

Weissagung und Wirklichkeit
Aspekte zu einem verdrängten Umgang mit
der Geschichte im Christentum

PETER STOCKMEIER

Die Thematik «Weissagung und Wirklichkeit» ist vom Ansatz her historisch gefärbt, insofern sie auf eine Überprüfung von Vorhersagen gerichtet scheint. So wichtig eine solche Bestandsaufnahme der «Trefferquote» für den Historiker auch ist, in den folgenden Ausführungen wollen wir weniger Fehlprognosen mit dem Rotstift verfolgen, als vielmehr den «Sitz» der Prophetie im Leben der Christen erkunden. Immer wieder erlebt man es bei einem Besuch der römischen Basilika Sankt Paul vor den Mauern, daß weniger die großartigen Mosaiken oder der Sarkophag unter dem Hauptaltar Interesse finden als vielmehr die Reihe der Papst-Medaillons im Hochgaden der Seitenschiffe; dabei richtet sich die Aufmerksamkeit kaum auf die lange Reihe der verstorbenen Nachfolger Petri, man zählt vielmehr die noch freien Felder, und zwar mit der bangen Frage: Was dann? —zumal der Volksmund das Ende der vorbereiteten Medaillons mit dem Ende der Zeiten verquickt hat.

Was in einer Prophetie als innergeschichtliches Ereignis angekündigt wurde, läßt sich im allgemeinen leicht verifizieren und als zutreffend oder falsch ausweisen, wenn die Konturen der Voraussage nicht im Zukunftshorizont verschwimmen. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint die Geschichtswissenschaft, und zwar auch jene kirchlicher Umschreibung, als permanente Kritik an jeglicher Zukunftsschau. Ja im Grunde ist der Historiker geradezu der Antipode des Propheten, da sich sein Blick in die Vergangenheit richtet, um sie zu erhellen; nicht zuletzt deshalb erzieht Geschichtswissenschaft zu Nüchternheit, auch wenn sie von der Vergangenheit in die Zukunft blickt. Ohne nun die Prophetie als Geschichte im Futur zu charakterisieren, haben es beide Sichtweisen mit Geschichte zu tun, ein Befund, der allerdings den zünftigen Historiker in seiner Arbeit kaum berührt, wenn nicht gar in Distanz

führt¹. Als Ausdruck menschlicher Haltung oder Instrument seelsorglicher bzw. politischer Interessen fällt die Prophetie aber durchaus in den Bereich historischer Forschung, auch wenn sie praktisch an der Peripherie der Theologie anzusiedeln ist und dies, obwohl Prophetie ursprünglich ihren festen Platz in der Gemeinde hatte. Schon in ihrem Ursprung ist die Geschichte des Christentums eingebunden in Prophetie und Weissagung, insofern Leben und Wirken Jesu von Nazaret im Licht alttestamentlicher Verheißung von seinen Anhängern als heilschaffend verkündet wurden. Ohne auszuschließen, daß Jesus selbst sich als der endzeitliche Bote (Prophet) im Sinne von Jes 61, 1 verstand, schloss er jedenfalls in der Antwort auf die Frage der Johannesjünger seine Sendung unter Verweis auf die von Isaias (26, 19; 18; 35f; 61, 1) angesagte Heilszeit aus (Mt 11, 2-5); nicht zuletzt seine Passion deutete man gläubig im Licht von Verheißung und Erfüllung². Im übrigen gehörte die Prophetie als Gnadengabe (Charisma) zu den urchristlichen Gemeinden (vgl. Apg 11, 28; 1 Kor 12, 10; Offb 22, 6f); ihre Träger (und zwar auch Frauen) traten im Gottesdienst auf (1 Kor 11, 5), oder nahmen allgemein Einfluß auf das Geschehen (Apg 13, 1-3)³. Nachhaltig hat schließlich die angekündigte Parusie (vgl. Mk 1, 15; Lk 10, 9.11 u.ö.) mit ihrem apokalyptischen Szenarium die Haltung der Gläubigen gegenüber der Zukunft bestimmt. Als freilich die Wiederkunft Christi ausblieb, machte sich

¹ Die vielfältige Literatur zur Prophetie in der Geschichte hat weithin popularisierenden Charakter; in Auswahl verdienen Erwähnung P. Ellerhorst, *Prophezeiungen über das Schicksal Europas. Visionen berühmter Seher aus 12 Jahrhunderten*, München 1951; A. Hübscher, *Die Große Weissagung. Geschichte der Prophezeiungen, mit Texten und Deutungen vom Altertum bis zur Neuzeit*, München 1952; A. Neuhäusler, *Telepathie, Hellsehen, Präkognition: Delp Taschenbücher*, München 1957; P. Courcelle, Art. *Divination*, in: RAC 3 (Stuttgart 1957) 1235-1251; K. Rahner, *Visionen und Prophezeiungen: Quaest. disp. 4*, Freiburg 1958; G. Guariglia, *Prophetismus und Heilserwartungsbewegungen als völkerkundliches und religionsgeschichtliches Problem: Wiener Beiträge z. Kulturgeschichte und Linguistik 13*, Wien 1959; R. Putzien, *Nostradamus*, München 1968; G. Hagenau, *Verkünder und Verführer. Prophetie und Weissagung in der Geschichte*, Wien-Düsseldorf 1976; H. Swoboda, *Propheten und Prognosen. Hellscher und Schwarzseher von Delphi bis zum Club of Rome*, München-Zürich 1979; P. Dinzelsbacher, *Visionen und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart 1981; A. Voldben, *Nostradamus und die großen Weissagungen*, München-Wien³ 1982; O. Holder-Egger, *Italienische Prophetien des 13. Jahrhunderts I-IV*, in: *Kleines Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde* 15 (1890) 141-178; 30 (1905) 321-386; 714f; 33 (1907) 95-187; I. v. Döllinger, *Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit*, in: *Kleinere Schriften*, hg. v. F. H. Reusch, Stuttgart 1890, 451-557; K. Allgeier, *Die großen Prophezeiungen des Nostradamus in moderner Deutung*, München 1982; R. K. G. Temple, *Orakel und Visionen. Die Zukunftsschau im Altertum und heute*, Frankfurt 1982; M. de Fontbrune, *Was Nostradamus wirklich sagte. Die authentische Exegese des französischen Forschers: Ullstein Buch 34155*, Frankfurt-Berlin-Wien 1983; P. Prachar, *Das Ende ist da: Die Botschaft vom Weltuntergang*, München-Berlin 1983; N. Backmund, *Hellscher schauen die Zukunft*, Grafenau⁷ 1983; H. Knoll-J. H. Schoeps (Hg.), *Von kommenden Zeiten. Geschichtsprophetien im 19. und 20. Jahrhundert: Studien zur Geistesgeschichte 4*, Stuttgart-Bonn 1984; A. Höhne, *Die Propheten unter uns. Ein Report über Hellscher und Wahrsager*, München 1984; B. Lang, Art. *Prophetie*, in: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe III*, hg. v. P. Eicher, München 1985, 442-452; E. R. Ernst, *Nostradamus. Vom Mythos zur Wahrheit*, Wien u. a. 1986.

² Vgl. G. Deling, Art. *πλήρης κτλ.*, in: ThWNT VI 283-309, bes. 289ff; O. Cullmann, *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*, Zürich² 1948.

³ Siehe G. Friedrich, Art. *προφήτης κτλ.*, in: ThWNT VI, 781-863; G. Dautzenberg, *Urchristliche Prophetie*, Stuttgart 1975.

unter den Christen Spott und Zweifel laut: «Wo bleibt denn seine verheißene Zukunft?», heißt es höhnisch 2 Petr 3, 4. «Seit die Väter entschlafen sind, ist alles geblieben wie es seit Anfang der Schöpfung war»⁴. Trotz solcher Kritik hat bezeichnenderweise das Nichteintreten der angekündigten und erwarteten Parusie den Glauben dieser Generationen von Gläubigen letztendlich nicht gebrochen. Man betrachtete vielmehr den Aufschub in der Perspektive der noch ausstehenden Ankunft Christi in Herrlichkeit, während sein Kommen im Fleisch der Gegenwart bereits eine neue Qualität verliehen hat. Ohne die Zukunft aus dem Blick zu verlieren, wandte sich die Christenheit an der Wende zum zweiten Jahrhundert ihrer Verwirklichung in den Koordinaten von Raum und Zeit zu, eine Aufgabe, die angesichts gnostischer Auflösungstendenzen nur noch dringlicher wurde. Man verdrängte aber mit dem Ja zur Geschichte nicht das Bewußtsein vom wandernden Gottesvolk, und damit behauptete die verheißene Zukunft ihren Stellenwert (vgl. 2 Petr 3, 13). Die alttestamentliche Prophetie bildete den Schlüssel für das Christusverständnis und zugleich die Klammer zur Geschichte seit Christus, und gerade deshalb eignet ihr eine einzigartige Qualität.

1. ANTIKES OFFENBARUNGSVERSTÄNDNIS UND CHRISTUSGLAUBE

Für eine hinreichende Klärung unserer Problematik erscheint es notwendig, kurz das Verständnis von Offenbarung (*ἀποκάλυψις*, *revelatio*) zu umreißen. Die ganze antike Welt war von diesem Phänomen erfüllt und es hat in der griechischen Welt durch die erythräische Sibylle, die den Untergang Trojas voraussagte, nicht nur seinen klassischen Ausdruck gefunden, sondern auch ihren düsteren Charakter, eben in Gestalt der *Kassandra*.

In der Frühzeit konnte der Begriff Offenbarung zwar durchaus das Handeln Gottes in der Geschichte bezeichnen, doch mehr war er im Umfeld von Weissagung, prophetischer Rede, oder gar subjektiver Erleuchtung angesiedelt. Den Hintergrund dieser Vorstellung bildet das antike Kosmosdenken, wonach der Mensch das Göttliche zunächst nicht als Transzendenz erfuhr, sondern in einer ständigen Folge von Offenbarungen. Nach einem Hinweis, daß die Götter oftmals persönlich ihre Macht zu erkennen geben, heißt es in Ciceros (+43 v. Chr.) *De natura deorum*: «Die Prophezeiungen und Vorahnungen kommender Ereignisse aber beweisen doch nichts anderes, als daß den Menschen von den Göttern Ereignisse angezeigt, angedeutet, angekündigt und vorhergesagt werden, wovon die Begriffe Wunderzeichen, Andeutungen, Ankündigungen und Vorzeichen ja ihren Namen haben»⁵. Cicero betrachtet dies nicht als Privatmeinung, vielmehr äußert er in seinem

⁴ Vgl. 1 Klem 23,3.

⁵ Cicero, *nat. deor.* II 7.

Werk über die Weissagung: «Kein Volk gibt es, mag es noch so fein und gebildet, noch so roh und unwissend sein, das nicht der Ansicht wäre, die Zukunft könne von gewissen Leuten erkannt und vorhergesagt werden»⁶. Gerade in der Tradition römischer Religiosität nahmen Orakel und Vatzinien, Mantiker und Sibyllen einen wichtigen Platz im öffentlichen Leben ein; sogenannte «Chaldäer» oder «Haruspices» besaßen geradezu eine politische Bedeutung —erinnert sei an das Priesterkollegium der Auguren—, auch wenn Skepsis und Kritik an der Divination (Weissagepraxis), etwa von seiten der Akademie, nicht ausblieb. Insgesamt erfuhr der Mensch in der Antike das Göttliche nicht als Transzendenz, sondern in ständigen Offenbarungen; es galt als «eine Macht, die den Menschen auf Erden überall umgibt, deren Segen man sich nutzbar machen möchte, die zu erzürnen man fürchtet. Aber es wird nicht als Einheit aufgefaßt, sondern zerteilt sich in eine Fülle von Manifestationen»⁷.

In einem solchen Umfeld von «Offenbarungsgläubigkeit» bestand für die Christen der ersten Jahrhunderte weniger das Bedürfnis, die Möglichkeit von Offenbarung grundsätzlich aufzuzeigen, als vielmehr wahre Kundgabe Gottes von falscher zu unterscheiden. Diese Notwendigkeit ergab sich vor allem angesichts der gnostischen Zirkel, deren Schulhüpter ihre Systeme mit Berufung auf subjektive Offenbarungen rechtfertigten. Im simonianischen Zweig des Gnostizismus galt ein Buch mit dem Titel «Die große Verkündigung» (*Ἡ μεγάλη ἀπόφασις*), in dem der Häresiarch Simon als Offenbarer, als Rufer der «unendlichen Kraft» vorgestellt wird, als Urkunde der Lehre: «Dies ist das Buch der Verkündigung der Stimme und des Namens, die aus der Erkenntnis der großen Kraft, der unendlichen, kommt. Deshalb wird es versiegelt, verborgen, verhüllt werden und in dem Hause liegen, da die Wurzel des Alls gegründet ist»⁸. Wie hier so figuriert auch in anderen Systemen, z.B. im Valentinianismus, der erleuchtete Leiter der Gemeinde als Offenbarer, wobei man gern das apokalyptische Instrumentarium benützt. Kritisch hält solchen Ansprüchen Eirenaios entgegen: «Die sich selber zu Pseudopropheten machen, berauben die Kirche der Prophetengabe»⁹. Ganz offensichtlich sollte sich Prophetie in der Gemeinde ereignen, nicht im verschwiegenen Zirkel. Ihre Geheimnisse enthüllen die Gnostiker aber erst nach einer Art psychischer Massage, denn keiner darf ihrer «inne werden, den sie nicht lange Zeit in Spannung gehalten, zum Gotteslästerer herangebildet und sich ganz unterwürfig gemacht haben und er dann vor Neugierde nach ihren Aufschlüssen brennt»¹⁰.

⁶ Cicero, *divin.* I 1: «Gentem quidem nullam video neque tam humanam atque doctam neque tam inmanem tanque barbaram, quae non significari futura et a quibusdam intellegi praedicique posse conseat».

⁷ K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*: HAW V 4, München 1960, 63.

⁸ Hippolyt, *refut.* VI 9,4 (GCS 26,136). Vgl. H. Schlier, *Gnosis*, in: K. Rudolf (Hg.), *Gnosis und Gnostizismus*: WdF 262, Darmstadt 1975, 495-509, 502f.

⁹ Eirenaios, *adv. haer.* III 11,9 (SChr 211,172). Vgl. R. Liechtenhan, *Die Offenbarung im Gnostizismus*, Göttingen 1901, 5ff.

¹⁰ Hippolyt, *refut.* I praef. (GCS 26,2).

Die dargebotenen Auskünfte handeln in erster Linie von der Erlösungsmöglichkeit des Menschen, der sich auf dem Weg der Erkenntnis aus seiner Versenkung in den materiellen und darum schlechten Kosmos zu befreien vermag. Aber es scheint nicht zuletzt durch den Anspruch der Gnostiker und ihrer Geheimlehren die Prophetie insgesamt in Verruf geraten zu sein, eine Entwicklung, welche die Großkirche zur Antwort herausforderte, indem man das Pneuma an das Amt band.

Im Grunde konnten die Gläubigen jedoch nicht auf die Prophetie verzichten, da sie ihr Bekenntnis zu Jesus von Nazaret als Messias und Christus vor dem Hintergrund der alttestamentlichen Prophetie aufweisen mußten. Noch der Dialog Justins (+ um 165) mit dem Juden Tryphon bewegt sich ganz auf dieser Argumentationsebene; aber auch die Ankündigung eines göttlichen Kindes durch den heidnischen Dichter Vergil (+ 19 v. Chr.) wird bedenkenlos aufgenommen und als Ansage der Gottheit Christi interpretiert¹¹. Ohne in kritischer Unterscheidung die biblische Prophetie immer von der heidnischen abzuheben, bedienen sich die frühchristlichen Theologen aller brauchbaren Hinweise, um die Einzigartigkeit der Sendung Christi auszuweisen. Angesichts der Tatsache, daß den frühen Christen das Alte Testament als Bibel galt, eignet den biblischen Propheten auch eine besondere Qualität, die letztlich die theologische Bedeutung des Weissagebeweises erklärt¹². Die Stimmigkeit solcher Vorhersage wird bei Justin durch Verweis auf ihre Erfüllung in der Geschichte unterstrichen, insofern «wir notwendigerweise glauben müssen, weil wir mit Augen die Prophezeiungen erfüllt oder sich erfüllen sehen, eine Beweisführung, die, wie wir meinen, auch euch (Polemiker) als die sicherste und richtigste erscheinen wird»¹³. Aus der Bestätigung durch die Geschichte gewinnt die Prophetie ihren Tatsachenwert, der freilich überhöht wird durch seine biblische Qualifikation. Man könnte diese Form der Weissagung im eigentlichen Sinn als theologisch kennzeichnen; und sie behauptete ihren Platz im Ringen um das Verständnis von Offenbarung.

Abgesehen von dieser christusbezogenen Entsprechung von Weissagung geriet die Prophetie schon bald in Mißkredit. Unter dem Sammelbegriff «Pseudopropheten» faßt bereits das Neue Testament verschiedene Gestalten zusammen, so jüdische Propheten + LK 6, 26; 2 Ptr 2, 1), den Zauberer Barjesus (Apg 13, 6), Irrlehrer (2 Ptr 2, 1), die Verführerin Isebel in Thyatira (Offb 2, 20); vor allem für das Ende der Zeit werden Falschpropheten erwartet (Mt 24, 11), allen voran der Helfer des Antichrist (Offb 16, 13; 19, 20; 20, 10), der die Menschen zur Vergötzung des Staates treibt. Es überrascht darum nicht, wenn schon frühzeitig Maßstäbe zur Beurteilung der Prophetie entwickelt werden, wobei vor allem Lehre und Leben des jeweiligen

¹¹ Vergil, Ecl. IV 4-10; dazu Jes 9,6. Vgl. Eusebios, or. Const. ad coetum 19.

¹² Man vgl. Dialog mit Tryphon oder den sog. Barnabas-Brief; vgl. P. Prigent, Justin et l'Ancien Testament. L'argumentation scripturaire du traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale de dialogue avec Tryphon et de la première apologie, Paris 1964.

¹³ Justin, apol. I 30 (Goodspeed 45f).

Propheten ins Spiel kamen. «Daran erkennt ihr den Geist Gottes: jeder Geist, der bekennt, Jesus Christus sei im Fleisch gekommen, ist aus Gott. Und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott» (1 Joh 4,2f). Neben das Christusbekenntnis tritt als Kriterium das Verhalten des Propheten¹⁴, eben die Früchte seines Wirkens (Mt 7, 16.19), die Paulus positiv beschreibt: «Wer aber prophetisch redet, redet zu Menschen: Er baut auf, ermutigt, spendet Trost» (1 Kor 14, 3).

Eine unverkennbare Skepsis gegenüber dem Charisma der Prophetie steht hinter der Tendenz, die Gemeindeämter zu favorisieren. So fordert die *Didache* an der Wende zum zweiten Jahrhundert die Wahl von Bischöfen und Diakonen und ergänzt: «Sie leisten euch nämlich ebenfalls den Dienst von Propheten und Lehrern»¹⁵. Die propagierte Konvergenz von Pneuma und Amt entsprang offensichtlich schlechten Erfahrungen mit der falschen Prophetie. Dennoch währte es geraume Zeit, bis die Großkirche jene «Neue Prophetie»¹⁶ durchschaute, die um 165 n. Chr. unter dem sich als Paraklet (vgl. Joh 14, 16) verstehenden Montanus das Geistwirken der Urgemeinde wieder belebte. Mit seinen Begleiterinnen löste er in Phrygien eine ekstatische Bewegung aus, die trotz Ausbleibens der angesagten, baldigen Wiederkunft Christi bei einem Ort Pepuza beachtliche Fernwirkung zeitigte. Wie schon Tertullian (+nach 220) als Anhänger dieser Bewegung die Rolle der prophetischen Frauen in ihr beschnitt¹⁷, so diskreditierte die falsche Ansage des Weltendes und die Art des Auftretens¹⁸ die Prophetie insgesamt. Nicht zuletzt ihr Mißbrauch im Montanismus drängte dieses urchristliche Charisma in den Hintergrund und förderte eine Entwicklung, die Weissagung zum parekklesialen Phänomen machte, wenn nicht gar auf Strecken zur Scharlatanerie.

2. PROPHETIE IN IHRER POLITISCHEN DIMENSION

Von theologisch qualifizierter Prophetie hebt sich klar die Weissagungspraxis allgemeiner Art ab, die recht unterschiedlichen Situationen und Absichten entspringen kann. Ohne die Möglichkeit einer wirklichen Zukunftsschau auszuschließen, fällt dabei dem kritischen Beobachter der eigenwillige Umgang mit der Geschichte auf, nämlich die Einbeziehung der Vergangenheit als Beglaubigung angesagter künftiger Ereignisse. Insofern trifft die Charakteristik Ignaz von Döllingers zu: «Wie der Geschichtsschreiber ein rückwärts gekehrter Prophet, so ist der Prophet häufig nur ein

¹⁴ Nach *Did* 11,8 gehört die Harmonie von prophetischer Rede und konkretem Leben zum Erweis ihrer Wahrheit. Vgl. auch *Hermas*, mand. XI 2.6.11.

¹⁵ *Did.* 15,1 (Wengst 89).

¹⁶ Eusebios, *hist. eccl.* V 16,4; 19,2: Siehe K. Aland, *Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie*, in: Ders., *Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh 1960, 105-148.

¹⁷ Tertullian, *de ieiun.* I 2,1.

¹⁸ Vgl. Eusebios, *hist. eccl.* V 18.

rückwärts gekehrter Geschichtsschreiber und verkündigt als künftig bereits geschehene Dinge»¹⁹.

Geschichtswirksame Tragweite zeitigte unter den allgemeinen Weissagungen die politische Prophetie, also jene Zukunftsschau, die den Fortgang oder Bestand staatlich-militärischer Ambitionen klären sollte. Berühmt ist aus der Antike jenes zweideutige Orakel, das angeblich der Lyder-König Kroisos (561-546? v. Chr.) auf die Frage, ob er gegen die Perser ziehen solle, empfangen hat: «Wenn du den Halys überschreitest, wirst du ein großes Reich zerstören»²⁰. Der König legte bekanntlich den Spruch zu seinen Gunsten aus und rannte in eine Niederlage. Um solche Debakel zu vermeiden, befragten auch die römischen Feldherren ihre Auguren, und sie achteten mit größter Genauigkeit auf die Vatinien²¹. Für die Geschichte des Christentums ist es nun nicht unerheblich, daß dem denkwürdigen Sieg Konstantins des Großen über seinen Gegner Maxentius am 12. Oktober 312 gleiche Verhaltensmuster zugrunde lagen, wenn auch unter christlichem Vorzeichen. Während letzterer durch die Sibyllinischen Bücher, aufbewahrt im Tempel auf dem Kapitol, die schillernde Auskunft erhalten hatte, daß an jenem Tag ein Feind der Römer umkommen werde²², wurde Konstantin nach Auskunft der Quellen eine Kreuzesvision zuteil, und er empfing im Traum die Weisung, das Chi/Rho auf den Standarten seiner Legionen anzubringen²³. Der Triumph an der Milvischen Brücke erwies für Konstantin den Christengott als den mächtigeren Schutzherrn, dessen Zeichen, eben das Kreuz, ihm zum Unterpfand des militärischen Erfolgs geworden war. Es ist müßig, nach der Art des visionären Erlebnisses zu fragen; in der Rückschau des Herrschers²⁴ erwies sich die ihm zuteil gewordene «Offenbarung» geschichtsmächtiger als der Spruch der Sibylle und dementsprechend leitete er die Integration des Christentums in den römischen Staat ein. Den Anstoß zu diesem weltgeschichtlich so bedeutsamen Vorgang, sei er durch persönliche Machtambitionen oder Realpolitik motiviert, wird durch eine übergeschichtliche Weisung legitimiert, und zwar nach Art antiker Mantik. Dieser Rahmen der sogenannten Konstantinischen Wende wird durch den Blick auf das Kreuz gerne verdrängt, das hier weniger als Symbol des Geschehens von Golgatha in Erscheinung tritt, sondern vielmehr als politisch-militärisches Siegeszeichen. Das über Jahrhunderte verdrängte Symbol des schmachvollen Todes Christi gelangt auf dem Weg eines visionär-prophetischen Erlebnisses zu allgemeiner Anerkennung.

Mit dem Entstehen einer christlichen Reichsidee ließ sich unschwer die

¹⁹ I. v. Döllinger, Weissagungsglaube 453.

²⁰ Herodot, hist. 75.

²¹ Vgl. R. K. G. Temple, Götter, Orakel und Visionen 93ff.

²² Lactantius, mort. pers. 44.

²³ Ebd. 44; vgl. Eusebios, vita Const. I 28f. Siehe P. Stockmeier, Die sogenannte Konstantinische Wende im Licht antiker Religiosität, in: Ders., Glaube und Kultur. Studien zur Begegnung von Christentum und Antike, Düsseldorf 1983, 236-253.

²⁴ Eusebios, vita Const. 28.

Verheißung von einem «Ewigen Rom» verknüpfen²⁵, auch wenn die apokalyptische Kritik unter dem Blickwinkel Babylons (1 Petr 5, 13) nicht verstummte. Man schrieb dem römischen Reich, nicht zuletzt unter Hinweis auf jene Kraft, welche die Gesetzwidrigkeit «bis jetzt noch zurückhält» (2 Thess 2, 7), geradezu providentielle Bedeutung für ein christliches Friedensreich zu, und diese Perspektive der Vorläufigkeit ermöglichte es, den Fall der Hauptstadt im Jahre 410 sowie den Untergang des weströmischen Imperiums (476) überhaupt ohne Bruch mit der eigenen Geschichte zu bewältigen. Diese christliche Interpretation der Vergilischen Aussage eines ewigen Rom konnte ein Papst Leo der Große (440-461) noch in der Mitte des fünften Jahrhunderts mit Selbstbewußtsein formulieren: «Obgleich du (Rom), durch viele Siege groß geworden, dein Herrenrecht über Länder und Meere ausdehntest, so ist doch das Gebiet, das dir der harte Krieg unterjochte, kleiner als das, welches dir das friedliche Christentum untertänig machte»²⁶. Noch mitten in der Zeit der Ostgotenherrschaft in Italien kündigte der heilige Benedikt (+ um 547) an, Rom werde nicht von Kriegsvölkern zerstört, sondern von Ungewittern, Blitz, Stürmen und Erdbeben heimgesucht werden und kraftlos dahinsinken»²⁷. Die Aufnahme der Prophetie vom ewigen Rom und ihre Umsetzung ins Christliche sollte sich jedenfalls als wirksam erweisen, auch wenn ihre Konkretisierung im Mittelalter die Protest-Idee vom «Reich des Geistes» auslöste.

Im Kontrapunkt zur Idee vom «ewigen Rom» hatte schon die Sibylle von Cumae Roms Zerstörung angekündigt: «Kommen wird über dich hochnackige Roma, der gleiche Blitzschlag von oben, und du wirst zuerst deinen Nacken beugen. Du wirst dem Erdboden gleich, und Feuer dich ganz verzehren»²⁸. Die Romkritik aller Jahrhunderte knüpfte an diesem prophetischen Gerichtsspruch an und malte ihn eigenständig aus, sei es im Bild Birgittas von Schweden vom Zerfall der Kirchen oder in Petrarcas «L'avara Babilonia», wonach Rom im Schlund der moslemischen Expansion vergeht. Gerade die Disparität der Romprophetie illustriert, wie die Berufung auf die Zukunft zum Werkzeug der Propaganda wird - Prophetie als Propaganda!

Ganz nach Bedarf heftete man das Etikett der wilden Barbaren Gog und Magog, bei Ez 38 aus dem Osten kommend und Offb 20,8 als mythische Völker bezeichnet, den jeweils aktuellen Feinden an; galten dem Buche Henoch die Parther als Gog und Magog, so Ambrosius die Goten und Hieronymus die Hunnen, und Peter Prachar scheut sich nicht, Gog als Chiffre für die Sowjetunion zu bezeichnen²⁹. Schon in der Antike schloß die Annahme verschiedener Weltalter, etwa in der pessimistischen Schau Hesiods vom goldenen bis zum eisernen Zeitalter, eine Geschichtsdeutung ein, die

²⁵ Vgl. B. Kytzler (Hg.), *Roma aeterna. Lateinische und griechische Romdichtung von der Antike bis in die Gegenwart*, Zürich-München 1972.

²⁶ Leo, sermo 82,1 (CCL 138A, 509).

²⁷ Gregor Magn., dial. II 15 (PL 66,162C).

²⁸ *Oracula Sibyllina VIII 37-39* (Hennecke-Schneemelcher II 515).

²⁹ P. Prachar, *Das Ende ist da. Die Botschaft vom Weltuntergang*, München-Berlin 1983, 25.

über die vier davidischen Weltreiche und deren christliche Variation entsprechend der Schöpfungswoche³⁰ auf ein Zeitalter des Heiligen Geistes abhob, und zwar im Anschluß an eine trinitarische Geschichtskomposition. In einer unverkennbaren Wende gegen das Papsttum als petrinischer Epoche propagierte Joachim von Fiore (+ 1202) ein pneumatisches Zeitalter, das nach 2 Kor 3, 17 von Freiheit durchwaltet ist und auch als johanneisch oder mönchisch charakterisiert wird³¹. Getragen von diesem apokalyptischen Geschichtsentwurf zögerte der berühmte Mönch nicht, das Erscheinen des Antichrist auf dem päpstlichen Thron anzukündigen und selbst Berechnungen über die Zeit der Kirche anzustellen, wobei er in Analogie zu den 42 Generationen im Stammbaum Jesu (Mt 1, 1-17) auf 1260 Jahre als Zeit der Kirche kam³². Der Joachimitismus, dessen Urteil sich durchaus dem Urteil der zeitgenössischen Päpste (Lucius III., Urban III., Klemens III.) unterworfen hatte, setzte im 13. Jahrhundert das ganze Abendland in Erregung —erinnert sei nur an die Geißlerbewegung—, zog allerdings Kritik auf sich, als die Prognosen nicht eintrafen. Vor allem die angekündigte babylonische Gefangenschaft des Papsttums, die Joachim mit einer langen Regierungszeit Friedrichs II. (1212-1250) verbunden hatte, schlug eher in einen Triumph des Papsttums um, und das für 1260 angesagte Zeitalter des Geistes brachte nichts Neues. Wenn Joachim in seinem Apokalypse-Kommentar zwei Orden ankündigte, von denen der eine Märtyrer der Wahrheit hervorbringt und der andere die Bekämpfung der Ketzer übernimmt, dann ließ sich eine solche Prophetie im 13. Jahrhundert unschwer auf die Minderbrüder des heiligen Franziskus (+ 1226) oder die Predigerbrüder des heiligen Dominikus (+ 1221) beziehen. Die Herkunft Joachims aus dem Zisterzienserorden und seine eigene Begründung einer Reformkongregation (*ordo Florentis*) zeigt neben der gelegentlichen Rede von einem tragenden Orden im Zeitalter des Heiligen Geistes, wie sehr auch ihm die Konturen geschichtlicher Weissagung zerfließen oder abhängig sind vom zeitgeschichtlichen Kolorit, so wenn sein negatives Urteil über das Deutsche Reich eingefärbt ist vom Standpunkt der welfischen Partei in Italien. Im Grunde enthält die joachitische Geschichtsprophetie ein gehöriges Maß Kritik an der Amtskirche, die in Machtkämpfe verstrickt ihre geistliche Sendung vernachlässigte. Es kann darum nicht überraschen, wenn solche Visionen im Stil prophetischer Kritik neben populären Weissagungen starke Resonanz im Volk, nicht zuletzt bei den Minderbrüdern fanden.

³⁰ Vgl. Augustinus, *cat. rud.* II 8.

³¹ Siehe P. Meinhold, *Geschichte der kirchlichen Historiographie I: Orbis Academicus*, Freiburg-München 1967, 205-210; A. Dempf, *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, Darmstadt 1954.

³² Vgl. J. Ratzinger, *Art. Joachim von Fiore*, in: *LThK* 2V 975f, ferner H. Grundmann, *Studien über Joachim von Fiore*, Leipzig 1927; E. Benz, *Ecclesia Spirituality. Kirchenidee und Geschichtsideologie der franziskanischen Reformation*, Stuttgart 1934; I. Ch. Huck, *Joachim von Floris und die joachitische Literatur*, Freiburg 1938; W. Kamlah, *Apokalypse und Geschichtstheologie. Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse von Joachim von Fiore: Hist. Stud.* 285 (Neudr. Vaduz 1965).

Joachitische kritische Zukunftsschau beschränkte sich in ihren Auswirkungen nun keineswegs auf passives Abwarten, sie mobilisierte schwärmerische Kräfte, die auf einen Umsturz der kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse zielten. Angespornt durch Schriften Joachim's von Fiore gab Fra Dolcino (+1307)³³, Gründer einer Gemeinschaft von Apostelbrüdern, Offenbarungen von einem Strafgericht über den Klerus und kirchliche Institutionen kund; von seinen zeitlichen Ansätzen überholt, griff er mit seinen Anhängern zum Schwert, erlag jedoch bei Vercelli einem Kreuzheer in blutigem Gemetzel.

Von größerer Tragweite war das Auftreten des römischen Gastwirtssohnes Cola di Rienzo (+1354)³⁴, der unter dem Einfluß des Joachitismus vom anstehenden Zeitalter des Heiligen Geistes schwärmte, das Kommen eines heiligen Papstes (papa angelicus) erwartete³⁵ und eine politische Neuordnung Roms — von Klemens VI. (1342-52) wurde er in Avignon trotz Verdächtigung zum Stadtnotar Roms erhoben — im Sinne einer Republik einleitete. Erfüllt von dem Bewußtsein, als Werkzeug der Vorsehung bei der Erneuerung des Imperium Romanum zu dienen, und überzeugt, daß seine qualvollen Rückschläge im hochangesehenen, aber dunklen Oraculum angelicum S. Cyrilli³⁶ angesagt seien (jener Prophetie, welche ein Grieche und nachmaliger Karmeliter-General von Engeln auf silbernen Tafeln empfangen haben soll), starb der Tribun zwar durch die Hände des römischen Pöbels, doch seine Umsetzung der Idee vom «Dritten Reich» in politische Wirklichkeit blieb wirksam über das 13. Jahrhundert hinaus. Gewiß gründet der marxistische Gesellschaftsentwurf der Gegenwart auf anderen geistigen und ökonomischen Voraussetzungen, aber das Potential visionär gespeister Hoffnungen ist auch hier am Werk, nicht weniger als im «Dritten Reich» der jüngsten Vergangenheit Deutschlands³⁷.

Im übrigen zielen Weissagungen immer wieder auf politisch-militärische Katastrophen. Geradezu als Klassiker unter den Propheten eines dritten Kriegszeitalters möchte man Nostradamus (+1566) ansprechen, jenen französischen Astrologen und Arzt Michel de Notredame, der in seinen Centurien³⁸ verlauten ließ:

«Himmliches Feuer von seiten des Okzidents
Und vom Süden, laufen bis zur Levante / bis zum Aufgang,

³³ Siehe K. Algermissen, Art. Dolcino (Dulcino), in: LThK ²III 473.

³⁴ Vgl. F. Bock, Art. Cola di Rienzo, in: LThK ²II 1252f.

³⁵ Dazu siehe A. Hübscher, Die große Weissagung 31f; ferner F. Baethgen, Der Engelpapst, Idee und Erscheinung, Leipzig 1943.

³⁶ Vgl. R. Bäumer, Art. Oraculum angelicum S. Cyrilli, in: LThK ²VII 1186.

³⁷ Zur Einbindung dieser Idee in die politische Wirklichkeit nach dem ersten Weltkrieg siehe A. Moeller van den Bruck, Das Dritte Reich, Hamburg-Berlin ³1931; ferner A. Dempf, Das Dritte Reich, in: Hochland 29 (1931) 36-48; 158-171; C.-E. Bärsch, Die Geschichtsphilosophie des Joseph Goebbels, in: H. Knoll-J. H. Schoeps, Von kommenden Zeiten 169-179.

³⁸ Erstmals 1555 zu Lyon erschienen. Deutsche Ausgabe von N. A. Centurio, Nostradamus. Prophetische Weltgeschichte, Bietigheim 1977. Deutungen einschlägiger Verse bot jüngst wieder K. Klee, Nostradamus. Prophet der Zeiten und Momente, München 1982.

Etwa halbtote ohne Punkt finden Wurzel
 Drittes Zeitalter, an Mars den kriegerischen,
 von Karfunkeln man wird sehen glänzen Feuer/
 Hitze/ Gluten/ Lichter/ Glanz,
 Karfunkel-Zeitalter, und am Ende Hunger»³⁹.

Der letzte Interpret der Verse, Konrad Klee, zögert nicht, in der Formulierung eine «deutliche Anspielung auf Nuklearbomben-Explosionen» zu sehen⁴⁰, und aus Centurie VI 35 sogar den Termin einer solchen Katastrophe zu erschließen, nämlich das Jahr 1990⁴¹. Nun läßt es schon die diffizile Art des Berichts von Geschehnissen und Künftigem geraten erscheinen, Vorsicht walten zu lassen; die bewußt verschlüsselte Art der Texte gestattet im Grunde kaum Lokalisierungen oder gar Zeitbestimmungen. Sie unterscheidet sich im übrigen von der kritischen Prophetie des Mittelalters durch den Verzicht auf Geschichtsdeutung, sie konzentriert sich auf die Ansage von Einzelereignissen und führt so über zum individualisierenden Typ neuzeitlicher Weissagung.

3. DIE WEISSAGUNG KOSMISCHEN UNHEILS

In engem Zusammenhang mit kriegerischen Ereignissen stehen in der Prophetie kosmische Katastrophen. Solche Untergangsschau begegnet uns nicht nur im Bereich der Bibel, wie uns schon das Sintflut-Motiv (vgl. Gen 6-8) bestätigt, sondern auch in anderen Zeugnissen, sei es im vieldiskutierten Geheimnis der Pyramide⁴², oder in der Edda:

«Schwarz wird die Sonne, die Erde sinkt ins Meer,
 Vom Himmel schwinden die heiteren Sterne.
 Glutwirbel umwühlen den allnährenden Weltbaum,
 Die heiße Lohe bedeckt den Himmel»⁴³.

Die neutestamentliche Apokalypse bot immer wieder Anlaß, und zwar gerade in sogenannten Krisenzeiten, mit endzeitlicher Dramatik den Untergang zu beschwören⁴⁴, wobei die Figur eines Gegenspielers Christi die Sicht beherrscht. So unterschiedlich die Herkunft der Antichrist-Vorstellung (1 Joh 2, 18; 4, 3) durch die Forschung beurteilt wird, in seiner Gestalt konzentriert sich die widergöttliche Macht, und zwar nicht nur aus der Perspektive von Verfolgungszeiten, sondern in allen Notsituationen⁴⁵.

³⁹ Centurie XI 27; vgl. K. Klee, Nostradamus 113.

⁴⁰ K. Klee, Nostradamus 114.

⁴¹ Ebd. 270.

⁴² Vgl. A. Voldben, Nostradamus 59ff.

⁴³ B. Kummer, Die Lieder des Codex Regius und verwandte Denkmäler I 1: Die Schau der Seherin (VQLUSPA), Zeven 1961, 20.

⁴⁴ Vgl. K. Kretschmar, Die Offenbarung des Johannes. Die Geschichte ihrer Auslegung im 1. Jahrtausend: Calwer Theol. Monographien B 9, Stuttgart 1985.

⁴⁵ Vgl. H. D. Rauh, Das Bild des Antichrist im Mittelalter. Von Tyconius zum deutschen Symbolismus: BGPhMA NF 9, Münster 21979.

Natürlich brachen an der Wende zum zweiten Jahrtausend wieder chiliastische Strömungen auf; gerade im Hinblick auf die Standhaften gegenüber dem Tier aus dem Abgrund, denen nach Offb 20,4f tausend Jahre Herrschaft mit Christus verheißen waren, stellte man Berechnungen über das Ende der Welt an, angeheizt noch dazu durch die Ungarnstürme des zehnten Jahrhunderts. Geht man nach abendländischer Tradition seit Augustinus (+ 430)⁴⁶ bei der konkreten Bestimmung des Milleniums von der Menschwerdung Christi aus, so schien die Frist dieser Weltzeit unter Papst Silvester II. (999-1003) und Kaiser Otto III. (983-1002) auszulaufen. Schon die französische Königin Gerberga, die Schwester des Kaisers Otto des Großen, holte sich Auskunft über den Antichrist bei dem kundigen Mönch Adso⁴⁷, der als Antwort seinen Traktat «De ortu et tempore Antichristi» schrieb. Insgesamt scheint aber nach Auskunft der Quellen die Wende zum zweiten Jahrtausend nicht in grundlose Angst und Panik versetzt zu haben, obwohl eine angebliche Synode von Tarsby im Jahre 999 das bevorstehende Ende der Welt ankündigte⁴⁸; man resignierte nicht vor drohenden Zeichen (Ausbruch des Vesuv, Einfälle der Sarazenen) und apokalyptischer Stimmung, sondern nahm nach einem dunklen Jahrhundert die Reform der Kirche —erinnert sei an den ersten deutschen Papst Gregor V. (996-999)— in Angriff, und von seiten des Kaisers die Mission im Osten. Der Anbruch des neuen Jahrtausends dämpfte jedoch die Endzeiterwartung keineswegs. Statt der Inkarnation nahm man den Tod Christi als Ausgangspunkt zur Berechnung der «Tausend Jahre» und kam so auf eine Generation später, die das apokalyptische Wendejahr erleben sollte —freilich wieder eine Prophetie der Täuschung. Wie tief tatsächlich die Weltuntergangserwartung in den Menschen dieser Zeit wurzelte, läßt sich kaum ermessen; die relativ wenigen Zeugnisse hierfür aus der überlieferten Literatur signalisieren möglicherweise eine verbreitete Angst vor der Zukunft. Von einer regelrechten «Untergangsnervose», welche die Christenheit erfaßt habe⁴⁹, kann man aufgrund der Quellenlage jedenfalls nicht sprechen.

Ausgesetzt den Mächten des Kosmos und der Natur hat der mittelalterliche Mensch mit besonderer Wachheit auf die Ankündigungen irdischer Katastrophen gehorcht. Aus der Planetenkonstellation im Bild der Waage folgerte Johannes von Toledo (+1275)⁵⁰ ein bevorstehendes Erdbeben, begleitet von stürmischem Unwetter, das den Untergang der Welt einleitete. Die Resonanz auf die in Verse gefaßten Prophezeiungen ließ ganz Europa erzittern, wo man zur Sicherung des Lebens angeblich Erdlöcher aushob, und

⁴⁶ Augustinus, civ. Dei 20,6-10.

⁴⁷ St. Hilpisch, Art. Adso, in: LThK ²I 159.

⁴⁸ C. J. v. Hefele, Conciliengeschichte III, Freiburg ³1877, erwähnt keine Synode an diesem Ort. Vgl. im übrigen F. Duval, Les terrains de l'an mille, Paris ³1908; E. Pognon, L'an mille, Paris 1947.

⁴⁹ So G. Hagenau, Verkünder und Verführer 136.

⁵⁰ Vgl. J. Vincke, Art. Johannes von Toledo, in: LThK ²V 1092; O. Holder-Egger, Italienische Prophetien II, 380ff.

Rede von Kaiser Friedrich II. (1212-50) und seinem Vertrauen auf eigene Klugheit, seinem Verfall im 32. Jahr und andererseits einem Leben in Prosperität über 62 Jahre ist —tatsächlich erreichte er ein Alter von knapp 56 Jahren—, dann ist die Feststellung berechtigt, daß es sich hier um ein prophetisches Machwerk aus der Zeit nach dem Tod des Kaisers handelt⁶¹. In einer erregten Zeit kirchlich-politischen Konflikts erwiesen sich zurückdatierte Prophezeiungen als nicht zu unterschätzendes Instrument der Auseinandersetzung, insofern die geschichtliche Bestätigung eine kritische Tendenz legitimierte. Die gelehrte Mystikerin Hildegard von Bingen (+ 1179), seit ihrer Kindheit mit visionären Erfahrungen ausgezeichnet, hat weitgehend ihre Einsichten im Stil von Offenbarungen niedergeschrieben⁶² und sich im Bewußtsein ihrer Sendung an Päpste und Herrscher gewandt. Mit scharfen Worten drohte die «Künderin göttlicher Weisungen» Kaiser Friedrich Barbarossa (1152-1190): «Der da IST, spricht: Ich zerstöre die Halsstarrigkeit, und den Widerspruch derjenigen, die mich verachten, vernichte ich durch mich selbst. Wehe, wehe über dieses Böse der Ungerechten, die mich verachten! Dieses höre, o König, wenn du leben willst; sonst wird mein Schwert dich durchbohren»⁶³. Kaiser Friedrich ignorierte keineswegs diese Mahnrufe Hildegards; er beriet mit ihr in seiner Ingelheimer Pfalz sogar politische Angelegenheiten und versäumte es nicht, ihr über den Empfang der angekündigten Kaiserkrone zu berichten. Die Großen der Zeit suchten immer wieder ihren Rat. Eine kirchliche Synode in Trier unter Papst Eugen III. (1145-59) hat im Jahre 1148 ihre Offenbarungen geprüft und anerkannt; selbst Bernhard von Clairveaux (+ 1153) respektierte ihren Vorrang in der Gnade.

Natürlich bleiben solche Prophetien weithin eingebettet in die Ansage allgemeinen Unheils, um so eine Besserung der Zustände zu erreichen. Mit Nachdruck setzte sich Katharina von Siena (+ 1380)⁶⁴ für die Rückkehr der Päpste von Avignon nach Rom ein, wobei ihren massiven Vorwürfen mehr der Ton allgemein prophetischer Kritik nach Art Savonarolas (+ 1498) eigen ist als der unmittelbarer Prophetie. In gleicher Weise hörten die Zeitgenossen auf die Offenbarungen der Birgitta von Schweden (+ 1373), die in einer Vision den Vatikanischen Stadtbezirk sah und dazu eine Stimme vernahm: «Der Papst, der die Kirche so liebt, wie ich und meine Freunde sie geliebt haben, wird diese Stätte in Besitz nehmen, damit er freier und ruhiger seine Räte zu sich rufen könne»⁶⁵. Tatsächlich kehrte Papst Gregor XI. (1370-78) nicht zuletzt auf Betreiben Katharinas nach Rom zurück (1377) und wählte den Vatikan als Sitz, nicht mehr den Lateran.

Solche personenorientierte Weissagung scheint auf das Handeln der

⁶¹ O. Holder-Egger, *Italienische Propheten I* 176. Zur Abfassungszeit siehe ebd. 150.

⁶² Vgl. M. Böckeler, *Wisse die Wege*. Scivias, Salzburg ³1955.

⁶³ A. Führkötter, *Hildegard von Bingen. Briefwechsel*, Salzburg 1965.

⁶⁴ Vgl. A. Walz, *Art. Katharina Benincasa v. Siena*, in: *LThK* ²VI 63f.

⁶⁵ Birgitta, *Offbg.* 6,74. Siehe im übrigen H. Jägerstadt, *Art. Birgitta v. Schweden*, in: *LThK* ²II 486.

Angesprochenen einen nicht unbeträchtlichen Einfluß ausgeübt zu haben, auch wenn er im einzelnen schwer faßbar ist. Sendungsbewußtsein verband sich mit prophetischem Auftrag etwa in der Gestalt der Johanna von Orleans (+ 1431), die von Stimmen gedrängt dem französischen Dauphin Karl VII. (1429-61) erklärte, sie sei vom Himmelskönig zu ihm gesandt mit der Botschaft, er solle «in der Stadt Reims gesalbt und gekrönt und so der Unterführer des Himmelskönigs werden»⁶⁶. Die religiöse Legitimation solcher Sendung kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß es sich hier um ein eminent politisches Unternehmen in der Auseinandersetzung mit England handelte.

Zu den berühmten Weissagungen des Mittelalters zählen die prophetischen Sinnsprüche über die Päpste, die dem irländischen Erzbischof Malachias (+ um 1148) zugeschrieben werden. Bernhard von Clairveaux hat in seiner Vita dieses Bischofs dessen Sehergabe gerühmt und so den Boden für eine fälschliche Zuweisung jener Charakterisierungen von 112 Päpsten bereitet, die von Papst Coelestin II. (1143-44) bis zu einem Petrus II. reichen⁶⁷. Ansold von Wien, Benediktinermönch aus Padua, veröffentlichte in seiner Legendensammlung «Lignum Vitae» 1595 zu Venedig auch diese Sinnsprüche, wobei offensichtlich im Streit bei der anstehenden Papstwahl Einfluß genommen werden sollte, denn der in Frage kommende Vers «Ex antiquitate urbis» spielte auf den favorisierten Kandidaten Kardinal Simoncelli aus Orvieto, d. h. lateinisch «Urbs vetus» an. Während nun die Verse der Päpste bis zur offenkundigen Entstehungszeit nach dem Tod Papst Urbans VII. (+ 1590) inhaltlich an Wappen oder Titeln der betreffenden Päpste anknüpfen —und somit aus geschichtlicher Kenntnis formuliert sind—, handelt es sich bei den restlichen unbekanntem Päpsten um Phantasieschöpfungen, deren Interpretation sich einem historisch verantwortbaren Vorgehen entzieht. Unter den letzten Päpsten bezieht man den Spruch «De Meditate Lunae» (Über die Hälfte des Mondes) auf Johannes Paul I. (1978) wegen seines meteorähnlichen Aufleuchtens als Papst. Die Wendung «De labore solis» (Über die Mühe der Sonne) weist man dem gegenwärtigen Nachfolger Petri, Papst Johannes Paul II. zu, wobei etwa die Deutung auf eine Energiekrise («Sonnenenergie») die ganze Fragwürdigkeit eines solchen Versuchs bloßlegt. «De Gloria Olivae» (Herrlichkeit des Ölbaums) ist einem künftigen Papst zgedacht, und zwar als Hinweis auf das Friedenssymbol des Ölzweigs. Mit Petrus II. schließt danach diese Weltzeit, um Raum zu geben für das Wirken des Antichrist —jene apokalyptische Erwartung, die uns auch in den offenen Medaillons von St. Paul in Rom begegnet.

Mit dem Einspruch der Reformation gegen die alte Kirche verloren Prophetie und Weissagung innerhalb der Christenheit nicht an Boden.

⁶⁶ R. Maussier, Les rapports entre Charles VII et Jean d'Arc de 1429 a 1431, Poitiers 1946.

⁶⁷ Zur Person siehe A. Gwynn, Art. Malachias, in: LThK ²VI 1322f; zu den Aussagen A. Hübscher, Die große Weissagung 34-41; H. Grundmann, Die Papstprophetien des Mittelalters, in: Archiv f. Kulturgesch. 21 (1928) 77-138.

der Kaiser von Byzanz die Vermauerung der Fenster in seinem Palast anordnete.

Kosmische Katastrophen, einmündend in den Weltuntergang, gehören zum festen Repertoire aller Art von Divination und Prophetie. Das Konzil vom Lateran (1512-17) verbot zwar in einer Zeit, als der Ruf nach Reform der Kirche an Haupt und Gliedern immer lauter wurde, daß die Prediger das Ende der Welt beschwören⁵¹; aber offensichtlich dienten solche Ankündigungen auch als pastorales Zuchtmittel, und sie behaupteten sich bei den Kritikern der Kirche nicht weniger als im Volk. In seinem Apokalypse-Zyklus, 1498 entstanden, hat Albrecht Dürer (+1528) der Angst des Zeitalters geradezu fiebrigen Ausdruck verliehen, und vor dem Jüngsten Gericht Michelangelos (+1564) an der Altarwand der Capella Sistina im Vatikan (1538-44) möchte sich der Mensch schier niederwerfen, in einem Raum, an dessen Decke biblische Propheten und Sibyllen einträchtig den Bogen der Weissagung zum Endgericht spannen.

Verweise auf eine endzeitliche Katastrophe fallen dementsprechend nicht in den Centurien des Nostradamus. Dem Untergang der Welt gehen Greuel der Verwüstung voraus⁵²; das Ende aber kommt: «Wenn die Sonne in den 20. Grad des Stieres (= 11. Mai) treten wird, wird die Erde so stark beben, daß das große Theater (in dem seine Anhänger versammelt sind) einstürzen und alle unter seinen Trümmern begraben wird. Luft, Himmel und Erde werden sich verdunkeln. Dann wird Gott mit den Seinen den Ungläubigen fortstoßen»⁵³.

Die Ankündigung eines solchen Kataklysmos weckte zwangsläufig den Wunsch, ihn auch zu datieren, etwa unter Berufung auf Cent. I 48, in der es heißt: «Wenn zwanzig Jahre der Herrschaft des Mondes (= Kirche) vorbei sind, dann wird die Herrschaft siebentausend Jahre lang dauern; wenn die Sonne ihre ausgelassenen Tage wieder aufnehmen wird, dann wird sich meine Prophezeiung erfüllen und Wirklichkeit werden»⁵⁴. Die Ausleger der Verse kommen mit ihren Berechnungen auf die Zeit um 2000, und verbinden ein zu erwartendes Erdkippen um 1990 mit dem Ausbruch des dritten Weltkrieges⁵⁵.

Der Umgang mit dem holprigen, bewußt dunkel gehaltenen Text illustriert freilich schon die Problematik solcher Angaben. Es ist viel Phantasie bei der Interpretation der Verse und Begriffe am Werk⁵⁶, und nicht

⁵¹ C. J. v. Hefele, Conciliengeschichte VIII 708.

⁵² Vgl. Cent. I 16: «Wenn das Symbol der Sichel die Erde wie das Wasser eines Teiches überschwemmt haben wird, wird es seine weiteste Verbreitung erreicht haben; dann wird die ganze Welt dem Elend verfallen, die Menschheit wird von Pestepidemien getroffen, von Krieg und Mord heimgesucht werden. Das Jahrhundert nähert sich seiner Erneuerung.» (A. Volbden, Nostradamus 104).

⁵³ Cent. IX 83 (A. Volbden, Nostradamus 105).

⁵⁴ Cent. I 48 (A. Volbden, Nostradamus 106).

⁵⁵ K. Klee, Nostradamus 223ff.

⁵⁶ Ebd. 192 wird beispielsweise der Greif (griffon) aus Cent. IX 29 mit dem Bundesadler identifiziert. A. Volbden, Nostradamus 107, betrachtet den Mond als Symbol der Kirche gegenüber Christus als der Sonne.

weniger hinsichtlich der Datierungen. Geradezu typisch ist das Einbringen von Gegenwartsängsten, die einer schillernden Voraussage einen je neuen Sinn unterlegen.

4. PROPHETIE INDIVIDUELLEN CHARAKTERS

Unter allen Arten von Prophetien lösen die Weissagungen individuellen Charakters die tiefste Betroffenheit aus, auch wenn ihre universale Bedeutung nur durch den Rang der angesprochenen Person ins Bewußtsein rückt. Neben den Vatzinien privater Art, die vielfach nur persönliche Neugierde befriedigten, eignet der Vorhersage individuellen Schicksals nicht selten allgemeines und kirchliches oder politisches Gewicht. Bei der berühmten Begegnung Benedikts mit dem Gotenkönig Totila (541-552) kündigte der Mönchsvater nach Auskunft Gregors des Großen unverblümt dessen Tod nach neunjähriger Regierungszeit an, eine Vorhersage, deren Eintreten der Papst nüchtern bestätigte⁵⁷. Prophetie dieser Art gibt sich in ihrer Konkretion weithin präziser, ja sie scheut sich gelegentlich nicht einmal, wichtige Daten anzugeben. Der Grundzug der Unbestimmtheit in der Aussage bleibt freilich auch für dieses Genus von Prophetie signifikant.

Wegen ihrer Bedeutung, aber auch aus überlieferungsbedingten Lücken, haben wir in erster Linie Kenntnis von solchen Weissagungen an Herrscher und Päpste. Gelegentlich erscheint die Prophetie als Mittel der Auseinandersetzung bei den Kontrahenten selbst. So soll Papst Gregor VII. (1073-1085) am Osterfest des Jahres 1080 dem deutschen Kaiser Heinrich IV. (1056-1106) öffentlich angekündigt haben, er werde alsbald sterben oder zumindest abgesetzt werden, wenn er sich nicht bis zum 1. Juni unterwerfe; dabei setzte er sogar seine Autorität aufs Spiel, da er ergänzte, man brauche ihm nicht mehr zu glauben, wenn die Ankündigung nicht eintrete —und er täuschte sich⁵⁸.

Die Schärfe des Konflikts wurzelt nicht zuletzt in dem Umstand, daß die deutschen Kaiser ihre Legitimation aus der antiken Kaiserprophetie bezogen hatten, die in der *Oracula Sibyllina* ihren Niederschlag gefunden hat⁵⁹ und beispielsweise durch Otto von Freising (+ 1158) als Folie seiner Darstellung Friedrich Barbarossas benützt wird⁶⁰. Die Vision vom Messias-Kaiser beflügelte über Jahrhunderte das Herrscherbewußtsein.

Unter dem Namen Merlin, jener weissagenden Gestalt aus der britischen Artussage, sind Sprüche auf uns gekommen, die aus dem Umkreis des Joachimitismus des 13. Jahrhunderts stammen. Wenn darin beispielsweise die

⁵⁷ Gregor Magn., dial. II 15; vgl. oben Anm. 27.

⁵⁸ Vgl. F. X. Seppelt, *Geschichte der Päpste III. Von der Mitte des elften Jahrhunderts bis zu Cölestin V.*, München 1956, 93.

⁵⁹ *Orac. Sibyll. VIII* 65-75. Siehe J. Gebhardt, *Messianische Politik und ideologische Massenbewegung*, in: H. Knoll-J. H. Schoeps, *Von kommenden Zeiten* 40-59.

⁶⁰ Otto von Freising, *Gesta Frederici* prol.

Martin Luther (+ 1546) betonte zwar mit dem Schriftprinzip die Einzigartigkeit der in Jesus Christus ergangenen Offenbarung, und er polterte massiv gegen die schwärmerischen Propheten Nikolaus Storch und Markus Thornae aus Zwickau, die das Ende der Welt angekündigt hatten. «Gern möcht ich aber wissen, weyl der Geyst nicht on früchte ist, und yrer geyst so viel höher ist denn unser, ob er auch höhere früchte trage denn unser», schrieb er 1524 an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist⁶⁸, konnte sich selbst aber nicht des visionären Eindrucks vom Ende der Zeiten entziehen. Bei einem Tischgespräch am 2. November 1540 sprach Luther den Wunsch aus, Gott möge in diesem Jahr einen guten Valettrunk schenken, denn noch vor dem Herbst des nächsten Jahres würde die Welt untergehen: «Auff den sommer wollen wir eine frische pestilenz haben oder sont ein groß ungluck»⁶⁹. Das Versiegen von Brunnen, die Türkengefahr, in Luthers Sicht aber auch das Papsttum signalisierten die letzten Tage.

Auch die Reformation vermochte letztlich das Phänomen der prophetischen Weissagung, und zwar vor allem in seiner Frohgebärde, nicht zu unterdrücken. Mit der Aufklärung, nicht zuletzt im Gefolge des Historismus wuchs die kritische Einstellung zu allen Arten von Weissagungen bzw. deren Urhebern. Historische, medizinische und psychologische Erkenntnisse trugen viel dazu bei, das Phänomen der Prophetie und ihrer Träger zu erhellen; dennoch behauptete es sich bis in die Gegenwart. Nach wie vor finden die Zukunftsseher von Matthias Lang (+ um 1800), im Volksmund «Mühlhiasl» genannt, über den Amerikaner Edgar Cayce (+ 1945) bis zur Bulgarin Wanga Dimitrowa Aufmerksamkeit; aber auch die katholische Kirche pflegt weiterhin dieses postbiblische Genus von Offenbarung. Aufgrund von Erscheinungen treten nun Kinder als Medien von Botschaften auf, die von La Salette (1846) über Lourdes (1858) und Fatima (1917) bis Garabandal (1964) auf die Menschen einwirken. Mit einer offenkundigen Unsicherheit gibt die Kirche den Botschaften Gehör, zumal es sich meist um allgemeine Aufrufe zur Buße handelt; sie hält aber auch «Geheimnisse» unter Verschuß und steigert so ängstlich-fromme Neugier.

Zusammenfassende Überlegungen:

Versucht man aus dem vielschichtigen Befund von Weissagungen und Prophezeiungen in der Geschichte des Christentums Folgerungen zu ziehen, dann ist festzustellen, daß

1. die schriftliche und mündliche Weitergabe von Weissagungen insbesondere in sogenannten Krisenzeiten unterhalb der kirchlichen Verkündigung ein breites Bewußtseinsfeld im Volk einnimmt;

⁶⁸ WA 15,217. Vgl. A. Warburg, Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten, Sb. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., phil. hist. Kl. 1919, 26.

⁶⁹ WA 5,60.

2. die einzigartige Bedeutung der biblischen Offenbarung von der nachbiblischen. Prophetie aller Spielarten nicht immer hinreichend unterschieden wird;
3. die gegenüber der Masse allgemeiner Prophezeiungen von der Geschichte bestätigten Vorhersagen die Möglichkeit von Zukunftsschau durch entsprechend (außernatürlich) begabte Menschen nahelegt; als heilsrelevant können auch solche Prophetien nicht gelten;
4. die Zweckhaftigkeit dieser Prophetien von der Geschichtsdeutung über die Legitimation des konkreten Handelns und Kritik an den Verhältnissen bis zur Befriedigung persönlicher Neugier reicht;
5. der Mangel an Kritieren (z.B. Orientierung an Christus, Auferbauung, Öffentlichkeit) eine Unterscheidung der Geister erschwert;
6. die Formen der nachbiblischen Prophetie in hohem Maß das Spiel mit der Angst des Menschen betreiben und so christlich-gläubige Heilszuversicht in den Hintergrund drängen.

*El rey persa Khusrō I Anōsharvān y la filosofía
ateniense ante la crisis del año 529 d. C.
Un nuevo episodio de la penetración
de la cultura griega en Irán*

GONZALO FERNÁNDEZ

SUMARIO

En este artículo pretendo estudiar los motivos, que llevaron al soberano persa Khusrō I Anōsharvān a recibir en su reino a los siete filósofos de la escuela de Atenas, a raíz de las disposiciones represivas de Justiniano en 529 d.C. Los susodichos motivos fueron: las propias aficiones culturales del Khusrō I, sus tentativas de restaurar el antiguo orden social quebrantado por los mazdakitas y sus deseos de crear a Justiniano un nuevo foco de conflictos en el Imperio Romano de Oriente.

En un artículo aparecido en abril de 1983, en las páginas de la revista *Erytheia*, estudiaba yo la orden de clausura de la escuela filosófica de Atenas, decretada por Justiniano en el año 529 de la Era Cristiana, y el exilio en Persia de sus representantes. Pero si en aquel trabajo analizaba estos acontecimientos dentro de la situación del Imperio Romano de Oriente, ahora pretendo dilucidar las razones, tanto de coyuntura interna como de política exterior, que llevaron al monarca sasánida Khusrō I Anōsharvān a recibir a aquellos filósofos en su territorio.

El interés de esta nueva investigación es múltiple. Por un lado, las razones de coyuntura interna afectan a la restauración del orden social, llevada a cabo en Persia por Khusrō I Anōsharvān tras el fracaso de la sublevación mazdakita, pero igualmente conciernen a «los destinos del helenismo más allá de Eufrates», estudiados a comienzos del siglo XX por V. Chapot¹. De

¹ Vid., respectivamente, G. Fernández, «Justiniano y la clausura de la Escuela de Atenas», en *Erytheia*, II-2, 1983, pp. 24-30, y V. Chapot, «Les destinées de l'hellénisme au delà de l'Euphrate», en *Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France*, vol. 63, 7.^a serie, t. III, 1902, pp. 207-296. Las siglas bibliográficas empleadas en este artículo son: APF = *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete*, Berlín; CI = *Codex Iustinianus. Recognovit et retractavit Paulus*

otra parte, los móviles de política exterior hacen referencia a un intento por Khusrō I de beneficiarse en sus contiendas con Justiniano de la grave crisis religiosa, por la que atravesaba el Imperio Romano de Oriente durante el bienio 529-530.

La noticia primordial sobre este tema viene dada por Agathias de Myrina (*Hist.*, II, 30-31), cuya vida se extiende entre los años 536 y 581 aproximadamente. Su texto es: «No mucho tiempo antes, Damascio el Sirio, Simplicio el Cilicio, Eulamio el Frigio, Prisciano de Lidia, Hermias y Diógenes de Fenicia, e Isidoro de Gaza, todos ellos la auténtica flor (por usar un término poético) de los filósofos de nuestro tiempo, no aceptaban la visión de Dios, que prevalecía entre los romanos, y creían que el estado persa era mucho mejor. Ellos estaban persuadidos de la veracidad de la extendida fábula, de que el gobierno persa era supremamente justo, por reinar en él aquella unión de autoridad y de filosofía, que Platón da por base al estado modelo. También creían que el pueblo en Persia vivía en orden y en disciplina, que allí no existían bandidos y ladrones, que no se cometía ningún género de crímenes, y que si cualquier objeto de valor era dejado en un lugar solitario, ningún viandante osaba apropiárselo, de forma que permanecía seguro, aunque estuviera sin vigilancia, hasta el retorno de quien lo hubiese depositado.

Así pues, estimaron que todo esto era cierto; animados por ello, y además porque la ley no les permitía vivir seguros aquí, a consecuencia de su oposición al orden establecido, abandonaron seguidamente su patria a fin de instalarse entre un pueblo extranjero y por completo extraño, con la esperanza de pasar allí el resto de sus días. Pero ellos se disgustaron, y entendieron que en Persia existían abusos, al comprobar rápidamente que las autoridades eran más orgullosas, y se hallaban más pagadas de sí mismas, que lo que a su propia posición convenía. Observaron también la existencia de muchos ladrones y salteadores de caminos, de los que algunos eran aprehendidos, aunque los más escapaban, y vieron la comisión de crímenes de toda laya. Si dieron cuenta de que el poderoso abusaba del desvalido, utilizando cualquier género de inhumana crueldad. No obstante, lo que más les extrañó fue el hecho de que el adulterio continuara existiendo, a pesar de que cada hombre pudiera desposarse con innumerables mujeres. Por todas estas razones los filósofos se desconcertaron, y lamentaban su emigración.

Las entrevistas, que ellos mantuvieron con el rey, les terminaron de convencer de su error, pues los exiliados hallaron en él a un hombre que hacía ostentación de filosofía, pero que no tenía noción alguna de sus sutilezas, que no se entendía con ellos en ningún punto, y que practicaba otras costumbres, como ya he descrito. Sin embargo, el rey les apreciaba, y les insistió en que se quedasen; pero ellos estimaron preferible cruzar la frontera del territorio romano y morir a continuación antes que permanecer en Persia

Krueger. Corpus Iuris Civilis. Volumen Secundum, 14.^a edición, Berlín, 1967; *DVSS. HF = Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Skrifter. Historisk og filosofisk afdeling*, Copenhagen; *P. G. = Patrologiae cursus completus, series Graeca. Accurante Jacques-Paul Migne*, Paris; *P. O. = Patrologia orientalis*, Paris; finalmente, *StOr = Studia Orientalia*, Helsinki.