chr., datierenden Kern erweist sich das Wächterbuch als bislang ältester Zeuge der Gattung Apokalypse.

Zudem ist diese Überlieferung deutlich älter als die Ereignisse um die Entweihung des Jerusalemer Tempels unter dem hellenistischen Herrscher Antiochus IV. Epiphanes (167–164 v. Chr.), die sowohl in der Daniel-Apokalypse als auch in zwei weiteren, ursprünglich selbständigen Apokalypsen in äthHen 85–90 („Tierapokalypse“) und 93,1–10; 91,11–17 („Zehn-Wochen-Apokalypse“) ihren Niederschlag fand. Vielleicht noch älter als der Kern des Wächterbuches ist das „Astronomische Buch“ (äthHen 72–82), dessen älteste aramäische Abschrift (4QEnastr), die allerdings keinen Widerpart in der äthiophischen Version besitzt, sogar in das Ende des 3. Jh. v. Chr. datiert. Auf einer Himmelsreise zeigt der Engel Uriel Henoch die „astronomische Ordnung“, die einen 365-Tage-Ka-

lender voraussetzt. Für die beiden ältesten apokalyptischen Überlieferungen, das Wächter- und das Astronomische Buch, gilt: Hinweise auf Themen und Motive aus der Tora sind nur angedeutet oder fehlen völlig. Dies hat einige Forscher zu der hypothetischen und daher kontrovers diskutierten Theorie eines eigenständigen henochischen Judentums verleitet, das sich von den „Toratreuen“ etwa in den Gemeinschaften vom Toten Meer oder im Daniel-Buch (vgl. Dan 9) bewusst abgesetzt habe. Grundsätzlich wird man weitergehende Thesen zu möglichen Trägerkreisen der Henoch-Apokalyptik erst formulieren können, wenn eine kritische Textausgabe aller Versionen von äthHen vorliegt, die bislang fehlt.

4. Jüdische und christliche Apokalyptik

Auch wenn die These von Ernst Käsemann, die Apokalyptik sei die „Mutter aller christlichen Theologie“, in der Gegenwart nur noch vereinzelt Anhänger findet, kann man Beitrag und Bedeutung der jüdischen Apokalyptik für das frühe Christentum kaum überschätzen. Sowohl die Theologie des Paulus (vgl. 1. Kor 15; 1. Thess 4) als auch der Evangelien (vgl. Mk 13) und der Johannesoffenbarung sind ohne die antik-jüdische Apokalyptik schlicht nicht denkbar. Andererseits wurden viele jüdische Bücher apokalyptischen Inhalts christlich überarbeitet, wie die syrische Baruchapokalypse oder das 4. Esra-Buch. Ja, ohne ihre Weitergabe in den Gemeinschaften und Kirchen des frühen Christentums wären uns die meisten jüdischen Apokalypsen, da sie bis auf Daniel und die Johannesoffenbarung nie Teil des biblischen Kanons wurden, heute schlicht nicht bekannt. Man kann sogar noch einen Schritt weiter gehen: So wie jüdische Apokalypsen durch nur geringe literarische Eingriffe zu christlichen Apokalypsen wurden, ist umgekehrt die christli-

che Johannesoffenbarung über weite Strecken durchaus auch als ein jüdisches Buch zu lesen. Mit diesen Fragestellungen verbindet sich gegenwärtig eine Diskussion um die Kriterien antik-jüdischer und frühchristlicher Identitäten. Sie wird vor allem durch Daniel Boyarin und Peter Schäfer vorangetrieben und berührt, wenig überraschend angesichts der zahlreichen Engel- und „messianischen“ Mächte in Judentum und Christentum, auch die Frage nach dem einen Gott in beiden Religionen.

Literatur:

Quellen in deutscher Übersetzung: Werner Georg Kümmel und Hermann Lichtenberger (Hg.), *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, Bd. 5, Lieferung 1–9: *Apokalypsen*, Gütersloh 1974–2003. Gesamtdarstellung:

John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, 3. Aufl., Grand Rapids, MI, 2016.

Apokalypse als literarische Gattung: John J. Collins, *The Genre Apocalypse Reconsidered*, in: *Zeitschrift für Antike und Christentum* 20 (2016), 21–40.

Apokalyptik in den Texten vom Toten Meer:

Stefan Beyerle, *Qumran und die Apokalyptik*, in: Ders. und Jörg Frey (Hg.), *Qumran aktuell: Texte und Themen der Schriften vom Toten Meer (Biblisch-Theologische Studien 120)*, Neukirchen-Vluyn 2011, 159–223.

Jüdische und christliche Apokalyptik:

Daniel Boyarin, *Die jüdischen Evangelien: Die Geschichte des jüdischen Christus (Judentum – Christentum – Islam 12)*, Würzburg 2015.

Peter Schäfer, *Zwei Götter im Himmel: Gottesvorstellungen in der jüdischen Antike*, München 2017.

Prof. Dr. Stefan Beyerle, Dozent für Altes Testament, Universität Greifswald