Gottfried Schille

Die Hochzeit hat begonnen

Eine Hinführung zur Offenbarung des Johannes

Phantasie ist wichtiger als Wissen
Albert Einstein

Gottfried Schille

Die Hochzeit hat begonnen

Eine Hinführung zur
Offenbarung des Johannes

MARTIN-LUTHER-VERLAG ERLANGEN
2002

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-87513-133-9

© Martin-Luther-Verlag, Erlangen 2002
Gestaltung: Frank Thiel, Erlangen
Druck: Gruner-Druck GmbH, Erlangen

Inhalt

Zum Geleit 7

Vorwort 9

1. Was ist eine Vision? 14

2. Was versteht man unter Apokalyptik? 19

3. Was verstehen wir unter Geschichte? 29

4. Was bringt der Sieg? 37
   Exkurs: Die wissenschaftliche Legende 44
   Exkurs: Der erste apokalyptische Reiter 48

5. Was leisten verzerrte Bilder? 51

6. Inwiefern können Zahlen reden? 62

7. Weltuntergangsstimmung? 70

8. Wer ist würdig? 84
   Exkurs: Die 144 000 96

9. Welche Eschatologie vertritt
   die Offenbarung des Johannes? 100
   Exkurs: Das tausendjährige Reich 108

Nachwort 111

Was geschieht, wenn eine abstrakte Wahrheit
in die Form expressiver Bilder umgesetzt wird? 115

Zum Geleit

Unsere lutherische Tradition ist vor allem vom Grundsatz des *sola scriptura* geprägt, von dem „allein die Schrift". Manche der Grundentscheidungen unserer Tradition sind umstritten geblieben, andere schlicht vergessen worden, diese aber ist Kennzeichen unserer Theologie geblieben: Nur biblische Aussagen sind Basis unseres Denkens und Handelns. Dieses Kennzeichen wird umgesetzt in Gestalt der Überzeugung von der *claritas scripturae,* also der „Einsichtigkeit und Klarheit der Schrift", die sowohl durch das *scriptura sui ipsius interpres,* dass „die Schrift sich selbst interpretiere", als auch durch das *scriptura sui ipsius critica,* dass „die Schrift durch sich selbst der Kritik unterzogen werden müsse", verwirklicht und gestaltet wird. Hier aber beginnen auch innerlutherische Unterschiede zwischen der Schriftauslegung in unseren deutschen Kirchen und in der „Lutherischen Kirche – Missouri Synode" z. B. und natürlich auch zwischen verschiedensten Gruppen und Traditionen im evangelischen Christentum in unserem Lande. Besonders wirksam werden diese Unterschiede dahingehend, wie „Schrift" und „Wort Gottes" einander zugeordnet werden, ob also mit der Möglichkeit des „Wortes Gottes" auf der Grundlage der beiden „Mittel", nämlich dem Schriftwort und der menschlichen Verkündigung gerechnet wird – wie wir es von Martin Luther her wissen (sollten)[1] –, oder ob eine stärkere Identifizierung von Schriftwort und „Wort Gottes" vertreten wird.

Die vorliegende Studie ist ein Paradebeispiel für eine kompetente Lösung der angesprochenen Probleme, auch wenn in ihr die genannten Begriffe lutherischer Tradition nicht unbedingt begegnen. Gottfried Schille läßt die Bilder der Offenbarung des Johannes Bilder sein und ihre Symbole Symbole und erfaßt gerade dadurch die Wahrheit dieses Buches und verfehlt sie eben nicht.

1 Das ist vielleicht die wichtigste Differenzierung, die immer wieder vergessen wird.

Sodann zeigt diese Studie, die ja eine Arbeit zur Apokalyptik darstellt, dass die Beschäftigung mit biblischen Texten, besonders aber mit solchen der apokalyptischen Tradition, nur möglich ist bei eigener Betroffenheit durch Krisen und Leid. Ist doch die apokalyptische Äußerungsform in der Bibel hervorgegangen aus solcher Betroffenheit und selbst die entscheidende Form ihrer Verarbeitung. Deshalb muss wohl die Auslegung dieser Texte mit der eigenen Zeit und ihren Nöten beginnen und immer wieder hinführen zu hermeneutischen Reflexionen ausgehend vom biblischen Text bis hin zu den Herausforderungen eben der eigenen Gegenwart. Und genau das leistet die vorliegende Arbeit.

Insofern sei dieser Altersstudie Gottfried Schilles eine weite Verbreitung gewünscht.

Rainer Stahl,
am 10. August 2002,
dem Gedenktag an die Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr.

Vorwort

Wer das zwanzigste Jahrhundert rückblickend beschreiben will, kommt um ein paar vom Erschrecken geprägte Bemerkungen nicht herum. Es handelte sich nach meiner Einschätzung um das schwärzeste Jahrhundert der gesamten Menschheitsgeschichte. So viel Krieg, Tote und Leid wie in ihm gab es wohl bisher noch nie. Was aber besonders erschreckt: Beim genaueren Hinsehen bemerkt man, dass sich so gut wie alle ideellen Ansätze in diesem Jahrhundert in ihr Gegenteil verkehrt haben. Begann man, auf Waffen zu setzen, so musste man erleben, dass Kinder zu den Waffen griffen, mitunter nicht einmal gezwungen, sondern nur, wie es ein Schüler ausgedrückt hat, um durch einen Massenmord ins Fernsehen zu kommen. Setzte man auf die Sexualität, so musste man hinnehmen, dass zuletzt die Liebe schrumpfte und der Sex, dies Liebessurrogat, fragt man die Statistiker, von immer weniger Menschen geleistet und begehrt wird. Letzten Endes steht dahinter ein Ideal, dem das vergangene Jahrhundert gefröhnt hat, das Motto nämlich, der Mensch sei Mitte und Maß aller Dinge. Solche Philosophen, die noch heute die Schuld ähnlich wie viele Psychologen stets bei den anderen suchen – bei der Christenheit, bei den Erziehungsverpflichteten, bei der Polizei, bei den Soldaten … –, haben offenbar noch gar nicht bemerkt, dass sie ein uraltes Kinderspiel betreiben, das Schwarze-Peter-Spiel, bei dem alles darauf ankommt, die schwarze Karte an den anderen weiterzureichen. So zerstört ein Jahrhundert sein Ideal, indem es den Menschen zum Objekt seiner Waffen, Leidenschaften und Visionen werden lässt. Selbst in der Wirtschaft ist längst das Wort „sparen“ zur Lüge verkommen. Denn, würde es nach der Reklame gehen, würde man Geld sparen, indem man es ausgibt! Auch hier ist der Kunde – angeblich der König! – längst zum Spielball der Werbefachleute geworden, zum Objekt, das auszunehmen die Devise lautet. Ein Jahrhundert, dessen Markenzeichen die Geiselnahme ist, und zwar im Dienste des Kampfes um die Freiheit – wurden doch von an die Macht gelangten Ideologen ganze Völker zu Geiseln genommen –, diskreditiert sich selbst. Seine Vision, dass der Mensch die Mitte sei, ist widerlegt auf so gut wie allen Gebieten. Nur gelegentlich, in

der Kunst, wagt sich einer prophetisch, den Ruin vorauszusagen, ein Pablo Picasso etwa, der durch die Zerstückelung des menschlichen Körpers in einigen seiner Werke anzeigte, was aus dem Ideal seines Jahrhunderts werden würde: der Mensch als abgeschlachtetes Objekt. Das ist das Fiasko eines Zeitabschnittes, der mit so hehren Empfehlungen begonnen hatte und in einem vom Menschen angerichteten Morast von Blut, Tränen und einer in weiten Bereichen zerstörten Umwelt endete. Eines jedoch kann man im Nachhinein diesem Jahrhundert abgewinnen: Man kann sich den Idealen dieser ideensüchtigen Zeit versagen, weil sie in den Tod und das Chaos führen.

Gibt es heute überhaupt noch ernstzunehmende Ideale? Die Mehrheit sagt: Nein, indem sie sich veralteten Praktiken zuwendet, radikalen Neo-ismen wie dem Rechts- oder Linksradikalismus etwa, beziehungsweise scheinbaren Neuansätzen wie dem Rückzug auf sich selbst. An der Schwelle zum neuen Jahrtausend ist die Versuchung, an nichts oder nur noch an sich selbst zu glauben, erschreckend werbekräftig. Man sucht Wege zur Spiritualität, doch – mit den Worten eines modernen Philosophen –, indem jeder sich seinen eigenen Gott zimmert. Wie in allen Krisenzeiten kehrt man zu Lösungen zurück, die man bisher übersehen hatte – zu den Germanen, zu den alten Kelten, zu den Klassikern der griechisch-römischen Ära – oder die man noch gar nicht wahrgenommen hatte – zu Buddha, Yoga und anderem mehr –, wobei nicht das Feststellbare, sondern die eigene Sinndeutung zum Maßstab wird – wie im islamischen Fundamentalismus, der sich längst bis zur Gotteslästerung vom Koran entfernt hat. So erlebt die antike Gnosis in modernen Jugendkulten eine neue Scheinblüte, wobei geschickte Fachleute durch das Angebot von charismatischen Mixturen das Interesse und wohl auch die Mittel eines breiteren Publikums auf sich zu ziehen wissen. Die Scheinvision blüht auf, und es wäre ein trüber Einstieg ins Neue, müsste man solchen Erscheinungen mehr als eine kurzlebige Frist voraussagen.

Der Ruf nach einer tragfähigen Vision wird lauter. Auch hierin ähnelt unsere Zeit zum Beispiel der Zeit des siegreichen und zugleich untergehenden römischen Reichs. Haben die damals verachteten und an den Rand gedrückten Charismatiker der ersten Christenheit etwa etwas, was uns heute noch nutzen könnte, zumal sie für eine immerhin zweitausendjährige Geschichte Impulse zu geben vermocht haben? Wir dürfen nur nicht mit dem heute so gern genutzten Mittel an die Quellen herangehen, von vornherein zu wissen, dass nichts Neues bei der Durchsicht des Alten herauskommen werde. Und wir dürfen auch nicht das Rezept der Nabelschau strapazieren,

dass Kirchengeschichte die Geschichte einer ständigen Verfälschung sei. Wer heute Vergleiche ziehen will, sollte stets das Beste mit dem Besten vergleichen und nicht gute Muslime zum Beispiel mit schlechten Christen oder, um noch direkter zu werden, unsere fast klassische Güte mit der „Nomadenmoral" vergangener Zeiten, oder, anders herum, unsere animalische Gewalttätigkeit mit der angeblichen Friedfertigkeit der „naturnahen Wilden". Versuchen wir es daher lieber mit einer uneigennützigen Betrachtung einer Quellenschrift, die im Verdacht steht, visionär zu sein. Können wir von dieser lernen?

In den Publikationen zur Offenbarung des Johannes beobachtet man öfter als erwartet, dass an kritischen Punkten aus Vorgaben erschlossen wird, was nicht dasteht, aus dem Alten Testament, der frühjüdischen Apokalyptik, der zeitgeschichtlichen Lage usw., in schlimmen Fällen aus der Gegenwart und ihren Denkvoraussetzungen. Das schmerzt dann am meisten, wenn jemand über einem anderen das Fallbeil auslöst, etwa in der Redeweise „absurd ist". Wo dergleichen geschieht, offenbart der Betreffende doch nur die Schwäche der eigenen Position, die er nicht näher begründet. Hier stellt sich die Frage nach unserer Ethik.

Für die Auslegung der Offenbarung des Johannes hat die Forschung die verschiedenartigsten Vergleichsstoffe ausgewertet. Wilhelm Bousset[1] und besonders Ernst Lohmeyer[2] zogen die frühjüdische Apokalyptik zur Deutung heran. Roland Schütz[3] hat auf römisches Material hingewiesen, andere auf astrologische[4] und antik-mythologische Vorstellungen. Heute herrscht der Trend vor, alttestamentliche Züge auszuwerten. Erkennt man jedoch, dass der Seher Johannes all diese bewussten oder unbewussten Vorgaben wie Mosaiksteinchen zu einem ganz neuen Bild zusammensetzt, hat man es bei den Vergleichsmaterialien nur mit dem Stoff zu tun, mit dem Johannes arbeitet, noch nicht mit den Thesen des Sehers selbst. Die linguistische Einsicht verlangt, nicht den übernommenen Überlieferungen (dem Diachronen), sondern dem Kontext einer Aussage (dem Synchronen) die Richtung zu entnehmen, der ein Gesamttext folgt. Die Frage nach dem Denkansatz des Autors scheint in der einschlägigen Forschung des zurückliegenden Jahrhunderts allem Anschein zum Trotz noch kaum bedacht

1 W. Bousset, Die Offenbarung des Johannes, Göttingen ^{6}1906.
2 E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen ^{2}1953.
3 R. Schütz, Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian, FRLANT 50, Göttingen 1933.
4 F. Boll, Aus der Offenbarung Johannis, Reihe Stoicheia, Heft 1, Leipzig 1914.

worden zu sein. Entweder hielt man diese Frage für unnötig, weil längst gelöst. Oder man ist bei den religionsgeschichtlichen Analogien stehen geblieben. Unsere vordringlichste Aufgabe wird es sein müssen, auf die rhetorischen Signale an die Leser zu achten,[5] denn nur diese können darüber Auskunft erteilen, wie der Text im Ganzen auszulegen ist.[6]

Vollzähligkeit ist im Zeitalter des Computers kein anstrebenswertes Ideal.[7] Stattdessen sollte man sich in diesem Buch auf einige neue Töne gefasst machen, die ich bewusst provokativ formuliere. Dabei überschreite ich die für unsere Disziplin charakteristische Selbstbeschränkung auf die Auslegung antiker Texte und gehe immer wieder bis zur Transformation in unsere Denkweise. Dafür werde ich mich bezüglich der Beurteilung der Werke meiner Kollegen zurückhalten. Ich werde widersprechen, wo das nötig erscheint, aber meistens auf das Zitat und damit die Abstrafung verzichten. Einem letzten Werk eines alten Mannes wird man diesen Lapsus hoffentlich nachsehen.

Wenn man Apokalyptik von dem her bestimmt, was dem modernen Menschen ins Auge fällt, wird man zur Titelei des Ausstellungskatalogs „Apokalypse. Ein Prinzip Hoffnung?“[8] geführt. Das Fragezeichen zu einem

---

5 E. Schüssler Fiorenza, Das Buch der Offenbarung: Vision einer gerechten Welt, Stuttgart u. a. 1994 (Revelation: Vision of a Just World, Minneapolis 1991, übers. v. M. Graffam-Minkus).

6 Die Frage, ob die Offenbarung eine politische Theologie verfolgt, lasse ich hier beiseite. Dazu Th. Söding, Heilig, heilig, heilig. Zur politischen Theologie der Johannes-Apokalypse, ZThK 96, 1999, 49–76.

7 Literaturangaben bei H. Kraft, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen 1974, 283–297; O. Böcher, Die Johannesapokalypse, Darmstadt 1975; M. Rissi, Alpha und Omega. Eine Deutung der Johannesoffenbarung, Basel 1996, 83–87; T. Holtz, Literatur zur Johannesapokalypse 1980–1996, ThR 62, 1997, 368–413; Ders., Rez. zu G. Glonner: Zur Bildsprache des Johannes von Patmos, Münster 1999, in: ThLZ 125, 2000, 625f. Zur Einführung in die Problematik: W. Schmithals, Die Apokalyptik, Göttingen 1973; P. Lampe, Die Apokalyptiker – ihre Situation und ihr Handeln, in: Eschatologie und Friedenshandeln, SBS 101, Stuttgart 1981, 59–114; U. B. Müller, Apokalyptische Strömungen, in: J. Becker u. a., Die Anfänge des Christentums, Stuttgart 1987, 217–254; F. Hahn, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung, Neukirchen 1998. Zur Forschungsgeschichte: K. Koch/M. Schmidt, Apokalyptik, WdF 365, 1982. Jetzt: P. Hirschberg, Das eschatologische Israel. Untersuchungen zum Gottesverständnis der Johannesoffenbarung, Neukirchen 1999; P. Prigent, L'Apocalypse de Saint Jean, Genf ^{3}2000; R. Bergmeier, Das Gesetz im Römerbrief und andere Studien zum Neuen Testament, Tübingen 2000, 249ff.

8 R. W. Gassen/B. Holeczek, Apokalypse, Heidelberg 1985.

Titel des gefeierten Jubilars[9] zeigt die typisch modernistische Wendung ins Negative an. Nicht die Stimme des Fachmanns,[10] sondern der Trend der neueren Kunstgeschichte wird signalisiert. Dieser Trend hat keine zukunftweisenden Impulse vorzuweisen. Die Kunst wirkt nicht mehr prophetisch, eher wie der Schlusswaggon eines Jahrhunderts voller Grauen und Untergangsstimmung.[11]

9 E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt 1959.
10 P. Lapide, Apokalypse als Hoffnungstheologie, im Katalog 10ff.
11 Einen ähnlichen Überblick über das Zeitverständnis sucht D. Pezzoli-Olgiati, Zukunft unter Zeitdruck, Zürich 1998.

1

Was ist eine Vision?

Alle, die über das bevorstehende 21. Jahrhundert nachdenken, sind sich einig in der Forderung nach einer zukunftsweisenden Vision. Sie unterstreichen fast einhellig, dass Visionen notwendig sind. Dabei weiß jeder, dass wir keine tragenden Visionen mehr besitzen. An unseren Politikern üben wir doch nicht etwa deshalb Kritik, weil diese an sich dächten, ihre Aufgaben schlecht erledigten oder kein Programm hätten. Gewiss trifft auch das zu. Doch der selbstkritische Betrachter wird zugeben müssen, dass es Politiker gibt, die ihren Auftrag nach bestem Gewissen und mit ihrer ganzen Kraft erfüllen und trotzdem nicht leisten, was alle von ihnen erwarten. Was unserer Politik heute fehlt, ist offenbar etwas anderes. Wer tiefer über das Manko unserer Politik nachdenkt, entdeckt, dass unseren Politikern vor allem – im Gegensatz etwa zu Hitler oder Lenin, die auf ihre je eigene Weise mit ihren diabolischen und fragwürdigen Verheißungen durchaus größere Bevölkerungsgruppen zu überzeugen vermochten[1] – zukunftsweisende Visionen fehlen. Aber ohne Visionen kommt heute niemand mehr aus, nicht einmal die Wirtschaft, von welcher doch, hört man sie selbst, alles abhängt. Kein Wunder, dass sich die Reklame des Gedankens der Vision angenommen hat. Schon flattern in unsere Briefkästen Werbeschriften, in welchen der Zusammenschluss zweier Konzerne oder Banken als „Vision“ ausgegeben wird! Als ob die Macht-Konzentration eine Vision wäre! Hieran zeigt sich doch eben nur das Doppelte, dass wir für das kommende Jahrhundert nichts dringlicher wünschen als eine Vision, und dass wir keine tragenden Visionen mehr kennen.

Der Ruf nach einer Vision ist noch keine Definition der Vision! So viel ich sehe, sind es zwei Gründe, die unsere Erkenntnis bezüglich einer gülti-

1 Diese Zusammenstellung soll die Problematik der Vergleichbarkeit von Nationalsozialismus und Bolschewismus nur anzeigen, nicht lösen.

gen Definition von Vision blockieren. Da ist zum einen die nachhaltige Zerstörung des Gedankens zu nennen, und zum anderen die wissenschaftliche Halbwahrheit.

1 Es ist das Verdienst und zugleich das belastende Erbe des Kommunismus, den Gedanken einer zukunftsweisenden Vision kritisiert zu haben. Vor allem im Blick auf die christliche Lehre von der Auferstehung der Toten hat der Kommunismus mit großer Energie seine kritische Stimme erhoben. Alles, was auch nur entfernt den Blick von der trüben Gegenwart fort auf eine hellere Zukunft zu lenken versprach, galt ihm als Irreführung des Volkes, als Opium, mit dessen Hilfe von den gegenwärtigen Schwierigkeiten weg auf eine heile Zukunft verwiesen werden solle. Dadurch werde den Menschen die Kraft gelähmt oder ganz genommen, sich der Gegenwart zu widmen, die im Sinne dieser Kritik das einzig Ernstzunehmende sei. Wer in der Gegenwart revolutionäre Änderungen herbeizuführen wünsche, müsse sich so auf das ausrichten, was heute nötig ist, dass für Zukunftsschwärmereien keine Zeit bleibt. Auf diese Weise wurde der Gedanke einer zukunftsweisenden Vision gründlich ausgeräumt, zumal den Vertretern solcher Gedanken der Kommunismus als einzig realistische Vision galt. Es galt, in der Gegenwart das Paradies auf Erden zu schaffen.

Zwei Einwände haben sich inzwischen gegen diese Utopie erhoben:

Der eine kommt aus der Praxis des gescheiterten Realsozialismus. Wer anstelle der Zukunft ausschließlich die Gegenwart bedenkt, übersieht, dass gegenwärtige Schwierigkeiten meistens nur zu überwinden sind, wenn man Visionen für die Zukunft einzusetzen weiß. Im Realsozialismus hieß das, man werde die immer tieferen Löcher in den Straßen „in drei Jahren“ ausgebessert haben. Doch die Löcher waren drei Jahre später entweder noch ebenso tief wie vorher, oder andere waren neu entstanden, und das umso tiefer, so dass man die „Kleinvisionen“ wiederholen musste. Ich formuliere die These: Der Realsozialismus ist nicht an seiner Wirtschaftsschwäche, sondern an seinen Kleinvisionen zugrunde gegangen, das ist an der Unglaubwürdigkeit seiner „Verheissungen“.

Man wird das noch vertiefen dürfen. Es gilt ja auch im Großen. Wir können von Glück reden, dass die Utopie des Kommunismus heute als Utopie entlarvt ist. Denn immer die, die das Paradies auf Erden schaffen wollten, haben die Hölle installiert. Insofern haben die Kleinvisionen des Kommunismus zu der Erkenntnis geführt, dass der Kommunismus keine Vision, sondern eine Utopie ist.

Es ist das Verdienst von Martin Luther King, innerhalb der Bürgerrechtsbewegung der Vereinigten Staaten den Gedanken neu begründet zu haben, dass wir eine Vision für die Zukunft benötigen. Visionen sind wie Wegweiser unumgänglich. Wer die nächsten Schritte bedenkt, die er heute gehen muss, um in ein besseres Morgen zu gelangen, muss sich ein Bild der Zukunft machen. Er muss die Fähigkeit entwickeln, das Morgen zu träumen. Dabei ist mit Traum nicht das gemeint, was allgemein in der Psychologie vorausgesetzt wird, also etwa das Aufsteigen warnender oder befürwortender, lange vergessener Eindrücke, die in das Unter- oder gar ins Unbewußte abgesunken waren, nun aber unter vergleichbaren Voraussetzungen als hilfreich oder hemmend ins Bewusstsein heraufdringen. Mit Vision im Sinne Kings ist etwas Übergreifendes gemeint, das die eigene Person vernachlässigt, eine Idee, die für ganze Bevölkerungsgruppen schlüssig ist. Eine solche Idee mit einem Traum verbinden, heißt, den Gedanken der Vision auf eine andere Ebene heben. Traum hat hier also eher bildhafte Bedeutung. In Wirklichkeit geht es um eine zukunftsweisende Idee, die nicht aus einem Traum entsprungen ist, sondern mit wachen Sinnen erarbeitet wurde. Das Bild des Traumes eignet sich nur deshalb zur Veranschaulichung, weil es die Überwältigung durch eine vom Einzelnen gar nicht zu leistende Einsicht illustriert. Eine Vision unterscheidet sich von den Träumen dadurch, dass sie den Rahmen des Einzelschicksals überschreitet und für ganze Bevölkerungsgruppen wichtig zu werden vermag.

Die zweite Blockade geht von der wissenschaftlichen Beschreibung unseres Gegenstandes aus. Im Gegensatz zur kommunistischen Kritik handelt es sich dabei um eine eher unbewußte Erschwernis. Bei der Definition dessen, was in der Bibel und anderen Orts von Visionen berichtet worden ist, hat sich die Forschung formaler Kategorien bedient wie Audition (= Gehörtes), Vision (= Geschautes) usw. Der Traum bekommt hierbei eine Sonderstellung, insofern in ihm mehrere Möglichkeiten signalisiert werden, unter denen die literarische Stilisierung[2] herausragt. Das führt zu der Frage, ob die berichtete Vision „erlebnisecht“[3] sei oder eine literarische Fiktion,[4] wie man das bei jüdischen Apokalypsen (Offenbarungsbüchern) in der

2 In der Apostelgeschichte des Lukas hat der Traum als Vorbereitung auf künftige Ereignisse eine – literarische – Funktion erhalten.

3 C. Schneider, Die Erlebnisechtheit der Apokalypse des Johannes, Leipzig 1930.

4 C. Brütsch, Die Offenbarung Jesu Christi (Johannes Apokalypse), Zürich 1955, 8, nach L. Köhler: „Die Offenbarung ist nicht am Schreibtisch entstanden.“

Regel voraussetzen darf. Hierbei gerät die wissenschaftliche Arbeit kraft Definition auf einen charakteristischen Irrweg.[5] Für eine Vision ist ja gerade völlig uninteressant, ob sie erlebt wurde oder eine literarische Produktion darstellt. Bedenkenswert ist einzig und allein, ob sie Durchblick für die Zukunft eröffnet oder nicht. Durchblick aber kann Erlebtes ebenso erzielen wie Geschriebenes. Allenfalls gilt, dass ein höheres Maß an Durchdachtheit die Durchschlagskraft einer Vision erhöhen dürfte. Die literarische Vision ist deshalb oft bedenkenswerter[6] als das real Erlebte. Sie taugt mehr als ein bloßer Traum, der ja gerade erst durch seine nachträgliche Deutung Effekte zu erzielen vermag! Mit anderen Worten, die Auseinandersetzung mit den wissenschaftlichen Formalien lehrt uns, dass wir, wenn wir eine Vision erhalten wollen, über die formalen Skrupel hinaus müssen. Eine Vision ist offenbar ein Geschenk, das sich nur schwer in wissenschaftliche Kategorien pressen lässt. Sie ist daher auch sicher nicht im Raum der Naturwissenschaften herkömmlicher Art zu erwarten. Daher waren die Väter gut beraten, im Rahmen der Wissenschaft einen Platz für die Theologie einzuräumen und damit eine Stelle zu bestimmen, an der das sonst nicht Beschreibbare bedacht werden kann.

2 Eine Vision ist also keine Utopie, die die Zukunft blockiert, statt sie zu öffnen. Sie ist kein Traum, der aus den Bedingungen einer Biographie hervorzugehen pflegt. Sie ist auch nicht formal bestimmbar, sondern geht über das Vergleichbare, an Analogien Nachvollziehbare, wie wir das in unserer historischen Kritik ständig fordern, hinaus. Gewiss, sie vereint Züge der Utopie, des Traums, des Erlebbaren und vor allem des Nachvollziehbaren in sich. Aber sie überschreitet all das kraft Definition. Wer Visionen haben will, muss „von der Muse geküsst“ sein, er muss etwas Besonderes erlebt haben und Ideen entfalten, die vor ihm noch keiner bedacht hat. Er muss etwas Geniales an sich haben, etwas, was die Menschen aufhorchen lässt. Dass es Personen gibt, denen man dergleichen nachsagen kann, sollte man im Blick auf die biblischen Propheten nicht bestreiten. Im modernen Raum gibt es Menschen wie Albert Schweitzer, Mahatma Gândhî, Mutter Teresa, Martin Luther King und viele andere,

5 J. Weiß/W. Heitmüller, Die Schriften des Neuen Testaments, Göttingen ^{4}1918, IV 239f, Ekstase sei ein naives, unwissenschaftliches Verfahren.

6 Hierin stehen die gute Predigt und die Vision auf der gleichen Ebene!

denen man Ähnliches nachsagen kann. Von ihnen kann man Einsichten gewinnen, die man bei anderen nicht zu erwarten hat. Nur von solchen Leuten kommen ernstzunehmende Visionen.

Wenn ich mich der Offenbarung des Johannes zuwende, tue ich dies nur bedingt mit den herkömmlichen wissenschaftlichen Mitteln des Vergleiches und der Analogien. Dabei bestreite ich deren Berechtigung nicht. Religionsgeschichtliche Vergleiche können viel von der Bilderwelt der Offenbarung erhellen. Die Gefahr ist jedoch unverkennbar, dass man bei den Analogien stehenbleibt, statt die Differenzen präzis zu bestimmen. Die Bilder stellen die illustrative Ebene dar und tangieren die Sache nur, die sie erhellen und gleichzeitig verschlüsseln. Ich suche aber nach den Visionen, die der Seher in seinem Werk vorgetragen hat. Daher müssen wir versuchen, bis hinter die Bilder durchzudringen. Dabei gehe ich die wissenschaftlich notwendigen Schritte, um nicht voreilig als Vision auszugeben, was zu den allgemeineren Einsichten der damaligen Zeit gehört hat. Ich untersuche also zuerst die Voraussetzungen, ehe ich auf das eingehe, was der Seher in seiner Offenbarung an Besonderem ausbreiten wollte. Die Offenbarung des Johannes kann daher auf dem Hintergrund der frühjüdischen Apokalyptik begriffen werden, die wir heute besser als noch vor hundert Jahren kennen, weil eine überwältigende Menge von Funden und Textausgaben diese erschlossen haben;[7] ständig bringen neue Funde neues Material hinzu. Ich versuche zuerst, die (teilweise neuartige) Erkenntnis der Apokalyptik als ganzer zu erfassen, ehe ich mich der Frage widme, was die besondere Einsicht unseres Sehers gewesen sein könnte. Erst danach ergibt sich die Frage, welchen Stellenwert die neuen Einsichten für uns – und das bedeutet im Blick auf die Formulierung von Visionen für das bevorstehende Jahrhundert – erhalten können.

7 Das bis dahin bekannte Material ist zum Beispiel bei E. Hennecke/W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, II, Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen ^{4}2000, erschlossen. Die frühjüdischen und die christlichen Apokalypsen bilden einen durchgehenden Traditionsstrom: R. Baukham, The Fate of the Dead. Studies on the Jewish and Christian Apocalypses, Leiden 1998.

2

Was versteht man unter Apokalyptik?

Wer nach dem Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament gefragt wird, verweist in der Regel auf den Auferstehungsglauben, von welchem das Alte Testament noch nichts wisse. Man kann dafür unschwer Belege liefern.[1] Die für den jüdischen Tempeldienst zuständigen und dadurch in den Tagen Jesu auch politisch maßgeblichen Sadduzäer lehnten die von den Pharisäern vertretenen „Neuerungen" ab, zu welchen der Auferstehungsgedanke gehörte. Doch so eindeutig, wie dies Votum klingt, liegen die Dinge schon für die alte Zeit Israels nicht, wie die Erzählungen von Henochs Himmelfahrt und vom feurigen Wagen anzeigen, auf dem Elija zu Gott entrückt wird. Das alte Israel kannte offenbar bei Gott Räume, die auch nach dem Leben bereit standen.[2] Doch man hat darüber wenig nachgedacht. Deshalb blieb die Thematisierung des Gegenstandes der zwischentestamentarischen Zeit vorbehalten. Erst in den Randzonen des Alten Testaments tauchen neue Gedanken auf, die sich schließlich in der Schriftengattung der Apokalypsen (von griechisch *apokalyptein* = enthüllen) niederschlugen. Bis zum Bar-Kochba-Aufstand im Jahr 135 n. Chr. haben bestimmte Kreise des Frühjudentums die Apokalyptik gepflegt, um sie dann rigoros fallen zu lassen, vermutlich weil man sie für den antirömischen Affront verantwortlich machte, der in die nationale Katastrophe geführt hatte.[3] In der Tat

1 Der Erweckungsglaube war zur Zeit Jesu noch kontrovers (Mk 2,18 ff par): P. Stuhlmacher, Die Auferweckung Jesu und die Auferweckung der Toten, PTh 84, 1995, 81.

2 G. v. Rad, Theologie des Alten Testaments, I, Berlin ^{4}1963, 418 ff: Im Zeitpunkt neuer Anfechtungen hat man der Entrückungsvorstellung den Gedanken einer unbegrenzten Reichweite der Lebensgemeinschaft mit Gott „über den Tod hinaus" (420) abgewonnen.

3 Dass man apokalyptische Grundmotive beibehielt und vom 3. Jahrhundert an auch wieder jüdische Apokalypsen schuf: Gerbern S. Oegama, Zwischen Hoffnung und Gericht. Untersuchungen zur Rezeption der Apokalyptik im frühen Christentum und Judentum, Neukirchen 1999, 185 ff, bleibt hiervon unberührt.

haben vor allem nationalistisch auslegbare apokalyptische Aussagen wie die Ankündigung eines Messias-Königs die antirömische Aversion bis zur Rebellion angeheizt. Die junge Christenheit hat das jüdisch-apokalyptische Schrifttum teilweise zu erhalten gesucht und eigene Produktionen hinzugefügt. Da in ihren Augen der Messias als Christus zu Gott erhöht war, so dass die messianischen Ansagen dieser Schriften auf Jesus gedeutet werden konnten, fiel für die Christen der antirömische Affront weg. Als die moderne Forschung im Zuge religionsvergleichender Studien auf den Gegenstand aufmerksam wurde, hat sie sich durch die wissenschaftliche Herausgabe der bekannten Schriften hohe Verdienste erworben. Hinzu kamen eine Fülle von Neuentdeckungen, zum Beispiel unter den Funden von Qumran und Nag Hammadi, um nur die bekanntesten zu nennen. Wer sich heute ein Bild von der frühchristlichen Apokalyptik machen möchte, kann auf ein breites Material zurückgreifen, das oft bereits in wissenschaftlichen Ausgaben vorliegt.

Apokalyptik ist ein Spezialgebiet der zwischentestamentarischen und frühchristlichen Literaturgeschichte. Es handelt sich um die Bemühung, die Zukunft bei Gott auszuloten. Inzwischen sind auch die vergleichbaren Aussagenreihen anderer Religionen erschlossen,[4] aus denen die Apokalyptik teilweise geschöpft hat. Offen geblieben sind noch einzelne Fragen, etwa warum Apokalyptik im exakten Sinne innerhalb des Frühjudentums entstanden ist. Wir wollen diese Frage nicht beantworten, vergegenwärtigen uns jedoch verschiedene Stadien der Entfaltung im israelitischen Traditionsgut.

1 Ältestes Stadium und vor allem vornehmlich auf Israel beschränkt ist die altisraelitische Prophetie. Hier ist schon bei der Begrifflichkeit zu differenzieren. Die israelitische Prophetie diente nicht wie in anderen Religionen der Ansage der Zukunft, sondern eher der Auslegung und Anwendung des Gottesglaubens auf die unmittelbare Gegenwart. Wird zum Beispiel die Geburt eines Kindes angesagt – wir kennen die betreffenden Partien aus den christlichen Weihnachtslesungen –, denken die Propheten keineswegs an einen kommenden Messias, wie überhaupt die Vokabel „Messias“ zunächst nichts anderes als „König“ (präzis „Gesalbter“) meint.

4 Vgl. den Tagungsbericht D. Hellholm (Hg.), Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Tübingen 1983.

Die Forschung[5] macht auf sogar berechenbare Daten innerhalb der israelitisch-judäischen Geschichte aufmerksam, auf welche damals Bezug genommen worden sein könnte. Ähnlich ist der angekündigte Gerichtstag Gottes zunächst nicht auf ein Jüngstes Gericht zu deuten. Gedacht ist vielmehr an einen in der Gegenwart erwarteten Eingriff Gottes,[6] eine innergeschichtliche Wende. Weniger die entfernte Zukunft als der gegenwärtige Tag soll durchschaubar gemacht werden. Insofern gehört die altisraelitische Prophetie zu den Phänomenen, die mit der neutestamentlichen Prophetie und der modernen Predigt verwandt sind, jedenfalls eher verwandt sind als mit dem, was man üblicherweise unter „Prophetie" = Weissagung versteht. Wenn das alte Israel mehr als andere Völker auf Propheten gehört hat, mag das daran liegen, dass man neben einzelnen großen Gestalten wie Amos, Micha oder Jeremia Kreise gekannt hat, Schulen, aus denen sich der Einzelprophet wie Elija und Elischa (und Jesaja und Hesekiel, die wohl eher „priesterliche" Gestalten waren) heraushob. Aufgabe war nicht, wie man früher annahm, die Ausbildung einer „höheren" Stufe des Gottesglaubens, sondern die Anwendung des Grundbekenntnisses auf die Gegenwart. Das führte dann und besonders in der Königszeit Israels, wenn maßgebliche Kreise sich Neuerungen zuwandten, die zur Entrechtung ärmerer Kreise beitrugen, in die Konfrontation zu Königshaus, Machthabern und höheren Schichten.[7] Da man die Situation unterschiedlich einschätzen konnte, prallten Propheten gelegentlich hart aufeinander, so dass es zur Entgegensetzung von Unheils- und Heilsprophetie kam.[8] Wer „echter" Prophet war, wurde manchmal erst am Ausgang der Geschichte ablesbar. Noch aus diesem Zug wird deutlich, wie wenig die israelitische Prophetie über die entferntere Zukunft nachzudenken pflegte.

2 Eine neue Lage trat in den Tagen am Ende des babylonischen Exils ein. Neu ist, dass der reinen Unheilsandrohung der alten Propheten das Heilswort des Deuterojesaja folgen darf, ohne zur „Heilsprophetie" degra-

5 Zum Beispiel A. Alt, Jesaja 8,23–9,6. Befreiungsnacht und Krönungstag, in: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, II, München 1959, 206ff.

6 G. Eggebrecht, Die früheste Bedeutung und der Ursprung der Konzeption vom „Tage Jahwes", Theol. Versuche XIII, Berlin 1983, 41ff.

7 Vermutlich weil der Gott Israels ein Gott der Entrechteten war, verhält er sich anders als die Götter rundum.

8 Ein gutes Beispiel hierfür ist Micha ben Jimla I Kön 22,5ff.

diert zu werden.[9] Die neuere Prophetenforschung hat sich teilweise den Zusätzen zu den Prophetenbüchern zugewandt.[10] Auch bei den Jüngeren, die die traditionellen Sprüche zusammenstellten (vgl. die Doxologien bei Amos),[11] werden die herben Aussagen der Älteren abgemildert. Später sagt man, der Baum sei wie angekündigt geschlagen worden, aber ein neues Reis entspross dem Wurzelstock.[12]

Jetzt gewinnen ältere Heils- und Königsankündigungen neues Gewicht. Nicht mehr nur Gegenwart wird durchschaubar gemacht, sondern eine Vision erarbeitet, an welcher man gegenwärtige Machthaber misst.[13] In der 4. Ekloge Vergils besitzen wir eine treffliche Parallele aus dem römischen Bereich. Doch noch immer geht es um die mittelbare Gegenwart, nicht um die reine Künftigkeit.

Hierher könnte das Zusatzkapitel[14] Jes 25 gehören. Zuerst wird daran erinnert, dass Gott die (gegnerische) Stadt in Trümmer sinken ließ (V. 2), so dass selbst gewalttätige Völker ihn fürchten (V. 3). Man denkt an den Krönungspsalm: „Warum toben die Heiden und murren die Völker so vergeblich?“ (Ps 2,1); Gott setzt seinen Fürsten über sie (V. 4–6). Doch Jes 25 denkt nicht an einen König, sondern an Gott, der von alters her „der Schutz der Geringen“ gegen das „Siegeslied der Tyrannen“ (V. 4f) ist. Offenbar handelt es sich nicht um eine Königsvision. Höhepunkt ist die Ankündigung in Vers 8, Gott werde „den Tod verschlingen für immer, die Tränen von allen Gesichtern wischen und die Schmach seines Volkes aufheben in allen Ländern“. Der Bogen der Ansage ist so weit gespannt, dass man schon vom Nachdenken über die Zukunft reden kann. Allerdings ist hier noch alles auf dies Leben und die reine Politik ausgerichtet (V. 10–12 spricht von der Niederwerfung Moabs). Immerhin wird die Gegenwart jetzt dadurch überschaubar gemacht, dass eine Zukunftsvision aufklingt. Gott steht auf der Seite der Schwachen.

---

9 Die modernen Bezeichnungen treffen den Gegenstand also nur ungenau!

10 Etwa R. Stahl, Theologische Arbeit in der Krise. Beobachtungen zu einem Ausschnitt der Micha-Überlieferung, Theol. Vers. XVIII, Leipzig 1993, 27ff.

11 Zur Diskussion um die drei Doxologien Am 4,13; 5,8f; 9,5f etwa W. Rudolph, Joel – Amos – Obadja – Jona, Gütersloh 1971, 182f.

12 Jüdische Grabstelen zeigen oft abgeschlagene Baumstümpfe oder Säulen.

13 Zu einem jüngeren Beispiel: K. Fischer, Die Herrschaft der Hasmonäer – Idee und Wirklichkeit, Theol. Versuche XI, Berlin 1979, 45ff.

14 H. Wildberger, Jesaja, II, BK X/2, Neukirchen-Vluyn 1978, 899: „meist werden die Lieder der Jesaja-Apokalypse für jünger als der übrige Text gehalten“.

Weiter gehen die Visionen bei Daniel, unter denen Dan 7 herausragt. Vier Tiere gehen zugrunde, ehe der Thron des Uralten aufgerichtet wird (V. 9–12). Dann gibt dieser einem, der „mit den Wolken des Himmels kam wie ein Kind eines Menschen“ (V. 13f) die Gewalt, „dass ihm alle Völker und Menschen aus verschiedenen Sprachen dienen“ sollen ewig. Hier wird die Vision mit der Königsansage verknüpft, so dass man von einer messianischen Ankündigung sprechen kann. Aber auch hier sollte man noch nicht von Apokalyptik im engeren Sinne reden. Zwar handelt es sich um die Szenerie eines Endgerichtes. Doch die Vision bleibt im Rahmen der Geschichte! Zukunft ist als Endpunkt der Geschichte angedacht.[15]

3 Die frühjüdische Apokalyptik unterscheidet sich von dem allen durch die Voraussage eines zweiten Weltalters nach dem letzten Gottesgericht und das heißt nach dem Ende der Weltgeschichte. Die neue Weltzeit wird in Analogie zur Schöpfung erwartet, als zweiter Äon der Totenauferstehung. Die Seher widmen sich jetzt nicht mehr einzig der Geschichte, besser: wenn sie die Gegenwart bedenken, kündigen sie deren Untergang an. Ihr Interesse liegt auf einem anderen Gebiet, auf der Zukunft eines völlig Neuartigen, das, vom gleichen Schöpfer abgeleitet, ähnlich der alten Schöpfung gesehen wird, nur ohne die durch den Menschen begründeten Mängel. In den neuen Äon werden nur jene gelangen, die für ihn berufen sind, die Gott dorthin entrückt, die etwa durch Gottes Gericht gegangen und in ihm dem Neuen „gerecht“ befunden wurden.[16] Was die frühjüdische Apokalyptik von älteren Visionen und Vergils 4. Ekloge trennt, ist die Voraussetzung der Todesbewältigung. Nur Personen wie Henoch und Elija (oder Mose), die der älteren (oder jüngeren) Tradition zufolge zu Gott entrückt worden waren, sind bereits ins Neue gelangt. Nur sie können darüber berichten. Wer sonst noch die Zukunft beschreiben will, muss zuvor in einer Himmelfahrt der Seele in den neuen Bereich hinübergerufen werden, ein Späher im unbekannten Terrain. Interessant und bei der Suche nach dem Grundmotiv der Apokalyptik zu berücksichtigen ist der Tatbestand, dass der Späher das Neue bereits völlig fertig vorfinden und schauen kann, weil

15 Vgl. mit anderen Akzenten: R. Stahl, Von Weltengagement zu Weltüberwindung. Theologische Positionen im Danielbuch, CBET 4, Kampen 1994.

16 Zum parsistischen Einfluss: K. Rudolph, Apokalyptik in der Diskussion, in: D. Hellholm, Apocalypticism (wie Anm. 4), 771ff (785ff).

es bei Gott schon besteht. Apokalyptische Schriften geben daher vor, von heiligen Männern der Gottesgeschichte geschrieben zu sein, etwa von Henoch oder Jeremias Schreiber Baruch, auch von Esra und in jüngerer Zeit von christlichen Aposteln. Kurz, die frühjüdische Apokalyptik ist eine Art Totenlektüre, nur dass im Gegensatz zu ägyptischen Totenbüchern nicht das Leben Verstorbener verlängert, sondern den sterbenden Unterdrückten Mut gemacht werden soll zum Durchhalten im Untergang.[17]

Damit dürfte ich eins der wichtigsten Motive für die Entstehung dieser Gattung benannt haben. Diese scheint der bisher nicht bedachten Frage gewidmet zu sein, was nach dem Tod der Gerechten mit diesen geschieht. Was im alten Israel wegen dessen Hinwendung zur Gegenwart am Rand geblieben war, rückt jetzt ins Zentrum des Nachdenkens. Bedacht wird jedoch nicht, was mit dem Menschen ganz allgemein geschieht, sondern nur was der Gerechte zu erwarten hat. Hierin unterscheiden sich die älteren jüdischen von den jüngeren christlichen Apokalypsen, die sich dann teilweise[18] genüsslich mit den Höllenqualen befassen, weil man offenbar den Wink mit diesen Qualen als brauchbares Erziehungsinstrument entdeckt hat. Fragt man, was der Grund für das neue Nachdenken über die Zukunft gewesen sein könnte, wird man hier anzusetzen haben. Die älteren Offenbarungsbücher wollen ja nicht Angst erwecken, sondern das Durchhaltevermögen stärken. Vielleicht erklärt sich so, dass die Apokalyptik im Frühjudentum entstanden ist, in einem Bereich der notorisch Unterdrückten. Man ahnt das Grundmotiv, wenn man auf die Makkabäerzeit sieht, in welcher sich die Wende von der Prophetie zur Apokalyptik vollzogen zu haben scheint. Im Gegensatz zum babylonischen Exil, wo das Volksganze auf dem Spiel stand und nach Deuterojesaja bestraft wurde, und besonders im Unterschied zur nachexilischen Epoche rückt zum ersten Mal in der Zeit der Ptolemäer, die den Judäern den hellenistischen Götterglauben aufzwingen wollen, der Tod der Gerechten ins Blickfeld. Gottes Segen wird nicht mehr wie bisher in einem Leben im Volksbereich erfahrbar. Vielmehr reißt der Tod um des Glaubens willen den Frommen vorzeitig aus dem Leben. Das begründet die energische Frage, worin Gottes Segen für die Gemordeten liegen könne, und drängt zu der Antwort: in einem Leben

17 K. Rudolph (a. a. O., 780f), spricht vom Verlust des Vertrauens „in die herkömmlichen Strukturen“, von Krisenzeit und dem Hintergrund einer unterdrückten Minderheit.

18 Die Apokalypse Petri malt die Strafe streng nach dem jus talionis aus.

in Gottes Nähe, im Bereich Henochs, Elijas, Moses und der alten Gerechten.[19] Dieser Raum aber besteht seit der Schöpfung der (ersten, wie man nun formuliert) Welt.

4 Die Frage nach dem, was dem Gerechten sein Tod um des Bekenntnisses willen einträgt, führt zu einem ganz neuen Nachdenken. Spuren dessen finden wir bei den Pharisäern, in den Schriften Qumrans, in der etwas jüngeren Gnosis und auch bei den ersten Christen. Wenn ich auch nicht mit Ernst Käsemann[20] die Apokalyptik zur Mutter der urchristlichen Theologie erklären möchte, weil aus ihr nicht nur apokalyptische Tradition hervorgegangen ist – man denke an die sogenannte „synoptische Apokalypse" Mk 13 parr –, sondern auch der Auferstehungsglaube, der die Gegenwärtigkeit des erhöhten Christus proklamiert (johanneischer Schriftenkreis), so ist doch nicht abzustreiten, dass das frühjüdische Offenbarungsdenken dem Urchristentum unübersehbare Spuren eingraviert hat. Man braucht nur an die Christologie zu erinnern, die die apokalyptische Messianologie weiterführt. Insofern die erste Christenheit messianologisch orientiert war, ist sie ohne die jüdische Apokalyptik gar nicht zu begreifen.

Im engeren Sinne apokalyptische Aussagen begegnen schon im Corpus Paulinum und in den Mahnungen Mk 13 parr, die von Markus (13,3) auf eine in Judäa erfolgte Geheimoffenbarung an einen engeren Jüngerkreis zurückgeführt werden. Die ältere Hypothese, es handle sich hier um ein übernommenes jüdisches Flugblatt, hat die Beobachtung gegen sich, dass Mk 13 eine Reihe nur in urchristlichen Kreisen denkbarer Aussagen enthält, wie wir noch sehen werden (s. u. S. 46). Es dürfte sich um eine Zusammenstellung ursprünglich selbständiger Trost- und Mahnsprüche handeln, die sich an das frühjüdische Vorbild anlehnen. Das erklärt sich am einfachsten durch die Annahme, diese seien zu einem Zeitpunkt entstanden, als sich die für die Sprüche verantwortliche früh-christliche Gruppe noch als Teil der jüdischen Gemeinschaft verstand. Anzeichen der jüdischen Art ist die Deutung der Gegenwart als Endzeit. Was nachher kommen

19 Apg 7,56: „Ich sehe den Himmel geöffnet und den Menschensohn zu Gottes Rechter stehen" gehört hierher, besonders wenn Jesus von seinem Thron aufgestanden ist, um dem Sterbenden entgegenzueilen.

20 E. Käsemann, Die Anfänge christlicher Theologie, in: Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 82ff.

werde, wird höchstens am Rand bedacht, etwa die Sammlung des Gottesvolks (Mk 13,27). Selbst die Christologie steckt erst in den Ansätzen. Außer einer Gleichsetzung Jesu mit dem „Menschensohn" von Dan 7 (Mk 13,26) beobachtet man gerade noch die Abwehr fremder Messiasanwärter (V. 6 und 22). Ursprünglich wirkt auch das Motiv, der Zeitpunkt des Endes sei nicht einmal dem „Sohn" bekannt (V. 32). Gegen den Gesamteindruck einer Sammlung von Zeichen der Endzeit wehrt sich schon der Evangelist in immer neuen knappen Bemerkungen, dies sei noch nicht das Ende usw.[21] So hat Mk 13 im Rahmen des Gesamtwerkes den Charakter einer eschatologischen Trostrede. Betrachtet man die Verse 14–19, lernt man, dass es sich um eine äußerst gefährliche Stunde handelt, in welcher sogar die Heimkehr von der Feldarbeit oder der Versuch zur Rettung von Wertgegenständen lebensbedrohlich erscheinen. Das Stichwort *thlipsis* hat im Kontext die schlimmstmögliche Bedeutung.

5 Die Offenbarung des Johannes gehört zweifellos in die frühjüdische Gattung der Apokalypsen. Das zeigt sich im Gesamtaufbau und in vielen charakteristischen Einzelzügen. Auswahlweise[22] nenne ich den Schriftauftrag (Offb 1,19) und die Schutzformel (22,18f), die später zum Ansatzpunkt für die Unantastbarkeit des neutestamentlichen Kanons werden wird, weil sie fast zu dessen letzten Worten avancierte, als man die Schrift an den Schluss der neuen Schriftensammlung platzierte. Auch der Interpret (z. B. 1,20) gehört hierher, der das für den Seher angeblich Unfassbare erläutert. Man kann das jüdische Vorbild auf Schritt und Tritt aufspüren. Trotzdem hebt sich unsere Schrift in markanten Zügen von der Gattung ab. Wieder beschränke ich mich auf wenige erste Hinweise, die allerdings auf eine neue, unverwechselbare Selbständigkeit zu schließen erlauben. Hier bewährt sich die Forderung, eine antike Schrift nicht nur einer Gattung zuzuordnen, sondern gleichzeitig den Einzeltext als selbständige Neuschöpfung ernstzunehmen.

Anders als in der frühjüdischen Gattung gibt der Autor den eigenen Namen bekannt (Offb 1,1–3). Er verzichtet damit auf den Schutz der Pseudonymität! So ist sein Werk kein Pseudepigraph, keine einem Fremden unterschobene Sache. Das ist ein mutiger Zug, der leicht mit Freiheit und Leben

21 H. Conzelmann, Geschichte und Eschaton nach Markus 13, ZNW 50, 1959, 210ff.
22 Weiteres bei H. Giesen, Die Offenbarung des Johannes, Regensburg 1997.

bezahlt werden muss, wenn man sein Werk gegen eine feindselige Umwelt entwirft, der man härteste Kritik anzusagen hat. Anders als sonst wird auch die Situation im Zeitpunkt der Niederschrift genannt (1,9). Es ist die Zeit einer Verfolgung. Hier hat das Wort *thlipsis* ähnliche Bedeutung wie in Mk 13. Wer „um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu[23] willen" auf Patmos weilt, ist nicht eben ein moderner Tourist.[24] Wahrscheinlicher[25] hat er die Folgen seines Mutes zu spüren bekommen.[26] Das hindert ihn zwar, am Gottesdienst der Gemeinden teilzunehmen, aber nicht am Empfang einer Vision zu angemessener Stunde („am Herrentag", V. 10).[27] Günther Bornkamm[28] sieht den Schluss unserer Schrift (22,6–20) analog zum Schluss des 1. Korintherbriefs als vom urchristlichen Gottesdienst geprägt. Man könnte auch auf die Hymnen innerhalb unserer Schrift verweisen. Die genauere Prüfung hat jedoch ergeben, dass in diesen allenfalls urchristliche Hymnen nachgeahmt worden sind. Wir haben es mit literarischen Hymnen zu tun.[29] Von der Gattung der Apokalypsen hebt auch die Eigenart ab, dass der Seher seine Leserschaft in sieben Sendschreiben genauer bezeichnet (1,4 und 11 neben Kap. 2 f).[30] Personennamen allerdings nennt er nur ausnahmsweise (etwa den getöteten Antipas 2,13) und beschreibt selbst Gegner nur andeutungsweise (1,6 und 15 neben 2,9.14.20),[31] so dass nirgends

23 H. Kraft, Die Bilder der Offenbarung des Johannes, Frankfurt/M. u. a. 1994: Noch liegt kein technischer Gebrauch von *martys* vor.

24 H. Kraft, a. a. O., denkt an einen Rückzug ähnlich Gal 1,16, um hier „Visionen zu empfangen"; auch: Ders., Die Offenbarung des Johannes, Tübingen 1974, 41f. Besser J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1984, 39: Er war dorthin „abgeschoben".

25 Th. Zahn, Die Offenbarung des Johannes, I, Leipzig 1924, 184f.

26 Patmos war Verbannungsort (Plin 4,23): A. Wikenhauser, Offenbarung des Johannes, Regensburg 1947, 30. An eine relegatio sollte man nicht denken, da diese nur auf Standespersonen angewandt wurde: U. B. Müller, Die Offenbarung des Johannes, Gütersloh ²1995, 81.

27 Dass man aus der Vergangenheitsform des Verbs erschließen darf, der Patmosaufenthalt des Sehers sei zur Zeit der Niederschrift des Werkes vorbeigewesen, trifft wegen der bewussten Misshandlung der Grammatik durch den Seher schwerlich zu.

28 G. Bornkamm, Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie, ThLZ 75, 1950, 227ff.

29 K.-P. Jörns, Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung, Gütersloh 1971.

30 Zu den Sendschreiben etwa M. A. Benes, Mahnung an die Kirche, Berlin 1966.

31 E. Lohse, Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes, Münster 1992.

an eine Denunziation gedacht werden kann. Die entscheidende Besonderheit aber ist, dass der Seher neben Gott (1,8) die Gestalt Christi von Anfang an und immer wieder (1,5.7.12ff usw.) ins Spiel bringt. Wir haben es mit einem eindeutig christlichen Werk zu tun, das seine Eigenart nirgends zu vertuschen sucht.[32]

Visionen können mit einer Frage beginnen, die sich einer neuen geschichtlichen Situation stellt. Die frühjüdische Frage nach dem, was mit den ermordeten Frommen geschieht, ist der modernen Auschwitzfrage nicht unähnlich. Das KZ widerlegt nicht den Gottesglauben. Es zwingt jedoch, allzu gewisse Thesen zu überprüfen – wie zum Beispiel den Gedanken, Gottes Segen könne ausschließlich in diesem Leben erfahren werden. Visionen werden in dem Maße effektiver, in dem sie sich mutig oberflächlichen Auskünften entgegenstellen. Hier hat der Seher Johannes offensichtlich vom Gekreuzigten gelernt. Dessen Vision von der Übermacht der Gottesliebe, die uns heute und hier entgegentritt,[33] wird durch seinen Tod nicht aufgehoben, sondern eher untermauert. Das Sterben für eine Vision schafft dieser wegen der Übereinstimmung von Wort und Handlung eine Qualität, die über die Zufälligkeit des Alltäglichen hinaushebt. Wenn, wie die europäische Aufklärung behauptet hat, zufällige Geschichtswahrheiten nicht geeignet sind, Vernunftwahrheiten zu begründen, dann bedeutet das Eintreten für die eigene Position bis zur Selbstpreisgabe der eigenen Person, dass der vertretenen Vision nicht nur zufälliger, sondern ein höherer Rang zusteht, selbst wenn das andere als der Mutige so nicht zu sehen vermögen.

32 Weiteres A. Wikenhauser (wie Anm. 26), 13.

33 G. Schille, „… und hätte der Liebe nicht“. Ein neuer Zugang zu Jesus Christus, Berlin 1990.

3

Was verstehen wir unter Geschichte?

Wer sich heute, zum Beispiel im Rahmen der „historisch-kritischen Forschung“, mit alten Texten befasst, hat scheinbar ein echtes Verhältnis zum Gedanken der Geschichte. Er versteht sich als Historiker. Aber inwiefern ist sein Anspruch gedeckt? Besitzen wir heute wirklich noch etwas, was sich zu recht als Geschichtsverständnis auslegen lässt? Oder verlassen wir uns eher auf die Tragfähigkeit eines Fundamentes, über das nicht nachgedacht zu haben unsere Überlebenschance darstellt? Zwar gibt es gelegentlich Hinweise auf die Grundlagen unseres Geschichtsdenkens, etwa den Verweis auf die Analogie, ohne welche echtes Verstehen nicht möglich sei. Doch beim Betrachten der immer mehr ins rein statistische Aufzählen von Belanglosigkeiten abgleitenden Exegese, die sich auf Formalien beschränkt, statt bis zu den Inhalten vorzustoßen, kommt der Gedanke auf, dies Abgleiten könnte ein erstes Anzeichen dafür sein, dass es mit unserem Fundament so weit her nicht sein kann. So ist schon der Hinweis auf die Analogie alles andere als ein echtes Stück Geschichtserkenntnis! Denn zu den Präliminarien der Geschichtsschreibung gehört seit ältesten Zeiten die Zugabe, dass es das Außergewöhnliche gegeben hat, die überragende Persönlichkeit, das Genie; das sind Gegenstände, die sich mithilfe der Analogie gerade nicht erfassen lassen! In solchen Fällen mit psychologischen Tricks das Unbegreifliche doch noch in den Griff bekommen zu wollen, wäre ein weiteres Anzeichen unserer Abkehr vom historischen Programm. Besitzen wir also tatsächlich, was wir zu haben vorgeben? Oder gehört unser „historisch-kritischer“ Verstand schon zu den Leerformeln? Besser gesagt: Was wären die Voraussetzungen zu einem Geschichtsbild, das diesen Namen verdient?

1 Wir beginnen mit einem knappen Hinweis auf das mythologische Denken. Das griechische Wort *mythos* (= „Wort“) meint die „Erklärung“. Allgemeine Lebensvorgänge, Existentiale, werden im Mythus durchsichtig

gemacht, zum Beispiel Geburt, Wachstum, Reifung und Tod, dazu die alljährliche Wiederkehr im Zyklus von Frühling, Sommer, Herbst und Winter, sofern es dergleichen im Erfahrungsbereich der Formulierenden gibt. In Äquatornähe zum Beispiel fallen dergleichen Antworten kraft Klima aus. Bekannt ist vor allem das zyklische Denken. Ihm entsprechen Rituale, die die anerkannte Lebensgrundlage sichern sollen, indem sie „das Normale" gleichsam „herstellen".[1] Von Geschichte kann in diesem Rahmen keine Rede sein. Denn das zyklische Denken wehrt das Einmalige als das Chaos ab. Die Katastrophe erfährt durch ihre Zuordnung zum Chaos eine Wertung als Nebensache. Jan Assmann weist auf der Suche nach dem Punkt, an welchem sich Impulse zur Erweiterung des zyklischen Denkens erkennen lassen, auf andere Regionen,[2] wo die Katastrophe anders gedeutet wird.[3] Die neue Antwort erweitert das mythologische Schema im Blick auf personal vorgestellte Übergewalten.[4] Die Linearisierung[5] des Zyklus könnte auf den Gedanken eines Zusammenhanges zwischen dem Handeln eines Königs und der Antwort der Gottheit zurückgehen. Diese fordert als Vertragspartner vom König rechtliche Verantwortung und lohnt bzw. straft das Handeln an der vom König repräsentierten Gemeinschaft. Ergebnis ist die Annahme eines Tun-Ergehens-Zusammenhanges. Der zyklische Kreis wird ergänzt durch eine dem Einmaligen zugeordnete Linie. Der Tun-Ergehens-Zusammenhang linearisiert die Zeit. Das ist ein kultureller Fortschritt.[6]

---

1 J. Assmann, Die Erzählbarkeit der Welt. Bedingungen für die Entstehung von Geschichte im Alten Orient, in: W. Reinhard (Hg.), Die fundamentalistische Revolution, Freiburg/Br. 1995, 52f: in Ägypten fiel der Magie die Aufgabe zu, das Chaos zu bannen und das Normale herzustellen.

2 J. Assmann, a.a.O., 55ff, verweist auf Mesopotamien mit dessen anderen Grundbedingungen, statt jährlicher lebenspendender Nilüberschwemmungen das Nebeneinander von Kleinstaaten.

3 Die Sintfluterzählung Gen 6–8 versucht eine Katastropheneinordnung.

4 Möglicherweise spricht der griechische Mythus vom Sieg der Götter über die Titanen zum Gegenstand.

5 J. Assmann (wie Anm. 1), 55ff.

6 J. Assmann (wie Anm. 1), 50f.

2 Bis hin zu den Anfängen echter Geschichtsschreibung ist ein weiter Weg. Er wird wohl zuerst im alten Israel beschritten.[7] Gerhard von Rad[8] sah das älteste Stück echter Geschichtsschreibung im Erzählzusammenhang von Davids Thronfolge.[9] Das ganze ist aus kleineren Episoden zusammengesetzt, deren selbständige Entstehung oft kaum angezweifelt werden kann. Dabei folgt die Zusammenstellung einem zielgerichteten Gedankengang. Zusammenhänge werden sichtbar gemacht, auch wenn sich moderne Forderungen erst ansatzweise erfüllen. Von Rad hat weiter darauf hingewiesen, dass der Gedanke an Gottes Eingreifen erzählerisch zurückgestellt ist, so dass sich die Idee einer innerweltlichen Entwicklung anzeigt. Will man den Typus des Erzählgutes veranschaulichen, könnte man an eine schräg ansteigende Linie denken, etwa an das Symbol des „Aufschwunges Ost". Gedacht ist an eine zeitlich klar begrenzte, längere Zeit in Anspruch nehmende, in sich schlüssige und abrechenbare Ereignisfolge. Sieht man auf die antike Historiographie, wird man zugeben müssen, dass diese im ganzen in der Regel hierher gehört. Überall wird mit dem Mittel der episodischen Aufreihung gearbeitet. Vor allem begnügt man sich mit der Schilderung eines zeitlich klar umrissenen Ausschnittes wie die Rückführung eines verlorenen Heerhaufens (Xenophon) oder das Aufsteigen eines Imperators (etwa des Titus). Selbst der „Jüdische Krieg" des jüdischen Historiographen Josephus und seine „Antiquitates" gehören hierher. Denn sie sind im Dienste der Verherrlichung des jungen Imperators Titus entstanden und nicht etwa zum Preis der jüdischen Religion oder gar im Dienste einer historischen Idee.

Der Nachteil der begrenzten Sicht ist der Mangel eines umfassenden Zeitverständnisses. Selbst wenn der Aufstieg Roms dargestellt wird, schreibt man nicht Welt-, sondern Stadtgeschichte! Es mag sein, dass auf diesem Wege eine Fülle historischer Nachrichten erhalten geblieben sind, ja, dass wir zum ersten Mal Möglichkeiten zur Erarbeitung einer allgemeinen Chronologie in die Hand bekommen. Trotzdem trennt unser modernes Geschichts-

7 Ebd., 63: „Geschichtsschreibung im eigentlichen Sinne gibt es zum ersten Mal in Israel."

8 G. v. Rad, Der Anfang der Geschichtsschreibung im Alten Israel, in: Ges. Studien, München 1958, 148 ff.

9 L. Rost, Die Überlieferung von der Thronfolge Davids, Stuttgart 1926; S. Seiler, Die Geschichte von der Thronfolge Davids, Berlin 1998. – Möglicherweise enthalten die Samuel-Erzählungen noch ältere Ansätze ähnlicher Art.

verständnis von diesen Werken so viel,[10] dass es berechtigt erscheint, deren Verfasser noch nicht zu den eigentlichen Geschichtsschreibern zu zählen. Wir reden daher lieber von den antiken Historiographen. Diese sahen ihre Aufgabe nicht darin, das Überlieferte auf seine historische Tragfähigkeit zu überprüfen, sondern eher in einer gebrauchsfertigen Zubereitung der bekannten erstaunlichen Ereignisse vergangener Zeiten, die den gegenwärtigen Zustand zu erläutern und zu verklären gestatten. In dieser Hinsicht sind unsere modernen Geschichtsklitterungen aus jüngster deutscher Zeit den antiken Historiographien in nichts voraus, man denke nur an die nationalsozialistischen oder kommunistischen Aufstellungen, deren Sinn nicht viel mehr als die Verklärung der Gegenwart war, erzielt mit dem Mittel eines steilen Aufstieges, wobei, ähnlich wie in der Antike, ganz erhebliche Teile des Geschehenen kurzerhand ausgelassen worden sind.

3 Was solchen Ausarbeitungen vor allem fehlt, ist die sachgerechte Berücksichtigung der Zeit. Große geschichtliche Zusammenhänge lassen sich nur darstellen, wenn man den Zeitfaktor beachtet. Ansätze hierzu scheinen mir zum ersten Mal die Erzählungsstränge J (Jahwist) und P (Priesterschrift) zu enthalten, welche die Forschung aus der jüdischen Tora, den fünf Mose-Büchern, herausgeschält hat.[11] Hier wird mit dem Rückgriff auf die mythische Schöpfungsgeschichte etwas ganz Neues begonnen. Die Zeit wird in den Dienst der Gesamtdarstellung gestellt.[12] Natürlich kann man nur von zaghaften Versuchen sprechen.[13] Noch sind allzu viele Fragen offen, vor allem fehlt ein ernsthaftes Nachdenken über die Zukunft. Zeit wird nicht nur durch den Moment des Anfangs definiert! Zeit tendiert ins

10 Das rechtfertigt die Kritik J. Assmanns an der These, Herodot habe das moderne Geschichtsdenken herbeigeführt (C. Meier, Historical Answers to Historical Questions: The Origin of History in Ancient Greece, in: Herodotus and the Intention of the History, Sonderheft Arethusa 1987, 41ff; Athen, Berlin 1993, 587ff). Zum zyklischen Ansatz etwa Polybius VI 5ff.

11 Diese literarkritische Arbeit ist in die Krise geraten: M. Köckert, Auf der Suche nach dem Jahwisten. Aporien in der Begründung einer Grundthese alttestamentlicher Exegese, Theol. Versuche XIV, Berlin 1985, 39ff. Vgl. als Einstieg in die gegenwärtige Forschungslage: P. Weimar, Art. Pentateuch, NBL III, 2001, 106–110.

12 J. Assmann (wie Anm. 1), 66, bringt dies mit dem Monotheismus in Zusammenhang.

13 Die Differenz zum modernen Geschichtsbegriff zeigt sich besonders deutlich am Rückgriff auf den mythologischen Komplex der Schöpfung.

Futur. Meines Wissens hat den geistesgeschichtlich entscheidenden Vorstoß in diese Richtung die frühjüdische Apokalyptik vollzogen. Hier wird zum ersten Mal alles Geschehen linear zusammengebunden. Die Apokalyptik schildert das Weltgeschehen als einen Weg zwischen Schöpfung und Weltgericht, als einen Gang Gottes mit seinem Volk durch die Zeit.[14] Wir mögen diesen Versuch als „Heilsgeschichte" kritisieren. Das bleibende Verdienst ist, zum ersten Mal den Gedanken einer Gesamtentwicklung vorgetragen zu haben. Daher verwundert nicht, dass echte Geschichtsschreibung zumeist im Raum jüdisch-christlichen Nachdenkens entsteht. Zum Beispiel beginnt die Geschichtsschreibung in unserem Raum nicht mit Notizen slawischer oder germanischer Siedler, sondern erst mit der Einführung einer christlichen Raumordnung! Das ist offenbar dem jüdisch-christlichen apokalyptischen Entwurf zu verdanken, der den Gottesgedanken dahin erweitert hat, dass Gott sein Volk von allem Anfang bis zum Ende der Zeit begleitet. Ein erstes ernstzunehmendes Zeitverständnis wird möglich. Hatte die deuteronomistische Darstellung die israelitischen Könige je nach ihrer Haltung dem Credo gegenüber mit Zensuren versehen, so radikalisiert die Apokalyptik den Gedanken mithilfe der Idee eines umfassenden Endgerichtes. Die Geschichte des Gottesvolkes wird dadurch als in der Zeit stattfindendes Gelingen bzw. Versagen des Volkes und auch des Einzelnen verständlich.

4 An dieser Stelle möchte ich auf das lukanische Doppelwerk hinweisen, das auf dem Urboden der frühjüdischen Apokalyptik erwachsen ist. Lukas gestaltet geistesgeschichtlich einen völlig neuartigen Entwurf. Zum ersten Mal wird Geschichte als überschaubarer und nachvollziehbarer Entwicklungsgang von einem Anfang her und auf ein deutliches Ende hin vorgeführt. Natürlich gelten auch hierfür Beschränkungen, die das Gesamtwerk in den Rahmen antiker Historiographie einreihen. Doch die normalantike zeitliche Reduzierung auf einen begrenzten Geschehensablauf wird von Lukas radikal aufgehoben! Der Evangelist beginnt bei der Schöpfung, die er nicht eigens zu beschreiben brauchte, weil er sie in den heiligen Schriften des Judentums vor sich wusste. Hier genügen einige Hinweise: Apg 4,24: „Herr, der du den Himel und die Erde und das Meer geschaffen hast und alles darinnen" (nach Ps 146,6); auch: Apg 14,15; 17,24. Das

14 J. Assmann (wie Anm. 1), 67.

Werk setzt sich fort im Buch über die „Mitte aller Zeiten“,[15] das Lukas-Evangelium, das die Geschichte des Messias Jesus vorführt. Lukas begnügt sich nicht wie seine Vorläufer damit. Er entwirft mindestens ansatzweise eine Missionsgeschichte der Christenheit (Apostelgeschichte), die auf ein klares Ziel (Apg 1,8) ausrichtet, und er lässt die Leser nicht im Unklaren darüber, das eigentliche Ziel sei die Gottesherrschaft (1,6 f), auf welche die Missionsgeschichte hinführen wird. Stilistisch, der verwendeten Vokabeln wegen, im Blick auf den episodischen Erzählstil und in weiteren Elementen reiht sich das lukanische Doppelwerk in die antike Historiographie ein. Es ist noch keine moderne Geschichtsschreibung. Doch es stellt die Weichen auf eine solche hin. Daher kann Lukas als direkter Vorläufer unseres modernen Geschichtsverständnisses bezeichnet werden.

5 Im Zuge der geistesgeschichtlichen Entwicklung haben wir uns daran gewöhnt, Gott aus dem Geschichtsdenken auszuklammern. Übrig blieb die Geistesgeschichte, die sich – angeblich – als stets ansteigende Entfaltung deuten ließ. Noch die faszinierende Geschichtsschau eines Leopold von Ranke vertritt diese Idee, und man wird zugeben, dass dem Idealismus die letzte geschlossene Gesamtsicht gelungen ist. Doch die Entwicklung im Zwanzigsten Jahrhundert hat den Idealismus widerlegt, insofern dies als die massenmörderischste Epoche der Menschheit jedem Ideal voll ins Gesicht geschlagen hat. Selbst in der Theorie ist der Niedergang unverkennbar. Er beginnt mit dem kritischen Abbau der jüdisch-apokalyptischen Voraussetzungen. Als das Bekenntnis zum Schöpfer und Richter gesichert war, konnte man noch mit dem Gedanken einer Geistesgeschichte liebäugeln. Schon verfällt der Gedanke eines Anfangs der Kritik. Die angeblichen Geschichtsphilosophen versteigen sich lieber statt in den Schöpfungsglauben in das Feld der reinen Phantasie. Die Aussagen über die sogenannte Urgesellschaft gehören, soweit sie sich nicht an Ausgrabungsbefunden orientieren, ins Gebiet der reinen Dichtung! Bald bricht auch der Gedanke einer irgendwie berechenbaren Zukunft fort. Wer heute versuchen würde, eine lineare Geschichtsschau vorzulegen, würde sich der Lächerlichkeit verdächtig machen. Übrig geblieben sind einige hochklingende Ansprüche wie die Bezeichnung „historisch-kritische Forschung“, für welche es mangels eines anerkannten Geschichtsbegriffes eigentlich keine Deckung mehr

15 H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit, Tübingen ^{3}1960.

gibt. Würde man den gegenwärtigen Zustand in ein anschauliches Modell umsetzen wollen, müsste man an Treibsand erinnern, in dem der darauf Geratene langsam und unaufhaltsam versinkt. Da ist so gut wie nichts geblieben. Wir sind auf die primitivsten Anfänge zurückgeworfen. Lediglich ein praktizierter Positivismus, der die Ereignisse unkommentiert nebeneinanderstellt wie in den Nachrichtensendungen unserer Massenmedien, täuscht so etwas wie ein modernes Geschichtsbewusstsein vor. Doch ihm gelingt gerade noch die Niederschrift belangloser Einzeldaten, und das heißt alles andere als eine überzeugende Schau. Wir sind in die Ära der Lexikonartikel geraten, die die Frage nach den Zusammenhängen im allgemeinen nicht mehr stellen.

6 Glücklicher dran sind alle, die sich der frühjüdischen Anfrage stellen, was mit den zu Tode Gebrachten geschehe, und die Antwort des Gottesglaubens bejahen. Ihnen bietet die Offenbarung des Johannes einen ernstzunehmenden Anstoß an. Gott wird sofort im vorausgeschickten Bekenntnis (Offb 1,4) nicht nur, wie vom linearen Modell gefordert, als Schöpfer („der war“) und Richter („der kommt“) vorgestellt, als Alpha und Omega (1,8) – den Eckbuchstaben des griechischen Alphabets –, sondern zugleich als der Gegenwärtige (zweimal eingeschoben „der ist“),[16] als der „Allherr“. Dies Credo wird im Blick auf den erhöhten Christus wiederholt (1,17f): „Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige, ich war tot, und siehe, ich lebe für alte Zeiten und besitze die Schlüssel des Todes und der Hölle.“ Wer der Offenbarung des Johannes einzig Erkenntnisse über die Endereignisse entlocken möchte, geht kräftig in die Irre. In ihr ist gerade nicht die Zukunft an und für sich Thema, sondern die durch die Erweckung des Gekreuzigten eröffnete Gegenwart! Hierin weicht der Seher erheblich vom jüdisch-apokalyptischen Grundmuster ab. Er will zwar wie dort trösten und für das Durchhalten zurüsten. Doch ihm genügt der herkömmliche Verweis auf das letzte Gericht nicht. Daher ist ein gut Teil des in diesem Buch Geschriebenen der Vergangenheit gewidmet. Johannes folgt allerdings den Vorbildern, insofern er aus der Vergangenheit Schlüsse für die Zukunft ableitet. Hierbei überschreitet er das noch in der sogenannten synoptischen Apokalypse (Mark 13 parr) Übliche. Während dort Trost und

16 Mit der Wendung lassen sich antike Dreierformeln vergleichen: U. B. Müller, Die Offenbarung des Johannes, Gütersloh ^{2}1995, 72.

Mahnung einzig vom Vorblick auf das Kommende her begründet sind, macht Johannes seine Einsichten von dem her durchschaubar, was Gott an Christus bereits getan hat. Insofern liegt die Offenbarung des Johannes nicht so weit vom übrigen johanneischen Schriftenkreis ab, wie uns die neutestamentliche Einleitungswissenschaft zu lehren versucht. Nach Rudolf Bultmann[17] dürfte es im vierten Evangelium gar keine Zukunftsaussagen geben. Das wäre dann der totale Unterschied zur Offenbarung. Doch genau in diesem Punkt werden wir uns in der Kunst der Selbstkritik üben müssen! Dem Seher Johannes geht es weniger um Zeichen der Endzeit als um kritische Visionen, die den Lesern Mut machen, ihrem Bekenntnis in der Gegenwart treu zu bleiben. Es handelt sich um Bilder, von denen her man weiterzudenken vermag. Kurz, die Offenbarung ist nicht ein Buch der Endzeichen, sondern der Visionen.

Was treiben wir, wenn wir von Geschichte reden? Ein Spiel mit Unbekannten, ein Würfelspiel gegen uns selbst? Oder sehen wir Geschichte linear, wie das die frühjüdische Apokalyptik zum ersten Mal empfohlen hat? Wir werden uns in diesem Punkt entscheiden müssen. Soeben lese ich bei einem modernen Exegeten, der sich als Neutestamentler empfindet, man müsse überholte antike Vorstellungen fallen lassen. Er sagt es klar: Er verzichtet auf den Gedanken einer Eschatologie (von griechisch *es-chaton* = „Ende"). Ich bin ganz anderer Meinung. Ich halte den frühjüdischen Gedanken, dass Gott jedem von uns voraus und hinterher ist, also vor und nach uns existiert, für eine Idee, die man denken muss, sobald man „Gott" sagt und an ihn glaubt. Was soll daran „überholt" sein? Folglich dünkt mich die iranische Idee, jeder Mensch werde am Ende seines Lebens Rechenschaft über sein Handeln ablegen müssen, so unmodern nicht. Wir müssen uns also an diesem Punkt entscheiden. Unsere Entscheidung gibt zugleich darüber Auskunft, wie viel oder wenig unsere Visionen wert sein dürften. Schlicht gesagt, ich halte jenen Exegeten nicht einmal für einen richtigen Neutestamentler! Wer im Moor versinkt, hat keine ernstzunehmenden Visionen!

---

17 R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes, Göttingen [10]1941. Hintergrund der Exegese dürfte nicht einzig die Textvorgabe sein, sondern der für Bultmann charakteristische, auf die Gegenwart zentrierte philosophische Ansatz beim Existentialismus.

4

Was bringt der Sieg?

Wer als Tourist mit offenen Augen die Länder der Antike bereist[1] und auch noch bereit ist, aus den Beobachtungen zu lernen, kann eine erstaunliche Entdeckung machen. Griechische und römische Theater sind nicht etwa nach einem einheitlichen Plan errichtet, wie man der These einer „griechisch-römischen Klassik" entnehmen könnte, von der an humanistischen Gymnasien so häufig die Rede war. Vielmehr folgen die Römer, wo sie sich nicht an das griechische Vorbild anlehnen, eigenen Bauplänen, die auf einen gewichtigen Unterschied aufmerksam werden lassen. Diese Differenz ist vor allem dann kaum zu übersehen, wenn man wie in Syrakus in einer einzigen Stadt gleich beide Theater-Typen gezeigt bekommt.[2]

1 Das griechische Theater bildet einen Halbkreis, der an seiner Stirnseite – und das ist unmittelbar hinter dem Radius des Kreises – vom Bühnenhaus, der Skene, abgeschlossen war, die heute meist nur noch in Resten übrig ist. Der Bauplan hat zwei Gründe, einen akustischen und einen visuellen. Noch heute kann man die unerwartete Akustik bewundern, die in besonders gelungenen Anlagen wie etwa in Epidauros dazu führt, dass selbst leise gesprochene Sätze bis in die obersten Reihen der Zuschauerplätze verstanden werden können. Wer im Kreismittelpunkt steht, wo die Mimen zu agieren pflegten, kann sein eigenes Wort kraft des verborgenen

1 Im Klappentext von J. Grundy, Apokalypse: die Offenbarung an Johannes, Frankfurt/Main 1993, wird auf dessen 10 000 km Asienreisen verwiesen, die dem Geschriebenen offenbar mehr Autorität verleihen sollen.

2 Im neuesten Brockhaus wird das griechische Schautheater (belegt z. B. im 3. Jahrhundert v. Chr. in Epidauros: Bd. 22, 66), von dem das römische Theater abstammt, vom Amphitheater (ältester Beleg um 80 v. Chr. in Pompeji: Bd. 1, 511), das eine Kampfarena darstellte, streng getrennt behandelt.

Echos in doppelter Lautstärke vernehmen. Eine ähnliche Wirkung erzielten die griechischen Baumeister auf der visuellen Ebene durch die Einfügung der Anlage in die Landschaft, die hinter der Skene als lebendiger Hintergrund wie in unseren modernen Naturbühnen stets gegenwärtig war, man denke etwa an den Ätna, den man von den Rängen des Theaters in Taormina auf Sizilien aus gar nicht übersehen kann. Aus beidem geht eindeutig hervor, an wen sich das griechische Theater wandte, nämlich an den Hörer als ganzheitlichen Menschen. Sinn war es, ihn seiner Freiheit und Menschlichkeit bewusst werden zu lassen. So steht wenigstens das griechische Theater im Dienst der humanen Idee.

Ganz anders das römische Amphitheater, das schon seinem Namen nach eine geschlossene, runde oder ovale, Anlage war. Da die Abgeschlossenheit des Raums vom griechischen Schautheater abweicht, darf man fragen, ob sie der Abriegelung gegen Fluchtversuche verdankt wird. Die akustische und visuelle Komponente ist vernachlässigt. Stattdessen wurden allerlei Untergrundeinbauten für die Heranführung der Agierenden angelegt. Es geht um die Sicherung einer Kampfarena, in welcher Gladiatoren und Tiere blutige Kämpfe bis zum Sieg oder bitteren Ende ausführen müssen. Bisweilen zeigte man dort auch Seegefechte. Gelegentlich nutzt man die Arena, um Tiere gegen Tiere zu hetzen oder Verurteilte durch wilde Tiere ums Leben bringen zu lassen, wie das von Christenverfolgungen bekannt ist. Noch im spanischen Stierkampf lebt die Idee fort, wenn auch in sublimierter Gestalt. Die in Borsa begründete Idee der Grandezza besagt, vorgeführt werden solle der Sieg des menschlichen Geistes über die geballte tierische Kraft, weshalb die Stierkämpfer im Schmuck phantastischer Gewänder gegen die auf schwarze Töne gezüchteten Rinder anzutreten haben. Doch hinter all dieser ästhetisierenden Verbrämung steht die römische Grundidee, dass Blut fließen muss, und zwar das Blut des Besiegten.

Im sogenannten „humanistischen Gymnasium“ hat man die „klassische Antike“ als Ideal des Humanismus, zu deutsch: der Menschlichkeit, angepriesen, obgleich die Römer ihren scheinbaren Humanismus mitten in einem Meer von Blut und Tränen errichtet haben, durch das ihre Legionen und Heerführer gewatet sind. Gerade diese Idee vom siegreichen Krieg ist für das Abendland die grundlegende Idee geworden.[3] Es gehört in das

3 F. Mußner, „Weltherrschaft“ als eschatologisches Thema der Johannesapokalypse, in: E. Gräßer u. O. Merk (Hg.), Glaube und Eschatologie, Tübingen 1985, 209ff, nennt Weltherrschaft „das eschatologische Thema“ der Offenbarung des Johannes.

Gebiet der pädagogischen Verantwortungslosigkeit, schon allein die Wendung „griechisch-römische Klassik“ erfunden zu haben, und man wird ganze Generationen von Philologen und Lehrern bitten müssen, wenigstens heute endlich umzulernen. Hier sind touristische Pflichtseminare empfehlenswerter als das Lesen von ganzen Bibliotheken, in denen die Unterschiede nicht benannt oder die notwendigen Folgerungen daraus nicht gezogen werden. Wenn Kindersendungen unserer Fernsehanstalten mit „Asterix und Obelix“ Furore machen, ist dies ein erstes hoffnungsvolles Anzeichen für einen verantwortungsvolleren Umgang mit der Geschichte als in den meisten Schulbüchern unserer europäischen Kultur! Ich formuliere das, obgleich ich natürlich weiß, dass die betreffenden Kindersendungen historisches Wissen weder vermitteln können noch wollen. Sie gestalten lediglich den – verspäteten – Protest gegen eine Geschichtsklitterung, die im Dienste einer verfehlten (römischen) Militärdoktrin stand.

2 Auch im Blick auf den Gedanken des Krieges sind die Unterschiede in der Antike kaum zu übersehen. Die Griechen kannten den Frieden nur als Unterbrechung des Kriegszustandes, in welchem sie sich wie in einem Dauerzustand wussten. Infolgedessen ist die Göttin des Friedens, die Eirene, bei ihnen nur eine Randfigur. Unterbrochen allerdings wurde der allgemeine Zustand aus ganz merkwürdigen Anlässen, etwa zur Bestattung im Krieg Gefallener oder für sportliche Wettkämpfe, vor allem in Olympia. Militärisches passierte meist in der klimatisch begünstigten Sommerzeit. Es dauerte in der Regel nur Tage oder Wochen. Der Krieg kann hier nicht viel mehr als das gewesen sein, was die Verhaltensforschung im Tierreich zeigt, etwa die Klärung der Rangordnung.[4] Einen ganz anderen Sinn bekommt der Krieg erst in der Zeit der Perserkriege, die bei den Griechen die Herstellung eines ersten nationalen Volksbewusstseins erzwingen. Der Krieg wird hier bezeichnenderweise von außen her an das freiheitliebende Volk herangetragen, und es geht im wesentlichen nicht mehr um die Klärung der Rangordnung, sondern um die Frage, ob der Mensch frei sein darf, wie der

4 W. Dalheim, Die griechisch-römische Antike, I, Paderborn [2]1994, 68: Man zog fast jährlich im Sommer gegen Nachbarstädte. Der Militäreinsatz dauerte „ein paar Tage, höchstens ein paar Wochen, dann war man wieder zu Hause oder tot“. Griechische Kolonistenauszüge (J. Neumann, Der historische David, Radebeul 1997, 23ff) lassen sich ebenfalls mit dem Revierverhalten vieler Tiere vergleichen.

Grieche vorauszusetzen pflegte, oder im persischen Sinne als Sklave im Dienste eines Gottkönigs zu deuten sei.

Für die Römer bedeutet Krieg etwas vollkommen anderes. Das gilt sicher nicht von Anfang an. Doch die römische Kriegsidee dürfte sich bald zur militärischen Doktrin gemausert haben. Ein Vergleich zwischen Xenophons Anabasis und den Annalen Caesars macht die Differenz sichtbar. Geht es dem Griechen um die verlustlose Rückführung eines an und für sich verlorenen Truppenteiles – und das heißt um das typisch griechische Problem der Sicherung des Lebens freier Bürger –, so steht bei Caesar einzig die Vergrößerung des Reichs im Mittelpunkt alles Denkens und Handelns. Das römische Großreich ist dieser Idee verhaftet. Es ist mit ihr entstanden und gewachsen und, als der Gedanke nicht mehr durchführbar war,[5] an ihm zugrunde gegangen. Denn das Ende des römischen Weltreichs kündigt sich mit der Preisgabe der Idee einer weiteren Reichserweiterung im germanischen und parthischen Grenzraum an! Kriege haben hier die legitime Bedeutung des Mittels der Reichsbildung! Von Zeit zu Zeit bedurfte das antike Rom eines Triumphzuges, das heißt einer Reichserweiterung. Denn die Richtigkeit der Grundidee bewies sich – ähnlich wie bei unserer Marktwirtschaft – an den Wachstumsraten.

3 Eine völlig andere Deutung des Krieges finden wir in der Bibel. Das hat darin seinen Grund, dass dieses Buch aus den Niederschriften eines meistens unterlegenen und an den Rand gedrängten Volkes entstanden ist. Man hat behauptet, nach Auschwitz sei die Theologie im ganzen am Ende. In Wirklichkeit bedeutete die nationalsozialistische Massenvernichtung nur einen, wenn auch schlimmen Höhepunkt im Gesamtablauf einer Verfolgungsgeschichte, die ihresgleichen sucht.[6] Daher wundert nicht, dass sich Argumente gegen Auschwitz bereits in den ältesten Zeugnissen des Alten Testamentes beobachten lassen, ja, man sagen kann, dass im jüdischen Gottesglauben der Protest gegen die ständige Unterdrückung zur Übung geworden ist. Als Beispiel wähle ich die Kain-Abel-Erzählung 1. Mose 4, die ja nicht als Reportage erzählt worden ist, sondern die wesentlichen Argumente erzählerisch zum Ausdruck bringt.

---

5 Sichtbares Zeichen der Preisgabe des Expansionsstrebens sind Limes und Hadriansmauer zwischen England und dem schottischen Hochland.

6 Vergleichbar ist allenfalls die Verfolgung der Armenier durch die Türken.

Entstanden ist die Erzählung nicht erst zur Zeit ihrer Aufnahme in den Jahwisten, also vielleicht in den Tagen des siegreichen David – aber diese literaturgeschichtliche Einordnung ist wieder ganz zweifelhaft geworden –, sondern erheblich zeitiger, und das bedeutet in der Zeit des diskriminierten Halbnomadentums. Kain erschlägt Abel, der sich, da die Tat draußen auf dem Feld abspielt, weder wehren noch in irgendeiner Form rächen kann. Das ist die Situation von Auschwitz, dargestellt an einem Einzelbeispiel. Und doch wissen die Erzähler, die Zug um Zug das Berichtete um ihre eigenen Erfahrungen erweitert haben, um mindestens drei Argumente gegen Auschwitz.

Das erste zeigt sich im Vorgespräch Gottes mit Kain, der ergrimmt ist (V. 5b) und seinen Plan offenbar bereits gefasst hat.[7] Wenn Gott den künftigen Mörder warnt (V. 6f), hat dieser nach der Tat keine Entschuldigungsmöglichkeit! Das gilt grundsätzlich auch heute von jedem Verbrecher und von den nationalsozialistischen Schreibtisch- und Aktivtätern. Es wäre absurd zu behaupten, zu deren Zeiten hätte es die christliche Botschaft nicht gegeben! Das Verbot des Menschenmordes war schon immer bekannt und wurde von den öffentlichen Gerichten auch stets in Erinnerung gerufen, spätestens in jedem Mordprozess!

Das zweite Argument gegen Auschwitz begegnet in Vers 9b, in der trotzigen Antwort des nach dem Bruder Gefragten, er sei nicht Hüter des Hirten Abel.[8] Denn in dieser trotzigen Antwort des Mörders verbirgt sich sein Wissen, und in der Frage nach dem „Bruder“[9] die absolute Gleichstellung des Ermordeten mit dem Mörder. Es gibt vor Gott keine Rangordnung! Menschen stehen alle auf der gleichen Stufe! Es gibt weder lebensunwertes Leben noch Untermenschen und Übermenschen, wie der Philosoph Nietzsche sich und der Menschheit weiszumachen versucht hat!

An dritter Stelle ist der merkwürdige Satz (V. 10) zu nennen, dass Abels Blut „zu mir schreit“, weil die Erde „ihr Maul aufgetan hat“ und dies Blut empfing. Zeugen gibt es keine, sicherlich, aber vergossenes Blut, das gen Himmel schreit, und eine Erde, die sich auch von dem Landwirt Kain nicht mehr bebauen lässt. Nur verdienstbesessene Neudeutsche bringen die Ungeheuerlichkeit fertig, auf dem Gelände eines KZs eine Vergnügungsgast-

7 Die Erzählung nennt keinen Grund für den Hass Kains. Hier wird wertungsfrei die Diskriminierung benannt, die in der Regel grundlos ist.

8 Anvisiert ist der Beruf – der Hirt soll nicht nur auf die Herde achten – und die soziale Stellung – Hirten sind vom Landwirt verachtete Halbnomaden.

9 Das Stichwort „Bruder“ trägt die Betrachtungsweise Gottes ein.

stätte zu planen! Kein Mensch würde Erbsen auch nur kaufen, die kraft ihres Aufdruckes „in Buchenwald gezogen“ wurden! Blutstätten kann man nur für Tabu erklären und zu Mahnmalen erheben! Das Schlimmste, was einem Neonazi geschehen könnte, wäre, auf dem Gelände von Auschwitz Nahrungsmittel anbauen zu müssen, die nachher niemand kaufen will.

Indem die Erzählung von Kain und Abel aber all diese Gedanken anklingen lässt, erzieht sie ihre Hörer, und das sind die Kinder[10] des Volkes, zum Protest gegen den Totschlag. Gott wird zur Instanz des Protestes der Diskriminierten.

4 Es wundert unter diesen Umständen nicht allzu sehr, dass das alte Israel zum Gedanken des heiligen Krieges[11] nur ein gebrochenes Verhältnis gewonnen hat und folglich auch keine volle Bejahung des Königtums kannte, das zum Schutz gegen Eindringliche notwendig wurde. Aus der Bibel eine Rechtfertigung für den „Heiligen Krieg“ moderner Muslime zu gewinnen, dürfte schwierig werden. Denn all den in dieser Richtung auslegbaren Geschichten wohnt eine Tendenz zur Einschränkung des menschlichen Beitrages inne, falls sie nicht wie die Erzählung vom Schilfmeer von einem reinen Rettungswunder ausgehen. Wer die Waffen schwingt wie Lamech (1. Mose 4,23 f) und seinen Weibern das Lob des Massenmordes vorsingt, gehört offenbar in die Reihe des Mörders Kain; man stellt folglich die Lamech-Episode der Kainerzählung hintan! Der heilige Krieg wird im Alten Testament durch das Eingreifen Gottes beendet, nicht mithilfe neuer Waffensysteme und einer militärischen Strategie oder gar dem Gedanken des Selbstmordmassenmordes. Natürlich sind die Königsbücher voll von Kriegsberichten, und es gab auch genug Siege, zum Beispiel in den Tagen eines David. Gepriesen wird jedoch nicht der Sieger um seiner Triumphe willen,[12] und in seiner Nachfolge wünscht man sich einen Frie-

10 Im Gerichtsspektakel um das Abhängen von Kruzifixen in Schulen tauchte das Argument auf, ein blutüberströmter Leichnam (der Gekreuzigte) sei Kindern nicht zumutbar. Welche Heuchelei! Kinder sehen heute täglich in den Massenmedien Massenabschlachtungen aktiv!

11 G. v. Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel, Göttingen ^{2}1952.

12 J. Neumann (wie Anm. 4), stützt seine Kritik an David auf die Beobachtung, dass die Texte das Militärische an David vermissen lassen. Zu prüfen wäre, ob das ursprünglich ist oder Folge einer charakteristischen Überarbeitung.

densfürsten, zum Beispiel Salomo, der mit Weisheit regiert, oder einen Davidspross, den der Geist Gottes anleitet.[13]

Der Gedanke des heiligen Krieges wird später in Qumran aufgegriffen, zum Beispiel in der Schrift „Krieg der Kinder des Lichtes gegen die Kinder der Finsternis". Es ist sehr schwer, präzis anzugeben, inwieweit der hier vorausgesetzte Krieg auf der geistigen Ebene vollzogen werden sollte. Da die Siedlung von Qumran im Jüdischen Krieg (66–70 n. Chr.) durch die Römer zerstört worden ist, weshalb man dort früher so viele römische Pfeile gefunden hat, dass die Stelle vor 1947 als römisches Kastell gedeutet wurde, dürfte sich die mönchsartige Gemeinschaft aktiv am jüdischen Aufstand gegen Rom beteiligt haben. Das lässt die Annahme zu, der heilige Krieg sei auch national verstanden worden, ähnlich wie das frühe Judentum den messianischen Gedanken im nationalen Sinne deutete und für die Rebellion gegen Rom nutzte.

Ob das auch für die frühjüdische Apokalyptik allgemeiner gilt, möchte ich offen halten.[14] Tatsache ist auf jeden Fall, dass das frühe Judentum die Apokalyptik nach dem Bar-Kochba-Aufstand (135 n. Chr.) aufgegeben hat. Man wird die nationale Interpretation als Grund für die Rebellion gesehen haben.

5 Anders die Offenbarung des Johannes, die den Gedanken für ihre Visionen nutzt,[15] zum Beispiel bei der Darstellung einer letzten Schlacht bei Harmagedon (Offb 16,16 ff). Doch von einer militärischen Option kann kaum die Rede sein. Vielmehr vollzieht sich der Sieg des Himmels mit göttlichen Mitteln, also durch Katastrophen wie Erdbeben (16,18), Hagel (16,21) oder einer Flutwelle (? – 18,21), und als der Sieger mit dem blutbesprengten Triumphkleid (19,11.13) auftaucht, ist alles bereits vorüber, so dass einerseits die Herrschaftszeit des Triumphators (19,15 f) und andererseits die Beseitigung von Aas (19,17 f) und Mitläuferschaft des Tieres (19,19 f) beginnen kann.[16] Nur in Vers 21 („die anderen wurden erschla-

13 In der christlichen Messianologie erfolgt eine weitere Auswahl innerhalb der einschlägigen Prophetentexte, wobei dieser Gesichtspunkt dominiert.

14 Zum ganzen F. Mußner (wie Anm. 3), 213 ff.

15 C. H. Giblin, The Book of Revelation, Minnesota 1991, 25 ff.

16 T. Holtz, Die Christologie der Apokalypse des Johannes, Berlin 1962, 181: V. 19 wird vom Kampfversuch lediglich der Gegner gesprochen, nicht im Blick auf Christus.

gen mit dem Schwert") taucht ein Motiv der Kriegsrede auf. Doch das hier genannte Schwert „ging aus dem Munde" des Triumphierenden und kann keine militärische Funktion erfüllen! Auch bei der Wiederholung der Szenerie in Offb 20,7ff kommt es nicht zu militärischen Gefechten. Zwar wird das „Heerlager der Heiligen" samt der heiligen Stadt belagert. Der militärische Angriff der Gegnerschaft ist also gewiss. Doch die Entscheidung fällt durch „Feuer vom Himmel". Das heißt aber, anders als in der frühjüdischen Apokalyptik setzt der Seher einzig auf das Eingreifen Gottes zugunsten seines Volkes. Er radikalisiert damit das traditionelle Motiv des heiligen Krieges im Sinne der grundlegenden israelitischen Idee.

Exkurs: Die wissenschaftliche Legende

Um der krebsartig-meditativ wuchernden Legendenbildung innerhalb wissenschaftlicher Publikationen Einhalt zu gebieten, werde ich ausnahmsweise zum Text Offb 19,11ff die Einzelheiten vorführen. Ich lasse aber, um niemandem wehzutun, Namen und Belegangaben aus. Der fleißige Student wird diese mühelos auffinden können. Von den Deutungsmöglichkeiten des Blutes am Kleid Christi Vers 13 kommt nach Meinung der meisten Exegeten nur die nach Jes 63,1f in die engere Wahl. Danach stammt das Blut von den im Kampf gefallenen Opfern. Ein Ausleger nennt die andere Interpretation sogar „absurd" und erspart sich auf diese Weise die Angabe von Gegengründen. Es gehe dem Text allein um den Kampf. Ein anderer Exeget, der nachher zweimal vom Ausfall des Kampfes im Kontext spricht, stützt sich eingangs auf den Gesamtsinn der Partie, um das Kriegerische zu retten. Dass er dabei mit sich selbst in Widerspruch gerät, bemerkt er nicht. Ein namhafter katholischer Fachmann meint, der Seher nutze „auch schockierende blutrünstige Züge prophetischer Kampfsprache". Dabei registriert er korrekt, dass die Wendung „er führt Krieg" der Wendung „er richtet mit Gerechtigkeit" „nachgestellt" ist, was einer Unterordnung entspricht. Offenbar komponiert Johannes mehrere in Spannung zueinander stehende Wendungen, von denen einige der alttestamentlichen Gerichtssprache entlehnt sind, zu einem neuen Gesamtbild. Nur eben fehlt in diesem dann die Schilderung des Kampfes! Um dafür den nötigen Raum zu schaffen, beginnt nach einem anderen Ausleger mit den aasfressenden Geiern eine „neue Vision". Der Leser darf (oder soll sogar) in Gedanken die Schlacht nachtragen. Doch der Seher verzichtet bewusst auf die Zeichnung einer Schlacht, und zwar gleich zweimal (auch in 20,7–10). In dieser Hinsicht weicht er kräftig von der frühjüdisch-apokalyptischen Linie ab. Bei ihm reduziert sich die „letzte Schlacht" auf den Kernsatz: Christus führte Krieg mit Gerechtigkeit. Nun lässt diese Aussage aber eine Deutung auf irgendeine Logik nicht zu. Fixiert wird das Unmögliche! Einen „gerechten Krieg" gibt es nicht. Es gibt allenfalls in der lutherischen Tradition den Gedanken des gerechten Krieges, und dieser ist ein (kaum praktikabler) Versuch, die Gründe für den Krieg einzugrenzen. Jeder

Krieg führt zu größten Gesetzwidrigkeiten, zu Totschlag, Raub, Vergewaltigung usw., und zwar nicht aus militärischen Gründen, sondern weil er von Menschen ausgeführt wird, deren wahres Wesen im Krieg (wie auch sonst) ans Licht gebracht wird. Wenn Hellmuth Muntschick in seinen Passionsholzschnitten das Militär in runden, nachttopfähnlichen „Helmen“ und mit geflochtenen Tuch„stiefeln“ darstellt, die es in keinem bekannten Militärverband der Welt gibt, oder wenn Ernst Barlach in seinem berühmten Totengedächtnis den Kriegern stupide Züge verleiht, wird nichts anderes als bei Otto Dix ins Bild gesetzt, der in seinem Triptychon „Der Krieg“ das Hirn aus den Toten quellen lässt: die Anklage gegen das Unmenschliche jeden Krieges. Dafür haben Mütter nicht neun Monate lang die Kinder ausgetragen und achtzehn Jahre lang großgezogen! Wenn der Seher Johannes in unserem Text und in 20,7ff den Kampf gestrichen hat, haben wir kein Recht, Kampfmotive nachzutragen. Wir müssten im Gegenteil diesen Ausfall zum Anstoß nehmen – als ein textinternes Signal an die Leser –, über andere Auslegungsmöglichkeiten nachzudenken. Johannes hat den Kampf nicht meditiert! Die Frage heißt also: Warum tat er dies? Militärischer Kampf ist offenbar für die Offenbarung des Johannes kein Gegenstand der Verkündigung vom kommenden Christus.

Dann kann das Blut am Kleid Christi auch nicht aus Jes 63 stammen! Wir müssen darum überlegen, ob es etwa, wie schon Adolf Schlatter vermutete, von ihm selbst herkommt. Dann wäre das blutbesprengte Kleid des Triumphators in Offb 19,13 ein Bild analog zum „gleichsam geschächteten Lamm“ in 5,6, das dort ebenfalls in alttestamentlichen Wendungen und doch als etwas vollkommen Neues, Einmaliges eingeführt wird. Dazu passt, dass in der urchristlichen Tradition (Kol 2,15) Jesus seinen Triumph am Kreuz über alle Mächte und Gewalten nicht in einer eschatologischen Schlacht errungen hat. Wenn der Seher hier den Gekreuzigten ins Spiel bringt, dessen Sieg weit zurück liegt, kann er im Moment der eschatologischen Stunde gar nicht mehr von einer Schlacht sprechen! Offenbar steht Johannes mit seinen Aussagen in einer innerchristlichen Tradition. Infolge des am Kreuz errungenen Sieges gestaltet sich auch der „letzte Kampf“ anders als gewohnt, nämlich (vgl. Kol 2,15) als Triumphzug. Wie ein Ausleger richtig bemerkt, haben Christi Begleiter in 19,11ff kein Blut an ihrer Kleidung. Sie kommen also gar nicht aus einer militärischen Aktion, sondern ziehen zu einem Fest! Gewisse Aussagen des Alten Testaments haben zwar bestimmte Detailwendungen zu unserem Text beigesteuert. Der Sinn unseres Textes darf aber nicht aus deren einstigem Zusammenhang erschlossen werden, sondern ausschließlich aus dem Kontext von Offb 19. Nicht Jes 63,1f, sondern der Gesamttext von Offb 19 ist für die Auslegung von Offb 19 verpflichtend. Wer sich der wissenschaftlichen Legende entledigen will, sei an den linguistischen Grundsatz erinnert, dass die Aussage eines Textes nie aus dessen Traditionen (aus dem Material), sondern einzig aus dem Aussagegefälle des Textes selbst erschlossen werden kann. Denn nur dieser zeigt an, was der Autor wirklich sagen wollte.[17]

17 Wer dem Prediger Spekulationen freigibt, sollte auch als Exeget schweigen.

6 In der frühjüdischen Apokalyptik hat der Krieg, wie wir sahen, noch keine eindeutige Wertung erfahren.[18] Anders in der urchristlichen Apokalyptik, die sich in der sogenannten „synoptischen Apokalypse“ (Mark 13 parr) niedergeschlagen hat. Es handelt sich offenbar nicht um ein jüdisches Produkt, wie man früher annahm, also etwa um ein verchristlichtes Flugblatt, sondern um eine Sammlung genuin urchristlicher Mahn- und Trostsprüche, die auf dem Hintergrund frühjüdisch-apokalyptischen Denkens entstanden sind. Die entscheidenden Verse 7, „Wenn ihr hören werdet von Kriegen und Kriegsgeschrei, so fürchtet euch nicht“, und 8a, „Ein Volk wird sich gegen das andere erheben und ein Königreich wider das andere“, belegen eine ganz andere Bewertung des Krieges, als man sie in Griechenland, Rom oder im gleichzeitigen Judentum erwarten kann. Hier erfährt der Krieg eindeutig eine negative Bewertung. Er gilt als Zeichen des Niederganges und nicht als Mittel der Klärung von Rangordnungsfragen oder zur Errichtung eines Nationalstaates oder eines Weltreiches, das ganz neue Maßstäbe setzt. Dabei spielt keine Rolle, wer hier gegen wen antritt. Die radikale Abwertung des Krieges dient allein der Zeitbestimmung. Es handelt sich um eine typisch apokalyptische Zeitdeutung. Krieg ist Zeichen des Weltunterganges, nicht des Fortschritts! Das ist die Entlarvung des angeblich so zukunftsweisenden Mittels militärischer Klärung der Machtverhältnisse als untaugliches Werkzeug. Was Krieg einzig zu leisten vermag, wäre die Destabilisierung der Lebensordnung! Eine derartige Kritik der frühjüdischen Apokalyptik oder Qumran zuzuweisen, wäre verfehlt, zumal im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung bis hin zum Bar-Kochba-Aufstand die messianische Idee das Judentum in den nationalen Aufstand trieb. Im Hintergrund der radikalen Abwertung des Krieges kann allenfalls der Appell Jesu stehen, auf militärische Mittel ganz zu verzichten (Mt 26,52), und die Seligpreisung derer, die den Frieden herbeiführen (Mt 5,9). Diese Seligpreisung wurde in frühchristlichen Hymnen zuerst auf Jesu Sterben am Kreuz bezogen (Kol 1,20; Eph 2,14–17). In ähnlichem Zusammenhang (Kol 2,15) taucht die Rede vom Triumph des Gekreuzigten auf. Von hier aus ist es nur ein kleiner Schritt bis zu den oben betrachteten Aussagen der Offenbarung des Johannes.[19]

---

18 Der Krieg als apokalyptisches Zeichen IV Esra 6,24; 13,31; Sib 2,156; syrBar 70,3.

19 Nur E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus, Göttingen 1951, 271, sagt, das jüdische Volk sei „zur willenlosen Beute der Nachbarn“ geworden und verweist auf Hen 98,10ff.

7 Die Offenbarung des Johannes geht darüber noch einen Schritt hinaus. In ihrer ersten Vision vom Weltenuntergang (Offb 6), bei der Öffnung der sieben Siegel (V. 1), gestaltet der Seher die Vision der vier apokalyptischen Reiter. Unter den Auslegern besteht Einmütigkeit, dass der zweite bis vierte Reiter den Niedergang beschreiben, den die Welt nehmen wird.[20] Präzis geht es um die Aufhebung der zwischenmenschlichen Ordnung (V. 3f: das rote Pferd führt zur Beseitigung des Friedens), um die Inflation (V. 5f: das schwarze Pferd zerstört die Preisstabilität) und um den Wegfall jeder Form von Recht und Schutz (V. 7f: das fahle Pferd führt Tod und Hölle mit sich, Hunger und Raubwild). Kurz, die apokalyptischen Reiter zeichnen das Bild eines Verfalls alles dessen, was die menschliche Gemeinschaft als Lebensgrundlage benötigt.[21]

Um den ersten Reiter geht der Streit. Ist Christus gemeint, mit dem sich der Reiter auf dem weißen Pferd in der Tat vergleichen läßt (vgl. Offb 19,11)?[22] Oder ist ein römischer Triumphator ins Bild gesetzt? Der militärische Bogen[23] (6,2) passt so gar nicht zum Bild Christi, der „richtet und streitet mit Gerechtigkeit“ (19,11). Auch die „eine Krone“ (6,2) reimt sich nicht auf die „vielen Kronen“ Christi (19,12). Schließlich sollte man nicht übersehen, dass Christus ein blutbesprengtes Kleid trägt (19,13), während der weiße Reiter 6,2 „sieghaft auszog und dass er siegte“. Dass hier Christus gemeint sein könne, kann folglich ausgeschlossen werden.[24] So erklärt sich die weitgehende Übereinkunft neuerer Ausleger, der Seher beschreibe in 6,1 f einen Sieger.[25]

---

20 C. H. Giblin (wie Anm. 15), 85: „John orchestrates his visions to a crescendo“.

21 Gegenüber Sach 6,1ff ist der weiße Reiter vorgezogen, C. H. Giblin (wie Anm. 15), 83. Hier ist folglich die These des Sehers zu erwarten.

22 E. Schnepel, Der Sieg Gottes, Berlin 1939, 21f. Diese uralte Auslegung ist durch Dürers berühmtes Bild verdrängt worden. Andere Auslegungen bei M. Rissi, Alpha und Omega. Eine Deutung der Johannesoffenbarung, Basel 1996, 23f.

23 J. Weiß/W. Heitmüller, Die Schriften des Neuen Testaments, Göttingen ^{4}1918, 264: eine astrologische Reminiszenz (Sternbild Schütze)?

24 Weiter E. Lohse, Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes, Münster 1992, 40f: Alle vier Reiter bringen Unglück und Christus ist erst am Ende der Katastrophen zu erwarten.

25 Etwa E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen ^{2}1953, 60.

Exkurs: Der erste apokalyptische Reiter

Michael Bachmann (Der erste apokalyptische Reiter und der Aufbau des letzten Buches der Bibel, Bibl 67, 1968, 240–275; ders., Noch ein Blick auf den ersten apokalyptischen Reiter [von Apk 6,1–2], NTSt 44, 1998, 257–278) will dem ersten Reiter einen positiven Sinn abgewinnen. Von den vorgetragenen „diachronen" Argumenten sehe ich hier ab, weil sie kaum überzeugen. Tragfähiger ist der synchrone Hinweis, der erste Reiter werde anders als die übrigen Reiter positiv beschrieben. Die fehlende Diskussion der entgegenstehenden Argumente trägt Jens Herzer (Der erste apokalyptische Reiter und der König der Könige. Ein Beitrag zur Christologie der Johannesapokalypse, NTSt 45, 1999, 230–249), nach. Leider denkt Bachmann an eine Theophanie, während Christus bei Herzer in die Rolle eines Militärs gerät. Dass in der Theophanie, weil Gott auch mit Seuchen und Tod kommen kann, die Differenz zwischen dem ersten und den anderen Reitern wieder schwindet, ist Bachmanns Aporie. Bei Herzer ist es die Nichtachtung des Kontextes von 19,11 ff: „Der siegreich in die endzeitliche Weltgeschichte ausreitende Christus kehrt aus dieser bereits blutgetränkt zum letzten Kampf zurück" (248). Das entscheidende Gegenargument hat John C. Poirier (The First Rider: A Response to Michael Bachmann, ebd., 257–262) beigebracht: In der Offenbarung wie sonst im johanneischen Schrifttum und in der Antike meint „siegen" als militärischer Begriff „Gefangene machen". Berücksichtigt man die schriftstellerische Freiheit des Apokalyptikers, hat Offb 6 in Jer 15,2 und Hes 5,12 LXX Vorläufer. Das bedeutet aber, der erste Reiter ist den anderen Reitern gleichzustellen und negativ zu bewerten.

Genau darin aber besteht das Erstaunliche,[26] ja Faszinierende, das das Geschriebene in den Rang einer geistesgeschichtlich einmaligen Vision erhebt.[27] Hier wird ja behauptet, der Sieg – nicht die Niederlage! – führe in den Untergang der Welt![28] Das ist eine Sicht der Dinge,[29] die der römischen voll ins Gesicht schlägt. Behauptet der Römer, das Weltreich gründe

26 Man löscht die These des Sehers, wenn man zeitgeschichtlich auf die Partherstürme 53, 35 ante und 62 post Chr. natum verweist.

27 H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen 1895, 226 ff: ein eschatologisches Bild.

28 Nicht das römische Reich, sondern der Mensch gilt als bedroht.

29 Um dieser Konsequenz zu entgehen, muss wieder die wissenschaftliche Legende herhalten. Der Reiter wird zum Reiterheer oder der Bogen zum Symbol für die Parther, als habe es in Rom keine Pfeile gegeben. Mancher Ausleger spürt das Zittern ganz Roms, als habe die von Rom verfolgte Christenheit die Romreklame mitgetragen. Einmal wird der erste Reiter gar zum Symbol des Unterganges.

auf militärische Siege und sei mithilfe weiterer Siege zu erweitern, so setzt der Seher dem die These entgegen,[30] Siege führten zu nichts anderem als zum Niedergang.[31] Wie wahr diese Sicht der Dinge ist, bemerken wir Deutschen erst jetzt, fünfzig Jahre nach einem durch uns über die ganze Welt gebrachten verheerenden Krieg, präziser: nach fünfzig Jahren Friedenszeit. Das ist die Lektion zu Ausgang des 20. Jahrhunderts in Mitteleuropa, dass zehn Jahre Frieden mehr bringen als ein gewonnener Krieg. Kriegführen gehört daher zu den dümmsten Entscheidungen der Menschheit. Insofern der Seher in Offb 6 mit seinem Bild der vier apokalyptischen Reiter nicht nur den Krieg, sondern sogar den Sieg zu den dekadenten Elementen zählt, zeichnet er eine Vision, die nach fast zweitausend Jahren Geschichte nichts an Faszination eingebüßt hat.[32] Ich würde daher von einer Vision reden, die unsere volle Aufmerksamkeit verdient.

Doch diese Wertung wird nicht von allen Interpreten des Neuen Testaments geteilt. In einer Session der SNTS (Studiorum Novi Testamenti Societas) in Birmingham 1997 fiel das merkwürdige Wort von den „schwachen Visionen" des apokalyptischen Sehers Johannes.[33] Dem muss ich energisch widerstreiten. Was hier gesehen worden ist, ist der Niedergang Roms wegen seiner auf Siege gebauten Grundhaltung! Dabei ist die Vision so neutral gekleidet, dass selbst gute Interpreten, die es in Rom gewiss in ausreichender Zahl gab, die Sache übersehen konnten. Gleichzeitig schafft das Bild einen Typos, der nicht nur für Rom gültig ist. So kann diese Vision auch auf unsere Ideologie der Marktwirtschaft übertragen werden. Dazu sind wir ausdrücklich dadurch angehalten, dass der Seher mit dem Bild vom Untergang Babylons auch den Zusammenbruch der Wirtschaft

30 J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1984, 80: der Reiter verkörpert „Aggression und Eroberung".

31 E. Schüssler Fiorenza, Das Buch der Offenbarung: Vision einer gerechten Welt, Stuttgart u. a. 1994 (Revelation: Vision of a Just World, Minneapolis 1991, übers. v. M. Graffam-Minkus), 85: „eine soziopolitische Kritik an der imperialen Herrschaft". M. Rissi (wie Anm. 22), 24: „Kontrastfigur" zum Parusie-Christus.

32 C. Brütsch, Die Offenbarung Jesu Christi (Johannes Apokalypse), Zürich 1955, 34: Der erste Reiter „versinnbildlicht den menschlichen Hochmut in seinem Wahn, Gott gleich zu sein, und den daraus entspringenden Willen zur Macht. Der Imperialismus, der auf Eroberung der Welt ausgeht und zum Kriege führt, ist hier am Werk. Damit fängt alles Unheil der Weltgeschichte an."

33 J. Weiß/W. Heitmüller (wie Anm. 23), 310, reden gar von „epigonenhaftem" Unvermögen.

(Offb 18,11ff) verbindet.[34] Wer sich auf den Sieg verlässt, auf welchem Gebiet er immer errungen sein mag, setzt auf das falsche Pferd! Denn jeder Sieg hat die Auflösung bewährter und gültiger Ordnungen zur Folge.

Brauchen wir dazu weitere Illustration? Sind nicht Krisenzeiten stets auch die großen Zeiten für Verbrecher und alles, was der zwischenmenschlichen Ordnung gram ist? So hat der Seher ein Bild gestaltet, das zu den größten Visionen der Menschheit zählt. Wer ähnliches bisher nicht geleistet hat, auch nicht den Mut hatte, Visionen dieser Größenordnung aufzunehmen und in seinem Leben umzusetzen, der hat kein Recht, den Seher zu schelten oder auch nur in ein Wertsystem einzuordnen. Insofern gehört die Offenbarung des Johannes in das Weltkulturerbe, das sich so leicht nicht von unseren modernen „Errungenschaften" auch nur einholen lässt. Wer heute für das Militär eine neue Aufgabe sucht, die nicht von Kriegseinsatz und militärischem Erfolg ausgeht, wird hier in die Schule gehen können. Nur weil wir ständig in Versuchung sind, wie kleine Verbrecher auf die Anwendung von Gewalt und Waffen zu setzen, verschließen wir unsere Ohren den wirklichen Visionen, deren Faszination dadurch allerdings nicht berührt wird.

Die römische Militärdoktrin, die Johannes unmittelbar angreift, war, betrachtet man den Gang der Weltgeschichte, seiner Vision überlegen. Sogar nach dem Sieg des Christentums über Rom hat sie weiter in den Köpfen der Mächtigen und der Verführten gespukt. Die Wendung „Konstantinisches Zeitalter" bezieht sich auf das Weiterwirken der römischen Militärdoktrin. Sie hat sich in der Verbindung von Thron und Altar ein effektives Leitbild geschaffen. Noch moderne Militärjunten schöpfen daraus ein Scheinrecht für ihr Handeln. Vor allem wir Deutschen sind in Gefahr, das militärische Leitbild zu verinnerlichen, bis es sogar wissenschaftliche Auslegungen verfälschen kann. Umso wichtiger ist es, dass sich die Christenheit auf das Leitbild besinnt, das einst der Seher Johannes gestaltet hat, um der Menschheit eine bessere Alternative zu nennen. Menschheitsgeschichtlich kann man sich nur wünschen, dass das kommende Jahrhundert sich endlich der vom Seher gezeichneten Lösung zuwenden möge.

---

34 E. Schüssler Fiorenza (wie Anm. 31), 84f, weist auf Jes 51,56: Babylons Bogen ist zerbrochen: Babylon/Roms expansionistische Macht wird zu Ende gehen.

5

Was leisten verzerrte Bilder?

Wenn ein Theologe sich einbildet, etwas Besonderes zu leisten, spricht er abstrakt. Denn in der Abstraktion, so die Meinung, tönt die Aussage rein, klar und bloß in aller Ohren. In der Praxis aber kann ein Prediger mit abstrakten Aussagen nur erreichen, dass seine Hörer in einen anhaltenden Kirchenschlaf fallen, der dann als das einzig heilsame Element des Gottesdienstes einzuschätzen ist. Denn abstrakte Rede ist ein abkürzendes Verständigungsmittel innerhalb der Theologie oder der Wissenschaften und lediglich von Fachleuten verstehbar. Hörer sprechen normalerweise eine andere Sprache.

1 Will ein Sänger erfolgreich sein, hüllt er seine Aussagen in ein verständliches Bild, auch auf die Gefahr hin, dass die Hörer dies unterschiedlich deuten. Denn Bilder sind Modelle, die aus dem Erfahrungsbereich der Hörer kommen und daher den Abstand zwischen Akteur und Zuhörerschaft abbauen helfen. Man kann die Bildhaftigkeit gleichzeitig steigern und präzisieren, indem man sie in den Parallelismus der Satzglieder bringt. Die Psalmendichter kannten noch nicht den Reim. Sie nutzten das Mittel des Parallelismus, den man ergänzend, gleichbedeutend (etwa mit einem weiteren Bild) oder im Kontrast gestalten kann. Bekanntlich hat Jesus seine Verkündigung dadurch effektiver gemacht, dass er sie weitgehend in Bilderrede vortrug, in Gleichnissen (modern = Modellen). Selbst in der modernen Kernphysik kann man nur in Modellen denken, auch wenn man um deren Schwierigkeiten und die Grenzen der Verdeutlichungsmethode weiß. Denn Bilder verhüllen die Sache ebenso, wie sie diese verdeutlichen.[1] Weniger bekannt ist der Sinn der Doppelgleichnisse, wie

1 Hier knüpft Mk 4,10–12 an.

sich die Theologen übrigens bis zur Stunde schwer tun mit den eher satirischen Elementen in Jesu Rede.[2] Jesus nutzte offenbar auch das Mittel der Kontrastrede, die dem Frommen stets ärgerlich erscheint. Er macht Betrüger und lästige Bittsteller, gelegentlich die aufdringliche Witwe (der Seelsorger kennt den bis zu zwanzigmal dasselbe erzählenden Greis) zum Modell. Leider gibt es zu diesem Gegenstand noch keine überzeugende Studie, wie sich die Ausleger offenbar auch schwer tun mit den Elementen kabarettistischer Wahrheitsvermittlung.[3] Verzerrte Bilder gehen viel mehr „unter die Haut" oder ins Ohr, das heißt, sie bleiben ohne größere Umwege über eine Lernstunde im Gedächtnis haften. Darum gehört die verzerrende Bildrede zu den mnemotechnischen Hilfsmitteln. Als Beispiel sei ein Reklamespruch für ein Hühneraugenbekämpfungsmittel aus den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts genannt. So etwas braucht keiner zu lernen, weil es zu blöd (deutsch: merkwürdig!) ist, um es wieder loszuwerden: „Wie lieblich fließt die Träne einer Braut, wenn ihr der Bräutigam auf die Zehen haut. Das alles wär nicht vorgekommen, hätt sie Lebewohl genommen." Wenn ein moderner Hit als Text eine einzige Zeile verwendet, eine Schlagzeile, womöglich fremdsprachlich oder mit sinnleerer Aussage, macht er von dieser Wahrheit Gebrauch, zumal meistens gleichzeitig der Reklameholzhammer der Wiederholung geschwungen wird. Man benötigt, um beim Hörer anzukommen, nicht viel. Nur eben: Abstrakte Rede eignet sich für das „Rüberbringen" überhaupt nicht. Man sollte schon etwas dichter am Hörer ansetzen!

2 Eine Steigerung erfährt der Parallelismus in Jesu Rede dort, wo aus dem Doppelgleichnis echte Kontrastrede wird, die das Paradoxe anzusagen erlaubt. Das geschieht noch nicht im herkömmlichen „Kontrastgleichnis", wo etwa dem winzigen Anfang ein großes Endergebnis gegenübersteht. Hier könnte man noch vom Gedanken des Wachstums ausgehen. Wirkliche Kontrastrede begegnet erst, wenn etwas scheinbar nicht Zusammengehöriges so zusammengebracht wird, dass eine paradoxe Aussage entsteht. Als Beispiel aus Jesu Bildersprache nenne ich die Zusammenfügung der bei-

2 U. Mauch, Der listige Jesus, Zürich 1992, erkennt die Lücke. Aber selbst die chinesische Strategie der Überzeugung hat wenig mit List gemein.

3 Gelegentlich hielt man mir entgegen, Verzerrungen seien eines Habilitierten nicht würdig!

den Bilder von Weg und Tür in der Bergpredigt (Mt 7,7 par). Hier folgt der Abstraktion („bittet, so wird euch gegeben") das Doppelbild von Weg („sucht, und ihr werdet finden") und Tür („klopft an, und euch wird aufgetan"). Normalerweise denken Exegeten eher über die an anderer Stelle beigefügten Adjektiva „eng" und „breit" nach (V. 13f). Doch diese bauen die ursprüngliche Spannung zugunsten einer flächigen (und kaum stimmigen, man denke an den Schächer vom Kreuz, der in letzter Sekunde doch noch die offene Tür findet) Aussage ab, wo Weg und Tür bedeutungsgleich erscheinen. Die Zusammenstellung der beiden Bilder ergibt im Gegensatz dazu etwas völlig Unerwartetes. Der Exeget, der sich religionswissenschaftlich auf die Suche nach den Voraussetzungen macht, verfehlt die neue Aussage. Für ihn ist das Bild vom Weg ein jüdisches Element und das andere Bild das Neue. Damit stößt er an der intendierten Aussage vorbei. Denn nicht das angeblich Neue, also ein bisher weniger benutztes Modell, macht die Aussage, sondern die Zusammenstellung zweier sich scheinbar ausschließender Bilder. „Weg" heißt „vor dem Ziel" sein, unterwegs auf etwas zu, „Tür" meint dagegen „im Ziel angekommen" sein. Beides zusammen – denkt der normale Verstand – geht nicht. Doch genau darin liegt die Pointe. Gott und der Hörer gehen aufeinander zu (Weg) und sind beisammen (Tür). Die Zusammenstellung der beiden scheinbar nicht zusammenpassenden Modelle setzt die komplementäre Wahrheit ins Bild, dass Gott[4] da und zugleich fern ist, insofern seine Ankunft Grund für die Hoffnung seiner Wiederkehr ist. Ähnlich ist in der Liebe die Erfüllung gleichzeitig der Grund zur Hoffnung künftiger Erfüllung, wogegen die auf den gegenwärtigen Moment zielende „Augenblicksbegegnung" (= der Sex) bestenfalls ein Surrogat wäre.

Als weiteres Beispiel wähle ich das Bildwort vom Säemann in Mk 4,3–9 parr. Hier geht es weder um eine genau zutreffende Beschreibung landmännischen Tuns, wie noch Joachim Jeremias[5] voraussetzte, noch um eine Entwicklung, wie die Psychologisierung Eugen Drewermanns[6] herausarbeitet, noch um einen Kontrast zwischen einst und jetzt. Die Aussage ist vielmehr komplementär, also Anfang des Bildes und Schluss sind gleich-

4 Jesus vermeidet (jüdisch) den Gottesnamen mithilfe der Wendung „das Himmelreich gleicht".

5 J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen ^{7}1965/Berlin ^{4}1972, z. St.

6 E. Drewermann, Das Markusevangelium, I, Freiburg/Br. 1985, 326f; es gehe um „den gefühlsmäßig entscheidenden Punkt, hier: den Kontrast von Resignation und Zuversicht" (325, Anm. 5).

zeitig. Der Säemann ist ein schlechter Landwirt, sofern er einen Großteil (im Bild: drei Viertel) des wertvollen Saatgutes daneben streut, und ein faszinierender Erfolgsmensch, da er dem Samen Effekte abgewinnt, um die ihn jeder Bauer nur beneiden kann![7] Gott muss als Liebender mit hohen Werbeverlusten rechnen und erzielt beim aufmerksamen Hörer gleichzeitig die volle, ja gleichwertige Liebe, die er selbst eingesetzt hat. Und jeder, der von ihm gewonnen wurde und für ihn wirbt, nimmt an diesem Paradox teil. Kurz, das Modell „Landwirt" gibt nicht viel mehr als den Rahmen der Aussage her, es ist nichts weiter als ein Reizelement zum Hinhören, das den Hörer „abholen" soll. Das Gleichnis selbst ist nur begreifbar, wenn man die doppelte Bildverzerrung erkennt. Das Gleichnis vom Säemann ist folglich ein Beispiel für die verzerrende Rede. Man kann daraus methodisch lernen, dass Modelle am einfachsten zu entschlüsseln sind, wenn man von der Bildverzerrung ausgeht (ich rede gern mit einem geologischen Begriff von der Bild-Verwerfung).

3 Bilderreihungen, man denke an die Eingangsbilder der Bergpredigt in Mt 5,13–16 (vier Bilder vom Salz, Licht, Leuchter und der Bergstadt), und Bildverzerrungen sind in der urchristlichen Literatur weit verbreitet. Als Beispiel für das letztere mag das paulinische Modell der Pfropfung in Röm 11,16ff gelten. Auf einen edlen Grundstock hat noch kein Gärtner ein unedles Reis gepfropft! Übrigens leidet die Aussage unter der Bildverzerrung nicht. Nur der sterile wissenschaftliche Exeget hält solche „Lapsi" für unverzeihlich. Ihren Höhepunkt erreicht die Methode in der Offenbarung des Johannes. Hier wird das Moment der Bildverzerrung mit solcher Konsequenz angewendet, dass man von einer neuen Qualität reden muss. Der Bildeinsatz gegen den Strich[8] grenzt an den modernen Expressionismus, bei welchem bekanntlich bildhafte Elemente mit Lust ihrer funktionalen Bedeutung entkleidet und bis hin zum Gegensinn „komponiert" werden, um ihnen völlig ungewohnte Effekte zu entlocken, zum Beispiel um das Gewicht von Farbnuancen herauszuarbeiten. Bildhafte Elemente haben hier nicht bildhafte Funktion, sie werden zu Dienern einer hintergründigeren Aussage.

---

7 G. Schille, „… und hätte der Liebe nicht". Ein neuer Zugang zu Jesus Christus, Berlin 1990, 18f.

8 J. Weiß/W. Heitmüller, Die Schriften des Neuen Testaments, Göttingen ^{4}1918, 242: Man könne sich das nicht vorstellen.

Johannes traktiert nicht nur, wie man schon länger weiß,[9] die Syntax gegen den Strich, wobei man gleichzeitig die Kenntnis der Grammatik bescheinigen muss. Er steigert auch seine darstellerischen Szenen „bisweilen bis ins Groteske".[10] Die in den Kommentaren vorgeführte Erklärung der scheinbaren syntaktischen Lapsi als alttestamentlich-prophetischer Stil trifft daher die Sache nicht ganz. Der Seher verzerrt ganz absichtlich und grundsätzlich auf den verschiedensten Sprachebenen! Eine derartige Bildverzerrung liegt zum Beispiel bei der Aufnahme des Modells Edelsteine vor. Hier knüpft Johannes durchaus an die antike Sinnhaftigkeit an.[11] Wenn das neue Jerusalem dann allerdings mit zwölf Toren vorgestellt wird, die jeweils aus einem Edelstein bestehen (Offb 21,19 ff), ist das Modell überfordert. Ein Edelstein ist kraft Definition ein Material, das nicht nur bunt und in der Regel durchsichtig, dazu hart und beständig sein sollte, sondern vor allem so selten, dass die Beschaffung teuer wird! Ein ganzes Tor aus edlem Material, das meint „zehn Tonnen Edelstein", genau das würde die Qualität „edel" aufheben.[12] Es handelt sich hier um ein Kontrastbild. Das neue Jerusalem wird die alte Schöpfung an Glanz und Schönheit weit übertreffen! Da wird alles edel sein! Denn es ist die für den Bräutigam herausgeputzte Braut. In einem Hymnus der Yorker Hymnologen-Konferenz 1997[13] wird die Bildebene preisgegeben: „O thou not made with hands, Nor throned above the skies, Nor walled with shining walls, *Nor framed with stones of price, More bright than gold or gem,* God's own Jerusalem!" Der Seher Johannes sagt demgegenüber, der Hochzeitsschmuck des neuen Zeitalters werde unsere Möglichkeiten weit überbieten. Die das Bild verzerrende Größe hat das Ziel, nicht den Adel der Pretiosen herabzusetzen, sondern den Glanz der Braut herauszustreichen. Die Offenbarung des Johannes gehört an die Anfänge der christlichen Kunstgeschichte. Hier

9 H. Kraft, Die Bilder der Offenbarung des Johannes, Frankfurt/M. u. a. 1994, 30; ders., Die Offenbarung des Johannes, Tübingen 1974, 15: „vergewaltigt".

10 A. Vögtle, Das Buch mit den sieben Siegeln: die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet, Freiburg/Basel/Wien 1981, 5.

11 G. Schille, Der Apokalyptiker Johannes und die Edelsteine (Apc 21), Studien zum Neuen Testament 17, 1992.

12 Der Irrtum aller Reichen besagt, Größe steigere den Wert. Der Diamant, ein reizloses Mineral, erhält seine Wertigkeit erst durch den Schliff, der das einfallende Licht am Wiederaustritt hindern soll. Das ist nur bei kleinen Exemplaren möglich, während „Klunker" nichtssagend wirken – wie Glas!

13 Liederheft: Conference 1997 – Act of Praise in St. Olave' Church, York, 12. 8. 1997, Nr. 6.

wird zum ersten Mal mit dem theologischen Urteil Schluss gemacht, dass schöpfungsmäßige Elemente wie Musik, Malerei und andere Künste mit der Erlösung nichts zu tun haben könnten, hier wird die Kunst in den Dienst der Erlösungslehre genommen.

Ähnlich ist die Wendung in Offb 21,11, „wie mit einem kristallklaren Jaspis", zu beurteilen, weil der Jaspis eine opake = undurchsichtige Quarzvarietät ist. Im Kontext sind weitere Wendungen nicht logisch schlüssig, sondern komplementär angelegt. Inwiefern kann eine Braut eine Stadt sein (11,9f)? Wieso ist ein Edelstein ein Stern (V. 11a)? Dabei weiß der Leser doch, dass es sich weder um eine Frau noch um eine Stadt handelt, sondern um die künftige Auferstehungswelt. Nicht einmal im Blick auf die Zeit darf man die Aussage im Wortsinn nehmen. Denn was sagt „die herabsteigt" (V. 10 part. praes.) nun tatsächlich? Ist die Gegenwart gemeint oder eine entferntere Zukunft?

4 Das komplementäre (verzerrte) Bild hat selbstverständlich dort am ehesten Sinn, wo es gilt, etwas an und für sich Unwahrscheinliches auszusagen. Der Seher setzt es daher besonders innerhalb der Christologie ein, die den christlichen Autoren von Anfang an die größten Anstrengungen abverlangt hat, weil für die Definition Jesu keine adäquate jüdische Nomenklatur zur Verfügung stand. Schon Paulus (I Kor 1,21ff) hat die Schwierigkeit beim Namen genannt.

Den Juden fehlte an Jesus das Königliche, der göttliche Glanz (judengriechisch *doxa*). Den Griechen fehlte das Überzeugende, die heroische Faszination. Das Kreuz ist ja erst im Zuge einer jahrtausendlangen Kunstgeschichte zur Anerkennung als Kunstfigur gelangt. Zunächst galt, wer an den Pfahl „gehängt" wurde, als Geschändeter und in der Regel als Verbrecher (vgl. Gal 3,13 unter Verweis auf 5. Mose 21,23). Wie soll man die in Jesus begegnende Faszination in adäquate Bilder umsetzen? Indem sich der Seher Johannes des expressiven Mittels der Bildverzerrung bedient, wird er für die kommende christliche Kunstgeschichte zur Fundgrube.[14] Man kann den künstlerischen Anstoß für den thronenden Christus bis ins hohe Mittelalter verfolgen, auch wenn hier und da weitere antike Bildelemente in das christliche Kunstdenken eingehen. Zwei Bilder sind uns bereits begegnet, das „gleichsam geschächtete Schaf" und der Triumphator

14 Zur Wirkungsgeschichte: J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1984, 9.

mit dem vom eigenen Blut beschmierten Triumphgewand. Das Bild in Offb 5,6 folgt der traditionellen Messiasankündigung von Vers 5, „gesiegt hat der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids“.[15] Als der Seher aufblickt, sieht er „ein Lamm[16] gleichsam geschächtet“. Tod und Sieg sind zu einem Bild zusammengezogen,[17] das noch nicht einmal ein Maler gestalten könnte. Er müsste dem Lamm zum Beispiel eine Siegesfahne beifügen! Das Bild ist sogar im visuellen Bereich ergänzungsbedürftig. Für den Kundigen geht es um den Gekreuzigten, das Opferlamm, das gleichzeitig der Erweckte, Lebendige ist, der „Erstgeborene von den Toten“ (1,5) und „Erzfürst (griechisch *archoon*) der Könige der Erde“. Bei der Beschreibung des Siegers 19,11–13 geht es im Bild zunächst um einen römischen[18] Triumphator: „ein weißes Pferd,[19] und der darauf sitzt, wird treu und wahr genannt, und er richtet und kämpft mit Gerechtigkeit“. Beschrieben ist ein überzeugender, die Zukunft bestimmender Herrscher. Nun folgt die Schilderung seiner Größe (judengriechisch *doxa*):[20] „seine Augen aber Feuerflamme, und auf seinem Haupt viele Diademe, hat er einen Namen eingraviert, den keiner kennt außer ihm selbst“. Die Verzerrung ist wieder kaum zu übersehen.[21] Ein geschriebener Name ist von jedem Kundigen lesbar! Was hier beschrieben wird, ist die Faszination, die selbst Kennern schlechtweg unbegreifliche Herrlichkeit, das Analogielose. Im dritten Ansatz folgt die komplementär gesetzte Wahrheit, dass es sich um den als Verbrecher Gerichteten handelt: „und gehüllt in ein in Blut getauchtes Kleid“.[22] An die Stelle des in der Antike üblichen Purpurstreifens am wei-

15 E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen ²1953, 54: Löwe nach Gen 49,9, Wurzel Davids nach Jes 11,1.10; zur messianischen Sinngebung: H. Strack/ P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd. III, München ²1954, 801; TestJud 24,5; Röm 15,12.

16 E. Lohmeyer, a. a. O., 54 f: Fehlübersetzung von *maliah* Sohn, Knecht oder besser Hinweis auf das Passalamm mit I Kor 5,7; Joh 1,29.36; I Petr 1,19.

17 T. Holtz, Die Christologie der Apokalypse des Johannes, Berlin 1962, 29.

18 Vgl. Offb 6,3. Der jüdische Messias würde besser zum Esel passen.

19 R. Pablo, Apokalypse: Das Buch von Hoffnung und Widerstand (aus dem Span. v. M. Lauble), Luzern 1996, 215: Das weiße Pferd passt zur weißen Wolke der Wiederkunft 14,14 und zum weißen Gottesthron 20,11.

20 T. Holtz (wie Anm. 17), 168 ff.

21 E. Lohmeyer (wie Anm. 15), 157: „Jeder Zug scheint dem anderen zu widersprechen.“

22 Weder ist mit Jes 63,1 f der von Bosra in rotem Kleid Kommende noch die „durch Blut geschleiften Mäntel“ der Krieger aus Jes 9,4 gemeint. Der Reiter kommt nicht aus einer Schlacht.

ßen Obergewand des Triumphators rückt die Kleidung des Ermordeten,[23] gleichgültig ob man dies vom Gewand des Gemarterten (Joh 19,23f), vom Leichengewand (Joh 20,5) oder vom (wohl späteren) Lendenschurz des Gekreuzigten ableitet. *doxa* und Kreuz ergeben, einander komplementär zugeordnet, die Würdezeichen Jesu.[24] Abschließend wird der Name in einer weiteren Metapher genannt: „der Logos Gottes".

5 Auch sonst fordert die Christologie den Seher zu einer Sturzflut von Bildelementen heraus. Unmittelbar nach der Schilderung der Gefolgschaft des Triumphators (Offb 19,15f), die in Rom aus den Offizieren und Mannschaften zu bestehen pflegte (V. 14 erscheinen die Heerscharen[25] gleich allesamt in Paradeuniform,[26] „auf weißen Pferden, angetan mit weißem reinen Gewand"), geht die Beschreibung Christi weiter: „und aus seinem Mund kommt ein scharfes Schwert, dass er mit ihm die Völker schlage; und er wird sie weiden mit eisernem Stab; und er tritt die Weinkelter des Gotteszornes des Allherren, und auf dem Kleid und auf seiner Hüfte ist der Name geschrieben: König der Könige und Herr der Herren". Die traditionellen Elemente des jüdischen Weltkönigs und des Winzers in Gottes Weinberg stehen in Kontrast zu zwei Wendungen, die man leicht übersehen kann und die dem Ganzen doch eine völlig neue Richtung aufzwingen. Denkt man bei Schwert an die militärische und bei Keltern an die zivile Übermacht,[27] so lässt sich ein Schwert aus dem Mund[28] kaum führen, und plötzlich ist der geheime Name doch bekannt! Das eben ist das Geheimnis des Gepriesenen, dass der Ohnmächtige einzig mit dem Mittel des so leicht

23 C. Brütsch, Die Offenbarung Jesu Christi (Johannes Apokalypse), Zürich 1955, 88, verweist zurecht auf Jesu Kreuzestod.

24 R. Pablo (wie Anm. 19), 215: Das militärische Bild wird durch die Waffenlosigkeit korrigiert.

25 Wer gemeint ist, bleibt ungesagt. Man kann mit I Thess 4,14 (der Wiederkommende wird die Entschlafenen „mit sich führen") auslegen.

26 C. H. Giblin, The Book of Revelation, Minnesota 1991, 181: „... dressed as for a wedding feast".

27 Eisernes Szepter (2,27 nach PsSal 17,24) und Zornkelter (14,19f nach Joel 4,13) sind traditionelle Bilder: E. Lohse, Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes, Münster 1992, 93. Ferner T. Holtz (wie Anm. 17), 168ff.

28 C. H. Giblin (wie Anm. 26), 182, Anm. 128, vergleicht den Titel Logos = Wort Gottes.

überhörbaren Wortes regiert, indem er untergeht und siegt in einem.[29] Denn sein Königtum ist nicht nur nicht von dieser Welt (Joh 18,36). Es ist vor allem das im Untergang errichtete (vgl. Kol 2,15). Geht der Mensch Jesus in den Tod, so wird sein Wort unüberwindbar.

Mit einer christologischen Bilderreihe beginnt unser Buch (Offb 1,12–18). Im Proömium der Antike pflegt das später Ausgeführte wie in einer Ouvertüre anzuklingen, ohne dass bereits alles gesagt wird. Zuerst hört der Seher (V. 12), ehe er etwas sieht. Doch er erkennt nur den Rand, sieben goldene Leuchter. Erst danach blickt er in die Bildmitte (V. 13a) und schaut den Menschengleichen von Dan 7,9, den Weltenrichter. Nun folgen Bildelemente, die jeweils für sich genommen werden sollten, aber erst im Ganzen ein wirkliches Bild ergeben. Man ist an die antike Mosaikkunst erinnert. Die Darstellung beginnt außen, also bei der Kleidung: „angetan mit einem Langkleid und an der Brust mit goldenem Gürtel umbunden". Der Gürtel diente als Mittel, das beim Gehen hinderliche Oberkleid zu schürzen,[30] wodurch gleichzeitig eine Transportmöglichkeit für Waren entstand. So wird durch den Gürtel die Mobilität des Beschriebenen angedeutet. Das entspricht etwa der modernen Aussage, die Lichter des bereitgestellten Taxis brennen bereits. Vers 14 geht, von oben her, zur Schilderung der Person über. Haupt und Haar sind „weiß wie weiße Wolle, wie Schnee". Gemeint ist nicht ein hohes Alter, sondern die himmlische Art (vgl. Mk 9,3). Bei den Augen („wie eine Feuerflamme") denkt man an das Strahlen, das wir bei Kindern (zwei Sonnen!) ähnlich empfinden. Vers 15 betrachtet die Figur von unten her. Ihre Füße gleichen „im Feuerofen geglühtem Erz". Da Metalle sehr rasch oxidieren, wird die totale Frische angesprochen, aber zugleich auch die Herkunft der Person aus dem Feuerofen der Verfolgung, eine Anspielung auf das Kreuz. Wichtiger als diese äußeren Elemente ist die Stimme. Sie wird mit dem Brausen gewaltiger Wasser verglichen. Der Hinweis auf alttestamentliche Wendungen[31] ist zu ergänzen. Nach jüdischer Anschauung spricht Gott mit gewichtiger Stimme (*bath qol*), wobei weniger an den Lärm als an die Schlagkraft gedacht ist. Neben das Wort tritt die Fürsorge. Der Beschriebene trägt in seiner Hand die

29 T. Holtz (wie Anm. 17), 181: Die Gerichtsvollstreckung wird „absichtlich nicht gesagt".
30 Einige Ausleger denken an das Gewand des Hohenpriesters.
31 E. Lohse (wie Anm. 27), 18: nach Dan 10,6; Hes 43,2.

sieben Sterne (V. 16),[32] die als die sieben Geister der sieben Gemeinden gedeutet werden (V. 20). Nun folgt das bereits bekannte Bild vom Schwert (V. 16 b), das um seiner Wirkung willen „zweischneidig" genannt wird.[33] Es handelt sich jedoch nicht um ein militärisches Attribut. Vielmehr muss das militärische Bild die Macht des Wortes unterstreichen („aus seinem Mund"), vgl. Hebr 4,12. Abrundend vergleicht Vers 16 b das Antlitz mit der Sonne in ihrer Kraft. Die Bildelemente stützen sich, während sie sich gleichzeitig widersprechen. Die immer wiederkehrende Partikel *poos* (= „wie") verweist auf „das Uneigentliche" der Vergleiche[34] und „verpflichtet uns zu großer Vorsicht in der Deutung dieser Bilder".[35] Umschrieben wird kein Mensch, auch nicht Gott. Es handelt sich um den Versuch, auf dem akustischen Weg die Faszination ins Bild zu setzen, von welcher jede echte Vision ausgeht und lebt.

Dass der Seher vor dem Beschriebenen wie tot niedersinkt (V. 17)[36] und von dem getöteten Lebendigen (V. 18 f) aufgehoben wird, tangiert die im alttestamentlichen Schrifttum häufige prophetische Aktion. Zugleich ist sie ein Hinweis, woher der Seher seine visionäre Kraft bezieht, aus der Zuversicht, dass die neue Ära der Totenauferstehung bereits begonnen hat. Ostern ist der Grund der Faszination. Doch Ostern wäre nur ein zurückliegendes Datum, wäre es nicht der Anfang einer völlig neuen Epoche, in die zu gelangen fähig wird, wer sich von der Vision aufheben lässt. Darum liegt der Ton nicht auf „ich war tot", sondern („siehe" zeigt das traditionell an)[37] auf „ich lebe in alle Zeiten", und das heißt, er liegt auf der Gewalt über Tod und Totenreich (V. 18).

Man könnte die Reihe der Beispiele fortsetzen. Die Offenbarung des Johannes kennt und nutzt die Bildverzerrung und -zusammenstellung auf dem akustischen Sektor der Bildrede, um die Faszination des Unaussprechlichen darzustellen. Es geht nicht um die Nachvollziehbarkeit einzelner

---

32 Ursprünglich Zeichen politischer Macht (Sueton Aug. 80): E. Lohmeyer (wie Anm. 15), 17 f.

33 A. Vögtle (wie Anm. 10), 28: Es handelt sich um das doppelschneidige Breitschwert der Barbaren. Da dies in keinen Mund passt, ist die Darstellung „kurios".

34 E. Lohse (wie Anm. 27), 17.

35 W. Stählin, Das Buch mit den sieben Siegeln, Stuttgart 1974.

36 A. Schlatter, Erläuterungen zum Neuen Testament, Stuttgart ²1921, III, Die Offenbarung des Johannes, 15, verweist auf Dan 10,15–19.

37 Mt 1,20; Lk 2,10; Joh 1,29 u. ö. nach 1. Mose 1,31 u. ö.

Elemente, eher um Expressivität.[38] Johannes findet damit eine der Vision besonders angemessene Sprachform. Wer eine Vision sucht, muss neue Wege beschreiten, und es ist sicher kein Wunder, dass der vom Seher Johannes angetretene Weg in die christliche Kunstgeschichte geführt hat, zumal gute Kunst ein Versuch ist, prophetisch neue Wege zu erschließen. Wenn Martin Luther King den Traum als Mittel der Zukunftsvision empfohlen hat, hat er eine neue Kategorie der Rede in die Theologie einzuführen versucht. Abstraktionen als Sprachform „reiner Theologie" eignen sich, wenn Theologie charismatisch bleiben soll, erheblich weniger. Gesucht werden doch bisher noch unbeschrittene Wege sowohl in der Kunst wie auch in der Verkündigungsrede, etwas, was sprachlich und sachlich dem großen Anliegen angemessen erscheint, den gekreuzigten Auferstandenen plausibel zu machen.

38 J. Frey, Die Bildersprache der Johannesapokalypse, ZThK 98, 2001, 161ff, kommt soeben zu einem vergleichbaren Ergebnis, z.B. 177: „... es bleibt das Faktum, daß das in präziser Beschreibung vor Augen geführte Bild alles Vorstellbare sprengt, und es ist kaum denkbar, daß sich der Autor oder Letztredaktor der Apokalypse dieser Problematik nicht bewußt gewesen wäre." Allerdings nutzt Frey diese Einsicht nicht, über formale Beobachtungen bis zu den Aussagen der Offenbarung vorzudringen.

6

Inwiefern können Zahlen reden?

In der visionären Literatur der Antike spielen Zahlen eine gewisse Rolle.[1] Das Element kommt bisweilen aus dem Gebiet der Kalenderberechnung. Daher sind die Grundzahlen nicht modern-metrisch.[2] Die Mondbeobachtung schafft der Zahl *Zwölf* Bedeutung. Die alttestamentliche Forschung hat im Gefolge der Amphikthyonie-Hypothese vorgeschlagen, das Zwölf-Stämme-Schema Altisraels von hier aus zu erklären.[3] Andere Zählmethoden dürften unsere altertümlichen Maßeinheiten begründet haben, die von der *Drei*, der *Fünf* (Finger?), der *Vier* (Weltenden) oder anderen Beobachtungen ausgehen. Heute dominiert das Dezimalsystem, das möglicherweise in Zukunft aufgrund der Elektronik durch ein Zweiersystem abgelöst werden wird, weil die Elektrizität nur die zwei Pole Plus und Minus kennt, die in der Computertechnik zur Grundlage werden. Zahlensysteme sollen zunächst Messvorgänge erleichtern. Die Übertragung auf andere Sachgebiete, zum Beispiel die Nutzung der Zahl als Bildelement, ist relativ selten. Wenn die Offenbarung des Johannes dann gleich mehrere derartige Reihen nutzt, geht sie offenbar eigene Wege, und es wäre wenig sinnvoll, über die Hintergründe nachzudenken,[4] ehe man den Versuch unternommen hat, das Zahlenspiel der Schrift aus dieser selbst heraus zu entschlüsseln. Dabei mag der Hinweis nützlich sein, dass die frühjüdische Apokalyptik, man

1 A. Y. Collins, Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism, Leiden/New York/Köln 1996, 55ff. – Allgemeiner: S. Kreuzer, Art. Zahl, NBL III, 2001, 1155–1169.

2 Zehn, hundert oder tausend sind in der Antike eher Multiplikationsziffern.

3 M. Noth, Das System der zwölf Stämme Israels, Stuttgart 1930; jetzt O. Bächli, Amphikthyonie im Alten Testament, ThZ Suppl. VI, 1977.

4 Vor allem bei der Zahl 666 in Offb 13,18 verweisen die Kommentare gern auf verschiedene, teilweise schon antike Versuche, das Rätsel zu lüften: W. Bousset, Die Offenbarung des Johannes, Göttingen ^{6}1906, z. St.

denke nur an die vier Tiere von Dan 7, Zahlen nutzt, wie man überhaupt vermuten darf, dass altägyptische und altisraelitische Weisheit hinter solchen Zügen stehen. Die Forschungslage ist jedoch noch so unsicher, dass ich das Problem des Einflusses der Weisheit auf die Apokalyptik vernachlässigen darf. Doch würde sich die Frage lohnen, ob die frühjüdische Apokalyptik eine Art antiker Wissenschaftlichkeit war oder sein wollte.

1 In der Offenbarung des Johannes spielt die *Zwölf* eine wichtige Rolle. Das himmlisch-neue Jerusalem hat zwölf Tore (21,12) mit zwölf Engeln darauf und den Namen der zwölf Stämme Israels eingraviert, jeweils drei in den vier Himmelsrichtungen (V. 13). Hier spielt nicht so sehr eine Beobachtung an den Stadtmauern Jerusalems herein, das zur Zeit der Vision wahrscheinlich im wesentlichen in Trümmern lag. Das zeigt auch die scheinbar rechnerische Sicherung der Zahl zwölf durch die Multiplikation der Zahlen drei und vier. Man wird sich hüten, allzu viel in diese Zahlen hineinzulegen. So darf die *Drei* gewiss noch nicht trinitarisch ausgelegt werden. Dagegen geht die *Vier* auf den Gedanken der vier Weltenden oder Himmelsrichtungen zurück (Beispiel: Offb 7,1) und soll vermutlich die Identität des neuen Jerusalem mit der neuen Welt andeuten. Grundlegend aber bleibt die auf diese Weise als Grundzahl erhobene Zwölf. Die Stadtmauer des neuen Jerusalem hat zwölf Fundamente (V. 14), „und darauf die zwölf Namen der zwölf Apostel des Lammes“. Nun wird man das Wort „Grundstein“ nicht vom Bild der Tore trennen wollen. Der Seher verweist darauf, dass die neue Weltzeit neue Fundamente haben wird, die mit den urchristlichen Aposteln zusammenhängen. Das Zahlenspiel wiederholt sich, als die Stadtmauern vermessen werden: die Stadt liegt im Viereck (V. 16), wobei sich Länge und Breite entsprechen, sie bildet also ein Quadrat oder, wie sich aus Vers 16b ergibt, einen Kubus, das ist ein vollkommenes dreidimensionales Viereck. Die Zahlen erinnern daran, dass die Trennung zwischen Himmel und Erde aufgehoben ist (vgl. Eph 2,14ff). Die Trennwand ist aufgelöst (Eph 2,14) und eine in alle Richtungen reichende Erkenntnis möglich geworden (3,18). Das Ergebnis der Vermessung führt dann noch einmal zur Grundzahl: an jeder Seite werden zwölftausend Stadien gemessen (Offb 21,16). Bei der Wiederholung nach Ellen (V. 17), wobei sich engelisches und menschliches Maß entsprechen, stoßen wir nochmals auf die Grundzahl. Zwölf mal zwölf mal tausend ergibt 144 000 Ellen. Nun wendet der Seher seine Aufmerksamkeit auf den Schmuck der Mauer, die aus Jaspis (V. 18), und der Stadt, die aus Gold (V. 18b und 21b),

und schließlich der Tore, die aus zwölf Edelsteinen bestehen (V. 19–21). Dabei wird das Gold zweimal „wie reines [bzw. „durchsichtiges"] Glas" beschrieben, eine der üblichen Bildverzerrungen, da Gold nun einmal opak = undurchsichtig ist. Das sollte uns davor warnen, die Zahlenspiele anders zu bewerten als die Bildelemente. Die Aussage zielt auf die Vollkommenheit (zwölf), die gelegentlich noch gesteigert wird (multipliziert mit hundert oder tausend). Anvisiert ist aber nicht der rechnerische Bereich.

Das dürfte dann auch an den anderen Stellen gelten, an welchen die Grundzahl zwölf eine Funktion übernommen hat, zum Beispiel bei der Aufzählung der Vollkommenen in Offb 7. Die Darstellung beginnt mit einem Blick auf die *Vier* (7,1, vier Engel an den vier Ecken der Welt), ehe die Zahl der Versiegelten mit 144 000 beziffert wird (V. 4). Wieder ist das Ergebnis aus der Potenzzahl der Zwölf entwickelt, wie die Aufzählung in den Versen 5–8 zeigt, insofern aus jedem der zwölf Stämme Israels jeweils Zwölftausend versiegelt werden.[5] Analog zu Offb 7 spricht 14,1 von 144 000, die jedoch im Unterschied zu der vorangehenden Stelle durchweg als Christen gedeutet werden (14,4 f). Das drängt zu der Frage, ob beide Größen identisch sind,[6] oder ob wir es in Offb 14 mit einer weiteren Nutzung der potenzierten Zwölf zu tun haben. Zweimal zwölf = vierundzwanzig Älteste (4,4 u. ö.) dienen im himmlischen Gottesdienst auf vierundzwanzig Thronsitzen. Es handelt sich nicht um eine Verdoppelung der zwölf Apostel.[7] Im himmlischen Gottesdienst spielt auch die *Vier* eine eigene Rolle. Denn da agieren vier Mischwesen (4,6 ff), aus denen die jüngere Kunstgeschichte die Mischgestalten der vier Evangelisten gewonnen hat.[8] Reproduziert ist ältere Tradition (Hes 1,22.26). Ich verweise weiter auf die Angabe in Offb 14,20, wonach das in der Kelter des Gotteszorns herausgetretene Blut 1600 Stadien weit fließt, eine Größenordnung, die sich aus der potenzierten Vier ergibt und auf die Erstreckung in die vier Himmelsrichtungen anspielt. Die Vier ist offenbar eine, wenn auch an die Zwölf nicht heranreichende, gute Zahl. Lediglich für die *Drei* ergeben sich aus der Offenbarung des Johannes keine erhabenen Aspekte. Der Trinitäts-

5 W. Bousset, a. a. O., 441 f, sah hier eine judenfreundliche, zu 14,1 in Spannung stehende Überlieferung, die traditionsgeschichtlich zu erklären sei.

6 Zur Differenz ebda., 438.

7 J. Behm, Die Offenbarung des Johannes, Göttingen ^{3}1937, 31: Am Jerusalemer Tempel arbeiteten 24 Priesterklassen; auch könnte an Gottes Ratsversammlung (I Kön 22,19 u. a.) gedacht sein (mit weiteren Analogien).

8 Seit Irenäus adv haer III 11,8.

gedanke ist offenbar noch unwirksam.[9] Wo der Zahlenwert drei auftaucht, zum Beispiel in 8,13 im dreifachen Wehe, in 16,13 bei den drei dämonischen Geistern in Froschgestalt oder bei der Spaltung der untergehenden Stadt in drei Bruchstücke (16,19), besonders aber bei der Ansage der Vernichtung jeweils eines Drittels der Menschheit (9,18 u. ö.), muss der Leser eher Negatives assoziieren. Daher wird man in Offb 21,13 (viermal drei Tore) bei der Drei nicht viel mehr als den reinen Zahlenwert mithören dürfen, der sich hier aus der Teilung der Grundzahl zwölf durch die Zahl der Himmelsrichtungen rechnerisch ergibt.

2 Für den Seher ist eine weitere wichtige Zahl die *Sieben*.[10] Es beginnt mit den sieben angeschriebenen Gemeinden in der Asia (1,4 und Kap. 2f), setzt sich in den sieben Geistern vor Gottes Thron fort (1,4), gefolgt von den sieben goldenen Leuchtern (1,12) rings um den Menschenähnlichen und den sieben Sternen (V. 16) in seiner Rechten, deren Geheimnis Vers 20 auflöst als Gemeindeengel bzw. Gemeinden. Bei der Beschreibung des himmlischen Gottesdienstes wiederholt sich die Aussage über die sieben Leuchter (4,5), unbedeutend abgewandelt (sieben *lampadas pyros* = Feuerlampen statt 1,12 *lychnas*). Man mag vermuten, dass hierbei an die Menora, den siebenarmigen Leuchter der jüdischen Tradition angeknüpft worden ist.[11] Sieben ist weiter die bevorzugte Zahl der Engel (8,2; 15,1.7). Die Zahl umschreibt vielleicht das Vollendete. So hat das Lamm in 5,6 eben sieben Hörner und sieben Augen. Doch die Zahl ist nicht auf heilige Gegenstände beschränkt. Auch das geheimnisträchtige Buch in 5,1.5 besitzt sieben Siegel. Sogar das Tier mit Namen der Lästerung in 13,1 hat neben zehn Hörnern und zehn Kronen darauf sieben Häupter. Offenbar soll die Zahl das Ganze anzeigen (wie wir die Zahlen zehn oder hundert bisweilen verwenden, etwa in dem Satz: Ich hab' dir schon zehnmal gesagt = aus-

9 Dass die Zahl drei wegen der Multiplikation mit vier = zwölf eine heilige Zahl gewesen sei, überzeugt nicht.

10 Die Sieben (Woche!) war auch bei den Völkern bekannt: F. Busch, Die Zukunft beginnt heute, Gladbeck 1977, 46.

11 E. Lohse, Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes, Münster 1992, 35, möchte im Blick auf sieben Engel (nach syrBar 21,6) auflösen. Doch warnt E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen ^{2}1953, 47, sicher zu recht, nicht allzu rasch das Unvereinbare zu verbinden. Es ist besser, die Bildelemente jeweils für sich zu nehmen (vgl. den vorigen Abschnitt dieser Arbeit).

reichend). An der letzten Stelle wirkt die Nebeneinanderstellung von sieben und zehn wie eine Bildverzerrung. Wie soll man sich zehn Kronen auf sieben Köpfen vorstellen? Der Seher wollte wohl die verzerrende Imitation ins Bild setzen. Weiter unten erläutert er den Gegenstand (17,1.7). Dabei werden die sieben Häupter auf sieben Hügel gedeutet, „auf denen das Weib sitzt" (V. 9), und auf sieben Könige, von denen fünf gefallen sind, während der sechste regiert und ein siebenter noch kommen wird (V. 10). Hier wird man an die sieben Hügel Roms denken dürfen. Vers 11 macht die Annahme einer Bildverwerfung plausibel: „das Tier, das war und nicht ist, ist selbst der achte und einer von den sieben." Allerdings könnte auch die antike Gematrie im Hintergrund der Zahl acht stehen, die wir dann als eine Dreieckszahl zu verstehen hätten.[12] Noch an einem weiteren Punkt begegnet die Sieben, bei den letzten Wehen. Sieben Siegel werden gebrochen (6,1) als Zeichen der Eröffnung des Weltuntergangs, sieben Posaunen folgen (8,2), sieben Donner (10,3), sieben letzte Plagen (15,1) und sieben goldene Schalen (V. 7). Nicht jedesmal wird der Inhalt dargestellt. Die sieben Donner zum Beispiel bleiben geheim (10,4). Doch es ist deutlich, worauf alles hinausläuft, auf die Beschreibung einer vollkommenen Zerstörung der bisherigen Weltordnung. Merkwürdigerweise aber könnte der Gedanke bereits mit einer einzigen Sieben veranschaulicht sein, wenn diese Zahl das Vollendete illustriert. Warum müssen es mehrere „Vollendungen" sein? Handelt es sich abermals um eine Bildverwerfung?

3 Auch sonst dienen Zahlen zur Verschlüsselung von Offenbarungen. Hierher gehört die Zahl *Dreieinhalb*. Nach Offb 11,9 liegen die Kadaver der gemordeten zwei Gotteszeugen drei Tage und einen halben unbestattet auf der Gasse der gottlosen Stadt, „die geistlich Sodom und Ägypten heißt, wo auch ihr Herr gekreuzigt wurde" (V. 8). Wieder ergibt die Zusammenstellung zweier Namen eine Bildverwerfung, die dann allerdings aufgehoben wird. Es geht um das historische Jerusalem. Nach den dreieinhalb Tagen

12 G. A. van den Bergh van Eysinga, Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis, ZNW 13, 1912, 293 ff: Die Zahl 666 ist eine Dreieckszahl = die Summe der Ziffern 1–36. 36 wiederum ist Dreieckszahl von 8. Der Sinn liegt nach antiker Anschauung der Gematrie im letzten Glied der Reihe, also in der 8. – C. H. Giblin, The Book of Revelation, Minnesota 1991, 165, Anm. 121, denkt an das magische Motiv der Ogdoas („Achtheit"); dazu: A. Vögtle, Art. Achtlasterlehre, in: Reallexikon für Antike und Christentum, I, Stuttgart 1950, 78.

werden die Toten wiedererweckt (V. 11) und „in der Wolke“ zum Himmel heraufgerufen (V. 12). Das erinnert an die Christologie (Apg 1,9) und zugleich an Motive der Himmelfahrt der Seele, also der Taufe. Wird der Ostergedanke abgewandelt? Die Zeitangabe 3 1/2 empfiehlt jedoch die Ableitung von der Wendung „nach drei Tagen“ nicht, zumal in dieser Anfangs- und Endtag mitgezählt sind, so dass man eigentlich von zwei Tagen reden müsste. Auch der Gedanke einer Überschreitung der offiziellen Totenliegefrist überzeugt nicht. Ehe man solche Auflösungsversuche empfiehlt, sollte man die Angabe 3 1/2 im Rahmen der Offenbarung allgemeiner bedenken. Diese Zahl begegnet hier ja so häufig, dass an Zufälligkeit nicht zu denken ist. 42 Monate darf das Tier aus dem Meer seine Lästerungen und Übeltaten vollziehen (13,5), das sind drei Jahre und ein halbes! 42 Monate werden die Völker die heilige Stadt zertreten (11,2). Die gleiche Zeit, das sind 1260 Tage, gemessen am römischen Normalkalender von 30 Tagen auf zwölf Monate, werden die beiden Gottesboten ihre Stimme erheben (11,3). Genau die gleiche Zeit, 1260 Tage, wird die vor dem Tier geflohene Mutter im Verborgenen verbringen (12,6). Das ist „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit“ (12,14) von Dan 7,25. Offenbar hat die Zahl 3 1/2 in der Offenbarung einen begrenzenden und zugleich bewahrenden Sinn. Man ist an Mk 13,20 erinnert: „Wenn der Herr die Tage nicht kürzen würde, würde kein Mensch (*sarx*) gerettet, doch um der ausgewählten Auserlesenen willen hat er die Tage gekürzt.“ Tatsächlich ist 3 1/2 nur eine Halbzahl, präzis eine halbe Sieben![13] Verwandelt der Seher einen traditionellen Trostspruch in ein Zahlenspiel? Dem Himmel steht die vollendete Zeit zur Verfügung, während dem Bösen nur eine gekürzte Zeit bleibt. Die Verschlüsselung gibt dem Trostspruch eine Form, die ihn überzeitlich gültig erscheinen lässt. Die „tausend Jahre“ Hitlers dauerten nur zwölf Jahre und die „Ewigkeit“ des Realsozialismus etwas mehr als 40 Jahre in Ostdeutschland und etwa 70 in Russland. Ähnliche Beobachtungen konnte man schon in der Antike machen. Tyrannen, zumal in Rom, wurden vor ihrer Zeit ermordet oder in den Selbstmord getrieben wie ein Nero.

13 E. Lohse (wie Anm. 11), 20: „Die halbe Sieben dagegen wird verwandt, um im Unterschied zur Vollzahl eine begrenzte kurze Zeit anzugeben.“ Vgl. weiter Lk 4,25; Jak 5,17 (die von Elija angekündigte Zeit der Dürre).

4 Hat man das erkannt, wird man sich auch fragen, ob die Zahl *666* (13,18) auf ein vergleichbares Zahlenspiel zurückzuführen ist. Neben der antiken Gematrie, die auf die Acht zielt, könnte der Seher eine eigenständige Verkürzung vorgenommen haben. Schließlich ist die Sechs eine halbe Zwölf und die Dreizahl der Sechsen wiederum eine Halbierung, die nichts Gutes assoziieren lässt. Die Zahl würde dann nicht auf eine bestimmte Person zielen, sondern ein geheimes Modell darstellen.[14] Selbst der schlimmste Tyrann ist in Gottes Augen nur eine halbe Portion mit gekürzten Regierungsaussichten und negativer Gesamtwertung. Irenäus nannte die 666 eine böse Zahl.[15] Nicht die Macht entscheidet über die Beurteilung eines Herrschers oder eines Volkes. Die Warnung, auf politische Mächte zu setzen statt auf Gottes Verheißung, ist ins Bild gesetzt. Nicht, wie in unseren Schulbüchern zumeist, Schlachten entscheiden über den Fortgang der Geschichte. Oft hat Gottes Voraussage größeres historisches Gewicht. Überlebt haben in der Regel ja nicht die Sieger, deren Söhne als Offiziere oder Mannschaften meist vor ihrer Zeit sterben mussten, sondern die überlebenden Unterlegenen, die sich samt Söhnen und Töchtern vermehren und über die Überwindung der Kriegszerstörungen nachdenken konnten. So nimmt es nicht wunder, dass die jüdisch-christliche Glaubensgemeinschaft, solange sie und gerade weil sie zu den Unterlegenen gehört hat, am Ende gestärkt aus dem Debakel hervorgegangen ist.

5 In der Offenbarung des Johannes begegnen noch weitere Zahlen, die der Seher nutzt. Hierher gehört die *Tausend*. Es sind nicht 144, sondern 144 000 versiegelte Israeliten (7,4–8) neben einer nicht zählbaren Menge Erlöster aus der Völkerwelt (V. 9). 144 000 Christen gehören zur Erstlingsgarbe bei Gottes Gericht (14,1).[16] 144 000 Ellen (21,17) bzw. 12 000 Stadien (V. 16) misst die Mauer der Gottesstadt. Die Zahl Tausend dient

14 P. W. Skehan, „King of Kings, Lord of Lords (Apoc. 19:16)“, CBQ 10, 1948, 398, errechnet für die Christustitulatur in Offb 19,16 die gematrische Zahl 777 und fragt, ob es sich um eine zu 666 antitypische „Idealzahl“ handle.

15 Adv haer V 28,2. Andere Lösungen: H. Giesen, Die Offenbarung des Johannes, Regensburg 1997, 316–318; J. Ernst, Die eschatologischen Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments, BU 3, Regensburg 1967, 131ff.

16 Vgl. den Exkurs unten S. 96ff.

auf diese Weise zur Verstärkung der Zahlenangaben.[17] Das entspricht unserer Rede von der Million, wenn wir eine sehr große Masse im Blick haben. Hierher gehören vor anderem die tausend Jahre in Offb 20,2.7, über die man in den Kommentaren meist mehr lesen kann, als der Text hergibt. Wir werden darüber noch nachdenken müssen. Dass sich der Seher an apokalyptische Tradition angeschlossen habe,[18] erklärt hier übrigens am wenigsten, weil diese bezüglich der Zahlenangaben gerade völlig uneins war.[19] Weiter nennt Offb 5,11 (nach Dan 7,10) für die Engelscharen eine besonders große Zahl: zehntausend mal Zehntausende und tausend mal Tausende. Auch das dämonische Heer (9,16 zwanzigtausend mal Zehntausende) ist gewaltig. Offb 14,20 schätzt die Schlachtfläche zwar deutlich geringer ein (1600 Stadien). Doch die Viererpotenz wird wenigstens mit hundert multipliziert. Offenbar überhöht der Seher mithilfe großer Zahlen und der damit abgerufenen Assoziationen seine Zahlenspiele. Das bedeutet aber im ganzen, dass der Seher auch bezüglich der Zahlen der jüngeren Kunstgeschichte, man denke an die mittelalterliche Kirchbaukunst, Anregungen geboten hat.

17 M. Rissi, Alpha und Omega. Eine Deutung der Johannesoffenbarung, Basel 1996, zu 20,2. Die Zahl soll Vollkommenheit, Sicherheit und Stabilität symbolisieren: A. Pohl, Die Offenbarung des Johannes, Wuppertal 1989, 490.

18 W. Bousset (wie Anm. 4), 7ff; 501.

19 Die frühjüdische Apokalyptik denkt an 400 Jahre (IV Esra 7,28f), zehn Wochen (Hen 93), 12 Perioden (IV Esra 14,11; syrBar 67,12) usw.

7

Weltuntergangsstimmung?

Konstitutiv für die frühjüdische Apokalyptik ist der Gedanke des Weltunterganges. Die (erste) Schöpfung wird vergehen, sie wird durch das Neue abgelöst werden, das bei Gott bereits besteht. Nicht nur was der Mensch zu verantworten hat, sondern die gesamte Weltordnung erfährt eine negative Bewertung. Störungen der Naturordnung deutet man als Zeichen des beginnenden Verfalls. Dahinter steht nicht der Reiz der Sensation wie in der modernen Publizistik, die zuweilen in die Katastrophenmanie abgleitet, weil sich das gut verkaufen lässt. Man ist vielmehr der Überzeugung, etwas völlig Neues, Vollkommenes werde an die Stelle des Verbrauchten treten. Hatten die alten Propheten auf die Schuld des Volkes verwiesen, die den Bankrott der israelitisch-judäischen Politik herbeigeführt habe,[1] so schreibt man jetzt die Heilsgeschichte zur Unheilsgeschichte um wie in der Damaskusschrift, die nur wenige Ausnahmen gelten lässt. Nicht nur der Mensch gilt als durch und durch schlecht. Fast das ganze Gottesvolk wird von der Katastrophe betroffen. Diese erfasst radikal auch die Gestirne und die Natur.[2] Das Chaos kehrt zurück.[3] Die Sprüche der synoptischen Apokalypse Mk 13 parr verweisen auf die Störung der zwischenmenschlichen Beziehungen (selbst enge Familienbande werden zerstört, V. 12) und gipfeln in der Ansage einer Auflösung sämtlicher natürlicher Ordnungen (V. 8: „Erdbeben werden eintreten und Hungersnöte"): „der Himmel und die Erde werden vergehen" (V. 31). Wie das im einzelnen geschehen wird, schmückt man zum Teil in grellen Farben aus, und noch heute wenden sich auf das

1 Die Ansage der Exilierung (Amos, Micha, Jesaja usw.) wird öfter mit sozialem Unrecht begründet. Deuterojesaja gibt dann das Ende der Sühnemaßnahme Gottes bekannt (Jes 40,2b u. ö.).

2 W. Bousset, Die Offenbarung des Johannes, Göttingen ^{6}1906, zu den Stellen; E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen ^{2}1953, 75 u. ö.

3 H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen ^{2}1921.

Weltende ausgerichtete Kreise gern solchen Aussagen zu.[4] Farbe beziehen diese teilweise von den ägyptischen Plagen unter Mose und von alten Erzählungen über Sodom und Gomorrha (II Petr 2,5 ff; 3,6) und anderen Katastrophen. Am Gerichtstag „werden die Himmel mit Krachen zergehen, die Grundfesten im Feuer aufgelöst" (II Petr 3,10.12). Das ist keine vorweggenommene Kenntnis der Atomphysik, sondern die Idee eines Rückfalles der Schöpfung ins Chaos, wie man unschwer an Erweiterungen in den jüngeren Evangelien erkennen kann (Mt 24,29: „die Sonne wird finster und der Mond seinen Schein nicht geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte der Himmel in Bewegung geraten"). Kurz, die Naturordnung wird sich auflösen. Das entspricht, wie man den Belegen in den Kommentaren entnehmen kann, den allgemeinen Vorstellungen der frühjüdisch-christlichen Apokalyptik. Auch Johannes nutzt diese Gedanken (Offb 6,12–14): Erdbeben, Schwärzung der Sonne und Verbluten des Mondes („ward wie Blut"), Absturz der Gestirne („Wie unreife Früchte vom Feigenbaum, den ein starker Sturm rüttelt") und schließlich das Einrollen der Weltebene (V. 14: „der Himmel wich wie ein zusammengerolltes Buch") gehören hierher.[5]

1 Doch im Gegensatz zu modernen Gruppierungen, die sich hieran gustieren, dienen all diese Aussagen nirgends zur Herstellung einer Weltuntergangsstimmung.[6] Das gilt schon für die frühjüdischen Texte. Die Apokalyptik ist eine Geheimlehre, die den Frommen Mut machen will zum Durchhalten, indem sie ihnen die Teilnahme am Neuen verheißt. Ganz ähnlich lautet die Quintessenz in der synoptischen Apokalypse: Nicht etwa, alle werden vergehen, sondern (Mk 13,31b) „aber meine Worte werden nicht vergehen". Das gilt vor allem den „Auserwählten", die sich nicht beirren lassen (V. 22), deretwegen Gott die Zeit des Endes verkürzen (V. 20), und die zu sammeln er seine Engel in die vier Windrichtungen senden wird (V. 27). Wenn der Evangelist mit kleinen Bemerkungen darauf verweist, dass das Ende noch nicht erreicht sei, hat er ähnliches im Blick. Er will

4 W. Kniegel, Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1985; J. Grundy, Apokalypse: die Offenbarung an Johannes, Frankfurt/Main 1993, 259, lässt die positive Botschaft ganz weg: „ein Kommentar (noch) nicht stattgefundener Ereignisse wäre wenig zielführend und unterbleibt deshalb".

5 Vgl. Jes 43,4.

6 E. Schnepel, Der Sieg Gottes, Berlin 1937, 5: „Es geht … allein darum, Menschen zu stärken".

keinen Leser verunsichern, sondern im Gegenteil die Zuversicht stärken. Daher dienen die Sprüche nicht als Kalender der Endzeit.[7] Mk 13,4 formuliert die Frage zurückhaltend: „Was ist das Zeichen, wann dies alles sich vollendet?“ Daher endet die Reihe 13,33ff mit der Mahnung zur Wachsamkeit (vgl. Mt 25). Die frühjüdische Apokalyptik will die Welt nicht madig machen. Sie will vielmehr die um ihres Glaubens willen Bedrohten im Vorblick auf die Zukunft bei Gott stärken.

2 Der Seher Johannes trägt dieser Tendenz durch den Aufbau seines Werkes Rechnung. Er beginnt nach dem Proömium sofort mit einer siebenfach gefächerten Mahnung (Offb 2f) an die zentralen Gemeinden der Asia. Auch die ganze Schrift folgt einem Aufbau, wie er konsequenter kaum gedacht werden könnte. Johannes lässt jeweils einem Blick auf den himmlischen Gottesdienst ein Stück Untergangsszenarium folgen.[8] Das ist im wesentlichen:

Kap. 4f der Auftrag an das Lamm	Kap. 6 die sieben Siegel
Kap. 7 die Versiegelten	Kap. 8f die sieben Posaunen und Kap. 10 die sieben Donner

Kap. 11f der Zusammenprall des Himmels mit der Erde

Kap. 14f die Siegesproklamation	Kap. 16–18 die sieben Zornschalen
Kap. 19 der eschatologische Jubel	Kap. 20,7–10 der letzte Kampf
Kap. 20,11–22,5 das neue Jerusalem	

7 So erst Mt 24,3: „sage uns, … was das Zeichen … des Weltendes ist“.

8 Hellenistisches Erzählgut verteilt bisweilen dramaturgisch auf mehrere Ebenen, vgl. Apg 16,16ff (Unterwelt: Erdbeben, Welt: Arrestzelle, Obergeschoss: Wohnung des Wächters).

Durch diesen Wechsel wird gesichert, dass nur, wer sich auf Einzelteile beschränkt, aus dem Werk Bilder des Weltunterganges gewinnen kann, während alle, die die Gesamtschrift auf sich wirken lassen, ständig von den Katastrophen fort auf das Neue verwiesen werden, das sich entfaltet. Die Leser sollen sich nicht von der Welt abwenden. Sie sollen diese nur nicht für das einzig Wahre halten. Die Möglichkeiten der Welt sind begrenzt. Die letzte Wirklichkeit liegt auf einer anderen Ebene. Der Seher nutzt bewusst die literarische Methode, auf zwei Ebenen zu denken.[9] Während der normale Mensch allein auf das achtet, was er vor Augen hat, und die sichtbaren drei Dimensionen für die ganze Wahrheit hält, übt der Seher im steten Wechsel der Erzählungsebenen seine Leser im visionären Schauen. Seher sehen eben mehr! Er sieht auf zwei Ebenen gleichzeitig, und das heißt, da die Worte „oben" und „unten" nicht mehr stimmen, weil „der Himmel" für den Seher gut urchristlich nicht eindeutig „oben" liegt,[10] transdimensional. Das regt an, nicht einzig auf das Greifbare zu sehen, sondern die hinter den Dingen dieser Welt liegende Dimension wahrzunehmen, mitzubedenken oder sogar so in den Vordergrund zu rücken, dass das Vordergründige seine Ausstrahlung verliert. Übrigens lässt sich Liebe ohne einen „doppelten" Blick gar nicht denken, um nur ein einziges Beispiel zu nennen. Antoine de Saint-Exupéry hat das in seinem „Kleinen Prinzen" an der Rose und den vieltausend Rosen ausgeführt. Wer nur das vor Augen Liegende sieht und nicht die tiefer begründete Beziehung der Freundschaft kennt, wie sie der Fuchs dem Prinzen lehrt, kann das Einzigartige an der eigenen Rose – und das heißt das Wesentliche – nicht erkennen. So zwingt der Seher Johannes seinen Lesern mithilfe eines literarischen Kunstgriffs eine doppelte Sehweise auf. Die Wirklichkeit hat nicht nur eine Ebene, die wir normalerweise berücksichtigen. Hinter den Phänomenen dieser Welt und den Naturgesetzlichkeiten wird eine Gesetzlichkeit begreiflich gemacht, die von ganz anderen Bedingungen getragen ist.

---

9 E. Schüssler Fiorenza, Das Buch der Offenbarung: Vision einer gerechten Welt, Stuttgart u. a. 1994 (Revelation: Vision of a Just World, Minneapolis 1991, übers. v. M. Graffam-Minkus), 54: Technik der Einschaltung. M. Rissi, Alpha und Omega. Eine Deutung der Johannesoffenbarung, Basel 1996, 17: Überschrift „Zwischenspiel". Weiter: D. A. de Silva, Honor discours and the Rhetorical Strategy of the Apocalypse of John, JSNT 71, 1998, 79–110.

10 Das „Herabsteigen" des neuen Jerusalem in 21,2 ist ein verzerrtes Bild: 21,1 hatte zuvor vom Abhandenkommen von Erde und Meer geredet!

3 Noch ein weiteres Merkmal kennzeichnet unsere Schrift. Die Darstellung wird nicht in einem Zug zu Ende geführt. Die Endgeschichte verläuft nicht einlinig. Sie beginnt gleichsam immer wieder von vorn. Das ist den Auslegern schon immer aufgefallen.[11] Doch dies Merkmal gilt nur für die Darstellung des Endes, nicht auch für den himmlischen Gottesdienst! Die scheinbaren Dubletten sind unübersehbar. Fünf unterschiedliche Bilder (jeweils sieben Siegel, Posaunen, Donner, letzte Plagen und Zornschalen) folgen einander, dreimal eine Art letzte Schlacht (17,14 ff; 19,11 ff; 20,7–10) und immer wieder die Gerichtsszenerie. Wie sind diese Doppelungen zu erklären? Das funktioniert doch schon rein rechnerisch nicht.[12] Würde man die Vernichtungszahlen zusammenzählen, wäre für die letzte Schlacht nur noch ein verschwindender Menschenrest verfügbar, während der Seher an eine kaum zählbare Massenkonzentration denkt (schon 9,16 heißt es „die Zahl der Reiterheere betrug zweimal zehntausend mal zehntausend" = 200 Millionen). Beim dritten Mal dann wie in manchen Auslegungen Randvölker zu bemühen, wäre der falsche Ausweg aus dem Dilemma. Sollen diese Wiederholungen etwa nur diverse Bilder für jedesmal die gleiche Sache sein? Will der Seher die Einheit Zeit auflösen? Oder trägt er immer neue Gesichtspunkte zum bereits Erzählten hinzu? Wieder ist es besser, als auf die moderne wissenschaftliche Auskunft auf die traditionell-jüdische Vorstellung zu setzen. Zu dieser gehören die Topoi, dass das Ende einem Plan folge (Stichwort *dei* = es muss) und sich in einer Art von Wehen abspielt (Stichwort *oodinai* = Wehen).[13] Der göttliche Plan wird von Johannes durch die Zahl Sieben veranschaulicht, die Wehen durch die ständigen Wiederholungen. Bleibt dann einmal (sieben Donner) das Offenbarte ungeschrieben, folgt die Darstellung einem weiteren Topos, vgl. Mk 13,32 parr: „über jenen Tag und die Stunde weiß keiner Bescheid". Die Vision setzt sich selbst Grenzen. Das verbietet den Lesern, ein Drama des Weltendes aufzustellen. Für die Vision reicht es, wenn die Leitlinien abgesteckt sind. Nur der Vollkommenheitswahn wird sich damit nicht begnügen, dass wir mehr als Bruchstücke nicht erkennen können. Es gibt nicht nur die wissenschaftliche Versuchung, alles bis aufs Tüpfelchen

11 W. Bousset (wie Anm. 2), 108 ff, zur „Rekapitulationstheorie".

12 Etwa A. Vögtle, Das Buch mit den sieben Siegeln: die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet, Freiburg/Basel/Wien 1981, 151: Die Völker sind 19,21 schon tot, also 20,7 ff nicht mehr verfügbar. Auch Satan ist schon vor 20,7 wieder frei: A. Pohl, Die Offenbarung des Johannes, Wuppertal 1989, 489.

13 Offb 8,13; 9,12; 11,14; 12,12; 18,10. Auch A. Vögtle, a. a. O., 60 f.

wissen und festhalten zu wollen. Auch unter Theologen grassiert der Wahn; zur Zeit des Sehers waren es bezeichnenderweise sowohl Gnostiker (von *gnoosis* = Erkenntnis) als auch gewisse Apokalyptiker, Leute, die nicht weniger als alles zu wissen vorgaben. Genau das ist die Gefahr für jede Vision, dass man sie aus einer Sicht zu einem Fahrplan macht. Der Seher bleibt auf dem Boden der Tatsachen. Eine Vision kann unmöglich mehr sein wollen als ein Wegweiser in eine bestimmte Richtung.

4 Wie sieht Johannes das Ende? Er schaut es nicht wie einen Racheakt einer in ihrem Recht angegriffenen beleidigten Gottheit. Wohl eröffnet der Racheschrei[14] des unschuldig vergossenen Blutes in Offb 6,9f[15] das Gerichtsdrama. Ja, der Seher ist sich bewusst, dass es zu weiteren Morden kommen werde (V. 11). Doch darauf legt er nicht den Ton. Der Blickwinkel wird radikal verändert! Die Ermordeten werden rehabilitiert (V. 11a: weiße Kleider). Sie werden gerechtgesprochen.[16] Nicht das öffentliche Urteil der Mörder zählt, sondern einzig die Bewertung durch den Herrn der Geschichte. Der zweite Schritt ist die Bitte, „zu ruhen eine kleine Zeit". „Ruhen" meint hier nicht den Schlaf der Verstorbenen,[17] sondern das Zurückhalten des Racheschreies.[18] Die „kleine Zeit" wird im Zahlenspiel des Johannes in 3 ½ aufgelöst. Das ist die unvollendete, gekürzte Zeit, die den Gegnern Gottes noch verbleibt, um ihr übles Werk vollenden zu können.[19] Diese Aussage aber widerspricht dem normalen Gerechtigkeitsgefühl der Verfolgten. Johannes hat ganz andere Vorstellungen vom Fortgang der Geschichte. Der Gedanke an einen Sieg der Gerechten liegt ihm fern. Was Gottes Plan am ehesten entspricht, wären „Geduld und Glauben der Heiligen" (13,10).[20] So öffnet die Vision den Gegnern eine Chance. Es ist die

14 E. Lohmeyer (wie Anm. 2), 63, verweist auf Sir 36,10; Hen 47,1; 97,3.5 u. ö.

15 Vgl. Hebr 12,24. Abels Blut schreit noch (um Vergeltung). Ähnlich Hen 9,10f. D. Völter, Die Offenbarung Johannis, Straßburg ^{2}1911, 20.

16 Zu wenig H. Kraft, Die Bilder der Offenbarung des Johannes, Frankfurt/M. u. a. 1994, 90, die ungetauften Märtyrer erhielten jetzt das Ehrenkleid der getauften Mitknechte.

17 E. Lohmeyer (wie Anm. 2), 64: „noch nicht die Vollendung (vgl. AscJes 9,6ff)".

18 E. Lohse, Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes, Münster 1992, 43, „sie müssten sich noch kurze Zeit gedulden".

19 Zur Vollzahl der Gemordeten D. Völter (wie Anm. 15), 21; A. Wikenhauser, Offenbarung des Johannes, Regensburg 1947, 57: IV Esra 4,35.

20 4,12: „Geduld der Heiligen, die die Gottesgebote und den Glauben Jesu bewahren".

Gnade, die Gott dem erschrockenen Kain einräumt (1. Mose 4,15), indem er an seine Stirn das Kainszeichen schreibt. Wie Kain uneinsichtig klagt, seine Strafe sei zu schwer (1. Mose 4,13), beklagen auch die Großen in der Vision Offb 6,15–17 („wer kann bestehen?“) ihr Geschick angesichts des Richterspruches und wünschten sich, die Berge möchten auf sie stürzen (V. 16). Das Gericht, trifft „die Könige der Erde und die Großen und die Heerführer und die Reichen und die Starken“ (vgl. 6,15, Mk 6,21).[21] Die Wendung entspricht unserem Begriff „obere Zehntausend“. Die Fünferwendung wird durch eine Pauschalisierung abgerundet (*pas* = jeder): „und jeder Sklave und Freie“. Das ist unser Begriff „Mitläufer“. Es sind die, die ihre eigene Meinung der öffentlichen Meinung zu opfern pflegen. Braucht man hierzu moderne Beispiele? Doch entgegen allen begreiflichen Wünschen lässt der Seher die Möglichkeit, dass die Schuldigen nicht bestraft werden, ausdrücklich zu. Er sieht das Gericht Gottes nicht als Schlachtfest an den vermutlichen und tatsächlichen Gegnern, obgleich diese dergleichen verdient haben. Er lässt den Gegnern die Tür zum Rückzug aus ihrer verfehlten Position offen. Die Berge stürzen eben nicht auf die Frevler, auch wenn sie diese dadurch nicht vor dem Richter und den Menschen „verbergen“ (6,16). Das Unrecht bleibt aktenkundig. Aber die Täter erhalten eine Chance. Wer so zu reden weiß, steht nicht einfach in der frühjüdischen Tradition. Er hat dieser gegenüber eine eigene, vollwertige Stimme, auf die nicht zu hören ein Fehler wäre.

5 Was die Vision der sieben Posaunen sonst noch erzählt (Offb 8,1), kann man auf die traditionellen Plagenschilderungen der Apokalyptik zurückführen. Die Grundbedingungen des Lebens werden in Frage gestellt. Dabei spielt das Maß „ein Drittel“ eine gewisse Rolle. Von der dritten Posaune an wird auch das menschliche Leben geschädigt (8,11). Heuschrecken (9,3) ändern (V. 4) ihre Gewohnheit und stürzen sich statt auf das Grüne auf die Menschen, bis endlich (V. 7ff) die Bilder so vollkommen umschlagen, dass die Plagegeister wie eine militärische Übermacht erscheinen (9,16f), unter einem Feldherrn (9,11) und vier Legionsführern (V. 14f),[22]

21 R. Pablo, Apokalypse: Das Buch von Hoffnung und Widerstand (aus dem Span. v. M. Lauble), Luzern 1996, 217.

22 Die zeitgeschichtliche Deutung (E. Lohse [wie Anm. 18], 54f: Aus Angst vor einem Parthersturm) kann sich lediglich auf den Ausgangspunkt „Euphrat“ berufen, der aber wieder nur ein Bildelement ist. Anders E. Lohmeyer (wie Anm. 2), 81.

die dämonischen Charakter haben (vgl. Eph 2,2). In die übernommenen Züge schreibt der Seher seine Vision hinein. Die Menschen lassen sich nicht beirren. Sie schließen zwar mit ihrem Leben ab und wünschen sich den Tod herbei (9,6). Doch sie ändern ihren Lebensstil nicht. Sie beten weiter Dämonen und Götzenbilder an und widmen sich den alten Freveltaten (V. 20f), bis die Chance vertan ist (10,6: „dass keine Zeit mehr sein soll"). Nun gilt der schreckliche Spruch (22,11),[23] der durch seine heiliges Recht tangierende Form (Jussive)[24] die Endgültigkeit der getroffenen Entscheidung[25] herausarbeitet: „Wer Unrecht tut, tue weiter Unrecht, und wer unrein ist, sei ferner unrein, doch wer gerecht ist, tue weiter Gerechtigkeit, und wer heilig ist, heilige sich ferner!" Ins Bild gesetzt ist die abscheuliche Wahrheit, dass die von einer Idee Besessenen selbst dann, wenn sie von ihrem Richter überführt worden sind, von ihrer Idee nicht mehr freikommen.[26] Sie reden lieber von Auschwitzlüge und verteidigen das Recht zum Mord, als dass sie von ihrer Ideologie lassen würden. Sie verkennen, dass man Ideologien wie Scheuklappen angelegt bekommt, um Greueltaten vollziehen zu können, die kein normaler Mensch sich auszudenken vermag. Sicher gehören die Bilder der Offenbarung Johannis einer vergangenen Zeit an. Doch niemand wird zu behaupten wagen, dass die in diesen Bildern gestaltete Wahrheit etwa unserer Zeit und den realen Gegebenheiten der Moderne nicht entspräche.

6 Welcher Ideologie sieht der Seher Johannes die Menschheit verfallen? In einer ersten Annäherung (11,2) spricht er davon, dass die Völker den Vorhof der Heiden und die heilige Stadt zertrampeln werden 42 Monate lang. Eine zweite Bilderreihe (11,31ff) verweist auf zwei Zeugen Gottes, die die Wunder Elijas (V. 5f nach II Kön 1,10 und I Kön 17,1) und Moses (V. 6b nach 2. Mose 7,17ff) vollziehen, dann aber vom Tier be-

23 Formal an Dan 12,10; Hes 3,27 angelehnt, vgl. auch IV Esra 14,45.

24 Verwandt sind die Schlußformeln, die G. Bornkamm, Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie, ThLZ 75, 1950, 227ff, untersucht hat.

25 Das ist nicht nur Scheideformel (U. B. Müller, Die Offenbarung des Johannes, Gütersloh ²1995, 369; H. Kraft, Die Bilder [wie Anm. 16], 238) oder prophetische Ironie (H. Giesen, Die Offenbarung des Johannes, Regensburg 1997, 489), sondern „fast fatalistisch" Verstockung (E. Schüssler Fiorenza [wie Anm. 9], 116, mit Jes 6,9f). A. Pohl (wie Anm. 12), 565: „tertium non datur".

26 Anders W. Bousset (wie Anm. 2), 524f: „die volle Siegesgewißheit", weil er ein „nur" eingetragen hat.

siegt (V. 7) und geschändet werden (V. 8–10), ehe Gott sie zu sich holt (V. 11–13), zum Entsetzen der Zuschauer. Es geht gegen Gott! In einem dritten Gedankengang (Offb 13) zeichnet der Seher das Bild des Tieres aus dem Meer.[27] Es verfügt über Heilkraft (V. 3) und Macht (V. 4), lästert Gott (V. 5f) und besiegt die Heiligen (V. 7a), dazu „alle Geschlechter und Völker und Zungen und Nationen" (V. 7b). Darum werden, außer den Heiligen, alle Menschen dieses Tier anbeten (V. 8). Hinzu tritt ein zweites Tier aus der Erde (V. 11) mit Hörnern wie ein Lamm und einer Rede wie ein Drache.[28] Es tritt als Statthalter des anderen Tieres auf den Plan (V. 12) und verführt mit Wundern alle Menschen (V. 13f), so dass sie dem Tier ein Anbetungsbild widmen, das dann selbst drohen kann (V. 15), wer das Bild nicht anbete, werde getötet werden. Alle Hörigen bekommen sein Zeichen auf Stirn oder Hand (V. 16).[29] Nur sie dürfen am Handel teilnehmen (V. 17). Das alles liest sich wie ein Stück moderner Karikatur. Zuletzt wird der Name des Tieres genannt, verschlüsselt in die Zahl 666 (V. 18b). Der Gedanke ist klar. Es handelt sich um ein gezieltes Gegenbild[30] Gottes und seiner Zeugen. Selbst Gottes Vermögen, Tote zu erwecken (11,11), wird imitiert: Das „durch das Schwert" (13,14) „wie auf den Tod verwundete Haupt (13,3.12; 17,8) wird geheilt.[31] Dem Schöpfer, der kein Bild braucht, tritt der Erfinder (V. 14) des Anbetungsbildes gegenüber, das dann als Mittel der Trennung dient.[32] Die Karikatur ist als zeitloser Typus der sich selbst vergötzenden Macht gestaltet.[33] Der Verständige kann das durchschauen (V. 18). Doch wer die Gewalt über Schwert und Handel hat, kann jeden Widerstand brechen. „Nicht die politische Ordnung als solche ist …

27 Die Abbildung eines siebenköpfigen Drachens bei J. B. Pritchard, The Ancient Near East in Pictures to the Old Testament, Princeton ^{2}1969, 121.

28 Vgl. Mt 7,15. Ein Gegenbild zum Logion Mt 10,16?

29 D. Völter (wie Anm. 15), 108: III Makk 2,25ff; Philo de mon. 1,8 neben Jes 44,5; Hes 9,4.

30 E. Lohse (wie Anm. 18), 69f: „Gegenspieler Christi"; C. H. Giblin, The Book of Revelation, Minnesota 1991, 134f: „It parodies Christ". Das Bild Dan 7,4–7 von den vier Tieren wird zum Bild des einen Imperiums zusammengezogen. E. Lohmeyer (wie Anm. 2), 113f.

31 Ebd., 111: Gemalt werden Ähnlichkeit und Verschiedenheit; dass kein Tod eintrat, entlarvt den Betrug. E. Lohse (wie Anm. 18), 70, weist auf die Nero-Redivivus-Idee bei Sueton Nero 57 hin. Dazu U. B. Müller (wie Anm. 25), 297ff.

32 Bilder zu beseelen wurde Simon Magus, Apollonius von Tyana und ägyptischen Priestern nachgesagt: E. Lohmeyer (wie Anm. 2), 117.

33 C. H. Giblin (wie Anm. 30), 164 und 166.

dargestellt … aber die imperiale Weltmacht als entartete politische Ordnung."[34] Gott hat einen anderen Maßstab (V. 10). Gott misst nach dem *jus talionis*, dass der Frevler mit dem gestraft wird, womit er selbst seine Verbrechen beging.[35] „Wer Gefangene macht,[36] geht in die Gefangenschaft" und wird nach antikem Brauch zum Sklaven.[37] „Wer mit dem Schwert tötet, wird durchs Schwert getötet werden" (vgl. Mt 26,52). Das Talionsrecht wird in der Schalen-Vision Offb 16–18 breit vorgeführt. Wer das Mal des Tieres trägt, erhält Strafgeschwüre (16,2). Die das Blut der Heiligen vergossen haben (V. 6), müssen das zu Blut geronnene Wasser trinken (V. 3–5). Die Lästerer zerbeißen ihre Zungen vor Hitze und Schmerz (V. 8–11). Doch alles führt nur zu neuen Lästerungen (V. 9.11, auch 21). Aus dem Mund von Tier, Statthalter und Falschprophet (V. 13) springen drei unreine Geister wie Frösche,[38] die alle Mächtigen der Erde zum letzten Kampf rufen (V. 14). Wer sich für einen Gott erklärt, kann keinen Gott neben sich dulden.

Das Bild vom Untergang der großen Hure, „die bei vielen Wassern sitzt" (17,1),[39] rundet das Gesagte ab. Auf einem scharlach gefärbten Tier,[40] gekleidet in Purpur und Scharlach[41] und im Schmuck alles Wertvollen, trägt sie auf der Stirn einen Namenszug (V. 3ff). Das Tier ist uns seiner sieben Häupter und zehn Hörner wegen (17,3 = 13,1) bekannt. Auch der Name Babylon (17,5) bereitet keine Schwierigkeiten (vgl. I Petr 5,13). Ge-

34 H. Lilje, Das letzte Buch der Bibel, Berlin 1940, 165.

35 A. Schlatter, Erläuterungen zum Neuen Testament, Stuttgart ²1921, III, 96: „Die göttliche Regel wendet die Gewalt auf den zurück, der sie übt". Hierzu vgl. man Sap 11,16.

36 John C. Poirier, The First Rider: A Response to Michael Bachmann, NTS 45, 1999, 257–262: Die Vokabel „siegen" meint in der Offenbarung wie in Jer 15,2; Hes 5,12 LXX „Gefangene machen".

37 Die Kennzeichnung auf rechter Hand und Stirn erinnert an die Sklavenbrandmarkung (Philo de mon. 22 bei E. Lohmeyer [wie Anm. 2], 117).

38 E. Lohmeyer (wie Anm. 2), 136: Frösche galten teilweise (Aristophanes Ranae 211) als heilige Tiere und bei Persern (Vendidad 14,5 u. ö.) als Begleiter des Gottes der Finsternis Ahriman. Spielt Ex 8,1ff herein? Vgl. Ps 78,45; 105,30; SapSal 19,10.

39 Umschrieben wird, wie auch 17,5 zeigt, Babylon, vgl. Jes 51,13.

40 H. Kraft, Die Bilder (wie Anm. 16), 175: Götter wurden gern auf Tieren vorgestellt.

41 J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1984, 168, Gold, Pretiosen und Scharlachkleid malen den teuren Luxus; H. Kraft, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen 1974, 214. Ders., Die Bilder (wie Anm. 16), 175: Das soll die Sünde anzeigen (nach Jes 1,18). Zum Ganzen auch M. Rissi (wie Anm. 9).

meint ist Rom.[42] Lästerungen und Hurerei[43] verweisen auf das gleiche, die Nichtanerkennung Gottes. Mit Gold, Perlen und Pretiosen richtet sich der Blick auf den Handel (vgl. 13,17). Die scheinbare Interpretation durch den *angelus interpres* (V. 7) verschlüsselt weiter: „Das Tier … war und ist nicht und wird aus dem Abgrund aufsteigen[44] und ins Verderben gehen." Die Deutung der Wasser auf Menschenmassen (V. 15) und die Erläuterung der Hure als „die große Stadt, die die Herrschaft ausübt über die Könige der Erde" (V. 18), bringen eine Weltmacht ins Bild, die die militärische und wirtschaftliche Oberhoheit besitzt.[45] Macht und Reichtum verhindern den Untergang nicht. Der Grabgesang über die gefallene und zerstörte Stadt (Kap. 18)[46] trägt wichtige Detailangaben nach. Da ist die Talion, dass man an dem gestraft wird, mit dem man sündigte (18,6–8), Schmach für Selbsterhöhung, nur in doppeltem Maß (V. 6).[47] Da ist das militärisch-politische Machtspiel (V. 9), aus dem sich die vormaligen Mitspieler plötzlich wie neutrale Begutachter heraushalten (V. 10). Da ist der Handel (V. 11) mit Schmuck, Stoffen, edlem Gerät, Gewürzen, Getränken und Getreide, mit Tieren und Sklaven (V. 12 f.16). Händler (V. 15) und Seeleute (V. 17–19) stimmen bestürzt und mit gebotenem Abstand die Totenklage an. Nur die Heiligen, von deren Blut die Hure trunken war (17,6; 18,24), können sich über den Wandel freuen (18,20), der unerwartet erfolgt wie ein Steinschlag ins Meer (V. 21). Wo einst Musen und Künstler ihre Heimstatt hatten und das Hochzeitslied erklang (V. 22 f), wohnen nurmehr die unreinen Geister und aasfressenden Vögel (V. 2).

Nicht das Ende aller Macht und alles Handels ist angekündigt, aber das Ende jener Macht, die sich für das Maßgebliche hält.[48] Die Chiffre Baby-

---

42 Vgl. Sib 5,143.

43 Hure meint die gottfeindliche Stadt Jes 1,21; 23,16 f; Nah 3,4; Hos 4,12; 5,3; Hes 16,15 ff; 23,1 ff (E. Lohse [wie Anm. 18], 86).

44 Die Wiederholung „war und ist nicht und wird sein" 17,8 b zeigt, dass es sich um eine „Kontrastbildung" zu 1,4 (der war und ist und kommen wird) handelt, E. Lohmeyer [wie Anm. 2], 142), nur als betrügerische („ist nicht") Imitation.

45 Die sieben Berge lassen an die sieben Hügel denken, auf die Rom gebaut war: Aen. 6,782; Horaz carm. saec. 7 usw.: E. Lohmeyer (wie Anm. 2), 143.

46 A. Wikenhauser, (wie Anm. 19), 119: nach Hes 26,15–19 bzw. Hes 27.

47 Vgl. das Logion Mk 4,24 parr „und wird zugefügt werden".

48 Zum „Antichrist" W. Bousset, Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche, Göttingen 1895. Zu dessen politischer Deutung F. Mußner, „Weltherrschaft" als eschatologisches Thema der Johannesapokalypse, in: E. Gräßer u. O. Merk (Hg.), Glaube und Eschatologie, Tübingen 1985, 222 ff.

lon ist aussagekräftig. Die einstige Hauptstadt einer Weltmacht, immerhin eine Millionenstadt der Antike, ist zur Einöde in der Wüste geworden.[49] Auch Ägypten hat längst seine Vormachtstellung eingebüßt. Wo ist Alexanders Großreich, wo sind die immer noch großen Teilreiche der sogenannten Diadochen geblieben? Immer wieder rückte eine Macht zur Weltmacht und an die Spitze des Handels auf, um dann ins Bodenlose zu versinken. Übrig blieb einzig der Großmachtgedanke wie ein unausrottbarer Rausch. Auf der Kritik dieses Wahns liegt der Ton. Der Großmachtrausch ist keine Vision! Großmächte werden kommen und gehen. Doch sie bringen nichts in die Zukunft Weisendes. Man wird sie an dem messen müssen, ob sie Recht und Gerechtigkeit auszurichten versucht haben oder der Selbstbereicherung einzelner dienten, eine Art Selbstbedienungsläden waren. Man wird nach dem Blut an den Händen der Statthalter und Regenten fragen müssen. Jeder zu Unrecht vergossene Tropfen Blut wird auf der Waagschale des Richters tausend goldene Kronen und die zusammengerafften Millionen aufwiegen. Denn auf Gottes Waage werden nicht Heere und Trusts, sondern Herzen gewogen. Das ist „die prophetische Demaskierung der römisch-imperialen Macht".[50] Am Ende bleibt von Rom nur die Schande, die das von Militär und Gerichten unschuldig vergossene Blut auf seinen Namen gehäuft hat, ähnlich wie man Hitlers Namen nie ohne die Worte KZ und Auschwitz wird aussprechen können, sofern man vor der Zukunft bestehen will. Es mag sein, dass hier manches Detail auf eine sehr bestimmte Situation zielt. Im Ganzen zeichnet der Seher jedoch eine Vision, die wie ein Spiegel gelesen werden soll und zeitlos ist. Es wäre gut, wenn wir den Spiegel nicht anderen, sondern uns selbst vor Augen halten. Denn was „war und nicht ist und werden wird" sind zuerst einmal wir selbst und die uns anvertrauten Mittel. Der Seher stellt die Frage nach dem Verantwortungsbewusstsein und -vermögen. Jede Fehlentscheidung fällt letztlich auf den Täter zurück, zuerst auf den, der sich am Fall der Großmacht erfreut.

Der Seher gewinnt dem apokalyptischen Material Aussagen ab, die in seinem Stoff nicht ohne weiteres vorgezeichnet waren.[51] Sicher ist nicht einmal, ob er wirklich vom Weltuntergang redet, wie das seine Überliefe-

49 Der Seher sieht Rom bereits wie Babylon (17,3 „in der Wüste").

50 E. Schüssler Fiorenza (wie Anm. 9), 105.

51 Bei W. Bousset (wie Anm. 2), überspielt die Frage nach Überlieferungen die Textaussage: 19,11ff zeichne das „blutige und schaurige Nachtbild", dessen „Rachescenen" für Christen fast unglaubhaft erscheinen (499).

rung zweifellos tat.[52] Denn er erarbeitet in und aus der Tradition Chiffren, die sich durchaus innerhalb der Weltgeschichte anwenden lassen und den Weltuntergang nicht voraussetzen. Nicht letzte Dinge werden enthüllt, sondern eine gegenwärtige Illusion, die sich als Vision für die Völker anbietet, wird entlarvt.[53] Wer mit militärischer Gewalt selbst die Wirtschaft diktieren kann, ist noch lange nicht im Besitz einer tragfähigen Vision. Was er tut, müsste erst auf seine Rechtmäßigkeit geprüft werden. Klebt Blut an den Mitteln des Machtgewinns, macht der Klageschrei Ermorderter auf Unrecht beim Machtgebrauch aufmerksam, ist selbst die vollkommenste Gewalt nur Schein, der ebenso rasch verfliegen kann, wie er begonnen hat. Unrecht verfällt im Gottesgericht der Vergeltung, die mit dem Maß misst, das wir selbst anwenden. Dabei ist nicht sicher, wann Gott zuschlägt, an einem Jüngsten Tage oder mitten im Ablauf der Geschichte, wie man grundsätzlich zwar Regeln nennen kann, nach denen Gott sein Recht einklagen wird, aber nicht die Stunde der Wende. Die Rechtsregeln der Talion gehören nicht von Haus aus ins Arsenal der Endzeitverkündigung.[54] Zwar wird der Fall Roms vom Seher wie ein Stück Endgericht beschrieben. Doch die dabei gefundenen Erkenntnisse haben selbständiges Gewicht und verlangen die Bindung an ein letztes Gericht nicht. Die Abrechnung Gottes muss nicht bis zur letzten Stunde der Weltgeschichte warten. Wir haben mitten im Leben mit dem Richter zu rechnen. Vermutlich hängt damit die merkwürdige Umprägung traditioneller Aussagen zugunsten einer Öffnung einer letzten Chance[55] zusammen, obgleich das Tor eigentlich bereits geschlossen sein müsste. So entsteht aus einem für diesen Zweck nicht eben geeigneten Material eine Vision, die selbst die blutrünstigste Macht der Welt in ihre Verantwortung zurückzurufen vermag. Visionen können niemals von Gewalt ausgehen. Gewalttätige müssen sich im Gegenteil der Kritik stellen, die von echten Visionen ausgeht. Und in der Tat, dürfte, wer

52 Das Phänomen beobachtet man schon in der Gleichnisrede Jesu (vgl. z. B. Lk 16,26), wo der Platz der Hölle traditionell angegeben wird, ohne dass erkennbar wird, ob damit etwas über die Sache ausgesagt werden soll.

53 Das ist nicht die Sprache der Unterdrückten (so W. Barclay, Offenbarung des Johannes, I, Wuppertal 1970 [The Revelation of John, Edinburgh 1959, übers. v. E. Leseberg], 13), oder Bilder für das, was kein Auge je sah. Verwandt sind die alttestamentlichen prophetischen Drohsprüche.

54 Das jus talionis (Auge um Auge) ist aus dem Alltagsrecht ins Gottesrecht übertragen worden, als man die Rache aus jenem verdrängen wollte.

55 Vgl. das Bildwort Lk 13,6–9.

sich der Macht statt der Liebe verschrieben hat, auch nur von Vision zu reden wagen? Anders die Liebe, die gerade im Opfergang ihrer selbst ihr Regiment errichtet. Sie darf von der Zukunft reden, weil sie durch ihr Opfer in der Gegenwart bewiesen hat, dass sie das Recht anderer sucht. Darum enthalten das Wort des Verbannten und der Klageschrei der Ermordeten Elemente echter Vision, die man auf gar keinen Fall überhören darf, selbst wenn ihre Stimme schwach und ihr Durchsetzungsvermögen gleich null wäre.

Die Umprägung traditioneller Weltuntergangsvorstellungen durch Johannes ist ein Vorgang, für welchen es in unseren Tagen Analogien gibt. Zum Beispiel wurde die nordamerikanische Bürgerrechtsbewegung durch Martin Luther King auf gewaltlose Aktionen ausgerichtet und erst durch diese Umprägung im großen Maßstab aktiv. Überhaupt kann man die seit Mahatma Gândhî geschichtsmächtig werdende Idee des gewaltlosen Widerstandes vergleichen. Auch hier werden bestimmte Grundgedanken umgewandelt, teilweise sogar Gegenaktionen der Gegenseite, um eine zukunftweisende Vision zu erreichen. Die Hintergründe sind gewiss jedesmal anders. Doch die Vision gewinnt erst dadurch Überzeugungskraft, dass dem Gegner eine Tür geöffnet wird, die ihm erlaubt, sich aus seiner verfehlten Einstellung zurückzunehmen. Es geht der Vision ja nicht um die Beseitigung des Feindes, sondern um seine Überwindung. Diese ist aber in der Regel nur zu erreichen, wenn man einer auf Gewalt setzenden Ideologie etwas entgegensetzen kann, das zukunftsträchtiger als die rohe Gewalt ist. Gândhî hatte sich mit Jesu Gedankengut beschäftigt ähnlich wie der Seher Johannes, dessen positive Änderungen am frühjüdischen Gedankengut wahrscheinlich dem Hören auf Jesu Anstöße zu verdanken sind. Hierin sehe ich eine Gemeinsamkeit, der tiefer nachzuspüren sich lohnen würde.

8

Wer ist würdig?

Die Frage nach der Würde ist die nach den günstigsten Voraussetzungen. Sie wird immer dann gestellt, wenn ein Herrschaftswechsel ins Haus steht. Handelt es sich um einen Thronwechsel innerhalb einer Dynastie, liegen die Dinge oft einfacher als in Rom, wo die republikanische Idee der Väter den Gedanken einer echten Dynastie blockierte. Je weniger eindeutig die Frage der Thronfolge gelöst ist, umso härter gestalten sich im Vorfeld des Wechsels die Wirren. Diesem Umstand verdanken wir, falls von Rads These zutrifft,[1] dass der Erzählungskreis um die Thronfolge Davids das älteste Geschichtswerk darstellt, einen Qualitätssprung in der Historiographie. Die Thronfolge war in diesem Falle nicht dynastisch geklärt, weil mit „David“[2] ein totaler Neuanfang eingetreten war. Ein Teil der römischen Historienschreibung widmet sich diesem spannenden Thema. In Rom nahm man öfter zum ersten Mann einen Militär, am liebsten einen Bewährten, etwa Cäsar oder Tiberius, Titus usw., den seine Soldaten als siegreichen Feldherrn zum Imperator erhoben. Es sollte nach Möglichkeit einer der ausgewiesen Besten sein. Für eine auf das Militär setzende Großmacht empfiehlt sich der Griff nach einem der obersten Offiziere. Selbstverständlich garantiert das nicht, dass der Imperator ein guter Staatsmann ist, der die Geschicke der Nation in eine vernünftige Richtung lenkt. Militärischer Schneid und Vernunft sind zwei durchaus unterscheidbare Dinge. Die Misere Roms war, dass man das Prinzipat ganz neu und von Grund an durchzubuchstabieren lernen musste, da man gleichzeitig gegen die republikanische Tradition anzukämpfen hatte. Dabei hat man so gut wie sämtliche Fehler gemacht, die sich bei einem totalen Neuanfang einstellen können.

1 Siehe oben Absatz 3.3.

2 Die neuere Forschung rechnet damit, dass *dvd* ähnlich „Pharao“ kein Personenname war und etwa mit „Bandenführer“ zu übertragen ist.

Natürlich haben sich die Historiographen bemüht, vor allem wenn sie zu Lebzeiten des Potentaten schrieben, dies nach Möglichkeit zu vertuschen.[3] Ihnen kam ein uralter orientalischer Hofstil zu nutze, in Ägypten und Mesopotamien entwickelt und zum Beispiel in Ps 2 genutzt. Denn aus dem Orient erbte Rom die der väterlichen republikanischen Idee diametral entgegengesetzte Idee der Übermacht und des Gottkönigs. Wer heute etwas von den Spannungen erfahren möchte, sollte nie einzig solche Historiographien studieren, die zu Lebzeiten des Gepriesenen geschrieben worden sind, sondern immer die Aussagen über das Regime der Verstorbenen, Ermordeten oder zum Selbstmord Getriebenen hinzuziehen. Noch heute pflegt man nach dem Abgang das Werk der Abgetretenen kritischer zu sehen. Eine unkritische Darstellung empfahl sich nur während der Lebenszeit der Mächtigen.

Der Seher steht vor einer vergleichbaren Frage. Allerdings zwingt keine Vision darzustellen, wer in Zukunft die Welt oder Teile davon regieren sollte. Für Rom erübrigt sich die Frage, und für das Judentum steht sie nach dem unglücklichen Ende des Jüdischen Krieges auch nicht an. Sein Problem ist anderer Art. Hat man einmal erkannt, dass Geschichte in unterschiedlichen Dimensionen verläuft, so erhebt sich die Frage, ob ein auf einer tieferen Dimension gewonnenes Leitbild geschaffen werden kann, das rückwirkend für Könige und Herrscher der Welt hilfreich zu werden verspricht. Johannes brauchte hierbei nichts vollkommen Neuartiges zu produzieren, denn die Messiasidee, entstanden auf dem Hintergrund eines als ideal empfundenen Königtums und in Judäa zum Leitbild für Regierende geworden, brauchte nur abgewandelt zu werden.

1 Der Seher beantwortet seine Leitfrage in einer für seine Zeit unerwarteten Richtung. Doch er beginnt mit einer anerkannten These (Offb 4), dass Gott „würdig“ sei (V. 11). Das wird im jüdischen Stil begründet: „weil du das All geschaffen hast, und (alle) durch deinen Willen waren und geschaffen wurden“[4]. Apokalyptisches Denken entstand zur Zeit der Makkabäer aus dem Eintreten der Altgläubigen für den Monotheismus,

3 Nur eine einem Forscher unangemessene Naivität wird das übersehen.

4 A. Vögtle, Der Gott der Apokalypse, in: J. Coppens (Hg.), La notion biblique de Dieu, Leuven 1976, 377ff; T. Holtz, Gott in der Apokalypse, in: J. Lambrecht (Hg.), L'Apokalypse johannique et l'Apokalyptique dans le Nouveau Testament, Paris-Gembloux/Leuven 1980, 247ff.

den man als besser als die von den Ptolemäern empfohlene hellenistische Götterkritik der Sophisten erkannt hatte, die man unter Antiochus IV. Israel aufzuzwingen versuchte. Das ist übrigens eine Einsicht, die Jahrhunderte später für die „Modernität" des jüdischen Gottesglaubens und das heißt für seine Anziehungskraft in altkirchlicher Zeit sorgte. Apokalyptisches Denken ist im Gegensatz zum jüngeren gnostischen Grundmuster Schöpfungstheologie! Denn es geht vom Gedanken einer zweiten Schöpfung aus, die dem gleichen Schöpfer wie am Anfang der Welt zugetraut wird. Das entspricht der These, dass nicht die Dinge falsch sind, sondern dass der Mensch die Fehler in eine an und für sich gute Welt eingebracht hat. Hier treffen sich alte und moderne Vorstellungen.

Geklärt ist das Woher, nicht das Wohin der Geschichte. Daher baut der Seher seine Schau aus.[5] Gott hält in seiner Rechten ein siebenfach versiegeltes Buch (5,1).[6] Ein Engel stellt die entscheidende Frage (V. 2): „Wer ist würdig, das Buch zu öffnen und seine Siegel zu lösen?" Da es sich um das Protokoll der Zukunft handelt,[7] die keiner kennt und sich vorauszusagen traut (V. 3), ist die Aporie (V. 4: „weinte ich sehr") vollkommen. Die Wendung „weder im Himmel noch auf der Erde noch unter der Erde" (V. 3) schreitet am Credo (vgl. Phil 2,10) die Etagen des antik-dreistufigen Weltbildes ab. Dass nicht einmal der Sohn Gottes den Zeitpunkt des Endes wisse, ist traditionelle Meinung (Mk 13,32). An diesem Punkt ändert der Seher die Vorstellung! Im Bild: Er muss sich belehren lassen (V. 5), es gäbe doch einen, der die Zukunft in der Hand hat, „der Löwe aus Judas Stamm, die Wurzel Davids"[8]. Dann (V. 6) schaut er den Löwen, freilich in merkwürdiger Gestalt. Die Bildverwerfung[9] ist unübersehbar. Vier Elemente sind komponiert, das Unsagbare anzudeuten, Lamm, Schächtung,

5 Der kristallene Himmelsozean wie Ps 148,4; TestLevi 2; slavHen 3,3.

6 E. Lohse, Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes, Münster 1992, 37: Urkunden wurden siebenfach gesiegelt und ihr Text zur Kontrolle außen notiert. „So konnte dieser jederzeit nachgeprüft und in Zweifelsfällen die Übereinstimmung mit dem … Original gerichtlich festgestellt werden." Zum Buch vgl. äthHen 91,12–17; 93,1–14 u. ö.

7 Dass der Inhalt der Offenbarung des Johannes gemeint sei (E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen ^{2}1953, 53), ist deshalb unwahrscheinlich (E. Lohse [wie Anm. 6], 38), weil in ihr manches nur angedeutet ist.

8 Die Prädikate nach 1. Mose 49,9 bzw. Jes 11,10. Zum Ganzen T. Holtz, Die Christologie der Apokalypse des Johannes, Berlin 1962, 61ff.

9 J. Weiß/W. Heitmüller, Die Schriften des Neuen Testaments, Göttingen ^{4}1918, 258, unter Verweis auf Dürers Versuch.

sieben Hörner und sieben Augen-Geister, die die Welt durchstreifen. Die machtgeladenen Hörner[10] (modern: power)[11] und die allessehenden Augen,[12] die wir in Organisationen wie der Stasi imitieren, zeichnen die göttliche Würde. Zwei Bildelemente beschreiben die Erniedrigung. Das Lamm ist das ideale Opfertier der jüdisch-orientalischen Tradition.[13] „Geschächtet" sagt das Übrige. Nur die Präposition „wie" geht über die Bildebene hinaus und verweist auf etwas Irreales. Nun tun sich zumal kritische Exegeten heute mit dem jüdischen Opfergedanken schwer. Er sei unmodern und preiszugeben oder gar in den Texten nicht begründet.[14] Das Opferlamm ist jedoch in der urchristlichen Tradition (I Kor 5,7) und besonders im johanneischen Schriftenkreis (Joh 1,29 u. ö.) unübersehbar. Das Opfer wurde auch sonst in der dritten urchristlichen Generation (vgl. Hebr 5 im Zusammenhang der Priestertitulatur für Christus) diskutiert. Daher wundert nicht, dass die Offenbarung des Johannes das zum Motivkreis zählende, die Opfernden reinigende Blut kennt und an zentralen Punkten in Erinnerung ruft.[15] Die Kombination von Macht- und Ohnmachtelementen in unserem Text will nicht aus dem jüdischen Denken aussteigen, sondern mit seiner Hilfe gegen die jüdische Ideologie ankämpfen, der Messias müsse eine innergeschichtliche mächtige Person sein. Er ist stattdessen der Entehrte, zum Opferlamm Degradierte! Das ist auch in römischen Ohren unerwartet. Trotzdem empfängt das Opferlamm das Schicksalsbuch aus Gottes Hand (V. 7), womit die himmlische Akklamation in vier Wellen (V. 9–14) eingeleitet ist. Was ins Bild gesetzt ist, ist nicht die Inthronisation des Gekreuzigten, sondern die Machtübertragung an den Erweckten.[16] Künftig, meint der Seher, werden sich alle Mächtigen der Geschichte an diesem messen lassen müssen, der würdig gefunden wurde nicht, weil er Gewalt hatte, sondern weil er sich hat zum Opferlamm machen lassen. Übrigens ist das

10 E. Lohse (wie Anm. 6), 38: Die Hörner sind Herrscherzeichen, vgl. 5. Mose 33,17 u. ö.

11 C. H. Giblin, The Book of Revelation, Minnesota 1991, 78.

12 Ein Nachklang der 7 Planeten (E. Lohse [wie Anm. 6], 38)? Beschrieben wird die an allen Orten gleichzeitige Einsicht in alle Dinge: A. Schlatter, Erläuterungen zum Neuen Testament, Stuttgart ^{2}1921, III, 47, nach Sach 4,10.

13 M. Carree, Le deplacement de la christologie de l'Agneau dans l'Apocalypse, RhPhR 19, 1999, 5–18.

14 Etwa J. Vollmer, Zur Deutung des Todes Jesu, Deutsches Pfarrerblatt 3, 1997, 119ff.

15 T. Holtz (wie Anm. 8), 71ff.

16 U. B. Müller, Die Offenbarung des Johannes, Gütersloh ^{2}1995, 151f: Die Inthronisation wird vorausgesetzt.

ein schlüssiger Gedanke. Man kann es keinem Regierenden erlauben, von der Parole „einer für alle, alle für einen“ immer nur (wie bei Hitler) die zweite Satzhälfte erfüllen zu lassen, während sich der Machthaber vor der Erfüllung seiner Aufgabe drückt. Diese aber erfüllt endgültig und unauslöschbar erst, wer sein Leben in die Bresche schlägt und zum Opfer für die Seinen wird.

2 Das zweite Bild Offb 7,1 beginnt nicht von ungefähr mit einem Hinweis auf die vier Windrichtungen (Weltecken), aus denen nach traditioneller Anschauung das zerstreute Gottesvolk gesammelt werden muss (Mk 13,27 parr). Ehe die Zerstörung der Welt beginnt, werden die Knechte Gottes an ihrer Stirn gesiegelt.[17] Es handelt sich um zwölf mal Zwölftausend aus den zwölf Stämmen Israels (V. 5–8). Doch im Unterschied[18] zur Behauptung der Zeugen Jehovas, die sich in der Zahl der 144 000 wiederfinden, handelt es sich hier ausschließlich um Juden.[19] Die Zeugen Jehovas begrenzen die Zahl der Versiegelten auf 144 000. Der Seher hat eine ganz andere Vorstellung (V. 9). Er sieht „ein großes Volk, dessen Zahl niemand erfassen konnte, aus jedem Volk und Stämmen und Nationen und Zungen“, im Gotteslob vereint (V. 11f). Die Interpretation (V. 13f) verweist auf die aus der großen Bedrängnis Gekommenen, die ihre Kleider im Blut des Lammes gereinigt haben. Sie ruhen nicht in den Gräbern, ihre Asche ist nicht in die Winde zerstreut und verloren, sondern sie dienen vor Gottes Thron rund um die Uhr (V. 15). Alle Verheißungen der Propheten erfüllen sich an ihnen. Gott selbst ist ihr Zelt (V. 15b),[20] Hunger, Durst und Sonnenbrand[21] drohen nicht mehr, das Lamm wird sie wie ein Hirt führen und

17 Das Siegel gilt der Antike als Eigentumszeichen an Tieren oder Sklaven (E. Lohse [wie Anm. 6], 45) und bringt dem Gezeichneten den Schutz des Besitzers (Hes 9,4): W. Heitmüller, *Sfragis*, Neutest. Studien für G. Heinrici, Leipzig 1914, 41ff.

18 E. Schnepel, Der Sieg Gottes, Berlin 1937, 31: Das Bild denke „in keiner Weise an das natürliche Israel“. Richtig J. A. Bengel, Gnomon (bei F. Düsterdieck, Kritisch-exegetisches Handbuch über die Offenbarung Johannis, Göttingen 1877, 286).

19 H. Kraft, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen 1974, 95: „Die Empfänger der Versiegelung sind Ungetaufte. Es handelt sich um den heiligen Rest Israels.“ Vgl. den Exkurs unten S. 96ff.

20 Das Bild geht in nomadische Zeiten Altisraels zurück und erinnert an das Zelt der Begegnung. Vgl. Joh 1,14 u. ö., ferner E. Lohmeyer, Die Verklärung Jesu nach dem Markusevangelium, ZNW 23, 1922, 191ff.

21 Ps 121,6.

Gott ihre Tränen löschen (V. 16f). Kap. 7 im Nachgang zu Offb 4 nimmt eine Tradition auf, die wir in der Rückbeziehung von Eph 2,5f („wir sind mitlebendiggemacht mit Christus … und miterweckt und miteingesetzt in den Himmeln in Christus Jesus") auf die christologische Reihe Eph 1,20 („indem er ihn erweckte von den Toten und einsetzte zu seiner Rechten in den Himmeln") erkennen können (vgl. Röm 8,29 und die König-Priester-Titulatur I Petr 2,9; Offb 1,6; 5,10). Selbst die Voranstellung Israels vor die Völker ist traditionell.[22] Neu ist die unerhörte Ausweitung. Dass einer besonders großen Symbolzahl (zwölf mal zwölf malt die unüberbietbare Vollkommenheit) die grenzenlose Menge folgt, ist eine Entschränkung, für welche es zur Zeit des Sehers vermutlich keine soziologischen Hintergründe gab. Selbst die in ähnlicher Zeit entstandene Apostelgeschichte, die nun wahrlich nicht mit bescheidenen Zahlen aufwartet, hat derartige Massen zu nennen nicht gewagt! Was beschrieben wird, ist ein prall gefüllter Himmel, eine vollendete neue Menschheit. Dem Herrn der künftigen Welt treten die künftigen Könige und Priester würdig zur Seite! Das scheinbar hierarchische Element wird um ein republikanisches erweitert: Die Versiegelten werden vom Lamm geweidet (V. 17). Der Außenstehende sieht ausschließlich die Schwestern und Brüder des Lammes, lauter Könige und Priester. Die neue Zeit kennt nur gleichberechtigte Bevollmächtigte! Etwas Besseres könnte man sich von einer modernen Vision nicht erwarten.

3 Mit Offb 11 verlässt die Schau den isolierten Raum (7,3)[23] und erzählt vom Zusammenprall von Himmel und Erde. Schon der Anfang (V. 1) ist merkwürdig, weil er den Ort des Tempels nicht nennt. Erst zum Schluss (V. 19) wird der Tempel „im Himmel" lokalisiert. Dorthin werden die erweckten Zeugen entrückt (V. 12: „sie stiegen in der Wolke zum Himmel auf"). Seltsamerweise werden sie dadurch für ihre Gegner nicht unsichtbar (V. 12b: „es sahen sie ihre Feinde"), so als spiele sich alles auf der gleichen Ebene ab. Genauso beginnt das Bild in V. 1f. Der Seher vermisst den Tempel. Der Vorhof der Heiden („der Hof außerhalb des Tempels") bleibt den Völkern überlassen[24] ebenso wie die heilige Stadt, für 42 Monate zum

22 Vgl. etwa Röm 1,16.

23 Die Welt hält gleichsam die Luft an. Vgl. syrBar 6,4ff (E. Lohse [wie Anm. 6], 45).

24 Der Hinweis auf das Tempelinnere als letztes Bollwerk der Aufständischen im Jüdischen Krieg (E. Lohse [wie Anm. 6], 58) geht fehl. Dies Bollwerk war gefallen.

Zertrampeln. Ausgegrenzter Bezirk und die vom Kampf gerüttelte Erde liegen auf der gleichen Ebene. Das antike Raumgefühl ist aufgebrochen. Oben liegt nicht oben, sondern neben der Welt, in einem „vermessenen“[25] abgegrenzten Bezirk, „im Himmel“.[26] Dies Nebeneinander ist gewollt. Die Herrschaftsübernahme, von der die Akklamation (V. 15 und 17) spricht, vollzieht sich in einem Wechselspiel zwischen irdischer und göttlicher Dimension. Gottes Bundeslade erscheint in seinem Tempel (V. 19).[27] Das aus der Ostertradition bekannte Stichwort *oofthee* (I Kor 15,5 ff) beschreibt das Geglaubte komplementär als geschaut. Draußen aber wirken und sterben die beiden Gotteszeugen Offb 11,3–10.[28] Das ist die irdische Dimension, die wieder von einer anderen überlagert wird, wenn nach 3½ Tagen der Geist des Lebens in die Getöteten fährt, so dass sie „auf ihre Füße treten“. Ihre Entrückung[29] zu Gott entsetzt die Augenzeugen. Die ihnen widerfahrene Schande ist überwunden (V. 8–10). Die Siegesfeier der Welt (V. 10)[30] bricht jäh ab, und der Schmerz ist groß, weil sich die Menschen durch das Wort der Zeugen „gepeinigt“ fühlten. Worin die Peinigung bestand, mag man dem bittersüßen Büchlein entnehmen, das der Seher zu essen bekam (10,9). Süß wie Honig im Mund und zugleich Leibschmerzen, das ist die Beschreibung eines Auftrages, der eine für die Hörer vernichtende Ankündigung enthält.[31] Es geht (V. 11) um die Predigt „über viele Nationen und Völker und Zungen und Könige“. Predigen führt in eine Spannung. Wahrheit auszusprechen, was könnte es Schöneres geben? Doch Unheilsansagen erfordern den ganzen Mut, der den Gegendruck seitens der Hörerschaft auszuhalten bereit ist. Das kann sich bis in die Magengegend spürbar machen. Bittersüßes Buch und Geschick der beiden Zeugen interpretieren sich gegenseitig. In einem Punkt aber geht die Ausführung in 11,4 ff über diejenige in 10,9 f hinaus: Nicht der Tod (das Grimmen) ist das

---

Hes 40 ff wird im Blick auf die bei Todesstrafe verbotene Zone des Vorhofs am Herodianischen Tempel abgewandelt (E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen ²1953, 88).

25 Ebd., 89, verweist auf 7,3–8 .

26 Vergleichbar sind die *epuranioi* des Epheserbriefs.

27 Vgl. II Makk 2,8; syrBar 6,5 ff.

28 C. H. Giblin (wie Anm. 11), 114: ein Symbol nach alttestamentlich-jüdischen Motiven.

29 Hintergrund sind die Entrückung Elijas (II Kön 2,11) und Moses (AssMos).

30 E. Lohmeyer (wie Anm. 24), 93: Am Siegestag bringt man einander Gaben (Esth 9,19.22; Neh 18,10).

31 Vgl. Hes 2,8–3,3.

Ende, sondern die Erweckung. Im Kampf zwischen Himmel und Erde siegt die geschichtliche Übermacht über den Mut der Totbereiten nur scheinbar. Der Schöpfer selbst greift ein und ruft in seine Räume.[32] Seine Macht erweist sich nicht darin, dass er den Tod der Seinen verhindert, sondern dass er den Getöteten seinen Tempel öffnet. Die neue Schau fügt den vorangehenden Bildern die Verheißung hinzu, der Kampf, der zwischen den Dimensionen tobt, werde nicht im öffentlichen Urteil der Menschen entschieden.

4 Offb 14 kehrt nicht zu früheren Bildern zurück. Der Seher vermittelt mit einem neuen Bildkreis eine weitere Erkenntnis. Schon die Lokalität ist neu, der südlich Jerusalem gelegene Berg Zion (V. 1).[33] Nur scheinbar bekannt[34] ist die Zahl 144 000. Es handelt sich hier jedoch nicht um das Gottesvolk aus Juden und Christen wie in Kap. 7. Diesmal tragen alle[35] den Namen des Lammes auf ihrer Stirn! Die Erläuterung in V. 4 f nennt sie die Jungfräulichen, für die man eine Verheißung Jesu kannte (Mt 19,12).[36] Es sind die Nachfolger des Lammes. Der Nachsatz („wohin es geht") blickt auf das Kreuz und die Todesgefahr,[37] weil die große Hure „trunken ist vom Blut der Heiligen" (17,6; vgl. 18,24). Sie sind die für Gott und das Lamm freigekaufte Erstlingsgarbe, die Unsträflichen, in deren Mund keine Unwahrheit gefunden wurde. Wir tun darum gut daran, nicht einzig der Zahlen wegen Kap. 7 und 14 zu identifizieren.[38] Vor allem der Begriff „Erstlingsgarbe", der das Erntebild am Schluss des Kapitels präludiert, führt zu einer wichtigen Unterscheidung. Blickt die unendlich große Schar von Kap. 7 auf das Ziel, die neue Menschheit, so richtet Offb 14 unsere Auf-

32 Erinnert ist an den ausgegrenzten Bezirk in 11,1. Vgl. Hebr 12,22.

33 Dort erwartete man den Messias: Joel 3,5; IV Esra 13,35 (E. Lohse [wie Anm. 6], 75).

34 So A. Wikenhauser, Offenbarung des Johannes, Regensburg 1947, 98.

35 U. B. Müller (wie Anm. 16), 262: „die Vollendeten, die die Prüfung überstanden haben".

36 Der Gedanke wird zum Ideal, Belege bei E. Lohmeyer (wie Anm. 24), 123. Es geht um die Reinheit: A. Wikenhauser (wie Anm. 34), 99.

37 E. Lohse (wie Anm. 6), 76: Gemeint ist der Gehorsam, „in dem die Gemeinde dem erhöhten Herrn folgt. Dieser Weg aber führt auch in das Kreuz hinein, durch Leiden und Sterben zur Herrlichkeit."

38 F. Düsterdieck, Kritisch exegetisches Handbuch über die Offenbarung Johannis, Göttingen 1877, 471f.

merksamkeit auf ein Stadium ganz am Anfang. Immerhin stehen zu Beginn der Welternte nicht nur die wenigen Körner Salz von Mt 5,13 oder die „Beisassen der Zerstreuung“ von I Petr 1,1 bereit. Die „Erstlingsgarbe“ (vgl. Jak 1,18) hat eine eher lukanische Größenordnung! Die Genannten singen, und weil sie so zahlreich sind, gleicht ihr Gesang dem Donner eines Wasserfalls (V. 2). Dass man dann den Klang von Harfen hätte nicht hören können, darf man nicht sagen. Wieder stört ein Bildelement das andere um eines größeren Gesamtbildes willen. Sie singen ein neues Lied (V. 3). Neu ist dies nicht, weil sein Text neu wäre. Dürfte man Offb 15 mit unserem Text koppeln, wäre an das uralte „Lied Moses“ (15,3)[39] gedacht. Neu ist es, weil es die stets neue Erfahrung der Rettung rühmt. Dies Lied ist unsingbar (keiner außer den Sängern[40] kann es lernen), wie die Sprache der Himmlischen unaussprechlich ist (II Kor 12,4: „Er hörte unaussprechliche Worte, die keinem Menschen zu sprechen erlaubt sind“), ein engelischer Hymnus (in Zungen? vgl. I Kor 14,2 ff). Danach sieht der Seher drei Engel, die zur Anbetung Gottes aufrufen (V. 6f), den Sturz Babylons melden (V. 8) und die Scheideformel proklamieren (V. 9f). Diese beginnt kasuistisch („gesetzt, einer betet das Tier und sein Bild an“), gerät dann aber zur Fluchformel (Futur).[41] Eine letzte Möglichkeit ist benannt, sich für Gott oder den Tod zu entscheiden. Denn schon schaut der Seher den traditionellen[42] Weltrichter der frühjüdischen Apokalyptik auf der Wolke (V. 14), bereit, die letzte Ernte (V. 15f) und die letzte Weinlese einzufahren, weitere traditionelle Modelle[43] der Gerichtsrede. Besonders das Motiv des Kelterns (V. 20) verbindet mit dem Gerichtsgedanken. Blut fließt wie bei der Lese Most, und zwar im Übermaß (bis zum Zaum der Pferde) und auf einer unvorstellbar weiten Fläche, 1600 Stadien weit, das sind viermal (die Weltenden) vierhundert.

Kapitel 15 beginnt mit neuem Einsatz („ein anderes Zeichen im Himmel sah ich“, V. 1). Die nächste Wehe im Enddrama wird eingeläutet (sieben letzte Plagen). Doch schon kehrt der Seher zum eben Gesagten zurück, um

---

39 W. Fenske, „Das Lied des Mose, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes“ (Apok. d. Joh. 15,3f), ZNW 90, 1999, 250–264.

40 E. Lohmeyer (wie Anm. 24), 122 (mit Joh 6,45): „keiner“ meint kein Nichtgläubiger.

41 Feuer und Schwefel (Jes 34,9 u. ö.): Sodom und Gomorrha (Mt 11,23f).

42 Dan 7,13; Mk 13,26 parr u. ö.

43 Zu Ernte vgl. Jes 17,5; Mk 4,29; Mt 13,30.39 u. ö., zu Lese Jes 24,13; Jer 25,30. Beides zusammen Joel 4,13.

dies um Detailangaben zu erweitern. Wir erfahren, dass die Erlösten das Lied Moses singen (V. 3), das Lied nach der Rettung am Schilfmeer (2. Mose 15,1). Natürlich ist dies Lied weder das alte, das einst Moses sang, noch unaussprechlich. Doch das kann uns nicht hindern, Kap. 15 mit 14 zu verbinden. Dass die Motive sich komplementär sowohl ausschließen als auch ergänzen, sahen wir immer wieder. Über das Bekannte führt der Inhalt des Hymnus hinaus. Das Lied beginnt wie ein traditioneller Lobspruch auf den Allherren, der die Geschichte begleitet („deine Wege"). Erst der Schluss zielt in eine neue Richtung. Angesichts seiner Rechtssprechung werden alle Völker zur Anbetung herbeikommen (V. 4b).[44] Nun öffnet sich der „Tempel des Zeugniszeltes im Himmel" (V. 5), heraus treten sieben Engel mit den sieben Plagen (V. 6). Die nächste Runde im Untergangsszenario ist eröffnet. Doch schon sind die Plagen vergessen. Sie sind durch sieben Schalen ersetzt, eine der vermutlich bewussten Ungereimtheiten, die dem Leser das Nachrechnen verwehren. Jetzt steht Gottes Tempel zwar offen. Doch wegen des Rauches (Jes 6,4) und der Herrlichkeit (*doxa*) und Macht Gottes kann niemand in ihn eintreten (V. 8).[45] Im Ganzen führt unser Abschnitt über das Vorangehende insofern hinaus, als nach der Bevollmächtigung des Lammes (Kap. 5), der Versiegelung der neuen Menschheit (Kap. 7) und dem Zusammenprall von Himmel und Erde (Kap. 11) nun die erste Garbe der Weltenernte eingebracht wird. Im Gegensatz zu den ständigen Wiederholungen beim Szenario der Weltauflösung geht der Himmel konsequent Schritt um Schritt dem Ziel entgegen. Dargestellt ist, was die Apokalyptik mit ihrem *dei* zu umschreiben versucht hat. Weltende und Neuanfang des zweiten Äons lösen sich nach einem geheimen Plan ab. Doch der Seher betont, dass die Geburt des Neuen ihren eigenen Gesetzen folgt.

5 Noch ein letztes Mal schaut Johannes den Gottesdienst des Himmels Offb 19,1ff. Im Wechselspiel zwischen Thron und Anbetern (V. 5ff) bereitet sich der Himmel auf die Hochzeit des Lammes vor (V. 7f). Ein Seligruf (V. 9a) lädt zum Hochzeitsmahl ein. Dann reitet der König der Könige als Triumphator an der Spitze seiner Gefolgsleute ein (V. 11–16). Wieder sind die Bildelemente nicht in ihrem ursprünglichen Sinn einge-

44 Zum Motiv vgl. Phil 2,10f.
45 Vgl. Jes 6,4; Hes 10,4 neben I Kön 8,11 u. a.

setzt.[46] Die im Kleid der Sieger einrückende Armee[47] zeichnet eher[48] die Situation eines Triumphzuges[49] als die einer bevorstehenden militärischen Auseinandersetzung. Entscheidungsschlacht und Triumphzug fließen ineinander.[50] Das Militärische ist zum Torso beschnitten. Weder der Eingerittene noch einer aus seiner Gefolgschaft erhebt auch nur eine Hand.[51] Vielmehr sind es die Aasgeier (V. 17f), die sich auf das versammelte Heer des Tieres stürzen,[52] als wäre es bereits vernichtet.[53] Offenbar greift Gott selbst in den Kampf ein. Nicht die Heiligen, Gott führt den heiligen Krieg. In der Partizipform „gegriffen wurde" (V. 20), verbirgt sich – ein traditionell-jüdischer Zug, der der Meidung des Gottesnamens dient – die Hand Gottes, und in der Vergangenheitsform könnte anklingen, dass der Kampf lange Zeit zurückliegt, da der Sieg am Kreuz errungen wurde. Das Gericht vollzieht sich so und so nicht militärisch, eher als Gotteswunder, und sogar die Tötung der Übrigen (V. 21) erfolgt statt mit handfestem Werkzeug „mit dem Schwert, das aus dem Mund" des Triumphators geht.[54] Das lässt die Auslegung zu, dass hier niemand ums Leben gebracht wird! Nun bindet ein Engel die alte Schlange (20,1–3)[55] und verschließt sie für tausend Jahre im Abgrund. Dem folgt die „erste Auferstehung" (vgl. Joh 5,24) der „um des Zeugnisses Jesu und des Gotteswortes willen Gemordeten" (V. 4) und deren Regiment für tausend Jahre. Johannes zeichnet ein anderes Bild vom Ende als Paulus, der I Kor 15,23f zwischen Ostern und Parusie diffe-

---

46 Der Triumphator fuhr in Rom auf einem Wagen, von weißen Rossen gezogen (H. J. Holtzmann, Hand-Commentar zum Neuen Testament, Freiburg i. Br./Leipzig [2]1893, 328: Vergil Aen. 3,537f; Sib 3,176).

47 A. Schlatter (wie Anm. 12), 136: „Sie ziehen zum Kampf aus, aber nicht in Waffen gehüllt, sondern im festlichen weißen Gewand".

48 Die Schlacht ist entschieden: ebd., 84: „Nicht der Christus tritt … dem Verkläger entgegen, … da er ihn überwunden hat, als er … sein Blut hingab".

49 Vgl. die zum Beispiel von R. Schütz, Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian, 1933, 13, vorgelegten Analogien.

50 Das entspricht dem Hymnus Kol 2,15 vom Triumph Christi am Kreuz.

51 Sie sind unbewaffnet: H. Ritt, Offenbarung des Johannes, Würzburg [2]1988, 97.

52 C. Brütsch, Die Offenbarung Jesu Christi (Johannes Apokalypse), Zürich 1955, 88: „So endet das machtvolle Truppenaufgebot kampflos mit der beschämendsten Schlappe".

53 C. H. Giblin (wie Anm. 11), 182: „The victory is achieved without loss and even effortlessly".

54 A. Wikenhauser (wie Anm. 34), 123, vergleicht PsSal 17,22ff; IV Esra 13.

55 D. Völter, Die Offenbarung Johannis, Straßburg 1911, 110, verweist auf Hen 10,4ff und das Gebet Manasses, und 124ff zu den parsistischen Analogien.

renziert. Er unterscheidet noch zwischen einer Erstlingsschar der Märtyrer, die zu Beginn des Gerichtes zu Gott gerufen werden, und den im Gericht Geretteten. Durch die Trennung zwischen der Einberufung der Märtyrer und der allgemeinen Totenerweckung wird den Gemordeten der Vorsitz gesichert.

Nach tausend Jahren (20,7) kehrt der Satan ähnlich einem Napoleon aus der Verbannung zurück.[56] Das ist das letzte Aufbegehren des Widerparts. Die Weltvölker (nach Hes 38)[57] umzingeln das Lager der Heiligen bei der heiligen Stadt (V. 9).[58] Da erfolgt das schreckliche Ende. Feuer vom Himmel (V. 9b) vernichtet den Teufel (V. 10) und die alte Welt (V. 11: „Die Erde floh und der Himmel, und kein Platz wurde für sie gefunden"). Die Toten werden gerichtet (V. 11–15). Wer nicht im Lebensbuch verzeichnet ist,[59] erleidet den zweiten, endgültigen Tod.[60] Endlich beginnt eine ganz neue Geschichte (21,1: „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde"). Das neue Jerusalem steigt von Gott herab (V. 2) wie eine zur Hochzeit geschmückte Braut (V. 3). Gottesdienst ist nicht mehr nötig.[61] Denn „die Hütte Gottes ist bei den Menschen" (V. 3).[62] Tränen, Schmerz und Tod gehören der Vergangenheit an (V. 4). Alles ist neu (V. 5).

Was folgt, liest sich wie eine Einladung[63] zur Hochzeit des Lammes.[64] Noch einmal treten die Gehorsamen[65] den Verworfenen in einer Scheideformel gegenüber (21,7f). Den Verlust des Heils hat sich jeder selbst zu

---

56 Die Rückkehr des scheinbar Getöteten ins Leben äfft die Erweckung des Elija und Mose (Offb 11) nach, vgl. 13,3.14.

57 A. Schlatter (wie Anm. 12), 142f, denkt an das Gebiet außerhalb des römischen Reichs. Die Heermasse „wie Sand am Meer" nach 1. Mose 32,13.

58 Es kommt nicht mehr zu einem militärischen Kontakt. C. H. Giblin (wie Anm. 11), 189.

59 Die Niederschrift aller Taten (Dan 7,10; IV Esra 6,20; Hen 90,20; syrBar 24,1) und Schulden (Kol 2,14) unterscheidet sich vom Buch des Lebens (Offb 3,5; vgl. Hen 47,3 u. ö.): E. Lohse (wie Anm. 6), 98.

60 J. Behm, Die Offenbarung des Johannes, Göttingen ^{3}1937, 100, zum Schwefel- und Feuerpfuhl.

61 A. Y. Collins, The Combat Myth in the Book of Revelation, Missoula 1976, 234: Die Hymnen enden mit Offb 19.

62 Joh 1,14 ist überhöht: Gott selbst bezieht Wohnung, vgl. Abs. 2 oben.

63 Das Bild vom Lebenswasser (7,17) auch Joh 4,10.14; 7,37f.

64 W. Stählin., Das Buch mit den sieben Siegeln, Stuttgart 1974, 29: Die neue Stadt „als das Bild der vollendeten Ordnung" ist ein Spiegelbild, die Vorläufigkeit der Kirche wird greifbar.

65 E. Lohse (wie Anm. 6), 100, vergleicht den Schluss der Gerneindebriefe Kap. 2f.

verdanken. Vers 8 ahmt einen traditionellen Lasterkatalog nach,[66] beginnt aber mit der Feigheit. Diese stellt zwar gewiss keine besondere Freveltat dar, kann aber im Entscheidungsmoment ein vernichtendes Hemmnis für das Heil werden.[67] Dann malt der Seher das gewaltige Bild der „Braut" (21,9ff).

Nicht ein machtvoller Regent ist würdig, sondern der Bräutigam, der sich für die Braut zum Opfertier bestimmen ließ (vgl. Eph 5,29ff). Keine Hierarchie wird errichtet, sondern eine Lebensgemeinschaft, in welcher jedem gleiche Rechte zustehen (Könige und Priester). Das römische Debakel, entstanden aus dem Widerspruch zwischen väterlicher republikanischer Tradition und orientalischer Gottkönigsideologie, ist gelöst. Der von den Römern so freigebig an die Völker ausgeteilte Tod ist zwar nicht aufgehoben, jedoch seine Macht gebrochen, wo immer man darauf vertraut, dass der Schöpfer die Ermordeten in seiner Nähe zu sammeln vermag. Niemand ist genötigt, gegen einen Feind die Hand zu erheben. Der Eingriff des Weltrichters erübrigt die Gegenwehr und beseitigt die Angreifer. Diese Vision ist aus der Idee der Liebe entwickelt worden. Sie ist ausgeführt mit den Mitteln einer ständig zu den Unterdrückten zählenden Gemeinschaft.[68] Der Scheinvision des römischen Militärs, die auf Gewaltanwendung, Reichs- und Reichtumswachstum, Rechtszwang, Hierarchie und anderes setzt, was den altrömischen Traditionen nur teilweise entsprach, ist diese Vision um viele Punkte voraus, und zwar gerade weil sie auf die rechtliche Durchsetzung verzichtet. Ist sie etwa auch besser als all das, was wir heute als taufrische Visionen ausgeben und anzubieten haben?

Exkurs: Die 144 000

Die Diskussion um die Auslegung der 144 000 in Offb 7,4–8 und 14,1 geht von der Annahme aus, beidemal sei dieselbe Schar gemeint.[69] Wilhelm Bousset[70] hat dann zwar beobachtet, dass zwischen der Beschreibung der 144 000 in

66 Vgl. etwa Röm 1,29ff; Gal 5,19ff u. ö.
67 R. Pablo, Apokalypse: Das Buch von Hoffnung und Widerstand (aus dem Span. v. M. Lauble), Luzern 1996, 245f, vergleicht Mt 8,26.
68 Ebd., 108: Das Gegensymbol zum Triumph des Imperiums, dem „primäre(n) und schrecklichste(n) Zug", „tragisch für die von ihm Unterdrückten".
69 So fast alle Kommentare.
70 W. Bousset, Die Offenbarung des Johannes, Göttingen ^{6}1906, 330f.

7,4 ff als einer aus jeweils 12 000 Gliedern der zwölf Stämme bestehenden Gemeinschaft, womit nur Israel gemeint sein kann, und der Fortsetzung in den Versen 9 ff als „ein großer Haufen, den keiner zu zählen vermochte, aus jedem Volk und Stämmen und Volksgruppen und Sprache“ eine Dissonanz besteht, da man die Schar von 7,9 nur auf die Völkerwelt deuten kann. Er hat sich aber mithilfe einer traditionsgeschichtlichen Lösung aus der Affäre gezogen. 7,1–8 zitiere der Seher eine jüdische bzw. judenfreundliche Überlieferung (die Bousset als Tradition vom Antichristen identifizieren zu dürfen meinte), während er in 7,9 und 14,1, wo (wegen der Erläuterungen 7,13–17 bzw. 14,4 f) eindeutig Christen beschrieben werden, zu seiner eigentlichen Aussage komme. Einen ähnlichen Weg beschreitet Daniel Völter,[71] nur dass er 7,9 ff als heidenchristliche Interpolation in eine judenfreundliche Grundschrift versteht. Hans Bietenhard[72] hat auf die differenten Einteitungsformeln in 7,3 („ich hörte“) und 7,9 („danach sah ich“) aufmerksam gemacht. In 7,9 werde die gleiche Gruppe wie in 7,4–8 beschrieben. Das eine Mal höre der Seher die Zahl, die ja sowieso niemand zu zählen vermochte, das andere Mal sehe er die Schar. Gemeint sei das Israel aus Juden und Völkern.

Gegen diese Annahmen spricht:

1. Linguistische Gründe verbieten die Thesen Boussets und Völters. Es mag sein, dass der Seher Überlieferungen benutzt hat, die seinem Anliegen nicht völlig entsprachen. Dass er das Material unverändert aufgenommen habe, ist dagegen abwegig. Denn selbst die Zitatüberhänge, die ein Autor unbewusst beim Zitieren übernimmt, pflegen seiner Gesamtanschauung untergeordnet zu werden und sind folglich in seine Verantwortung zu stellen und vom Kontext her auszulegen. Das synchrone Element dominiert gegenüber dem diachronen.
2. Der linguistische Einwand trifft auch die These Bietenhards. Es zählt nicht, wie der Seher seinen Visionsempfang beschreibt, sondern was er vor den Lesern ausbreitet. Daher lassen sich aus Einleitungswendungen in der Regel keine weitergehenden exegetischen Schlüsse ziehen.
3. Die Deutung von 7,4–8 von 14,1 her ist nicht schlüssig, weil dort eine neue Vision vorgetragen wird, die mit neuen Orts- (Berg Zion) und Zeitvorstellungen („Erstlingsgarbe“ im Rahmen des Gesamtbildes Ernte) arbeitet. Die Ähnlichkeit der Zahlenangaben besagt nichts, zumal das zugrundeliegende Zahlenspiel 12 x 12 x 1000 als Signum der absoluten Vollkommenheit anzusprechen ist.
4. Der herkömmlichen Deutung liegt ein charakteristisch „christliches“ Vorstellungsbild der Traditionsgeschichte zugrunde, wonach ein christlicher Autor seine Überlieferung nur im Dienst seiner Erlösungslehre einsetzen könne.

71 D. Völter (wie Anm. 55), 26 ff.
72 H. Bietenhard, Das tausendjährige Reich, Bern 1944, z. St.

Israel muss dann in der christlichen Offenbarung das neue Israel meinen. Das ist abwegig, solange wir nicht zeigen können, dass es diesen Denkzwang gab.

5. Fehlerhaft ist auch das dahinterstehende Bild der frühjüdisch-christlichen Apokalyptik. Während diese von der Frage ausging, was mit den ermordeten Gerechten geschehe,[73] und darum damit rechnete, dass alle Frommen seit Henoch, Elija, Moses usw. und das heißt von Anbeginn der Zeit an zu Gott versammelt wurden,[74] lässt das modernisierende Bild die christliche Apokalyptik erst mit der Auferweckung Jesu beginnen. Doch Offb 5 eröffnet nicht die neue Welt! Beschrieben ist nur die Übernahme einer Zukunftsaufgabe durch den Gekreuzigt-Erweckten. „Erstgeborener von den Toten" (1,5) ist folglich nicht als Zeitangabe (Erster), sondern als Hoheitstitel („Anführer der Könige der Erde") zu interpretieren.
6. Darum nimmt Johannes auch das vor Jesu Beauftragung Geschehene ernst.[75] Das Gottesvolk kommt als erlöstes Israel[76] und zugleich als die neue Schar aus allen Völkern in den Blick. Guten Sinn gewinnt nun auch die Differenz zwischen dem Hören 7,3 und dem Sehen 7,9. Während Johannes vom Vergangenen gehört hat, sieht er das Künftige visionär.
7. Die Versiegelung 7,2 f symbolisiert nicht die Taufe, sondern die Bewahrung durch Gott.[77] Sie bezieht sich auf die Juden, während Christen diese ihrer Taufe wegen nicht benötigen.

Die Unterscheidung zwischen den 144 000 von 7,4 ff und der unzählbaren Schar geschieht folglich zu Recht. Handelt es sich im einen Fall um den „heiligen Rest Israels"[78], so liegt dem Seher daran, diesen mit der unzählbaren Menge der Erlösten aus allen Völkern zusammenzufügen. Die Aussage läuft auf eine totale Entschränkung der jüdischen Hoffnung hinaus.

Damit ist noch nicht das Verhältnis von Offb 7 zu Offb 14 geklärt. Hier hilft eine Beobachtung Ulrich B. Müllers weiter.[79] 7,9 ff blicke auf die himmlische

---

73 Besser E. Lohmeyer (wie Anm. 24), 70, unter den 144 000 seien „Märtyrer zu verstehen".

74 Vgl. die Sentenz Mk 12,27 parr., die die Debatte über die Totenauferstehung mit dem Hinweis beendet, Gott sei ein Gott der Lebenden. Der Gedankengang ist nur schlüssig, wenn die Erzväter bei Gott leben!

75 Nächste Parallele hierzu ist die Frau in Offb 12. Mit dieser ist nicht Maria, die Mutter Jesu, symbolisiert, sondern das Gottesvolk als Mutter des Messias und der Märtyrer. Zur Bewertung des Judentums vgl. Joh 1,17.

76 I Petr 3,19 f sieht die Höllenpredigt des Gekreuzigt-Erweckten Jesus als Akt der Liebe gegenüber den einst „Ungehorsamen". Auch hier werden die Geretteten um Noach in Gottes Nähe gesucht. Nur dadurch können sie zum Typos für die Getauften werden.

77 R. Pablo (wie Anm. 67), 116.

78 H. Kraft, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen 1974, 126.

79 U. B. Müller (wie Anm. 16), 181.

Vollendung, während 7,1–8 das Geschehen auf der Erde betreffe. Zumindest die erste These überzeugt. In der Tat endet die Versiegelung des Gottesvolkes nach Offb 7 mit einem Blick auf die Heilszeit.[80] Genau an diesem Punkt weicht Offb 14,1 von allem bisher Gesagten ab. Weder spricht der Text hier von Israels heiligem Rest noch schaut er auf die Stunde der Vollendung. Das zwingt zu der Annahme, der Seher habe in Kap. 14 an etwas anderes als in Kap. 7 gedacht. Tatsächlich ist 14,1 eine andere Größe im Blick. Fragt man, was Johannes geschaut hat, wird man von zwei Beobachtungen auszugehen haben, vom Stichwort *aparchee* = Erstlingsgarbe, das im Rahmen des Bildes der Ernte im Kontext ein hervorgehobenes Signal an die Leser darstellt, und von der nachträglichen Interpretation 14,4f auf Vollendete. Im Gegensatz zu Kap. 7, wo Johannes von der Versiegelung des Gottesvolkes spricht und auf die endzeitliche Vollendung vorausschaut, spricht er 14,1 von denen, die den Endpunkt schon heute erreicht haben. Sie sind aufgrund ihrer Reinheit bereits zum Berg Zion gelangt. Das ist die Vorstellung von Hebr 12,18–24: Die Angesprochenen sind kraft ihrer Taufe „hinzugetreten" (zum griechischen Wort *proseelythate* vgl. Proselyt) nicht zum Moseberg, sondern „zum Berg Zion und (der) Stadt (des) lebendigen Gottes, (dem) himmlischen Jerusalem und zu Myriaden Engeln, (der) Ratsversammlung und Gemeinde (der) Erstgeborenen, in Himmeln Aufgeschriebenen und (dem) Richtergott aller und (den) Geistern (der) vollendeten Gerechten und (des) neuen Bundes Mittler Jesus, und (dem) Besprengungsblut, das besser als Abel spricht."

80 J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1984, 88: 7,9ff blickt „auf die zukünftige Vollendung" in himmlischer Herrlichkeit.

9

Welche Eschatologie vertritt die Offenbarung des Johannes?

Eine der wichtigsten Fragen der Johannes-Forschung ist die nach dem Typ der Eschatologie (Lehre von den letzten Dingen).[1] Wer die Texte nicht im einzelnen anschaut, beantwortet unsere Frage im herkömmlichen Stil: Hier werde über die letzten Dinge geredet, das ist über Weltende und Weltgericht. Wir sind im Zuge unserer Betrachtungen vorsichtiger geworden. Dem Seher gelingen immer wieder im artfremden Material Aussagen, die man nicht erwartet. Vertrat er etwa auch bezüglich der Eschatologie eine von der frühjüdisch-frühchristlichen Apokalyptik abgehobene Aussage? Redet er vielleicht statt von den letzten von den vorletzten Dingen, wie Dietrich Bonhoeffer formuliert hat?

1 Die Offenbarung des Johannes fordert keine Naherwartung.[2] Zwar entrollt sie das Szenario der Ablösung der alten durch eine neue Welt. Doch wenn man die Frage stellt, wann sie diese Ablösung erwartet, stößt man ins Leere. Der Unterschied zwischen ihr und Paulus, der zum Beispiel im Philipperbrief (1,21 ff) mit dem Problem ringt, ob er lieber sterben oder weiterleben soll, ist spürbar. Natürlich kennt der Seher Johannes den Tod um des Glaubens willen, den mindestens Antipas bereits erlitten hat (Offb 2,13), und er rechnet mit weiteren Blutopfern unter den „Heiligen“ (16,6;

1 H. Reichelt, Der Anfang und das Ende – der Kommende und der Gekommene. Anmerkungen zur Eschatologie der Johannes-Apokalypse, in: FS Werner Vogler, Gedenkt an das Wort, Leipzig 1999, 201–205.

2 Vgl. auch H. Schlier, Jesus Christus und die Geschichte nach der Offenbarung des Johannes, in: Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag, 1962, 316 ff; zit. nach: H. Schlier, Gesammelte Aufsätze II, Besinnung auf das Neue Testament, Freiburg/Basel/Wien 1964, 358 ff, auf S. 370.

18,24), zumal die Gegenseite, dargestellt im Bild der großen Hure, darauf lüstern ist. Die Formulierung „sie ist trunken vom Blut der Heiligen und vom Blut der Zeugen Jesu“ (17,6) lässt keine andere Auslegung zu, auch wenn der Schlusssatz der Aussage („in ihr wurde das Blut der Propheten und der Heiligen gefunden und aller auf der Erde Umgebrachter“, 18,24) den Bogen so weit spannt, dass auch Nichtgläubige und Nichtjuden mit erfasst sind, zum Beispiel dem Machtkampf zum Opfer gefallene römische Senatoren. Fragt man dann jedoch, wann das Ende kommt, bleiben die Texte die Antwort schuldig. Weder erwartet der nach Patmos Verbannte für sich das Lebensende noch rechnet er mit einem baldigen Ende der Bedrohungen. Im Gegenteil, der Klageschrei der Gemordeten in 6,10 wird beschwichtigt (V. 11). Sie sollen mit ihrer Klage ruhen für eine kleine Zeit, bis auch ihre Mitknechte vollendet sind und ihre Brüder, die genau wie sie sterben werden. Ein nahes Ende und damit die Beendigung des Blutvergießens wird hier nicht verheißen. Die Antwort wird in einer ganz unerwarteten Richtung gesucht. Die Gemordeten werden wie eine erlauchte Schar innerhalb des Gottesvolkes in einer „ersten Auferstehung der Toten“ in Gottes Nähe gerückt (20,4), wo sie mit Christus „leben und herrschen tausend Jahre lang“. Das ist ein neuartiger Gedanke, der noch in der ähnlichen Überlegung I Kor 15,23 ff keinen Platz hat.[3] Während Paulus lediglich zwischen Ostern und der Wiederkunft unterscheidet, um allzu wohlfeilen Spekulationen über das himmlische Wesen der Erlösten einen Riegel vorzuschieben, zielt die Empfehlung einer doppelten Auferstehung in der Offenbarung auf die besondere Würde der Erstlingsschar. Die Differenzierung zwischen den bereits um des Glaubens willen Ermordeten und den noch Lebenden seiner Tage trifft mit unserer Beobachtung zu 14,1 gegenüber Offb 7 zusammen. Die „erste Erweckung“ scheint der „Erstlingsgarbe“ und die „zweite“ (20,12–15) dem Rest der Menschheit am Tage des Gerichtes (im Bild: am Erntetag) zu gelten. Dem korrespondiert eine weitere Beobachtung, die sich bei der Betrachtung der Zahlenspiele angekündigt hat. Johannes scheint die Angaben „eine kleine Zeit“, „dreieinhalb“ und „tausend Jahre“ wie identische Größen zu behandeln.[4] Das dient zunächst der Aussage, Gottes Eingriff sei in einer schlechterdings unberechenbaren

3 Das gegenüber dem Gedanken einer Entrückung (Kol 1,13) Neue bei Paulus ist die Aufteilung der Geretteten in „Ordnungen“ (*tagmata*): zuerst Christus zu Ostern, dann die Getauften zur Parusie (I Kor 15,23 ff).

4 In dieser Hinsicht folgt Johannes der frühjüdischen Apokalyptik nicht.

Zukunft zu erwarten. Doch die Konsequenz geht viel weiter. Der Rückgriff auf den unerwartet langen Atem Gottes[5] zielt auf ein neues Zeitgefühl. Nimmt man den Gegenstand negativ, steht der Seher in der Tradition der Parusieverzögerung.[6] Deutet man ihn positiv, darf man von einer menschheitsgeschichtlich überaus gewichtigen Entdeckung sprechen. Ein neuartiges Zeitgefühl wird begründet, das im Rahmen frühjüdischer Apokalyptik nicht erwartet werden kann. Johannes geht offensichtlich wieder über sein Material einen entscheidenden Schritt hinaus, indem er den Lesern ein Zeitgefühl vermittelt, das die Möglichkeit einer überaus langen Lebensdauer der Gegenmacht in Erwägung zieht. Das Signal „tausend Jahre" gehört für die Leser zu den wichtigsten Hinweisen überhaupt. Darum erscheint es an der bestmöglichen Stelle des Werks, nämlich unmittelbar in der Gerichtsszenerie, wo allein schon das literarische Achtergewicht für die notwendige Aufmerksamkeit sorgt.[7] Ehe der Antichrist endgültig beseitigt sein wird, könnten noch viele Generationen vergehen. Die rigoros nebeneinander gestellten Zahlenangaben „kleine Zeit" und „tausend Jahre" stehen trotz ihrer erheblichen Zeitdifferenz für die gleiche Weltstunde. Mit anderen Worten, Johannes gewinnt dem apokalyptischen Stoff Erkenntnisse ab, die einer bestimmten These des Materials total widersprechen. Indem er den Gedanken ausbaut, dass die ermordeten Zeugen unmittelbar zu Gott entrückt werden (vgl. Offb 7,55 f), verwehrt er seinen Lesern jede vorschnelle Antwort auf die Frage, wann die Gegenmacht ihr Ende finden werde.

In welchem Zeitabschnitt sieht der Seher sich und die Gemeinden? Es ist nicht die Stunde der Mission, von welcher hier im Gegensatz zu Mk 13,10 nicht die Rede ist.[8] Eher schon handelt es sich um die Situation einer Gemeinschaft, die sich erlöst und dennoch erst vor dem Ziel weiß.[9] Man sieht sich in einer „Zwischenzeit".[10] Johannes rechnet weder sich noch die Leser zur „Erstlingsgarbe" nach 14,1. Würde ihm der Zeugentod bevor-

5 Vgl. II Petr 3,8 nach Ps 90,4, bei Gott seien tausend Jahre wie ein Tag.

6 Da die johanneische Tradition von der „erfüllten Eschatologie" her denkt, ist der moderne Gesichtspunkt einer Parusieverzögerung für sie nicht erhellend.

7 Der Chiliasmus (von griechisch *chilia* = tausend) nimmt das Signal auf, doch gegen den Textsinn. Zur Gegenwart O. Böcher, Die Johannesapokalypse. Erträge der Forschung 41, Darmstadt 1975.

8 A. Pohl, Die Offenbarung des Johannes, Wuppertal 1989, 214.

9 H. Ritt, Offenbarung des Johannes, Würzburg [2]1988, 102: Es geht um das „Ineinandergreifen" von Gottesherrschaft und noch nicht verfügbarem Heil.

10 Das wird durch die Aufspaltung des Gerichts in 14,14 ff; 19,11 ff und 20,7 ff veranschaulicht.

stehen, könnte man ihn allenfalls zu jenen zählen, die um des Glaubens willen noch sterben werden (6,11). Er lebt offenbar innerhalb der „kleinen Zeit", die gleichzeitig „tausend Jahre" dauern könnte und doch eben nur 3½ Zeiten währen wird, also keine vollkommene Zeit ist wie die neue Zeit Gottes. Sie wird aber auch nicht gerade von kurzer Dauer sein und muss daher als unberechenbar bezeichnet werden. Kurz, auch in Bezug auf die Zeit deutet man die Aussagen der Offenbarung des Johannes am besten komplementär. Weltzeit und Gotteszeit, alter und neuer Äon, bestehen während der „verkürzten" Zwischenzeit nebeneinander. Sie sind die zwei heimlichen Dimensionen unseres Lebens, nur eben dass die eine Dimension vergehen muss, während die andere bleiben wird.

2 Der Seher begründet, ganz anders als die frühjüdische Apokalyptik, seine Trostworte nicht vom Weltende her. In diesem Punkt ist sein Abstand zum Beispiel zum paulinischen Schrifttum am greifbarsten.[11] Paulus lässt in seinen Briefen den theologischen Ausführungen in der Regel – eine von seiner Schule gern kopierte Methode – Mahnungsreihen folgen, in denen die Begründung von der Parusie her erfolgt.[12] Da die vorangehenden Thesen meist vom Osterglauben ausgehen,[13] entsteht ein Spannungsfeld, noch in den Deuteropaulinen (Epheser-[14] und Kolosserbrief). Erst im 1. Petrusbrief und vor allem in den Pastoralbriefen dominiert die Wiederkunfts-Eschatologie. Der Seher Johannes dagegen begründet seine Mahnworte nicht vom richtenden Christus her![15] Schon ob das Lamm bei Johannes Weltenrichter ist, kann man in Zweifel ziehen. Gewiss wird der „letzte" Kampf in 19,11 vom triumphierenden Christus und seinem Heer eingeleitet. Doch das letzte Gericht (20,11–15) führt der aus, der auf dem Thron sitzt (V. 11). Man erfährt nicht präzis, wer das sein soll.[16] Gemeint könnte

11 J. Kerner, Die Ethik in der Johannes-Apokalypse im Vergleich mit der des 4. Esra, Berlin/New York 1998.

12 Darin spiegelt sich die judenchristliche Herkunft dieser Mahnungen.

13 Der Dissens ist zum Beispiel schön im Römerbrief abzulesen.

14 Wer die Eschatologie dieses Briefes von Eph 1–3 her angeht, kommt auf eine gnostisierende Sicht, wer von der Paränese her argumentiert, erzielt eine herkömmliche Interpretation!

15 Auch in Kap. 2f droht der Erhöhte nur mit seinem Eingreifen, das jeden Tag zu erwarten ist, aber nicht mit dem Gericht am Ende der Tage.

16 Auf dem Thron in 4,9 Gott, in 3,21 Christus. Da 20,11 „vor seinem Angesicht die Erde und der Himmel flohen", denkt man an den Schöpfer.

Gott sein. Vom Bekenntnis zu Gott her aber begründet Johannes weder Trost noch Mahnung. Er widmet seine Aufmerksamkeit nicht der Schöpfungs-, sondern der Erlösungslehre. Daher richtet er den Blick der Leser von Anfang an neben Gott auf den Erhöhten (1,1). Sein Proömium nennt neben Gott (1,4) sofort den Christus (1,5). Auch bei der breiteren Darstellung legt er Wert darauf, dass auf die Anbetung Gottes (Kap. 4) sogleich die Beauftragung des Lammes folgt (Kap. 5). Trost schafft nicht das Gericht, sondern das Blut des Lammes. Keine Weltuntergangsspekulation kann Trost vermitteln. Mit einem Schlagwort der modernen Theologie: Was der Seher ausbreitet, wenn auch auf apokalyptischem Hintergrund, ist die vergegenwärtigte Christologie.

3 Damit hängt aufs engste zusammen, dass fast alle christologischen Aussagen der Offenbarung zurückblicken. Würde man die Partien zählen, die bereits erfüllt sind, hätte man es rein statistisch mit weit mehr als der Hälfte des Gesamttextes zu tun! Das Lamm zum Beispiel ist schon beauftragt (Kap. 5). Die Erstlingsgarbe der 144 000 von 14,1 gibt es bereits. Die „erste Auferstehung" nach 20,1–6 gehört genauso bereits zur Historie wie der Triumphzug des „Königs der Könige und Herrn aller Herren" in 19,11ff. Was hier ausgeführt wird, entspricht dem Hymnus vom Kreuz Kol 2,13b–15: „Er löschte die gegen uns gerichtete Anklageschrift mit ihren Paragraphen, die gegen uns zeugten, und er nahm sie aus der Mitte und heftete sie an das Kreuz, indem er die Mächte und Gewalten (ihrer Macht) entkleidete; er gab ein Zeichen in Freimut und führte sie an ihm im Triumphzug." So ist auch das große Bild in Offb 12 von der vor dem Drachen fliehenden Frau, die mit der Sonne bekleidet ist und auf dem Mond steht,[17] eine Rückblende. Die Frau stöhnt in Kindsnöten (V. 2), ihr Widerpart, der Feuerdrache, fegt mit seinem Schweif ein Drittel der Sterne vom Himmel (V. 4).[18] Ihn gelüstet nach dem Neugeborenen (V. 4b). Doch der Messiasknabe[19]

17 Zum mythologischen Hintergrund E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen [2]1953, 96ff. Zur Auslegung T. Holtz, Die Christologie der Apokalypse des Johannes, Berlin 1962, 96ff: Es geht um die – zurückliegende! – Geburt Christi.

18 Vgl. Dan 8,10.

19 E. Lohse, Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes, Münster 1992, 62: Deshalb „könnte es naheliegen, in der Himmelskönigin Maria, die Mutter Jesu, zu erkennen"; doch wegen Vers 17 ist sie auch die Mutter aller Gläubigen, also das Gottesvolk des alten und neuen Bundes.

wurde „fortgerafft“[20] zu Gottes Thron (V. 5). Die Frau[21] flieht in die Wüste,[22] wo sie die Zeit von 1260 Tagen ernährt wird (V. 6), das sind die 3½ Zeiten (V. 14), und genau das ist die Gegenwart. Mit anderen Worten: Bis auf die Rückkehr der Frau ist hier alles bereits erfüllt! Wird der Satan samt seinen Engeln von Michael aus dem Himmel gestürzt (V. 7f),[23] so dass er nur mehr auf Erden wirken kann (V. 9),[24] ist dasselbe ausgesagt. Ihm ist bereits die Möglichkeit genommen, „unsere Brüder“ im Himmel anzuklagen (V. 10).[25] Umso schrecklicher wütet er nun auf der Ebene der Weltgeschichte (V. 12, Erde und Meer). Er verfolgt die Frau (V. 13) und, als er dieser nicht habhaft werden kann,[26] die „übrigen ihres Samens, die die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben“ (V. 17). Das Bild des Gottesvolkes als der Mutter des Messias und die Geschichte des Messias Jesus fließen ineinander. Das ist nur möglich, weil für die Schau beides zu den zurückliegenden Daten der Gottesgeschichte gehört. Dafür spricht auch die Stellung des Kapitels vor der Erwähnung der Erstlingsgarbe in 14,1. Denn der Machtantritt Christi geht der Aufnahme der ersten Christusmärtyrer in den Thronrat Gottes vorauf. Was, prüft man die Christologie des Sehers, noch nicht erfüllt ist, ist die Wiederkunft (Kap. 22). Aber die mehrfache Bitte um das Kommen (V. 17 und 20) und die Versicherung der Nähe (V. 6: „was in Kürze geschehen muss; V. 7 und 12: „ich komme bald“; V. 10: „der Zeitpunkt ist nahe“) können den Gesamteindruck nicht löschen, dass so gut wie die gesamte Christologie der Offenbarung des Johannes bereits erfüllt ist. Ja, sogar das Endgericht hat bereits begonnen. Die Erde liegt schon in den letzten Wehen, sofern der Triumphierende in 19,11ff vom Triumph am Kreuz her zu interpretieren ist.

---

20 *harpazesthai* ist ein Begriff der apokalyptischen (I Thess 4,17) Entrückungssprache (II Kor 12,2.4). „Zu Gott und zu seinem Thron“, 12,5, zeichnet die Einsetzung zu Gottes Rechter. Vgl. A. Wikenhauser, Offenbarung des Johannes, Regensburg 1947, 84; T. Holtz (wie Anm. 17), 99: Tod, Auferstehung und Himmelfahrt sind zusammengezogen worden.

21 H. Kraft, Die Bilder der Offenbarung des Johannes, Frankfurt/M. u. a. 1994, 131: Die zwölf Sterne meinen die zwölf Stämme Israels.

22 J. Behm, Die Offenbarung des Johannes, Göttingen ^{3}1937, 70: Der Schöpfer ist mächtiger als die mythischen Naturgewalten.

23 Der Drachensturz gehört zum Mythus: E. Lohmeyer (wie Anm. 17), 100f, in dem er, anders als hier, den endgültigen Machtverlust anzeigt.

24 A. Wikenhauser (wie Anm. 20), 85f: Die alttestamentliche Rolle Satans als Ankläger im Gottesrat ist ihm fortan verwehrt.

25 Michaelskampf und Kreuztriumph (Phil 2,10f) fallen zusammen.

26 Die Pforten der Hölle können die Kirche nicht bezwingen (Mt 16,18).

4 Noch nicht erfüllt ist die endgültige Beseitigung der widergöttlichen Macht. Nicht erfüllt, wenn auch bereits eröffnet (das besagt das Bild der Versiegelung Kap. 7), ist die Erlösung der unzählbaren Menge. Wie die Frau noch in der Wüste auf ihre Rettung wartet (12,17), haben die Leser die dreieinhalb Zeiten bzw. tausend Jahre auszuharren. Es handelt sich um eine „kleine Zeit" (6,11). Noch muss die Braut um die Ankunft des Bräutigams bitten (22,17). Dieses Noch-Nicht hier ist nichts anderes als die Erkenntnis des Paulus (Phil 3,22: „Nicht, dass ich es schon ergriffen habe oder vollendet bin, ich verfolge aber, dass ich es erlange"). Ähnlich wie der Apostel, der fortfährt „wie ich von Christus Jesus bereits ergriffen bin", führt der Seher Johannes die Gleichzeitigkeit von Haben und Nichthaben durch den Hinweis auf die erfüllte Christologie vor. Die zwei Dimensionen der vergehenden, alten und der kommenden, neuen Welt überschneiden sich in einer Gegenwart, in welcher sich der Kampf zwischen Gott und den Dämonen abspielt (Eph 6,10 ff). Die Gleichzeitigkeit der Übergangszeit ist das geheime Thema der Schrift. Daher kann diese so viel von den Wehen und will so wenig von dem berichten, was sein wird. Was wird der neue Tag bringen? Der Morgenstern ist bereits aufgegangen (22,16). Das neue Jerusalem, könnte man antworten. Doch wir sollten vorsichtiger geworden sein. „Die Braut" ist schon da! Sie ruft ja nach dem Bräutigam (22,17). Diese Braut, das sind die Getauften, verfemt und bedroht, Menschen auf dem Tiefenweg der Nachfolge des Gekreuzigten und die mit überdimensionalen Pretiosen ausgezeichnete Geliebte des Gottessohnes. Die Apostel, deren Namen auf den Toren der Mauern des neuen Jerusalem prangen, gehören zur Vergangenheit. Wer sehen kann, schaut natürlich schon jetzt den geheimen Schmuck, mindestens die weißen Kleider (6,11; 7,9), das charakteristische Epitheton der Himmlischen (4,4; 15,6), reingewaschen im Blut des Lammes (1,5; 5,9; 7,14). Und schwingt die Christenheit auch nicht im Alltag die Wedel der Phönixpalme (7,9),[27] weil sie ja noch nicht am Ziel angekommen ist, so stimmt sie doch mit den Hymnen ihres Gottesdienstes in das Lob ein, das der Seher im Bild des himmlischen Gottesdienstes so eindrücklich vor Augen geführt hat. Was fehlt, ist nur noch der i-Punkt, alles übrige ist bereits vollzogen.[28]

---

27 H. Lilje, Das letzte Buch der Bibel, Berlin 1940, 120: Siegeszeichen (nach Vergil Aen. 5,11).

28 C. Brütsch, Die Offenbarung Jesu Christi (Johannes Apokalypse), Zürich 1955, 90 (zu 20,1): „Es genügt, dass irgendein Engel, mit dem Schlüssel zum Abgrund und einer großen Kette bewaffnet, vom Himmel herniedersteigt, und schon ist der grim-

Der Seher Johannes redet eben nicht vom Kommenden, sondern von der Gegenwart. Aber wie anders sollte er auch sonst sprechen, wenn es ihm um eine Vision für die Menschheit geht? Er möchte niemanden in dem Wahn bestärken, die Weltgeschichte sei das Ausschlaggebende am Weltgeschehen. Seine Entdeckung ist, dass daneben mindestens noch die andere Dimension der Geschichte Gottes zu beachten ist. Dort fallen die weltgeschichtlichen Entscheidungen, nicht hier. Und vor allem: Sie sind dort bereits im Wesentlichen gefallen. Der Seher will den Leser befähigen, in dieser Zeit das Unbrauchbare vom Bleibenden zu unterscheiden. Deshalb spricht er die apokalyptische Botschaft in einer Weise um, die für unsere Sprachfindung vorbildlich werden könnte.[29] Genau das fehlt uns heute. Wir würden eine Vision so dringend benötigen, die uns erlaubt, das vor uns liegende Jahrhundert anders anzugehen als das zwanzigste Jahrhundert und die Sprache der Gewalt und Verworfenheit so zu verändern, dass man sie Kindern und Enkeln empfehlen kann. Wir brauchen nicht noch ein vom vergossenen Blut „bis an die Zäume der Pferde" gefülltes Feld. Doch wir werden aus unserem ewigen Rechthabenwollen niemals herausfinden, wenn wir uns der Versuchung der Gewalt immer wieder beugen, wie Verbrecher, die schon durch den Einkauf oder die Erfindung neuer Waffensysteme in Verzückung versetzt werden. Nein, was wir so dringend suchen wie tägliches Brot sind Vorgaben, die uns erlauben, anderen das Leben zu erleichtern.

Ich kann nicht beurteilen, ob das frühjüdisch-apokalyptische Material, auf das sich der Seher Johannes stützt, tatsächlich für eine zukunftsträchtige Vision von Haus aus geeignet gewesen ist. Die Geschichte der Apokalyptik mit ihrer Anheizung der antirömischen Rebellion durch die Messianologie spricht eher dagegen. Dafür haben unsere Beobachtungen immer wieder gezeigt, dass der Schluss auf eine weitere Dimension, den die Apokalyptik möglich gemacht hat, einen wirklichen Seher wie Johannes zu Erkenntnissen führen konnte, die auch für uns brauchbar erscheinen und meines Erachtens für das vor uns liegende Jahrhundert genutzt werden sollten.

---

mige Teufel wie ein Hund gepackt und unschädlich gemacht. Dass alles so mühelos vor sich geht, ist die Frucht des Kreuzes, an dem die ‚Mächte und die Gewalten gänzlich entwaffnet worden sind' (Kol 2,15)."

29 Noch einmal A. Pohl (wie Anm. 8), 476f: „Es ist beeindruckend, wie die Offenbarung mehrmals von Waffen und Kriegen Christi spricht, diese Vorstellungen dann aber so mit Ausdrücken aus dem Gerichtssaal unterwandert, dass von einem physischen Ringen nichts mehr übrigbleibt."

Unsere Diskussionen befruchten dürfte vor anderem die Einsicht des Johannes, dass man von einer Geistesgeschichte nicht reden kann, da diese Welt, gut apokalyptisch gesehen, keine linearen Entwicklungsmöglichkeiten besitzt. Eine Entfaltung im Sinne einer linearen Geschichte gibt es höchstens in der Gottesgeschichte. Nur hier vermag Johannes eine Vision zu erkennen, nicht auch dort. Die immer wieder vorgetragene Kritik, dass es eine lineare Geschichte nicht gebe, wird von ihm bejaht. Trotzdem lehnt er den Rückfall in das zyklische Denken ab. Er sieht, dass der für die Apokalyptik grundlegende Gedanke eines Schöpfergottes, der uns voraus ist und in die Verantwortung ruft, wie er auch schon vor uns war, zur Preisgabe des zyklischen Mythus zwingt, auch wenn das nicht zugleich für die allgemeine Weltgeschichte gilt. So führt ihn die Vision einer Entwicklung innerhalb der Geschichte Gottes mit den Menschen zugleich zur Kritik an den überzogenen Thesen aller Weltmächte, die die eigene Geschichte wie einen steilen Aufstieg beschreiben und dabei den eigenen Absturz zu übersehen pflegen. Die Gottesgeschichte gerät auf diese Weise in den Rang einer kritischen Instanz gegen jeden stolzen Wahn unserer auf Macht, Wirtschaft und einen angeblichen Fortschritt des Geistes bauenden Menschheit.

Exkurs: Das tausendjährige Reich

Die Vorstellung eines tausendjährigen Reiches Christi steht im Neuen Testament einzig da. Das hat nicht dazu geführt, vorsichtig nach den Hintergründen zu fragen, sondern immer wieder zu Spekulationen Anlass gegeben, die man unter dem Wort „Chiliasmus“ zusammenzufassen pflegt. Selbst namhafte moderne Exegeten beteiligen sich daran. Als die Forschung auf die religionsgeschichtlichen Hintergründe vieler Aussagen der urchristlichen Schriften aufmerksam wurde, stieß sie auch auf frühjüdische Spekulationen über die Dauer der messianischen Zeit vor dem Weltgericht (Hen 91,12 ff; 93; Sib 3,652 ff; IV Esra 7,28 f; syrBar 29,3 ff; 40,3 usw.). Diese lassen sich aus der Kombination zweier Gedankenreihen erklären.[30] Die nationale Messias-Idee erwartet einen letzten jüdischen Herrscher, der über die Reiche der Welt triumphieren und die Geschichte beenden wird. Die apokalyptische Vorstellung hingegen rechnet mit einer vollkommen neuen Welt nach der Beendigung unserer Weltzeit. Bei der Kombination dieser Motivreihen rückt das Reich des Messias vor das letzte Gericht. So entsteht die Vorstellung „einer befristeten Epoche, auf die noch

30 E. Lohse (wie Anm. 19), 96.

einmal ein letzter Ansturm der chaotischen Mächte folgen wird, ehe die Heilszeit der neuen Welt anbrechen kann“[31].

Der Seher Johannes stand vor einem ähnlichen Problem wie Paulus (I Kor 15,23 ff). Beide fanden in der urchristlichen Tradition unterschiedliche Bewertungen des Kreuzesgeschehens vor. Während zum Beispiel in der Passionsgeschichte (Mk 14 f parr) die Zeitenwende frühjüdisch-apokalyptisch (vgl. Mk 13,26 parr) mit der Parusie gleichgesetzt wurde (Mk 14,62), bezeichnen urchristliche Hymnen (Phil 2,6–11; Kol 1,12–20; 2,13–15 usw.) das Kreuz als den Zeitpunkt der Zeitenwende. Hier gilt die Erweckung als Beginn der neuen Ära der Totenauferstehung. Die Taufe versetzt ins Reich Christi (Kol 1,13). Sie macht zu Teilhabern an der Erweckung Jesu (Eph 2,4–6). Paulus, der diese Auffassung teilt (Röm 6; 8,29 f), wehrt sich jedoch gegen die daraus gezogenen Konsequenzen, Christen seien bereits Herren dieser Welt (I Kor 4,8). Er schiebt der schwärmerischen Nichtachtung der noch ausstehenden Lebenszeit den Riegel vor, indem er Ostern von der allgemeinen Totenauferstehung bei der Parusie abzuheben lehrt (I Kor 15,23). Der johanneische Kreis bejaht die Vorstellung vom Beginn der Totenerweckung im Zeitpunkt der Erweckung Jesu radikaler als Paulus. Hier wird der Schritt ins Neue bereits in der Annahme der Botschaft gesehen (Joh 5,24). Trotzdem folgt auch der johanneische Kreis der apokalyptischen Vorstellung.[32] Denn auch hier wird die Aufgabe gesehen, diese Weltzeit noch zu bestehen. Das hat Folgen für die theologische Beschreibung des Lebens im Glauben. Der Seher Johannes geht daher auf die jüdischen Spekulationen über eine Zwischenzeit ein, in welcher der Messias bereits herrscht, das Ende aber noch nicht angebrochen ist. Da er die Auferstehungszeit am Kreuz angebrochen sieht, beschreibt er mit der Zwischenzeit die Gegenwart unter dem Regiment des erhöhten Christus. Hier treffen sich Verfolgung und Bewahrung. Das Motiv der tausendjährigen[33] Sperrung Satans erlaubt, die Bewahrung vor dem Bösen anzudeuten.[34] Im Zahlenspiel wird gleichzeitig auf die Unberechenbarkeit der Zwischenzeit hingewiesen; es handelt sich um beides, um eine verkürzte (3½ Zeiten) und lange (tausend Jahre) Periode. Der Tod ist zwar überwunden.[35] Aber er ist nicht beseitigt.[36] Mit anderen Worten: Johannes

31 Ebd.

32 Dass apokalyptisches Denken in einem beinahe dualistischen Raum möglich gewesen ist, zeigen die Funde von Qumran. Das Verhältnis von Apokalyptik und Gnosis ist in der kritischen Forschung neu zu bedenken.

33 Tausend Jahre als zeitlose Periode auch slavHen 33,1 f (C. H. Giblin, The Book of Revelation, Minnesota 1991, 186, Anm. 133).

34 J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1984, 192: ein zeitloser Sabbat (auch Barn 15,4–8).

35 Offb 20,5 f. Vgl. Joh 11,25 in Abhebung zu Vers 24. C. H. Giblin (wie Anm. 32), 185: „He is not speaking of the final, ‚general‘ resurrection“. Von der ersten Auferstehung werden nur Glaubende erfasst.

36 Ebd., 186: Die erste Auferstehung „remains immune from the second death“.

meint die Zeit zwischen Kreuz und Parusie. Augustin[37] beschrieb die Sache ähnlich als den Weg der Christenheit zwischen Pfingsten und Parusie. Von hier aus erklärt sich auch, warum die Offenbarung des Johannes für das tausendjährige Reich anscheinend keine brauchbaren Inhalte nennt. Was in dieser Zeit geschieht, ist ja mit dem zuvor Geschilderten deckungsgleich.

37 Augustin, De civ. dei 20,7ff.

Nachwort

Im Gegensatz zur Zeit unserer Lehrer, die es für möglich hielten, die griechisch-römische Antike als Klassik – und das meinte als eine für unsere Zeit und unser Denken mustergültige Epoche – zu deuten[1], hat sich in der neutestamentlichen Wissenschaft unserer Tage eher die These durchgesetzt, der Abstand zwischen einst und jetzt sei so gewaltig, dass man aus der Antike so gut wie nichts ohne Transformation übernehmen kann. In den vorausgehenden Überlegungen und Betrachtungen habe ich versucht, anhand bestimmter Beobachtungen die Allgemeingültigkeit dieser Formel in Frage zu stellen. Es stimmt, ohne Transformation lässt sich antike Verkündigung nicht in eine moderne Botschaft übernehmen. Gleichzeitig sollte aber beachtet werden, dass eine gültige Transformation bereits von den urchristlichen Autoren selbst, diesmal gegenüber dem vorausgesetzten religionsgeschichtlichen Material, vorgenommen worden ist, und zwar dergestalt, dass noch heute überzeugende Symbole entstanden, die wir uns als Spiegel vorhalten können. Schon damals sind gewisse Aussagen, die wir gern zur Varianten rechnen würden, zu Konstanten geworden! Darum können wir immer wieder und nicht nur bei den Gleichnisworten Jesu Beobachtungen an unseren Texten machen, die sich ohne Umweg für unsere Verkündigung eignen. Oft sind schon in urchristlicher Zeit – sicher an einem Material, das sich zunächst nicht allzu sehr dafür eignete und für modernes Denken beinahe unverständlich erscheint – Aussagen erarbeitet worden, die alles andere als überholt sind. Man muss allerdings wie in jedem Transformationsvorgang lernen, zwischen Konstantem und Varia-

1 Auf die Bibel übertragen, hieße das, Texte wie die Offenbarung des Johannes können unmittelbar als Sprungbrett in die Gegenwart benutzt werden. So wird zum Beispiel für H. Grill, Die Offenbarung nach Johannes, Soyen 1995, das siebenköpfige Tier zum „Zeichen der menschlichen Vitalnatur“ (Inhaltsverzeichnis). Oder E. Bock, Die Apokalypse. Betrachtungen über die Offenbarung des Johannes, Stuttgart ^{4}1982, 7, nennt das Buch einen „Zauberspiegel“, der „das verborgene innere Antlitz der Geschichte sichtbar macht“. Der erste Reiter in 6,1f „ist das apokalyptische Bild für das Anfangsstadium menschlichen Denkens“ (107) und steht für die Intelligenz.

blem zu unterscheiden. Während sich das Variable, das sind zeitgeschichtliche Bilder, Gedankengänge und anderes, kaum zur unmittelbaren Übernahme eignen, wäre die Preisgabe der Konstanten ein Verlust. Zur Konstanten zähle ich mehrere vom Seher Johannes vorgetragene Einsichten, besonders die Begründung einer zukunftweisenden Vision. Wer in unseren Tagen nach einer Vision sucht, kann daher aus der Offenbarung des Johannes einiges lernen.

Natürlich habe ich nicht alles erfasst, was man aus diesem Buch übernehmen könnte. Ich verstehe meine Erwägungen als einen ersten Anstoß, sich diesem Gegenstand wieder zu nähern, der zu den Stiefkindern unserer Disziplin gehört. Die Zeit ist, wie die Überfülle esoterischer Veröffentlichungen unserer Tage zeigt, reif für einen methodisch gesicherten, aus dem Gefilde der Phantastereien befreiten Umgang mit dem angesprochenen Problemkreis der Vision. Was wir heute benötigen, sind nicht die Visiönchen von Leuten, die ihr Nichtwissen hinter zweifelhaften neuen oder für neu ausgegebenen, heute gut verkäuflichen Spekulationen und Aktionen verstecken. Wir suchen eine brauchbare Vision für das einundzwanzigste Jahrhundert, und wir sollten für jede echte Anregung in dieser Richtung dankbar sein, selbst wenn uns das außer Kritik nichts eintragen sollte.

Was die neutestamentliche Einleitungswissenschaft angeht,[2] will ich mich zurückhalten, obwohl ich mehrere Urteile dort für verfehlt halte, zuerst die These einer Sonderstellung der Offenbarung innerhalb des johanneischen Schriftenkreises. Diese wird regelmäßig ziemlich einfach aus der apokalyptischen Redeform der Offenbarung gefolgert, wobei die literarkritische Beseitigung apokalyptischer Aussagen im Johannes-Evangelium den Sekundanten stellt. Was mich daran ärgert, ist die unkritische Behandlung der Apokalyptik. Ehe wir das Verhältnis zwischen der frühjüdischen Apokalyptik und der im gleichen Raum entstehenden etwas jüngeren Bewegung der Gnostiker nicht genauer bestimmt haben, würde ich solche Thesen ohnehin nicht empfehlen. Noch einmal: Ich habe in diesem Heft nicht vor, die Konsequenzen, die sich aus meinen Überlegungen für Einleitungsfragen ergeben könnten, zu ziehen. Ich merke nur an, dass die gelegentlich in den Fußnoten notierten Parallelen zu außerjohanneischen neutestamentlichen Schriften eine gewisse Nähe der Offenbarung des Johannes zu anderen Schriften der dritten urchristlichen Generation anzunehmen erlauben.

2 Dazu A. Heinze, Johannesapokalypse und Johanneische Schriften, Stuttgart 1998.

Möglicherweise haben bestimmte Gedanken in dieser Zeit „in der Luft gelegen". Dabei beschränkt sich die Berührung nicht auf die im engeren Sinne apokalyptischen Motive. Hier wird noch manche Beobachtung möglich sein.

Wenn mir noch ein Wort erlaubt sein sollte über den Umgang mit denen, die an der gleichen Sache arbeiten, will ich freimütig bekennen, dass ich bisweilen von den Schriften derer im praktischen Dienst mehr gelernt habe als von den manchmal von diesen sich arrogant distanzierenden Forschern. Meine Beobachtungen entstanden während der Arbeit mit Studenten in einem Kirchlichen Fernstudium, was sicher auch an meiner Zurückhaltung gegenüber den üblichen Massenzitaten zu merken ist. Dass ich hierbei auf offene Ohren und gute Mitarbeit gestoßen bin, will ich dankbar anmerken.

Ich habe vieles ausgelassen, ich weiß. Die Frage nach dem Weltuntergang zum Beispiel überlasse ich gern den ewig-gestrigen Unheilspropheten und den ach so unzählig vielen „Künstlern" unserer Tage. Die Stimmung der Gegenwart zu analysieren ist ebenso leicht. Derartige Analysen mögen die massenmedialen Kommentatoren besorgen. Schon Kurt Tucholsky karikierte in einem Gedicht über das Butterbrot die Analysegier, indem er den frühstückenden Arbeiter beim Glattstreichen des Einwickelpapiers in helle Freude ausbrechen sieht, weil das Abgedruckte – versteht sich: nach zwei Tagen! – schon bis zur Lächerlichkeit überholt ist. Wer im christlichen Verkündigungsdienst steht, trägt eine große Verantwortung, die sich nicht in der Aufgabe eines Kommentators erschöpft. Selbstverständlich darf man auch in der Verkündigung analysieren, um auf diesem Wege die Hörer abzuholen. Wenn ein Prediger analysiert, gerät er jedoch in eine große Gefahr. Mögen seine Ergebnisse noch so gut sein, wenn es bei einer Analyse bleibt, hat er seine Aufgabe verfehlt. Denn der Auftrag verpflichtet den Prediger, eine Position aufzubauen, und das ist allemal schwieriger als ein paar Allerweltsbeobachtungen zu kommentieren. Darf eine Predigt nicht länger als zwanzig Minuten dauern, wenn sie beim Hörer ankommen will, so sollte man folgern, dass die Analyse allenfalls einen Einstieg darstellen und folglich nicht mehr als zwei Minuten dauern darf. Sie ist nicht viel mehr als die „Abholung" der Hörer. Sie sollte also in vier kurzen Sätzen erledigt sein. Die übrige Zeit erwartet der Hörer vom Prediger einen oder mehrere Anstöße. Anstöße lassen sich nur mit synthetischen Überlegungen erzielen. Würde man seinen Denkanstoß allerdings, wie man in einem Kommentar zu unserem Buch lesen kann, in der Form eines dem Wissenschaftler untersagten Weiterspinnens gewinnen, sollte man sich über

den Misserfolg nicht wundern. Der Gedanke zeigt doch allenfalls, dass der betreffende Forscher kein guter Prediger ist. Da ich die Geduld weder der Leser noch des Papiers belasten möchte, habe ich die Zeit genutzt, nach dem Positiven zu suchen. Dabei habe ich allen unnötigen Ballast abgeschüttelt und, wie ich hoffe, weit hinter mir gelassen. Ich hege eine gewisse Hoffnung, dass meine Kritiker mich nicht schon wieder zurückpfeifen werden, nur weil sie den Schritt nach vorn scheuen und lieber auf den abgegrasten Wiesen des Gewöhnlichen nach frischen Grasspitzen suchen. Ich setze auf die nachwachsende Jugend, die möglicherweise mehr mit neuen Beobachtungen anzufangen weiß. Schließlich ist sie es, die das kommende Jahrhundert meistern muss. Vielleicht wird sie sich besseren Visionen verschreiben als die Jugend der Kaiserzeit oder der Hitlerära oder der nachher so erfolgreich agierenden Marktwirtschaft samt deren zu spät gekommenen Nachhuten.

Was geschieht, wenn eine abstrakte Wahrheit in die Form expressiver Bilder umgesetzt wird?

Der Formgeschichte hat man bisweilen den Vorwurf gemacht, durch die Bestimmung der Topoi einer Form werde gleichzeitig die Historizität des Berichteten unterlaufen. Zum Beispiel werde durch die Erkenntnis, dass Wundergeschichten in einer sehr bestimmten Form erzählt werden, der Verdacht begründet, das berichtete Wunder habe gar nicht stattgefunden, es sei aus einem ganz normalen Vorgang in die Gestalt eines Wunders hinein gestylt worden. Das ist natürlich eine Unterstellung, die der Forschungsrichtung nicht gerecht wird. In Wirklichkeit „überhöht" die Form nicht das Ereignis, sondern sie macht lediglich dessen eigentliche Pointe sichtbar.

Etwas anderes geschieht, wenn eine abstrakte Aussage in eine expressive Bildform umgesetzt wird. Der zum Beispiel bei der Offenbarung des Johannes durchaus denkbare und in einer gewissen Phase der Forschungsgeschichte auch tatsächlich vorgetragene Gedanke, die untersuchte Aussage habe ausschließlich historische Bezüge, wird durch die Verbildlichung blockiert. Das ins Bild Gesetzte bezieht sich nun nicht nur auf ein einmaliges Ereignis, etwa ein in der singulären Erfahrung Begründetes, sei dies nun ein Vorfall oder etwa, wie man früher gern sagte, ein sehr bestimmter römischer Kaiser. Vielmehr macht die Bildform darauf aufmerksam, dass das scheinbar Einmalige so einmalig nicht ist. Die Form macht das im Einmaligen anklingende Symbolische eines Geschehenszusammenhanges bewusst. Was man zum Beispiel an einem römischen Kaiser erkennen kann, wird durch die Form als immer wiederkehrende Versuchung der Machthaber gekennzeichnet. So wird ein Erfahrungswert zum Spiegel, den man sich vorhalten, und zum Symbol, das man zur Deutung der Geschichte nutzen kann. Jeder solche „Spiegel" hat den Charakter eines Wegweisers und ist somit selbst ein Stück einer für die Zukunft nutzbaren Vision. Die Expressivität der Sprache der Offenbarung des Johannes ebenso wie die Expressivität der Bilder- und der Zahlensymbolik gehen folglich über das rein Formale ein gutes Stück hinaus. Die Expressivität zwingt den Hörer

und Leser ins Nachdenken, worin das Wesen der Ereignisse bestehen könnte.

Zur Illustration noch einmal zwei Beispiele, die wir in der Offenbarung des Johannes beobachtet haben. Da ist das Bild des Gekreuzigten als eines gleichsam geschächteten Lammes. Hiermit wird ein in der Antike besonders effektives Bild entwickelt. Schon beim erstmaligen Auftauchen in I Kor 5,7 („als unser Passalamm wurde geopfert Christus“) ist die Opferebene angesprochen, die sich wahrscheinlich durch die Vergleichbarkeit der Todesstunde des Gekreuzigten und der Passalämmer ergab. Die Offenbarung steigert den Gedanken. Das Lamm erhält die Rolle des für die Geschichte entscheidenden Machthabers. Diesem Lamm steht also eine schlechterdings nicht mehr steigerungsfähige Bedeutung zu. Das ist die theologische Einsicht des solus Christus. Folge kann nur eine gewaltige Reform des antiken Denkens sein. Wenn Gott den Gekreuzigten als einzig wirksames Opferlamm annimmt, ist der gesamte antike Opferkult überholt und unnötig! Das heißt, das Bild vom Lamm setzt die antike Kultvorstellung außer Kraft. Dass die Christen im alten Rom als „Gottlose“ galten, wird von hier aus unmittelbar begreifbar! Es mag zutreffen, dass die antike Bildebene vom Opfertier für moderne Menschen nicht mehr ohne weiteres aussagekräftig ist, wie man immer wieder liest. Nur die daraus gezogene Folgerung ist falsch, wir müssten die Bildebene verlassen. Dann müssten wir, weil es für das menschliche Fehlverhalten bis zur gegenwärtigen Stunde keine andere „Medizin“ gibt, … zum antiken Tieropfer zurückkehren! Und in der Tat geschieht dies – wenn auch sublimiert – überall in der modernen Welt, wie eine kritische Analyse des Verkehrsstrafvollzuges zeigen würde. Ganz im Gegenteil: Wir müssen am Bild des geschächteten Lammes festhalten, um dem falschen Gedanken entgegentreten zu können, für jedes, wenn auch noch so geringfügige Fehlverhalten müsse der Mensch, modern: finanzielle Opfer bringen. Indem im Bild vom Opferlamm nicht von einem Menschen, der sich zum Opfer bringt, sondern von einem Opfertier geredet wird, wird die These der Menschwerdung Gottes noch um einen Punkt vertieft. Der Schöpfergott kommt nicht nur bis herab zur Menschheit, sondern er steigt bis auf die weit tiefere Ebene der Kreatur hinunter. Der Gekreuzigte wird zum Urbild einer Gottheit, die für ihr ureigenstes Werk, die Schöpfung, einzustehen und zu sterben bereit ist. Der moderne Tierschutz ist demgegenüber ein verblassender Gedanke! Die Vision des Johannes greift erheblich weiter! Hier wird unser modern-überhebliches Gerede als Heuchelei entlarvt, zum Beispiel dass man Kindern die Betrachtung eines blutüberströmten Leibes (des Gekreuzigten) nicht zumuten

könne. Denn hier wird unsere Unterhaltungsgier, die zu täglich neuen blutigen Krimis führt, genauso wie unsere allgegenwärtige Machtgier, die zur Abschlachtung ganzer Völker tendiert, und unsere weltweite Essgier, die zu erheblich größeren Tieropfern und zum Hungertod von Millionen Menschen, besonders Kindern, gezwungen hat, vor einen unerbittlichen Spiegel zitiert, und nur der Maßlose, der Überhebliche, der Gierige und der Menschenunwürdige kann vor diesem Spiegel ohne Scham bestehen, weil er ja gar keine Scham kennt und sich durch das Spiegelbild nicht verunsichern läßt.

Das andere Bild der Offenbarung, das uns zu ganz neuen Ufern führen sollte, ist das Bild vom Triumphator, dessen Gewand vom eigenen Blut besprengt ist. Auch dieses Symbol knüpft an eine sehr konkrete antike Vorstellung an, an den römischen Triumphzug, und auch das ist im Neuen Testament so neu nicht, wie man anhand der Konkordanz mühelos feststellen kann. Durch die expressive Gestaltgebung wird es vom Seher gesteigert, und zwar gleich in mehreren Richtungen. Zunächst sagt dies Bild, dass sogar der Mächtigste dieser Weltgeschichte nicht der Mächtigste, sondern bestenfalls der zweite Mann ist, der sich am Gekreuzigten zu messen habe. Zweitens hält das Bild jedem Machthaber vor, seine Gewalt habe nicht im Triumphieren über andere zu bestehen, sondern im Einsatz seines Lebens für diese. Von der Devise „einer für alle – alle für einen“ habe der Inhaber der Macht nicht (wie Hitler) den zweiten Satzteil, sondern den ersten zu erfüllen. Der Mächtige habe also für die ihm Anvertrauten notfalls zu sterben! Drittens spricht das Symbol, indem es vom Triumph und nicht von einer Schlacht ausgeht, zum Thema Krieg eine eindeutige Sprache. Krieg ist nicht das Geschäft des Machthabers! Krieg mag sich nicht verhindern lassen, sofern er von außen an uns herangetragen wird. Er gehört aber nicht zu den legitimen Werkzeugen der Mächtigen! An seine Stelle müssten andere Mittel treten, die vom Vertrauen auf die eigene Basis ausgehen, hier: vom Vertrauen auf die Hilfe Gottes. Wir modernen Menschen bedürfen dergleichen als Korrektiv unserer im Gegensatz dazu vom Gedanken der Revolution ausgehenden Überlegungen dringend. Nicht dass Priester zur Waffe greifen, sondern dass unsere Gewählten, unsere legitimen Regierungen, ihren eigenen Waffengebrauch überdenken und sich, statt auf das Gerede der Aufklärung von der Selbstbestimmung des Menschen zu achten, endlich wieder auf die wahre Basis unseres Menschseins besinnen, ist gefordert. Solange der Mensch sich selbst für das Maß aller Dinge hält, wird es um sein Machtgehabe übel stehen, auch wenn er das dann rückwirkend wie einst die Römer auf irgendeinen Untergott (in

diesem Falle Mars) zurückführt, der die eigene Fehlhaltung legitimieren muss. Es ist klar, dass man solche Forderungen nur erheben kann, wenn man von dem am Kreuz Jesu gewonnenen Gottesbild her denkt. Darum eben ist es so schwierig, um nicht zu sagen hoffnungslos für uns moderne Pluralisten, eine echte Vision zu finden. Aber der Seher Johannes, der eben nicht von der Religionsgeschichte herkommt, stellt diese Frage, und ich weigere mich, diese zu verschweigen.

Peter Maser
Jens Holger Schjørring (Hg.)

Zwischen den Mühlsteinen

Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa

328 Seiten, kartoniert, € 29,–
ISBN 3-87513-136-3

Im Januar 2001 trafen sich im Evangelischen Diakoniewerk Gallneukirchen in Österreich mehr als 40 Forscher und Kirchenvertreter aus 16 Ländern Mittel- und Osteuropas zu einer dreitägigen Konferenz. Thema dieser internationalen Tagung war die Situation der protestantischen Kirchen des östlichen Europas in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft. Die Beiträge zu dieser Tagung sind in diesem Band versammelt.
Die von der sowjetischen Zentrale in Moskau gesteuerte kommunistische Religionspolitik brachte für alle betroffenen Kirchen Zeiten schwerer Verfolgungen. Die meisten dieser Kirchen haben Märtyrer des Glaubens zu beklagen, deren Zeugnis einen kostbaren Schatz darstellt, der nicht vergessen werden darf. In manchen Kirchen gab es von kirchenleitender Seite auch bedenkliche Anpassungsversuche an die Forderungen der kommunistischen Machthaber.

Martin-Luther-Verlag

Fahrstr. 15 · D-91054 Erlangen · T (09131) 78 70-0 · Fx (09131) 78 70-35 · EM: verlag@martin-luther-bund.de