New Test. Stud. 51, pp. 171–191. Printed in the United Kingdom © 2005 Cambridge University Press
DOI:10.1017/S002868850500010X

Apokalyptik als Redeform im Neuen Testament*

MICHAEL WOLTER
Universität Bonn, Ev.-Theol. Fakultät, Am Hof 1, 53113 Bonn, Deutschland

Günter Bader zum 11. Februar

'Apokalyptik' ist ein wissenschaftlicher Ausdruck, der nicht wie ein quellensprachlicher Begriff behandelt werden darf. Wir benutzen ihn als einen Sammelbegriff für eine Eigenschaft von Texten, die wir freilich nicht in diesen vorfinden, sondern ihnen zuschreiben. Was wir in den Texten vorfinden, sind vielmehr bestimmte Redeformen mit der Funktion von Leseanweisungen, die so etwas wie eine erkenntnistheoretische Transzendenz voraussetzen und kognitive Grenzüberschreitungen fingieren. Im NT lassen sich apokalyptische Rezeptionsanweisungen in Röm 11.25; 1 Kor 15.51 und Offb 4.1–2a nachweisen, nicht hingegen in 1 Thess 4.13–18 oder Mk 13.

Die wichtigsten Werkzeuge, die wir in den Geisteswissenschaften für den Gewinn und die Darstellung von Erkenntnissen haben, sind die sog. 'Allgemeinbegriffe'.[1] Wir schreiben ihnen eine bestimmte Bedeutung zu und benutzen sie als Interpretationsinstrumente, die wir von außen an unsere Quellen herantragen. In den Quellen selbst kommen sie entweder gar nicht vor oder nur mit einer ganz anderen Bedeutung. In Bezug auf die Wissenschaft vom NT gilt dies z.B. für die deutschen Begriffe 'Sühne' und 'Stellvertretung' oder auch für das von mir selbst gern und häufig benutzte Begriffspaar 'Ethos und Identität'. Und obwohl es sich hierbei um anachronistische Kategorien und Fragestellungen handelt, können wir auf die Benutzung solcher Begriffe nicht verzichten, denn sie sind unser wichtigstes Arbeitsmittel.

Das Problem ist nur: Es gibt eine ganze Reihe von solchen wissenschaftlichen Begriffen, die immer noch so benutzt werden, als kämen sie in den Quellen vor,

* Main Paper auf dem 59th General Meeting der SNTS, das vom 3. bis 7. August 2004 in Barcelona stattfand. Mit der Widmung bedanke ich mich bei meinem Bonner Kollegen von der Systematischen Theologie unter anderem für seine geduldige Bereitschaft, mit mir über meine Bemühungen um den Gegenstand dieses Aufsatzes zu diskutieren.

1 H.-J. Goertz, *Umgang mit Geschichte* (Reinbek: Rowohlt, 1995) 162f.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

und dazu gehört auch der Begriff 'Apokalyptik'.[2] Am Beispiel dieses Begriffs möchte ich einmal ausprobieren, wohin es führt, wenn wir sehr genau und konsequent zwischen den quellensprachlichen und den wissenschaftssprachlichen Aspekten eines Begriffs unterscheiden.

I. Bestandsaufnahme

1. *Voraussetzungen*

(a) Die *begriffsgeschichtliche* Herkunft des Wortes 'Apokalyptik': Der Begriff wurde vermutlich von Karl Immanuel Nitzsch geprägt[3] und dann durch Friedrich Lücke[4] in den wissenschaftlichen Sprachgebrauch eingeführt.[5] Lücke hat den Begriff als Verallgemeinerung des ersten Wortes der Johannesoffenbarung (ἀποκάλυψις) verstanden,[6] denn er sah in ihr und im

2 Dass der Begriff 'Apokalyptik' ein wissenschaftssprachliches „Kunstwort' ist, hat bereits P. Vielhauer festgestellt (*Geschichte der urchristlichen Literatur* [Berlin/New York: Walter de Gruyter, ²1978] 486); s. auch A. Bedenbender, *Der Gott der Welt tritt auf den Sinai: Entstehung, Entwicklung und Funktionsweise der frühjüdischen Apokalyptik* (ANTZ 8; Berlin: Institut Kirche und Judentum, 2000) 17; S. Beyerle, 'Die Wiederentdeckung der Apokalyptik in den Schriften Altisraels und des Frühjudentums', *VuF* 43 (1998) 34–59, 40.

3 Diese Vermutung hat ihren Grund in einer Bemerkung bei F. Lücke, *Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes und in die gesammte apokalyptische Litteratur* (Bonn: Eduard Weber, 1832); 2. Auflage unter dem Titel: *Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes oder Allgemeine Untersuchungen über die apokalyptische Litteratur überhaupt und die Apokalypse des Johannes insbesondere. Erste Abtheilung. Das erste Buch, über den Begriff und die Geschichte der apokalyptischen Litteratur überhaupt* (Bonn: Eduard Weber, 1852) 14: Er nimmt hier Bezug auf 'die sehr unscheinbare und wenig beachtete litterarische Erscheinung einiger kurzen Bemerkungen über den kirchlichen Werth und Gebrauch der Offenbarung Johannis von Dr. Nitzsch in dem Bericht an die Mitglieder des Rehkopfschen Prediger-Vereins v. Jahre 1820 Wittenberg 1822. 8., worin zum ersten Mahle aus einer lebendigen historisch theologischen Anschauung der apokalyptischen Litteratur versucht wird, den Begriff der biblischen Apokalyptik zu bestimmen. Aus diesem Keime an einem fast verborgenen Orte entstand für mich in der ersten Ausgabe dieser Einleitung die Aufgabe einer Charakteristik und Geschichte der apokalyptischen Litteratur überhaupt' (Hervorhebung im Original; vgl. auch ders., *Versuch*¹, 23). Nitzschs Text ist heute verschollen und lediglich durch umfangreiche Zitate in der ersten Auflage von Lückes eigener Untersuchung bekannt (35f., 40; weitere Passagen zitiert W. Beyschlag, *Karl Immanuel Nitzsch* [Halle a.S.: Strien, ²1882] iv–viii); vgl. auch J. M. Schmidt, *Die jüdische Apokalyptik* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, ²1976) 98f Anm. 3; A. Christophersen, *Friedrich Lücke* (1791–1855), 2 vols. (TBT 94; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999) 1:368f. Anm. 2.

4 Vgl. Schmidt, *Apokalyptik*, 98ff.; W. Zager, *Begriff und Wertung der Apokalyptik in der neutestamentlichen Forschung* (EHS.T 358; Frankfurt a. M. u.a.: Peter Lang, 1989) 21ff.; A. Christophersen, 'Die Begründung der Apokalyptikforschung durch Friedrich Lücke', *KuD* 47 (2001) 158–79.

5 Erstmals in F. Lücke, 'Apokalyptische Studien und Kritiken', *ThStKr* 2 (1829) 285–320, 291.

6 Vgl. Lücke, *Versuch*², 18: 'Der Name der ἀποκάλυψις scheint vornehmlich durch die authentische Überschrift der Joh. Apok. 1,1. technischer litterarischer Ausdruck in der Griechischen

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

Danielbuch den 'Inbegriff . . . der eschatologischen Apokalypsen',[7] d.h. derjenigen Schriften, die wie das Danielbuch und die Johannesoffenbarung 'die ἀποκάλυψις in einem besonderen Sinne zu ihrem Inhalte haben'.[8]

Damit stellt sich sofort eine Anschlussfrage: Es gibt eine Fülle von Merkmalen, die den literarischen Charakter der Johannesoffenbarung ausmachen. Welches Merkmal halten wir für so wichtig, dass wir es auswählen, um den Begriff 'Apokalyptik' zu definieren? – Diese Frage führt uns zu einer weiteren Voraussetzung. Obwohl sie von zentraler Bedeutung ist, hat sie in der Diskussion um den Apokalyptik-Begriff bisher keinerlei Rolle gespielt. Für den Fortgang meiner Überlegungen liegt hier aber die entscheidende Weichenstellung:

(b) In *begriffsanalytischer* Hinsicht müssen wir zwischen zwei Arten von Bedeutungen eines Begriffs unterscheiden: zwischen seiner *intensionalen Bedeutung* (oder auch dem 'Begriffs*inhalt*' oder 'Designat') und seiner *extensionalen Bedeutung* (oder auch dem 'Begriffs*umfang*' oder 'Denotat'). Die Intension eines Begriffs besteht aus Bewusstseinsinhalten (das sind Vorstellungen und andere Begriffe), während seine Extension ein bestimmter Gegenstand oder ein bestimmtes Phänomen der Wirklichkeit ist, auf das ein Begriff verweist. Ich möchte zwei Beispiele nennen:

> Das klassische Beispiel sind die Begriffe 'Abendstern' und 'Morgenstern': Diese beiden Begriffe haben unterschiedliche Intensionen (es sind die Sterne, die abends als erster und morgens als letzter sichtbar sind), sie haben aber ein und dieselbe Extension: den Planeten Venus.
>
> Das Umgekehrte gilt für den Begriff 'SNTS-Präsident': Er hat immer ein und dieselbe Intension (eine Person, die von den Mitgliedern der Gesellschaft auf dem Business meeting gewählt wird), aber von Jahr zu Jahr wechseln die Extensionen dieses Begriffs.

2. *Konsequenzen*

Für den Apokalyptik-Begriff folgt daraus, dass wir seine Bedeutung ausschließlich im Bereich der Intensionen suchen dürfen. Das ist so, weil *wir* es sind, die diesen Begriff erfunden haben, denn er kommt in den Quellen nicht vor. Und daraus folgt dann weiter: Erst *nachdem wir* dem Begriff eine Bedeutung zugeschrieben haben, dürfen wir nach seinen Extensionen fragen; erst *nachdem wir* den Begriff definiert haben, dürfen wir ihn für die Analyse der Quellen verwenden.

Tatsächlich aber ist die Geschichte der Benutzung des Begriffs 'Apokalyptik' genau anders herum gelaufen: Seine intensionale Bedeutung wurde durchgängig

---

Kirche geworden zu seyn. Da derselbe den wesentlichen Inhalt dieser Litteratur in charakteristischer Weise bezeichnet, so gehen wir in der genaueren Untersuchung über das Wesen der Apokalyptik mit Recht von dem Begriff der ἀποκάλυψις aus.'

7 Ibid., 25.

8 Ibid., 18.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

von den Extensionen her bestimmt, und der wissenschaftssprachliche Apokalyptik-Begriff wurde als eine quasi quellensprachliche Kategorie behandelt. Die Folge war, dass der auf diese Weise gewonnene Begriffsinhalt niemals konsistent anwendbar war.[9] Hierbei sind drei Arten von Merkmalen zur Begriffsbestimmung herangezogen worden: historische, inhaltliche und literarische.[10] Sie werden mal miteinander kombiniert, dann aber auch wieder voneinander abgegrenzt, ohne dass es bisher gelungen wäre, Begriffsinhalt und Begriffsumfang ohne Widersprüche und Erklärungsrückstände miteinander zu korrelieren:[11]

(a) Gegen die Annahme, dass 'Apokalyptik' so etwas wie eine 'historische Strömung'[12] war bzw. soziologisch verortet werden kann oder dass es so etwas wie eine 'apokalyptische Bewegung' gab,[13] spricht ein ganz elementarer Sachverhalt: Weder im frühen Judentum noch im frühen Christentum noch überhaupt in der antiken Welt gab es einen einzigen Menschen, der sich selbst als 'Apokalyptiker' bezeichnet hätte oder den seine Umwelt als 'Apokalyptiker' identifiziert hätte. Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht der Unterschied zur sog. 'Gnosis': Während der Begriff 'Gnostiker' (γνωστικοί, *gnostici*) als Gruppenbezeichnung in einer Vielzahl von Texten nachgewiesen ist,[14] gibt es in der gesamten antiken Literatur

9 Diese Erfahrung reflektiert die Bemerkung bei Bedenbender, *Gott*, 59 mit Anm. 67, derzufolge die 'Forderung', eine Apokalyptikdefinition müsste 'ausnahmslose Anwendbarkeit' ermöglichen, 'wohl realitätsfremd' wäre. Genau das Gegenteil ist der Fall, denn es wäre völlig unsinnig, semantisch uneindeutige wissenschaftliche Begriffe zu benutzen.

10 Diese Einteilung orientiert sich an der Gliederung von *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12–17, 1979* (ed. D. Hellholm; Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], ²1989).

11 Diese Verlegenheit spiegelt sich deutlich in dem Urteil von J. J. Collins: 'The major apocalyptic movements . . . were the Qumran community and early Christianity. Neither was characterized by the production of apocalypses, but both shared in different degrees the apocalyptic world view' (*The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* [New York: Crossroad, ²1998] 206).

12 K. Koch, *Ratlos vor der Apokalyptik* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1970) 24; s. auch K. Müller, *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik* (SBB 11; Stuttgart: KBW, 1991) 55: 'weltanschauliches Phänomen'; U. B. Müller spricht von 'apokalyptische(n) Strömungen': 'Apokalyptische Strömungen', *Die Anfänge des Christentums* (Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 1987) 217–54 und viele andere.

13 Vgl. z.B. J. Schreiner, 'Die apokalyptische Bewegung', J. Maier/J.Schreiner, *Literatur und Religion des Frühjudentums* (Würzburg: Echter, 1973) 214–53; s. auch Collins, *Imagination*, 206; W. D. Hauschild, 'Apokalyptik. V. Kirchengeschichtlich', *RGG*⁴ 1 (1998) 595–6, 595. Zur Kritik vgl. J. Maier, 'Apokalyptik im Judentum', *Apokalyptik und Eschatologie* (ed. H. Althaus; Freiburg i.Br.: Herder, 1987) 43–72, 45.

14 Und zwar offenbar zunächst als Fremdbezeichnung; vgl. dazu F. Torm, 'Das Wort γνωστικός', *ZNW* 36 (1936) 70–5; N. Brox, 'Γνωστικός als häresiologischer Terminus', *ZNW* 57 (1966) 105–14; M. Smith, 'History of the Term *gnostikos*', *The Rediscovery of Gnosticism II* (ed. H. May; Leiden: Brill, 1981) 796–807; J. Holzhausen, 'Gnostizismus, Gnosis, Gnostiker', *JAC* 44 (2001) 58–74.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

keinen einzigen Beleg für die Verwendung des Adjektivs ἀποκαλυπτικός als Bezeichnung für Menschen oder für eine Gruppe.[15]

Darüber hinaus ist es bisher auch nicht gelungen, die sog. 'Apokalypsen' historisch oder soziologisch identifizierbaren Gruppen zuzuordnen oder sie auf einen gemeinsamen 'Sitz im Leben' zurückzuführen.[16] Die bisherige Arbeit hat vielmehr gezeigt, dass es im frühen Judentum und im frühen Christentum keine einzige Gruppe gibt, für die die Abfassung von Apokalypsen als typisch oder identitätsstiftend angesehen werden kann.[17]

Umgekehrt sind auch die kulturellen Kontexte, denen die Texte, die für 'apokalyptisch' gehalten werden, entstammen, viel zu inkohärent, um die Apokalyptik als ein bestimmtes historisches Phänomen beschreiben zu können: Als Beispiele nennen lassen sich der Schlussmythos von Platos *Politeia* (613e–21d) und Ciceros *Somnium Scipionis* (*Resp.* 6.10):

> Plato, *Resp.* 614b–d: 'Er, . . . ein Pamphylier der Herkunft nach, . . . war einst im Krieg gefallen, und als nach zehn Tagen die Gefallenen schon verwest aufgenommen wurden, wurde er unversehrt aufgenommen und nach Hause gebracht, um bestattet zu werden. Als er aber am zwölften Tag schon auf dem Scheiterhaufen lag, wurde er wieder lebendig und berichtete, was er dort gesehen hatte: Er sagte aber, nachdem seine Seele ausgefahren war, sei sie mit vielen anderen gewandelt, und sie wären an einen wunderbaren Ort gekommen, wo in der Erde zwei aneinander grenzende Spalten gewesen seien und am Himmel ebenfalls zwei andere ihnen gegenüber. Zwischen diesen hätten Richter gesessen. Sie hätten zunächst die Seelen durch ihren Richterspruch geschieden und dann den Gerechten befohlen, den Weg nach rechts oben durch den Himmel einzuschlagen, . . . den Ungerechten aber den Weg nach links unten. . . . Als nun auch er hinzugekommen war, hätten sie ihm gesagt, er solle den Menschen ein Verkündiger des Dortigen sein, und sie hätten ihm geboten, alles an diesem Ort zu hören und zu schauen. Er habe nun dort gesehen, wie . . .'.
>
> Cicero, *Resp.* 6.10 (*Somnium Scipionis*): 'Darauf . . . umfing mich ein tieferer Schlaf als gewöhnlich. . . . *Hic mihi . . . Africanus se ostendit* in derselben Gestalt, die mir mehr von seinem Bild als von ihm selbst bekannt war. Als

15 Das Adjektiv ἀποκαλυπτικός ist in den durch den TLG #E erschlossenen Texten lediglich an drei Stellen bei altkirchlichen Autoren belegt: Für Clemens v. Alexandrien, *Paed.* I.1.2.1 ist der λόγος διδασκαλικός in Angelegenheiten der Glaubenswahrheiten (ἐν τοῖς δογματικοίς) ein Logos δηλωτικὸς καὶ ἀποκαλυπτικός; Gregor v. Nazianz, *Or.* XXXI.29 stellt einen Katalog von Eigenschaften des Geistes zusammen und nennt ihn u.a. ein πνεῦμα ἀποκαλυπτικόν (möglicherweise in Anknüpfung an 1 Kor 2.10; Eph 3.5); Maximus Confessor, *Quaest. et Dubia* XXXV spricht von einem νοῦς der eine ἕξις ἀποκαλυπτικὴ τῶν θείων hat. S. auch M. Smith, 'On the History of ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΩ and ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ', *Apocalypticism,* ed. Hellholm, 9–20, 9.

16 Diese Postulate formuliert Koch, *Ratlos*, 17.

17 Vgl. dazu vor allem die Darstellung von Bedenbender, *Gott*, 33f., 36ff.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

> ich ihn erkannte, schrak ich zusammen (*cohorrui*). Aber jener sagte: *Ades animo et omitte timorem, Scipio, et quae dicam memoriae trade. . . .*'

Diese beiden Texte spielen in der Apokalyptikforschung eine ganz merkwürdige Rolle: Einerseits finden sie immer mal wieder Erwähnung, wenn es darum geht, das Feld der Apokalyptik enzyklopädisch auszumessen, andererseits gibt es aber auch etliche monographische Gesamtdarstellungen, die sie mit keinem Wort erwähnen. Verantwortlich für diese Ambivalenz ist, dass diese beiden Erzählungen aufgrund ihrer *literarischen Form* immer wieder als 'Apokalypsen' durchgegangen sind, weil sie ein bestimmtes *Wissen* durch eine *Jenseitsreise* bzw. durch eine *Epiphanie* erschließen. Andererseits stehen sie aber so weit außerhalb des kulturellen Kontextes, der die jüdischen und christlichen Apokalypsen miteinander verbindet, dass sie jeden Versuch scheitern lassen, dem Phänomen 'Apokalyptik' so etwas wie eine historische Kohärenz zuzuschreiben.

(b) Ebensowenig lässt sich eine widerspruchsfreie Korrelation von Begriffsinhalt und Begriffsumfang unter Rückgriff auf den *Inhalt* der als 'Apokalypsen' geltenden Schriften vornehmen. Natürlich ist die besondere Affinität von 'Apokalyptik' und Eschatologie offenkundig[18] (darauf wird noch einzugehen sein[19]), doch darf sie nicht vergessen machen, dass natürlich auch außerhalb von 'Apokalypsen' eschatologische Erwartungen formuliert werden können. Und auch wenn bestimmte eschatologische Inhalte literarisch erstmals in einem apokalyptischen Text begegnen – wie z.B. die Erwartung einer endzeitlichen Auferstehung der Toten in Dan 12.2 –, so werden sie damit natürlich noch lange nicht zu 'typisch apokalyptischen Motiven'.[20]

Es gilt aber auch das Umgekehrte, denn keineswegs in allen Schriften, die der literarischen Gattung 'Apokalypse' zugerechnet werden, finden sich eschatologische Inhalte. Das bekannteste Beispiel ist vielleicht das sog. *Astronomische Buch* (*äthHen* 72–82), das aus einer Beschreibung des bestehenden kalendarisch-astronomischen Systems besteht, wie es bis zum Anbruch der Neuen Schöpfung in Geltung steht (vgl. 72.2). Die Einsicht in diese Ordnung wird dem Verfasser durch einen himmlischen Offenbarer, den Erzengel Uriel, eröffnet. Sein Beginn lautet:

18 Vgl. dazu bereits das Apokalyptikverständnis Friedrich Lückes (s.o., Abschn. I.1.a). Wie mühevoll nicht selten die Formulierung der Abgrenzung war, zeigen z.B. die Ausführungen bei C. Rowland, *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity* (London: SPCK, 1982) 1f.; G. Theißen/A. Merz, *Der historische Jesus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996) 228. Vgl. demgegenüber auch H. Stegemann, 'Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokalyptik', *Apocalypticism*, ed. Hellholm, 495–530, 500f.

19 S.u., Abschn. IV.1.

20 Vgl. in diesem Sinne auch Stegemann, 'Bedeutung', 499: '"Apokalyptisch" sind Gattungen, Denkweisen, Stoffe und Motive nur im Rahmen von Apokalypsen, nicht darüber hinaus'.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

> Das Buch von der Bewegung der Himmelslichter, wie es sich mit jedem einzelnen (von ihnen) verhält je nach ihren Klassen, jedes je nach ihrer Herrschaft je nach ihrer Zeit, jedes je nach ihrem Namen und ihren Ursprungsorten und je nach ihren Monaten, die mir Uriel, der heilige Engel, der ihr Führer ist, gezeigt hat. Und er zeigte mir all ihre Vorschrift, wie sie ist, und wie alle Jahre der Welt (sind) und bis in Ewigkeit, bis die neue Schöpfung, die bis in Ewigkeit währt, geschaffen sein wird.[21]

Eschatologie sucht man in der gesamten Schrift vergeblich, und das hat dann immer mal wieder zur Folge gehabt, dass sie aus dem Kreis der Apokalypsen ausgeschlossen wurde.[22] Hinzu kommt noch, dass sich selbst in solchen Schriften, die den Begriff 'Apokalypse' im Titel führen wie z.B. die beiden Jakobus-Apokalypsen aus Nag Hammadi (*NHC* V/3 und V/4), keine Spur von Eschatologie findet.

(c) Und schließlich ist es auch nicht gelungen, denjenigen Texten, die wir als 'Apokalypsen' bezeichnen, eindeutige *literarische* Merkmale zu entnehmen, die es erlaubten, sie von Texten zu unterscheiden, die wir *nicht* für Apokalypsen halten. Nicht einmal das griechische Wort ἀποκάλυψις lässt sich dafür in Anspruch nehmen, denn zu einer *literarischen* Kategorie ist dieser Begriff erst unter dem Einfluss der Johannesoffenbarung in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts geworden.[23]

> Dem entspricht, dass diejenigen Texte, die gemeinhin als 'Apokalypsen' gelten, in ihren Überschriften auf Formulierungen zurückgreifen, die in ganz andere literarische Richtungen weisen: So beginnen z.B. *koptApkEliae* ('Das Wort des Herrn geschah zu mir folgendermaßen') und *syrBar* ('Und es geschah . . ., dass das Wort des Herrn geschah zu Baruch . . .') mit der für die prophetischen Bücher des ATs charakteristischen 'Wortereignisformel'.[24] Über dem *Wächterbuch* (*äthHen* 1–36) steht 'Segensrede Henochs' (griech.: λόγος εὐλογίας Ἐνώχ) als Überschrift (ähnlich auch am Anfang der *Bilderreden* (*äthHen* 37–71; vgl. 37.2). Umgekehrt unterscheidet sich die sog.

21 Übersetzung nach S. Uhlig, *Das Äthiopische Henochbuch* (JSHRZ V/6; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1984) 637f.

22 Z.B. K. Koch, 'Die Anfänge der Apokalyptik in Israel und die Rolle des astronomischen Henochbuchs', ders., *Vor der Wende der Zeiten* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996) 3–39, 7: 'eine ursprünglich eigenständige vorapokalyptische . . . Schrift'. Die Problematik eines solchen Urteils ist nicht zu übersehen: Es arbeitet unausgesprochen mit einem Verständnis von Apokalyptik als einer historischen Größe mit einem eindeutig bestimmbaren Anfang.

23 Vgl. M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung als Brief* (FRLANT 140; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986) 17ff. Ein erstes Indiz für die Verwendung dieses Begriffs als Gattungsbezeichnung ist seine Verwendung als Fremdwort im lateinischen Text des *Canon Muratori* (Zl. 71). Dem entspricht umgekehrt, dass der Begriff ἀποκάλυψις in Offb 1.1 durchaus nicht als literarische Kategorie verwendet wird. Die Formulierung ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς stellt vielmehr sicher, dass der Begriff hier als metonymische Bezeichnung für den *Inhalt* des Buches gebraucht ist.

24 Vgl. Jer 1.4; 2.1; 16.1; Ez. 6.1; 7.1; 12.1; 13.1 u.ö.; Hos 1.1; Joel 1.1; Mi 1.1; Zeph 1.1; Sach 4.8; 6.9; 7.4.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

> *Apokalypse des Mose* (sie trägt immerhin die Überschrift: 'Erzählung und Wandel Adams [und Evas, der Protoplasten], ἀποκαλυφθεῖσα παρὰ θεοῦ dem Mose, seinem Diener'), nach Inhalt und Textsorte fundamental von allem, was in den anderen Apokalypsen zu finden ist.

Schriften, die das Wort 'Apokalypse' im Titel führen, gehören eindeutig zur Wirkungsgeschichte der Johannesoffenbarung, und wenn bei einigen jüdischen Texten das Wort ἀποκάλυψις im Titel steht – wie in *ApkAbr*, *griechBar* und *griechEsr* –, so wird dafür mit guten Gründen die Tätigkeit einer *christlichen* Redaktion verantwortlich gemacht.[25]

3. *Zwischenfazit*

John Collins hat eigentlich schon vor 25 Jahren das einzig Richtige gesagt: 'An "apocalypse" is simply that which scholars can agree to call an "apocalypse".'[26] Dasselbe gilt natürlich auch für das Adjektiv 'apokalyptisch' und für das Abstraktum 'Apokalyptik'. Hinter diese Feststellung ist die Diskussion seither freilich immer wieder zurückgefallen, und es ist bisher auch nicht gelungen, dieses agreement zu erreichen. Der Grund für dieses Scheitern ist leicht zu erkennen: Es wurde versucht, den *Inhalt* bzw. die intensionale Bedeutung eines wissenschaftssprachlichen Begriffs von seinem *Umfang* bzw. von seinen Extensionen her zu bestimmen. Ein solches Verfahren muss aber zwangsläufig scheitern, und zwar nicht aus positionellen und auch nicht aus methodischen Gründen, sondern bereits aus *wissenschaftlichen* Gründen. Wir müssen darum zwei Dinge festhalten:

- So etwas wie eine 'Apokalyptik', die wir als Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung in der antiken Welt *vorfinden*, gibt es nicht, und hat es nie gegeben. Die 'Apokalyptik' ist vielmehr eine Erfindung des 19. Jahrhunderts, und sie existiert einzig und allein im wissenschaftlichen Diskurs der Apokalyptikforschung.
- Für die literarische Gattung 'Apokalypse' gilt dasselbe wie für die literarische Gattung 'Evangelium': Beide sind als literarische Gattungen im Zuge des neutestamentlichen Kanonisierungsprozesses entstanden. Und ebensowenig wie Matthäus, Markus, Lukas und Johannes ihre Jesusgeschichten als 'Evangelium' geschrieben haben, haben einer der jüdischen 'Apokalyptiker' oder der Seher von Patmos ihre Schriften als 'Apokalypsen' geschrieben.

25 Dies gilt für *ApkAbr* tit. ('Buch der Offenbarung Abrahams'); *griechApkBar* tit. 1f. (διήγησις καὶ ἀποκάλυψις Βαρουχ … ἀποκάλυψις Βαρούχ) und *griechApkEsr* 1.1 (λόγος καὶ ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου προφήτου Ἐσδράμ …).

26 J. J. Collins, 'Introduction: Towards the Morphology of a Genre', *Apocalypse: The Morphology of a Genre* (Semeia 14; Missoula, MO: Scholars, 1979) 1–20, 2; vgl. auch D. Hellholm, 'The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John', *Semeia* 36 (1986) 13–64, 27.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

Hieraus möchte ich nun aber nicht die Forderung ableiten, auf die weitere Verwendung des Apokalyptik-Begriffs zu verzichten,[27] denn ich halte ihn für eine brauchbare Erfindung. Ich möchte lediglich vorschlagen, diesen Begriff so zu verwenden, dass er seine wissenschaftssprachliche Identität behält und nicht unter der Hand zu einem quellensprachlichen Begriff wird. Apokalyptik ist darum auch nicht etwas, das wir in den Texten *vorfinden*, sondern etwas, das wir den Texten *zuschreiben*. Von entscheidender Bedeutung für die Arbeit mit dem Begriff 'Apokalyptik' als einem Zuschreibungsphänomen ist dann aber: Die Verständigung auf den *Begriffsinhalt* muss der Frage nach dem Begriffs*umfang* immer vorausgehen. Das will ich nun im nächsten Abschnitt versuchen.

II. Apokalyptizität als Eigenschaft von Texten

1. Für den Begriff 'Apokalyptik' gilt dasselbe, was für alle wissenschaftlichen Begriffe gilt: Die Bestimmung seiner Bedeutung ist einzig und allein *Vereinbarungssache*, weil sie einzig und allein auf Zuschreibung beruht. Die Frage, ob Begriffe 'richtig' sind, wird darum nicht durch die Relation zwischen dem begrifflichen Zeichen und dem von ihm Bezeichneten entschieden, sondern einzig und allein durch ihre Plausibilität und Brauchbarkeit innerhalb des Zeichensystems, in dem wir uns bewegen.

Für den Apokalyptik-Begriff heißt das: Wir bezeichnen mit ihm eine bestimmte Eigenschaft von Texten, und unsere Frage lautet darum: Aufgrund welcher Merkmale bezeichnen wir einen bestimmenten Text als 'apokalyptisch'?

Wir gehen von einer trivialen Feststellung aus: Für das Verhältnis von Begriffsinhalt und Begriffsumfang gilt das Prinzip der 'Reziprozität':[28] Je kleiner die Zahl der Merkmale ist, die den Begriffs*inhalt* definieren, desto größer ist der Begriffs*umfang* – und umgekehrt: Je zahlreicher die Merkmale werden, die den Begriffs*inhalt* definieren, desto kleiner wird der Begriffs*umfang*. Es bietet sich an, diese Überlegung am Beispiel derjenigen Definition von Apokalyptik zu illustrieren, die zur Zeit die größte Akzeptanz gefunden hat. Sie stammt von John J. Collins und wurde von Adela Yarbro Collins weiterentwickelt:

> 'Apocalypse' is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial, insofar as it involves another, supernatural world; such a work is intended to interpret present,

27 Diesen Vorschlag gab es natürlich auch schon; vgl. z.B. M. E. Stone, 'Lists of Revealed Things in the Apocalyptic Literature', *Magnalia Dei: The Mighty Acts of God* (ed. F. M. Cross; Garden City, NY: Doubleday, 1976) 414–52, 439ff. (bes. 443); T. F. Glasson, 'What is Apocalyptic?', *NTS* 27 (1980/81) 98–105, 105.

28 Vgl. J. Stolzenberg, 'Begriff', *RGG*^{4} 1 (1998) 1214–15.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

> earthly circumstances in light of the supernatural world and of the future, and to influence both the understanding and the behavior of the audience by means of divine authority.[29]

Im Unterschied zu den von Klaus Koch und Philipp Vielhauer vorgelegten Katalogen des 'typisch Apokalyptischen',[30] die inhaltliche und literarische Merkmale wahllos mischen, verwendet diese Definition zwar eine relativ geringere Zahl von Merkmalen, doch sind es immer noch genug, um den extensionalen Umfang des Begriffs erheblich einzuschränken. Auch hier ist nicht zu übersehen, dass sie so etwas wie einen gemeinsamen Nenner all derjenigen Texte formulieren will, die bereits a priori als Apokalypsen gelten. Darüber hinaus wird die Leistungsfähigkeit dieser Definition aber auch noch durch ein weiteres Defizit beeinträchtigt:

Sie nennt sowohl *unspezifische Merkmale*, d.h. Merkmale, die auch in nichtapokalyptischen Texten vorkommen (z.B. 'eschatological salvation' oder dass 'earthly circumstances' 'in light of the supernatural world and of the future' interpretiert werden). Solche Merkmale gibt es auch in nichtapokalyptischen Texten, und sie machen einen Text darum noch lange nicht zu einem apokalyptischen Text.

Sie nennt außerdem *fakultative Merkmale*, d.h. Merkmale, die in einigen, aber nicht in allen apokalyptischen Texten vorkommen und darum für einen apokalyptischen Text prinzipiell auch entbehrlich sind (z.B. the 'narrative framework' oder die Vermittlung der Offenbarung durch ein 'otherworldly being').

Demgegenüber können uns für die Festlegung der intensionalen Bedeutung eines Begriffs immer nur *obligatorische* Merkmale zur Verfügung stehen. Hierbei handelt es sich um Merkmale, die *als notwendige und als hinreichende Bedingungen zugleich* fungieren, um einen Text als 'apokalyptisch' zu bezeichnen. Sie sind nicht durch andere Merkmale substituierbar, und sie dürfen darum auch auf gar keinen Fall fehlen.

Wir haben also zwei Vorgaben, an denen wir uns bei der semantischen Näherbestimmung des Apokalyptik-Begriffs zu orientieren haben: Zum einen: Die Zahl der Merkmale soll möglichst niedrig sein; Zum anderen: Wir dürfen nur

29 Collins, 'Introduction', 9, in der Fassung von A. Yarbro Collins, *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism* (Leiden u.a.: Brill, 1996) 7.

30 Vgl. Vielhauer, *Geschichte*, 486ff.: 'Pseudonymität'; (2) 'Visionsbericht'; (3) 'Bildersprache'; (4) 'Entschlüsselung'; (5) 'Systematisierung': 'sie (versuchen) die Vielfalt der Phänomene durch Ordnungsschemata, insbesondere Zahlen, übersichtlich zu machen'; (6) 'kleinere Formen': (a) 'Geschichtsüberblicke in Futurform'; (b) 'Jenseitsschilderungen'; (c) 'Thronsaalvisionen'; (d) 'Paränese'; (e) 'Gebete'. Koch, *Ratlos*, 2off.: (1) 'große Redezyklen'; (2) 'seelische Erschütterungen'; (3) 'paränetische Reden'; (4) 'Pseudonymität'; (5) 'die Sprache ist verschlüsselt durch symbolreiche mythische Bilder'; (6) 'sämtliche Apokalypsen haben sichtlich ein längeres literarisches Wachstum hinter sich. Der Kompositionscharakter ist unverkennbar.'

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

obligatorische Merkmale verwenden. Daraus ergibt sich nun mein eigener Vorschlag:

> 'Apokalyptisch' nennen wir eine Redeform, die wir in solchen Texten vorfinden, deren Autoren die Leser zu Beginn darüber informieren (und zwar in der 1. Person Singular), dass er ihnen etwas mitteilt, was menschlicher Erkenntnisfähigkeit bisher prinzipiell verschlossen war, weil es nur im Wege einer kognitiven Grenzüberschreitung zugänglich ist. Der vorliegende Text erhebt dabei den Anspruch, diesen Inhalt *erstmals* in den Bereich der menschlichen Erkenntnis zu überführen und ihn damit bekannt zu machen.

Damit ist vorausgesetzt, dass apokalyptische Redeformen auf der Annahme einer erkenntnistheoretischen Transzendenz basieren. Sie ist zu unterscheiden von der metaphysischen Transzendenz-Vorstellung, wie sie erstmals Plato formuliert hat. Er unterscheidet zwischen zwei *Arten von Seiendem* (vgl. *Phaid.* 79a), und er ordnet ihnen zwei Arten des Erkennens zu: das Erkennen durch die Sinne (αἴσθησις) und das Erkennen durch den Verstand (νόησις).[31] Demgegenüber setzt die Vorstellung von erkenntnistheoretischer Transzendenz ein Wirklichkeitsverständnis voraus, demzufolge die erkennbare Wirklichkeit aus *zwei Bereichen* besteht: aus einem Bereich des *allen* Menschen durch αἴσθησις oder durch νόησις Erkennbaren und aus einem Bereich, der allein durch ἀποκάλυψις zugänglich ist.

Der Begriff 'apokalyptisch' bezeichnet jedoch nicht eine Eigenschaft dieses Wirklichkeitsverständnisses, sondern die Eigenschaft eines Textes. Und genau an dieser Stelle wird es sinnvoll, nach apokalyptischen Redeformen zu fragen, denn ihre Aufgabe besteht darin, einen Übergriff in die Welt der kognitiven Transzendenz zu fingieren. Und wenn die apokalyptischen Redeformen zu Text werden, treten sie in eine ganz bestimmte Interaktion mit den Sachverhalten ein, auf die sie bezogen sind: Sie fungieren nämlich immer als Rezeptionsanweisungen, die Auskunft über die transzendente Herkunft der auf sie folgenden Inhalte geben wollen.

2. Abgesehen davon, dass diese Rezeptionsanweisungen immer *am Anfang* stehen müssen, können sie natürlich auch in ganz unterschiedlicher Weise realisiert werden. Das typologische Spektrum ist ausgesprochen breit: Ohne dass der folgende Katalog Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, können die folgenden literarischen Merkmale als apokalyptische Rezeptionsanweisungen identifiziert werden:

31 Hierbei ist auch das metaphysisch Transzendente 'der sichtbaren Welt immanent, d.h. in ihr anwesend, ... und über diese erkennbar' (W. Schüßler, 'Transzendenz. I. Philosophisch', *TRE* 33 [2002] 768–71, 769).

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

- die Beschreibung einer Reise aus dem Bereich der kognitiven Immanenz in den Bereich der kognitiven Transzendenz (vulgo 'Entrückung' oder 'Jenseitsreise'; z.B. Ez 37; *griechBar*; Offb 4.1–2a; Hermas, *Vis.* I.1.3);
- die Einführung eines Vermittlers, der aus der anderen Richtung kommt und dem Verfasser der Schrift Wissen transzendenter Provenienz verschafft (z.B. Offb 1.9–20; 1Q32; 2Q24; 4Q554; 4Q555; 5Q15; 11Q18; *4. Esra*; als Stimme: z.B. *ApkAbr* 8ff.);
- die Formulierung 'ich sah' (z.B. Sach 1.8; 2.1, 5; *5. Esr* 2.42);
- die Identifizierung des Inhalts der Mitteilung als μυστήριον (z.B. Röm 11.25; 1 Kor 15.51);
- die Kombination von mehreren Merkmalen (z.B. Ez 40.1–4).

Mit Hilfe dieser Typologie lassen sich dann weitere und immer weitere Präzisierungen vornehmen, die zu einem pyramidenförmigen Gattungsstemma ausdifferenziert werden könnten, das mit einer zunehmenden Zahl von konstitutiven Form-Elementen nach unten hin immer mehr in die Breite geht und dabei gleichzeitig die Zahl der Gattungsexemplare immer mehr einschränkt.[32]

Gegen ein solches Verständnis lässt sich nicht einwenden, der Apokalyptik-Begriff würde durch die Reduktion seines semantischen Profils auf die Redeform einer bestimmten Rezeptionsanweisung diffus und unbrauchbar. Genau das Gegenteil ist vielmehr der Fall: Gerade wenn wir den wissenschaftssprachlichen Charakter des Apokalyptik-Begriff ernstnehmen und seinen *Inhalt* unter Absehung von allen historischen, inhaltlichen und literarischen Merkmalen ausschließlich als Sammelbegriff für die von mir skizzierte Eigenschaft von Texten bestimmen, können wir in Bezug auf seinen *Umfang* sinnvolle Zusammenhänge und Abgrenzungen zwischen den apokalyptischen Texten herausarbeiten. Wir können darum zwar keine Geschichte der Apokalyptik schreiben, wohl aber eine Geschichte der apokalyptischen Gattungen und Redeformen.

Im nächsten Abschnitt möchte ich nun ausprobieren, was passiert, wenn wir dieses Verständnis von Apokalyptik auf das NT übertragen.

III. Apokalyptische Texte im NT

Zunächst gibt es eine kleine Überraschung: Wenn wir im NT nach apokalyptischen Redeformen suchen, stellt sich heraus, dass die Reduktion der intensionalen Bedeutung des Apokalyptik-Begriffs auf ganz wenige Merkmale nicht eine Vermehrung derjenigen Texte nach sich zieht, denen wir die Eigenschaft

32 Vgl. dazu das oben zur Korrelation von Begriffsumfang und Begriffsinhalt Gesagte. Einen analogen Versuch unternimmt im Übrigen – wenngleich auf einer anderen Grundlage – auch Collins, 'Introduction', 12ff.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

'apokalyptisch' zuschreiben können, sondern zu einer erheblichen Verringerung führt. Dies hat seinen Grund darin, dass wir uns konsequent darauf beschränken, nur die eben genannten *obligatorischen* Merkmale zu gebrauchen, um Texte als 'apokalyptisch' zu identifizieren, und alle *unspezifischen* und *fakultativen* Merkmale außen vor lassen. Die Folge ist, dass z.B. Mk 13 eben darum nicht als apokalyptischer Text gilt, weil hier eine entsprechende Rezeptionsanweisung fehlt.[33] Dasselbe gilt auch für 1 Kor 15.20–8 und viele andere Texte.[34]

Es gibt im NT eigentlich nur drei Texte, die sich apokalyptischer Redeformen bedienen, und die möchte ich im Folgenden vorstellen. Im Mittelpunkt der Untersuchung soll jeweils die Frage stehen, *warum* ihre Autoren apokalyptisch reden.

1. *Röm 11.25–26a*

Der apokalyptische Charakter dieses Textes wird daran erkennbar, dass Paulus der Information, die er den Adressaten des Briefes gibt (V.25c–27), eine Leseanweisung voranstellt (V.25a), mit deren Hilfe er sein eigenes Reden als Mitteilung einer Erkenntnis transzendenter Herkunft qualifiziert (οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν . . . τὸ μυστήριον τοῦτο).

Entscheidend ist hier der Begriff μυστήριον,[35] den Paulus mit Hilfe des kataphorischen Demonstrativpronomens τοῦτο auf das Folgende bezieht. Er bringt zum Ausdruck, dass es um einen Sachverhalt geht, der (a) nur im Wege einer kognitiven Grenzüberschreitung zugänglich ist, der darum (b) den Adressaten bisher unbekannt war und der (c) hier erstmals bekannt gemacht wird. Unsere Frage ist aber: Warum redet Paulus hier apokalyptisch?

Die Antwort gibt der Gedankengang des Römerbriefes, in dem zwei Linien unverbunden nebeneinander stehen:

Einerseits betont Paulus immer wieder, dass der Unterschied zwischen Israel und den Völkern aufgehoben ist, und zwar sowohl aufgrund der Universalität der Sünde (1.18–3.20; vgl. bes. 3.9, 22f.) als auch durch die Inklusivität des Glaubens (1.16f.; 3.27–30; vgl. bes. 10.12). Zweimal (3.22; 10.12) sagt Paulus ausdrücklich: οὐ γάρ ἐστιν διαστολή.

33 Vgl. z.B. N. Walter, 'Tempelzerstörung und synoptische Apokalypse', *ZNW* 57 (1966) 38–49, 40 Anm. 12; A. Yarbro Collins, 'The Early Christian Apocalypses', *Semeia* 14 (1979) 61–121, 97.

34 Auch 1 Kor 2.6–15 ist selbstverständlich kein apokalyptischer Text, denn ihm fehlen die oben beschriebenen apokalyptischen Redeformen. Es handelt sich vielmehr um einen Meta-Text, der das apokalyptischen Rezeptionsanweisungen zugrundeliegende Wirklichkeitsverständnis beschreibt und dabei unübersehbar von der Vorstellung einer erkenntnistheoretischen Transzendenz geleitet ist.

35 Zu diesem Begriff vgl. C. C. Caragounis, *The Ephesian* Mysterion*: Meaning and Content* (CB.NT 8; Lund: CWK Gleerup, 1977) 1–34; H. Krämer, 'Μυστήριον', *EWNT* 2 (1981) 1098–105; G. K. Beale, *John's Use of the Old Testament in Revelation* (JSNTSup 166; Sheffield: Sheffield Academic, 1998) 215–72.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

Daneben steht aber auch noch eine ganz andere Linie: Ihr zufolge hat das ungläubige Israel sein heilsgeschichtliches Privileg durchaus nicht verloren. Zugunsten dieser Gewissheit verweist Paulus in 3.3–4 auf das Gottsein Gottes: Menschliche Untreue kann Gott niemals veranlassen, sein Treueversprechen zurückzunehmen, denn in diesem Fall wäre die kategoriale Differenz zwischen Mensch und Gott aufgehoben. Daraus folgt, dass der Unterschied zwischen Israel und den Völkern durchaus *nicht* aufgehoben ist, denn – so heißt es in 11.29 –: 'Unrevidierbar sind die Gnadengaben und der Ruf Gottes'. Diese Spannung in Bezug auf die Stellung Israels vor Gott bringt Paulus in Röm 11.28 auf den Punkt: 'κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον sind sie Feinde um euretwillen; κατὰ δὲ τὴν ἐκλογήν sind sie Geliebte um der Väter willen.'

Es handelt sich hierbei um einen Widerspruch, den Paulus argumentativ schlechterdings nicht lösen kann, denn er ergibt sich aus dem Gegenüber von zwei einander ausschließenden Wirklichkeitsverständnissen, dem jüdischen (κατὰ τὴν ἐκλογήν) und dem christlichen (κατὰ τὸν εὐαγγέλιον): Paulus möchte an beiden Wirklichkeitsverständnissen festhalten, und damit landet er unweigerlich in einer Aporie, aus der ihm nur noch eine kognitive Grenzüberschreitung heraushelfen kann: Die innerhalb des jüdischen Wirklichkeitsverständnisses bestehende Gewissheit, dass auch das ungläubige Israel – aber eben auch nur das ungläubige *Israel* und nicht die Ungläubigen aus den Völkern – durch den von Zion kommenden Erlöser gerettet wird, ist innerhalb des christlichen Wirklichkeitsverständnisses, in dem es *keinen* Unterschied zwischen Israel und den Völkern gibt, unerschwinglich. Paulus kann sich aus dieser Aporie nur befreien, indem er apokalyptisch redet.

2. *1 Kor 15.51–2*

Die Form des Textes ist dieselbe wie in Röm 11.25–7: Hier wie dort gibt Paulus mit Hilfe des Begriffs μυστήριον eine Leseanweisung (V.51a), in der er ankündigt, dass es sich bei der folgenden Information (V.51b–52) um die Mitteilung von Sachverhalten handelt, die menschlichem Erkennen unzugänglich sind. Auch hier stellen wir wieder die Frage: Warum muss Paulus apokalyptisch reden?

Die Antwort gibt das Sachproblem, das in 1 Kor 15 verhandelt wird: die Auseinandersetzung mit Christen in Korinth, die bestreiten, dass es eine Auferstehung von Toten gibt (vgl. V.12).[36] Grundlage dieser Auffassung war ganz offensichtlich eine Anthropologie, die den Leib für erlösungsunfähig hielt.

36 Vgl. zum Folgenden vor allem G. Sellin, *Der Streit um die Auferstehung der Toten* (FRLANT 138; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986); W. Verburg, *Endzeit und Entschlafene* (fzb 78; Würzburg: Echter, 1996); J. Holleman, *Resurrection and Parousia* (NovTSup 84; Leiden u.a.: Brill, 1996); S. Schneider, *Vollendung des Auferstehens* (fzb 97; Würzburg: Echter, 2000) 15ff.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

Problematisch an der Erwartung einer Auferstehung der Toten war demnach die mit ihr verbundene Vorstellung von der *Leiblichkeit* der Auferstehung.

Was Paulus an der Position der Gegner für falsch hält, sagt er in VV. 36–42: Die Leugner der Auferstehung können sich als 'Leib' nur das vorstellen, was ihnen empirisch zugänglich ist: die menschliche Leiblichkeit, die uns ein ganzes Leben lang begleitet und uns in dieser Zeit immer wieder Lust und Last bereitet. Demgegenüber betont Paulus, dass diese Leiblichkeit weder mit der Teilhabe am eschatologischen Heil im Allgemeinen noch mit der Auferstehung der Toten im Besonderen etwas zu tun haben kann, denn: 'Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht erben' (V. 50). Für Paulus ist vielmehr nur eine Leiblichkeit heilsfähig, die im Unterschied zur empirischen Leiblichkeit der Menschen durch 'Unverderblichkeit' (ἀφθαρσία) und 'Unsterblichkeit' (ἀθανασία) ausgezeichnet ist (vgl. VV. 42, 50, 52–4). Es muss also irgendwann einen Leiberwechsel geben, und es ist unser Text, in dem Paulus seinen Lesern eröffnet, *wann und wie* das passiert: Bei der 'letzten Trompete' werden die bis dahin gestorbenen Christen so auferweckt, dass sie mit einer 'unverderblichen' Leiblichkeit ausgestattet werden, und diejenigen, die die Parusie noch erleben, werden in eben diese 'unverderbliche' Leiblichkeit 'verwandelt'.

Das Problem ist nur: Wie lässt sich eine solche Erwartung mit der Erfahrung der Leser korrelieren? Was Paulus hier schreibt, befindet sich so weit außerhalb der kulturellen Enzyklopädie menschlichen Wissens, dass er es nicht aus dem Wirklichkeitsverständnis seiner Leser erschließen kann, also weder durch αἴσθησις noch durch νόησις, sondern nur durch ἀποκάλυψις. Es liegt darum nahe, eben diese Gewissheitslücke, die sich an dieser Stelle auftut, als Erklärung für die Apokalyptizität unseres Textes heranzuziehen: Paulus kann das Glaubwürdigkeitsproblem seiner Mitteilung nur so lösen, dass er sie in die Form apokalyptischer Rede kleidet und ihr dadurch eine Provenienz zuschreibt, die jenseits dessen liegt, was durch menschliche Erkenntnis erreichbar ist.

3. *1 Thess 4.13–18 als Gegenprobe*

Es bietet sich an, diesen Text von 1 Kor 15.51–2 aus in den Blick zu nehmen, denn durch ihren Vergleich können wir die Funktion apokalyptischer Redeformen noch deutlicher herausarbeiten. Ihre Nähe ist jedenfalls nicht zu übersehen, denn hier wie dort trompetet es, und hier wie dort geht es um die Auferstehung der Toten. Und doch haben wir in 1 Thess 4.13–18 gerade *keinen* apokalyptischen Text vor uns.

Der entscheidende Unterschied ist die Leseanweisung, die Paulus seiner Schilderung des eschatologischen Fahrplans voranstellt: An derselben Stelle, an der in Röm 11.25 und 1 Kor 15.51 von der Mitteilung eines μυστήριον die Rede ist, schreibt er hier: τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου (V.15a). Dass Paulus damit keine kognitive Grenzüberschreitung ankündigt, liegt auf der Hand. Er leitet mit dieser

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

Formulierung aber auch kein Zitat eines Herrenwortes ein, sondern er benutzt eine in der LXX technisch gebrauchte 'Legitimationsformel', mit deren Hilfe die Propheten ihr Reden und Tun als durch Gott autorisiert ausgewiesen haben.[37] Dass diese Einleitung also gerade *nicht* eine kognitive Grenzüberschreitung signalisiert, ist evident, und es stellt sich darum die Anschlussfrage, warum Paulus an dieser Stelle darauf verzichten kann, apokalyptisch zu reden.

> Eine erste Antwort gibt die Vorgeschichte und der Anlass der paulinischen Ausführungen in 1 Thess 4.13–18: Der 1 Thessalonicherbrief entstand nur wenige Monate, nachdem Paulus die Gemeinde gegründet hatte und sie ganz offensichtlich überstürzt verlassen musste.[38] In dieser kurzen Zeit war es in der Gemeinde offenbar zu Todesfällen gekommen, die den Hinterbliebenen Probleme bereiteten, weil sie tote Christen in ihrer eschatologischen Enzyklopädie nicht unterbringen konnten. Wenn wir nun 1 Thess 4.14, 17 mit 1.9–10 zusammenlesen, so geht daraus hervor, dass Paulus den Christen in Thessalonich bei seinem Gründungsaufenthalt nicht nur die Erwartung vermittelt hatte, dass sie die Parusie selbstverständlich noch alle erleben werden und dass sie bei dieser Gelegenheit von der Erde entrückt werden, um dadurch dem andringenden Vernichtungsgericht (der ὀργὴ ἐρχομένη, 1.10) zu entgehen (bzw. vielleicht sogar an ihm mitzuwirken). Dass Christen bis dahin sterben würden, war nicht vorgesehen. Diese Erfahrung musste die Gemeinde darüber hinaus aber auch noch aus einem zweiten Grund irritieren: Weil es sich um eine Gemeinde handelte, die durchweg aus sog. *Heiden*christen bestand, musste ihren Mitgliedern gerade ein wesentliches Element ihres eschatologischen Grundwissens, die Entrückungsvorstellung, zweifelhaft werden, denn bereits Gestorbene können bekanntlich nicht entrückt werden. Es gibt jedoch *eine* Ausnahme, und die liefert die Lösung:

Diese 'Lücke' zwischen Tod und Entrückung der gestorbenen Christen in Thessalonich will Paulus in 1 Thess 4.13–18 nun dadurch schließen, dass er die Vorstellung von der Auferstehung der Toten einführt: Noch während der Parusie werden *erst* (πρῶτον, V.16c) die toten Christen auferstehen, und *danach* (ἔπειτα, V.17a) werden sie mit den Lebenden zusammen in die Luft entrückt, wo sie mit dem vom Himmel herabkommenden Kyrios zusammentreffen.

Paulus vermittelt den Christen in Thessalonich damit eine eschatologische Vorstellung, die diesen bisher genauso unbekannt war wie den Christen in Korinth die Vorstellung von der Verwandlung des Leibes bei der Parusie. Damit stellt sich natürlich sofort die Frage, warum er hier anders als in 1 Kor 15.51–2 darauf verzichten kann, apokalyptisch zu reden.

Die Antwort finden wir in V.14a: Paulus verweist seine Leser hier auf das christliche Bekenntnis (εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη),[39]

37 Vgl. 1 Kön 13.2, 5, 32; 21.35; 2 Chr 30.12; Sir 48.3, 5 sowie Schneider, *Vollendung*, 234–7.

38 Vgl. 1 Thess 2.1–12,17–20; 3.1–8.

39 Vgl. vor allem Röm 10.9; 1 Kor 15.4; 1 Thess 1.10.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

und er identifiziert dessen Inhalt (sc. 'Christus ist gestorben und auferstanden') als Bestandteil des christlichen Wirklichkeitsverständnisses, das er hier wie auch sonst 'Glaube' nennt. Paulus formuliert dabei einen realen Bedingungssatz (εἰ + Indikativ),[40] und daraus geht hervor, dass er sich der Zustimmung der Adressaten zum Inhalt dieses Satzes sicher ist: *Alle* Christen können sagen: 'Wir glauben, dass Jesus gestorben und auferstanden ist'. Dieser Glaube ist für Paulus darum so etwas wie eine christliche Daseinsgewissheit, die die Auferstehung Jesu in den Rang einer *Tatsache* erhebt, die genauso 'wirklich' ist wie der Tod Jesu. Paulus kann so argumentieren, weil es ein christliches πιστεύειν ohne die Auferstehung Jesu nicht gibt. Christlicher Glaube ist insofern ein Wirklichkeitsverständnis, in dem die Gewissheit einer endzeitlichen Totenauferstehung auf einer *immanent* zugänglichen Erkenntnis beruht: dass Jesus von den Toten auferstanden ist.

Paulus kann die Auferstehung Jesu hier darum auch als ein *analogisches Geschehen* ins Spiel bringen, aus dem die Gewissheit der Entrückung der toten Christen abgeleitet werden kann. Wir können das daran erkennen, dass er in V.14b die Verknüpfung mit Hilfe eines überleitenden οὕτως herstellt. Dieses οὕτως steht hier genau an derselben Stelle wie in vielen Gleichnissen, wo es Erzählung und Anwendung miteinander verbindet.[41] Um einer christlichen Gemeinde die Gewissheit zu vermitteln, dass 'die Toten in Christus' (V.16) auferstehen und dann entrückt werden, bedarf es für Paulus darum keiner kognitiven Grenzüberschreitung, und dementsprechend kann er auch auf die Verwendung apokalyptischer Redeformen verzichten. Gegenüber Christen genügt es, einfach nur auf die Auferstehung Jesu zu verweisen.

4. Die Apokalyptizität der Johannesoffenbarung

Als eine erste apokalyptische Leseanweisung kommt die Beschreibung der Epiphanie der Trompetenstimme und des Menschensohnähnlichen in 1.9–20[42] in Frage, aus der die sieben Sendschreiben in Kap. 2–3 herauswachsen. Auffällig ist jedoch, dass in ihnen gerade nicht Sachverhalte mitgeteilt werden, die nur im Wege einer kognitiven Grenzüberschreitung zugänglich sind. Es werden vielmehr innergemeindliche Zustände beschrieben, die jedermann bekannt sind, und dafür braucht man keine apokalyptische Leseanweisung. Die literarische Intention der Epiphanieszene ist darum an einer ganz anderen Stelle zu suchen, denn ihr kommt die Funktion zu, eine pseudepigraphische Autorfiktion

40 Εἰ mit folgendem Indikativ bezeichnet im Griechischen fast schon kausal die vorausgesetzte Wirklichkeit; vgl. F. Blass/A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, bearb. v. F. Rehkopf (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, [14]1976) § 372,1.

41 Vgl. Mt 13.49; 18.14, 35; 20.16; Mk 13.29parr.; Lk 12.21; 14.33; 15.7,10; 17.10.

42 Vgl. Karrer, *Johannesoffenbarung*, 141ff.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

aufzubauen und Jesus selbst zum Verfasser der sieben Briefe zu machen: Er ist es, der zu den Gemeinden spricht,[43] während für Johannes nur die Funktion des Sekretärs bleibt, der das, was er hört, wortwörtlich aufschreibt. Diese pseudepigraphische Autorfiktion überbietet die Autorfiktionen der pseudonymen Apostelbriefe des NTs dadurch, dass sie nicht einen Repräsentanten der normativen Tradition aus der Vergangenheit in die Gegenwart holt, sondern den erhöhten Gottessohn vom Himmel auf die Erde kommen lässt, um ihn als fiktiven Verfasser einer Serie von symbouleutischen Briefen aufbieten zu können.[44]

Eine unmissverständliche apokalyptische Rezeptionsanweisung gibt es jedoch in 4.1–2a: Johannes wird hier in den himmlischen Thronsaal eingeladen, und er darf sich anschauen, 'was danach geschehen muss' (ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα). Er bekommt dann den Ablauf der endzeitlichen Ereignisse zu sehen, die vom Thron Gottes aus in Gang gesetzt werden.

Wenn wir die Intention dieser Leseanweisung verstehen wollen, bietet es sich an, von zwei Gegenüberstellungen auszugehen, die in der Johannesoffenbarung entworfen werden:

Auf der einen Ebene stehen sich gegenüber:

einerseits die Angehörigen der christlichen Gemeinden, d.h. diejenigen, von denen es in 5.9 heißt, dass sie mit dem Blut Jesu für Gott erkauft wurden,

und *andererseits* diejenigen, die unter den Sammelbegriff 'Bewohner der Erde' (κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς / κ. τὴν γήν / κ. ἐν τῇ γῇ) subsumiert werden (vgl. 3.10; 6.10; 8.13; 11.10[bis]; 13.8, 12, 14[bis]; 14.6; 17.2, 8).

Aufgrund ihrer Identität und ihres Ethos stehen sich diese beiden Gruppen dualistisch gegenüber, so dass eine Konstellation entsteht, die man abgekürzt und etwas salopp als 'Wir gegen den Rest der Welt' beschreiben kann. Hierbei ist von entscheidender Bedeutung, dass dieses Gegenüber für den Verfasser der Johannesoffenbarung zum einen das *ethische* Weltverhältnis betrifft, zum anderen aber auch das *kognitive* Weltverhältnis.

Auf der anderen Ebene ist dieser Dualismus aber nur die Folge eines Gegenübers, das allem, was die Menschen sind und tun, vorgeordnet ist und auf das alles, was die Menschen sind und tun, bezogen ist: das Gegenüber von Babylon-Rom und Gott.

Auf der einen Seite steht die weltumspannende Herrschaft Babylon-Roms. Diese Herrschaft wird jedoch nicht als Gewaltherrschaft einer fremden Macht

43 Dementsprechend spricht in den Sendschreiben durchweg das Ich Jesu (vgl. 2.2, 4, 5, 6, 7b usw.), was diese Briefe z.B. von 2 Chr 21.12–15 unterscheidet, wo in V. 14 von Gott in der 3. Person die Rede ist.

44 M.E. liegt genau hierin auch die 'Orthonymität' der Offb begründet, denn wenn Christus selbst auftritt, bleibt kein Raum für die Aufbietung einer pseudonymen Autorität der Vergangenheit.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

dargestellt, sondern als ein kulturelles Globalisierungsprojekt, das die gesamte Menschheit in seinen Bann zieht (vgl. 13.8, 12, 14; 17.2). Im allgegenwärtigen Kaiserkult vermag es seinen Anspruch auf universale Akzeptanz unter allen 'Bewohnern der Erde' erfolgreich durchzusetzen (vgl. 13.8), und mit seiner Herrschaft einher geht, dass alle anderen auch noch denkbaren sozialen und kulturellen Ausdifferenzierungen innerhalb der Menschheit – wie z.B. in 'Stamm, Volk, Sprache und Nation' (13.7) oder in 'Kleine und Große, Reiche und Arme, Freie und Sklaven' (13.16) – völlig bedeutungslos geworden sind.

Diesem Globalisierungsprojekt gegenüber steht die Herrschaft Gottes. Sie ist natürlich nicht nur genauso universal wie diejenige des Imperium Romanum, sondern sie zeichnet sich dieser gegenüber vor allem auch dadurch aus, dass sie nicht nur eine synchronische, sondern auch eine diachronische Dimension hat: Allein Gott ist 'der Pantokrator, der war, der ist und der kommt' (4.8; s. auch 1.8; 11.17; 15.3). Allein Gott ist es, der alles erschaffen hat (4.11), und allein Gott ist es, der seine Herrschaft am Ende wieder im Schöpfungsmaßstab und endgültig durchsetzen wird.

Damit stehen sich aber nicht nur zwei miteinander konkurrierende Herrschafts- und Universalitätsansprüche gegenüber, sondern vor allen Dingen zwei miteinander konkurrierende Wirklichkeitsverständnisse, und eben dies hilft uns, die Apokalyptizität der Johannesoffenbarung zu verstehen: Es ist das Anliegen ihres Verfassers, seinen Lesern das Wesen ihrer aktuellen Erfahrung als Bestandteil der Wirklichkeit *Gottes* zu erklären. Den Lesern der Johannesoffenbarung soll die Einsicht vermittelt werden, worum es sich bei der universalen Herrschaft des Imperium Romanum *wirklich* handelt. Und wie das, was 'wirklich' ist, niemand anderer als Gott selbst bestimmt, geht es um nicht weniger als um die Einsicht in die Wirklichkeit *Gottes*. Zu diesem Zweck entführt Johannes die Leser in eine Welt der Zeichen, in der ihre gegenwärtige geschichtliche Erfahrung unter Rückgriff auf die biblischen Mythen oder mit Hilfe von visualisierten Metaphern neu erzählt wird. Die spektakulärsten Beispiele dafür sind sicher die Relecture von Dan 7 in Offb 13 und die Darstellungen des römischen Globalisierungsprojekts als eine πόρνη μεγάλη namens Babylon, der alle κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς verfallen sind (Kap. 17). In beiden Fällen sollen die Bilder nicht *verschlüsseln*, sondern *entschlüsseln*: Die Bilder haben die Funktion, den Status und den Charakter des Imperium Romanum zu beschreiben, den sie innerhalb der Wirklichkeit Gottes einnehmen, und sie wollen die Leser damit in die Lage zu versetzen, ihre aktuelle Erfahrung im Lichte der Wirklichkeit Gottes zu deuten. Angesichts der globalen Herrschaft des Imperium Romanum und weil dessen Zeichensystem bei allen κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς in Geltung steht, ist diese Einsicht freilich nur im Wege einer kognitiven Grenzüberschreitung zugänglich, und literarisch darstellbar ist sie dementsprechend auch allein unter Rückgriff auf apokalyptische Redeformen.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

> Es bietet sich an, zum Schluss noch einmal auf Martin Luthers Kritik an der Verwendung der Bilder in der Johannesoffenbarung Bezug zu nehmen, denn sie basiert auf einer ganz unterschiedlichen Lektüre des Textes. In seiner Vorrede aus dem Jahr 1530[45] unterscheidet er drei Arten der 'Weissagung . . . von künftigen Dingen':
>
> - 'mit ausgedrückten Worten, ohne Bilder und Figuren, wie Mose, David und dergleichen Propheten mehr von Christo weissagen, und wie Christus und die Apostel von dem Antichrist und falschen Lehrern etc.';
> - 'mit Bildern', die dann aber 'mit ausgedrückten Worten' ausgelegt werden, 'wie Joseph die Träume auslegt und Daniel Träume und Bilder auslegt';
> - 'ohne Wort oder Auslegung mit bloßen Bildern und Figuren', wie es u.a. die Johannesoffenbarung macht.
>
> Gegen sie wendet Luther ein: 'Und solange solche Weissagung ungedeutet bleibt und keine gewisse Auslegung kriegt, ist's eine verborgene, stumme Weissagung und noch nicht zu ihrem Nutz und Frucht gekommen.'
>
> Es liegt auf der Hand, dass Luther die offenkundige Deutungs- und Enthüllungsintention, die mit der Apokalyptizität der Johannesoffenbarung einherging, eben darum missverstand bzw. überhaupt nicht wahrnehmen konnte, weil ihm der Apokalyptik-Begriff noch nicht als analytische Kategorie zur Verfügung stand und er sie unter den Begriff der 'Weissagung . . . von künftigen Dingen' subsumierte.

IV. Fazit und Ausblick

1. Offen ist noch das Verhältnis von Apokalyptik und Eschatologie: Obwohl nicht auf jede apokalyptische Rezeptionsanweisung eschatologische Inhalte folgen und obwohl es auch Texte mit eschatologischen Inhalten ohne apokalyptische Rezeptionsanweisungen gibt, ist offenkundig, dass es eine besondere Affinität von Apokalyptik und Eschatologie gibt: Auf apokalyptische Rezeptionsanweisungen folgen überdurchschnittlich häufig eschatologische Inhalte.

Dieser Sachverhalt lässt sich nun aber gerade auf der Basis des von mir vorgetragenen Apokalyptik-Verständnisses gut erklären: Als Ausgangspunkt kann eine von Wilfried Härle formulierte Problembeschreibung fungieren:

> Das erkenntnistheoretische Hauptproblem jeder Eschatologie besteht darin, wie ein Mensch zu begründeten Aussagen über eine (noch ausstehende) *vollendete* Welt gelangen kann, während er doch vollständig in die *unvollendete, fragmentarische* irdisch-geschichtliche Welt eingebunden ist.[46]

45 Zitate nach *Luthers Vorreden zur Bibel* (ed. H. Bornkamm; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ^{3}1989) 220.

46 W. Härle, *Dogmatik* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995) 604 (Hervorhebungen im Original).

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press

Im Blick auf das damit angesprochene Problem der *Gewissheit* von eschatologischen Aussagen können wir verstehen, warum gerade *sie* bevorzugt zum Inhalt von Apokalypsen gemacht werden: Es sind allererst die apokalyptischen Rezeptionsanweisungen, die die eschatologischen Aussagen mit jener Wahrheitsgewissheit versehen können, die den von Härle formulierten erkenntnistheoretischen Einwand gegen sie zu überwinden vermögen. Apokalyptik wird damit zum passenden literarischen Gewand von Eschatologie.

2. Wenn wir unsere Fragestellung nun aber auch noch *rezeptionshermeneutisch* ausweiten, stellt sich heraus, dass das eben angesprochene Gewissheitsproblem von Eschatologie in der Geschichte des frühen Christentums ziemlich bald auf eine ganz neue Grundlage gestellt wurde, und zwar durch die Ausbildung des Kanons. Die Bedeutung dieses Vorgangs für unser Thema ist erheblich, denn er brachte es mit sich, dass die eschatologischen Entwürfe der Johannesoffenbarung und der anderen neutestamentlichen Schriften zum integralen Bestandteil der christlichen Wirklichkeitsgewissheit wurden. Die Einsicht in den Ablauf des endzeitlichen Geschehens und in die Eigenart von Gottes ewigem Heil musste nun nicht mehr im Weg einer kognitiven Grenzüberschreitung gewonnen werden, sondern sie ließ sich durch Auslegung der kanonischen Eschatologien immanent *erschließen*.

Dementsprechend können wir – wenn wir auf den *Inhalt* eschatologischer Aussagen schauen – das meiste von dem, was in der Literatur als ‘apokalyptisch’ gilt, ganz einfach als Fortschreibung des eschatologischen Symbolsystems der biblischen Texte verstehen.

Wenn wir jedoch nach *Redeformen* fragen, können wir feststellen, dass es nach wie vor Texte gab und gibt, die sich apokalyptischer Redeformen bedienen. Wir stehen hier also vor dem Phänomen, dass diese Autoren die Gewissheit ihrer Heilskonzepte nicht im Rahmen des jeweils in Geltung stehenden Wirklichkeitsverständnisses formulieren konnten – z.B. durch Schriftauslegung –, sondern nur im Wege einer kognitiven Grenzüberschreitung. Dem entspricht, dass es von der Zeit der Alten Kirche an immer wieder gerade die Außenseiter und Randgruppen gewesen sind, die ihre Texte mit apokalyptischen Leseanweisungen versehen haben. Hierunter befinden sich überdurchschnittlich häufig Frauen, und das ist natürlich alles andere als überraschend.

https://doi.org/10.1017/S002868850500010X Published online by Cambridge University Press