

André Schnyder

# ***Vigilate itaque quia nescitis diem neque horam (Mt 25,13). Eschatologische Wachsamkeit mit Blick auf den Antichrist und die Quindecim Signa / Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht (QS/FZ)***

## **0 Einführendes. Die Bedeutung der *Vigilanz* im Angesicht des kommenden Gerichts**

Das im Titel zitierte, bei Matthäus überlieferte Jesus-Wort – es steht im Kontext der großen Gerichtsdarstellung an dort nicht unbedingt prominenter, nicht unbedingt textlogisch erwartbarer Stelle<sup>1</sup>, ist aber dennoch unüberseh- und -hörbar, – nennt mit *vigilate* und *nescitis* (beides übrigens Anreden an eine Schar von Gläubigen) zwei zentrale Konzepte des Vigilanz-Projekts. Im vorliegenden Fall zielt demnach die Wachsamkeit auf ein Objekt (*dies et hora*), das nicht bekannt ist. Sie wird somit als Notbehelf bei einem nicht optimalen (was schon eine Beschönigung) Wissensstand empfohlen. Ihre Rechtfertigung bekommt die Wachsamkeit somit durch ein zwar vorhandenes, jedoch unzureichendes Wissen. Die Aufmerksamkeit wird im konkreten Fall – „dass ja, aber: wann?“ – durch ein in der Zeit fixiertes Ereignis, das es nicht zu verfeheln gilt, gefordert: eine Terminfrage also. Der Kontext, die große Erzählung vom Ende der Zeit und dem universalen Gericht, begründet das fundamentale Interesse, das die Angesprochenen haben müssen, diesen Zeitpunkt zu erkennen und nicht zu verpassen. Dabei ist freilich, verpassen‘ kein sehr passender Ausdruck, denn aus den optischen und akustischen Signalen<sup>2</sup> beim Eintritt des Ereignisses erhellt ganz klar, dass dieser Moment eigentlich nicht zu verfeheln ist. Genau genommen geht es hier für die Vigilanz somit eher darum, sich im Voraus auf

---

1 Der Passus erscheint in der Parabel von den klugen und törichten Jungfrauen nach einem Sprecherwechsel (vom Bräutigam des Binnentextes zum Erzähler der Parabel?) oder allenfalls nach einem Adressatenwechsel (von den Jungfrauen zur Hörerschaft der Parabel?).

2 Vgl. „Sicut enim fulgor exit ab oriente et paret usque in occidente ita erit et adventus Filii hominis“ und: „et mittet angelos suos cum tuba et voce magna“ (Mt 24,27 und 31). Man beachte auch Vers 29, der das Verlöschen von Sonne, Mond und Sternen beschreibt; sie könnten optisch dem Blitzstrahl – im gängigen Sprachgebrauch bezeichnet fulgor einzig das Licht, nicht schon das Krachen (*tonitus*) – Konkurrenz machen, werden nun aber „ausgeschaltet“ sein.

die Traktanden dieser Gerichtsverhandlung vorzubereiten; gefordert ist somit eine ‚rückwärts‘ gewendete Vigilanz im Blick auf die Zukunft. Vigilanz ist somit, was nicht ausdrücklich gesagt, sich aber aus der Logik des Moments unabwiesbar ergibt, von jetzt an, im *Hic et Nunc* gefordert, denn wenn einmal der Gerichtstermin an gebrochen ist, wird es zu spät sein, um vorgängige Entscheidungen und Handlungen noch zu korrigieren, wenn sie sich als wenig angemessen, ja falsch erweisen.<sup>3</sup> Kurz: Vigilanz wird man sich hier janusköpfig vorstellen.

Der Kotext<sup>4</sup> der eigentlichen Gerichtsschilderung bei Matthäus beschreibt in einer Reihe von Parabeln präludierend das Ziel, auf das sich die geforderte Aufmerksamkeit zu richten hat: so etwa die Erfüllung der Pflichten eines guten Knechts (*Mt* 24,45–51), oder die Bereitschaft zur Teilnahme am Fest (*Mt* 25,1–13), auf die Forderung nach Dienstreue gepaart mit Eigeninitiative (*Mt* 25,14–29). In jedem der geschilderten Fälle geht es um Alles oder Nichts, um eine positive oder negative Sanktion von absoluter Schärfe, der Richter wird keinerlei Abwägung der Umstände vornehmen: „*illic erit fletus et stridor dentium*“ (*Mt* 24,51, wiederholt *Mt* 25,30) und „*clausa est ianua [...] nescio vos*“ (*Mt* 25,10–12). In der Schilderung des Urteils spruches (*Mt* 25,34–40 bzw. 41–45) werden diese parabelhaften Größen dann in die Forderungen einer am Wohl des Nächsten orientierten Ethik umgesetzt. Der Schlussvers – „*et ibunt hii in supplicium aeternum iusti autem in vitam aeternam*“ – bringt das Urteil und damit das Objekt der geforderten Vigilanz in letztinstanzlicher Schärfe nochmals ins Wort.

## 1 Ursprünge und Genese der Antichrist-Figur

### 1.1 Die Parusie und ihre Hinderungen – eine Spurensuche im NT

Von „Spurensuche“ ist für das Folgende deshalb die Rede, weil für die Bearbeitung unseres eigentlichen Themas weder Raum noch Notwendigkeit besteht, das dichte Geflecht von Parusie-Aussagen im vielschichtigen Ganzen des neutestamentlichen Kanons zu durchforschen und die kontextuellen und historischen Zusammenhänge umfassend zu erörtern. Vielmehr sollen einige für das Folgende wichtige Stellen

---

<sup>3</sup> Petrus Damiani formuliert dies im Brief an Mönch Adam so: „[...] et diem iuditii sollicite praecavere, non parvus est fructus, in quo videlicet die, cui semel successerit, ultra non corruet et cui seres in sinistrum verterit, de caetero non consurget“ (Reindel, Teil 3 S. 28,5–7).

<sup>4</sup> Unterschieden wird der Kotext (Text mit Bezug auf andere Stellen im selben Text) vom Kontext (außertextliche Rahmenbedingungen irgendwelcher Art).

herausgegriffen und besprochen werden. – Bei *Matthäus*<sup>5</sup> geht unserem Titelzitat eine weitere Aussage voraus (24,36): „De die autem illa et hora nemo scit neque angeli caelorum nisi Pater solus“.<sup>6</sup> Was auf den ersten Blick wie eine bloße Feststellung anmutet, erweist sich bei einem Blick auf andere Stellen<sup>7</sup> als die Setzung eines Tabus: Es ist den Gläubigen nicht gegeben, Zeit und Stunde zu wissen, und auch nicht, danach zu fragen. Damit gerät der Wille zur Vigilanz<sup>8</sup> in eine nochmals schwierigere Spannung: das Wann ist nicht nur unbekannt, sondern es darf gar nicht erfragt werden.

Die Urkirche in und – durch die Missionsreisen etwa des Paulus – schon bald außerhalb Jerusalems findet ihr glaubensmäßiges und emotionales Zentrum im Auferstandenen. Namentlich dessen Abschiedsreden haben die Hoffnung auf seine Wiederkehr angefacht. Die Frage nach dem Wann wird deshalb unabweisbar; dabei liegt hierin nicht zuletzt die Notwendigkeit eines Wahrheitsbeweises. Eine Stelle im zweiten *Thessalonikerbrief* (II Th 2,3–17) belegt, wie in Gemeinden der Urkirche

---

5 Dies soll den Blick auf die Frage nach der Komposition des Matthäus-Kapitels lenken; eine Gliederung bietet der einschlägige Artikel in [bibelwissenschaft.de](http://bibelwissenschaft.de). Die Gerichtsrede im engsten Sinn (Mt 25,31–46) gehört in den weiteren Rahmen der Reden über die Endzeit (Mt 24,1–36). Dieses Konzept ist aus dem Horizont der urchristlichen Leser des Matthäus zu verstehen; für diese ist es wesentlich charakterisiert durch die Zerstörung des salomonischen Tempels (70 n. Chr.). Den nächstweiteren kotextuellen – man beachte die Differenzierung von ‚Kotext‘ und ‚Kontext‘ – Rahmen mag man in der Ankunft Jesu in Jerusalem sehen (Mt 21,1); dieser Erzählteil mündet in die Passionsgeschichte, gefolgt vom Auferstehungsbericht, Erscheinungen des Auferstandenen und dem Missionsbefehl (Mt 26,1–28,19).

6 In *Act 1,6–8* findet sich eine weitere situativ variierte und inhaltlich präzisierte Formulierung des Frageverbots. Diesmal sind es die Jünger, die den Auferstandenen fragen: „Domine si in tempore hoc restitues regnum Israhel“, worauf er antwortet „non est vestrum nosse tempora vel momenta quae Pater posuit in sua potestate“.

7 Bei genauerem Hinsehen zeigt sich natürlich eine evidente christologische Problematik: Wieso kennt nicht einmal der Sohn Tag und Stunde? Thomas Malvenda hat in seinem Traktat *De Antichristo* (1647, Bd. 1 S. 123–127) aus vertieftem Studium der Auslegungsgeschichte nicht weniger als 7 Typen von Vorschlägen zur Lösung der Schwierigkeit definiert und mit zahlreichen Quellenverweisen illustriert – ein Monument hermeneutischen Scharfsinns (und auch der Rabulistik). Eine frühe Parallel zu dieser Diskussion bietet Petrus Comestor in seiner *Historia scolastica* (MPL 198,1611).

8 Bei Matthäus wird das zunächst unbestimmte Objekt der Wachsamkeit – der Moment der Rechenschaftslage vor dem Herrn – auf einer Ebene unterschiedlich ausführlicher Parabeln (Erwartung des Diebs durch den Hausherrn 24,43; Erwartung des Herrn durch die zwei Knechte 24,45–49; Erwartung des Bräutigams durch die Braut und ihre Begleiterinnen 25,1–12; Erwartung des Kreditgebers durch die Angestellten 25,14–30), dann – für die Gläubigen – auf einer real-eschatologischen Ebene (24,31–46) bestimmt.

über diesen Sachverhalt diskutiert wurde und wie Gemeindevorsteher darauf reagiert haben könnten.<sup>9</sup>

1 Rogamus autem vos, fratres, circa adventum Domini nostri Iesu Christi et nostram congregationem in ipsum, 2 ut non cito moveamini a sensu neque terreamini, neque per spiritum neque per verbum neque per epistulam tamquam per nos, quasi instet dies Domini. 3 Ne quis vos seducat ullo modo; quoniam, nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo iniquitatis, filius perditionis, 4 qui adversatur et extollitur supra omne, quod dicitur Deus aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se quia sit Deus. 5 Non retinetis quod, cum adhuc essem apud vos, haec dicebam vobis? 6 Et nunc quid detineat scitis, ut ipse reveletur in suo tempore. 7 Nam mysterium iam operatur iniquitatis; tantum qui tenet nunc, donec de medio fiat. 8 Et tunc revelabitur ille iniquus, quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui et destruet illustratione adventus sui, 9 eum, cuius est adventus secundum operationem Satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus 10 et in omni seductione iniquitatis his, qui pereunt, eo quod caritatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent. 11 Et ideo mittit illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio, 12 ut iudicentur omnes, qui non crediderunt veritati, sed consenserunt iniquitati. 13 Nos autem debemus gratias agere Deo semper pro vobis, fratres, dilecti a Domino, quod elegerit vos Deus primitias in salutem, in sanctificatione Spiritus et fide veritatis; 14 ad quod et vocavit vos per evangelium nostrum in acquisitionem gloriae Domini nostri Iesu Christi. 15 Itaque, fratres, state et tenete traditiones, quas didicistis sive per sermonem sive per epistulam nostram. 16 Ipse autem Dominus noster Iesu Christus et Deus Pater noster, qui dilexit nos et dedit consolationem aeternam et spem bonam in gratia, 17 consoletur corda vestra et confirmet in omni opere et sermone bono.<sup>10</sup>

Das Wissenstabu wird hier nun abgeschwächt, indem der Eintritt des erwarteten Ereignisses, der Parusie, in eine chronologische Abfolge – vorher/nachher<sup>11</sup> – gestellt wird. Vor der Parusie muss der „homo iniquitatis“ enthüllt werden. Aus dem nüchternen Blick Unbeteiligter mag damit das Informationsdefizit nicht geringer geworden sein; ja die Anforderungen an die Vigilanz sind damit eher noch gestiegen, gilt es doch nun, sogar zwei Momente im Auge zu behalten: die Parusie und das vorgängige Auftreten des „Störefrieds“ („homo peccati filius perditionis“). Gestiegen sind diese Anforderungen auch insofern, als es nun gilt, sich vor Täuschungen zu bewahren. Das ruft die Frage auf, wie man das Wahre von der Lüge unterscheiden könne. Vigilanz erweist sich somit als kritische Aufmerksamkeit auf Personen, Worte, Handlungen.

Nicht zu übersehen ist aber bei einem Vergleich der V. 2f. und 15, dass das geforderte Verhalten der Wachsamkeit eine Gratwanderung darstellt: Einerseits die

---

<sup>9</sup> Diese Formulierung vereinfacht den aktuellen Forschungsstand zu Autorschaft, damit Entstehungszeit und Sitz im Leben des Briefs; vgl. dazu: Bull, 2. *Thessalonicherbrief*.

<sup>10</sup> Zitiert nach: [https://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_nt\\_epist-ii-thessalonicenses\\_lt.html](https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_nt_epist-ii-thessalonicenses_lt.html).

<sup>11</sup> Es drängt sich die Formel Antea/Postea-Effekt als bündige Formulierung auf.

Mahnung, das Verhalten „neque per spiritum neque per verbum neque per epistolam tamquam per nos“ (V. 2f.) bestimmen zu lassen, anderseits eine Forderung, die in gewisser Hinsicht auf das genaue Gegenteil hinauszulaufen scheint: „state et tenete traditiones, quas didicistis sive per sermonem sive per epistolam nostram“. Den Unterschied macht offenbar ein inhaltliches Moment: die Unmittelbarkeit der Parusie. Sie wird vom Apostel verneint.

Vier Stellen im ersten und zweiten *Johannesbrief* führen uns weiter<sup>12</sup>, indem sie diesem Störer einen prägnanten Namen verleihen; zitiert seien zur Veranschaulichung die ersten beiden dieser Stellen (*I Io* 2,18–22).<sup>13</sup>

18 Filioli, novissima hora est; et sicut audistis quia antichristus venit, ita nunc antichristi multi adsunt, unde cognoscimus quoniam novissima hora est. 19 Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis, nam si fuissent ex nobis, permanissent nobiscum; sed ut manifestaretur quoniam illi omnes non sunt ex nobis. 20 Sed vos unctionem habetis a Sancto et scitis omnes. 21 Non scripsi vobis quasi nescientibus veritatem sed quasi scientibus eam, et quoniam omne mendacium ex veritate non est. 22 Quis est mendax, nisi is qui negat quoniam Jesus est Christus? Hic est antichristus, qui negat Patrem et Filium. 23 Omnis, qui negat Filium, nec Patrem habet; qui confitetur Filium, et Patrem habet. 24 Vos, quod audistis ab initio, in vobis permaneat; si in vobis permanserit, quod ab initio audistis, et vos in Filio et in Patre manebitis. 25 Et haec est repromissio, quam ipse pollicitus est nobis: vitam aeternam. 26 Haec scripsi vobis de eis, qui seducunt vos.

Ergänzend wird in *I Io* 4,2f. hinzugefügt, dieser Antichrist sei bereits in der Welt, was die Nähe der Parusie impliziert: „2 In hoc cognoscitis Spiritum Dei: omnis spiritus, qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est. Et omnis spiritus, qui non confitetur Iesum, ex Deo non est; et hoc est antichristi, quod audistis quoniam venit, et nunc iam in mundo est“. – Die Bezeichnung Antichristus benennt prägnant, was an den zitierten Stellen an Erkennungszeichen geltend gemacht wird: ein Mensch, der falsche Lehren über Jesus predigt („qui negat [...] Jesus non est Christus“), sodann auch weitergehende Irrlehren verbreitet („qui negat [...] Patrem et Filium“) In einem allgemeineren Sinne rückt hier schließlich das Faktum des Irr-Predigers und Pseudo-Propheten ins Zentrum; damit fällt der Blick auf Befunde im zeitgenössischen jüdischen Denken und – noch – weiter – auf religionsgeschichtliche Phänomene überhaupt.<sup>14</sup>

Unserem auf eschatologische Diskurse gerichteten Interesse kommt namentlich die Aussage entgegen, der Antichrist sei eine endzeitliche Erscheinung („novissima

---

12 Damit wird nicht unterstellt, dass der Autor (oder die Autoren) der drei *Johannesbriefe*, entstanden um 100 n. Chr., sich auch nur implizit (eine explizite Bezugnahme ist ohnehin nicht feststellbar) auf die Erörterungen in den *Thessalonicherbriefen* anspielen wollte.

13 Vgl. die Quellenangabe in Anm. 10.

14 Vgl. dazu TRE, Bd. 3 S. 20–24.

hora“); diese Verknüpfung wird für die Folgezeit sehr folgenreich sein. Indirekt beantwortet der zitierte V. 18 ja genau jene Frage, welche die Gemeindeglieder in Thessaloniki umgetrieben hatte: Wann kommt der Herr zurück? Hatte der *Thessalonicher-Brief* noch – die später<sup>15</sup> – bei *Matthäus* breit geschilderte Endzeit-Vorstellung mit Ruf des Erzengels und Posaunenschall knapp evoziert (*I Th* 4,16 f.), so verschiebt sich nun das Konstrukt; der Anbruch der Parusie rückt zum einen nach hinten – gewiss für die Parusie-Naherwartung<sup>16</sup> eine unwillkommene Botschaft; anderseits erhält die ungeduldig-angstvolle<sup>17</sup> Frage nach dem Wann eine, allerdings nur indirekte, Antwort: Sobald die Umtriebe des Antichrist erledigt sind.

Dies lässt sich durch einen Blick in den etwa um 90 n.Chr. anzusetzenden *Hebräerbrief* – Autor und Adressaten<sup>18</sup> sind unbekannt – noch deutlicher profilieren. Das Werk verfolgt wesentlich die Absicht, eine durch äußeren Druck und innere Ermüdung schwankende Gemeinde neu zu stärken. In der Schlusspartie (ab 10,19) liest man unter anderem:

19 Habentes itaque, fratres, fiduciam in introitum Sanctorum in sanguine Iesu, 20 quam inititavit nobis viam novam et viventem per velamen, id est carnem suam, 21 et sacerdotem magnum super domum Dei, 22 accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aspersi corda a conscientia mala et abluti corpus aqua munda; 23 teneamus spei confessionem indeclinabilem, fidelis enim est, qui repromisit; 24 et consideremus invicem in provocationem caritatis et honorum operum, 25 non deserentes congregationem nostram, sicut est consuetudinis quibusdam, sed exhortantes, et tanto magis quanto videtis appropinquantem diem. 26 Voluntarie enim peccantibus nobis, post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia, 27 terribilis autem quaedam exspectatio iudicii, et ignis aemulatio, quae consumptura est adversarios. 28 Irritam quis faciens legem Moysis, sine ulla miseratione duobus vel tribus testibus moritur; 29 quanto deteriora putatis merebitur supplicia, qui Filium Dei conculcaverit et sanguinem testamenti communem duxerit, in quo sanctificatus est, et Spiritui gratiae contumeliam fecerit? 30 Scimus enim eum, qui dixit: „Mihi vindicta, ego retribuam“; et iterum: „Iudicabit Dominus populum suum“. 31 Horrendum est incidere in manus Dei viventis. 32 Re-memoramini autem pristinos dies, in quibus illuminati magnum certamen sustinuistis passionum, 33 in altero quidem opprobris et tribulationibus spectaculum facti, in altero autem

---

<sup>15</sup> Zur Erinnerung: Das nach Auffassung der heutigen Forschung etwa 80/90 n.Chr. geschriebene *Matthäus-Evangelium* ist etwa eine Generation jünger als die *Thessalonicher-Briefe*.

<sup>16</sup> An der zitierten Stelle aus *I Th* 4,15 etwa wird mit einer Parusie zur Zeit der damals Lebenden gerechnet.

<sup>17</sup> Etwa *I Th* 4,16–18 akzentuiert die Heilsgewissheit jener, die an Christus glauben, belegt also vorab deren Ungeduld. Indem aber schon früh auch betont wurde, dass der Glaube mit einem entsprechenden Lebenswandel einhergehen muss, konnte sich zugleich die Angst des Einzelnen etablieren, ob er denn im Gericht auch bestehen werde. Sie wird für die Geschichte des eschatologischen Diskurses bestimmend werden.

<sup>18</sup> Die Alternative: adressiert an Judenchristen oder Heidenchristen? wird kontrovers diskutiert (vgl. den Artikel in Wikipedia und bei Bull.).

socii taliter conversantium effecti; 34 nam et vinctis compassi estis et rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis, cognoscentes vos habere meliorem substantiam et manentem. 35 Nolite itaque abicere confidentiam vestram, quae magnam habet remunerationem; 36 patientia enim vobis necessaria est, ut voluntatem Dei facientes reportetis promissionem. 37 Adhuc enim modicum quantulum, qui venturus est, veniet et non tardabit. 38 Iustus autem meus ex fide vivet; quod si subtraxerit se, non sibi complacet in eo anima mea. 39 Nos autem non sumus subtractionis in perditionem, sed fidei in acquisitionem animae.<sup>19</sup>

Der Autor ruft seine Gemeinde hier nicht zur Wachsamkeit auf Zeichen, welche die Wiederkehr des Messias ankündigen, auf; auch ist nicht die Rede von einem Verbot, aus verständlicher Ungeduld heraus nach dem Wann zu fragen. Vielmehr ruft er zu ausdauernder Hoffnung und zu Vertrauen, Glauben („fides“) in das von Oben gegebene Versprechen auf. Dieser Paränesē<sup>20</sup> wird durch die Kombination zweier alttestamentarischer Prophetenstellen<sup>21</sup> Nachdruck verliehen, nämlich: *Hab 2,2–4*:

2 Et respondit mihi Dominus et dixit: „Scribe visum et explana eum super tabulas, ut percurrat, qui legerit eum. 3 Quia adhuc visus ad tempus constitutum, sed anhelat in finem et non mentietur; si moram fecerit, exspecta illum, quia veniens veniet et non tardabit. 4 Ecce languidus, in quo non est anima recta; iustus autem in fide sua vivet.“

Und durch *Is 26,20f.*:

20 Vade, populus meus, intra in cubicula tua, claude ostia tua super te, abscondere modicum ad momentum, donec pertranseat indignatio. 21 Ecce enim Dominus egredietur de loco suo, ut visitet iniuriam habitatoris terrae contra eum; et revelabit terra sanguinem suum et non operiet ultra interfectos suos.

## 1.2 Die Parusie in der Dogmensexposition späterer Generationen

Was hier gestützt auf den Wortlaut einzelner Briefe aus dem sich erst konstituierenden Korpus der heiligen Schriften antizipierend (und damit den Horizont der ersten Leser und Hörer übersteigend) formuliert worden ist, soll nachfolgend anhand einiger Dokumente zur Dogma-Bildung des frühen Christentums illustriert werden. Sie betreffen den Teilbereich der Wiederkehr Christi als Richter über die Menschen am Ende der Zeit.

---

19 Vgl. die Quellenangabe in Anm. 10.

20 Strobel, *Verzögerungsproblem*, S. 79–84.

21 Zur zitierten Quelle vgl. Anm. 10.

So hielt das sog. *ältere Apostolicum* aus dem 2. Jh. fest: „inde venturus est iudicare vivos et mortuos“.<sup>22</sup> Das *Nicaeno-Constantinopolitanum* statuierte im 4. Jh.: „et iterum venturus est cum gloria iudicare vivos et mortuos cuius regni non erit finis“.<sup>23</sup> – Daneben begegnen unter den Symbola der frühen Kirche solche, welche die kompakte Formel des „iudicare vivos et mortuos“ ausweiten und damit verdeutigen; so die *Fides Damasi* des 4. Jh: „nos ab eo resuscitandos die novissima in hac carne, qua nunc vivimus, et habemus spem nos consecuturos ab ipso aut vitam aeternam praemium boni meriti aut poenam pro peccatis aeterni supplicii“.<sup>24</sup> Auf derselben Linie der erweiternden Präzisierung liegt das vielleicht südgallische, jedenfalls westliche *Athanasianum*: „inde venturus est iudicare vivos et mortuos; ad cuius adventum omnes resurgere habent cum corporibus suis et reddituri sunt de factis propriis rationem: et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum“.<sup>25</sup>

Was zeigen diese Belege? Im Horizont der Gerichtserzählung aus *Matthäus* wird die Rechenschaftspflicht jedes einzelnen Gläubigen vor dem jenseitigen Richter über sein ganzes Tun (und nicht etwa einzig hinsichtlich der *caritas* gegenüber Notleidenden) zunehmend deutlicher. Nicht mehr Thema ist hingegen der Zeitpunkt dieser Rechenschaftslegung; die Parusienaherwartung, die sich auf *Mt 24,34* („non praeteribit haec generatio donec omnia haec fiant“) berufen konnte, ist aus dem Blickfeld der Dogmen verschwunden. Damit möchte sich – mindestens in der Optik jener, die eschatologisches Denken der Gläubigen als Unruhefaktor scheut<sup>26</sup> – die Frage nach dem Wann erledigt haben; entsprechend hatte auch die Notwendigkeit, das Zögern des Herrn bei seiner Wiederkunft zu begründen, nämlich durch Widerstände, die vom „homo peccati filius perditionis“ (*II Th 2,3*) bzw. vom „antichristus“ (*I Io 2,18*) ausgingen, an Dringlichkeit verloren.

Aber diese Diskurse – die Frage nach dem Wann?, das Frageverbot oder der Versuch, die Frage des Aufschubs zu begründen – sind weiterhin in den Quellen aufgezeichnet, verfügbar und können somit immer erneut virulent werden.

---

22 Denzinger, *Enchiridion*, Nr. 1f.

23 Denzinger, *Enchiridion*, Nr. 86.

24 Denzinger, *Enchiridion*, Nr. 16.

25 Denzinger, *Enchiridion*, Nr. 40.

26 Vgl. Landes, *Lest the Millennium*, etwa S. 157–159, 203f. 205f.

### 1.3 Der Antichrist: von dunklen Andeutungen zur zusammenhängenden Vita

Die wenigen über die Bezeichnung eindeutig zuzuordnenden Belege für die Antichrist-Figur aus den beiden *Johannesbriefen* sind vor dem Hintergrund vorchristlich-jüdischer Vorstellungen<sup>27</sup> zu sehen; diese wiederum lassen sich nicht von Traditionen der nicht-jüdischen Religionen des vorderen Orients lösen. – Geht man bei den *Johannesbriefen* und der *Apokalypse* von einer Verfasseridentität aus, dann wird man erwarten, in diesem Text auch den Antichrist in expliziter Benennung wieder zu finden; freilich ist dies nicht der Fall.<sup>28</sup> Vom biblischen Kanon her ist somit in den *Johannesbriefen* das letzte Wort gesagt – so scheint es mindestens. Wer so räsonniert, hat freilich die Rechnung ohne den exegetischen Scharfsinn und den Willen, auf exegetischem Weg Dunkles zu klären, gemacht.<sup>29</sup> Damit stellt sich die Frage nach der Rezeptionsgeschichte der Antichrist-Figur.<sup>30</sup> Sie soll nachfolgend punktuell anhand wichtiger Einzeltexte und mit Schwerpunktsetzung im 1. Jahrtausend berührt werden; dabei ist immer die Frage nach dem Auftreten und der Relevanz von Vigilanz-Diskursen leitend.

---

27 Für diese lassen sich gewisse Stellen des AT anführen: *Is* 14,12–23 oder *Dn* 8,9–14.

28 Der Autor des TRE-Artikels (*Antichrist*, Bd. 3 S. 23), Otto Böcher, Verfasser einer einschlägigen Arbeit von 1975, macht sich denn auch anheischig, in der Gegen-Trinität von Drache, erstem und zweitem Tier (*Apo* 12,18–13,10) den Antichrist im zweiten Tier zu finden. Man mag bei dieser und bei andern Parallel-Setzungen zweifeln nach genauer Abgrenzung suchen und sich ebenfalls fragen, wieso denn Johannes „seinen“ Antichrist aus den Briefen nicht auch in der Apokalypse auftreten lässt. Die von Böcher selber mehrfach eingeforderte möglichst klare Trennung der Antichrist-Figur und weiteren nur ähnlichen Figuren wird verfehlt, wenn es am angegebenen Ort heißt: „Das zweite Tier (*Apo* 13,11–18) wird als Propagandist des ersten Tieres gezeichnet; deshalb darf man auch in ihm eine antichristliche Gestalt erblicken.“

29 Man vergleiche nur das Kapitel über die Auslegung von *Mt* 24,36 bei Malvenda (Anm. 7).

30 Eine solche monographische Gesamtdarstellung ist aktuell nicht verfügbar. Breit angelegte Artikel in Enzyklopädien füllen ersatzweise die Lücke: so TRE (Bd. 3 S. 20–50) und <sup>4</sup>RGG (Bd. 1 S. 531–536), beide Werke auch online; ferner ein einschlägiger Artikel bei Wikipedia. Bei genauer Beobachtung fallen neben unterschiedlicher Datenfülle auch inhaltliche Differenzen auf, etwa bei der Frage, ob aus biblisch-jüdischen Quellen ein ‚Gegenmessias‘ aufzufinden sei. Hierher gehören ferner etwa Bemerkungen im Abschnitt III des RGG-Artikels zu dogmatischen Aspekten, die in Zeiten weitgehend erodierter konfessioneller Schranken (mindesten hinsichtlich axiologischer Beurteilung) eher erstaunlich anmuten. Im Folgenden kann derlei nicht erörtert werden.

### 1.3.1 Hippolytus von Rom

Der als Person nur undeutlich erscheinende Hippolytus<sup>31</sup> verfasst in griechischer Sprache die erste uns überlieferte ganz dem Thema gewidmete Schrift;<sup>32</sup> sie gliedert<sup>33</sup> sich in 67 kurze Abschnitte. Das Werk richtet sich gemäß dem Eröffnungsabschnitt an einen nicht näher bekannten (wohl fiktiven<sup>34</sup>) Theophilus, beruft sich für die Herkunft des Nachfolgenden auf „die heiligen Schriften“, rechnet mit der Weiterverbreitung durch den Adressaten, will Theophilus zudem die Möglichkeit eigener Nachforschung eröffnen<sup>35</sup>. Bedeutsam scheint ferner die gleich anschließende Mahnung zu esoterischem Vorgehen: Die Lehren über den Antichrist sind einzig frommen Gläubigen zu eröffnen. Zwei folgende Kapitel sind den (biblischen) Propheten, genauer: ihrem Tun und Rang, gewidmet. Von Gott erleuchtet und durch ihn beauftragt, verkündeten sie den Menschen Zukünftiges; zwischen diesen und dem Propheten steht übrigens ein vermittelnder Ausleger.

Wenn wir daher das, was von ihnen [den vom Logos erleuchteten Propheten] vorhergesagt worden ist, gut gelernt haben, so reden wir nicht aus unserer eigenen Erkenntniß, noch erlauben wir uns die vorherverkündigten alten Aussprüche durch neue zu ersetzen, wenn wir ihre Schriften erläutern und den Rechtgläubigen vorlesen. Da nun daraus ein für Beide gemeinsamer Nutzen entspringt: für den Vortragenden, daß er den seinem Gedächtniß anvertrauten Stoff recht auslegt, für den Zuhörer, daß er seinen Geist auf das Gesagte richte. Beiden aber auch die Mühe gemeinsam ist, dem Vortragenden, daß er mit Sicherheit vorträgt, dem Zuhörer, daß er das Gesagte gläubig aufnimmt [...] (S. 4f, Hervorhebungen von A.S.)

Unschwer lässt sich eine solche Rezeptionsanweisung in den Horizont einer Vigilanz-Ethik einfügen, auch wenn dieser Aspekt bei Hippolytos nicht expliziert wird, sondern nur als Subtext mitläuft: Aufmerksamkeit ist gefordert von den erleuchteten Propheten, die nicht Eigenes, sondern Eingegebenes verkünden, Aufmerksamkeit dann von den Vermittlern, die das Prophetenwort unverfälscht weiterge-

---

31 Eine ausführliche Darstellung der Problemlage bei der Identifikation des Hippolytus und eine Besprechung der ihm zugeschriebenen Werke bei Moreschini, *Handbuch*, S. 122–133, ferner: Norelli, *L'antichristo*, S. 9–35.

32 Im Netz ist der BKV-Text in mehreren Formaten verfügbar; nachfolgend beziehen sich Seitenverweise auf das pdf; dieses enthält im Fließtext auch die originale Seitenzählung des Drucks von 1872. Norelli bietet einen zweisprachig griechisch-italienischen Text, dazu eine breit angelegte Einführung und Würdigung des Werks.

33 Gliederungsvorschläge: Gröne, *Buch über Christus*, Kommentarteil, S. 4–6 und Norelli, *L'antichristo*, S. 41f.

34 So Norelli, *L'antichristo*, S. 158f.

35 Abschnitt 2 setzt dann hier freilich eine Grenze, denn es gilt, das von Propheten verkündete, mithin aus höherer Quelle Stammende, zu bewahren, ist es doch verbindlich.

ben, Aufmerksamkeit schließlich von den Adressaten, den Gläubigen; ihnen obliegt die aufmerksame Aufnahme und die Befolgerung der Botschaft. Aufmerksamkeit ist ferner insofern gefordert, als es sich um esoterisches Wissen handelt; es ist vor jenen, die nicht zur Gruppe gehören, verborgen zu halten: achtsame Beobachtung sozialer Grenzen und achtsames Wahren der Zunge somit als Losung.

Abschnitt 5 (S. 6) wendet sich dem eigentlichen Thema, dem Antichrist, zu und umreißt in wenigen Zeilen Inhaltliches: seine Ankunft, Zeit und Umstände derselben, seine Abstammung, seine Taten, seine Bestrafung; diese markiert zugleich den Moment der „Herabkunft des Herrn vom Himmel“ (S. 6) und damit den Beginn des Universalgerichts. Hippolytus verwendet zur Entwicklung seiner Erzählung die nahe liegende, durch eine doppelte Überlegung bestimmte Methode: So wie das Alte Testament Ankunft, Wesen und Taten des Messias verkündigt (wiewohl indirekt), so auch seinen Gegenspieler, den Antichrist; die Prophetie über jenen lässt sich in Umkehrung, gegenläufig, als Bericht über diesen verstehen. Ansatzpunkte für die Applikation dieser Methodik sind bei Hippolytus<sup>36</sup> Jakobs Weissagungen über seine zwölf Söhne (*Gn* 49), Stellen bei *Isaias* (10,12–17, 14,4–21), *Ezechiel* (28,2.11), dann *Daniel* (2 (Traum von der Statue) und 7 (Traum von den vier Tieren)). Diese letzte Vorgabe führt zu einem nächsten hermeneutischen Schritt: Die Applikation des nur im verschleiernden Bild Gegebenen auf die Historie: Abfolge der Weltreiche, Meder, Perser, Griechen, die römische Jetzzeit, die Zerstörung Jerusalems – lauter Peripetien, an denen sich zuvor Prophezeites bestätigt habe und welche damit auch noch Ausstehendes bekräftigten. Historiographie und Zukunftsbericht gehen ineinander über. – In Abschnitt 29 tritt ein zeitweiliger Ebenenwechsel ein. Gewendet an Theophilus gesteht Hippolytus seine Scheu, das von den Propheten verhüllt Angekündigte, jetzt offen auszusprechen. Damit scheint eine Scharnierstelle bezeichnet; in der Folge rückt nun eine antirömische Deutung der Daniel-Vision (ergänzt mit Bezügen auf die *Apokalypse*) ins Zentrum. Sie wird begleitet durch Hinweise auf Momente der Erfüllung der Daniel-Vision, wie sie sich dem Hippolytus von seinem historischen Standpunkt her zeigten (Zerstörung Babylons). Noch steht zwar das verhasste Rom; doch ergibt sich in der Logik der Weltreichs-Lehre, dass Rom am Ende der Zeiten steht. So schließt sich dabei auch die Verbindung zum Antichrist, der eine eschatologische Figur ist, und es öffnet sich der Blick auf die zweite Parusie Christi. Wie die erste von Johannes dem Täufer angezeigt wurde, so die zweite von Henoch und Elias (Abschnitte 43–47). Die Schlusspartie (48–63) entfaltet den Bericht über die Taten des Antichrist; Hippolytus gewinnt hier sein Material für diese Erzählung zu wesentlichen Teilen aus *Isaias*, *Ezechiel*, *Ieremia*, gelegentlich aus der *Apokalypse* (Abschnitte 47f., 61). Inhaltlich geht es um die

---

36 Das Folgende füllt die Kapitel 7–24.

Verfolgung der Christen, die Sammlung der Juden und die (vorgetäuschte) Wiederherstellung des jüdischen Reichs. Die Abschnitte 62–64 umkreisen das – nur undeutlich erfasste – Ende des Antichrist, den Weltbrand und den Beginn des Gerichts. Damit stellt sich von der Sache her erneut die Frage des Wann. Hippolytus verzichtet aber (anders als etwa Irenaeus)<sup>37</sup> auf jeden Versuch zur Berechnung der noch verbleibenden Zeit bis zum Ende; zwar wird mit *Dan* 12,11–13 eine genaue Chronologie in Tagen zitiert, doch ihr folgt mit *II Th* 2,3–14 die bekannte Einschärfung des Frageverbots (Abschnitt 66). Die (gekürzte) Wiedergabe von *Mt* 24,15–22 unterstreicht die Plötzlichkeit („qui in tecto non descendant tollere aliquid de domo sua...“), führt die Frage nach dem Wann letztlich ad absurdum. Nicht übersehen sei die in den Jesus-Worten eingebettete Aufforderung zur Vigilanz: „qui legit intellegat“. Gedanklich lässt sie sich ergänzen durch „orate autem ut non fiat fuga vestra hieme vel sabbato“ – statt Vigilanz als beobachtendes und rechnendes Planen somit der Gestus rückhaltloser Preisgabe an die höchste Macht im Zeichen der Hoffnung.

### 1.3.2 Augustinus

Mit dem Traktat des Hippolytus stehen wir am Beginn des 3. Jahrhunderts.<sup>38</sup> Halten wir als Zwischenbilanz auf unserem Weg durch die Rezeption der Antichrist-Figur fest, dass sie bei Hippolytus nunmehr in Umrissen deutlicher erscheint; Eckpunkte einer Vita werden sichtbar, doch fehlt dieser ein durchgängiger Faden ebenso wie Konkretheit in der Ausarbeitung: Eltern? Geburtsort? Werdegang? Für kommende Generationen bleibt folglich noch einiges zu tun. –

Die Frage nach dem Platz des Augustinus in der Rezeptionsgeschichte der Antichrist-Figur stellt uns vor das Riesengebirge des augustinischen Werks.<sup>39</sup> Vordringlichste Frage: Wo aufschlagen? Setzt man bei der wohl nächstliegenden Stelle, *De civitate Dei*, an und blättert Buch 20 über das Jüngste Gericht auf, dann versprechen vorab die Kapitelüberschriften 13, 19, 23 nähere Aufschlüsse; ein Rückverweis gleich am Anfang von Kapitel 13 führt zudem ins Kapitel 8 zurück. Augustinus erörtert dort, ausgehend von *Apo* 20,3 („post haec, oportet illum [draconem serpentem antiquum qui est diabolus et Satan] solvi brevi tempore“) den Sinn dieser zeitweiligen Befreiung des Bösen; für unsere Frage ergibt sich daraus al-

---

37 Norelli, *L'antichristo*, S. 261f.

38 Zur Datierung vgl. Norelli, *L'antichristo*, S. 40.

39 Bei Migne füllt es 16 Bände der Patrologia (32–47), in der Reduktion auf eine reine Titelliste im Augustinus-Lexikon immer noch 24 Seiten.

lerdings nicht mehr, als dass Augustinus den Antichrist umstandslos mit dem Teufel identifiziert – mindestens hier.

Kapitel 13 des 20. Buches handelt von der Frage, ob die in Apo 11f. gegebene Dauer von 3 Jahren und 6 Monaten für die Verfolgung der Gläubigen in die Frist der Tausend Jahre<sup>40</sup> der Herrschaft der Heiligen mit Christus einzubeziehen sei (somit das tausendjährige Reich rechnerisch genau genommen nur 996,5 Jahre dauere) oder ob die 3,5 Jahre hinzukommen. Augustinus sieht keine Möglichkeit, die Frage eindeutig zu entscheiden, sondern schließt das Kapitel mit einer Deutungsalternative und relativiert die rechnerische Verbindlichkeit von Zahlenangaben in biblischen Texten: „et talia saepe reperiuntur in Litteris sacris, si quis advertat.“<sup>41</sup>

Der Beginn von Kapitel 19 deutet die Notwendigkeit an, angesichts der Quellenfülle zu kürzen, und schwenkt dann in einer gegenläufigen Bewegung auf die keinesfalls zu übergehende – „nullo modo est praetereundus“<sup>42</sup> – nun die vollständig zitierte Stelle *II Th 1,1–11*. Sie zielt – wie oben bereits ausgeführt – im genauen Sinn auf die zeitlich nicht festlegbare zweite Parusie, mahnt die Gläubigen zur Geduld. Augustinus hingegen liest – was gewiss nicht am Text vorbeizieilt – diesen im Hinblick auf das Agieren des Antichrist. Er lässt mit deutlicher Distanzierung vorliegende (aber nicht namhaft gemachte) Deutungen Revue passieren, namentlich auf Nero, zitiert – erneut unter verschobenem Fokus – aus seiner Ausgangsstelle *II Th 2,9f.* „praeSENTIA’ quippe ejus erit, sicut dictum est ,secundum operationem satanae, in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacii, et in omni seductione iniquitatis, his qui pereunt“<sup>43</sup>. Der Antichrist erscheint so als Instrument des Teufels, also eine Verschiebung gegenüber der Gleichsetzung von Antichrist und Teufel im 8. Kapitel. – Kapitel 23 stellt die Passage in *Dan 7,15–28* in den Mittelpunkt und identifiziert den Antichrist als den König, der das 4. Tier überwindet: „ipsumque quartum [regnum] a quodam rege superatum, qui Antichristus agnoscitur“<sup>44</sup>. Augustinus scheucht eine Interpretationsschwierigkeit, die sich durch die allegorischen zehn Hörner des vierten Tieres ergibt, auf, verzichtet auf eine Lösung, erwähnt flüchtig die Deutung der vier Tiere auf die vier Reiche, verweist empfehlend auf den *Daniel-Kommentar* des Hieronymus zur Stelle und zieht sich mit Nachdruck auf die Einsicht zurück, dass es das Reich des Antichrist sei, das

---

<sup>40</sup> Informationen über den damit berührten Sachverhalt des auf Apo 20,1–7 beruhenden chiliastischen Gedankens liefert etwa TRE Bd. 7 S. 723–745.

<sup>41</sup> MPL 41,679 (14 Ende). – Die Bemerkung ist im Rahmen der von Landes (*Lest the Millennium*, 156–160) herausgearbeiteten Strategie des Augustinus zu sehen, eschatologische, v.a. auf chiliastischen Ansätzen beruhende Zeitberechnungen zu bekämpfen.

<sup>42</sup> MPL 41,535.

<sup>43</sup> MPL 41,6874 (Beginn).

<sup>44</sup> MPL 41,694,23,1 (Beginn).

gegen die Kirche wüte: „Antichristi tamen aduersus Ecclesiam saevissum regnum, [...] qui vel dormitans<sup>45</sup> haec legit, dubitare non sinitur.“<sup>46</sup> So gerät er erneut in heikle Deutungsfragen bezüglich der Zeitangaben bei Daniel; noch problematischer scheint freilich, ob – wie allegorische Logik es zu wollen scheint – der Antichrist in Verbindung mit zehn Königen zu denken ist, denn Augustinus kann im römischen Reich keine zehn Könige ausfindig machen. Deshalb: Zahlen sind – mindestens wohl in prophetischen Texten – nicht unbedingt beim Wort zu nehmen – ein Deutungsmuster, dem wir schon in Kapitel 13, wo dann auch noch auf das 16. Buch zurückverwiesen wird, begegnet sind.

Was erbringt *De civitate* für die Rezeptionsgeschichte der Antichristfigur? Wenig. Dass dies eine immanente, sich aus den eschatologischen Konzepten des Augustinus ergebende Logik sein dürfte, mag ein Blick auf diese Eschatologie zeigen, wie sie das Augustinus-Lexikon anhand des einschlägigen Stichwortes zeichnet. – Das Wort an sich tritt relativ selten (145mal) auf; nicht selten bezeichnet es im ganz vordergründigen Sinn einen Pseudochristen, der durch sein Leben Christus recht eigentlich zuwider handelt. Dafür lässt sich schon der bare Wortsinn – anti- im Sinne von ‚gegen‘ (und nicht: ante-, ‚Vorläufer‘ im Sinne einer eschatologischen Chronologie) – als Argument geltend machen. Pointierter ist seine Verwendung für die ‚Verbreiter von Irrlehren. Hingegen hält Augustinus nichts von der Applikation des Begriffs auf reale historische Figuren,<sup>47</sup> etwa Nero (Kapitel 19). Wie sich aus dem Gesagten ergibt, vermeidet Augustinus es, dem durch die biblischen Texte gesetzten Akteur große eschatologische Bedeutung zuzuschreiben, auch wenn nicht übergegangen wird, dass sein Auftritt für die Kirche schwerste, allerdings zeitlich beschränkte Verfolgung bedeutet.<sup>48</sup>

Für unser spezifisches Interesse an der Vigilanzproblematik ergibt sich durch eine Bemerkung im 5. Kapitel Wesentliches. Es gelte, schreibt Augustinus, die

---

45 Hier eine Umkehrung des Vigilanz-Paradigmas im Zeichen unwirscher Polemik des Kirchenvaters!

46 MPL 41,695,23,1 (gegen Spaltenende).

47 Das ist es wohl, was im Artikel des Augustinus-Lexikons etwas irreführend (wohl in Übernahme außer Gebrauch gekommener geistesgeschichtlicher Terminologie) als ‚Historismus‘ bezeichnet. Verständlicher ließe sich mit Begriffen wie ‚Historisierung/Eschatologisierung mythischer Motive‘ operieren (vgl. den RAC-Artikel über den Antichrist Bd. 1 Sp. 451f.).

48 Soweit die Grundthesen des einschlägigen Artikels im Augustinus-Lexikon. – Dies und jenes ließe sich allerdings schärfer zeichnen, so etwa die an sich auf eine innere Widersprüchlichkeit hinauslaufende Banalisierung einerseits, indem jeder, der Christus zuwider handelt, als Antichrist gilt, anderseits jedoch an der einen oder andern Stelle bei Augustinus der Antichrist mit dem Teufel gleichgesetzt wird. Zu betonen ist ebenfalls, dass der Antichrist doch durchaus als Vorläufer der Parusie erscheint und sei es nur durch den Hinweis auf das Vorher – ein Antea-Postea-Effekt (Augustinus, *Vom Gottesstaat*, S. 634).

Aussagen über das Jüngste Gericht sorgfältig zu prüfen, denn manche Jesus-Worte bezügen sich nicht auf diese zweite Parusie, sondern auf die andauernde „geistliche Ankunft“ Christi bei seiner Kirche, manches auch auf die Zerstörung des realen Jerusalem. Auch gelte es deshalb, die übereinstimmenden Aussagen der drei Synoptiker zu vergleichen, da manches manchenorts unterschiedlich klar formuliert werde.<sup>49</sup> Wir konstatieren hier also die Verwendung einer hermeneutischen Aufmerksamkeitsregel; sie liegt verständlicherweise auf einer anderen logischen Ebene als die im Vordergrund stehenden Vigilanz-Aussagen für die Gläubigen.

Indem der Antichrist dem Jüngsten Gericht unmittelbar vorausgeht, stellt sein Erscheinen einen beobachtbaren Orientierungspunkt in der Heilsgeschichte dar – dies wird man als eigenständig auffassender Rezipient konstatieren, Augustinus sagt es nicht. Durch seine Tendenz, den Anwendungsbereich des Begriffs<sup>50</sup> auf die jederzeit beobachtbaren moralisch schlechten Christen auszudehnen, mag sich freilich ein Effekt, der den Intentionen des Augustinus gerade zuwider läuft, ergeben haben: Apokalypse ist jederzeit, im Hier und Jetzt denkbar.

### 1.3.3 Adso Dervensis

Der vielleicht<sup>51</sup> um 910 im Königreich Burgund geborene († 992) hochadlige Adso<sup>52</sup>, wird als Oblate ins Kloster Luxeuil gegeben, wechselt später mit verschiedenen Funktionen (Schulleiter, Reformator) nach St-Èvre und schließlich als Abt nach Montier-en-Der<sup>53</sup>. Er ist als guter Stilist, Sammler lateinischer Klassiker,<sup>54</sup> Autor

<sup>49</sup> MPL 41,663 f.4 (Buch 20 Kapitel 5,4): „*Multa praetereo, quae de ultimo judicio ita dici videntur, ut diligenter considerata reperiantur ambigua, vel magis ad aliud pertinentia [...] ita ut dignosci non possit omnino, nisi ea quae apud tres evangelistas, Matthaeum, Marcum, et Lucam de hac re similiter dicta sunt, inter se omnia conferantur. Quaedam quippe alter obscurius, alter explicat planius, ut ea quae ad unam rem pertinentia dicuntur, appereat unde dicantur.*“

<sup>50</sup> Dafür stehen nach Ausweis der Belegzitate (die freilich nur einen kleinen Ausschnitt aus den 145 Belegen repräsentieren), solche von außerhalb des hier beobachteten *De civitate dei*.

<sup>51</sup> Zur Unsicherheit über das Geburtsjahr vgl. Goulet (Anm. 52).

<sup>52</sup> Grundlegend auf Basis der einzigen Quelle, der anonymen Fortsetzung der *Vita Bercharii* (Goulet, *opera hagiographica*, S. 279–347), die Darstellung bei Konrad, *De ortu*, S. 16–24 und bei Verhelst, *De ortu*, S. V–IX; Goulet hat die Vita anhand der verfügbaren Quellen erneut geprüft und legt ein langes und ein kurzes Curriculum auf Grund unterschiedlicher Annahmen zum Geburtsdatum vor (*Opera hagiographica*, S. VI–XXVI). Leicht ikonoklastisch MacLean, *Reform*, S. 669–673 (biographisch argumentierende Zweifel an den Eckwerten der Vita und Versuch, das Werk einem anderen Adso zuzuschreiben).

<sup>53</sup> Zur Geschichte der u. a. architektonisch bedeutenden, im 7. Jahrhundert gegründeten, während der Revolution aufgehobenen Abtei St-Pierre-et-St-Paul in der französischen Wikipédia (s.v.), dort namentlich Abbildungen der heutigen Pfarrkirche, u. a. des auf die Zeit Adso zurückgehenden

hagiographischer Werke und von Miracula-Aufzeichnungen bekannt. Auf Ansuchen der durch Geburt Schwester Ottos I. und durch zweite Heirat mit Ludwig IV. (Louis d'Outre-Mer) westfränkischen Königin Gerberga<sup>55</sup> verfasst er um 949/954<sup>56</sup> den Brieftraktat über Ursprung und Zeit des Antichrist. Das unter verschiedenen Autornamen in rund 171 Handschriften verbreitete und mehrfach überarbeitete Werk<sup>57</sup> setzte über Jahrhunderte einen kanonischen Bezugspunkt für die Antichrist-Erzählung.

### 1.3.3.1 Die Darstellung des Antichrist

Wir lassen zunächst den Widmungsbrief beiseite und wenden uns gleich dem Traktat über den Antichrist<sup>58</sup> zu. Adso beginnt mit einer Erklärung des Namens,

---

Hauptschiffes; sehr viel mehr Material bietet der große Tagungsband von 1998 (Corbet, *les moines du Der*).

54 Eine Liste der ihm persönlich gehörenden Bücher bei Omont, *Catalogue*, 1881.

55 Der Artikel im LdM, Bd. 4 Sp. 1300 von 1977 ist durch die neueste Forschung völlig überholt. Man konsultiere für einen Überblick die deutsche und französische Wikipedia (s.v. Gerberga bzw. Gerberge de Saxe). – Durch die offenbar eigenständig gegen andere Absichten des Bruders Otto durchgesetzte zweite Heirat nach dem Tod ihres ersten Ehemannes, des lothringischen Herzogs Giselbert († 930), erscheint Gerberga von hoher Selbständigkeit, dies vor dem Hintergrund einer Konkurrenz der zwei Reichshälften Ost- und West-Franzien und den Versuchen der lothringischen Herzöge aus ihrer geographischen Mittelstellung Gewinn zu ziehen. Gerberga ist durch Geburt mit Ost-Franzien verbunden, durch die erste arrangierte und eine zweite offenbar von ihr durchgesetzte Heirat dagegen mit dem Westen. Wichtiger jedoch für die Kontextualisierung des Adso-Traktates als diese von der aktuellen Forschung nicht völlig durchschauten und deshalb umstrittenen Vorgänge scheint indessen ihre nach dem zweiten Eheschluss sich anbahnende Involviering in kirchliche Reformprozesse; diese geht mit engen Beziehungen zu den Trägern dieser Reformen einher. Eine aus den Quellen (Urkunden und Chronikberichte) geschöpfte breite Darstellung bietet MacLean, *Reform*, S. 658–669, aus etwas anderer Perspektive zum gleichen Problemkreis Audebrand, *Promotion*, 2019.

56 Die Eckdaten gegeben durch zwei äußere Ereignisse, die in Adsos Widmungsbrief vorausgesetzt werden: die Weihe Roricos als Bischof von Laon (949) und durch den (noch nicht eingetretenen) Tod des Louis d'Outre mer, des zweiten Mannes der Gerberga (954), vgl. Verhelst, *De ortu*, S. 3 oder Mac Lean, *Reform*, S. 651; dort Anm. 19 Verweis auf andere Datierungsvorschläge.

57 Nur 14 dieser 171 Zeugen bewahren das originale Werk (Verhelst, *De ortu*, S. 8–19); die restlichen bieten 7 Bearbeitungen des Originals (Übersicht: Verhelst, *De ortu*, 184 f., dort zu jeder Fassung die Überlieferung und deren Edition.). Sowohl die Breite dieser Überlieferung wie ihre innere Differenzierung geben ein Indiz für das Interesse am Text. Dieses reißt bis ans Ende der Handschriften-Zeit nicht ab; Frühdrucke scheinen dann nicht mehr vorzuliegen. – Die Edition von Sackur ist durch jene von Verhelst definitiv überholt.

58 Zitate nach Verhelst unter Angabe der Zeile(n) in Klammern im Fließtext. Die bei Verhelst kursiv gesetzten biblischen Anleihen hier in einfachen Häkchen.

welche die in zahlreichen Parallelen<sup>59</sup> gegebene absolute Gegensätzlichkeit zwischen Person und Handeln Christi einerseits und des Antichrist anderseits sich entfaltet. Dabei erfolgt dann schon eine doppelte Indienstnahme der Figur zur Deutung und zur Wertung historischer, vor-eschatologischer Konstellationen. Adso schreibt (man beachte den Tempuswechsel vom Futur zum Präsens und zu zeitweiligem Perfekt):

[...] legem euangelicam dissipabit, demonum culturam in mundo reuocabit, „gloriam propriam quaeret“ [Io 7,18] et omnipotentem Deum se nominabit. Hic itaque Antichristus multos habet sue malignitatis ministros, ex quibus iam multi in mundo precesserunt, qualis fuit Antiochus, Nero, Domitianus. (Z. 7-12)

Dieser Historisierung<sup>60</sup> des Antichrist lässt Adso in direktem Übergang eine Aktualisierung folgen; er fährt nämlich so fort:

Nunc quoque nostro tempore, Antichristos multos nouimus esse. Quicumque enim, siue laicus, siue canonicus, siue etiam monachus contra iusticiam uiuit et ordinis sui regulam impugnat et quod „bonum est blasphemat“ [Rm 14,16], Antichristus est, minister sathanae est. (Z. 7-16)

Mit „Sed iam de exordio Antichristi uideamus“ (Z. 17) geht Adso's Narrativ in einen Zeitablauf über, wie er für eine Vita charakteristisch ist. Eingeleitet ist es durch eine nachträgliche Wahrheitsbezeugung; sie ist mit einem Vigilanzgestus verbunden, wie er für einen Autor in theologischem Verbindlich sein muss: „Non autem quod dico ex proprio sensu excogito uel fingo, [at] in libris diligenter relegendo hec omnia scripta inuenio“ (Z. 18f.) – Die Aufmerksamkeit ist also doppelt gerichtet: auf schriftliche Quellen<sup>61</sup> und auf deren sorgfältige Prüfung.

Die Vita (wenn wir sie so nennen wollen) beginnt mit Aussagen über die Herkunft „ex populo Iudeorum [...] de tribu scilicet Dan“ (Z. 20) und über die Umstände der Zeugung („ex patris et matris copulatione“<sup>62</sup>). Bei dieser ist freilich – ein Konzept, das Jahrhunderte später im Hexereidiskurs<sup>63</sup> genauer gemacht, wiederkehren

---

59 Genauer wäre von usurpierten Parallelen zu sprechen.

60 Vgl. hierzu oben, Anm. 47.

61 Zur Quellenlage ausführlich Konrad, *Antichristvorstellung*, S. 28–53 und – sachlich anschließend – zu den damals zirkulierenden Ideen über Eschatologisches: S. 54–70, dann zuletzt S. 71–88 eine Charakterisierung der für Adso spezifischen Rezeption dieser Traditionen.

62 Adso wehrt hier ohne bezüglich der Quelle genauer zu werden, eine falsche Lehre ab: „sicut et alii homines, non, ut quidam dicunt, de sola uirgine“.

63 Die im hoch- und spätmittelalterlichen Hexereidiskurs bestehende Vorstellung der Intervention des Teufels zur Zeugung von Wechselbälgern durch Übertragung von männlichem Samen – die Theologen haben sich mit den medizinischen Problemen der Vorstellung ja wacker abgearbeitet –

wird – „in ipso uero conceptionis sue initio diabolus simul introibit in uterum matris eius“ (Z. 28f.). Obwohl also das Moment der Jungfrauengeburt<sup>64</sup> fehlt, wird die durch das Anti-Konzept begründete parodistische Verkehrung der Erlöservita präsent gehalten: „ita quoque diabolus in matrem Antichristi descendet et totam eam replebit, totam circumdabit, totam tenebit et exterius possidebit, ut, diabolo cooperante per hominem concipiet et quod natum fuerit totum sit iniquum, totum malum, totum perditum“ (Z. 34–38).

Eine Aufmerksamkeit fordernde Hörerapostrophe „audite etiam locum“ (Z. 41) führt weiter zur Ausspinnung des Erzählfadens mit dem Topos des Ortes; und auch hier gilt weiter das Prinzip der Negation: statt Bethlehem als Geburtsort Babylon.<sup>65</sup> In Bethsaida und Corozaim<sup>66</sup> – den Gegenpol Nazareth hat sich hier der Leser selber hinzuzudenken – wird er durch „magos, maleficos, diuinos et incantatores“ (Z. 51f.) zu jeder Schändlichkeit erzogen. Dann der Gang zum Ort künftigen Wirkens: Jerusalem. Den nun freilich zerstörten Tempel – wird sind ja, heilsgeschichtlich gesehen – zwischen der ersten und der zweiten Parusie – wird er jetzt neu aufbauen, sich dort beschneiden („circumcidet se“ Z. 59<sup>67</sup>) und sich als Sohn Gottes darstellen. Er bekehrt Könige und Fürsten, sendet seine Boten über den ganzen Erdkreis hin, predigt und wirkt „signa<sup>68</sup> multa, miracula magna et inaudita“ (Z. 68–74).<sup>69</sup> Die Mimikry dieser Christushaftigkeit, die der Antichrist betreibt, stürzt sogar die „perfecti et electi Dei“ in Zweifel („dubitabunt“), ob nicht Christus hier am Werk ist, somit die zweite Parusie begonnen hat (Z. 75–77). – Ohne dass dies explizit gemacht würde, erfolgt hier eine deutliche Warnung vor eschatologischen Erwartungen bei

---

fehlt hier also. – Eher umschweifig-vage scheint mir Rauh, (*Bild des Antichrist*, S. 155f.) zur Sache. Vgl. Ann. 79.

<sup>64</sup> Im Gegenzug eine klassische Formulierung kirchlicher, klerikal geprägter Sexualfeindlichkeit: „Sed tamen totus in peccato concipietur [Ps 50,7] in peccato generabitur et in peccato nascetur [Io 9,34]<sup>a</sup>“ (Z. 26f.).

<sup>65</sup> Man beachte, wie die Zwangsläufigkeit dieses Geburtsortes unterstrichen wird: „ubi nasci debat“ (Z. 41f.); im Hintergrund führt Satan Regie (Z. 44–46).

<sup>66</sup> Vgl. Mt 11,21; erklärungsbedürftig scheint die Weglassung von Kapernaum, einem weiteren Ort auf dieser Negativliste.

<sup>67</sup> Wiederholt: Z. 143. Vom bloßen Wortlaut her muss es offen bleiben, ob dieser reflexiven Formulierung (bei Christus erwartbarerweise ein Passiv: „ut circumcidetur“, Lc 2,21) ein besonderes Gewicht zuzumessen sei.

<sup>68</sup> Soll man da eine Kenntnis der *Quindecim signa* heraushören?

<sup>69</sup> Adso Darstellung wirft ein die Kirche immer wieder heimsuchendes (verstärkt etwa in der Zeit der Glaubensspaltung), die Wachsamkeit von Theologie und Pastoral herausforderndes Problem auf: Wie können „echte“ Wunder von teuflischen Vorspiegelungen unterschieden werden? Der Autor, Verfasser von Miracula-Sammlungen, dispensiert sich hier, ohne dass wir die Gründe und Hintergründe erkennen könnten, von einer Antwort. Allerdings ergab sich aus der narrativen Logik des Textes eine solche, denn der Antichrist konnte ja per se keine wahren Wunder wirken.

seinen Lesern: Wachsamkeit ist erforderlich.<sup>70</sup> – Allerdings gestaltet sich das Problem bei genauerem Zusehen als komplizierter als erst gedacht. Im „dubitabunt“ steckt ja bereits ansatzweise das Bemühen um Aufmerksamkeit, erforderlich ist hier jedoch darüberhinaus gesteigerte Aufmerksamkeit, kritische Prüfung des Wahrgenommenen. Adsos Text gibt erst später eine Antwort auf diese Frage, wenn es heißt (Z. 151–155): „Sed ne subito et improuise Antichristus ueniat et totum humanum genus suo errore decipiat et perdat ante eius exordium duo magni prophete mittentur in mundum [...] qui [...] fideles Dei [...] instruent“. Es zeichnet sich mithin eine Konstellation ab, wie sie *II Th* 2,1–17 vorgezeichnet ist: eine Gemeinde, zwar gläubig, jedoch auch leicht zu verunsichern, und ein Prophet, in diesem Falle Paulus, der „mit göttlichen Waffen wappnet, unterrichtet, stärkt, lehrt und predigt“<sup>71</sup>. Ebenfalls werden wir an die Rolle der Propheten bei der Wahrheitsprüfung im Traktat des Hippolytus erinnert.

Dies ist nun der Moment für den Erzähler, die Verfolgung der Christen und die Versuche, das Christentum auszurotten, zu schildern (Z. 78–96); die Ortstopik geht dabei nicht verloren: „sub omni celo“. Planvoll setzt der Antichrist dazu drei Mittel ein: „terror<sup>72</sup>, munera, miracula“ (Z. 80).<sup>73</sup> Dreieinhalb Jahre<sup>74</sup> dauert der Schrecken, die ‚tribulatio‘ (Z. 93, 156 f.), selbst wenn sie „propter electos“ abgekürzt wird (Mt 24,22).

Mit „tempus“ (Z. 97) ist ein neuer roter Faden angesponnen und es klingt so gleich die verbotene Frage an: „quando idem Antichristus ueniat, uel quando dies iudicii apparere incipiat“. Adso gibt eine doppelte Antwort, einmal durch Zitat des locus classicus in *II Th* 2,1 (Z. 99–101), dann durch Bezug auf die Weltreichslehre; dabei betont er die Sicherheit dieser Erkenntnis: „scimus“ (Z. 102).<sup>75</sup> Unvermeidlich

---

70 In Z. 73 f. wird Einschlägiges aus den Endzeitreden bei *Mt* 24,24 zitiert.

71 Vgl. Z. 155f. – Nicht zu überlesen wäre allerdings auch V. 11f. der Paulus-Mahnung, wo ein zwielichtiger Gott erscheint: „ideo mittit illis Deus operationem erroris ut credant mendacio ut iudicentur qui non crediderunt veritati [...]“.

72 Bei der Aufzählung der gegen beständig bleibende Christen eingesetzten Mittel erfolgt eine Anleihe bei den Martyrienschilde rungen der Legende (Z. 90–92).

73 Etwa bei Hugo Argentinensis im *Compendium theologicae veritatis* sind es dann deren vier: „callida persuasione, miraculorum operatione, donorum largitione, et tormentorum exhibitione“ (Borgnet, *Compendium*, S. 242). – Zur großen Verbreitung dieses Handbuchs im späten Mittelalter (mithin der dort gebotenen Synthese zu Antichrist und Jüngstem Gericht) vgl. den Artikel im <sup>2</sup>Verfasserlexikon, Bd. 4 Sp. 254–266.

74 So die aus *Dan* 12,7 und *Apo* 11,2, 13,5 geschöpfte, kanonisch gewordene Zeitangabe (42 Monate); man beachte die Erörterungen des Augustinus in *De civitate*, 20,8 und 13.

75 Erstaunlicherweise bleibt es aber bei 3 Reichen und in eigenwilliger Chronologie: Z. 102–106: Griechen, Perser, Römer; Babylon fehlt; die Basis hierzu: *Dan* 2,31–36 (der Traum von der vierteiligen Statue) und 37–45 (die Auslegung).

kommt rasch die Gegenwart in den Blick: „licet uideamus Romanum imperium ex maxima parte destructum, tamen, quandiu reges Francorum durauerint, qui Romanum imperium tenere debent, Romani regni dignitas ex toto non peribit“ (Z. 113–116). Einer dieser Könige wird – „doctores nostri dicunt“ (Z. 117) dereinst als letzter – nach glücklicher Herrschaft – seine Insignien am Ölberg niederlegen. Damit schnappt das eschatologische Uhrwerk ein: „statimque [...] Antichristum dicunt affuturum“. Und Adso schließt (Z. 125–150) in wiederholender Aufnahme die Schilderung der bösen Taten des Antichrist an.

Dies allerdings wird nicht ohne Vorwarnung geschehen: „sed ne subito et improuise<sup>76</sup> Antichristus ueniat et totum humanum genus suo errore decipiat et perdat, ante eius exordium duo magni prophete mittentur in mundum, Enoch, scilicet et Helias [...]“ (Z. 151–154). Im Subtext finden wir also erneut den Vigilanzdiskurs: Propheten können Kommendes ankündigen; doch man muss auf sie hören. – Enoch und Elias predigen, warnen, trösten, stärken in der dreieinhalb Jahre dauernden (wieder die bereits erwähnte Befristung<sup>77</sup>) Verfolgungszeit. Sie bekehren zudem die Kinder Israels. Dann erleiden auch die beiden mit vielen andern das Martyrium. Doch es kommt ebenfalls zur Apostasie mancher (Z. 170).

Damit schließt sich der Kreis, es erreicht die Schilderung Adsos und zugleich die „Karriere“ des Antichrist das Ende: „Sed quia de principio eius diximus, quem finem habeat dicamus“ (Z. 172 f.). Erneut wird die Verfolgungszeit rekapituliert – dies mittlerweile die dritte Erzählung.<sup>78</sup> Sie mündet in die kategorische<sup>79</sup> Voraussage bei Paulus: „Quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui.“ (II Th 2,8); dies geschieht – nochmals die theologisch profunde Ortsregie – als Folge der Hybris des

<sup>76</sup> Das „improuise“ formuliert die Not der Gläubigen angesichts des Frageverbots hinsichtlich der zweiten Parusie. Zwar wird es nicht aufgehoben (das könnte ja nur Gottvater), doch durch Vorschaltung eines vorhersehbaren Ereignisses abgeschwächt (Postea-Effekt).

<sup>77</sup> Die Befristung wird hier mehrfach genannt: Z. 156 f., 162 f., 174.

<sup>78</sup> Es entsprechen sich inhaltlich drei Blöcke: Z. 124–150 ~151–171 ~173–180 (man beachte die abnehmende Länge der Abschnitte). Man gerät hier auf einen rhetorischen Aspekt der Vigilanz. Die *repetitio* mit Hilfe dieser drei Partien darf als erzählerische Strategie zur Erzeugung bzw. Wahrung von Aufmerksamkeit gelten. Entgegen einem trivialen Vorurteil schließen sich ja Aufmerksamkeit (des Publikums) und Länge des Vortrags, erzielt womöglich durch Wiederholungen, keineswegs von vorneherein aus. Die klassische Rhetorik stellt diesbezüglich einen theoretischen Rahmen und praktische Anleitungen zur Verfügung, vgl. die Lehren zur *narratio* (Lausberg, *Handbuch*, § 293–337).

<sup>79</sup> Angesichts divergenter Traditionen (Tötung des Antichrist durch Christus oder durch den Erzengel Michael) wahrt Adso jedoch das Kategorische der Aussage: „per uirtutem Domini nostri Iesu Christi occidetur, non per uirtutem cuiuslibet angeli uel archangeli“ (Z. 182 f.). Die gleiche gedankliche Struktur eines eschatologischen Stellvertreterkriegs scheint auf, wenn auf der Seite der Gegenpartei der Teufel die Zeugung des Antichrist als seines Instrumentes, Dieners, fördert (Z. 31–40). Vgl. Anm. 62 und 63.

Antichrist auf dem Ölberg. Doch erneute Verzögerung: „non statim ueniet dies iudicii“ (Z. 187)<sup>80</sup>, die erneute Verzögerung ist diesmal genau bemessen – auf 40<sup>81</sup> Tage – und zahlenallegorisch aufgeladen; sie hat ihren Ursprung in der göttlichen Barmherzigkeit, die den Verführten eine Bußzeit gewährt. Allerdings hat es damit nicht sein Bewenden; der *Postea-Effekt*<sup>82</sup> tritt ein, „Postea uero [...] quantum temporis spatium fiat, quousque ,Dominus ad iudicium ueniat' nullus est qui sciatur<sup>83</sup>, sed in dispositione Dei manet, qui ea hora seculum iudicabit, qua ante secula iudicandum esse prefixit“ (Z. 193–195). – Inhaltlich wird damit einzig das, was schon in *Mt 24,36* kanonisch festgehalten ist, formuliert; dennoch verdient es Beachtung, wie Adso hier einen rhetorisch wirkungsvollen Abschluss erreicht und möglichen inopportunen Fragen aus Laienmund<sup>84</sup> schon präventiv eine Absage erteilt, dabei auch den eigenen Status als *doctor* wahrt: nicht seine Unkenntnis verwehrt die Antwort, sondern göttliche Verfügung.

Zweieinhalb Zeilen schließen den Rahmen und führen uns zum Widmungsbrief zurück: „Ecce, domna regina, ego, fidelis uester, quod precepistis, fideliter impleui, paratus de ceteris oboedire que fueritis dignata imperare.“ (Z. 196–198).

### 1.3.3.2 Der Widmungsbrief: das Interesse Gerbergas am Thema

Der Widmungsbrief beginnt mit einer Huldigung Adsos an Gerberga; seine Gebete für die Königin, ihren Mann und die Söhne, für ihr Wohlergehen im Diesseits und dereinst im Jenseits belegen, wie ergeben und zugetan er ihnen allen ist (Z. 10–15). Das Wohlergehen der Königssippe wird der Kirche und dem Mönchtum zum Ge-

---

<sup>80</sup> Man vgl. dagegen Z. 124 „Statimque [...]“.

<sup>81</sup> Vgl. die Synthese bei Meyer / Suntrup, *Zahlenbedeutungen*, Sp. 709–723, „Die Zahl 40 ist vor allem Zeichen des irdischen Lebens, der Bedrängnis und Entzagung.“

<sup>82</sup> So möchte man dieses Aufschieben etwas ironisch nennen. Er zeugt vom Wissen-Wollen der Gläubigen, wann denn nun die zweite Parusie eintrete, und vom gleichzeitigen Zurückschrecken vor Nachfragen und Nachforschungen angesichts des Wissensverbotes, schließlich vom Zögern des Klerus vor einer Antwort. Es liegt auf der Hand, dass dies für das heikle aber verlockende Geschäft der Endzeit-Prophetie und der Antichrist-Diagnose im christlichen Abendland durch zwei Millenien hindurch auch eine günstige Exit-Strategie darstellte, falls Konkretisierungsversuche fehlgeschlagen und das Weltende wieder mal verschoben worden war.

<sup>83</sup> Da lässt sich ein Echo auf frühere Verwendungen des *scire* hören: Z. 102.

<sup>84</sup> Ob wir solches der Königin unterstellen dürfen, muss mangels Quellen dahingestellt bleiben. MacLean (*Reform*, S. 652) immerhin hat diese Deutung dezidiert in Abrede gestellt: „The persistence of this ideology [d.h. der *Translatio imperii*-These zur Legitimation der Herrschaft zahlreicher Dynastien] should help convince us that its recipients like Gerberga were not wide-eyed naïfs in need of reassurance from religious professionals but that they understood and embraced this part of monastic thought.“ Das scheint mir wirkungsvoll formuliert, doch die Rhetorik verdeckt wohl, dass es sich letztlich um eine Ermessensfrage der Quellenauswertung handelt.

winn ausschlagen (Z. 15–18). Ja, Adsos fromme Gebete finden eine Steigerung in einem freilich irrealen<sup>85</sup> Allmachtswunsch: „si potuissem uobis totum regnum adquirere, libentissime fecissem“ (Z. 19 f.). Das Verbllassen dieses Traums nach Durchsetzung des „Realitätsprinzips“<sup>86</sup> – „quia illud facere non ualeo“ – führt zur Formulierung einer weiteren Gebetsintention, die nun stärker auf das jenseitige persönliche Heil der Königsfamilie ausgerichtet ist: „pro salute uestra filiorumque uestrorum *Dominum* exorabo, ut *gratia* Eius in *operibus* uestris *semper uos preueniat* et gloria Illius pie et misericorditer *subsequatur*, ut diuinis *intenta mandatis*, possitis adimplere bona, que desideratis, unde corona uobis detur regni celestis.“<sup>87</sup> Adso betont damit, dass das Erreichen jenseitigen Heils auch für Herrscher von der Einhaltung göttlicher Gebote und dem Tun des Guten abhängt; später (Z. 13–15) wird zunächst ganz abstrakt davon die Rede sein, dass in der Gegenwart, mancher Mensch „siue laicus, siue canonicus, siue etiam monachus contra iusticiam uiuit et ordinis sui regulam impugnat, damit ein Diener des Antichrist ist. Und wenn der Traktat später vom Versagen der Herrscher<sup>88</sup> angesichts der Verführungen des Antichrist erzählt, so wird der Ernst solcher Mahnungen jenseits jeder Schmeichelei deutlich. Und damit ist auch die Bedeutung der Wachsamkeit gegenüber satanischen Verlockungen<sup>89</sup> unterstrichen.

Deutlich knapper (nur halb so lang, Z. 26–31) formuliert Adso Thema und Veranlassung seiner Schrift:

Igitur quia pium studium habetis scripturas audire et frequenter loqui de nostro Redemptore, siue etiam scire de Antichristi impietate et persecutione necnon et potestate eius et genera-

---

<sup>85</sup> Die Irrealität kann in einem Doppelten gesehen werden: Da ist einmal die Feststellung „licet uideamus Romanum imperium ex maxima parte destructum, tamen, quandiu reges Francorum durauerint, qui Romanum imperium tenere debent, Romani regni dignitas ex toto non peribit, quia in regibus suis stabit“ (Z. 113–117). Obwohl die Terminologie unscharf scheint (imperium/regnum!) könnte doch Z. 19 f. als Wunsch, das Imperium für Gerberga und ihre Sippe wiederherzustellen gelesen werden (vgl. auch: Z. 13 f. „ut uobis et culmen *imperi* [Hervorhebung von A.S.] in hac uita dignetur conseruare“). Angesichts der eschatologischen Implikationen ein recht abgründiger Wunsch! Zum andern: Darf ein Mönch angesichts der Lehre der tres ordines zum Schwert greifen (wie es für die Sicherung oder gar Ausdehnung des *imperium* wohl nötig wäre)? Wird hier ein oxymorisches Gedankenspiel im Dienst der Huldigung gespielt?

<sup>86</sup> Vgl. Laplanche, Vokabular, S. 421–432.

<sup>87</sup> Dieser Wunsch ist mit Anleihen bei der *Oratio* vom 16. Sonntag nach Pfingsten (vgl. die Kursivierungen) formuliert (Nachweis bei Verhelst, *De ortu*, im Apparat). – Ob man daraus eine Datierung des Briefes im Jahreslauf ableiten darf?

<sup>88</sup> Vgl. Z. 61 „Reges autem et principes primum ad se conuerteret [der Antichrist]“.

<sup>89</sup> Man denke an die letzte Versuchung Christi (*Mt* 4,8–11), der sich ja auch weltliche Herrscher ausgesetzt werden konnten.

tione, sicut mihi, seruo uestro, dignata estis precipere, uolui aliqua uobis scribere et de Anti-christo ex parte certam reddere [...]

Was zunächst konkret, anschaulich und festgefügt anmutet, zerbröselt beim Zugriff mit präzisen Fragestellungen: Ist Gerbergas Interesse am Thema Antichrist durch eschatologische Ängste im Angesicht des nahenden Millenniums bedingt? Und: Wie hoch ihre Bildung in theologischer Hinsicht einzuschätzen?

Die Debatten darüber haben wohl nicht selten übersehen, dass hier für einschlägige Positionen Indizienbeweise zu führen sind und dass bei der Quellenbeurteilung das Ermessen eine sehr gewichtige Rolle spielt.<sup>90</sup>

Bezüglich der Bildungsfrage etwa wird man sich vergegenwärtigen, dass wir zwar die Bildung der sächsischen Nonne Hrotswitha von Gandersheim anhand ihrer Werke beurteilen können, doch für die Zeitgenossin Gerberga fehlt uns eine solche Quellenbasis. Nicht übersehen sollte man im Übrigen, dass Adso von „scripturas audire et frequenter loqui“ schreibt, dass aber etwa nicht von „legere“ die Rede ist!<sup>91</sup>

Millenniums-Ängste? Vielleicht. Aber: Wie war es um die individuelle, lebensgeschichtliche Perspektive bestellt, wenn (mit Blick auf die Entstehung des Textes) das Millennium noch etwa 50 Jahre ausstehend war? – Aber bei Gerberga – mag man einwenden – wäre ein überindividueller Blick nicht einzig auf die eigene Lebenszeit fixiert, sondern die Aussichten des Thronfolgers mitbedenkend erwartbar? – Wohl möglich. Doch damit komplizieren sich die Dinge zusätzlich, war doch die Endzeiterwartung verknüpft mit der komplexen Chronologie der Weltreichslehre. Adso formuliert allerdings gerade diesbezüglich eine Erkenntnis, die einschlägige Vermutungen unsererseits über dringliche millenaristische Rezeptionsinteressen der Königin vom Tisch wischt: „Hoc autem tempus [d.h. tempus discessionis] nondum uenit, quia licet uideamus Romanum imperium ex maxima parte destructum, tamen, quandiu reges Francorum durauerint, qui Romanum

---

90 Vgl. Verhelst, *De ortu*, S. 1f.: „Quels motifs ont amené la reine à poser cette question [d.h. über den Antichrist]? Avait-elle entendu parler de l'Antichrist à la cour royale? Était-ce par intérêt intellectuel ou plutôt par angoisse qu'elle voulait en savoir davantage sur cet inquiétant personnage? Adson ne donnant pas de réponse claire à cette question, l'historien moderne évitera de prendre position. La peur de l'Antichrist existait-elle à l'époque et dans le milieu de Gerberge? On ne saurait le dire.“

91 Auf orale Rezeption des Traktats durch die Adressatin kann auch das „audistis ... audite“ (Z. 41) und das dazu komplementäre: „diximus ... dicamus“ (Z. 172f.) hinweisen. – Im Hintergrund das keineswegs einfach und pauschal zu lösende Problem, seit wann mittelalterlicher Herrscher jedenfalls lesen und schreiben konnten.

imperium tenere debent, Romani regni dignitas ex toto non peribit, quia in regibus suis stabit [...]“ (Z. 112–117).

Jedenfalls: Eine Auseinandersetzung mit diesen Problematiken – zu denen aus den neuesten Forschung (Audebrand, MacLean) Beiträge für mögliche Lösungen zu gewinnen wären – brächte allerdings die hier verfolgten Fragestellungen nach der Rolle der Vigilanz in ausgewählten eschatologischen Texten von ihrem Bezugspunkt ab; sie unterbleibt deshalb. – Unterstrichen sei dagegen nochmals die Erkenntnis, dass Adso seiner königlichen Auftraggeberin sehr klar verdeutlicht,<sup>92</sup> dass das persönliche Heil am Tage des Gerichts nur durch Achtsamkeit auf die Gebote des Herrn erreicht werden kann.<sup>93</sup>

## 2 *Die Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht (FZ)*

### 2.1 **Erste Befunde und eine noch undurchschaute Genese**

In gesicherter Datierung fassbar werden uns die *Quindecim Signa* (QS) beim italienischen Benediktiner Petrus Damiani (ca. 1006–1072); er behandelt das Thema in zwei Briefen, beide etwa aus dem gleichen Jahr 1062, der eine an den Mönch Adam, der zweite an seine Schwester gerichtet.<sup>94</sup> Damiani ist nicht der Erfinder dieser Vorstellung. Zwar nennt er einen Gewährsmann und eine Quelle – Hieronymus; dieser habe die Liste „in annalibus Hebraeorum“<sup>95</sup> gefunden –; doch es ist bis heute weder gelungen, ein einschlägiges Werk des Hieronymus, noch dessen angebliche Quelle zu finden. Ferner verbindet ein ebenfalls problematischer Quellenbefund die „Erzählung“<sup>96</sup> mit dem Angelsachsen Beda (ca. 672–735) – womit sie ein weitaus höheres Alter hätte. Sie wird in dieser Form allerdings erst in einem Druck des

---

92 Vgl. etwa: „ut, diuinis intenta mandatis, possitis adimplere bona, que desideratis, und corona uobis detur regni celestis“ (*Epistola*, Z. 23–25) oder „quicumque enim, siue laicus, siue canonicus, siue etiam monachus, contra iusticiam uiuit et ordinis sui regulam impugnat et quod bonum est blasphemat, Antichristus est, minister satane est.“ (*Tractatus*, Z. 13–16).

93 Man berührt damit eine Funktion des Textes, die Leppin als „impliziten Herrscherspiegel“ bezeichnete (*Antichrist*, S. 132).

94 MGH Briefe der deutschen Kaiserzeit Bd.4 Teil 3 Nr. 92 und 93.

95 Diese knappe Formulierung bei Pseudo-Beda (Bayless / Lapidge, *Collectanea Pseudo-Bedae*, S. 178) und Petrus Comestor; Petrus Damiani drückt dasselbe gewundener aus.

96 Die einschlägige Forschung tut sich bis heute schwer mit einer Gattungsbezeichnung für diesen Text; vielfach stößt man auf *Legende*; das scheint mir angesichts des doch recht klaren Umrisses, den Legende in der Forschung bekommen hat, nicht sehr glücklich. Ich benutze deshalb hier eher: *Liste*, *Narrativ*, *Erzählung*; die zwei letzten Bezeichnungen treffen insofern zu, als ein in der Zeit ablauender Vorgang dargestellt wird.

16. Jahrhunderts als kurzer Traktat unter Bedas Namen überlieferungsmäßig greifbar<sup>97</sup>; nach heutiger Auffassung dürfte es sich jedoch um ein apokryphes Werk Bedas handeln. Immerhin ist damit doch ein Fingerzeig für das Alter und die geographische Herkunft der *QS* aus dem irokeltischen oder angelsächsischen Raum gegeben. – Im 12. Jahrhundert taucht dann bei Petrus Comestor (ca. 1100–1178) in dessen *Historia Scholastica* eine weitere, inhaltlich differierende Version auf. – Diese Situation erweckt den Eindruck eines dreiteiligen Überlieferungsstemma und wirklich hat ein grundlegender Versuch zur lexikographischen Erfassung der vielen Einzelbelege der Erzählung mit diesem Verfahren gearbeitet, obwohl ein grundsätzliches Postulat an ein Stemma, die Klärung von allfälligen Querverbindungen, schon deshalb nicht erfüllt werden konnte, weil die ganze Überlieferung vorgängig weder heuristisch noch editorisch erfasst worden war.<sup>98</sup> In einem um ein Vierteljahrhundert jüngeren Versuch zur Beschreibung des Befunds wurde dann diese Konstruktion einer dreisträngigen Tradierung des Stoffes zwar beibehalten, zugleich jedoch durch zahlreiche Belege relativiert.<sup>99</sup> Zu rechnen ist außerdem, wenn man die Rezeptionsbreite besser sehen will, mit dem ‚Voragine‘-Typ; dieser sei „durch Kontamination der *Damianus*- und der *Comestor* Darstellung geschaffen“ worden<sup>100</sup>; durch die starke Verbreitung der Legendensammlung ist hier eine entsprechende Streuung der *QS* gegeben.

Damit steht man – nicht zuletzt wegen der Aufnahme der Erzählung in den verschiedenen Vulgärsprachen und in verschiedenen Medien (Texte, Predigt, Spiel, speziell: Weltgerichtspiel<sup>101</sup>) – vor einer weder in ihrer Genese, noch in ihrer Re-

---

97 Der fragliche Druck, Teil einer Beda-Ausgabe, veranstaltet von Johannes Herwagen (VD16 B 1418, digitalisiert im Netz) beruht auf einem heute verlorenen codex unicus; Edition, Übersetzung und Untersuchung des ganzen Konvoluts von Bayless / Lapidge, *Collectanea*, 1998; verfügbar ist der kurze Text auch bei MPL, 94,555 (Migne basiert auf Herwagen, kannte also keine andere Überlieferung des Textes).

98 Zu den Problemen der stemmatischen Betrachtungsweise: Eggers 1955 (vgl. Anm. 99), Sp. 1142–1145.

99 Im 1955 erschienenen *Nachtragsband* (für die Forschungssituation bezeichnend genug) des *Verfasserlexikons* (Bd. 5 Sp. 1139–1148) stand der von Hans Eggers verfasste Beitrag *Fünfzehn Zeichen*; der gleiche Autor hatte dann im Nachfolgewerk eine Neubearbeitung des Themas übernommen (diesmal an alphabetisch korrekter Stelle) im <sup>2</sup>*Verfasserlexikon* (1980 Bd. 2 Sp. 1013–1020); eingesetzt hatte die dort zusammengefasste Forschung bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts – dies zur Veranschaulichung der Schwierigkeiten des Themas. – Der Petrus-Comestor-Artikel (<sup>2</sup>*Verfasserlexikon* (2004 Bd. 11 Sp. 1219) trägt die Kenntnis von 99 deutschsprachigen Versionen der *FZ* nach (gegenüber deren 34 bei Eggers 1980)).

100 Zitat nach Eggers 1955 (vgl. Anm. 99), Sp. 1146. Nach der stemmatischen Logik wäre diese Fassung also unterhalb der dreiständigen Tradition einzuordnen.

101 Vgl. zum Weltgerichtsspiel den Hinweis im <sup>2</sup>*Verfasserlexikon* (Bd. 11 Sp. 1223f.); Bergmann (*Katalog*, S. 534) setzt in seinem Spielinhaltsregister nur die Rubriken „Antichrist“, und „Jüngstes

zeption von der Forschung auch nur annähernd aufgearbeiteten und durchschauten<sup>102</sup> Geschichte.

## 2.2 Die Liste bei Pseudo-Beda

Für die hier verfolgte Fragestellung nach der Vigilanz genügt allerdings diese Skizze, begleitet von einer Präsentation des Befundes in doppelter Form: als Zitat des Pseudo-Beda-Textes und als tabellarische Übersicht der in diesen drei Versionen nicht übereinstimmenden Liste der Zeichen (diese im Anhang).

Quindecim signa, quindecim dierum ante diem iudicii, inuenit Hieronymus in annalibus Hebraeorum.  
 Prima die erigit se mare in altum quadraginta cubitis, super altitudines montium, et erit quasi murus, et amnes similiter.  
 Secunda die descendunt usque ad ima, ita ut summitas eorum uix conspici possit.  
 Tertia die erunt in aequalitate, sicut ab exordio.  
 Quarta die pisces et omnes beluae marinae, et congregabuntur super aquas et dabunt uoces et gemitus, quarum significationem nemo scit nisi Deus.  
 Quinta die ardebunt ipsae aquae ab ortu suo usque ad occasum.  
 Sexta die omnes herbae et arbores sanguineum rorem dabunt.  
 Septima die omnia aedificia destruentur.  
 Octaua die debellabunt petrae adinuicem, et unaquaeque in tres partes se diuidet, et unaquaeque pars collidet aduersus alteram.  
 Nona die erit terraemotus, qualis non fuit ab initio mundi.  
 Decima die omnes colles et ualles in planiciem conuententur, et erit equalitas terrae.  
 Vndeциma die homines exibunt de cauernis suis, et current quasi amentes, nec poterit alter respondere alteri.  
 Duodecima die cadent stellae et signa de coelo.  
 Decimatertia die congregabuntur ossa defunctorum, et exurgent usque ad sepulcrum.

---

Gericht“ an. Dabei wird auf Grund der komprimierten Angaben unter Nr. 288f. nicht o. W. klar, ob die FZ in Spielen gar nicht zu belegen sind oder ob er sie unter einer der beiden Rubriken subsumiert.

<sup>102</sup> Sowohl die Überlieferung wie auch die Forschung ist entweder nur punktuell erfasst oder dann handelt es sich um chronologisch überholte Arbeiten. Man konsultiere diesbezüglich die Artikel im Verfasserlexikon (1. und 2. Version (Anm. 99)), ferner die Damiani-Briefe (S. 20 Anm. 2), dann (für die deutsche Überlieferung): Gerhard, *Das Münchner Gedicht*, S. 159–165. Hilfreich namentlich durch konzise Darstellung der denkbaren Vorbilder für die einzelnen Naturkatastrophen aus biblischen oder apokryphen Quellen der Aufsatz von Giliberto 2007. – Verwiesen sei zudem auf die beiden Blockbücher aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts; sie sind als Faksimilia (Musper 1970 und Boveland (u.a.) 1979, sowie digital beim MDZ verfügbar. – Eine breit angelegte (allerdings mit verschiedenen Mängeln behaftete) Bearbeitung der ikonographischen Überlieferung legte Daniela Wagner 2016 vor.

Decimaquarta die omnes homines morientur, ut simul resurgent cum mortuis.

Decimaquinta die ardebit terra usque ad inferni nouissima, et post erit dies iudicii.<sup>103</sup>

Das Textzeugnis erscheint bei Beda als schlichte Liste, frei von jeder kommentierenden Einordnung (abgesehen von der problematischen Quellenangabe);<sup>104</sup> allerdings bot es sich gerade dadurch zur Übernahme in ein performatives Ganzes, eine Predigt<sup>105</sup>, an. Erst die zwei späteren Überlieferungen in den beiden Briefen des Petrus Damiani und in der *Historia scholastica* des Petrus Comestor bieten unmittelbar einen (allerdings unterschiedlicher Logik gehorchenden) Kontext – einmal einen Brief und einmal eine großangelegte Weltgeschichte – und damit allenfalls differente Antworten auf die Frage nach Vigilanz-Bezügen. Bei Petrus Comestor finden wir am Kopf der Liste eine quellenkritische Einschränkung, welche eine allzu genaue Nutzung der Liste für die Umgehung der tabuisierten Frage Wann? verhindert (vielleicht: verhindern soll): „sed utrum continui futuri sint dies illi, an interpolatim, non expressit“ (MPL 198,1611). Bei Damiani war es hingegen klar, dass die Zeichen der Liste sich innerhalb von 15 Tagen vor dem Gericht folgten (vgl. das nachfolgende Zitat).

Es sei aber mit Blick auf Pseudo-Beda gefragt: Welcher aufmerksamkeitsfördernde Appell liegt in einer Liste? – Die rhetorische Theorie der *enumeratio* kann bei einer Antwort helfen. Eine solche ist für die klassische Rhetorik-Lehre<sup>106</sup> na-

---

<sup>103</sup> Vgl. Bayless / Lapidge, *Collectanea Pseudo-Bedae*, S. 178 (beibehalten die Absatzgliederung, nicht aber die fette Zählung derselben (von 356 bis 371)).

<sup>104</sup> Die Frage nach dem Ursprung der QS hat Heist (*The fifteen signs*, S. 62–108) in minutiösen Textvergleichen und zweifellos scharfsinnigen Überlegungen unter Bezug der älteren Forschung ab ovo erörtert. Es ergeben sich ihm so nicht weniger als 3 unterschiedliche Stemmata (S. 99, 100, 102). Der an diesem Punkt angelangte, vielleicht ermüdete Leser nimmt dann mit Erstaunen (oder eben nicht!) das folgende Fazit zur Kenntnis (S. 105): „Perhaps we cannot hope to settle the whole problem of the origin and early development of the legend of the Fifteen Signs, at least unless further evidence becomes available. But one or another of the three pedigrees [...] must be near the truth.“ Und Heist schließt sein zentrales Kapitel so (S. 108): „This questions all appear to be unanswerable at present, and it is quite likely that they will remain so. If documents that can answer some of them still exist to be discovered, a promising place in which to look for them would be in Irish manuscripts, where some trace of the possible work by St. Jerome might perhaps be found under one or another disguise.“ Ist dies die philologische Variante der Parusieverzögerung?

<sup>105</sup> Das Weltende kam wegen der Perikopenordnung mit Lesung von Lc 21,25–33 bevorzugt am 1. Adventssonntag in den Blick.

<sup>106</sup> Vgl. Lausberg, *Handbuch*, § 665–674, und Ueding, *Historisches Wörterbuch*, Bd 2 Sp. 1231–1234. Dort erfolgt namentlich eine hier interessierende explizite Aussage zum Wirkungspotential (was bei Lausberg eher unterbelichtet ist): „Wirkungsabsicht der *enumeratio* in der *partitio* ist die Weckung der Aufmerksamkeit und die Erhöhung der Aufnahmefähigkeit des Hörers, in der *peroratio* die

mentlich durch die Anwendung der *enumeratio* namentlich im *exordium* und in der *peroratio* der Gerichtsrede gegeben. Der Sprecher zählt vorbereitend auf, welche Punkte eines Falles zu behandeln sind oder rekapituliert am Redeschluss, die wesentlichen Ergebnisse. Formal gesehen ist die *enumeratio* eine Häufungsfigur: Worte, Termini werden in unmittelbarem Kontakt aufgezählt; die Glieder sind durch die Syntax und/oder Semantik koordinierte (oder subordinierte) Teile eines Ganzen. In unserem Beleg besteht dieses Ganze aus der Idee einer Prognostik für das Jüngste Gericht. Eine formale Koordination ergibt sich durch die fortlaufende Zählung. Im Umfeld der performativen Praxis unseres Belegs mag sie nicht selten vorab mnemotechnische Funktionen gehabt haben. Im Auftakt zu einer Predigt weckt und erhöht v.a. der logisch abstrakte Kollektivbegriff („quindecim signa“) die Aufmerksamkeit und stimuliert die Aufnahmefähigkeit des Publikums. Am Ende einer Predigt war – je nach den Fähigkeiten des Vortragenden – gewiss auch schon nur durch die pure Menge des ausgebreiteten Stoffes eine emotionale Wirkung zu erzielen – Überwältigungskino *avant la lettre*.

## 2.3 Der Brief des Petrus Damiani an den Mönch Adam

Wie gestaltet sich der Vigilanz-Diskurs bei Petrus Damiani? Versucht man, sich in den syntaktischen und inhaltlichen Windungen dieses stilistisch kunstvollen Briefs an den Mönch Adam<sup>107</sup> nicht zu verlieren, dann geht man am besten von der Beobachtung aus, dass zwei thematische Schwerpunkte traktiert werden: Überlegungen zum Wert gedanklicher Beschäftigung mit Eschatologischem verbunden mit Anleitungen dazu und, zweitens, eine Antwort an die Frage des Adressaten über die Welt vor der Schöpfung („quid ante mundi creationem“) und über das Ende der Zeit („quid post iuditium de mundo futurum“). Es ließe sich also von einer *Vigilanz-Lehre* einerseits und einem *eschatologischen Traktat* anderseits reden. Nun bilden diese zwei Inhalte im Brief freilich nicht zwei geschlossene Blöcke, sondern sind auf kürzere, ineinander geschobene Abschnitte verteilt. Diese Verschachtelungen<sup>108</sup>

---

affektgerichtete Erinnerung und Überwältigung des Hörers durch die Fülle der rekapitulierten Punkte“ (ebd. Sp. 1233).

<sup>107</sup> Nachfolgend Stellenangaben und Zitate nach der MGH-Ausgabe von Reindel, dort in Teil 3 (1989) als Nr. 92, S. 14–26; anschließend unter Nr. 93 jener an Rodelinda, die (namentlich nicht genannte) Schwester des Petrus, S. 26–30. Dieser Brief ist kürzer, stärker auf die eschatologischen Sachverhalte beschränkt; der Abschnitt über die QS (S. 30,5–36) dürfte mit der Liste in Nr. 92, soweit sich das ohne genaue Kollation sagen lässt, identisch sein.

<sup>108</sup> Typisch scheint, dass mehrfach innerhalb des einen Abschnittes (dessen überlieferungsmäßiger Status hier allerdings nicht geprüft werden kann) Petrus vom einen Bereich zum andern

könnten hier nur mit einer eingehenden textnahen Lektüre genau nachgezeichnet werden; wir vermeiden dies der Kürze willen, beschränken uns auf die grossen Linien.

Die Aussagen zum Eschatologischen drehen sich vorab um den Gerichtstag und um den Antichrist; Petrus verweist empfehlend – ohne auf Einzelheiten einzugehen – auf *De civitate Dei* des Augustinus, den *Daniel-Kommentar* des Hieronymus, die *Apokalypse* des Johannes (S. 16,14–17,3). Gleich anschließend ist vom Tod des Antichrist nach seinen dreieinhalb Jahren der Herrschaft die Rede. Es folgt der Hinweis auf die 45 letzten Tage der Ruhe vor dem Gerichtstag; in ihnen gibt der Herr den Gläubigen Gelegenheit zur Buße. Dann geht es zur Beantwortung der von Adam offenbar explizit gestellten Frage nach der relativen Chronologie („queris, utrum prius hic mundus ardeat et post iuditium fiat“ (S. 19,15 f.): Nach Mehrheitsüberzeugung finde der Weltbrand erst nach dem Gericht statt.<sup>109</sup> Doch für den Ablauf des Gerichtstages im Einzelnen wird der Fragesteller auf eine Sammlung von Schriftzeugnissen des Petrus in einem anderen Brief<sup>110</sup> verwiesen und schließlich dahingehend beschieden, dass die Fülle der Auslegungen dazu den Raum eines Briefes sprengen würden.

Und dann ex abrupto<sup>111</sup> die Liste<sup>112</sup> der *Quindecim signa* (S. 20,11–21,4):

Illud tamen, quod de quindecim signis totidem dierum diem iuditii praecedentium beatum Yeronimum referre didicimus, hic eisdem verbis inserere non superfluum iudicamus. Quibus profecto verbis sicut nec auctoritatis robur adscribimus, ita nec fidem penitus denegamus. Res ergo sicut ad nos pervenit, huic stilo se simpliciter inserat, ut antiquis etiam Hebreorum populis, qui divini iuditii terror increverit, ex eorum paginis innotescat.

Leider schweigt sich Petrus über die Herkunft seiner Quelle und die Umstände, unter denen er sie kennen lernte, aus; es entsteht aber der Eindruck, dass er wörtlich zitiere („eisdem verbis“). Seine Andeutungen passen jedoch zur Angabe bei

---

überschwenkt (vgl. etwa: S. 15,22, 16,14, 19,15, 24,8); im Schlussabschnitt (S. 25,20–26,3) scheint eine Art Einführung vorzuliegen, indem der Diskurs Nutzen der Meditation und jener über das Eschatologische unmittelbar verbunden sind („Diem vero iuditii [...] tam magnum tibi tremendumque praepone“).

<sup>109</sup> Mindestens im Plenar-Text (Katara, *Plenar*, S. 17,14–16) wird die Abfolge gerade umgekehrt.

<sup>110</sup> An die Gräfin Blanca (S. 20,5); der Brief in MGH (vgl. Anm. 107), Teil 2 (1988); als Nr. 66, S. 247–279. Die Gräfin Blanca ist sonst nicht nachzuweisen.

<sup>111</sup> Allerdings ließe sich die den vorigen Absatz schließende, nicht recht deutliche Bemerkung auch als Hinführung auf unsere Liste deuten: „et omissis arentibus rivulis de fontibus Israhelite bibere suademus“ (S. 20,9f.). Diese etwas blumigen Ausführungen gehen vielleicht nicht zufällig damit einher, dass die Version des Petrus als einzige der drei Leitformen den Verweis auf Hieronymus und auf die „Annales Hebraeorum“ nicht enthält.

<sup>112</sup> Im Gesamtumfang des Briefes von 182 Zeilen nimmt sie deren 34 ein.

Pseudo-Beda („inuenit Hieronymus in annalibus Hebraeorum“) und bei Petrus Comestor, dem Repräsentanten der dritten Leitform. Damianis vorangegangener Verzicht darauf, „testimonia scripturarum“ auszubreiten, impliziert, dass die Liste der QS als nicht-biblisch zu gelten hat. Aus zwei Gründen bringt aber Petrus dem Text offenbar besonderes Interesse entgegen: wegen seines lapidaren, dem Inhalt eigentlich angemessenen Stils und weil er die altisraelische Gottesfurcht vor dem Gericht des Herrn dokumentiere. Durch die am Listenende (S. 24,1–5) nachgereichte Deutung der Fünfzehn-Zahl – Summe aus der Siebenzahl für die sichtbare Welt (Sechstagewerk und Ruhetag) und der Acht für die Ewigkeit<sup>113</sup> – greift Petrus die Frage der Glaubwürdigkeit dieser Überlieferung erneut auf und arbeitet einem positiven Urteil zu. – Halten wir fest, was im Dokument nicht explizit wird (der historisch beschränkte Horizont des Autors verunmöglicht das): Erstmal etabliert sich in den uns noch greifbaren Zeugnissen eine Verbindung zwischen den biblisch kanonischen Elementen des Gerichtstages und des Antichrist und dem allenfalls bibel-nahen<sup>114</sup> Element der *Quindecim signa*. Zwar bleibt die genaue Synchronisierung von Antichrist-Ereignissen und den *Fünfzehn Zeichen* offen; Petrus äußert sich dazu nicht.<sup>115</sup> Doch das Drehbuch des Weltendes hat sich für uns damit erweitert.

Waren die Fragen des Adam an Petrus über Gericht und Weltende detailliert? Und, wenn ja, worauf genau zielten sie? – Wir wissen es nicht.<sup>116</sup> Damit ist auch nicht ganz deutlich, ob Adam das Tabu des Frageverbots nach Matthäus verletzt hat. Petrus zögert mit einer Antwort, betont jedoch seine persönliche Unzulänglichkeit als Grund dafür, nicht religöse Scheu:<sup>117</sup> „verum me ad incognita pertrahis et quae necdum didici, docere compellis. Queris plane, quod nescio, exigis, quod ignoro“ (S. 14,22–15,1). Doch dann, eine gedankliche Wendung um 180°: „Fructuosum<sup>118</sup> tamen est inquiri“. Damit ist die zweite gedankliche Hauptlinie des Briefes gesetzt. Sie sei hier in ihrem wesentlichen Verlauf verfolgt. Petrus entwickelt von da an über

---

<sup>113</sup> Vgl. S. 24,1–5; zur Sache: Meyer / Suntrup, *Zahlenbedeutungen*, Sp. 479–580 und 654–658. Eine Liste von allen möglichen Texten mit Fünfzehner-Gliederung bieten Gerhardt / Palmer, *Das Münchner Gedicht*, S. 153–158; dass die von Petrus vorgetragene, an sich naheliegende Deutung hier anscheinend (?) übersehen wurde, führt zu teilweise Abwegigem.

<sup>114</sup> Für die Herkunft der einzelnen Ereignisse in den QS vgl. Giliberto, oben Anm. 102.

<sup>115</sup> Immerhin entsteht durch die Abfolge der Themen im Brief der Eindruck, dass die QS in (oder nach) den 45 Tagen nach dem Tod des Antichrist liegen.

<sup>116</sup> Einzig S. 19,15f. scheint anzudeuten, dass nach der Abfolge von Weltbrand und Gericht gefragt wurde.

<sup>117</sup> Nur im einleitenden „tu quidem et religiose et prudenter agis [...]“ scheint Sorge vor einer Tabuverletzung anzuklingen. Das schließende Zitat aus *Is* 41,22f. (im Wortlaut des Petrus stark von der Vulgata abweichend) geht dann aber in eine deutlich andere Richtung.

<sup>118</sup> Die Fructus-Metapher auch später wieder: S. 16,12.

mehrere gedankliche Etappen und mit einem breiten Vokabular hin eine Praxis und Paränese der Vigilanz, deren Objekt das Thema des Briefs, die Eschata, bildet.

Es beginnt (S. 15,5), gleichsam alltagspsychologisch, mit der Feststellung, dass der menschliche Geist Betätigung sucht, entweder ergeht er sich in Trivialem oder er bewahrt sich durch Betrachtung des Wesentlichen davor. In diesem zweiten Fall findet auch die *pravitas* keinen Eingang. Vorgegeben als Gegenstand der Betrachtung wird nun das (Miss)Verhältnis zwischen der Kürze des Irdischen und der immensen Dauer des Ewigen (S. 15,9). Nach einer Reihe einschlägiger Vergleiche gleitet dann der Gedanke zum Sachthema, der Dauer der Welt, hin (S. 15,22). – Weiter entwickelt wird die Vigilanz-Linie mit der Einsicht, dass das menschliche Bewusstsein seine Dauerhaftigkeit entdeckt („*Dum hec igitur mens rationalis exocitat, additur etiam, ut semetipsam non cum tempore transiuram, sed sine fine victuram esse perpendat.*“ S. 16, 7–9). Das führt weiter zu einer Reflexion über die Ewigkeit von Lohn oder Strafe; der Gedanke, dass das Gericht eine unwiederholbare Entscheidssituation darstellt, schließt sich hier an („*Considerat itaque se huiusmodi esse nature, ut necessario aut perpetuis potiatur praemiis aut suppliciis crucietur eternis.*“ S. 16,9–11). – Wieder erscheint an diesem Punkt der eschatologische Faden an der Oberfläche (S. 16,14 „*Quod itaque de die iuditii queris [...]*“); diesmal bleibt er für eine lange Strecke (bis S. 24,8: „*Tu autem, venerabilis frater, haec et huiusmodi sedule meditare [...]*“). Der Blick richtet sich nun auf den Bereich des Emotionalen, denn *mens* und *cor* sind miteinander verbunden. Kälte des Herzens lässt nichtige Gedanken hochkommen, dabei hätte der schwindende „*fervor*“ ein Ziel: Petrus geht über zur Brautmystik: „*[...] cum mens videlicet a veri sponsi fervore tepescit, et quasi post alios amatores per alia cogitationum figura discurrit.*“ (S. 24,11–13).<sup>119</sup>

Eine zweite Apostrophe leitet den vorletzten Abschnitt des Briefes ein, in dem nun mit der aus dem Namen des Adressaten gewonnenen Symbolik („*Adam siquidem interpretatur terra rubra*“<sup>120</sup>) in kunstvoller Steigerung ein weiteres Mal um Aufmerksamkeit auf das Heil geworben wird: „*Esto ergo terra, ut fixo pondere consistentem irruentium temptationum te aura non rapiat. Esto similiter et rubra, ut mens tua in redemptoris sui semper amore fervescat*“ (S. 25,9–11). Dieses Anaphernpaar wird viermal gesetzt (S. 25,9–19). – Der Abschluss steht dann wieder in dunklen Farben: „*Diem vero iuditii [...] tam magnum tibi tremendumque praeponet*“ (S. 25,20–22); die Evokation des *timor* vor diesem Tag geht mit der Mahnung zur

---

<sup>119</sup> Die Wendung kommt – auch wenn dieses Register beim Mönchtum als gewiss grundsätzlich verfügbar zu denken ist – mindestens im Kontext etwas überraschend. Zwar mag man an *Mt 25,1–12* denken, doch Petrus liefert keine dies bestätigende Anspielung. S. 25,4–6 erfolgt aber noch ein Nachklang, indem aus der Etymologie von ‚Adam‘ eine Verbindung zu *Ct 4,3* hergestellt wird.

<sup>120</sup> So auch die Deutung bei Hieronymus Lauretus, *Silva allegoriarum*, S. 53.

Selbstprüfung einher, in der Absicht, damit der Prüfung durch den Richter zuvor zu kommen: „dum tuo te iuditio prudenter examinas, ante tribunal eterni iudicis non denuo iudicandus, sed iam iudicatus, ac per hoc purificatus [...]“ (S. 25,27–26,1).<sup>121</sup>

## 2.4 Die *Historia scholastica* des Petrus Comestor

Petrus Comestor<sup>122</sup> bietet in seiner wohl im 3. Viertel des 12. Jahrhunderts<sup>123</sup> entstandenen *Historia scolastica*<sup>124</sup> eine weitere, von der Forschung als Leitform betrachtete Liste der QS. Der „Prologus epistolaris“ an Guillaume aux mains blanches

---

121 Ob diese Auffassung eine Mehrheit der Moraltheologen hinter sich hätte, bleibe dahingestellt. Nicht ganz selten sind jedenfalls Exempla, welche illusionäre Selbstbeurteilungen des Menschen im Angesicht des ewigen Richters thematisieren.

122 Schon beim Vergleich der biographischen Eckdaten (Geburtsjahr, Todesjahr, Etappen der Karriere) etwa in neueren Enzyklopädien wie BBKL, LdM, Verfasserlexikon springen markante Differenzen ins Auge. Damit sind die Probleme beim Ausleuchten institutioneller Rahmenbedingungen und persönlicher Netzwerke auf Grund dürftiger Quellenangaben noch nicht einmal ins Auge genommen. Kritischer Minimalismus (vgl. etwa BBKL) empfiehlt sich. Eine Zusammenstellung aller verfügbaren Quellen als Basis einer biographischen Skizze wäre ein Desiderat.

123 Sylwan (*Scolastica historia*, S. XXXIXf.) betont, dass die ältesten Handschriften aus der geographischen Nähe (Paris und Champagne) im Gegensatz zur Tradition die Titelworte umgekehrt nennen (*Scolastica historia*). Da Petrus – so ihre anschließende aus verschiedenen Gründen wenig überzeugende Spekulation – den Status seines Werkes als „Schulbuch“ nicht habe voraussehen können, sei dies auch kaum der originale Titel, viel eher wohl „historia sacre scripture“ eine Formulierung des Widmungsbrieves (dort aber in anderem Kontext!).

124 Eine nach modernen textkritischen Methoden erstellte Ausgabe liegt nur für den Genesis-Teil vor (Sylwan, *Scolastica historia*); damit ist man für den größten Teil des Werks (und namentlich für die am Welt- und Werkende stehende Liste der QS) auf den Druck der MPL (198,1045–1722) verwiesen. Migne druckte die Ausgabe Madrid 1699. Herausgeber ist allerdings (wenn ich die Angaben bei Migne (Sp. 1049–1052, ferner die damit übereinstimmenden Texte des Drucks von 1699) richtig verstehe) nicht der Benediktiner Emanuel Navarro; dieser ist vielmehr Widmungsempfänger. Herausgeber scheint der nicht näher bekannte unterzeichnete Franciscus Sacedon zu sein. Dieser erscheint in Verlegerfunktion („sumptibus“) in andern Büchern der Zeit, die der Drucker Antonio Gonçalez de Reyes hergestellt hat. – Die Bibliothek der Universidad complutense Madrid besitzt drei Exemplare des Drucks (durch Google digitalisiert). Laut Sylwan (*Scolastica historia*, S. XXXV) liegt dieser Ausgabe ein Frühdruck von 1475 aus Straßburg zu Grunde – leider ist allerdings ein solcher nicht nachzuweisen und mangels präziserer Hinweise lässt sich auch nicht ausmachen, ob ein anderer Straßburger Druck allenfalls gemeint sein könnte; ebenso unterlässt Sylwan jeden Hinweis darauf, woher sie ihre Information bezieht. Aus einer Angabe des Madrider Drucks selber? Im Übrigen: GW unbekannt? Bekanntlich erteilte die Redaktion des GW vor Aufschaltung der elektronischen Datenbank jederzeit Auskünfte in einer so wichtigen Frage.

den Erzbischof von Sens (1169–1176), macht einige Angaben über Entstehung und Absicht der *Historia*: Man liest dort (*Sylwan Scolastica Historia*, S. 3<sup>125</sup>):

Causa suscepti laboris fuit instans petitio sociorum, qui cum historiam sacre scripture in serie et glosis diffusam lectitarent, breuem nimis et inexpositam, opus aggredi me compulerunt, ad quod pro ureitate historie consequenda recurrerent. In quo sic animus stilo imperauit, ut a dictis patrum non recederem, licet nouitas fauorabilis sit et mulcens aures. Porro a cosmographia Moysi inchoans riuulum historicum deduxi usque ad ascensionem saluatoris, pelagus mysteriorum peritioribus relinquens in quibus et uetera prosequi et noua cudere licet. De historiis quoque ethniconum quedam incidentia pro ratione temporum inserui, instar riuuli qui secus alueum diuerticula que inuenierit replens preterfluere tamen non cessat.

Verumtamen quia stilo rudi opus est lima, uobis, pater inclite limam reseruauit, ut huic operi Deo uolente et correctio uestra plendorem et auctoritas prebeat perhennitatem. Per omnia benedictus Deus. Amen.

Der Text öffnet – freilich durch Widmungstopik von der Alltagsrealität wohl deutlich abgehoben – eine ganze Reihe von Ausblicken auf Entstehungsumstände, Rezeptionsabsichten und Rahmenbedingungen.<sup>126</sup> Wesentlich für unsere Grundfrage nach der Einordnung der Liste sind die Aussagen über den stofflichen Ambitus: von der „cosmographia“ des Moses, dem Sechstagewerk, bis zur Himmelfahrt Christ – was freilich ungenau, denn auf die „historia evangelica“ (ab MPL 198,1537) folgt als letzter Teil die kaum weniger umfangreiche „Historia libri actuum apostolorum“ (MPL 198,1645). Die biblische Vorlage endet offen mit der Feststellung der andauernden Tätigkeit des Paulus in Rom. Die *Historia Scholastica* weiß an diesem Punkt hingegen mehr: sie kennt Todesumstände und Grabstätte des Paulus und des Petrus. Denkt man an das Bild im Widmungsbrief zurück, so scheint der Strom biblisch fundierter Geschichte hier gleichsam zu versickern.

Fragt man sich, wie und wo das QS-Kapitel von Petrus Comestor in sein Geschichtswerk eingeordnet wird und welche Funktionen es dort erfüllt, dann stösst man auf das Grundproblem, dass nur wenige Untersuchungen über die Arbeitsweise des Comestor vorliegen.<sup>127</sup> Er habe die Bibel im Litteralsinn bearbeitet, liest man in gängigen Handbüchern. Doch was genau heißt das für unsere Fragen?

---

125 Der Text in anderer Orthographie auch bei MPL 198,1053.

126 Wer waren die „socii“? Zielt das „lectitare“ auf die stille Lektüre oder auf die Vorlesung oder auf beides? Wie sind die Äußerungen über den Stil zu verstehen: Einerseits Absicht, die Aussagen der patres nicht preiszugeben, anderseits topische humilitas-Geste vor dem Widmungsempfänger, am „stilus rufus“ zu schleifen. Gibt es da nicht einen Widerspruch?

127 Sylwan (*Scolastica historia*, S. XXIX–XXXI) bietet nichts mehr als einige Impressionismen, die mit schwer übertragbarer Terminologie arbeiten („un professeur expérimenté“ „une version très personnelle“); die vorgebrachten Beispiele liegen narratologisch auf ganz verschiedenen Ebenen, zudem steht die Frage nach dem Bibeltext (*Vetus Latina* vs. *Biblia vulgata*) stark im Vordergrund.

Die Evangelien überlappen sich bedingt durch die jeweiligen Produktionsbedingungen – Autorintentionen, anvisiertes Publikum, verfügbares Material, Entstehungszeit – in ihren handlungsbezogenen Erzählungen und in der Wiedergabe der Lehren Christi. Will man einen einzigen linearen Text erzielen, müssen die Texte arrangiert werden. Eine solche Evangelienharmonie erstellte der Syrer Tatian bereits um 170; sie wurde später im lateinischen Westen und in seinen Vulgärsprachen rezipiert. Auch im Evangelienteil der *Historia Scholastica* dürfte mit einer solchen Basis zu rechnen sein. Etwas zweites kommt dazu: Der Bibeltext war im Verlauf seiner Rezeption mit einem dichten Rankenwerk von Glossen, Erläuterungen aus der im 12. Jahrhundert nunmehr langen Tradition der Bibellexegese seit der Spätantike überwuchert. Wie der Widmungsbrief anzudeuten scheint, empfanden viele die Lektüre in diesem Konstrukt aus einerseits dem Worte Gottes und andererseits den nicht den gleichen Rang einnehmenden Glossen als mühevoll. Diesem Leserwunsch antwortete offensichtlich der Plan des Comestor, eine lineare Erzählung der Heilsgeschichte mit einer selektiven Übernahme des historischen und nicht zuletzt sprachlichen Wissens aus den Glossen zu verbinden, dies im Dienste einer Erkenntnis der Geschichte („ueritas historie“). – Dies ein sehr allgemeiner Rahmen für unsere Fragestellung.

Wir beginnen damit, unter Bezug der Kapelliste bei MPL (198,1885 f.) möglichst genau zu beobachten, wie und wo die Liste der *QS* eingefügt wird; in einem zweiten Schritt kann dann das Ergebnis bei den beiden anderen Überlieferungen, Pseudo-Beda und Petrus Damiani verglichen werden. – Comestor beginnt die *Historia Evangelica* bei der Empfängnis des Täufers, lässt die Botschaft Gabriels bei Maria folgen und den Besuch Marias bei Elisabeth. Wir sind somit bei Lukas;<sup>128</sup> er liefert auch weiterhin den roten Faden.<sup>129</sup> Einen markanten Orientierungspunkt

---

Wenn dann auf S. XXX verheissen wird: „Pour mieux comprendre [...] examinons trois passages“, dann findet sich der Leser eine Seite später alleingelassen vor drei Zitaten, während die Herausgeberin zu einem neuen Kapitel aufbricht. Zu beachten ist ferner, dass hier die *Genesis* in Betracht gezogen wird, nicht ein Evangelientext. – Die Arbeiten von Whedbee 2021 und André 2016 und 2019 zielen nur annähernd in Richtung des formulierten Problems, indem sie anhand von materialen Zeugnissen, „Vorlesungsnachschriften“ Inhalte und Methoden der *lectiones* des Petrus zu ergründen suchen. Clark (*Making*) zielt dann auf die hier gestellte Frage, wie Petrus auf Grund des Bibeltextes und der Glossen seine *Historia scolastica* produzierte (v.a. S. XIII–XIV und 109–156); Untersuchungen zu den *reportationes* der Vorlesungen Stephen Langtons treten ergänzend dazu. Naturgemäß fallen für den hier betrachteten Ausschnitt aus Matthäus und Lukas keine konkreten Erkenntnisse ab.

128 Zur Erinnerung: Matthäus fängt mit Stammbaum und Geburtsgeschichte an, Markus mit dem Auftritt des Täufers und der Taufe Jesu, gefolgt vom Bericht über die Versuchungen, Johannes mit dem Logos-Prolog, dem Täufer-Zeugnis über Jesus und dessen anschließender Jünger-Suche.

129 Eine Gliederung des Lukas-Evangeliums bietet etwa der Wikipedia-Artikel.

bringt Kapitel 110 „De ultimo adventu Domini in Jerusalem“ (MPL 198,1594); es schöpft aus Lc 9,51; dort auch in der Struktur des Evangeliums ein neuer Abschnitt. In Kapitel 136 erscheint in der Auseinandersetzung mit den Pharisäern die Klage Christi, trotz seiner Liebe zu Jerusalem nicht aufgenommen worden zu sein; verbunden damit ist die später wiederholte Vorankündigung, dass Jerusalem Ort seiner Tötung und Auferstehung sein werde (Lc 13,31–35). So folgt (Kap. 137) im Gespräch mit den Jüngern die Ankündigung der Zerstörung Jerusalems. In diesem Zusammenhang fällt das Stichwort *signum* gleich mehrfach (MPL 198,1609):<sup>130</sup>

[...] quaerebant ab eo signa eversionis Jerusalem, et signa sui adventus, et dixit eis quaedam propria adventus sui, quaedam propria eversionis, quaedam communia utriusque<sup>131</sup>. Praemunivit autem fideles, ne seducantur, cum audirent multos, dicentes se esse christos. Non enim venturus est, nisi praecedant signa, quae praedixit. Praemisit autem communia, scilicet praelia et seditiones gentis contra gentem, regni contra regnum, pestilentias, fames, terraemotus per loca, terroresque de coelo, persecutioes sanctorum. Ante namque eversionem Judaeae elementa suum vendicabunt auctorem. Postea posuit proprium signum destructionis.

Zeichen weisen auf die Zerstörung Jerusalems, auf die Ankunft – Wiederkunft (die *Historia Scholastica* bleibt hier unbestimmt) – des Herrn. Der Text spart nicht mit Hinweisen auf das Vorher und Nachher, dennoch bleibt die relative Chronologie diffus. Da die Zeichen für die Zerstörung Jerusalems, jene Judäas und jene für die Ankunft des Richters offenbar in ihrer Art dieselben sind („communia“) ergibt sich von da keine Orientierung.

Auch Kapitel 138 trägt zur Verwirrung des Lesers bei, obwohl der Titel „Proprium signum eversionis“ mit seiner Wiederaufnahme des Kapitelschlusses 137 Klärung zu versprechen scheint. Comestor greift hier mit *Mt 24,13* auf einen Teil der Daniel-Vision zurück (*Dan 9,27, 11,31, 12,11*), nimmt dann – ohne Quellenangabe<sup>132</sup> – Bezug auf die nachevangelische Diskussion darüber, wessen Statue von Christus als Instrument zur Entweihung des Tempels gedacht sei: jene des Tiberius oder Cäsars oder des Titus.

---

130 Der Text ist m.E. namentlich durch unklare Beziehungen von Pronomina („sui“) an mehr als einer Stelle undeutlich oder vieldeutig: Wessen Kommen gehen Zeichen voraus? Dem der ‚Anti-christen‘ („christos“)? Oder dem Christi? – Ferner: Worauf zielt „suum auctorem“? Auf den Urheber der Zerstörung Judäas? Oder auf den Schöpfer der Elemente?

131 Die Formulierung kann den Interpreten ins Grübeln bringen: Ist an eine gleiche Art von Zeichen gedacht? Oder sind es die ein und dieselben Zeichen, welche gleichzeitig die Zerstörung Jerusalems und die Wiederkunft Christi ankündigen?

132 Zugrunde liegen dürfte der Bericht des Flavius Josephus über den ersten jüdischen Krieg gegen die Römer (66–74); er endet mit der Zerstörung des Salomonischen Tempels. Es werden noch der sog. ‚Diasporaaufstand‘ (115–117) und in der Regierungszeit Hadrians der Aufstand unter Simon bar Kochba (132–136) folgen; mindestens auf diesen letzten nimmt Petrus noch Bezug.

Mit Kapitel 140 kehrt Petrus mit einem etwas ausführlicheren, von kurzen Erläuterungen unterbrochenen Zitat wieder zu den Evangelienberichten zurück; dabei ist in die Stelle aus Matthäus (*Mt* 24,21f.) eine Passage aus *Lukas* (*Lc* 21,25)<sup>133</sup> hineinmontiert (MPL 198,1610D):

Erit tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi, et tunc erunt signa in sole, et luna, et stellis, et in terris pressura<sup>134</sup> gentium, prae confusione sonitus maris et fluctuum arescentibus hominibus prae timore, et nisi brevati fuissent [...] dies illi, non fieret salva omnis caro.

Den Schlusspunkt des Kapitels setzt ein verbaler „Zeigegestus“ auf die Zeichen des Gerichts: „Et nota breviter Dominum quaedam signa judicii tetigisse“; die schließen nun im gleich folgenden Kapitel 138 gemäß der Liste der *QS* an. Der Wortlaut dieser Überleitung verdient Aufmerksamkeit, denn er gibt dem Folgenden die Dignität eines Christus-Wortes – selbst wenn der Hieronymus-Verweis („Hieronymus autem in annalibus Hebraeorum“) das gleich wieder relativieren muss.<sup>135</sup>

Anders als bei Pseudo-Beda steht die Liste nicht als geschlossener, damit gut als Einheit wahrnehmbarer Block da, und sie steht auch nicht wie bei Petrus Damiani in einem Traktat über das Weltende als ein Objekt der Reflexion, auf das dann im Kontext<sup>136</sup> mehrfach Bezug genommen wird. Comestor fährt vielmehr übergangslos weiter, indem er *Mt* 24,27 mit 30 verbindet, einzelne Wort- und Sachglossen folgen lässt und mit der Lokalisierung des Gerichts, übernommen aus *Ioel* 3,2<sup>137</sup> schließt. Damit hat die *QS*-Liste einen biblisch autorisierten Rahmen erhalten und die das Autoritätsgefälle zwischen Bibelwort und außerbiblischer Tradition ist vermindert. – Die bei Migne folgende „Additio“ – ob sie von Petrus stammt oder nicht, kann hier offen bleiben<sup>138</sup> – geht auf diesem Weg der Verfugung unterschiedlicher Textstücke noch einen Schritt weiter, indem sie erörtert, inwiefern sich die Aussage des 9. Zeichens („noua aequabitur terra“) mit der Lokalisierung des Gerichts im Tal

---

133 Nachfolgend zur Verdeutlichung kursiv gesetzt.

134 Migne hat wohl durch Druckfehler „pressuram“.

135 Man erinnere sich an die Relativierung der Glaubwürdigkeit dieser Liste bei Petrus Damiani („Quibus profecto verbis sicut nec auctoratis robur adscribimus, ita nec fidem penitus denegamus“, S. 20,13–21,4)

136 Vgl. zur Begrifflichkeit oben, Anm. 4.

137 Bei Comestor kein wörtliches Zitat; die *Ioel*-Stelle lautet: „congregabo omnes gentes et deducam eas in valle Iosaphat“.

138 Auf Fremdherkunft weist jedenfalls die Zählung der Einebnung aller Täler und Berg als Nummer 14 der Liste (vgl. das Zitat Anm. 139); diese Einordnung passt zu keiner der drei Leitformen und auch nicht zur Voragine-Fassung; vielleicht wäre „decimo die“ zu lesen.

Josaphat verbinden lässt: Da gibt es ja gar kein Tal mehr!<sup>139</sup> Wir Heutigen aber mögen hier durchaus halb verwehte Spuren exegetischer Vigilanz lesen.

## 2.5 Die FZ in einem mnd. Plenar

Mit dem nächsten, sprachlich manchmal etwas sperrigen<sup>140</sup> Text geraten wir in eine zeitlich, sprachlich, funktional recht andere Welt. – Die sowohl handschriftlich wie auch in Frühdrucken überlieferten Plenarien stellen die Perikopentexte des Kirchenjahres ergänzt mit Betrachtungen (der sog. *Glossa*) zum jeweiligen Sonn- oder Festtag in der Volkssprache zusammen.<sup>141</sup> Letzteres liefert bereits einen Fingerzeig auf das anvisierte Publikum: des Lateins nicht mächtige Laienbrüder und Nonnen, Kuraten, gebildete Laien, sowie auf Verwendungssituationen wie die klösterliche Tischlesung, die häusliche Privatandacht, die Vorbereitung einer Predigt. Unser ohne Ambition auf Repräsentativität<sup>142</sup> gewählter Belegtext steht in einer mittel-

---

139 MPL 198,1611: „Nota quod dicitur judicium futurum in valle Josaphat. Sed nota quod tunc non erit vallis, quia quarto decimo die aequabitur terra, sed contra illum locum erit [...].“ – Das „sed contra“ entspricht übrigens einer scholastischen Disputationsfloskel. Bei Stephanus de Borbone (*Tractatus*, S. 195,84 f.) ist dann eine originelle Lösung findiger Exegeten für das Problem bezeugt: „Erit autem in ualle Iosaphat supra in aere [...].“

140 Die Anmerkungen des Editors bei sprachlich schwierig verständlichen Stellen helfen nicht immer weiter: etwa S. 14,12 ‚vntiticheit‘ (Bedeutung, speziell im Kontext?); in S. 16,31 ‚enthekerst‘ gelingt es dem Bösewicht beinahe, sich hinter einer vorerst nicht gut durchschaubaren Orthographie zu verbergen. – Sperrig ist der Text sodann dadurch, dass die eingefügten, fast nur mittelniederdeutsch gegebenen Zitate aus Bibel und Patristik selten zu identifizieren sind. Wo dann einmal ein lateinischer Satz steht (S. 14,24), ist er so kurz und sprachlich so trivial, dass man (v. a. im Ungewissen, ob ein wörtliches Zitat vorliegt) mit Konkordanz-Suche wenig erreicht. – Manchmal gelingt es aber dem Editor, die Sache noch zu verschlimmbessern (S. 16 Anm. 3, Zitatverweis auf Migne!).

141 Dass diese Beschreibung die Textsorte nur recht grob erfasst, zeigt schon der Blick in einen einzigen Textzeugen: Etwa das *Plenarium oder Evangelymbuch* erschienen 1514 bei Adam Petri in Basel (VD16 E 4457) enthält auch (in Übersetzung) die Gebete des Messpropriums, bietet in der *glossa* manchmal *exempla*, enthält eine Vorrede über die Bedeutung der Bibellektüre, erschließt den Inhalt über ein Register (was eine besondere Art der Lektüre ermöglicht).

142 Ein wesentliches Problem des aktuellen Forschungsstandes besteht darin, dass die Ordnung der Überlieferungsträger sich wesentlich auf die sprachlandschaftliche Form (hd./md./nd.), den heutigen Aufbewahrungsort und eine die einzelnen Texte inhaltlich nur grob erfassenden Typologie stützt (vgl. hierzu Reinitzer/Schwencke, *Plenarien*, Sp. 738, 739, dazu der Einzelhinweis bei Zapf über den Grad der Übereinstimmung im Glossenbestand zwischen dem ‚Stuttgarter‘ und dem ‚Heidelberg Typ‘). Damit fällt es nicht leicht, zu einer gegebenen Glosse andere überlieferungsmäßig verwandte (oder im Gegenteil divergente) Stücke zu finden. Wie Abhilfe geschafft werden könnte,

niederdeutschen Handschrift von 1448.<sup>143</sup> Der thematische Fokus – das Ende der Welt – führt uns über die einschlägige Perikope, die Schilderung des Jüngsten Tages bei Lukas (21,25–33), zum 2.<sup>144</sup> Sonntag im Advent.

Nach dem Perikopenincipit<sup>145</sup> (in lateinischer Sprache) und einer mnd. Wiedergabe des ganzen Evangeliumausschnitts beginnt die *Glosa* mit einer kurzen paraphrasierenden Wiederaufnahme des „Erunt signa in sole“, gekoppelt mit einem Verweis auf Apo 6,12 f. und der mnd. Wiedergabe dieser Stelle. – Es folgt die Umsetzung der *FZ* (in der Fassung nach Petrus Comestor); die Liste geht bei jeder Position einher mit einem plenartypischen Zusatz. Eingeleitet wird diese ganze Partie durch die Worte: „Nu schole wij merken<sup>146</sup>, dat / sanctus Ieronimus vant viffteyn teken, de dar komen scholen vor dem jungensten dage, den wan se komen scholen, des en beschrift he nicht, doch scholen se scheen.“

Als Beispiel kann der erste Passus dienen (S. 11,17–25):

To deme ersten male dat erste teken is dat, dat sijk dat meer vpdeyt vnd vorheuet sijk vertich elen hoch bouen alle berge vnde steyt an syner staet alze een mure, alze oft yt scholde spreken: „O here vader, ik bidde dy, vorbarme dy ouer my, wente de dach der wrade de kumpt. Nu vorheue ik my van der erden to dy vnde suchte, uppe dat dyn torne van my ga vnde nicht ouer my. Vnde ghedenke des, leue herre, dat ik my dy hebbe gegeuen vnder dyne vote, dat my de getreden hebben<sup>147</sup>, vnd byn vnderdenich gewesen dynen boden to desser tijd vnd to allen stunden.“

Das charakteristische Format dieses zur Betrachtung anleitenden Textes ließe sich so beschreiben; es besteht aus:

1. der Nennung und Beschreibung des jeweiligen Zeichens,

---

demonstriert Kottmann, (*buch der ewangeli*, S. 223–272) indem er für eine Überlieferungsgruppe tabellarisch bei jedem Fest erfassst, welche Handschrift die nötigen Perikopen überliefert.

<sup>143</sup> Standort: Königliche Bibliothek Kopenhagen, Signatur: GKS 94 folio (vgl. *Handschriftencensus*, s.v.); dazu: Reinitzer / Schwencke, *Plenarien*, Sp. 750.

<sup>144</sup> So die Ordnung in unserem Plenar (S. 10 „Des anderen sondages in deme aduente“); in der nachtridentinischen Ordnung ist es der erste Sonntag.

<sup>145</sup> Zugrunde liegt die Ausgabe von Katara (*Mittelniederdeutsches Plenar*, S. 10–21); bei Zitaten werden die von Katara gesetzten Kursivierungen mit textkritischer Funktion weggelassen.

<sup>146</sup> Diese Aufmerksamkeitfordernde Formel auch noch auf S. 16,16 und 30. Das DWb fächert das Bedeutungsspektrum des Wortes so auf: „notare, animadvertere, memoriae tenere“; ferner: „mit einem zeichen versehen“, „durch ein kennzeichen innewerden“ (bis hin zum körperlichen Sehen), „acht geben, auf etwas achten, sinn und gedanken auf etwas richten“ (Bd. 6 Sp. 2093–2102). – Der Artikel ‚merken‘ im FWB ist noch nicht erschienen; über die Volltextsuche der elektronischen Fassung (soweit freigeschaltet) können z. Zt. 506 Belege aus anderen Artikeln eingesehen werden (Zugriff am 23.9.2022).

<sup>147</sup> Vgl. Mt 14,25–33, Mc 6,45–51, Io 6,15–21 (Jesus wandelt auf dem Wasser).

2. einer *fictio personae*<sup>148</sup>, eingeleitet durch die Worte „alze oft yt scholde spreken“; die *fictio* nimmt dabei auf das jeweilige Zeichen Bezug,
3. einem inhaltlich in den Kontext passenden Bibelwort.

Im zitierten Beleg insgesamt entsteht eine Szene: ein Raumelemente („vertech elen [...] alze ein mure“) steuert bereits der Teil vor der *fictio personae* bei; diese gestaltet dann einen kurzen Halbdialog (Ansprache an einen nicht antwortenden Partner). Dabei wird eine weitere Raumangabe gesetzt („vorheue ik my van der erde to dy“) begleitet von einem non-verbalem Element („suchte“ (seufze)). Dieses zielt ebenso wie die zwei Apostrophen an das stumm bleibende Gegenüber (here vader, leue here) eine Emotionalisierung. Auf der Inhaltsebene spricht die Bitte („uppe dat dyn torne“) ebenfalls einen emotionalen Sachverhalt an.

Auf der Inhaltsebene konstatieren wir hier eine zeichenhafte Struktur. Der Signifikant – das Anschwellen des Meeres – zielt je nach Deutungsrahmen auf unterschiedliche Signifikate: Durch die Tradition der FZ vorgegeben ist die Aussage, dass der Vorgang einen Hinweis das Nahen des Gerichts anzeigt. Im beschriebenen szenischen Gefüge, das der Plenartext mit sprachlichen Mitteln errichtet, entsteht hingegen die Bedeutung „demütiger Dienst am Herrn wendet seinen Zorn am Tag des Gerichts ab“. Weiter gedacht, ergibt sich so eine moralische Forderung an die lesenden oder hörenden Gläubigen.

Der Abschnitt über das 5. Zeichen (Pflanzen schwitzen Blut) fällt vordergründig durch seine Länge auf (21 Zeilen, soviele wie kein anderer). Die Grundstruktur der *fictio personae* liegt zwar vor; doch hier nimmt die Anrede an den Herrn von Beginn an eine andere Wende: „O here, went heer to disser tijt [bis jetzt] hebbe wij nicht dechtich gewest dynes swetes [...]\“ Der Einzelzug des Blutschwitzens führt also zu einer Szene der Passionsgeschichte. Diese Assoziation bringt die Sprechenden zur Einsicht, gegen das Gebot, der Leiden Christi zu gedenken (etwa im Sinne von Mt 25,36), verstoßen zu haben; daraus resultiert die reuevolle Selbstanklage; sie mündet in die Bitte um das Erbarmen des Richters; dies die Grundstruktur. Dabei ist das Geständnis so ausgestaltet, dass es das Versäumte, die Erinnerung an die Passion, in intensiver<sup>149</sup> Weise nachholt: das Geständnis führt so zur Wiedergut-

---

<sup>148</sup> Auch „Personifikation“, also „die Einführung nicht personenhafter Dinge als sprechender sowie zu sonstigem personenhaftem Verhalten befähigter Personen“ (Lausberg, *Handbuch*, § 826); verwiesen wird auf den hochpathetischen Charakter dieser Redefigur.

<sup>149</sup> Momente dieser Intensivierung sind etwa die Augestaltung mit Einzelheiten, so die schweißbefleckte Kleidung (vgl. Lc 22,44: „et factus est sudor eius sicut guttae sanguinis decurrentis in terram“ – im paraphrasierenden Glossentext selber ist entgegen dem Vulgatatext nur von „swete“ die Rede), dann wörtliches Zitat aus Mt 26,38, ein Motivzitat (der Kelch des Leidens), Wortwiederholungen („van grotem angst [...] groter lede“), Adjektivsetzungen („myt dynem gotliken munde der

machtung<sup>150</sup>. – Der Schluss des Abschnitts (S. 13,3–11) bringt aus der Bibelglosse eine Erläuterung zu „tristis est anima“: Christus litt nicht aus Angst vor der Passion sondern aus mitleidigem Erbarmen („van medelidinge wegen“) für die sündhafte Schwäche der Menschen. – Das mag vom Grundthema her als leicht abwegiger Seitenpfad anmuten, doch beim genauen Hinsehen zeichnet sich ein scharfer Kontrast zwischen der *compassio Christi* mit den Sündern und der Versäumnis der *compassio* mit dem leidenden Heiland durch diese („nicht dechtich gewest“).

Erneut als Einübung in Passionsfrömmigkeit führt das Zeichen des 7. Tages. Doch diesmal ist die Blickrichtung gerade umgekehrt. Die zersplitternden Felsen sind nicht Verweis auf den sein Mitleid verweigernden Menschen, sondern Vorbild für die rechte Haltung (S. 13,25–14,2).<sup>151</sup>

O leue here, wij synt des dechtich, dat wij torethen [zerrissen], do du storuest an dem cruce, vnde mochten dynen vnschuldighen dot nicht myt dy dregen, wente du wordest alleyne geypneget vnde yt was nement vp erden, de dy trostede offte to hulpe queme: de sunne vorlös eren schyn vnde de dusternisse wart vp erden, vnde wij stene synt myt dy vorbarmende vnde dynen werke. Wente, leue here, do du storuest an deme cruce, do tosplete wij, vnde hyrvmme so torithe wij echter, vppe dat dyn grymmige torne des tokomenden richtes van uns ga.

Wiederum registrieren wir das Auftreten eines Vigilanz-Wortes: „dechtich“; im engeren Kontext zielt es auf die Forderung an den Gläubigen, sich das Erlösungsgeschehen zu vergegenwärtigen. Gleiches konstatiert man beim Zeichen des 11. Tages, dort ist aber die Blickrichtung gerade umgekehrt: Christus möge sich an die Vergießung seines Blutes erinnern und sich deshalb der Sünder erbarmen.<sup>152</sup>

Von unserer Fragestellung nach der Rolle der Vigilanz im Kontext der FZ her zeigt sich – damit blicken wir auf den Rezeptionsvorgang –, dass die in der „Glosa“ vorgenommene Weiterentwicklung der Liste zu einer Vorgabe für die Meditation der Perikope von den Gläubigen hohe Aufmerksamkeit abverlangt. Es gilt, der Reihe der 15 Zeichen zu folgen, es gilt die unterschiedliche, manchmal gegenläufige Fokussierung der Einzelmotive auf Glaubensinhalten oder auf die religiöse Praxis wahrzunehmen und es gilt, dies in der privaten Betrachtung umzusetzen. Dies wird

---

warheit“). An das lateinische Matthäuszitat („tristis est anima [...]“) anknüpfend wird dann erläuternd auf die Furchtlosigkeit Christi vor dem bevorstehenden Leiden und auf sein Mitleiden mit den fehlbaren Menschen verwiesen.

150 „Geständnis“ und „Wiedergutmachung“ sind zwei zentrale Stücke der Beichtlehre.

151 Als Hintergrund denke man sich die Sprichwort-Überlieferung hinzu; Belege bietet der TPMA, Bd. 11 S. 133f.

152 Es sprechen die aus den Gräbern auferstandenen Toten: „[...] vppe dat he [Christus] des suluen blodes utgetinge dechtich sij vnd vorbarme sijk ouer uns“ (S. 14,27f.).

vom Text allerdings nur sehr am Rande thematisiert. Wachsamkeit<sup>153</sup> ist so gesehen eine Forderung im Hintergrund.

### 3 Rückblick und Synthese. Überlegungen zu den psycho-sozialen Aspekten des Endzeit-Diskurses

In einem Rückblick lässt sich dem Vigilanz-Konzept nochmals schärferes Profil geben. – Bei Hippolytus wird eine Vigilanz-Ethik und -hermeneutik angedeutet: Erkenntnisse über den Antichrist werden durch aufmerksames Lesen der im Alten Testament niedergelegten Prophetenworte erreicht. Der Prophet ist der Vermittler zwischen Gott und den Menschen; diesen obliegt neben dem Hinhören auch das wachsame Hüten der Prophetenworte und ihrer Lehren gegenüber Außenstehenden, die nicht zu den Gläubigen zählen. – Bei Augustinus kann eine vergleichbare Forderung nach Aufmerksamkeit im Umgang mit den Wahrheiten der heiligen Schriften beobachtet werden, freilich ist sie nüchterner und – bedingt durch den nunmehr gewandelten Status des Christentums in der Gesellschaft – ohne den Gestus des Esoterischen formuliert. Wer in den Worten Jesu Aussagen über das Jüngste Gericht sucht, ist gehalten, den jeweiligen Wortlaut genau zu prüfen, der Ausgangslage mit drei synoptischen Evangelien Rechnung zu tragen. Die Konstellation mit einem Prediger und einem hörenden Laien findet sich bei Adso verdoppelt: einerseits im Verhältnis zwischen ihm und der Königin, die ihn um Belehrung über Christ und Antichrist nachgesucht hat, und sie kehrt im Innern des Antichrist-Narrativs in der Beziehung zwischen diesem und seinen Anhängern wieder. Ein weiteres Mal finden wir sie im Predigen der von Gott gesandten Propheten Enoch und Elias. Im ersten Fall ergeht die Wahrheitsbeteuerung Adsos, keine eigenen Erfindungen weiterzugeben, sondern nur das, was durch sorgfältig geprüfte schriftliche Quellen zu ermitteln ist. Diesem Wahrheitsanspruch korrespondiert die Forderung an die Gegenseite aufmerksam zu hören – sie ist gelegentlich auch auf der Wortebene des Trakts als *attentum parare*-Formel zu beobachten – und darausfolgend das von Oben Geforderte zu tun. In anderer Konstellation – dies zeigt ein Moment in der Antichrist-Erzählung – ist freilich auch aus Zweifel und Skepsis genährte Aufmerksamkeit gegenüber Worten und Taten eines Predigers angebracht. Adsos Traktat berührt allerdings die heikle Frage, wie die Geister zu prüfen und zu unterscheiden seien, nicht. – Mit der anderen Fokussierung bei Petrus Damiani verschiebt sich auch die Vigilanzfrage. Ähnlich wie bei Adso steht am Beginn die Fragesituation; allerdings gehören hier Fragender und

---

153 Vgl. zu ‚merken‘ oben, Anm. 146.

Gefragter beide dem geistlichen Stande an. Petrus verknüpft dann allerdings seine Antwort über die Umstände des Jüngsten Gerichts mit einem Diskurs über den Verlauf und den Wert von Reflexion über die Letzten Dinge; sie bieten die Möglichkeit, sich auf diese fundamentale Entscheidsituation vorzubereiten. – Ähnlich ist die Konstellation im Plenar-Text; der geistliche Autor des Plenars leitet seine Leserschaft zur Betrachtung über die Eschata an; durch den Einsatz von sprechenden Personifikationen wird allerdings eine zweite Ebene eingeführt, welche es erlaubt, den Verlauf der Meditationen vielfältiger zu gestalten. Eher im Hintergrund stehen Vigilanz-Forderungen bei Pseudo-Beda und Comestor. Nicht dass die Liste des Ersteren ungeeignet wäre, bei entsprechender Umformung zur Wachsamkeit aufzurufen, doch dazu muss jene erst umgeformt werden. Bei Comestor steht die Reihe der *QS* in einem weitgespannten Erzählablauf, in dem das Vergangene und das erst Kommende ineinander übergehen. Dass die Frage, ob denn nach dem Vorbeizug der *Fünfzehn Zeichen* noch mit einem Ort für die Abhaltung des Gerichts gerechnet werden könne, verrät (dies eher nebenbei) eine aufmerksame Lektüre der *QS* durch die mittelalterlichen Theologen.

Wir haben über mehr als ein Jahrtausend hin Tradierung und Veränderungen des Endzeit-Diskurses verfolgt. Am Beginn stehen Aussagen, zugeschrieben dem historischen Jesus über das Ende der Geschichte; sie sind geprägt durch die Messias-Erwartungen des zeitgenössischen Judentums, durch die religiösen Spannungen und die politischen Konflikte im Gefolge der Einfügung Israels in das römische Imperium. Die breiteste und eindrücklichste Ausformung dieser Zukunftserzählung liefert Matthäus. Was er berichtet, dürfte für seine Leserschaft bereits Vergangenheit gewesen sein: der jüdische Krieg ist abgeschlossen, der Tempel zerstört. Doch die Wiederkehr des Messias lässt auf sich warten. Zu fragen, wann, ist für die Gläubigen ungehörig, sie sind also auf das hoffnungsvolle Warten verwiesen, obwohl eine Antwort dringend wäre (aus Gründen und Motiven, von denen hier gleich die Rede sein muss).

Dabei befinden sich die Adressaten bereits in einem historischen Wandlungsprozess: der bereits vor einer Generation hingerichtete historische Jesus zählt nun neben Juden mehr und mehr auch Heiden als Anhänger. Wie gut lässt sich in einer solchen Gruppe das Frageverbot aufrecht erhalten? Die Stelle im Thessalonikerbrief gewährt uns einen knappen Einblick in solche Auseinandersetzungen in einer Gemeinde. Dabei gab die Matthäus-Erzählung in einem fundamentalen Aspekt dem Diskurs eine klare Richtung vor: Zu erwarten war nicht die Wiederherstellung Israels sondern das Ende der Zeit, an dem ein Richter-Gott von allen Menschen Rechenschaftsablage über ihr Verhalten gegenüber den leidenden Mitmenschen fordert. Diese Perspektive konnte nicht nur Hoffnung, sondern auch Angst auslösen.

Die vier bekannten Stellen im ersten und zweiten *Johannes-Brief* mit ihrer Rede über den Anti-Christ vermittelten eine zweideutige Botschaft. Sie redeten von einer

bereits wirkenden negativen Gegenkraft, dem Antichrist; dessen Überwindung kostete Zeit und Geduld; dies wiederum schob die Ankunft des Messias weiter als erwartet und ersehnt in die Zukunft hinaus. In dieser Optik mochte sich die verpönte Frage nach dem Wann? zwar nicht erledigen, aber doch an Dringlichkeit verlieren – mindestens auf einen ersten Blick. Allerdings: da der Gläubige selber auch vor den Richter gefordert war, bekam die Wann-Frage unter einem neuen Aspekt dann doch wieder Brisanz. Die durch Parabeln im Kontext ergänzte Jesus-Rede über den Gerichtstag gab zugleich mit ihrer Forderung nach Wachsamkeit ein in solcher Lage wohl angemessenes Verhalten vor.

In den folgenden Jahrhunderten verändert sich unter gewandelten religiösen, sozialen, politischen Bedingungen das eschatologische Narrativ: es wird Teil des Dogmas der sich nun konstituierenden christlichen Kirche. Und der Bericht erweitert sich, indem, außerdogmatisch allerdings, zuerst die Antichrist-Erzählung (auch sie selber in sich Objekt eines Umformungsprozesses) der Gerichtserzählung vorgeschaltet wird. Damit scheint das göttliche Frageverbot umgangen und eine Teilantwort erreicht: Wenn der Antichrist wütet, dann ist das Gericht in Blickweite gerückt. Unter bis heute nicht geklärten Umständen entsteht ferner die Erzählung von den *Quindecim signa*. Auch bei ihr lässt sich die Postea-Strategie<sup>154</sup> beobachten: Einerseits folgen die *QS* auf den Antichrist, andererseits läuft dieser zweiwöchige „Rückbau“ der Schöpfung direkt auf den Vortag des Gerichts zu: der Herr erscheint – mit Pauken und Trompeten, was die bisher geforderte eschatologische Wachsamkeit unnötig zu machen scheint – allerdings wäre es für eine Umkehr auch zu spät.

Damit ist der Gläubige ins Zentrum gerückt und es erhebt sich die Frage nach den psycho-sozialen Aspekten dieses Endzeit-Diskurses. Sie zielt hoch und greift weit aus – undenkbar, dass hier angemessene (d.h. quellenfundierte und theoriegestützte) Antworten gegeben werden können. Dennoch als andeutende Skizze: Gewiss befriedigt das eschatologische Konstrukt das menschliche Bedürfnis nach Orientierung, nach Klärung der bekannten Kinderfragen „Wann? Warum?“ Diese zeigen angesichts der Gerichtserzählung freilich einen durchaus rationalen Antrieb: Der angesagte Gerichtstermin erfordert wachsame Vorbereitung. Allerdings: unverkennbar auch, dass hier im psychischen Unterholz menschliche Urangst vor der unbekannten Zukunft hockt und lauert. Diese Angst muss beschwichtigt werden, damit Weiterleben möglich ist. Sie kann freilich auch stimuliert werden, etwa durch Instanzen, die an der Präsenz von Angst in einer Gesellschaft interessiert sind. Das aktuelle Stichwort „Pandemie“ trifft hier zwar chronologisch daneben, funktional aber ins Schwarze. Historisch richtiger wären Stichworte wie Errich-

---

154 Vgl. Anm. 82.

tung eines Machtdispositivs mit Rollen für Jenseits-Experten und solchen für Beratungsbedürftige; am Horizont erscheinen zugleich Konzepte wie Sündenbewusstsein, Beichte, Ablass. Und es gibt die sozial nützliche Kehrseite der Gerichtsangst: Sie hält den Einzelnen zu sozial verträglichem Verhalten an – mindestens im besseren Fall. Nicht zufällig hat der Dominikaner Stephanus de Borbone in seiner Exempel-Sammlung das Jüngste Gericht unter die Rubrik „De dono timoris“ – der *timor domini* ist ja eine der 7 Gaben des Heiligen Geistes – gestellt.<sup>155</sup> Speziell im Falle des Antichrist wird sich rasch erweisen, dass das banalisierte Konzept – Antichrist ist jeder, der gegen Christus ist – wie es an manchen Stellen schon bei Augustinus auftritt, seinen großen Nutzen und seine Tauglichkeit zur wenigstens verbalen Vernichtung missliebiger Zeitgenossen nicht erst am Ende der Geschichte, sondern bereits im politisch-kirchenpolitischen Alltagskampf jeder Epoche seither bewiesen hat.<sup>156</sup> Und nicht übersehen werden sollte, dass das Endzeitnarrativ durchaus legitimierbare Rache-, Straf- und Satisfaktionsbedürfnisse erfüllt haben mag, solange es nicht hieß „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.“<sup>157</sup> – Soll man schließlich auch noch mit einer Angstlust rechnen, mit dem Wunsch, ganz ohne Strafwünsche, die wollüstigen Schauer einer Angst zu verspüren?<sup>158</sup>

## Anhang

### 1 Die drei Leitformen der *Quindecim signa* und die kontaminierte Version der *Legenda aurea*

<i>Pseudo-Beda</i> (MPL 94,555)	<i>Petrus Comestor</i> (MPL 198,1611)	<i>Petrus Damianus</i> (MGH, Briefe d. dt. Kaiserzeit, 4,3 20–23)	<i>Jacobus de Voragine</i> (Maggioni, 16f.)
1. Meer und Flüsse haben sich 40 Klafter über die höchsten	Meer und Flüsse haben sich 40 Klafter über die höchsten	Meer und Flüsse haben sich 15 Klafter über die höchsten Berg und bilden eine Mauer	Meer und Flüsse haben sich 40 Klafter über die höchsten Berge und bilden eine Mauer

<sup>155</sup> Stephanus, *tractatus*, S. 193–268.

<sup>156</sup> Vgl. die Darstellung von Preuß für das 15./16. Jh.

<sup>157</sup> Der Satz steht in Schillers Gedicht *Resignation* von 1784; vgl. van der Pot, *Sinndeutung*, S. 154–160.

<sup>158</sup> Man mag einwenden, dies sei zu sehr von einer aufgeklärten Neuzeit her, die das Jenseitig-Religiöse als Fiktion begreift, gedacht. Dazu freilich wäre dann eine Auseinandersetzung mit der Vermutung nötig, dass die Quellenlage uns den Blick auf vormodernen Atheismus verwehrt, ohne dass damit die Existenz eines bereits mittelalterlichen immanenten Materialismus widerlegt wäre.

## Fortsetzung

Pseudo-Beda (MPL 94,555)	Petrus Comestor (MPL 198,1611)	Petrus Damianus (MGH, Briefe d. dt. Kai- serzeit, 4,3 20–23)	Jacobus de Voragine (Maggioni, 16f.)
Berge und bilden eine Mauer	Berge und bilden eine Mauer		
2. Gewässer sinken so tief, dass ihre Oberfläche kaum noch zu sehen	Gewässer sinken so tief, dass ihre Oberfläche kaum noch zu sehen	Gewässer sinken so tief, dass ihre Oberfläche kaum noch zu sehen	Gewässer sinken so tief, dass ihre Oberfläche kaum noch zu sehen; Dürre
3. Rückkehr der Gewässer auf den normalen Stand		Rückkehr der Gewässer auf den normalen Stand	Wassertiere schreiend an der Oberfläche
4. Wassertiere schreiend an der Oberfläche	3 Wassertiere schreiend an der Oberfläche	Wassertiere schreiend an der Oberfläche	Gewässer fangen Feuer
5. Gewässer fangen Feuer	4 Gewässer fangen Feuer	Flugtiere sammeln sich, geordnet nach Art, sie schreien durcheinander, fressen und trinken nicht	Pflanzen schwitzen blutigen Tau
6. Pflanzen schwitzen blutigen Tau	5 Pflanzen schwitzen blutigen Tau	Feuerströme ziehen von Westen her Richtung Osten über den Himmel	Zerstörung aller Gebäude
7. Zerstörung aller Gebäude	6 Zerstörung aller Gebäude	Gestirne entsenden Kometen	Steine fliegen in die Höhe; zerspringen in 4 Stücke; diese kämpfen gegeneinander; Krachen
8. Steine zerspringen in 3 Stücke; diese kämpfen <sup>159</sup> gegeneinander	7 Felsen prallen aufeinander	Gewaltiges Erdbeben, Menschen und Tiere stürzen zu Boden	Gewaltiges Erdbeben
9. Gewaltiges Erdbeben	8 Gewaltiges Erdbeben	Steine und Felsen zerbersten in je vier Teile	Berge u. Hügel zerfallen zu Staub
10. Hügel und Täler eingeebnet	9 Hügel und Täler eingeebnet	Pflanzen schwitzen Blut	Menschen aus Gebirge u. Wildnis kommend, wie wahnsinnig, keine Kommunikation

159 Im Original: *debellabunt*; bei Comestor: *collidentur*.

## Fortsetzung

<i>Pseudo-Beda</i> (MPL 94,555)	<i>Petrus Comestor</i> (MPL 198,1611)	<i>Petrus Damianus</i> (MGH, Briefe d. dt. Kai- serzeit, 4,3 20–23)	<i>Jacobus de Voragine</i> (Maggioni, 16f.)
11. Menschen aus ihren Wohnungen, herumirrend, kein Verständnis untereinander	10 Menschen aus ihren Wohnungen, herumirrend, kein Verständnis untereinander	Berge, Hügel, Bauten zerfallen zu Staub	Gebeine der Toten sammeln sich auf ihren Gräbern
Sterne fallen vom Himmel	11 Gebeine der Toten sammeln sich auf ihren Gräbern	Landtiere sammeln sich schreiend, fressen und saufen nicht	Sterne fallen vom Himmel; Menschen schreien vor Angst, trinken und essen nicht
12. Gebeine der Toten sammeln sich auf ihren Gräbern	12 Sterne fallen vom Himmel	von Ost nach West öffnen sich die Gräber, die Leichen treten heraus bis zum Gericht	Lebende sterben, um mit den Toten aufzuerstehen
13. Lebende sterben, um mit den Toten aufzuerstehen	13 Lebende sterben, um mit den Toten aufzuerstehen	alle Menschen kommen wie wahnsinnig aus ihren Wohnungen	Himmel und Erde brennen
14. Erde und Hölle brennen	14 Erde und Hölle brennen	Lebende sterben, um mit den Toten aufzuerstehen	Neuer Himmel und neue Erde entstehen, Auferstehung aller Menschen
15.	15 Neuer Himmel und neue Erde entstehen, Auferstehung aller Menschen		

2 Die *FZ* in einem mittelniederdeutschen Plenartext – Strukturierte Übersicht

Die Disposition wird durch eine zugesetzte DIN-Absatznummerierung besser sichtbar gemacht; in diese ist unter Verwendung des originalen Wortlauts zudem die originale Gliederung der *FZ* eingefügt.

**Glosa**

- 1 Einleitendes (das Incipit der Lukas-Perikope; die drei Zeichen an Sonne, Mond, Sternen)
- 2 Nu schole wij merken [die 15 Zeichen des Hieronymus vor dem JT]
- 2.1 To deme ersten male dat erste teken [Demutsgeste des Meeres]
- 2.2 An dem anderen dage [Meer versteckt sich vor dem Zorne Gottes in der Tiefe]
- 2.3 An deme dorden dage [Meerestiere sehen den Sünder gepeinigt von den Höllenwürmern]
- 2.4 Des veerden dages [brennende Wasser fürchten das ewige Höllenfeuer]
- 2.5 Des vyfften dages [Blut schwitzende Pflanzen: wir gedachten nicht deines Blutschwitzens, Herr]
- 2.6 Des sosten dages [einstürzende Gebäude – omnis qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur Lc 14,11]
- 2.7 Des soueden dages [niederstürzende Felsen – wir gedachten deiner, als du am Kreuze hingst, nicht und zerbrachen erst, als du tot warst]
- 2.8 Des achten dages [Beben der Erde: ich bebte als du, Herr, tot warst und jetzt bei deiner Wiederkunft wieder, sei ein gnädiger Richter]
- 2.9 Des negeden dages [die Berge sinken herab, die Täler füllen sich auf<sup>160</sup>]
- 2.10 Des teynden dages [Wehklagen der Menschen in angstvoller Erwartung des Richters]
- 2.11 In deme elfften dage [die Toten gehen dem Herrn und Schöpfer entgegen]
- 2.12 Des twelften dages [Sterne, Sonne, Mond beschädigt]<sup>161</sup>
- 2.13 An deme drutteysten dage [Sterblichkeit des Menschen, Psalmen- und Isaias-Zitate]
- 2.14 In deme veerteynden dage [reinigendes Feuer für die Gott doch gehorsame Schöpfung – wie wird es erst dem Sünder ergehen?]
- 2.15 An deme vefteynden dage [Auferstehung aller Menschen, Vorboten des Richters, die *arma Christi*]
- 3 Nu schole wij merken, dat desse veysteyn teken vns beduden veerleye ouel [...]
- 3.1 Dat erste ouel is grot vnde bedudet vns een ewich ouel [...]
- 3.2 To deme anderen male beduden se vns [...] [Bestrafung der Sünder]

<sup>160</sup> Die Stelle „[...] vppe dat dyn tvntiticheit̄ nycht ouer my en ga vnde dyn torne, sunder dat dyn otmodicheit ouer my kome“ (S. 14,12 f.); der Vorschlag Kataras, „vnticheit“ zu lesen, ist kaum hilfreich. – Man erwartet sich eine der im AT häufigen Phrasen wie „Dein Zorn, Herr, komme (nicht) über uns“.

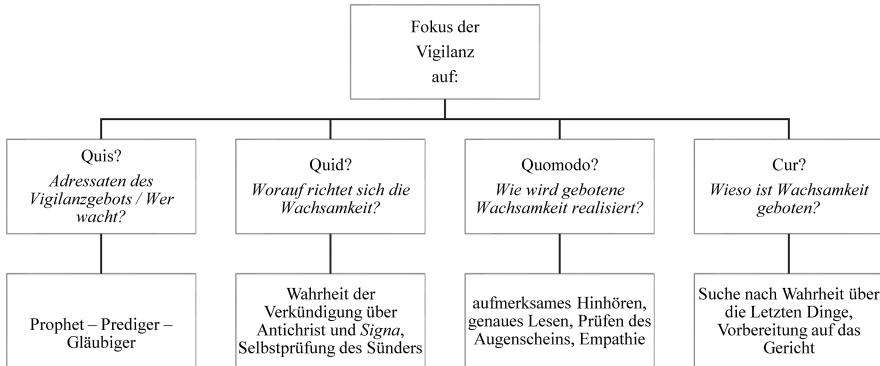
<sup>161</sup> Am Ende des Absatzes wird dann noch ohne neue Zählung Zeichen 12 nach Petrus Damiani (Landtiere sammeln sich, fressen und saufen nicht mehr) angehängt.

- 3.3 To deme dorden male... [Angst von Sonne und Mond angesichts ihres na-henden Endes]
- 3.4 To deme veerden male... [alle Element bekämpfen mit dem Herrn die Sünder]
- 4 Ok so schole wij merken vnde vorstan dat ander, dat dar kumpt vor dem iungesten dage: dat is enthekerst...
- 5 Dat derde, dat dar kumpt vor deme iungesten dage [der Weltbrand] [...] so kumpt denne de richtere an den daal Josaphat in dreyerleye wijs
- 5.1 Tho deme ersten male so kumpt he also een weldich koning, deme nement wedderstan kann.
- 5.2 To deme anderen male so kumpt he also een weldich koning, deme neman vorborgen kann wesen [...]
- 5.3 Tho deme derden male kumpt he also een rechtuerdich richter, dede nycht vngelonet will laten
- 6 Ok so schole wij weten waneer dat vnse here kumpt [...] wil dat richt sitten ouer de quaden vnde ouer de guden [...]  
O du arme sunder, so stan dar, de dy beseggen.
- 6.1 Dat erste is de duuel [...]
- 6.2 De ander beseggere des sunders dat synt syne kindere de dar beseggen [...] in dren dingen
- 6.2.1 To dem ersten male, dat de kyndere hebben bose byteken van den olderen geseen [...]
- 6.2.2 To dem anderen male so beseggen de kyndere [...] dat de olderen se darvumme nicht en straffen
- 6.2.3 To deme derden male so beseggen de kyndere de olderen, dat se en dat ou-elgewnnnen gud hebben gelert to winnende
- 6.3 To deme [derden<sup>162</sup>] male so besecht vnde claget de werlt ouer den sunder, vmmme dat se deme sundere vnbillichiken hebben gedenet
- 6.4 To deme [veerden] male so beseggen den sundere syne negesten [...] wente he van bosen bytekene is vorsmåt.
- 6.5 Dan so hefft ok de mynsche dree tuge wedder en so stande [...]
- 6.5.1 Den enen tuch hefft he bouen sijk, dat is vnse leue here Ihesus Christus [...]
- 6.5.2 Den anderen tuch hefft de mynsche in sijk, dat is syn egene consciencie [...]
- 6.5.3 Den derden tuch hefft de sunder bij eme, dat is des mynschen engel [...]

---

<sup>162</sup> Korrektur von Katara; im Original steht hier „veerden“, weil sich der Schreiber in der Gliederungsebene getäuscht hatte. – Dasselbe gilt sinngemäß vom nächsten gezählten Absatz.

### 3 Typologie des Wachsamkeitsparadigmas



## Zitierte Literatur

Titelangaben zu historischen Drucken<sup>163</sup> werden durch Verzicht auf Sonderformen von Buchstaben und weitere Maßnahmen orthographisch vereinfacht, wenn nötig, auch gekürzt; Auslassungen sind markiert. Zur rascheren Orientierung sind manchmal mehrere Editionen eines Werkes unter einem Obertitel zusammengestellt; dann stehen die Einzeltitel alphabetisch nach Herausgebernamen.

## Quellen

Adso Dervensis (Montier en Der)]:

- Umfassende bibliographische Aufarbeitung (mit regelmäßiger Aktualisierung) zu Adso und einzelnen Werken (Überlieferung, Ausgaben, Spezialforschung) bei *BAdW Geschichtsquellen*.  
Online: <https://www.geschichtsquellen.de/start>
- Carozzi, Claude / Taviani-Carozzi, Huguette: *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge*. Préface de Georges Duby. Paris 1982. (S. 35–47 der Traktat gekürzt um den Widmungsbrief).
- Goulet, Monique (Hrsg.): *Adsonis Dervensis opera hagiographica*. Turnhout 2003 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 198).
- Sackur, Ernst (Hrsg.): *Sibyllinische Texte und Forschungen. Pseudomethodius, Adso und die tiburtinische Sibylle*. Halle 1898.
- Verhelst, Daniel (Hg): *Adso Dervensis. De ortu et tempore Antichristi necnon et Tractatus qui ab eo dependunt*. Turnhout 1976 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 45).

---

<sup>163</sup> Das gilt auch für die etwas marottenhafte Orthographie der Titelblätter aus der CCCM-Reihe.

Antichrist – Blockbücher]

- Musper, Heinrich Theodor (Hrsg.): *Der Antichrist und die Fünfzehn Zeichen. Faksimile des aus der Fürstlich Oettingen-Wallersteinschen Bibliothek stammenden chiroxylographischen Blockbuchs in der Bibliothek Otto Schäfer in Schweinfurt*. Zusammen mit einem Kommentarband. München 1970. Wiedergabe dieses Blockbuchs online<sup>164</sup> (Zugriff am 19.9.2022): [https://www.europeana.eu/de/item/362/item\\_NGU6G2BWP1APINMSVDBYYHYXGUS12J5](https://www.europeana.eu/de/item/362/item_NGU6G2BWP1APINMSVDBYYHYXGUS12J5)
- ferner ein weiterer, durch den elektronischen Katalog auf Nürnberg 1472 datierter Druck (Zugriff am 19.9.2022): <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb00038183?page=1>
- *Der Antichrist und Die Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. Faksimile der ersten typographischen Ausgabe eines unbekannten Straßburger Druckers um 1480. Faksimile der Inkunabel Inc. fol. 116 der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main*. Zusammen mit einem Kommentarband von Karin Boveland / Christoph Peter Burger / Ruth Steffen. Hamburg 1979.
- Aurelius Augustinus: *Vom Gottesstaat*. Übersetzt von Wilhelm Thimme, eingeleitet und kommentiert von Carl Andresen. 2 Bd. München 1977f. (dtv 6087f.).
- Beda] Vgl. Pseudo-Beda.
- BKV] Bibliothek der Kirchenväter. online: <https://bkv.unifr.ch>
- Borgnet, Albert (Hrsg.): *B. Alberti Magni [...] Opera omnia*. Bd. 34 *Compendium theologicae veritatis in septem libros digestum [...]*. Paris 1895.
- Denzinger, Heinrich / Bannwart, Clemens (Hrsg.): *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. <sup>17</sup>Freiburg im Breisgau 1928.
- Gerhardt, Christoph / Palmer, Nigel F. (Hrsg.): *Das Münchener Gedicht von den 15 Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. Nach der Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek Cgm 717. Edition und Kommentar*. Berlin 2002 (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 41).
- Hugo Argentinensis] Sein *Compendium theologicae veritatis* wurde von der älteren Forschung Albertus Magnus zugeschrieben; vgl. Borgnet.
- Hippolytus von Rom]
- Gröne, Valentin (Hrsg.): *Das Buch über Christus und den Antichrist (De Christo et Antichristo)* In: Tatians des Kirchenschriftstellers, Rede an die Griechen. Übersetzt und mit Einleitung versehen. Kempten 1872 (Bibliothek der Kirchenväter 1,28). Online: <https://bkv.unifr.ch/de>
- Malvenda, Thomas (OP): *De Antichristo. [...] in quo Antichristi praecursores, adventus, ortus, signa, regnum, bella et monarchia enumerantur, Sacrae Scripturae oracula endantur et Patrum auctoritates cum Historiae veritate conciliantur. [...]*. 2 Bd. Lyon 1647.
- Norelli, Enrico (Hrsg.): Ippolito: *L'antichristo. De antichristo*. Firenze 1987 u. ö. (Biblioteca Patristica 10).
- Iacopo da Varazze: *Legenda aurea*. Edizione critica a cura di Giovanni Paolo Maggioni. 2 vol. Firenze 1998.
- Lauretus, Hieronymus: *Silva allegoriarum*. Barcelona 1570. Fotomechanischer Nachdruck der zehnten Ausgabe Köln 1681. München 1971.
- Maggioni] Vgl. Iacopo da Varazze.

<sup>164</sup> Diese bibliographische Erfassung der Blockbücher der BSB-Sammlung erfolgt mit Reserve, denn die Angaben des elektronischen Katalogs variieren je nach Zugriffsdatum in verschiedener Hinsicht. Dazu kommen noch die etwas unüblichen, das klare Bibliographieren erschwerenden Titelblattgestaltungen bei den zwei Faksimilia.

MPL] Migne, Jacques-Paul (Hrsg.): *Patrologia Latina*. 217 Bd., 4 Registerbd. Paris 1844–1859.

Metaregister<sup>165</sup> der Digitalisate im Netz: online: <https://patristica.net/latina/> und: <https://www.roger-pearse.com/weblog/patrologia-latina-pl-volumes-available-online/>

Petrus Comestor]

- Anonymus: *Eruditissimi viri magistri Petri Comestoris Historia Scholastica. Opus eximum magnam Sacrae Scripturae partem, quae et in Serie et in Glossis crebro diffusa erat, breviter complectens*. [...]. Madrid: Antonius Gonçalez de Reyes 1699.
- MPL 198,1015–1721.
- Sylwan, Agneta (Hrsg.): *Petri Comestoris Scolastica Historia. Liber Genesis*. Turnhout 2005 (CCCM 191).

Petrus Damiani]

- MGH Die Briefe der deutschen Kaiserzeit. 4. Bd. *Die Briefe des Petrus Damiani*. Hrsg. von Kurt Reindel. 4 Teile. München 1983–1993.

Plenarien]

- Katara, Pekka (Hrsg.): *Ein mittelniederdeutsches Plenar. Aus dem Kodex msc. G.K.S. 94 Fol. der großen kgl. Bibliothek zu Kopenhagen*. Helsinki 1932 (Suomalaisen Tiedeakatemian Toimituksia. Annales Academiae Scientiarum Fennicae B 24).
- *Plenarium*. Lübeck: [Mohnkopfdrucker (Hans von Ghetelen)] 1488. – GW M34208.
- *Das Plenarium oder Evangelymbuch*. Basel: Adam Petri 1514. – VD16 E 4457.

Pseudo-Beda]

- *Opera Bedae venerabilis presbyteri Anglosaxonis* [...] in octo tomos distincta addito rerum et verborum indice copiosissimo [...] per Ioannem Heruagium. Basel 1563.
- Bayless, Martha / Lapidge, Michael (Hrsg.): *Collectanea Pseudo-Bedae*. Dublin 1998 (Scriptores Latini Hiberniae 14).

Sbaffoni, Fausto (Hrsg.): *Testi sull'Antichristo. Secoli I-II*. Firenze 1991 (Biblioteca Patristica 20).

Stephanus de Borbone: *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Tomus I. Prologus. Prima pars de dono timoris*. Cura et studio Jacques Berlioz et Jean-Luc Eichenlaub. Turnhout 2002 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 124).

Vulgata] Robert Weber (u. a. Hg.): *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*. 2 Bd. <sup>3</sup>Stuttgart 1983 [u. ö.]  
Wegen Beschränkungen durch das Copyright ist dieser Text offenbar nicht online verfügbar.

Vulgata online] <https://www.drbo.org/lvb/chapter/65010.htm>

## Forschungen, Nachschlagewerke

Andrée, Alexander: Peter Comestor's Lectures on the Glossa „Ordinaria“ on the Gospel of John. The Bible and Theology in The Twelfth-Century Classroom. In: *Traditio* 71 (2016), S. 203–234.

Andrée, Alexander: The Master in the Margins: Peter Comestor, the ‚Buildwas Books‘ and teaching Theology in the Twelfth-Century Paris. In: *Scriptorium* 73 (2019), S. 35–64.

Audebrand, Justine: La promotion d'une idéologie carolingienne autour de la reine Gerberge (milieu du X<sup>e</sup> siècle. In: *Genre & Histoire* 23 (2019). Online: <https://journals.openedition.org/genrehistoire/4150>

---

165 Das erstgenannte Register zeigt nur die Bandnummern, jenes von Roger Pearse listet zu jedem Band die darin edierten Autoren.

- Augustinus-Lexikon AL] Dodaro, Robert OSA / Mayer, Cornelius Petrus / Müller, Christof (Hrsg.): *Augustinus-Lexikon*. 4 Bd., 1 Registerbd. Basel 1986 ff. Online: <https://schwabe.ch/produkttypen/lexika/augustinus-lexikon/>
- Bergmann, Rolf: *Katalog der deutschsprachigen geistlichen Spiele und Marienklagen des Mittelalters*. Unter Mitarbeit von Eva P. Diedrichs und Christoph Treutwein. München 1986 (Veröffentlichungen der Kommission für deutsche Literatur des Mittelalters der Bayerischen Akademie der Wissenschaften).
- BAW] Geschichtsquellen des deutschen Mittelalters. Online: <https://www.geschichtsquellen.de/start>
- Bouillevaux, R.-A.: *Les moines du Der. Avec pièces justificatives, notes historiques et notices sur le bourg et le canton de Montier-en-Der et la ville de Wassy*. Montier-en-Der 1845.
- Bull, Klaus-Michael: *Bibelkunde des Neuen Testaments. Die kanonischen Schriften und die Apostolischen Väter. Überblicke – Themakapitel – Glossar*. Göttingen 2018. Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/neues-testament/paulinische-briefe/2-thessalonicher/> [letzter Zugriff: 04. 08. 2022].
- Clark, Mark: *The Making of the Historia scholastica 1100–1200*. Toronto 2015 (Medieval law and theology 7 Studies and texts 198).
- Corbet, Patrick (u. a. Hrsg.): *Les moines du Der, 673–1790: actes du colloque international d'histoire, Joinville, Montier-en-Der, 1<sup>er</sup>–3 octobre 1998*. Langres 2000.
- Daly, Saralyn R.: *Peter Comestor: Master of Histories*. In: *Speculum* 32 (1957), S. 62–73.
- Delumeau, Jean: *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles). Une cité assiégée*. Paris 1978.
- Dinzelbacher, Peter: *Weltuntergangsphantasien und ihre Funktion der der europäischen Geschichte. Entwicklungen, Funktionen, Deutungen*. Aschaffenburg 2014.
- DWB] *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. 16 Bd., 1 Quellenverzeichnis. Leipzig 1854–1954, 1971.
- FWB] Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Hrsg. von Ulrich Goebel, Oskar Reichmann, Anja Lobenstein-Reichmann. Bd. 1ff. Berlin 1986. Online: <https://fwb-online.de/>
- Giliberto, Concetta: The Fifteen Signs of Doomsday of the First Riustring Manuscript. In: *Amsterdamse Beiträge zur Älteren Germanistik* 64 (2007), S. 129–152.
- Gougenheim, Sylvain: *Adson, la reine et l'Antichrist. Eschatologie et politique dans le de ortu et tempore Antichristi*. In: Corbet, *Les moines du Der*, S. 135–146.
- Heist, William W.: *The fifteen signs before doomsday*. East Lansing 1952.
- Handschriftencensus (HSC) Eine Bestandsaufnahme der handschriftlichen Überlieferung deutschsprachiger Texte des Mittelalters. Nur online: <https://handschriftencensus.de/>
- Helms, Dominik: *Daniel/Danielbuch*. 2018. Online: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16161>
- Kämpfer, Winfried: Studien zu den gedruckten Mittelniederdeutschen Plenarien. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte spätmittelalterlicher Erbauungsliteratur. Münster 1954 (Niederdeutsche Studien 2).
- Konrad, Robert: *De ortu et tempore Antichristi. Antichristvorstellung und Geschichtsbild des Abtes Adso von Montier-en-Der*. Kallmünz 1964 (Münchener historische Studien. Abteilung mittelalterliche Geschichte 1).
- Kottmann, Carsten: *„das buch der ewangeli und epistel“. Untersuchungen zur Überlieferung und Gebrauchsfunktion südwestdeutscher Perikopenhandschriften*. Münster 2009 (Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 14).
- Landes, Richard: Lest the Millennium be fulfilled: Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100–800 CE. In: Verbeke, Werner (u. a. Hrsg.): *The use and abuse of eschatology in the middle ages*. Leuven 1988 (Mediaevalia Lovaniensia 1,15) S. 137–211.

- Laplanche, Jean / Pontalis, Jean-Baptiste: *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt 1973 u. ö. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 7).
- Lausberg, Heinrich: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. 2 Bd. München 1960.
- LdM] Lexikon des Mittelalters. 9 Bd. München 1980–1998. Als englische/deutsche Datenbank online <http://apps.brepolis.net/lexiema/test/Default2.aspx>
- Lebram, Jürgen: *Daniel/Danielbuch*. In: TRE, Bd. 8 S. 325–349.
- Leppin, Volker: Der Antichrist bei Adso von Montier-en-Der. In: Mariano Delgado / Leppin, Volker (Hrsg.): *Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge*. Stuttgart 2011 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 14) S. 125–136.
- MacLean, Simon: Reform, Queenship and the End of the World in Tenth-Century France: Adso's „*Letter on the Origin and Time of the Antichrist*“ Reconsidered. In: *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 86 (2008) S. 645–675. Auch online: [https://www.persee.fr/doc/rbph\\_0035-0818\\_2008\\_num\\_86\\_3\\_7582](https://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_2008_num_86_3_7582)
- Meyer, Heinz / Suntrup, Rudolf: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*. München 1987 (Münstersche Mittelalter-Schriften 56).
- Moreschini, Claudio / Norelli, Enrico: *Handbuch der antiken christlichen Literatur*. Aus dem Italienischen übersetzt von Elisabeth Steinweg-Fleckner und Anne Haberkamm. Gütersloh 2007
- Omont, Henri: Catalogue de la bibliothèque de l'abbé Adson de Montier-en-Der (992) In: *Bibliothèque de l'école des chartes* 42 (1881) 157–160.
- Preuß, Hans: *Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik. Ein Beitrag zur Theologie Luthers und zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit*. Leipzig 1906.
- RAC] Klauser, Theodor (u. a. Hrsg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. Bd. 1 ff. Stuttgart 1950 ff.<sup>166</sup>
- Rauh, Horst-Dieter: *Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum Deutschen Symbolismus*. Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage. Münster 1979 (Beiträge zur Geschichte und Theologie des Mittelalters NF 9).
- Reinitzer, Heimo / Schwencke, Olaf: Plenarien. In: <sup>2</sup>Verfasserlexikon, Bd. 7 Sp. 737–763, Bd. 11 Sp. 1249.
- RGG] Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Hrsg. von Hans Dieter Betz (u. a.). 8 Bd. und 1 Registerbd. Tübingen 1998–2007. Online: <https://referenceworks.brillonline.com/browse/religion-in-geschichte-und-gegenwart>
- Strobel, August: *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem auf Grund der spätjüdisch-urchristlichen Geschichte von Habakuk 2,2ff*. Leiden 1961 (Supplements to Novum Testamentum 2).
- TPMA] *Thesaurus proverbiorum mediæ aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters*. Begründet von Samuel Singer. Hg. vom Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften. 13 Bd., Quellenverzeichnis. Berlin 1995–2002.
- TRE] Krause, Gerhard / Müller, Gerhard: *Theologische Realenzyklopädie*. 38 Bd. (inkl. 2 Gesamtregisterbd.) Berlin 1976–2007.<sup>167</sup> online: <https://www.degruyter.com/database/tre/html>

<sup>166</sup> Ein Werk mit komplizierter Entstehungs- und Herausgebergeschichte; geplant sind 34 Bd. (2026), online-Ausgabe anscheinend noch offen; vgl. den Artikel bei Wikipedia.

<sup>167</sup> Genauere Informationen (u. a. über die Gesamtgliederung) als die Titelseite in der online-Version bietet der Wikipedia-Artikel.

- Ueding, Gert (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. 9 Bd., je 1 Nachtrags-, Register-, Bibliographie-Bd. Tübingen, Berlin 1992–2015. Online: <https://www.degruyter.com/database/hwro/html?lang=de>
- van der Pot, Johan Hendrik Jacob: *Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. Eine systematische Übersicht der Theorien und Auffassungen*. Leiden 1999.
- VD 16] Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts. *Nach Vorliegen der Buchausgabe im Jahr 2000 ist das Verzeichnis nun als fortlaufend weiter geführte Datenbank zugänglich*. Online: [https://www.gateway-bayern.de/TouchPoint\\_touchpoint/start.do?SearchProfile=Altbestand&SearchType=2](https://www.gateway-bayern.de/TouchPoint_touchpoint/start.do?SearchProfile=Altbestand&SearchType=2)
- Verfasserlexikon]
- Stammller, Wolfgang, Langosch, Karl (Hrsg.): *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 5 Bd. Berlin 1933–1955.
- <sup>2</sup>Verfasserlexikon]
- Ruh, Kurt (u. a. Hrsg.): *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Begründet von Wolfgang Stammller, fortgeführt von Karl Langosch*. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. 11 Bd., 3 Registerbände. Berlin 1978–2008.
- Wagner, Daniela: Die Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. Spätmittelalterliche Bildkonzepte für das Seelenheil. Berlin 2016.
- Whedbee, Simon: The Study of the Bible in the Cathedral Schools of Twelfth-Century France. A Case Study of Robert Amiclas and Peter Comestor. In: Brinkmann, Stefanie (u. a. Hrsg.): *Education Materialised. Reconstruction Teaching and Learning Contexts through Manuscripts*. Berlin 2021 (Studies in Manuscript Cultures 23), S. 49–70.
- Zapf, Volker: Plenarien. In: Achtnitz, Wolfgang (Hrsg.): *Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter. Das geistliche Schrifttum des Spätmittelalters*. Bd. 2 Sp. 407–412. Berlin 2011.