

Citation style

Kraft, András: Rezension über: Wolfram Brandes / Felicitas Schmieder / Rebekka Voß (eds.), Peoples of the Apocalypse. Eschatological Beliefs and Political Scenarios, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2016, in: Plekos. Elektronische Zeitschrift für Rezensionen und Berichte zur Erforschung der Spätantike, 19 (2017), S. 7-19, DOI: 10.21245/rec.ant.235823328, heruntergeladen über Website



copyright

This article may be downloaded and/or used within the private copying exemption. Any further use without permission of the rights owner shall be subject to legal licences (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

Wolfram Brandes/Felicitas Schmieder/Rebekka Voß (Hrsgg.): *Peoples of the Apocalypse. Eschatological Beliefs and Political Scenarios*. Berlin/Boston: de Gruyter 2016 (Millennium-Studien 63). VII, 367 S. € 119.95/\$ 168.00/£ 89.99. ISBN: 978-3-11-046949-3.

Zum standardmäßigen Inventar von mittelalterlichen Endzeiterzählungen gehören neben individuellen Protagonisten (wie dem Antichristen oder dem Endkaiser) auch kollektive Akteure, die oft in unheilvoller (aber gegebenenfalls auch in heilvoller) Weise den Endkampf zwischen Gut und Böse beeinflussen. In erster Linie denkt man hierbei an die Endzeitvölker Gog und Magog im christlichen (Ez 38–39, Offb 20,8) und deren strukturelle Pendanten Yājūj und Mājūj im islamischen Kontext (Sure 18,94 und 21,96). Doch finden sich in den Quellen auch andere prominente Endzeitvölker, wie etwa die Ismaeliten, das „Blonde Volk“ (ξανθὸν γένος, *banū al-aṣfar*), die zehn verlorenen Stämme Israels und andere. Diese kollektiven Endzeitakteure standen im Oktober 2011 im Zentrum einer dreitägigen internationalen Tagung in Frankfurt am Main. Hierzu wurden vor allem Nachwuchswissenschaftler aus verschiedenen Disziplinen eingeladen, ihre Forschungen bezüglich apokalyptischer Völker vorzustellen. Die meisten dieser Vorträge enthält der vorliegende Tagungsband, der von Wolfram Brandes, Felicitas Schmieder und Rebekka Voß – alle Spezialisten für die apokalyptische Forschung – herausgegeben wurde. Dieser Band schließt damit die jüngste Endzeitkonferenz ab, welche an frühere Tagungen von 2005 und 2007 anknüpft, die sich ihrerseits anderen apokalyptischen Themen gewidmet hatten.¹ Die Aufsätze sind – wie die Vorträge der Konferenz – auf Deutsch oder Englisch verfasst.

Die Einleitung beginnt mit einigen allgemeinen Bemerkungen: So wird erläutert, dass Apokalypsen nicht immer mit Krisen korrelieren und dass der oft kryptische Sprachgebrauch der Prophezeiungen einen gemeinsamen kommunikativen Raum in Politik und Gesellschaft schuf. Zudem werden zwei Aspekte, die in mehreren Beiträgen vorkommen, kurz erwähnt: Einerseits wird betont, dass Apokalypsen nicht nur historisch, sondern auch allegorisch interpretiert wurden, andererseits wird der während der Tagung geprägte Begriff der ‚Gegeneschatologie‘ vermerkt, worunter eine polemische

1 W. Brandes/F. Schmieder (Hrsgg.): *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*. Berlin/New York 2008 (Millennium-Studien 16) sowie W. Brandes/F. Schmieder (Hrsgg.): *Antichrist. Konstruktionen von Feindbildern*. Berlin 2010.

Inversion einer fremden Eschatologie zu verstehen ist. Daraufhin (S. 6–19) werden alle Beiträge der Reihe nach zusammenfassend vorgestellt, wobei sporadisch auf einige Gemeinsamkeiten der insgesamt 16 Beiträge hingewiesen wird.

Im Folgenden werden alle Beiträge kurz behandelt, wobei auf zusätzliche Gemeinsamkeiten aufmerksam gemacht werden soll. Der Sammelband ist in sechs Bereiche aufgeteilt:² 1) Kriegerische Völker (drei Beiträge), 2) Unbekannte Völker (drei Beiträge), 3) Jüdische Völker der Endzeit (drei Beiträge), 4) Muslimische Perspektiven (zwei Beiträge), 5) Protestantische Lesarten (vier Beiträge), 6) Nicht-apokalyptische Völker der Endzeit (drei Beiträge).

Im ersten Bereich besprechen Veronika Wieser, Katharina Enderle und Lutz Greisiger feindliche Endzeitvölker der Spätantike. Veronika Wieser geht der häufig gestellten Frage nach, wie vor allem Christen den Niedergang des (westlichen) römischen Reiches wahrgenommen hatten. Dabei untersucht sie anhand lateinischer Quellen des vierten und fünften Jahrhunderts, wie der Zusammenbruch des weströmischen Militärraumes im späten vierten Jahrhundert die traditionellen Grenzen von römischer und barbarischer Identität in Frage stellte. Sie argumentiert, dass die militärischen wie auch die damit verbundenen sozialen Katastrophen dazu führten, dass traditionelle, ethnische Bestimmungen barbarischer Völker (etwa aus der antiken Ethnographie) und endzeitliche Deutungen miteinander assoziiert wurden: Ethnische Identität wurde miterzählt oder verknüpft mit der eschatologischen Interpretation des Christentums. Am Ende bleibt es aber ungeklärt, inwiefern diese Koppelung von ethnischen und religiösen Komponenten in der Identitätsfrage der Römer, bzw. der Barbaren, tatsächlich das dichotome Denkmodell zeitgenössischer Spätantike-Forschung auflöst oder überwindet, was die Autorin am Anfang des Aufsatzes in Aussicht zu stellen schien.

Lutz Greisiger präsentiert ein stringentes Argument: Er rekonstruiert ein uns nicht mehr erhaltenes apokalyptisches Narrativ anhand des syrischen *Alexanderromans*, welcher – wie er aufzeigt – zum ersten Mal drei literarische Motive miteinander verknüpfte: Gog und Magog 1) als geographisch lokalisierbare ethnische Gruppe, 2) als von Alexander dem Großen eingeschlossene Völker des Nordens, 3) als die in der christlichen Offenbarung prophe-

2 Das Inhaltsverzeichnis des Tagungsbandes ist am Ende dieser Besprechung vollständig aufgeführt.

zeiten Endzeitvölker. Diese dreifache Verknüpfung ereignete sich im syrischsprachigen Raum, da in diesem die Johannesoffenbarung nicht zum Kanon gehörte, und deren Aussage (Offb 20,8), dass Gog und Magog von allen Seiten der Welt her kommen würden, der Gleichsetzung mit Alexanders Nordvölkern nicht entgegenstand. Diese Motivverknüpfung diente ursprünglich – so Greisiger – als Invektive gegen Kaiser Herakleios, der turkstämmige Hilfstruppen aus dem Nordkaukasus zu Hilfe gerufen hatte, die seinen Feldzug gegen die Perser unterstützen sollten, worauf seine Kontrahenten ihn bezichtigten, die Apokalypse entfesselt zu haben. Greisiger ist bemüht, diese Rekonstruktion durch ein textanalytisches Argument innerhalb des *Alexanderromans* und durch zwei indirekte Quellen aus späteren Jahrhunderten zu untermauern, was ihm auch gelingt. Damit ergibt sich, dass der syrische *Alexanderroman* ein ‚deeschatologisiertes‘ Gegennarrativ darstellt, wobei es noch interessant wäre überdies zu klären, ob es sich hierbei auch um eine Gegeneschatologie handelt (z.B. im Sinne einer – von Paul Magdalino vorgeschlagenen – optimistischen Reichseschatologie).³

Katharina Enderle zeigt anhand zweier Quellen aus dem frühen sechsten Jahrhundert, dass die Perser zur Regierungszeit des Kaisers Anastasios als Endzeitvolk angesehen wurden. Dies ist offenkundig im (von Paul Alexander so genannten) *Orakel von Baalbek*, welches die Perser (Assyrer) eindeutig mit Gog und Magog assoziiert. Im Falle der syrischen *Chronik des Josua Stylites* erscheinen dagegen die Perser lediglich als Strafe Gottes, eine Darstellung, die sich typologisch an Jes 10 orientiert. Enderles Argumentation überzeugt im Allgemeinen: Es handele sich in der *Chronik* um einen Fall der „Deeschatologisierung“ oder „Enteschatologisierung“ (ein Begriff, der im Verlauf der Konferenz geprägt wurde), das heißt, dass die *Chronik* hier bewusst frühere Endzeiterwartungen gegenüber den Persereinfällen zu entschärfen versuchte. Dabei wäre es angebracht, nicht aus den Augen zu verlieren, dass typologische Deutungsmuster in der Regel eschatologisch orientiert waren.⁴

3 P. Magdalino: The History of the Future and its Uses. Prophecy, Policy and Propaganda. In: R. Beaton/C. Roueché (Hrsgg.): The Making of Byzantine History. FS D. M. Nicol. Aldershot 1993, 18–19, und idem: ‘All Israel Will be Saved?’ The Forced Baptism of the Jews and Imperial Eschatology. In: J. Tolan/N. de Lange/L. Foschia (et al.) (Hrsgg.): Jews in Early Christian Law. Byzantium and the Latin West, 6th–11th Centuries. Turnhout 2014 (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 2), 239–240.

4 L. Goppelt: Apokalyptik und Typologie bei Paulus. ThLZ 89, 1964, 321–344, N. Frye: The Great Code. The Bible and Literature. New York 1982, 78–86, R. M.

Deshalb ist es fraglich, was genau die „Deeschatologisierung“ in diesem Fall beinhaltet. Vielleicht wäre die Differenzierung von Paul Magdalino hier von Nutzen, die zwischen punitiver und eschatologischer Vorhersehung unterscheidet, wobei letztere von größerer Bedeutung ist und den Aspekt der Bestrafung in sich einschließt, was andersherum aber nicht der Fall ist:⁵ Göttliche Strafe kann eben auch in einem nichtapokalyptischen Kontext vollzogen werden.

Eine Unterscheidung zwischen göttlicher Strafe und endzeitlicher Erwartungshaltung wäre auch für den Beitrag von Gregor Werner von Nutzen gewesen, der zusammen mit den Arbeiten von Petra Waffner und Felicitas Schmieder ‚unbekannte Endzeitvölker‘ thematisiert. Werner vergleicht zwei lateinische Quellen des 13. Jahrhunderts: zum einen die *Ystoria Mongalorum* des Franziskaners Giovanni da Pian del Carpine und zum anderen die *Hystoria Tartarorum* aus der Feder von dessen Ordensgenossen C. de Bridia. Werner konstatiert, dass beide Werke verschiedene Ziele verfolgen: Die *Ystoria Mongalorum* sei ein Informationsband, der dazu diene, auf zukünftige Mongolenangriffe vorzubereiten, während die *Hystoria Tartarorum* eine eschatologisierende Version der *Ystoria Mongalorum* darstelle. Leider bleibt es unklar, was diese Eschatologisierung eigentlich bedeuten soll. Werner führt an, dass C. de Bridia die Mongolenangriffe stets als göttliche Strafe interpretiert und sie damit in einen eschatologischen Rahmen setzt. Dies ist im Hinblick auf die oben genannte Unterscheidung von punitiven und eschatologischen Aspekten fragwürdig. Zudem müssen die zwei Prophezeiungen, welche die *Hystoria Tartarorum* bezüglich des eventuellen Untergangs der Mongolen äußert, nicht unbedingt als akute Endzeiterwartung gedeutet werden (S. 91–92); viel eher scheint es sich um eine geschichtstheologische Einordnung der Mongolen als um deren apokalyptische Deutung zu handeln, wobei eine solche Geschichtstheologie natürlich eschatologisch ausgerichtet ist. Jedenfalls erscheint das Fehlen begrifflicher Klarheit als ein Versäumnis in diesem Aufsatz.

Petra Waffner diskutiert das Bild der Mongolen im *Livre de Sidrac*, einem enzyklopädischen Lehrdialog, welcher wahrscheinlich um 1260 verfasst wurde. Der *Sidrac* stellt die Mongolen bzw. Tataren nicht als die fürchterlichsten

Davidson, The Eschatological Hermeneutic of Biblical Typology. *TheoRhēma* 6.2, 2011, 5–48.

5 P. Magdalino: The History of the Future and its Uses (wie Anm. 3), 3.

Feinde dar, sondern beschreibt sie in eher ambivalenter Weise, was der päpstlichen Einstellung widersprach. Diesbezüglich bekräftigt Waffner die These von Charles-Victor Langlois, dass der *Sidrac* vermutlich von einem im Osten lebenden Kleriker verfasst wurde. Die ambivalente Charakterisierung und die eventuelle Konvertierung der Mongolen bzw. Tataren sowie das Einsetzen eines weiteren, nicht näher beschriebenen Endzeitvolkes erzielt eine retardierende Wirkung, was der *Sidrac* – laut Waffner – dazu nutzt, um den eigentlichen Beginn der Endzeit zu verschieben. Die Verzögerung des Endes steht hier – wie ebenfalls bei Enderle und Greisiger – im Zentrum der Argumentation.

Felicitas Schmieder sucht in ihrem Beitrag eine Antwort auf die Frage, warum die Mongolen im 14. und 15. Jahrhundert weiterhin als unmenschliche Endzeitvölker Gog und Magog verstanden wurden, während neue Erkenntnisse wie auch der Lauf der Zeit deren eschatologische Bedeutung immer weiter in Frage stellten. Sie macht unter anderem darauf aufmerksam, dass Chronisten wie Jacopo d'Acqui kein Problem darin sahen, die Mongolen zu entdämonisieren und sie zu normalen Menschen werden zu lassen. Doch vor allem in der Kartographie, die stets auch Heilsgeographie war, lebte die Verknüpfung von Mongolen mit Gog und Magog, die jenseits des Kaukasusgebirges lebten, weiter. Die geographische Identifikation währte fort und mit ihr auch eine heilsgeographische, auch wenn diese eschatologisch entschärft worden war. Diese Spannung zwischen der Kontinuität der Mongolen-Gog/Magog-Identifikation und der ‚Deeschatologisierung‘ der Mongolen versteht Schmieder im Rahmen einer – für das Mittelalter generell charakteristischen – Ambiguitätstoleranz, welche mehrdeutige Auslegungen zuließ. Solche Mehrdeutigkeit erlaubte es, die Mongolen einerseits mit Gog und Magog zu verknüpfen und sie andererseits als typologische Vorbilder für die noch zu kommenden Endzeitvölker zu begreifen. An dieser Stelle wäre es interessant anzuschließen und die Beziehung zwischen typologischer Antizipation und deeschatologisierender Entschärfung, zwischen Typologie und Eschatologie, weiter aufzuklären. Der Aufsatz ist überzeugend und im Hinblick auf die methodologischen Fragen, die er aufwirft und teilweise beantwortet, wie auch hinsichtlich der Querverweise auf andere Beiträge beispielhaft.

Im dritten Bereich werden ‚jüdische Völker der Endzeit‘ besprochen, wobei Alexandra Cuffel das Bild von Juden und Frauen in der apokalyptischen Sammlung *Kitāb al-Fitan* des Nu‘aym ibn Ḥammād al-Khuzā‘ī al-Marwazī behandelt. Sie stellt fest, dass sowohl Juden als auch Frauen in ambivalenter Weise dargestellt werden, mal positiv, aber meistens negativ, was einerseits auf die verschiedenen Quellen des Nu‘aym zurückzuführen sei, andererseits aber auch mit soziopolitischen Veränderungen zu Lebzeiten des Verfassers zu begründen sei. Cuffel präsentiert mit ihrer Studie weitere Beispiele, die im Rahmen polemischer Gegengeschattologien ihren Ursprung zu finden scheinen. Besonders interessant ist ihre Vermutung, dass Nu‘aym direkt oder indirekt vom Traktat *De consummatione mundi* des Ps.-Hippolyt beeinflusst wurde und durch ihn Ps.-Hippolyt Eingang in die muslimische Apokalyptik fand. Diesbezüglich ist auf die kritische Edition von Panagiotis Athanasopoulos hinzuweisen, welche die Ausgabe in der *Patrologia Graeca* 10 ersetzt.⁶

Auf Ps.-Hippolyt verweist auch Zaroui Pogossian in ihrem Beitrag, der sich mit dem Bild der Juden in der armenischen Apokalyptik befasst. Mit diesem Thema spricht die Autorin ein wahrhaftiges Desiderat der Forschung an. Sie untersucht dafür fünf apokalyptische Quellen: 1) die *Vision des Heiligen Nerses*, 2) den anonymen *Sermo de Antichristo*, 3) die *Prophezeiungen von Agaton*, 4) einen Traktat des Theologen Vardan Aygekc‘i *Zur Geburt des Antichristen* sowie 5) die Schrift des Agatangel *Über das Ende der Welt*. Die letzten beiden Texte wurden noch nicht ediert, und die Schrift des Agatangel blieb bislang in der Forschung gänzlich unbeachtet. Damit präsentiert Pogossian zum Teil neue Quellen, die sie eingangs vorstellt und kontextualisiert. Sie stellt dabei fest, dass die vier erstgenannten Quellen von der letztgenannten, der Schrift des Agatangel, abhängig sind. Alle fünf Texte stimmen darin überein, dass die Geburt des Antichristen auf unangemessenes sexuelles Verhalten einer jüdischen Frau zurückzuführen sei. Doch gehen die Meinungen der Quellen bezüglich der angeblich satanischen Natur des Antichristen auseinander. Dabei rezipierten die armenischen Quellen vermutlich die Schrift des Ps.-Hippolyt und reagierten in unterschiedlicher Weise auf sie. Auch hier erweist sich Ps.-Hippolyt als ein bislang unerkannter Riese in der östlichen Apokalyptik. Pogossian bespricht neben der jüdischen Identität des Antichristen auch die

6 P. C. Athanasopoulos: Ψ.-Ιππολύτου Περὶ τῆς Συντελείας τοῦ Κόσμου – Κριτικὴ Ἐκδόση. 2ῆ Ἐκδόση (= Ps.-Hippolyti De Consummatione Mundi – Critical Edition. 2nd Edition). Ioannina 2016 (Bibliotheca Graecorum et Romanorum 6).

letztendliche Bekehrung der Juden und deren Märtyrertum durch den Antichristen. Zuletzt erwägt Pogossian, ob und in welchem Maße die kilikischen Armenier Kontakt mit Juden gehabt hatten, womit sie die (als positiv wahrgenommene) Haltung der Quellen im Hinblick auf die Bekehrung und den Opfertod der Juden zu begründen sucht. Dabei scheint vorausgesetzt zu sein, dass Proximität und Interaktion zwangsläufig positive Haltungen anderen gegenüber produzieren, was wenigstens einer Begründung bedürfte.

Moti Benmelech erschließt, wie italienische Juden des 15./16. Jahrhunderts sich selbst und ihre Rolle in einer christlich dominierten Welt begriffen, indem sie auf christliche Apokalyptik reagierten und christliche Motive, wie das des Priesterkönigs Johannes, umdeuteten. Benmelech untersucht 30 Briefe, die zwischen den 1430er und 1530er Jahren verfasst und die noch nicht im Hinblick auf den jüdischen Messianismus jener Zeit untersucht wurden. Dabei stellt der Autor fest, dass um 1430 messianische Erwartungen innerhalb des italienischen Judentums auftraten, die die christliche Hoffnung auf den Priesterkönig Johannes so umdeuteten, dass die mit dem Priesterkönig assoziierten zehn verlorenen Stämme Israels bald zur Rettung aller Juden eilen würden. Die Briefe zeugen von einer klaren Gegeneschatologie, in der die zehn verlorenen Stämme zu kriegerischen und erlösenden, in der Verborgenheit schlummernden Endzeitvölkern uminterpretiert wurden. Diese militaristische Deutung wurde von Aschkenazi-Juden, die im Laufe des 15. Jahrhunderts nach Norditalien flohen, weiter vorangetrieben, bis die messianische Endzeiterwartung in den 1540er Jahren aufgrund verschiedener Ereignisse, die Benmelech auflistet, gänzlich erlosch. Obwohl dieser jüdische Messianismus zu keinem nennenswerten politischen Aktivismus führte, diente er doch – so konstatiert Benmelech – den zeitgenössischen Juden dazu, sich selbst als Agenten im Weltgeschehen zu begreifen, und beeinflusste somit auch die Identitätsbildung. Es ist auch bei diesem Aufsatz schwer nachzuvollziehen, wie bestimmte vereinfachende Aussagen getroffen werden konnten, die gerade in diesem Band hätten verhindert werden können. Zum Beispiel widerspricht die Aussage (S. 203), dass die *Apokalypse des Ps.-Methodius* der erste Text war, der die unreinen Völker Alexanders des Großen mit dem christlichen Motiv von Gog und Magog verband, gerade dem Ergebnis der Arbeit von Lutz Greisiger, der darstellt, dass der erste solche Text der *Alexanderroman* war. Falls die dort getroffene Beweisführung nicht überzeugend war, dann wäre zumindest eine kurze Referenz und Begründung angebracht gewesen.

Im vierten Bereich besprechen Anna Akasoy und David Cook ‚muslimische Perspektiven‘. Anna Akasoy behandelt das Bild der Andalusier in Nu‘ayms *Kitāb al-Fitan* und stellt deren Marginalität in der muslimischen Apokalyptik fest. Trotzdem hätten die Andalusier sehr aktiv apokalyptisches Gedanken-gut weitertradiert. Akasoy spricht in ihrer Studie ein fundamentales Problem der Apokalyptikforschung an: Wie könne man zwischen *vaticinia ex eventu* und echten Vorhersagen unterscheiden? Leider wird dieses Problem nur aufgeworfen, ohne dass konkrete Strategien entwickelt würden (z.B. mit exegetischen Prinzipien, wie sie etwa Lorenzo DiTommaso vorschlägt⁷). Daraus ergibt sich eine widersprüchlich wirkende Haltung gegenüber dem eingangs besprochenen Motiv der Andalusier, die – wie das *Kitāb al-Fitan* prognostiziert – Ägypten angreifen werden; zuerst wird diese Prophezeiung als *post eventum* interpretiert (S. 214), um dann als echte Vorhersage in Betracht gezogen zu werden, woraufhin die ganze Diskussion gänzlich verworfen wird (S. 216). David Cook behandelt das Bild der Türken in drei Etappen, ausgehend vom Koran über die Zeit der osmanischen Herrschaft bis hin zu den 1990er Jahren. Ursprünglich wurden die Türken im Koran als wilde, nicht-muslimische Völker dargestellt, die als Geißel Gottes auftreten. Diese negative Darstellung geriet in den Hintergrund, als die Mamluken und Osmanen die Mongolen abwehrten; dabei lebte die antitürkische Polemik nur im Safavidenreich weiter. In jüngster Zeit hingegen belebte die arabischsprachige apokalyptische Literatur das Bild der wilden, nichtmuslimischen Türken wieder, was – laut Cook – auf zeitgenössische politische Ereignisse zurückzuführen sei. Mit diesen beiden prägnanten Aufsätzen kommen die muslimischen Perspektiven leider zu kurz. Es ist zu bedauern, dass die Konferenzvorträge von Mohammad Masa zum Banū al-Aṣfar und von Faustina Doufikar-Aerts zu Gog und Magog im islamischen Raum fehlen.

Im fünften Bereich werden ‚protestantische Lesarten‘ besprochen. Pavlína Cermanová zeigt auf, wie die Hussiten das Motiv von Gog und Magog auf interne Feinde projizierten, die sowohl mit Juden (durch Johann Militsch von Kremsier) als auch mit radikalen Hussiten (durch Jakob von Mies) identifiziert wurden. Frances Courtney Kneupper untersucht zwei unveröffentlichte Mitteilungen vermutlich aus der Feder von Johannes Wirsberger, an-

7 L. DiTommaso: *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature*. Leiden 2005 (*Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* 20), 107, 138.

hand welcher sie die volkssprachlichen Prophezeiungen der Wirsberger-Brüder rekonstruiert, die uns üblicherweise nur aus Invektiven bekannt sind. Diese Mitteilungen zeugen von einer starken antiklerikalen Haltung und von einer antizipierten apokalyptischen Rolle deutscher Reichsstädte. Anselm Schubert befasst sich mit dem Münsteraner Täuferreich und zeigt in überzeugender Weise, wie sich das Täuferreich trotz des stetigen Scheiterns von Prophezeiungen in den Jahren 1534/35 weiteretablieren konnte bzw. musste. Seine Argumentation ist so offenkundig wie schlüssig: Die Münsteraner Täufer konnten von ihren Vorstellungen nicht ablassen, da sie von außen belagert wurden; die katholischen Belagerungstruppen zwangen die Münsteraner, an ihren widerlegten Hoffnungen festzuhalten. Dabei zeigt Schubert, dass diese Vorstellungen und Hoffnungen sich nicht auf ein bereits eingetretenes millenaristisches Reich bezogen, sondern auf die typologische Entsprechung zum alten Israel: Das Täuferreich verstand sich als Wegbereiter der Wiederkehr Christi. In anderer Weise begriffen sich die Engländer des 16. Jahrhunderts, deren apokalyptisches Selbstverständnis Andreas Pečar behandelt. Er stellt klar dar, wie die apokalyptische Rhetorik als binäres Einteilungsschema in Gut und Böse diente (was er nach Jan Assmann als ‚Mosaische Unterscheidung‘ bezeichnet), wobei diese konstitutiv für die Identitätsfindung des modernen England war.

Der sechste und letzte Bereich trägt den widersprüchlichen Titel ‚nicht-apokalyptische Völker der Endzeit‘, in den jene drei Beiträge eingeordnet wurden, die mit dem eigentlichen Thema des Bandes auf den ersten Blick nur am Rande zu tun haben. James Palmer bespricht die Notwendigkeit einer neuen Methodologie, um das Interesse an apokalyptischen Außenseitern zu erforschen. Dabei unterscheidet er zwischen inneren (z.B. Häretikern) und äußeren Außenseitern (z.B. Juden oder Gog und Magog). Es wäre hier interessant gewesen, den Kontrast zu Cermanovás Observation festzustellen und zu kommentieren; Cermanová hatte argumentiert, dass die Juden in hussitischer Lesart einen nunmehr inneren Feind darstellten. Doch solche Querverweise sind generell die Ausnahme in diesem Sammelband und lassen sich an einer Hand aufzählen. Palmer argumentiert schließlich, dass Außenseiter in apokalyptischen Texten nicht so sehr der Naherfahrung des Endes dienten, sondern eher dem Aufruf zu Reform und Eigenreflexion: Die apokalyptischen Außenseiter bekräftigten die Werte und Vorstellungen von Gemeinschaften, auf welche es sich in einem eschatologischen Rahmen

zu besinnen galt. Damit stellten Apokalypsen – so Palmer weiter – eine Antwort auf kulturelle Dissonanzen dar, die sich zwischen beanstandeten, auf Außenseiter projizierten Verhaltensfehlern und deren notwendigen Lösungsansätzen auftaten.

Anke Holdenried präsentiert eine innovative Theorie, die die weite Popularität von apokalyptischen Texten im Mittelalter zu erklären sucht. Dabei argumentiert sie anhand der *Tiburtinischen Sibylle*, eines apokalyptischen Textes, der ursprünglich im vierten Jahrhundert verfasst und im Mittelalter vielfach kopiert, überarbeitet und rezipiert wurde. Entgegen der allgemeinen Auffassung, dass die Popularität des Textes mit kaiserlicher Gönnerschaft oder mit breitem Interesse an realpolitischen Ereignissen zu erklären sei, postuliert sie, dass es die Beschäftigung mit moralischen Fragen war, welche die Popularität am adäquatesten begründe. Als Hauptargument verweist sie einerseits auf die Handschrift *Escorialensis* &I.3 (den ältesten datierten Zeugen der *Tiburtinischen Sibylle*), die im muslimischen Andalusien kopiert wurde und damit außerhalb jeglicher kaiserlicher Gönnerschaft stand. Andererseits zitiert sie den Benediktinermönch Petrus Damiani, den sie als Sprecher für die Reformbewegung von Cluny heranzieht. Cluny stand (so wie Petrus Damiani) gegen den moralischen Verfall sowie die Sittenlosigkeit in der Gesellschaft und betonte die damit verbundenen ethischen Reformen, wobei sich die gleichen Motive auch in der *Tiburtinischen Sibylle* finden lassen. Laut Holdenried wurden apokalyptische Texte auch als Kommentar gegenüber der moralischen Konstitution der Kirche und der Gesellschaft verstanden. Zuletzt vermutet sie, dass es vielleicht eher der Gönnerschaft der Cluny-Bewegung zu verdanken sei, dass die *Tiburtinische Sibylle* auch jenseits der kaiserlichen Einflussphäre Popularität genoss. Der Aufsatz hinterfragt damit die generischen Grenzen von literarischen Gattungen des Mittelalters, welche sich immer wieder als flexibler und permeabler darstellten, als es unsere heutigen Kategorien (wie z.B. historische vs. moralische Apokalypsen) zulassen.

Der letzte Beitrag des Tagungsbandes stammt aus der Feder Delia Kottmanns, die sich mit den apokalyptischen Fresken im Narthex der Abteikirche Saint-Savin-sur-Gartempe im französischen Vienne befasst. Sie zeigt auf, dass die noch erkennbaren Fresken ein Bildprogramm darstellen, welches die priesterliche Vorherrschaft gegenüber der weltlichen propagiert. Zudem spiegelt die Ikonographie Elemente aus dem Apokalypsenkommentar *Expositio in Apocalypsim* des Bischofs von Segni, Bruno, wider. Dieser Artikel zur Kunstgeschichte steht vermutlich deswegen am Ende des Bandes,

weil er sowohl thematisch als auch disziplinär am weitesten vom Gegenstand des Tagungsbandes entfernt zu sein scheint. Dabei stellt die Verknüpfung von textuellen und ikonographischen Quellen ein gern gesehenes Beispiel interdisziplinärer Forschung dar.

Den Mangel an Bezügen zwischen diesen letzten Beiträgen und dem Rest des Bandes verantworten nicht nur die Autoren, sondern auch die Herausgeber, die es versäumt haben, Querverweise zwischen den einzelnen Studien herzustellen. Solche hätten sich leicht angeboten hinsichtlich Alexanders Völker des Nordens (Benmelech, Cermanová, Greisiger, Palmer), der *mappae mundi* (Cermanová, Schmieder), Ps.-Hippolyt (Cuffel, Pogossian) oder des Hieronymus (Cermanová, Greisiger, Palmer, Wieser). Ein Autorenverzeichnis und eine bibliographische Übersicht zur Forschung der Endzeitvölker wären zudem wünschenswert gewesen, wobei die kurze bibliographische Kontextualisierung von Schmieder (S. 112–113, Fußnote 4) sich gut ins Vorwort eingefügt hätte. Das Vorwort hätte auch einige Erörterungen bezüglich gemeinsamer methodologischer Ansätze vorausschicken können: z.B. hätten die Begriffe der Eschatologisierung bzw. Deeschatologisierung (Enderle, Greisiger, Schmieder, Waffner, et al.) oder der Gegeneschatologie (Benmelech, Cuffel, Schmieder, et al.) im Vorwort genauer definiert werden können. Auch das grundsätzliche Problem, woran man *ex eventu* Prophezeiungen erkennen kann (Akasoy, Waffner), hätte eingangs näher besprochen werden können. Zudem fehlen dem Band einheitliche Abkürzungen für die oft gemeinsamen Quellen sowie uniforme Transkriptionsregeln (so z.B. Japheth (Greisiger, Waffner, Cermanová, Palmer) – Jafeth (Cook) oder Heraclios (Hrsgg.) – Heraclius (Greisiger) oder Kitāb al-Fitan (Akasoy) – Kitāb al-Fitan/Kitab al-Fitan (Cuffel, Herausgeber) – Kitab al-Fitan (Cook)). Viel schwerwiegender ist hingegen das offensichtliche Ausbleiben einer professionellen Korrektur; fast jeder Text weist orthographische und/oder grammatikalische Fehler auf, was gerade bei den von Nichtmuttersprachlern verfassten englischen Beiträgen besonders auffallend ist. Zudem stimmen bisweilen die Fußnotennummierungen nicht mit den Fußnotenreferenzen überein (etwa im Beitrag von Wieser). Die verpasste Chance von inhaltlicher wie auch sprachlicher Betreuung macht aus dem Tagungsband ein Sammelwerk, welches dem Leser die einzelnen Beiträge als gestreutes und mit mangelnder Sorgfalt kompiliertes Mosaikbild präsentiert. Gleichzeitig sind nicht wenige Aufsätze dieses Sammelbandes inhaltlich vortrefflich und bringen

die Forschung zu den Endzeitvölkern mit neuen Quellen, Erkenntnissen und methodologischen Überlegungen wesentlich voran.

András Kraft, Münster
kraftan@uni-muenster.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

András Kraft: Rezension zu: Wolfram Brandes/Felicitas Schmieder/Rebekka Voß (Hrsg.): Peoples of the Apocalypse. Eschatological Beliefs and Political Scenarios. Berlin/Boston: de Gruyter 2016 (Millennium-Studien 63). In: Plekos 19, 2017, 7–19 (URL: www.plekos.uni-muenchen.de/2017/r-brandes-schmieder.pdf).

Inhaltsverzeichnis

Introduction (Herausgeber, S. 1–20)

I. Kriegerische Völker / Warsome Peoples

1. Roms wilde Völker: Grenzüberschreitungen und Untergangsstimm(ung)en im letzten Jahrhundert des römischen Imperiums (Veronika Wieser, S. 23–50)
2. Der Perserkrieg unter Anastasios (502–506 n.Chr.) als Endzeitereignis (Katharina Enderle, S. 51–62)
3. Opening the Gates of the North in 627: War, Anti-Byzantine Sentiment and Apocalyptic Expectancy in the Near East Prior to the Arab Invasion (Lutz Greisiger, S. 63–80)

II. Unbekannte Völker / Unknown Peoples

1. Travelling Towards the Peoples of the Endtime: C de Bridia as Religious Re-interpretation of Carpini (Gregor Werner, S. 83–96)
2. Die Völker der Endzeit im französischen Livre de Sidrac (13. Jh.) (Petra Waffner, S. 97–110)
3. Gogs und Magogs ‚natürliche Milde‘? Die Mongolen als Endzeitvölker im Wandel von Wissen und Wünschen (Felicitas Schmieder, S. 111–126)

III. Jüdische Völker der Endzeit / Jewish Peoples of the Apocalypse

1. Jewish Tribes and Women in the Genesis and Battle of the Dajjāl: Nu‘ayim ibn Ḥammād al-Khuzā‘ī al-Marwazī’s Kitāb al-Fitan (Alexandra Cuffel, S. 129–146)
2. Jews in Armenian Apocalyptic Traditions of the 12th Century: a Fictional Community or New Encounters? (Zaroui Pogossian, S. 147–192)
3. Back to the Future: The Ten Tribes and Messianic Hopes in Jewish Society during the Early Modern Age (Moti Benmelech, S. 193–210)

IV. Muslimische Perspektiven / Muslim Perspectives

1. Al-Andalus and the Andalusis in the Islamic Apocalyptic Tradition (Anna Akasoy, S. 213–224)
2. The Image of the Turk in Classical and Modern Muslim Apocalyptic Literature (David Cook, S. 225–236)

V. Protestantische Lesarten / Protestant Variants

1. Gog and Magog: Using Concepts of Apocalyptic Enemies in the Hussite Era (Pavlna Cermanová, 239–256)
2. The Wirsberger Brothers: Contesting Spiritual Authority through Prophecy (Frances Courtney Kneupper, S. 257–270)
3. Nova Israhelis republica. Das Täuferreich von Münster 1534/35 als wahres Israel (Anselm Schubert, 271–284)
4. Englands Heil und die Gottesfeinde Gog und Magog. Die bedrohte politische Identität Englands als ‚protestant nation‘ (1588–1640) (Andreas Pečar, 285–304)

VI. Nicht-apokalyptische Völker der Endzeit / Non-Apocalyptic Peoples of the Apocalypse

1. Apocalyptic Outsiders and their Uses in the Early Medieval West (James T. Palmer, 307–320)
2. Christian Moral Decline: A New Context for the Sibylla Tiburtina (Ms Escorial &I.3) (Anke Holdenried, S. 321–336)
3. The Apocalyptic Cycle of the Romanesque Murals in the Narthex of Saint-Savin-sur-Gartempe (Vienne): Do They Illustrate Political Ideas of the Gregorian Reform? (Delia Kottmann, S. 337–352)

Index (S. 353–368)