

Haehling, R. von / Vielberg, M. (Hg.) (2023): *Prophetie und Parusie in der griechisch-römischen Antike*, Paderborn, Brill / Schöningh, XII, 567 S., EUR 89 (ISBN 978-3-506-78476-6).

*Et aperti sunt oculi eorum et cognoverunt eum* (Lk 24,31) lauten die Worte des Evangelisten, als Kleopas und eine weitere Person, vermutlich seine Frau Maria, Jesu bei ihrer Einladung zu Tisch in Emmaus ansichtig wurden. Umgehend nach Jerusalem zurückgekehrt, berichteten sie den übrigen von ihrer Erfahrung: *Dum autem loquuntur, Iesus stetit in medio eorum et dicit eis: Pax vobiscum, ego sum, nolite timere* (24,36).

Im Mythos von Philemon und Baucis (met. 8, 626-720) beschreibt Ovid, wie dieses arme Ehepaar als einziges Jupiter und Merkur bereitwillig gastliche Aufnahme gewährt, ohne zu wissen, wer die fremden Wanderer sind: *Mille domos clausere serae. Tamen una recepit* (8,629).

Ein Vergleich der neutestamentlichen Perikope mit dem paganen Mythos fördert mehrere Gemeinsamkeiten zu Tage: 1. Ehepaare bieten der Gottheit unwissentlich ihre Gastfreundschaft an. 2. Beide werden erst nach und nach der Anwesenheit einer Gottheit gewärtig, als sich diese im Umgang mit einem elementaren Lebensmittel zu erkennen gibt: hier am sich immer wieder füllenden Weinkrug, dort am Brechen des Brotes. 3. In beiden Situationen offenbart sich die Gottheit: *ego sum* im Falle Jesu und *dei sumus* seitens Jupiters und Merkurs, und nimmt 4. den Anwesenden ihre Furcht: *nolite timere* (24,36) bzw. *vobis immunibus huius / esse mali (meritas poenas) dabitur* (8,690f.).

Die vom Rezensenten verglichenen zwei Erscheinungserzählungen mögen veranschaulichen, wie die Herausgeber des Bandes ihr Thema verstehen: „[...] es [kommt] auf den Nachweis an[...], dass das Christentum auch ein Teil der griechisch-römischen Antike ist.“

(1) Folglich erstreckt sich in den 22 Beiträgen das Themenspektrum von Homer über Pindar, Platon, Cicero und Vergil bis zu Augustinus, „um eine Entwicklungslinie unter Beachtung der vorgegebenen Schlüsselbegriffe ‚Prophetie‘ und ‚Parusie‘ zu skizzieren.“ (1)

Während sich die Parusien bei Lukas und Ovid als Gegenwartserfahrungen darstellen, verlagert die frühkirchliche Theologie die Wiederkehr Christi in ein Weltgericht am Ende der Zeit, erkennt also im Gegensatz zu den eingangs erwähnten Beispielen eine Verzögerung seiner Parusie an. Diese Wiederkunft könne trotzdem durch ihre Einbindung in den Gedanken einer zeitgleichen Apokalypse und der Begründung einer künftigen Gottesherrschaft zugesagt werden. Im *Neuen Testament* fließen in dieser Konzeption Elemente der „frühjüdischen Apokalyptik“ und „profangriechische[...] Motive aus dem hellenistischen Adventus und Gerichtswesen“ (422) zusammen. Aber „die urchristlich-apokalyptische Ankündigung der nahenden Gottesherrschaft mit universalem Weltgericht durch den Menschensohn Jesus ist ohne enge Parallele im Hellenismus“ (D. Dormeyer: Parusie, Parusieverzögerung und Eschatologie im Neuen Testament, in: R. von Haehling/M. Steinhart/M. Vielberg (Hrsg.), *Prophetie und Parusie in der griechisch-römischen Antike*, Paderborn 2023. 413-441, hier 436). Die Parusieerwartung und ihre eingetretene Verzögerung hätten jedoch zu einer Verfestigung des Status der Sklaven geführt, da ihre Befreiung im frühchristlichen Schrifttum auf den Augenblick der Wiederkehr Christi verschoben worden sei. Diese Schriften erwiesen sich durch ihr Festhalten an den sozialen Strukturen ihrer Zeit und Umwelt als Teile des antiken Horizonts (E. Hermann-Otto: „Parusie und Sklaverei: Ein ambivalentes Verhältnis“, 523-545). Die Parusieverzögerung beförderte deshalb auch

Bestrebungen, den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi zu ermitteln. Das Projekt des Montanus einer Erneuerung der Naherwartung scheiterte allerdings mit dem Tod der Prophetin Maximilla 179 n. Chr. (M. Durst: „Prophetie und Parusie im frühen Montanismus“, 443-476) und an seiner späteren Verurteilung als Häresie. Das grundsätzliche Problem bestand aber dennoch fort und gewann nach der Plünderung Roms durch die Westgoten 410 n. Chr. an erneuter Bedeutung. Im Briefwechsel zwischen Augustinus und Hesychius, dem Bischof von Salona, wird die Thematik komplex entfaltet (A. Hoffmann: „Augustinus über „Orakel der Propheten“ und Parusieberechnungen. Ein Disput mit Hesychius (Aug., ep. 197-199)“, 477-522). Die Einbindung des Christentums in die pagan-antike Kultur zeige sich auch in der fiktiven autobiographischen Erzählung des Bischofs Clemens von Rom, den sog. Pseudoklementinen. In Abwägung von heidnischer Mythologie und Philosophie einerseits und der Lehre des wahren Propheten andererseits vollziehe sich in einem christlichen Bildungsprozess die allmähliche Bekehrung des Ich-Erzählers (M. Vielberg: *Prophetie und Parusie in den Pseudoklementinen*, 371-394). Die alttestamentlichen Propheten erfahren hingegen eine neue Beurteilung als Unheilspropheten, die eine kritische Haltung zu Monarchie und Staat einnähmen (U. Becker: *Prophetie im Alten Testament*, 293-308). Die Vorhersage des Martyriums Petri im Johannes-Evangelium (21,18f.) gilt als neutestamentliche Prophetie. Die philologische Analyse der Stelle bestätige in Zusammenschau mit anderen Zeugnissen die umstrittene Folter und Kreuzigung des Petrus in Rom (W. D. Lebek: „Die Martyriumsvorhersage für Petrus im Johannesevangelium 21,18“, 331-352).

In der homerischen Welt würden die Götter von Menschen zu ihrem Erscheinen veranlasst,

um ihnen während der Spanne ihres Lebens zu helfen oder zu schaden. Sie vermöchten letztlich aber keinen Einfluss zu nehmen auf deren vom Schicksal vorbestimmtes Los, Prophezeiungen könnten es jedoch vorhersagen (K. Rosen: „Prophetie und Epiphanie bei Homer“, 13-30). Wie Achill in der *Ilias* seinen frühen Tod vorhersagt, bestehe auch bei Aischylos eine enge Verbindung zwischen Prophetie und Todesschicksal. Der Prophet sage dabei nicht aus eigener Fähigkeit voraus, sondern im Auftrag einer Gottheit, meist Apolls. Das generelle Ziel dieser Konzeption des Dichters bestehe in der Behauptung einer göttlichen Ordnung des Kosmos (H. Reinhardt: „Prophetie und Todesschicksal in drei Tragödien des Aischylos“, 83-98). Auch bei Pindar „schaffen Prophetien als Sprachrohre fürsorglicher Götter ein Stück heiler, geordneter Welt“, aber sie gestalten sie derartig, dass Auserwählten Aufgaben oder Wege aus Krisen gezeigt werden (S. Diederich: „Prophezeiungen und Omina als ordnungsstiftende Mächte in Pindars Siegesoden“, 32-81). In der Darstellung des Keltenüberfalls auf den Apollotempel in Delphi im Jahre 279 v. Chr. gibt sich bei Pompeius Trogus der Gott zusammen mit Athene und Artemis der Priesterschaft, die Kelten vertreibend, durch Selbstoffenbarung zu erkennen und begründet damit das Dankfest der Delpher (Chr. Auffarth: „Vom Kultbild zur Epiphanie. Der Gott von Delphi besiegt die angreifenden Kelten 279/78 v. Chr.“, 117-140). Ausblicke auf die Zukunft finden sich bei Vergil in der 4. und 6. Ekloge. Sie entwerfen in ihren Wahrsagungen die politische Vision des augusteischen Zeitalters von der ewigen Dauer Roms, wobei der Dichter neben „nicht-offiziellen sibyllinischen Weissagungen“ (224) auch auf persisches, chaldäisches, stoisches oder hellenistisches Gedankengut zurückgegriffen habe (I. Tar: *Vergils Prophetie in den Eklogen*, 207-228).

Göttliche Autorität verleihe den Prophezeiungen in der Aeneis, 1,257-296. 6,851-853. 8,626-728 ihre „tiefe[...] Symbolkraft“ (230) und legitimiere dadurch den römischen Herrschaftsanspruch augusteischer Zeit. Für die nachfolgenden Epiker der frühen Kaiserzeit stelle dieses Selbstverständnis eine Motivation dar, sich mit ihm kritisch auseinanderzusetzen (H.-J. Tschiedel: „*Cur scire futura libido?*“ (Sil. 7,427) Prophetie nach Vergil – Absicht und Wirkung“, 229-256).

Die Rezeption sibyllinischer Texte in der patristischen Literatur lasse sich zumindest bei Klemens von Alexandria als Hinweis auf Inkulturation des Christentums in das pagane, gebildete Umfeld deuten (I. Schaaf: „Sibylle und sibyllinische Texte in der patristischen Rezeption: Der Beitrag des Klemens von Alexandrien“, 353-370).

Weitere Beiträge befassen sich mit dem Bedeutungswandel des Begriffs *vates* vom heidnischen Seher zum christlichen Bischof (Chr. Gnilka: „Seher und Dichter, Prophet und Bischof. Vates im christlichen Latein“, 395-412), mit der Entstehung von eschatologischen Vorstellungen in den Mysterienkulten (H. Kloft: „Mysterienkulte und Jenseitsvorstellungen“, 159-182), mit dem Traum als Form des Erscheinens einer Gottheit, die eine Zukunftsperspektive entwirft (Chr. Walde: „In Träumen wundersam geborgen: Aelius Aristides und seine Hieroi Logoi“, 257-292), mit der Frage, „inwieweit eine Epiphanie als Voraussetzung für die Gestaltung eines Gemäldes oder einer Skulptur einer Gottheit zu gelten habe“ (4) (M. Steinhart: „Götterepiphanie als Kunstinspiration? Ein Beitrag zur ‚Legende vom Künstler‘“, 141-158), mit der Erörterung des platonischen Konzepts der Parusie eines Gottes durch den neuplatonischen Philosophen Proklos (M. Erler: „*Parousia* Gottes und Unvergänglichkeit der Welt. Proklos’ Kritik an Attikos als ‚code

arguments‘ gegen die Christen“, 99-116), mit Ciceros Verständnis der Mantik (A. Hahmann: „Das stoische Verständnis der Wahrsagung bei Cicero“, 183-206), mit der Gestalt Bileams, die trotz ihrer Inspiration nicht zu den Propheten gerechnet wird (A. E. Zernecke: „Ein falscher Prophet, dessen Wort wahr ist: Bileams Beruf“, 309-330) und mit der Bedeutung der Parusie in der Theologie der Gegenwart (H. Sonnemans: „Der Stellenwert der Parusie in der neueren Theologie“, 547-560). Mit seiner Perspektive weitet der letzte Beitrag die Thematik bis in die Gegenwart aus und verdeutlicht ihre ungebrochene Aktualität und Virulenz.

Dieser 29. Band der Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums spiegelt in seinem breiten Spektrum der hier kurz umrissenen Beiträge die lebendige Diskussion wider, die bei den Generalversammlungen der Görres-Gesellschaft in den Jahren 2014 bis 2016 geführt wurde. Er vermittelt damit einen anschaulichen Eindruck von den Dimensionen der Thematik, die sich in den vielen angeführten Facetten entfaltet. Die beiden Herausgeber haben es geschickt verstanden, den Leserinnen und Lesern in ihrer Einführung einen chronologisch sinnvoll strukturierten Überblick über die Komplexität des wissenschaftlichen Diskurses zu verschaffen, so dass die Lektüre des Buches zu einem gelingenden Nachvollzug der anspruchsvollen wissenschaftlichen Debatte mit hohem Erkenntnisgewinn aus der Vielfalt ihrer Ansätze werden kann.

Als Abschluss des noch von Heinz Heinen (1941-2013) angestoßenen Diskurses könnte sich der Rezensent als ein lohnendes zukünftiges Projekt vorstellen, aus diesen und weiteren Forschungsergebnissen eine umfassende Monographie zu formen, um eine Wissenslücke zu schließen.

MICHAEL WISSEMAN