

Der byzantinische Endkaiser bei Pseudo-Methodios

Zu den interessantesten Apokalypsen, die im Mittelalter eine weite Verbreitung und Bearbeitung gefunden haben, gehört die des Pseudo-Methodios¹. Sie wurde zwischen 644 und 674 von einem Jakobiten in der Nähe Edessas auf Syrisch verfaßt².

Pseudo-Methodios schildert eine Weltgeschichte von Adam bis zum letzten Gericht, in der manche Einzelprobleme noch einer endgültigen Lösung harren. Unter anderem ist das Motiv des byzantinischen Endkaisers umstritten³. P.J. Alexander⁴ sieht in dem byzantinischen Endkaiser einen Messiaskönig nach dem Vorbilde der spätjüdischen Apokalyptik, während G.J. Reinink⁵ die Auffassung Alexanders verwirft und auf die syrischen Wurzeln der Legende des Endkaisers verweist. Ausgehend von diesen beiden Aufsätzen werde ich das Problem erneut aufgreifen unter Herbeiziehung weiteren Materials.

- 1 E. SACKUR, *Sibyllinische Texte und Forschungen*. Pseudomethodius, Adso und die Tirbutinische Sibylle, Halle 1898, 3/9; R. FORSTER, *De antiquitatibus et libris manuscriptis Constantinopolitanis commentatio*, Rostock 1877, 24 f.; H. GRUNDMANN, *Die Papstprophetien des Mittelalters*, in: *Archiv für Kirchengeschichte* 19 (1929), 77/138; D. VERHELST, *La préhistoire des conceptions d'Adson concernant l'Antichrist*, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 40 (1973), 52/103, hier 94/7; H. VON THIEL, *Die Rezensionen des Pseudo-Kallisthenes = Habelt's Dissertations-Drucke, Reihe Klassische Philologie* 3, Bonn 1959, 3; V. ISTRIN, *Oktrovenje Metodija Patarskago i apokrifčeskaja videnja Daniila v vizantinskoj i slavjano-russkoj Literaturch*, Moskau 1897, 5/50; A. LOLOS, *Die Apokalypse des Ps.-Methodios = Beiträge zur klassischen Philologie* 83, Meisenheim am Glan 1976, 24/36; DERS., *Die dritte und vierte Redaktion des Ps.-Methodios = Beiträge zur klassischen Philologie* 94, Meisenheim am Glan, 1978, 12/6; H. CROSS, *The earliest allusion in Slavic Literature to the »Revelation« of Pseudo-Methodius*, in: *Speculum* 4 (1929), 221/49; V. SACHAROV, *Eschatologičinenja i skazanija v drevne-russkoj pis'mennosti i vlijannije ich na narodnye strichi*, Tula 1879, 97.
- 2 H. SUERMANN, *Die geschichtstheologische Reaktion auf die einfallenden Muslime in der edessenischen Apokalyptik des 7. Jahrhunderts = Europäische Hochschulschriften XXIII*, 256, Frankfurt/M. 159/61.
- 3 Ich zitiere den Text nach der Übersetzung des Codex Vat. syr. 58, in: SUERMANN, op. cit., 34/85; der Endkaiser: ibid., 74, Z(eile) 499-76, Z 539, 78 Z 556 f., 80 Z 566/582.
- 4 *The Medieval Legend of the Last Roman Emperor and its Messianic Origin*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Instituts* 51 (1978), 1/15.
- 5 *Die syrischen Wurzeln der mittelalterlichen Legende vom römischen Endkaiser*, in: M. GROSMAN et J. VAN OS (Hg.), *Non nova, sed nove = Mélanges de civilisation médiévale dédié à Willem Noomen*, Groningen 1984, 195/209.

Alexanders Thesen

Alexander hat bei der Analyse der Apokalypse des Pseudo-Methodios festgestellt, daß sich wesentliche Charakteristika der spätjüdischen Messiasvorstellung zusammen mit christlichen Elementen und »unorthodoxen Ansichten« (besonders die Idee, daß der letzte Herrscher auf Erden nicht der Messias bzw. Christus ist, sondern die irdische Gestalt eines römischen Kaisers) bei dem Endkaiser der Apokalypse wiederfinden lassen⁶. Er verweist auf vier Elemente, die sich bei Pseudo-Methodios finden und als typisch für den spätjüdischen Messianismus gelten:

- 1) Wie der jüdische Messias ist der letzte römische Kaiser keine individuelle Persönlichkeit und in der Funktion als nationaler Befreier 'König' und 'Erlöser'⁷. Mit den in der Apokalypse auftretenden Söhnen des Königs⁸ seien eigentlich 'Berater' und 'Gefährten' gemeint, wie sie in jüdischen apokalyptischen Quellen den Messias als 'Gefährten' und 'Auserwählten' begleiten⁹.
- 2) Der byzantinische Endkaiser und der jüdische Messias erscheinen beide plötzlich zum Zeitpunkt der höchsten Not¹⁰.
- 3) In der spätjüdischen Apokalyptik sind die Aktivitäten des Messias mit dem Berg Sion in Jerusalem verbunden. Ebenso residiert der Endkaiser nach dem Sieg über die Araber zehnnehalb Jahre in Jerusalem¹¹, d.h. bis zur Erscheinung des Antichristen, und steigt dann auf den Golgotha, um Gott die irdische Macht zu übergeben¹². Die Befreiung Palästinas und seine Bezeichnung als 'Land der Verheißung'¹³ erklären sich aus dem Zusammenhang mit der spätjüdischen Tradition¹⁴.
- 4) Die Regierungszeit des Endkaisers zwischen der schrecklichen Fremdherrschaft und der Wiederkunft Christi entspricht der jüdischen Konzeption eines Zwischenreiches¹⁵.

Alexander fragt, wie so viel jüdisches Material zu einem so späten Datum wieder in das Christentum eindringen konnte und warum dies in dieser Gegend geschah. Er meint, daß eine Antwort spekulativ bleiben muß, weil zu

6 ALEXANDER, op. cit., 8.

7 Ibid., 6.

8 SUERMANN, op. cit., 74 Z 505/7.

9 ALEXANDER, op. cit., 7, Anm. 21.

10 Ibid., 7, vgl. SUERMANN, op. cit., 74 Z 499/503.

11 SUERMANN, op. cit., 78 Z 556/8.

12 Ibid., 80 Z 566/84.

13 Ibid., 74 Z 507.

14 ALEXANDER, op. cit., 7.

15 Ibid., 7f.

wenig über die Person des Pseudo-Methodios bekannt ist. Alexander aber gibt zwei denkbare Antworten:

- Pseudo-Methodios oder eine seiner Quellen hat jüdisches Gedankengut in wesentlich christliches integriert.
- Pseudo-Methodios gehört einer Gemeinschaft an, die ein außergewöhnliches Band zu dem Spätjudentum hatte¹⁶.

Die zweite Möglichkeit erscheint Alexander am wahrscheinlichsten¹⁷.

Reininks Thesen

Reinink hat die vier Punkte aufgegriffen, die nach Alexander Anzeichen der Aufnahme spätjüdischen Materials in die Apokalypse des Pseudo-Methodios sind, und die syrischen Wurzeln der Motive nachgewiesen.

- ad 1) Reinink weist darauf hin, daß der normale Titel für den byzantinischen Kaiser »König der Griechen« (malkā d-yawnāyē) auch auf den Endkaiser angewendet wird. Dieser Titel hat keine messianische Konnotation¹⁸. Der Titel des Erlösers (syr. pāṛūqā; hebr. gō'el)¹⁹, meint Reinink, müsse in seinem höchst polemischen Kontext verstanden werden. Nach ihm²⁰ sind diejenigen, die die Existenz eines Erlösers der Christen leugnen, Christen, die zum Islam konvertierten²¹, und nicht Muslime der ersten Stunde. Gegen diese polemisiere Pseudo-Methodios. Reinink stellt dann die Frage nach dem Erlöser der Christen in den Horizont des frühesten islamisch-christlichen Gesprächs, in dem gefragt wird, ob die politischen Erfolge nicht die Überlegenheit des Islam zeigen²². Reinink meint, daß der byzantinische Kaiser, wenn er sich nach der Polemik gegen das Christentum erhebt, »nicht nur als politischer Erlöser auf(tritt), sondern auch als Stellvertreter Christi auf Erden und Verteidiger der wahren christlichen Religion«²³. Aber genau dies ist die Funktion des gō'el:

16 Ibid., 9.

17 Ibid., 10.

18 REININK, op. cit., 197.

19 SUERMANN, op. cit., 74 Z 498 f.

20 Op. cit., 198.

21 SUERMANN, op. cit., 76 Z 525/7; Reinink zitiert S. 70 Z 436/9.

22 Op. cit., 198, er verweist auf die Diskussion zwischen einem Mönch des Klosters von Bet Hale und einem Muslim: ms Diyarbakir 95, vgl. hierzu BAUMSTARK 211; P. CRONE, M. COOK, Hagarism. The Making of the Islamic World. Cambridge 1977, 163, Anm. 23; vgl. SEBEOS, Histoire d'Heraclius (trad. F. MACLER), Paris 1904, 139 f.

23 Op. cit., 198.

- politischer Erlöser, der als Gesandter und Stellvertreter Gottes handelt²⁴. Reinink weist des weiteren darauf hin, daß die Söhne des Kaisers nicht, wie Alexander es versteht, als Berater verstanden werden können, weil die Konstruktion bnaw(hy) d-malkā d-yawnāyē eine entsprechende Deutung und die dafür notwendige Änderung der Vokalisation nicht zuläßt²⁵. Diese Konstruktion verweist auf die Parallele bnay Īsmaʿīl²⁶ und ist eher mit Byzantiner zu übersetzen²⁷.
- ad 2) Reinink bezieht sich auf Volz²⁸, wenn er sagt, daß das plötzliche Auftreten des Messias nicht besonders häufig in der spätjüdischen Apokalyptik begegnet. Es wäre genauso gut ableitbar aus Stellen wie Matth. 24,42-44 und 1 Thess. 5,2, aber es ist hier eine Drohung gegen die in die Krise geratenen Christen Mesopotamiens²⁹.
- ad 3) Nach Reinink ergibt sich die Betonung des verheißenen Landes aus der zentralen Stellung des Kreuzes bei Pseudo-Methodios³⁰. Es ist das sichtbare Zeichen der Unbesiegbarkeit des römischen Reiches³¹. Dieses Kreuz stand natürlich auf dem Golgotha. Eine bedeutende Rolle spielt der Golgotha in der Typologie der Schatzhöhle³². Außerdem steht das verheißene Land in direktem Zusammenhang mit der Gideonsgeschichte³³, die eine Vorausdeutung des Endzeitgeschehens ist³⁴.
- ad 4) Nach Reinink³⁵ liegt in der Apokalypse des Pseudo-Methodios keine nach spätjüdischen (und christlichen³⁶) Vorstellungen zweigeteilte (Jetztzeit, Messiaszeit) oder dreigeteilte (Jetztzeit, Messiaszeit, Gottes Ewigkeit) Zeit zugrunde, sondern die Darstellung des Endreiches ist direkt durch die Danielapokalypse angeregt. Die Ausarbeitung des Motivs des byzantinischen Endreiches fand schon in der byzan-

24 Vgl. SUERMANN, op. cit., 142/57.

25 Ibid., 74 Z 505 f.

26 Ibid., 42 Z 103.111; 44 Z 127; 60 Z 315.320; 62 Z 337; 72 Z 460; 74 Z 488.

27 REININK, op. cit., 198 f.

28 P. VOLZ, Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter. Nach Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur, Tübingen 1934 (reprod. Hildesheim 1966), 210.

29 REININK, op. cit., 199 f.

30 Ibid., 200/2.

31 SUERMANN, op. cit., 46 Z 145 f.; 56 Z 266 - 58 Z 276.

32 C. BEZOLD, Die Schatzhöhle, Leipzig 1883-8 (reprod. Amsterdam 1981), 254/6.

33 SUERMANN, op. cit., 42 Z 96 - 46 Z 148.

34 REININK, op. cit., 203.

35 Ibid., 203/5.

36 Reinink verweist ausdrücklich auf Apok. 20,1/6.

tinischen Reichseschatologie statt³⁷. Hier ist besonders die syrische Alexanderlegende heranzuziehen³⁸.

Stellungnahme und methodische Vorüberlegungen

Alexander hat gezeigt, daß die Apokalypse des Pseudo-Methodios bei der Darstellung des byzantinischen Endkaisertums die gleichen Motive verwendet, wie sie aus der spätjüdischen Apokalyptik für den Messias bekannt sind. Aber nicht nur die einzelnen Motive ähneln sich, sondern die gesamte Idee des byzantinischen Endkaisers gleicht der spätjüdischen Idee vom Messias³⁹. Dagegen weist Reinink auf, daß aus der Gleichheit der Motive nicht auf eine Abhängigkeit geschlossen werden kann, indem er auf die syrischen Wurzeln der einzelnen Motive verweist. Aber auch aus dem Nachweis, daß die einzelnen Motive in der vorhergehenden syrischen Literatur vorhanden sind, läßt sich nicht schließen, daß Pseudo-Methodios sich nur auf die syrische Literatur stützt, wenn er die Lehre vom byzantinischen Endkaiser entwickelt.

Im einzelnen muß zu Alexander mit Reinink gesagt werden, daß der Versuch, aus den Söhnen des Endkaisers seine Berater zu machen, verworfen werden muß. Problematisch ist, wie Reinink versucht, die Frage nach dem Erlöser der Christen den zum Islam abgefallenen Christen in den Mund zu legen, da sie nicht im unmittelbaren Zusammenhang genannt werden. Reinink sieht in dem Endkaiser *auch* die Erlöserfunktion neben der Stellvertretung Gottes, will aber den messianischen Gehalt des Erlöserbegriffes streichen. Dies ist aber nicht möglich⁴⁰. Reinink sieht richtig, daß das plötzliche Auftreten recht selten in der spätjüdischen Apokalyptik vorkommt, es ist auch Drohung gegen die schwach gewordenen Christen⁴¹.

Für die weitere Untersuchung über den Ursprung und die Wurzeln des Motivs des byzantinischen Endkaisers ist die Arbeit von Worteley wichtig, der feststellt, daß die Idee des Endkaisers, so wie Pseudo-Methodios sie darstellt, neu ist⁴². Sie wird unter Rückgriff auf bekannte Motive dargestellt. Die aus der syrischen Literatur bekannten Motive sind die Grundlage für die Akzep-

37 Vgl. G. PODSKALSKY, Byzantinische Reichseschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Großreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok 20), München 1972.

38 Vgl. E. A. W. BUDGE, The History of Alexander the Great, Cambridge 1889 (reprod. Amsterdam 1976).

39 Vgl. SUERMANN, op. cit. 210/2.

40 S. u.

41 Zu den einzelnen Fragen vgl. SUERMANN, op. cit., passim.

42 J. WORTELEY, The Literature of Catastrophe, in: Byzantine Studies/ Études Byzantines 4, 1977, 1/17.

tanz der neuen Idee. Sie sind notwendig, damit die Idee in der Kontinuität von 'alt' und 'neu' verstehbar wird und sich von einer, die 'nur anders' ist, unterscheidet.

Im folgenden wird nun an Hand eines Beispiels gezeigt, wie Pseudo-Methodios die Motive verwendet. Am Motiv des Vorwurfs, daß die Christen keinen Erlöser haben, soll dargestellt werden, wie dieser Vorwurf in den Ohren der verschiedenen Gruppen klang, und wie sich diese Ideen assoziativ mit dem Motiv verbinden, so daß sich nicht die Alternative stellt, ob diese oder jene Vorstellung Hintergrund des Motivs ist, sondern das Motiv assoziativ mehrere Vorstellungen verbindet, die alle mitgedacht werden müssen. Dazu zählt auch apokalyptisch-messianisches Gedankengut, das zur Zeit des Pseudo-Methodios unter Juden von großer Bedeutung war. Dieses Gedankengut diente zur Deutung der Ereignisse des 7. Jh.s und stand zu einer christlichen Deutung, die sich weitgehend derselben Motive und Gedanken bediente, in schärfster Konkurrenz. Abschließend soll aufgewiesen werden, daß im Syrien des 7. Jh.s Auseinandersetzungen zwischen den Vertretern des Judentums und des Christentums gab, über die Pseudo-Methodios oder dessen Umfeld jüdische Ideen über den Messias aufgenommen und sie dann wegen ihrer Aktualität in das christliche Geschichtsbild eingearbeitet haben könnte.

Das Motiv des Erlösers

Die verwendeten Motive sind überdeterminiert, d. h. sie haben nicht nur eine Bedeutung, sondern mehrere und lassen in mehreren Richtungen Assoziationen zu. In dem Vorwurf eines Muslims, daß die Christen keinen Erlöser haben⁴³, bedeutet Erlöser einen politischen Befreier, der die Christen der Herrschaft des Islam entzieht und wieder unter eine christliche Herrschaft stellt. Gleichzeitig soll mit dem Vorwurf die christliche Verehrung Jesu Christi als Erlöser der Menschen lächerlich gemacht werden, indem auf die realpolitische Wirkungslosigkeit des Erlösers verwiesen wird.

Einen anderen Klang hat dieser Vorwurf im Munde eines zum Islam konvertierten Christen. Für ihn ist der Erlöser nicht in erster Linie ein realpolitischer Befreier, sondern der Erlöser vom Joch der Sünde. Diese Erlösung muß aber realpolitische Auswirkungen haben. Der wahre Erlöser könnte in seinen Augen nicht zulassen, daß der befreite Christ durch Heiden geknechtet wird, wie es die Situation im 7. Jh. ist. Es gab aber wohl auch Konvertiten, die die Wahrheit der Religion nach dem politischen Erfolg

43 SUERMANN, op. cit., 74 Z 498 f.

beurteilten und deshalb Muslime geworden sind. Sie fragen nach dem irdischen Erfolg des Glaubens.

Für einen Christen trifft die Frage die Mitte seines Glaubens an Christus den Erlöser. Er mußte die Beziehung zwischen realer Situation und der Erlösung auf eine glaubhafte Weise darlegen können. Die Vorstellung, daß der wahre Glaube keine Wirksamkeit zugunsten der Gläubigen in der konkreten Welt hatte, war im 7. Jh. kaum möglich; im Gegenteil hatte man eine Theologie entwickelt, die die himmlische Wirklichkeit mit der irdischen aufs engste verband. Der christliche Kaiser als Stellvertreter Gottes auf Erden und Führer des Gottesvolkes war auch Garant der irdischen Seite der Erlösung⁴⁴. Er wurde mit alttestamentlichen Personen wie Moses und David verglichen, was sich auch in dem Hofzeremoniell ausdrückte⁴⁵. Pseudo-Methodios sieht in Gideon den Antitypos des Endkaisers und in der Schlacht des alten Gottesvolkes gegen die Midianiter die Vorausdeutung der Schlacht des neuen Gottesvolkes gegen die Ismaeliten⁴⁶. Durch diese Gegenüberstellung wird der christliche König als irdischer Vertreter des Erlösers mit den hebräischen Vorstellungen über die Richter und Retter in Verbindung gebracht. Die kriegerischen Auseinandersetzungen des byzantinischen Reiches werden dem Jahwe-Krieg der Israeliten gleichgestellt⁴⁷.

Der muslimische Vorwurf, daß die Christen keinen Erlöser haben, klang in den Ohren eines Juden noch einmal anders. Für ihn hatten die Muslime gezeigt, daß die Christen nicht das neue Volk Gottes sind, daß der Glaube an Jesus als den Messias falsch ist. Das einzige Gottesvolk ist für ihn das jüdische, das jetzt vom römischen Joch befreit wurde und dessen Messias in Kürze erscheint. Der Vorwurf im Munde der Muslime zeigt für den Juden, daß sich das christliche Volk offensichtlich geirrt hat.

Die verschiedenen Klangfarben dieses Vorwurfs müssen synoptisch mitgelesen werden. Indem Pseudo-Methodios den Vorwurf in den Mund eines Muslims legt und seine Apokalypse sich an die Christen richtet, ist vom Text eindeutig gefordert, daß deren Vorstellungswelt mitzudenken ist. Die Drohungen an die Konvertiten oder in die Krise geratenen Christen zeigt, daß auch deren Vorstellungen mitzudenken sind⁴⁸.

44 H. HUNGER (Hg), *Das byzantinische Herrscherbild*, Darmstadt 1975; s. dort die reichhaltige Bibliographie.

45 O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938 (reprod. Darmstadt 1969); A. GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'empire d'Orient* = Publ. Fac. Lettres Univ. Strasbourg 75, Paris 1936 (reprod. London 1971).

46 SUERMANN, op. cit., 42 Z 96 - 46 Z 148.

47 Ibid., 145 f.

48 REININK, op. cit., 198.

Die Betonung der Zerstörung und Verwüstung Israels⁴⁹ dient zur Abwehr jüdischer Gedanken, die als falsch deklariert werden, und weist darauf hin, daß die jüdischen Erlösergedanken auch im Hintergrund des Vorwurfs stehen.

Auch die anderen von Pseudo-Methodios verwendeten Motive sind nicht exklusiv, d. h. sie haben nicht nur *eine* Idee als Hintergrund unter Ausschluß anderer, sondern sie sind inklusiv, d.h. die verschiedenen Ideen müssen zu dem einzelnen Motiv assoziativ hinzugedacht werden. Was hier am Beispiel des Erlöser-Motivs gezeigt wurde, gilt für alle Motive der Apokalypse.

Somit stellt sich nicht die Alternative zwischen der Interpretation des 'verheißenen Landes' durch Alexander und der durch Reinink, sondern sowohl jüdische Traditionen als syrische müssen mitgedacht werden.

Konkurrierende Literatur

Da in der Apokalypse nicht gegen die christlichen Konfessionen polemisiert wird⁵⁰, richtet sich Pseudo-Methodios auch nicht gegen andere konkurrierende Geschichtsdeutungen christlicher Gruppen. Die konkurrierenden Geschichtsdeutungen können nur von den Nicht-Christen kommen, d. h. zu dieser Zeit und in diesem Raum entstehen sie nur bei Juden, Muslimen oder Persern.

Persische Literatur aus dem 7. Jh., die als Gegenstand die Deutung der Geschichte ihres Jh.s hat, ist mir nicht bekannt.

Auf muslimischer Seite gibt es Hinweise, daß Geschichte so gedeutet wurde, daß den religiös 'Besseren' die politische Macht gegeben wird⁵¹. Der Gedanke ist auch bei den Christen bekannt und kommt ebenso bei Pseudo-Methodios zum Ausdruck, wenn er sagt, daß das römische Reich unüberwindbar ist, wenn es zum Kreuz Zuflucht nimmt, d. h. christlich ist; denn das Christentum ist die wahre Religion⁵². Politische Machtlosigkeit des

49 SUERMANN, op. cit., 58 Z 296 - 60 Z 315; 62 Z 327.

50 Ibid., 161, umstritten ist die Frage, ob hinter gewissen Aussagen über das christliche Äthiopien eine Polemik gegen die Hoffnung steht, die Befreiung durch den monophysitischen äthiopischen Kaiser erwartet. Vgl. P. J. ALEXANDER, *Medieval Apocalypses as Historical Sources*, in: *American Historical Review* 73 (1968), 997/1018, hier 1006; DERS., *Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs. The Legend of the Last Roman Emperor*, in: *Medievalia and Humanistica, Studies in Medieval & Renaissance Culture* NS 2 (1971), 47/68 hier 58; DERS., *Additional Remarks*, in: *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire, Collected Studies*, London 1978, 68/68a; F. NAU, *Révélation et légende. Methodius - Clément - Andronicus*, in: *Journal Asiatique*, Ser. XI, 9 (1917), 415/71, hier 446.

51 Vgl. REININK, op. cit., 206, Anm. 7.

52 SUERMANN, op. cit., 46 Z 141/8; 58 Z 270/6.

römischen Reiches ist eine *zeitlich* begrenzte Strafe für begangene Sünde, aber kein Beweis dafür, daß das Christentum falsch oder überbietbar ist⁵³. Die Zitate Reininks⁵⁴ aus der Diskussion zwischen einem Muslim und einem Christen zeigen, daß es zwischen beiden konkurrierende Deutungen der kürzlich ereigneten Geschichte gibt. Aber sie beziehen sich nicht direkt auf den Endkaiser oder Messias.

Schaut man in die jüdischen Literatur, so findet man Apokalypsen, die die gleiche Geschichte interpretieren wie Pseudo-Methodios. Der erste hier vorgestellte Text ist ein hebräisches Gedicht⁵⁵, das vollständig in deutscher Übersetzung folgt:

An dem Tag, an dem der Messias, der Sohn Davids, kommen wird
zu einem Volk, das niedergetreten ist,
werden diese Zeichen in der Welt zu sehen sein und hervorgebracht:
Erde und Himmel werden austrocknen,
und Sonne und Mond werden verunstaltet,
und die Bewohner des Landes⁵⁶ werden sprachlos sein.

Der König des Westens⁵⁷ und der König des Ostens⁵⁸
werden gegenseitig aufgerieben sein,
und die Armeen des Königs des Westens werden das Land fest in der Hand
haben.

Und ein König wird aus dem Land Yoqṭan⁵⁹ kommen,
und seine Armeen werden das Land einnehmen.
Die Bewohner der Welt werden gerichtet,
und die Himmel werden Staub auf die Erde regnen lassen,
und die Winde werden sich im Land ausbreiten.

Gog und Magog werden sich gegenseitig anstiften,
und Angst in den Herzen der Völker entzünden.

53 Vgl. vor allem *ibid.*, 68 Z 427 - 70 Z 459.

54 REININK, *op. cit.*, 198.

55 Ed.: L. GINZBERG, *Genizah Studies in memory of doctor Solomon Schechter. Texts and Studies of the Jewish Theological Seminary of America VII*, New York 1928, 310/2; J. MARCUS, *Rabbi El'azar be-Rabbi Qalir u-fiyutau ha-ḥadashim*, in: *Horeb* 1 (New York 1933/4) 21/9; DERS., *Liturgical and Secular poetry of the foremost medieval poets from the Genizah collection in the library of the Jewish Theological Seminary of America, Liturgical Poetry I*, New York 1933, 28 f.; engl. Übers.: B. LEWIS, *On that day*, in: P. SALMON (Hg), *Mélanges d'Islamologie. Volume dédié à la mémoire de Armand Abel*, Leiden 1974, 198/200.

56 Israel, Palästina.

57 Byzanz, Rom.

58 Persien.

59 Arabien, vgl. *Gen* 10,26 ff.; A. FISCHER (- A. K. IRVINE), *Ḳaṭṭān*, in: *EI IV*, Leiden 1978, 447/9.

Und Israel wird von all seinen Sünden befreit
 und wird nicht mehr weit vom Haus des Gebetes gehalten werden.
 Segen und Trost wird über sie geschüttet,
 und sie werden eingeschrieben in das Buch des Lebens.
 Die Könige von dem Land Edom⁶⁰ werden nicht mehr sein,
 und das Volk von Antiochien wird rebellieren und Frieden schließen,
 und Ma'uziyā⁶¹ und Samaria werden getröstet werden,
 und Akko und Galiläa wird Gnade erwiesen,
 Edomiter und Ismaeliten werden im Tal von Akko kämpfen,
 bis die Pferde in Blut und Panik versinken.
 Gaza und seine Tochter werden gesteigt,
 und Askalon und Aschdod werden von Terror heimgesucht.
 Israel wird aus der Stadt⁶² kommen und ostwärts gehen,
 und kein Brot während fünf und vier Tagen essen.

Und ihr Messias wird geoffenbart, und sie werden getröstet,
 und sie werden angenehme Geheimnisse mit ihrem König teilen,
 und sie werden Lobgesänge für ihren König erheben,
 und all die Bösen werden nicht im Gericht auferstehen.

Während Ginzberg⁶³ das Gedicht noch in die Zeit der Kreuzfahrer datierte, wird heute allgemein eine Datierung akzeptiert, die Marcus vorschlug⁶⁴: das Gedicht wurde zur Zeit der ersten muslimischen Eroberungen geschrieben. Die erste Strophe stellt ein apokalyptisches Szenarium dar, die zweite spricht von den persisch-byzantinischen Kämpfen, die mit dem Sieg der Byzantiner enden. In der dritten Strophe beginnt die Darstellung der muslimischen Eroberungen. Die Eroberung der Welt durch die Muslime, geführt unter dem König aus Yoqtan (= Kahtan in Arabien), wird als Gericht verstanden. Die vierte Strophe erwähnt die Endzeitgestalten Gog und Magog. Hierauf folgt in der fünften Strophe die Befreiung Israels, in der ebenfalls die Vernichtung Edoms, d. h. der Römer, Byzantiner erwähnt wird. Auch die Byzantiner und die Muslime werden eine vernichtende Schlacht schlagen. Am Ende der endzeitlichen Ereignisse wird der Messias geoffenbart und Israel wird seinen König preisen und mit ihm schöne Geheimnisse teilen. Hiernach folgt das Gericht.

60 Rom.

61 Tiberias.

62 Jerusalem (?).

63 GINZBERG, op. cit., 310/2.

64 MARCUS, opera cit.; J. IBN-SHEMUEL, *Midrashe Ge'ulla*, Tel Aviv 1943, 154/60; S. ASSAF, L. A. MAYER, *Sefer ha-Yishuv II*, Jerusalem 1944, 70; B. DI-NUR, *Toledot Yisra'el V, Yisra'el ba-Gola, I/I*, Tel Aviv² o.J. 34/6; B. LEWIS, op. cit. 197 f.

Wichtig für die messianische Endzeit ist die Befreiung Israels von dem byzantinischen Joch. Weil die Araber die Byzantiner nun aus Israel vertreiben, wird ihnen eine endzeitliche Rolle zugeschrieben: Sie künden noch vor Gog und Magog die Nähe des messianischen Zeitalters an. Dieses wird von zwei Gestalten beherrscht, dem in dieser Zeit geoffenbarten Messias und dem König Israels.

Als zweites soll hier auf eine Gruppe von Apokalypsen hingewiesen werden, die eventuell auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen, zumindest nahe verwandt und später vielfältig überarbeitet worden sind. Es sind das Gebet des Rabbi Simon ben Yōḥay⁶⁵, die Mysterien des Rabbi Simon ben Yōḥay⁶⁶ und der Midrasch der zehn Könige⁶⁷.

In den Einleitungen dieser drei Apokalypsen wird nach der Endzeit und dem Messias gefragt. So sagt Rabbi Simon im Gebet: »Und nun bitte ich Dich, Herr Gott, mir die Tore des Gebetes zu öffnen und mir einen Engel zu senden, damit er mir erzählt, wann der Messias, der Sohn Davids, kommen wird und wie er die Verbannten Israels von allen Plätzen, an denen sie verstreut sind, sammelt und wie viele Kriege sie erdulden nach dieser Wiederversammlung?«⁶⁸

In der Vision des Gebetes des Rabbi Simon werden die zwei Reiche gezeigt, das der Keniten und das der Ismaeliten. Das erstere wird mit dem römischen, byzantinischen identifiziert, das zweite mit dem muslimischen. Der Offenbarungengel Metatron sagt dann: »Und wegen ihrer (= der byzantinischen) Unterdrückung Israels sendet der Heilige, gesegnet sei Er, Ismaeliten gegen sie, die einen Krieg gegen sie führen, damit Israel aus ihren Händen gerettet wird. Dann steht ein verrückter Mann auf, der von einem Geist besessen ist, und sagt Lügen über den Heiligen, gesegnet sei Er, und erobert das Land«⁶⁹.

65 A. JELLINEK, *Bet ha-Midrasch*, Leipzig 1855 (reprod. Jerusalem 1938), IV, 117/26; IBN-SHEMUEL, op. cit., 411/14; M. BUTTENWIESER, *Apocalyptic Literature, Neo-hebraic*, in: *Jewish Encyclopaedia* I, New York 1901, 684 f.

66 JELLINEK, op. cit., III, 78/82; S.A. WERTHEIMER, *Batei Midrashot* II, Jerusalem² 5715 [= 1954 A.D.], 506 f.; BUTTENWIESER, op. cit., 683 f.; IBN-SHEMUEL, op. cit., 401/3.

67 C. M. HOROWITZ, *Sammlung kleiner Midraschim, Bet 'Oked Agadot*, I, o.O. 1891, 16/32.37/55; BUTTENWIESER, op. cit., 684; IBN-SHEMUEL, op. cit., 403/5. Zum Zusammenhang und den Rezensionen der einzelnen Texte siehe: B. LEWIS, *An Apocalyptic Vision of Islamic History*, in: *BSOAS* 13, (1949-50), 308/38; IBN-SHEMUEL, op. cit., 162/98.401/5; H. GRAETZ, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, V, Leipzig⁵ 1905, 441/9, Anm. 16; F. BAER, *Eine jüdische Messiasprophetie auf das Jahr 1186 und der dritte Kreuzzug*, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 70 NF 34, (1926), 113/22.155/65; M. STEINSCHNEIDER, *Apokalypsen mit polemischer Tendenz*, in: *ZDMG* 28, 1874, 627/59.

68 IBN-SHEMUEL, op. cit., 270.

69 Palästina.

Und es ist Feindschaft zwischen ihnen und den Söhnen Esaus.« Als der Rabbi fragt, ob die Söhne Ismaels die Rettung Israels sind, bekommt er als Antwort: »Sagt nicht Jesaja der Prophet: 'Und wenn er eine Truppe, Reiter in Paaren, eine Truppe Esel und eine Truppe Kamele sieht?'⁷⁰. 'Truppe' ist das Königreich Medien und Persien, 'Paare' ist das Königreich Griechenland, 'Reiter' ist das Königreich von Edom, 'Truppe von Eseln' ist der Messias, wie gesagt wurde: '(er ist) demütig und reitet auf einem Esel'⁷¹. 'Truppe von Kamelen' ist das Königreich von Ismael, in dessen Tagen das Königreich des Messias errichtet wird. Deshalb geht die 'Truppe der Esel' der 'Truppe der Kamele' voraus, und die 'Truppe der Kamele' wird sich erfreuen, wenn der Messias kommt: Und der weise Mann wird sterben und die Hände der Söhne des Belials werden gekräftigt ...«⁷².

Die entsprechende Passage in den Mysterien lautet: »Er sah die Keniten. Als er das Königreich der Ismaeliten sah, das kam, sagte er: 'War es nicht genug, was das böse Königreich von Edom uns tat, sondern müssen wir auch noch das Königreich Ismaels haben?' Sofort antwortete Metatron, der Prinz der Ermutigung, und sagt: 'Fürchte dich nicht, Menschensohn, denn der Heilige, gesegnet sei Er, läßt das Königreich Ismael zu, nur damit es dich von dieser Bosheit rettet. Er erhebt über sie einen Propheten gemäß seinem Willen, und er wird das Land für sie erobern, und sie werden kommen und es in Größe wiederherstellen, und es wird große Feindschaft geben zwischen ihnen und den Söhnen Esaus'⁷³. Rabbi Simon antwortete und sagte: 'Wie wissen wir, daß sie unsere Rettung sind?', und er antwortet: 'Sagte nicht der Prophet Jesaja so, daß er seine Truppe mit Reitern in Paaren usw. sah? Warum setzte er die Truppe von Eseln vor die Truppe von Kamelen, wenn er nur zu sagen nötig hatte: 'Eine Truppe von Kamelen und eine Truppe von Eseln?' Aber wenn er weiter geht, indem er auf einem Kamel reitet, wird die Herrschaft errichtet durch den Reiter auf einem Esel. Wieder: 'eine Truppe von Eseln' seit er auf einem Esel reitet, zeigt, daß sie die Rettung Israels sind, wie die Rettung auf einem Esel (= Messias) ...'⁷⁴.

Der Midrasch der zehn Könige lehrt ebenfalls, daß die Rettung Israels durch Ismael in Jesaja 21,7 gewissagt ist und bietet die gleiche Auslegung.

⁷⁰ Jes. 21,7.

⁷¹ Sach. 9,9.

⁷² IBN-SHEMUEL, op. cit., 271 f.

⁷³ Das Geniza-Fragment liest: »Er erhebt über sie einen verrückten, von einem Geist besessenen Propheten, und er erobert das Land für sie, und er kommt und ergreift die Herrschaft in Größe, und es gibt eine große Feindschaft zwischen ihnen und den Söhnen Esaus.« (WERTHEIMER, op. cit., 506 f.). Das Geniza-Fragment bietet eine spätere Bearbeitung, in der sich die Enttäuschung der Juden über die Muslime ausdrückt, indem sie aus Muhammad einen Besessenen machen. Das Gleiche gilt auch für den Text des Gebetes, das wohl ursprünglich ähnlich wie der oben zitierte Text gelaute hatte.

⁷⁴ IBN-SHEMUEL, op. cit., 401.

Er schließt den Vers Jesaja 21,13 an: »Spruch über Arabien: in dem Wald von Arabien sollst du übernachten, oh ihr Karawanen der Dedaniten.« Des weiteren wird berichtet, daß Rabbi Simon gewöhnlich sagte: »Zu Beginn seiner Herrschaft, wenn er fortschreitet, wird er versuchen, Israel Schaden zuzufügen, aber große Männer Israels werden sich ihm anschließen und ihm eine Frau von ihnen geben, und es wird Frieden geben zwischen ihm und Israel. Er wird das ganze Königreich erobern und nach Jerusalem kommen ...«⁷⁵. Im Midrasch ist die Vision in eine Midraschdebatte zwischen Rabbi Simon und Rabbi Ismael umgestaltet.

Alle drei Texte zeigen, daß Ismael als der Retter Israels angesehen wurde. In den Mysterien wird dieses klar und deutlich durch den Engel ausgesprochen, Rabbi Simons Frage ist nur rhetorischer Art. Auch Muhammad wird noch als ein Prophet nach dem Willen Gottes dargestellt. Das Geniza-Fragment korrigiert diese Auffassung in einer Art, in der uns auch das Gebet vorliegt: Muhammad ist jetzt ein verrückter, besessener Mann. Dies zeigt eine Überarbeitung, nachdem die ersten messianischen Hoffnungen, die man mit Muhammad verband, enttäuscht wurden⁷⁶. Alle drei Texte führen Jesaja 21,7 als Grund für die messianische Hoffnung an, die sich mit dem Auftreten der Muslime verbindet.

Die drei Apokalypsen sind einige Male bearbeitet und weiteres Material ist eingearbeitet worden. Eine Untersuchung über den ursprünglichen Schluß der Apokalypsen, besonders im Hinblick auf das Auftreten des Messias kann kaum zu irgendwelchen gesicherten Ergebnissen führen, da der Schluß im Rahmen der allgemeinen jüdischen Messiasspekulation bleibt und Aussagen, die an historische Ereignisse gebunden sind, nicht feststellbar sind.

Alle vier jüdischen Texte haben gezeigt, daß zur Zeit der arabischen Eroberungen die Juden messianische Hoffnungen hegten. Sie erwarteten von den arabischen Eroberern die Zerschlagung Roms und die Befreiung Israels. Die Araber sind nach ihrer Geschichtsdeutung von Gott gesandt und Zeichen der Ankunft des jüdischen Messias.

In meiner Dissertation bin ich kurz auf die Geschichte der jüdischen Messiashoffnungen verbunden mit der Befreiung vom römischen Joch eingegangen. Dort habe ich gezeigt, daß die jüdische und die christliche Endzeitvorstellung nahezu die gleichen Motive benutzen⁷⁷. Eine Gegenüberstellung der jüdischen Geschichtsdeutung mit der christlichen dieser Zeit zeigt, wie ähnlich beide sind und wie sie durch Nuancen in den schärfsten Gegensatz treten.

⁷⁵ Ibid., 403 f.

⁷⁶ Zu den messianischen Hoffnungen vgl.: CRONE, COOK, op. cit., 3/10.

⁷⁷ SUERMANN, op. cit., 208/12.

jüdisch:	christlich:
– die Araber sind von Gott geschickt	– die Araber sind von Gott geschickt
– sie zerstören Rom als die das Gottesvolk unterdrückende Macht	– sie zerstören Rom, das Volk Gottes
– die Zerstörung Roms weist auf das Ende der Zeiten	– die Zerstörung Roms weist auf das Ende der Zeiten
– der Messias erscheint und das jüdische messianische Reich wird errichtet	– der Antichrist erscheint und das Gericht Gottes tritt ein

Der entscheidende Konflikt zwischen Juden und Christen entzündet sich an der Frage, was der Untergang Roms bedeute, oder was Rom sei. Die Christen sagen, daß Rom das (neue) Volk Gottes ist, sein Untergang bedeutet das Ende der Welt, das Kommen des Antichristen und die Wiederkunft Christi. Die Juden meinen, daß Rom der Unterdrücker des Gottesvolkes Israel ist, sein Untergang bedeutet Befreiung Israels und Beginn des messianischen Endreiches. Sowohl die jüdische als auch die christliche Interpretation der Zeitereignisse stehen auf dem Boden der je eigenen Tradition und sind für die eigene Gruppe plausibel. Die Einführung eines messianischen Endkönigs, wie in der Apokalypse des Pseudo-Methodios, ist nicht notwendig. Es scheint, daß diese Idee nicht aus argumentativer Notwendigkeit entstanden ist, sondern sich im Gespräch mit den Juden frei entfaltet hat.

Der jüdisch-christliche Dialog

Betrachten wir die Literatur aus der Zeit der frühen Araberherrschaft, die uns als jüdisch-christlicher Dialog überliefert ist⁷⁸, so stellen wir fest, daß kein überlieferter Dialog ein Protokoll ist, das auf eine stattgefundene Auseinandersetzung zurückweist; sie zeigen die Merkmale einer fiktionalen Literatur: Die Rolle, die der Jude im Dialog spielt, besteht darin, dem Christen für seine Argumentation den jeweiligen Anstoß zu geben, indem er durch seine Fragen gerade die Punkte anspricht, die für die weitere Argumentation wichtig sind, oder indem er durch eine Frage das Thema wechselt⁷⁹. Am Ende des Dialogs gibt sich der Jude geschlagen, da er der christlichen Argumentation nichts entgegenzusetzen hat, und wird Christ. Ihrem Cha-

78 Les Trophées de Damas, Controverse judeo-chrétienne du VII. siècle, (ed. G. BARDY) = PO XV, Paris 1927, 172/292; Doctrina Iacobi nuper baptizati (ed. N. BONWETSCH) = Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Kl. NF. 12, Nr. 3, Berlin 1910; Sargis d'Aberga (ed. S. GREBAUT, I. GUIDI) = PO III, Paris 1909, 547/643. XIII, Paris 1917, 1/110; La Didascalie de Jacob (ed. F. NAU) = PO VIII, Paris 1912, 711/80.

79 A. C. MCGIFFERT, Dialogue between a Christian and a Jew, Marburg 1889, 4/9.

rakter nach ist diese Literatur geschrieben, um Schülern die ideale Diskussion mit einem Juden zu zeigen, die den Juden am Ende zum Christentum konvertieren läßt. Die Existenz solcher Lehrdialoge zeigt, daß häufige Auseinandersetzungen mit den Juden eine Schulung erforderte; zum anderen zeigen die Themen der fiktiven Dialoge die häufigsten Punkte der Auseinandersetzung der realen Diskussionen.

Vom Anfang der Kirche an gab es den Dialog zwischen Juden und Christen, dessen zentrales Thema der Messias ist. War doch die entscheidende Frage, ob Jesus der Messias ist, oder ob er noch zu erwarten ist. Ausgehend von der Verkündigung des Jesus als des Messias entwickelt sich die christliche Glaubensverkündigung. Das von den Juden erhoffte messianische Reich mußte im Christentum mit der Parusieverzögerung zu einem Problem werden; denn mit dem Glauben an Jesus als den jüdischen Messias mußte auch in unmittelbarer Folge das neue Reich sichtbar werden. Die späteren byzantinischen Theologen haben, nachdem das römische Reich christlich geworden war, das irdische Reich Christi in der Kirche und dem römischen Reich verwirklicht gesehen. Die Messianität Jesu und die Verwirklichung seines Reiches waren Gegenstand jeden Dialoges zwischen Christen und Juden; in der Haltung zu diesen Punkten ist die entscheidende Differenz zwischen beiden.

Die Lehrdialoge des 7. Jh.s weisen uns auf die Existenz der Auseinandersetzungen zwischen Juden und Christen hin. In einer Zeit, in der messianische Gedanken im Judentum die Runde machten, lenkten die Christen ihre Aufmerksamkeit auf die Juden, und zwar um Aufstände zu verhindern. In der frühislamischen Zeit, in der die Christen nicht mehr die Herren waren, konnten sie nicht mehr auf politische Macht zurückgreifen, sondern mußten sich erneut geistig mit den Juden auseinandersetzen. Diese geistige Auseinandersetzung war umso wichtiger, als die irdische Verwirklichung des Reiches Christi von Muslimen zerschlagen wurde. Die Juden sahen in diesem Faktum den Beweis für die Falschheit des christlichen Glaubens. Für Christen lag es zunächst auf der Hand, hierin den Beginn des Weltuntergangs zu sehen. Pseudo-Methodios ist zwar nicht der erste, der mit einer Wiedererrichtung des römischen Reiches nach dem Reich der Ismaeliten rechnete⁸⁰, aber er hat als erster die Zeit der Ismaelitenherrschaft mit dem Babylonischen Exil verglichen⁸¹, sie als eine zeitliche begrenzte Strafe betrachtet, ohne allerdings ihren endzeitlichen Charakter zu leugnen. Das irdische Reich des Messias

80 Vgl. die Apokalypse des Pseudo-Ephraem, in: SUERMANN, op. cit., 24 Z 187/90.

81 M. K MOSKO, Das Rätsel des Pseudo-Methodius, in: Byzantion 6 (1931), 273/96, hier 281.

kann aber nur durch den Messias oder einen messianischen König errichtet werden. Konsequent gibt Pseudo-Methodios dem Endkaiser messianische Züge⁸².

Die Interpretation der Ismaelitenherrschaft als neues Babylonisches Exil und die Erwartung der Wiedererrichtung des Reiches Christi auf Erden durch den messianischen Endkaiser stehen in scharfem Gegensatz zur Erwartung der Juden auf die Errichtung des jüdischen Messiasreiches nach der endgültigen Zerstörung Roms. Es ist denkbar, daß Pseudo-Methodios im Laufe der geistigen Auseinandersetzung seine Interpretation der Ereignisse bewußt der jüdischen entgegengesetzt hat und dabei die jüdische Erwartung auf ein Messiasreich nach der Ismaelitenherrschaft aufgegriffen und in die christliche Geschichtsauffassung geschickt eingebaut hat.

Zusammenfassung

Konnte Alexander die Ähnlichkeit der spätjüdischen Messiasideen mit den Vorstellungen des Pseudo-Methodios über den Endkaiser feststellen und so den Blick auf das Judentum lenken, so hat Reinink die syrischen Wurzeln der Motive gezeigt, die die Voraussetzung für die Akzeptanz der Ideen bei den Christen sind. Hier ist der Frage nach der geschichtlichen Möglichkeit nachgegangen worden, wie unter Pseudo-Methodios, der ja in syrischer Tradition stand⁸³, die Vorstellung des Endkaisers in Auseinandersetzung mit den Juden entwickelt werden konnte. Es konnte gezeigt werden, daß Pseudo-Methodios wahrscheinlich in der Konfrontation mit der jüdischen Geschichtsdeutung eine Endkaiservorstellung, nicht aus argumentativer Notwendigkeit heraus, sondern in freier Anlehnung an jüdische Vorstellungen vom messianischen Reich entwickelt hat.

82 Neben den von Alexander gegebenen Charakteristika ist noch die Anwendung des messianisch interpretierten Verses Ps. 78,65 auf den Endkaiser zu erwähnen, vgl. SUERMANN, op. cit., 74 Z 501 f.

83 Vgl. SUERMANN, op. cit., 130/6; SACKUR, op. cit., 11/55; REININK, Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur Typologie Apokalypse des Pseudo-Methodios, in ByZ 75, (1982), 336/44; DERS., Der Verfassername »Modios« der syrischen Schatzhöhle und die Apokalypse des Pseudo-Methodios, in: OrChr 67, 1983, 46/64.