



**Veronika Wieser, Vincent Eltschinger u. Johann Heiss (Hgg.),** Cultures of Eschatology. 2 Vols. Vol. 1: Empires and Scriptural Authorities in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities. Vol. 2: Time, Death and Afterlife in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities (Cultural History of Apocalyptic Thought/ Kulturgeschichte der Apokalypse 3). Berlin, New York, De Gruyter Oldenbourg 2020. 834 S.

<https://doi.org/10.1515/9783110597745>

**Besprochen von Christoph Auffarth:** Bremen, [auffarth@uni-bremen.de](mailto:auffarth@uni-bremen.de)

Die Eschatologie und besonders die Apokalypse galt lange als eine Besonderheit der drei monotheistischen Religionen, die Teleologie, während die anderen Religionen in der Antike und in den östlichen Religionen eine zyklischen Zeitkonzeption pflegten. Scharf formuliert hat diesen Unterschied Friedrich Nietzsche. In seinem Gefolge hat Löwith in ‚Meaning in history‘ 1949 das ‚Dritte Reich‘ als Gipfel solcher heilsgeschichtlichen Deutungen der Geschichte erklärt. Da erstaunt der erste Satz der Einleitung der Herausgeber\*innen des Doppelbandes: „In all religions, ideas of the past, the present and the future were shaped and made meaningful by beliefs and expectations related to the end of times.“ (1) Gegenüber dem ersten Band in der Reihe ‚Kulturgeschichte der Apokalypse‘, der ein Kompendium ‚Abendländische Apokalyptik‘ zusammenstellte, will der zweibändige Konferenzband zum einen das Thema des Weltendes globalgeschichtlich weiten und zum anderen, wie schon im Kompendium, bis zur Gegenwart führen. Dabei fällt auf, dass das Thema des Weltendes nicht mit dem Jahrtausende seine Bedeutung verloren hat, vielmehr verschärft ist durch das im Anthropozän selbst geschaffene Ende der Welt – dazu nichts im Band, will er doch das Mittelalter global diskutieren. Die Weitung des Blicks ist erkaufte durch einen völlig verwaschenen Begriff von Eschatologie, statt die Unterschiede herauszustellen und die grundlegenden Kategorien zu klären und in einer Differenz-Hermeneutik für die jeweilige Untersuchung zu schärfen, so etwa die grundlegenden Unterscheidungen von individueller vs. universaler Eschatologie, Individualgericht vs. Jüngstes (Universal-)Gericht, Eschatologie vs. Apokalyptik, Apokalypse als Literaturform und Apokalyptik als soziale Bewegung, Politik/Autoritäten vs. Frömmigkeit, innerweltliches vs. jenseitiges Reich,

kalte und heiße Apokalyptik, Chiliasmus usw. (dazu sei auf den Handbuch-Artikel von KIPPENBERG im ‚Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe‘ [1990] sowie AUFFARTH: ‚Irdische Wege und himmlischer Lohn‘ [2002] verwiesen), vor allem aber die Umkehrung der Apokalypse von einer Untergrundliteratur unterdrückter Völker zu einer Rechtfertigung von Unterdrückern in gewaltsamen Reichen. Stattdessen wird ein grobes Raster aufgestellt, das „in much the same way“ (3; 5) in jüdischen, christlichen, islamischen, indischen und buddhistischen Religionskulturen zu beobachten sei: Literary and Visual Traditions – Scriptural Traditions and their Reinterpretations – Empires and Last Days – Death and Last Judgment – Afterlife and Otherworld Empires sowie the Afterlife of Eschatology zu AGAMBEN (APPEL, 733–758), TAUBES (TREML, 759–782) und FOUCAULT (ZOLLES, 783–816). Von den 32 Beiträgen behandeln die Hälfte Themen aus dem Christentum, nur drei spezifisch jüdische, sieben islamische und vier buddhistische Themen, einer zum Manichäismus. Nur ein Beitrag nimmt ein Element vergleichend in den Blick, nämlich die Reitervölker aus dem Norden, Gog und Magog (DOUFIKAR-AERTS, 390–414). Explizit vergleichend ist der Beitrag von Philippe BUC zum Konzept des Heiligen Krieges (277–293, s. u.).

Die Frage, ob man außereuropäische Kulturen mit dem latein-europäischen Epochenbegriff bezeichnen darf, ist knapp angesprochen (Thomas BAUER hat das in ‚Warum es kein islamisches Mittelalter gab‘ [2018] für den Islam verneint). Die enormen Unterschiede und die teils geringe oder überragende Bedeutung der Eschatologie in den hier thematisierten religiösen Traditionen kommen nicht zur Sprache oder ihre völlige Umdeutung in der ‚gleichen‘ Religion (die Chancen, von *communities* auszugehen, wie im Titel angekündigt, ist kaum genutzt). So ist die Spanne der Heilsgeschichte im Judentum außerordentlich kurz auf sechs Wochen-Millennien (wichtig ist die Differenzierung im Beitrag von WARNTJES zur Berechnung des Endes, 642–673), aber Apokalyptik und Naherwartung spielen eine nur geringe Rolle, im Unterschied zum Christentum. In Hinduismus und Buddhismus hingegen sind die Zyklen in Zehntausenden von Jahren gedacht, wie in der Einleitung (6f.) erwähnt. Und sie bedrängen nicht, sind nicht so angstbesetzt, weil das Konzept von Selbst, Individuum, Identität ganz anders konzipiert ist als im westlichen Christentum (deutlich anders die östlichen Christentümer). Dennoch gibt es im Hinduismus und Buddhismus Erzählungen von Weltende und kosmischen Kämpfen. Nur gehören sie eher zum Modell der *renovatio* bzw. *Apokatastasis* (Wiederkehr des Urzustandes, des Goldenen Zeitalters) als in die Apokalyptik. Das wird auch deutlich im umfassenden Beitrag des Herausgebers ELTSCHINGER zum Buddhismus (123–162).

Die Aufsätze sind an anderer Stelle gewürdigt und mit Anmerkungen belegt: <https://blogs.rpi-virtuell.de/buchempfehlungen/2021/02/03/cultures-of-eschatology/> (Zugriff: 16.04.2021). Hier kann ich nur auf einige wenige eingehen. Explizit vergleichend ist der Beitrag von BUC zu ‚Eschatologies of the Sword, Compared‘ (277–293). Die religiöse Gewalt von den Kreuzzügen über Dschihad bis zum Islamischen Staat sei apokalyptisch motiviert. Er weiß wohl, dass das für die Kreuzzüge umstritten ist, nennt aber nicht die

Gegenargumente (wie sie der Rezensent aufgestellt hat) und schließt das aus späteren Gewaltausbrüchen des 16. Jh.s zurück. PALMER zeigt an spanischen Beispielen, dass die Rede von „the Western apocalyptic tradition“ keineswegs eine Einheit darstellt (337–356), WARD behauptet das wieder (674–697). LUCAS zeigt an Gregor von Tours (479–508), wie präsentische Eschatologie im Heiligenkult das künftige Weltende fast vergessen lässt. SCHEID erklärt, wie in Japan zwei religiöse Traditionen sich die Aufgaben gewissermaßen aufteilen; von Weltende ist allerdings keine Rede. Interessant sind die Parallelen zwischen einem chinesischen Jenseits als Bürokratie, für die es Formulare auszufüllen gilt, und den byzantinischen Zollstationen auf dem Weg in den Himmel (SHIH-CHUNG CHEN, 578–602 u. AFENTOULIDOU, 603–615). In der Sektion ‚Afterlife of Eschatology‘ ist der Beitrag von Martin TREML über den jüdischen Philosophen Jacob TAUBES hervorzuheben (759–782).

Das, was man von einem Band in der Kulturgeschichte der Apokalypse erwarten darf, nämlich eine komparatistische oder gar globalgeschichtliche Geschichte, erfüllt er nicht. Nicht einmal innerhalb der Bände gibt es Querverweise auf andere Beiträge; die Einleitung vermag das nicht zu leisten. Dass an einem Buch dieses Inhalts keine Religionswissenschaftler\*innen beteiligt waren und das ‚Handbuch der Grundbegriffe‘ nicht vorkommt, ist ein Fehler. Das Buch ist erschlossen mit einem Personen- und einem Ortsregister. Aber davon abgesehen versammelt der Band wertvolle Beiträge zu den religiösen Traditionen.