

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe 79

Marco Frenschkowski

Offenbarung
und
Epiphanie

Band 1



Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Herausgegeben von
Martin Hengel und Otfried Hofius

79

Offenbarung und Epiphanie

Band 1

Grundlagen des spätantiken und frühchristlichen
Offenbarungsglaubens

von

Marco Frenschkowski



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Frenschkowski, Marco:

Offenbarung und Epiphanie / von Marco Frenschkowski. –
Tübingen : Mohr

Bd. 1 . Grundlagen des spätantiken und frühchristlichen
Offenbarungsglaubens. – 1995

(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament : Reihe 2 ;
79)

ISBN 3-16-146433-8 978-3-16-157199-2 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

NE: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament / 02

© 1995 J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Druck Partner Rübelmann in Hemsbach auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Buchbindelei Schaumann in Darmstadt gebunden.

ISSN 0340-9570

DIS MANIBUS PATRIS

Vorwort

Die vorliegende Monographie ist zwischen Frühjahr 1989 und Frühjahr 1993 entstanden und im Sommersemester 1994 vom Fachbereich Evangelische Theologie der Johannes Gutenberg-Universität Mainz als Dissertation angenommen worden. Für den Druck wurde sie in 2 Bände aufgeteilt, leicht gekürzt und um einige wenige neuere Literaturangaben ergänzt. Nach 1993 erschienene oder mir zugänglich gewordene Literatur konnte nur in Ausnahmefällen berücksichtigt werden. Das Literaturverzeichnis für beide Bände ist Band I beigegeben; die Register sind für Band II geplant, der einige Wochen nach Band I erscheinen soll. Beide Bände verstehen sich dezidiert als Teile eines Gesamtwerkes (Fortsetzungen zu den Themen Audition und Traum in Spätantike und frühem Christentum sind in Arbeit).

Mein Dank gilt in erster Linie meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Dr. Otto Böcher, der meine Arbeit nicht nur vielfach ermutigt und angeregt, sondern mir auch als seinem Assistenten die für jede ernsthafte Forschung nötigen Freiräume gelassen hat. Die präzisen und hilfreichen Hinweise des Zweitreferenten, meines judaistischen Lehrers Prof. Dr. Günter Mayer, haben mich vor vielen Fehlern bewahrt. Beiden verdankt diese Monographie über manche Details hinaus das Bild historisch-theologischer Arbeit, dem ich gefolgt bin. Für verbleibende Schwächen trägt allein der Verfasser die Verantwortung.

Aus dem Kreis derer, mit denen das freundschaftliche Gespräch diese Arbeit gefördert hat, nenne ich stellvertretend meinen Kollegen Herrn Dr. Michael Tilly. Herr Veit Brixius schließlich hat sich um die Umsetzung des in Signum 2! abgefaßten Manuskriptes in die endgültige Druckvorlage verdient gemacht. Meine Frau Dr. Helena Frenschkowski hat über ihre eigene wissenschaftliche Arbeit hinaus immer auch meine Forschungen mit kritischem Interesse begleitet.

Schließlich danke ich den Herausgebern der *Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament*, Herrn Prof. D. Martin Hengel, D.D. und

Herrn Prof. Dr. Otfried Hofius, für die Aufnahme in die von ihnen betreute Reihe, und dem Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, für die sorgfältige Drucklegung.

Ich widme dieses Buch dem Andenken meines Vaters Horst Frenschkowski (1920-1987), der mir neben einem sorgenfreien Studium nicht zuletzt einen Blick über den Tellerrand deutscher akademischer Verhältnisse hinaus ermöglicht hat.

Marco Frenschkowski

Hofheim (Ts.), März 1995

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	VII
Einleitung	1
I. Hauptteil. Allgemeine geschichtsmythologische Grundlagen des Glaubens an Offenbarungen in der spätantiken Welt	13
<i>I. 1. Offenbarungsdefizienz und Inferiorität der Gegenwart im Rahmen der hellenistischen und kaiserzeitlichen Welterfahrung</i>	<i>15</i>
1. Die letzte Gottheit auf Erden - Offenbarungspräsenz und griechisch-hellenistischer Mythos	15
2. Die Philosophenschulen und ihre Dekadenzmodelle	21
3. Wissenschaft, Kunst und Rhetorik	32
4. Mantik und Orakelwesen: das Erlöschen der Orakel	41
5. Dekadenzmotive in der Geschichtsschreibung des frühen Prinzipats	64
6. Periphere Dekadenzmotive in Dichtung und Folklore	69
<i>Exkurs:</i> Charakter und Datierung der Orakel des Hystaspes ...	71
7. Die Topik der Dekadenz und Offenbarungsdefizienz in der hellenistischen und römischen Literatur - vorläufige Zusammenschau	85
8. Religiöse Neugier und die Suche nach Offenbarung	88
<i>Exkurs:</i> Die Relevanz paganer literarischer Quellen für das NT seit Deißmann	96
<i>Exkurs:</i> Der Niedergang des Kosmos in der spätägyptisch-hellenistischen Überlieferung	102

I. 2. Offenbarungsdefizienz und Inferiorität der Gegenwart im hellenistischen und kaiserzeitlichen Judentum	108
1. Alttestamentliche Vorgaben und Anknüpfungspunkte	108
2. Das Ende der Prophetie: zur alttestamentlichen Vorgeschichte des Motivs	113
3. Das Ende der Prophetie: die hellenistische Epoche	125
4. Das Ende der Prophetie: die Apokalyptik	130
5. Das Ende der Prophetie in der Sicht des Josephus	145
<i>Exkurs:</i> Hat Josephus ein prophetisches Selbstverständnis?	146
<i>Anhang:</i> Die Herkunft des Buchtitels ΙΟΥΔΑΙΚΗ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ	164
6. Das Erlöschen der Prophetie nach dem Zeugnis des Neuen Testaments	166
7. Das Erlöschen der Prophetie: außerntl. Zeugnisse der ntl. Epoche. Das Theologumenon und die geschichtl. Wirklichkeit	176
8. Forschungsgeschichtliche Bemerkungen zum Topos „Erlöschen der Prophetie“	200
<i>Anhang I:</i> Kleodemos Malchas als Prophet	205
<i>Anhang II:</i> Das Siegel der Propheten	208
9. Das Erlöschen der Prophetie und die Theologie des rabbinischen Schrifttums	209
10. Die Flucht der Weisheit und der Rückzug der Schechinah - Mythen der göttlichen Distanz im antiken Judentum	217
<i>Exkurs:</i> Die Namen der Weisheit in der Gnosis und in para-agnostischen Systemen	237
<i>Anhang:</i> Die Datierung der Bilderreden äth. Hen. 37-71	242
11. Schluß und Ausblick	246
 II. Hauptteil. Moderne und antike Systematisierungs- versuche von Offenbarungsweisen	247
 II. 1. Zu modernen Definitionen und Systematisierungen von Offenbarungen	249
 II. 2. Gibt es außerhalb des Christentums einen zentralen Oberbegriff „Offenbarung“ in den spätantiken Religionen?	266
<i>Anhang:</i> Mitteliranische Termini für „Offenbarung“. Eine Problemanzeige	282

II. 3. Antike Systematisierungsversuche von Offenbarungen in der Umwelt des frühen Christentums und im NT	285
1. Elementare Zusammenstellungen mit 2 oder 3 Gliedern	286
2. Offenbarungslisten	293
3. Systematische Gliederungsversuche (Griech.-hellen. und römische Beispiele)	297
a. Platon, Phädrus 244aff. 265ab	298
b. Die stoische Einteilung der Wahrsagearten	300
c. Einteilungen im Bereich von Traumoffenbarungen in Philosophie und professioneller Traumdeutung	305
d. Offenbarungen in Jamblichs Schrift <i>de mysteriis</i>	311
4. Jüdische Systematisierungen der Offenbarungsmodi: das Alte Testament	314
5. Jüdische Systematisierungen der Offenbarungsmodi: die Apokalyptik	323
6. Jüdische Systematisierungen der Offenbarungsmodi: das hellenistische Judentum im griechischen Sprachraum	326
7. Jüdische Systematisierungen der Offenbarungsmodi: die rabbinische Literatur	333
8. Urchristliche Systematisierungen der Offenbarungsmodi: die Charismenlehre des Paulus	335
 III. Hauptteil. Offenbarungen im NT: eine Übersicht der Offenbarungsmodi	349
 III. 1. Übersicht nach Autoren	351
 III. 2. Ergebnisse und Problemanzeigen für die einzelnen Offenbarungsweisen	404
 Literaturverzeichnis	415
 Vorbemerkungen	417
I. Quellen	419
II. Hilfsmittel (Wörterbücher, Konkordanzen, Grammatiken)	438
III. Sekundärliteratur	442

Einleitung

„Darum, König Agrippa, bin ich dem himmlischen Gesicht nicht ungehorsam geworden...“ (Acta 26, 19). Mit diesen Worten beruft sich der Paulus des lukanischen Geschichtswerkes vor König Agrippa auf die Unwiderstehlichkeit der ihm zuteil gewordenen Offenbarung. In Agrippa treffen Judentum und römische Macht zusammen: die Szene hat exemplarischen Rang. Was diese Offenbarung sei, was ihr Inhalt und ihre Konsequenzen, ist in der vorausgesetzten Situation strittig, nicht aber was eine *ὁπτασία* sei, woran man sie erkenne und inwiefern sie transpersonale Bedeutung habe. Ein gemeinsamer, kommunizierbarer Glaube an Offenbarungen ist bei allen Beteiligten vorausgesetzt.

Was denkt der spätantike Mensch, wenn von Offenbarungen gesprochen wird? Was sind die selbstverständlichen Konnotationen einer revelatorischen Erfahrung, unabhängig von deren dann mitgeteiltem Inhalt? Diese Frage hat u.a. formgeschichtliche, traditionsgeschichtliche und religionspsychologische Aspekte.

Rudolf Bultmann hat in seinem Aufsatz *Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament* (1929)¹ das Theologumenon Offenbarung differenziert als 1. übernatürliche Wissensvermittlung, 2. Geschehen, das mich in eine neue Lage meiner selbst versetzt und 3. Erschließung Gottes für den Menschen. Der eigentliche Gegensatz, von dem Bultmanns Gedankengang lebt, ist der zwischen 1. und 2.: Offenbarung als übernatürliche Wissensmitteilung und als uns „betreffendes“ Geschehen. Sinn und Zweck des ganzen Aufsatzes, der dann fast nur aus Paulus und Johannes schöpft, ist es, die alleinige Legitimität der zweiten Form neutestamentlich zu begründen, die erste aber als mythologische Redeweise aus christlicher Rede und Theologie zu entfernen.

Der Verfasser vorliegender Arbeit ist der Überzeugung, daß diese Sichtweise zwar einem modernem systematisch-theologischen Bedürfnis ent-

¹ *Glauben und Verstehen III*, 1-34.

gegenkommt, zu einer religionsgeschichtlichen Betrachtung aber wenig beiträgt, ja diese eher durch die Projektion neuzeitlich-protestantischer Antithesen in die Irre führt. Forschungsgeschichtlich hat Bultmanns Ansatz zu einer bis heute nachwirkenden Vergleichgültigung der Analyse spätantiker Offenbarungsmodi beigetragen, da das „Eigentliche“ ja nicht der etwa gar psychologischen Zugriff zugängliche *Vorgang* sei.

Arbeiten zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT haben immer dann Hochkonjunktur, wenn neuentdeckte oder neuerschlossene Quellen Antwort auf die alten exegetischen Fragen zu geben versprechen oder die Gestalt Jesu bzw. das Urchristentum in ein gänzlich neues Licht gestellt zu werden scheint. Eine solche Zeit besteht heute nicht. Die Qumranfunde beginnen (jedenfalls in weiten Bereichen der seriösen Exegese) in den Anmerkungsteil der gelehrten Kommentare hinabzusinken, Nag Hammadi ist zu einer Spezialwissenschaft geworden, an der Neutestamentler nur noch bedingt Anteil nehmen, die Arbeit am Kölner Mani-Codex scheint auf Theologen kaum Reiz auszuüben. Die immensen Papyruspublikationen der letzten Jahre in griechischer, aber auch demotischer Sprache sind an den biblischen Wissenschaften weitgehend spurlos vorbeigegangen. Überhaupt ist der Kontakt zwischen Exegese und klassischer Philologie immer spärlicher geworden. Die fortschreitende Editionsarbeit an jüdischen oder mitteliranischen Texten (die der älteren „Religionsgeschichtlichen Schule“ ja nur in gänzlich ungenügenden Ausgaben vorlagen) hindert die Verfasser ntl. Monographien nicht daran, nach wie vor etwa Billerbeck's Magnum opus als authentischen Kanon rabbinischen Denkens zu verwenden und zu zitieren oder zum Pahlavi-Schrifttum auf die alten Übersetzungen in den *Sacred Books of the East* zurückzugreifen.

Andere Fragestellungen, deren Bezug zu den Nöten der Gegenwart rascher einsichtig zu machen ist, haben sich in den Vordergrund gedrängt. Der Autor dieser Zeilen verhehlt nicht, daß er diese Entwicklung für bedauerlich hält. Ihre Gründe zu untersuchen, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht in Angriff genommen werden, aber die Wirkungen sind in jedem Fall fatal. Geschichtsverlust erzeugt Verführbarkeit. Wer die Auseinandersetzung des christlichen Glaubens mit dem religiösen Erbe der Antike nicht kennt, wird in der Begegnung mit der heutigen Vielfalt religiöser Weltdeutung der Faszination des Neuen und scheinbar ganz Anderen erliegen müssen. Das religionskritische Potential der ntl. Botschaft wird nicht in das Gespräch unserer Zeit einfließen können, wo es nicht vor dem Hintergrund der eigenen Zeit vernommen wird. Das gilt auch da, wo die kritische, also Kriterien benennende Dynamik des Neuen Testaments in anderen Zusammenhängen sehr deutlich zum Zuge kommt.

Vorliegende Arbeit versucht, einige Motive und Muster religiöser Erfahrung und Weltdeutung in religionsphänomenologischer Sichtweise darzustellen und zum Neuen Testament in Bezug zu setzen. Phänomenologisch heißt in diesem Zusammenhang: die Muster des Offenbarungsgeschehens benennend und vergleichend, in denen die Quellen selbst sprechen. Der Horizont der Fragestellung ist dabei eher traditionsgeschichtlich und in knappen Ansätzen religionspsychologisch als formgeschichtlich ausgerichtet, wobei die sich durch die Literalisierung des Berichteten gegebenen Probleme natürlich nicht ausgespart bleiben können.

Über weite Passagen dieses Buchs tritt das NT nicht ins Blickfeld, da die Stimmen etwa eines Schriftstellers wie Plutarch oder eines Apokalyptikers wie des Verfassers des von uns IV. Esra zitierten Buches je für sich gehört und gewürdigt werden wollen, ehe sie in aussagekräftigen Bezug zu Paulus oder Markus gesetzt werden können. Das ist in der jüngeren exegetischen Literatur nicht immer üblich, wird sich aber hoffentlich aus den Inhalten rechtfertigen. Es läßt sich nicht vermeiden, dem theologischen Leser einige Geduld abzuverlangen, ehe der Bezug des Dargestellten zu ntl. Texten ersichtlich wird, während ein klassischer Philologe, dem es etwa zufällig in die Hände geraten sollte, wenig Befriedigung an der Genauigkeit z. B. der philosophiegeschichtlichen Differenzierungen finden wird. Das läßt sich nicht vermeiden, wenn der Blick über den Horizont eines Faches wenigstens intendiert wird. Der von der Exegese des NT herkommende Leser wird sich eventuell auch erst darauf einzustellen haben, daß auch pagane Schriftsteller als Vertreter ernstzunehmender *Theologie* zu Wort kommen, wenn diese auch nicht auf atl. Boden aufbaut.

Vorschnelle Kontrastierung (heute meist in der Form genuin-jüdisch = gut contra griech.-röm.-pagan = gefährlich und die Botschaft des NT verfälschend) auf der einen Seite und Parallelenjagd nach dem Motto „Alles schon dagewesen“ auf der anderen sind *Skylla* und *Charybdis* religionsgeschichtlicher Arbeit am NT. Beide gilt es zu vermeiden.

Doch behält die Gegenüberstellung von jüdischer und griech.-röm. Denkwelt ihr Recht, folgt sie doch aus der großen Polarität, in der das NT selbst seine Umwelt wahrnimmt, und zwar als Dualität der Missionsräume. Freilich ist diese eher theologischer, genauer gesagt heilsgeschichtlicher Art, als religionsphänomenologischer. „Jude“ oder „Heide“ bzw. „Hellene“ meint viel mehr heilsgeschichtliche Verortungen als Typen des religiösen Lebens. Das gilt in besonderer Weise für den hier untersuchten Teilbereich des religiösen Denkens. Gerade an den auf den folgenden Seiten dargestellten Topoi des antiken Offenbarungsglaubens läßt sich die grundlegende

Einheit der mittelmeerischen Welt demonstrieren. Überhaupt sind alle Raster antithetischer Art in Gefahr, stillschweigend mit der paulinischen Differenzierung von Gesetz und Evangelium zu verschmelzen, die dem Theologen im Blut steckt, und solcherart den Blick für die historische Vielfalt, aber auch Einheit zu trüben. Der neuerdings aus der angelsächsischen Forschung zu uns gedrungene Begriff der *multiplicity of approaches* soll zur Geltung bringen, daß der antike Mensch oft gerade da einen Zusammenhang sieht, wo der moderne Leser einen unüberbrückbaren Antagonismus, d.h. aber den Reflex einer historischen Spannung, verspürt, die dann literarkritisch oder sozialgeschichtlich aufzulösen wäre. Das gilt in besonderer Weise für den Bereich konkurrierender Theologien und die Erschließung der sie tragenden religiösen Gemeinschaften. Was theologisch vereinbar ist oder nicht, kann nur aus genauer Analyse der Quellen und ihrer direkten Bezeugung von als sich ausschließend erlebten theologischen Denk- und Deutungsmustern bzw. Personen und Gruppen erhoben werden. Die „Allmacht der Analogie“ ist damit für diesen Bereich noch nicht grundsätzlich in Frage gestellt, unterliegt aber der Verpflichtung stetiger Kontrolle der Beweisziele, klarer Benennung der hermeneutischen Axiome und regelmäßigen Rückbezugs auf das in den Quellen Berichtete.

Ein exegetisches Untersuchungsfeld, wo dies bereits zu einer Verschiebung der Sichtweise geführt hat, sind etwa die christologischen Titel, in denen sich weit häufiger komplementäre als sich ausschließende Theologien spiegeln. Selbst so problembewußte Entwürfe einer Christologiegeschichte wie die Cullmanns und Hahns - um zwei stark differierende Arbeiten zu nennen - leiden ja an der isolierenden Betrachtung der Einzeltitel, die noch viel zu sehr als feste Träger von Bedeutungsgefügen gesehen werden, wohingegen sich ntl. Christologie nicht primär in der abgrenzenden Applikation von Titeln entfaltet.²

Die Suche nach Parallelen unterliegt andererseits dem Vorwurf, diese oft nicht hinreichend aus der jeweiligen Lebensmitte ihres religiösen und sozialen Kontextes zu betrachten.³ Gleichwohl ist auch aus dieser Perspektive noch Erstaunliches zu entdecken, und es ist bedauerlich, daß die reichen Schätze an Material, die die vor-formgeschichtliche Arbeit zusam-

² Vgl. Hengel, *Der Sohn Gottes*, 1977, 90-93 und passim; Luz, Art. *Christologie C. Im NT*, EKL I, 714-18, hier 714; Becker, *Paulus. Der Apostel der Völker*, 1989, 383 u.ö.

³ In diese Richtung gehen die Warnungen, die Westermann ausgesprochen hat: „Ein dem Verstehen biblischer Texte dienendes Vergleichen muß von phänomenologisch faßbaren Ganzheiten herkommen und auf sie zielen.“ (*Sinn und Grenze religionsgeschichtlicher Parallelen*, in: Westermann, *Forschung am AT II*, 1974, 85).

mengetragen hat, in neueren Kommentaren kaum noch in Erscheinung treten. Bei der Analyse solcher schon vordergründig zu erkennender „Parallelen“ ist das ganze Spektrum semantischer, kultur- und religionsgeschichtlicher Affinitäten zu berücksichtigen, was nur unter eingehender Heranziehung des ganzen jeweils erkennbaren Kontextes eines antiken Textes möglich ist. Der Theologe pflegt dabei insbesondere den Bereich der Realien zu vernachlässigen, was sich auch in der form- und redaktionsgeschichtlichen Arbeit niederschlägt.⁴

Es war eine der großen Leistungen religionsgeschichtlicher Arbeit in den ersten drei Jahrzehnten unseres Jahrhunderts, den Blick über das klassische abendländische Bildungsgut, d.h. über die Klassiker der Spätantike (denn diese sind es ja zumeist, die dem Lesekanon selbst noch des 19. Jahrhunderts zugrundeliegen) hinaus geweitet zu haben für die Bereiche der Kleinliteratur und nichtliterarischen Papyri. Das darf aber nicht dazu führen, nun etwa von Vergil oder Seneca nichts mehr für das Verständnis des Neuen Testaments zu erwarten. Die Leitfrage heißt: Welches Vorverständnis bringt nicht nur der Judenchrist, sondern auch der Heidenchrist den Begriffen und Gedanken der urchristlichen Botschaft entgegen? Martin Hengel hat in einigen richtungweisenden Untersuchungen die Bedeutung dieser Frage unterstrichen.⁵ Eine Antwort ist nur da möglich, wo alle Quellen in ihrer jeweiligen Aussagekraft gesehen werden. Natürlich ist der soziale Ort der ntl. Autoren weitgehend ein anderer als der der „großen Literatur“, aber der Verfasser dieser Arbeit hofft illustrieren zu können, wie Dichtung, Philosophie und Geschichtsschreibung der Zeit mehr zum NT zu sagen haben als üblicherweise angenommen. Der Vorteil gegenüber unliterarischen Texten besteht ja darin, daß wir den sozialen und kulturgeschichtlichen Ort eines Tacitus oder Musonius Rufus genau kennen und daher die Grenzen der Vergleichbarkeit einigermaßen abzuschätzen vermögen. Die Vernachlässigung dieser Materie spiegelt sich in der sich nur mühsam dahinschleppenden Arbeit am *Corpus Hellenisticum Novi Testamenti*.⁶

⁴ Ein Beispiel: Die literarkritische Arbeit an apokalyptischen Texten operiert bis heute gerne mit „Flugblättern“, ohne je Gattungsgesetze, Verbreitungsmöglichkeiten und propagandistische Bedeutung von Flugblättern in der Antike umfassend untersucht zu haben. Irgendwie stehen unausgesprochen die Verhältnisse der Reformationszeit im Hintergrund.

⁵ Hengel, *Der Sohn Gottes*; ders., *Crucifixion*, 1977; ders., *The Atonement*, 1981; ders., HJ; auch schon JuH, dazu in einer großen Zahl von Aufsätzen, denen vorliegende Arbeit trotz des völlig anderen Gegenstandes sachlich und methodisch vielfach verpflichtet ist.

⁶ Vgl. H. D. Betz, Art. *Hellenismus III*, TRE XV, 23f.; G. Strecker, *Das Göttinger Projekt „Neuer Wettstein“*, ZNW LXXXIII, 1992, 245-52.

Arbeiten der hier vorliegenden Art enthalten üblicherweise vor der Besprechung der Texte kurze Hinweise auf das, was in der Theologie Einleitungsfragen heißt. Solcher Hinweise habe ich mich zumeist enthalten. Für griechische und römische Autoren wird der Stand allgemeiner Kenntnisse vorausgesetzt, wie ihn etwa die Artikel im *Kleinen Pauly* bieten, für die jüdische Literatur der vortalmudischen Zeit der Stand der Diskussion, wie er in der englischen Neubearbeitung Schürers (hg. von Vermes, Millar und Black), hier Schürer^e zitiert, bzw. in den von Kümmel und Charlesworth herausgegebenen Textsammlungen JSBRZ und OTP seinen Niederschlag gefunden hat. Einzelheiten werden weitgehend da besprochen, wo die Divergenzen so stark sind, daß eine Stellungnahme unumgänglich ist (etwa zu den Bilderreden des äth. Henoch) bzw. wo ich meine, von einer *Opinio communis* abgehen zu müssen. Verweise auf die gängigen Wörterbuchartikel und Konkordanzen habe ich überall da unterlassen, wo sie sich von selbst verstehen; z.B. sind die relativ umfangreichen Überlegungen zum Sprachgebrauch des Josephus, obwohl sie auf eigenen Sammlungen beruhen, doch immer an der von Rengstorff herausgegebenen Konkordanz nachgeprüft. Bei rabbinischen Texten habe ich auf Billerbeck, Ginzberg und vergleichbare Werke öfters dann verwiesen, wenn die dortige Übersetzung bzw. der dort zugrundeliegende Text für den Zweck der Argumentation noch ausreicht. Für die sehr schwierige Diskussion der inneren Chronologie der rabbinischen Parallelen habe ich meist nur auf Sekundärliteratur verwiesen, die zu beurteilen ich nicht kompetent bin; wie ich in *Rabbinicis* ohnehin nur zu dilettieren vermag.

Die strikte Trennung zwischen jüdischen und paganen Quellen wurde konsequent durchbrochen: das antike Judentum ist eine besondere Gestalt der gemeinsamen antiken Kultur, deren spezifische Tradition zur herrschenden kulturellen und politischen Großmacht (dem Hellenismus bzw. Rom) nicht fundamental anders steht als vergleichbarer alter Volkskulturen und -religionen mit ausgebreiteter Diaspora, etwa die ägyptische oder die iranische (mit Diasporagruppen besonders in Kleinasien und Ägypten). Selbstverständlich hat das antike Judentum viele Besonderheiten, aber dem antiken Beobachter fiel dabei meist nicht das zuerst auf, woran der Theologe zu denken pflegt. „Die Wissenschaft vom antiken Judentum ist ein Teil der Altertumswissenschaften. Ihr Fortschritt hängt aufs engste mit ihrer Integration in diese zusammen“⁷. Gerade für den Bereich des Offenbarungsglaubens ist ein Fortschritt der Erkenntnis m. E. nur in einer Zusammenschau möglich, in der dann „Querbeetgegensätze“ eventuell wichtiger

⁷ Hengel, *Rabbinische Legende und frühpharisäische Geschichte*, 1984, 58f.

werden als die traditionellen Grenzen zwischen dem, was wir als verschiedene Religionen aufzufassen gewohnt sind. „Man erhält den Eindruck, daß sich in hellenistischer Zeit über die religiösen und nationalen Schranken hinweg die Formen religiösen Erlebens und Denkens angleichen.“⁸

Unter „Spätantike“ ist im folgenden jene verschiedene Sprachen und Völker der Levante umspannende Gesamtkultur gemeint, in die die hellenistische Welt des expandierenden Griechentums und der regredierenden Volkskulturen des nahen Orients (von denen die jüdische nur eine ist) einmündet. In vielem schon in der Zeit der späten Republik sich ankündigend, lassen sich vom Beginn der Kaiserzeit an bis in die Jahre, in denen das Christentum die geistige Führung des Mittelmeerraumes übernimmt, bei aller Verschiedenheit der Sprachen, Völker und Religionen einheitliche Tendenzen benennen, die eine Zusammenschau der Kaiserzeit nicht nur in politischer, sondern auch in geistiger und sogar religionssoziologischer Hinsicht erlauben. Dabei kommen weniger statische Größen der Kultur, wie bestimmte gemeinsame Überzeugungen, ein gemeinsames Weltbild etc. in Betracht, als vielmehr die Dynamik vergleichbarer Entwicklungen in den einzelnen Bereichen des geistigen, sozialen und religiösen Lebens. Wie - um ein wirtschaftliches Beispiel zu nennen - das Latifundienwesen grenzübergreifend ältere soziale Gefüge verschluckt (und damit wesentlich die wirtschaftlichen Probleme des 3. und 4. Jahrhunderts mitverursacht), lassen sich geistige und religiöse Strömungen zeigen, die als solche Querbeetgegensätze in verschiedenen religiösen Kontexten wirksam werden. Diese gemeinsame Dynamik macht den Geist der Spätantike aus, mit dem sich das Christentum auseinanderzusetzen hatte. Spätantike beinhaltet insofern einen religiösen Konsens, innerhalb dessen sich die Vielfalt des religiösen Lebens entfaltet. Auch und gerade die Strukturen des Widerspruchs, der religiösen Polemik und der religiösen und sozialen Abgrenzung setzen einen Konsens voraus bzw. wiederholen sich strukturell; diese Frage ist kaum aufgearbeitet. Vgl. zum ganzen jetzt Louis H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton, N.J. 1993, ein Werk, das bei Abfassung meiner Monographie noch nicht vorlag.

Kulturgeschichtlich entferntere Literaturen, z.B. solche des mittellirani-schen Sprachraums, waren gleichfalls an einer Reihe von Stellen zu berücksichtigen. Gerade die iranische (aber z.B. auch die demotische und die spätakkadische) Literatur bieten viel für die ntl. Exegese, aber auch für das antike Judentum noch nicht Ausgewertetes.

⁸ Ders., JuH 387.

Leider ist die mitteliranische Literatur redaktionsgeschichtlich noch so wenig erforscht, bzw. herrscht eine solche Vielzahl divergierender Datierungen, daß Fehlteile für den Nichtfachmann kaum zu vermeiden sind. Auf der anderen Seite zeigt die reiche Verwendung eines Vokabulars iranischer Provenienz in den palästinisch-aramäischen Texten, insonderheit in den Überresten des aramäischen Henochschrifttums und im Danielbuch, daß hier noch manches zu entdecken wäre. Die spätakkadische Literatur findet neuerdings in der Frage nach den Wurzeln der jüdischen Apokalyptik verstärkt Beachtung, wobei Einseitigkeiten nicht ausbleiben (vgl. etwa Kvanvig, *Roots of Apocalyptic*, 1988; vorsichtiger die lesenswerte kleine Schrift *The Background of Jewish Apocalyptic*, 1978, des angesehenen Assyriologen W. G. Lambert. Eine Übersicht über relevante Texte bietet Ringgren, *Akkadian Apocalypses*, in: AMWNE 379-86). Das gewaltige Corpus demotischer Erzählungen tritt allmählich gleichberechtigt neben die Überreste des griechischen Romans, wenn novellistische Züge zur Untersuchung stehen. Da wir ansonsten aus keinem Bereich orientalischer Volksliteratur (deren Existenz und Bedeutung schon lange durch die Geschicke des Achiqarbuches belegt ist) eine vergleichbare Quantität an Material besitzen, wird auch der an den ntl. Erzählungen Interessierte gut daran tun, den sich hier eröffnenden Raum einer alten Volkskultur in ihrer komplexen Auseinandersetzung mit griechischem Geist zu beachten, wobei nicht Abhängigkeiten, wohl aber z.T. faszinierende Analogien zu entdecken sind. Eine kurze Übersicht, die aber schon wieder ergänzungsbedürftig ist, bieten die entsprechenden Artikel im LÄ IV, 672-899 passim.

Die Nötigung, den Umfang dieser Studie nicht über Gebühr wachsen zu lassen, zwang mich, dem Leser einige Unbequemlichkeiten zuzumuten. Das Ausschreiben der Quellen mußte öfters auch da unterbleiben, wo sie für den Gedankengang grundlegend sind, also gegebenenfalls eingesehen werden sollten. Griechische und lateinische Zitate bleiben aus Platzgründen unübersetzt, hebräische, aramäische, syrische, koptische und arabische sind jeweils übersetzt (die Übersetzungen stammen vom Verfasser, falls nicht anders angegeben). Armenische und äthiopische Quellen konnte ich nur nach Übersetzungen zitieren.

Zu den Zitierweisen: Reihenwerke und Zeitschriften sind nach dem Abkürzungsverzeichnis der TRE zitiert, doch sind einige in Nachbardisziplinen übliche Abkürzungen beibehalten worden: PW ist *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, 3. Aufl, HDA das *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* Zeitschriften, die in vorgenanntem Abkürzungsverzeichnis nicht vorkommen, sind ausgeschrieben. Titel biblischer Kommentare sind grundsätzlich nach dem jeweiligen biblischen Buch abgekürzt, auch wenn diese Abkürzungen nicht der präzisen jeweiligen Titelform entsprechen (Conzelmann, *1. Kor* = ders., *Der erste Brief an die Korinther*, 21981).

Probleme ergeben sich bei der Frage, wie die antiken Quellen sinnvoll abzukürzen sind. Ich habe hier den Grundsatz verfolgt, daß die Abkürzungen dem mit der

Materie vertrauten ohne Benutzung eines Verzeichnisses verständlich sein sollten (also wie in PW). Überhaupt habe ich mich hierbei mehr an den traditionellen Konventionen der klassischen Philologie als an denen der Theologie orientiert. Gegenüber dem modischen Verzicht auf den Abkürzungspunkt habe ich diesen konsequent beibehalten, wo eine Quelle nicht durch die Zuordnung von Großbuchstaben ohnehin als Abkürzung kenntlich ist. Also: bMeg., aber bAZ. Gegenüber den Kürzeln der TRE habe ich zuweilen eine redundantere Form bevorzugt (Philon, de opif. mundi statt Philon, Op). Die Kürzel für rabbinische Literatur orientieren sich an der TRE, doch unter Vermeidung der Anglizismen: also Chag, statt Hag, Schabb, statt Shab, j statt y etc.

*

Die vorliegende Arbeit besteht aus vier nicht nur vom Gegenstand her, sondern auch in der Darstellungsweise differierenden Teilen: einem längeren Essay, zwei systematisch-sichtenden Teilen und als Band II. einer Monographie.

Der I. Hauptteil versteht sich als ergänzend-komplementäres Essay zu klassischen Charakteristiken des spätantiken Offenbarungsglaubens, namentlich zu den ersten Kapiteln von Jean-André Festugière *La révélation d'Hermès Trismégiste I*, ²1950, Neuausgabe 1983, 1-66, auf die nachdrücklich hingewiesen sei (das dort anvisierte Verhältnis ägyptischen Erbes in griechischem Gewand zur Denkwelt der hellenistisch-griechischen Hermetik ist von großem hermeneutischem Wert für das NT in seinem Verhältnis zum jüdischen Mutterboden des Christentums, gerade weil das NT so viel jüdischer ist als die Hermetik ägyptisch), sowie etwa noch zu Martin Nilssons *Geschichte der griechischen Religion II*, ⁴1988, besonders 702-30.

Der spätantike Mensch lebt in religiöser Hinsicht in einer grundlegenden Spannung bzw. Ambivalenz. Der Verunsicherung der traditionellen Wertgefüge im Rahmen der hellenistischen und später römischen Expansion korreliert ein geschichtsmythologisches Wert- und Offenbarungsgefälle, in der die Gegenwart nur noch Abglanz, Epigone, minderer Nachkömmling einer größeren, glanzvolleren und der Gottheit näheren Vergangenheit ist. Diese Vergangenheit kann poetisierend verklärt, klagend betrauert, repristinierend in die eigene Zeit zurückgeholt oder kanonisch fixiert werden - in jedem Fall ist verhindert, die religiösen Erfahrungen und Bezüge der Gegenwart als Fortschritt, ja auch nur als der Vergangenheit gleichwertig zu erleben und zu interpretieren. Dieser Aspekt wird - wie gesagt nur essayartig - an der Parallelität einiger jüdischer und paganer Motive aufgezeigt: am Erlöschen der Orakel bzw. am Ende der Prophetie, am Rückzug der letzten auf Erden anzutreffenden Gottheit in den Himmel bzw. an der Flucht der Weisheit und der Schechinah, am „Alter“ der Erde, an

der überlegenen Körpergröße und Geisteskraft vergangener Generationen, an der abnehmenden Fruchtbarkeit der Felder, an verschiedenen Kanonisierungsprozessen. Dabei wird sich u.a. die nahezu universale Verbreitung vieler gemeinhin der Apokalyptik zugeordneter Motive in der frühen Kaiserzeit ergeben.

Aus der Erfahrung dieser Offenbarungsdefizienz und Inferiorität der Gegenwart erwächst eine Sehnsucht nach Offenbarung, genauer gesagt nach einer Totalität und Intensität von Offenbarung, die in der Religionsgeschichte neu ist, obwohl jedes Einzelmotiv, in das sich die Spannung solcher Religiosität kleidet, ein langes Vorleben hat. Neues zur Sprache zu bringen, ist der Ehrgeiz des Verfassers in diesem Essayteil nicht; wohl aber auf eine Konstellation von Mythologumena und Theologumena hinzuweisen, die so gemeinhin nicht gesehen wird. Die Texte können dabei weder mit der in der Einzeluntersuchung erforderlichen Ausführlichkeit betrachtet werden, noch sollen sie zu „Material“ aus der Umwelt des NT degradiert werden. Daraus resultiert eine Zwitterstellung dieses Abschnitts zwischen traditionsgeschichtlicher Motivanalyse, religionsphänomenologischem Vergleich und allgemeinen kulturgeschichtlichen Erwägungen, die sich im Interesse der These schwerlich kürzer fassen ließ. Die Parallelität von jüdischen und hellenistischen Entwicklungen, der *Konsens*, ist in diesem Bereich erstaunlich, wenn die Isolation der Einzelmotive überwunden wird und die Texte als Manifestation lebendiger Religion gelesen werden. Und wie bereits angesprochen, möchte der *komplementäre* Charakter der Ausführungen nicht aus dem Auge verloren werden.

Der II. Hauptteil versucht demgegenüber modernes und antikes *systematisches* Nachdenken über Offenbarungsweisen zu sichten und konzentriert darzustellen. Vollständigkeit der Belege war hier am wenigsten möglich; ich hoffe aber doch, für die Umwelt des NT nichts wirklich Zentrales übersehen zu haben. Der moderne Problemhorizont wird anhand einer Sichtung relevanter Lexikonartikel dokumentiert. In diesem Teil wird auch übersichtsartig nach Begriffen und Begriffsfeldern im Motivfeld Offenbarungsweisen gefragt, allerdings ohne eigene ausführlichere begriffsgeschichtliche Untersuchungen vorzulegen.

Unter III. wird eine knappe Übersicht des ntl. Befundes in Sachen Offenbarungsmodi geboten, sowohl nach ntl. Büchern als auch nach den Modi selbst geordnet. Dieser Teil versteht sich zugleich als Hinführung zur Monographie über verborgene Epiphanien (Band II) und zu weiteren, in Vorbereitung befindlichen Arbeiten namentlich zu den Themen *Audition* und *Traum*.