

Klaus Wengst

»Wie lange noch?«

Schreien nach Recht
und Gerechtigkeit –
eine Deutung der Apokalypse
des Johannes

Kohlhammer

Klaus Wengst

„Wie lange noch?“

Schreien nach Recht und Gerechtigkeit –
eine Deutung der Apokalypse des Johannes

Verlag W. Kohlhammer

Alle Rechte vorbehalten
© 2010 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart
Gesamtherstellung:
W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart
Printed in Germany

ISBN 978-3-17-021103-2

Für
Urte
und
Johannes und Annette

Vorwort

Dass ich die Apokalypse des Johannes lange Zeit überhaupt nicht beachtet habe und warum sie mich in welchem Kontext sehr zu interessieren begann, darüber gebe ich in der Einleitung Auskunft. Von 1986 an bis zu meiner Pensionierung 2007 habe ich ungefähr alle fünf Jahre eine Vorlesung über dieses letzte Buch der Bibel gehalten, insgesamt fünfmal. Hinzu kam eine Reihe von Seminaren. An Veröffentlichungen sind daraus nur wenige Aufsätze und Artikel hervorgegangen. Als glücklicher Pensionär habe ich nun die Muße, während der aktiven Dienstzeit liegen Gelassenes, das mir lieb geworden ist, aufzunehmen und auszuarbeiten. Bei den Vorlesungen zur Apokalypse war es von Anfang an mein Bestreben, den gesamten Text zu besprechen. Das ist die ersten beiden Male nur dank eines sehr knappen Überblicks über die letzten Kapitel gelungen. Als ich zum letzten Mal die Vorlesung über die Apokalypse hielt, habe ich meinen vielfach geänderten und ergänzten handschriftlichen Text in eine solche Form gebracht, dass meine damalige Sekretärin, Frau Ilse Bornemann, ihn abtippen konnte. Dafür danke ich ihr herzlich. Diese Fassung war mir bei der Ausarbeitung des vorliegenden Buches eine große Hilfe. Meiner Frau Helga danke ich für eine kritische Durchsicht des gesamten Manuskripts, die manche Unklarheit beseitigte und eine Reihe von Satzungenäten zerschlug und so zu besserer Lesbarkeit beitrug. Herrn Florian Specker vom Verlag danke ich herzlich für außerordentlich hilfreiche Zusammenarbeit beim Formatieren.

Bochum, im Dezember 2009

Klaus Wengst

Inhalt

Einleitung

Apokalypse: Enthüllung der Macht 11

I. „Ich, ... euer Bruder und Genosse ...,
gelange auf die Insel Patmos“
Johannes und sein Buch 27

1. Johannes: Prophet und Visionär in der Verbannung 27
2. Das Buch und seine Intention 35

II. „... wo du wohnst: wo der Thron Satans steht“
Die Gemeinden und ihre Situation 53

1. Die angeschriebenen Gemeinden 53
2. Die von Johannes vorausgesetzte Situation 59
3. Die Enthaltung von Götzenopferfleisch als *status confessionis* 70
4. Der Ort der Gemeinde „in der Wüste“
Mythologisierung als Verobjektivierung 90

III. „... unserem Gott, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm“
Wem die Macht gehört 95

1. Der biblisch bezeugte Gott: Herrscher über die Welt und die Zeiten 95
2. Gott als in Jesus Gekommener und Kommender 105
 - a) „Ich war tot, und siehe: Ich bin lebendig auf immer und allezeit“ 105
 - b) Die Vision des Menschensohngeichen 110
 - c) Der Gesalbte als Löwe und Lamm 118
 - d) Das gerettete Kind 123
3. Als in Jesus Gekommener bleibt Gott der Kommende 127
4. Eine Christologie des Protestes: Zeugnis und Widerspruch 129

IV. „Wer ist dem Tier gleich und wer
kann gegen es Krieg führen?“
Roms militärisch-politische Macht
und ihre religiöse Überhöhung 130

1. Das Tier aus dem Meer – Roms unwiderstehliche militärische Macht 130
2. Das Tier aus der Erde – Propaganda der Macht und Macht der Propaganda 144
3. Der Drache und der Kampf im Himmel gegen ihn 154

V. „Fracht von Gold und Silber, Edelsteinen und Perlen ...“
Roms wirtschaftliche Prosperität 161

1. Die Vision von der großen Hure 161
2. Die Dynamik des Luxus 167
3. Die Trostlosigkeit totaler Merkantilität: Totenklage über „Babylon“ 169

VI. „Gott hat sein Recht an ihr vollzogen“	
Das Gericht an „Babylon“	175
1. Der Krieg ist schon da	175
2. Das Gericht als Evangelium	185
3. Gericht und Vergeltung an „Babylon“	186
4. Das Gericht und der Strom von Blut	195
5. Das gerechte Gericht: Das böse Tun fällt zurück auf seine Täter, doch wer Unrecht erlitt, kommt zum Recht	201
6. Harmagedon: die letzte Schlacht oder die Macht des Wortes	204
7. „... der Seufzer der bedrängten Kreatur“?	215
VII. „... die Braut, die Frau des Lammes“	
Gemeinde als Gegenentwurf	216
1. Der neue Himmel und die neue Erde (21,1–8)	217
2. Das vom Himmel herabkommende Jerusalem als Vision der Gemeinde ...	222
a) Die Außenbeschreibung des neuen Jerusalem (21,11–17) oder das innerste Zentrum: Gottes Gegenwart in seinem Volk Israel	223
b) Die Materialien des neuen Jerusalem (21,18–21) oder die Vergesellschaftung des Luxus	226
c) Die Innenbeschreibung des neuen Jerusalem (21,22–27) oder das Ende der Hierarchien und die Partizipation aller	228
d) Die Integration des paradiesischen Anfangs in das neue Jerusalem (22,1–5) oder Vorrang für die Bewahrung der Schöpfung	231
3. Immer wieder: die „Zwölf“ – die Israelbestimmtheit der Gemeinde	237
4. Gemeinde als herrschaftsfreie Geschwisterschaft	243
5. Auszug aus „Babylon“: Verweigerung gegenüber einem sich selbst vergötzenden System	245
6. Der Gottesdienst der Gemeinde: betender und singender Protest als Zeugnis und Widerspruch	250
a) Die Gebete der Heiligen oder das Unrecht protestierend vor Gott bringen	250
b) Das neue Lied oder es wird nicht „immer so weiter“ gehen	252
Schluss	
Warum auf Johannes gehört werden sollte.....	270
Literaturverzeichnis.....	275
Stellenregister.....	291

Einleitung

Apokalypse: Enthüllung der Macht¹

Anfang und Mitte der 80er Jahre des vorigen Jahrhunderts hatte das Wort „Apokalypse“ plötzlich Konjunktur². Weltuntergangsstimmung war angesagt. Das war keine Frage zufälliger Launen, sondern hatte einen höchst realen Hintergrund. Der NATO-Doppelbeschluss von 1979 über die sogenannte Nachrüstung, in deren Vollzug neue Mittelstreckenraketen in Mitteleuropa, vor allem in der Bundesrepublik Deutschland, stationiert wurden, hatte die Rüstungsspirale kräftig weitergetrieben. In dieser Situation entstand die Friedensbewegung und gewann vorübergehend an Bedeutung. Das Bewusstsein, dass die angesammelten Vernichtungspotentiale – durch einen relativ geringfügigen Anlass ausgelöst, und sei der auch nur ein Defekt im Computer – aktiviert werden könnten, was die Vernichtung allen Lebens auf der Erde zur Folge hätte, war weit verbreitet. Das apokalyptische Fieber wurde zusätzlich geschürt vom damaligen amerikanischen Präsidenten Ronald Reagan. Er hatte in einem Interview gesagt, er habe manchmal das Gefühl, „Harmagedon“ stehe bevor. Damit wird in Apk 16,16 der Ort bezeichnet, an dem die endzeitliche Entscheidungsschlacht stattfinden wird. Da Reagan zudem die Sowjetunion als Reich des Bösen ausgemacht hatte, war auch klar, welche Seite er als dezidiertes Mitglied der Sowjetunion in diesem letzten Kampf zwischen Gut und Böse vertrat, dass er sozusagen die Bodentruppen der den Teufel bekämpfenden himmlischen Heerscharen anführte. Bei solchem Selbstverständnis war die Befürchtung nicht grundlos, dass jemand, der in dieser Weise „das Gute“ will, zu allem fähig ist und es dann auch tatsächlich tut, was ein böses Ende für alle gehabt hätte.

In diesem Kontext konnte es nicht ausbleiben, dass die Aufmerksamkeit auch auf das „Apokalypse“ genannte letzte Buch der christlichen Bibel gelenkt wurde³. Dabei wurde „Apokalypse“ als „Weltuntergang“ verstanden; und genau darum schien es ja auch in diesem Buch zu gehen. Zeugen Jehovas an der Haustür wiesen fast triumphierend auf die sich ständig verschlechternde Weltlage hin und fanden alles in der Offenbarung des Johannes vorausgesagt. So lasen (und lesen) viele dieses Buch als Fahrplan, der die Stationen und Ereignisse vor dem unabänderlich kommenden Ende notiert. So ist es in der Kirchengeschichte immer wieder gelesen worden und so wird es auch in weiten Kreisen der Gemeindefrömmigkeit bis heute verstanden.

Inzwischen hat sich die Lage in Mittel- und Osteuropa dramatisch verändert; die militärische Spannung ist deutlich entschärft. Anderswo allerdings lag und liegt hinreichend Zunder bereit, der auch an vielen Stellen entflammt worden ist.

¹ Ich nehme hier den Teil eines Untertitels auf von EBACH, Enthüllung.

² Vgl. zur „apokalyptischen Literatur“ jener Zeit MÜLLER-FIEBERG, Jerusalem, S. 332–347.

³ Zur Auslegungsgeschichte vgl. die instruktiven Überblicke bei HOLTZMANN, Komm., S. 380–390; BOUSSET, Komm., S. 49–119; BÖCHER, Johannesapokalypse, S. 1–25; zur „Auslegung im 1. Jahrtausend“ besonders KRETSCHMAR, Offenbarung, passim.

Für die Deutschen wurde die Feier der Vereinigung schon zum Jubiläum; sie sorgen sich um andere Dinge. Mit dem Abflauen der Apokalypse-Stimmung scheint auch das „Apokalypse“ genannte biblische Buch wieder in der Versenkung verschwunden zu sein. Es gewann für eine kurze Zeit Aufmerksamkeit in einer als bedrohlich empfundenen Situation. Das ist insofern alles andere als zufällig, als dieses Buch selbst aus der Erfahrung elementarer Bedrohung heraus geschrieben worden ist. Es müsste dann auch nach wie vor zugänglich sein für diejenigen, die ein Empfinden für die doch auch weiter bestehenden Bedrohungen dieser Erde und die Bedrohungen auf ihr haben. Aber gerade das, was ihm während der Apokalypse-Stimmung kurzfristig Konjunktur verschaffte – die Gleichsetzung von Apokalypse und Weltuntergang und die Meinung, dieses Buch beschreibe einen Fahrplan dorthin –, verstellt auch einen wirklichen Zugang. Die meisten auch derjenigen, die die Bedrohungen wahrnehmen, mögen sich doch aus guten Gründen nicht mit dem Gedanken anfreunden, die Geschichte laufe nach einem unabänderlichen Fahrplan, also schicksalhaft, auf die Katastrophe zu. Auf lateinisch heißt „Schicksal“ *fatum*. Und ein solches Verständnis von unausweichlich ablaufender Geschichte wäre in der Tat „fatal“.

Aber es ist ein fundamentales Missverständnis der Offenbarung des Johannes, sie als einen Endzeitfahrplan zu lesen. Dass wir sie schlechterdings nicht so verstehen dürfen, zeigt folgende kleine Überlegung: Aus ihr einen Endzeitfahrplan zu gewinnen, war und wäre ein ungeheurer Hochmut der je gegenwärtigen Generation gegenüber allen vorangegangenen Leserinnen und Lesern. Es würde bedeuten, dass nur und erst diese gegenwärtige Generation sie richtig versteht, alle vor ihr sie aber gar nicht verstehen konnten⁴, auch und gerade diejenigen nicht, die doch ausdrücklich als erste Adressaten angesprochen werden, die sieben Gemeinden in der Provinz Asia. Ihnen hätte dann diese Schrift nichts zu sagen gehabt und alle danach im Lauf der Kirchengeschichte gemachten Auslegungen wären notwendig falsch. Erst die Jetzigen wären in der Lage, endlich die richtige zu bieten⁵. An solchem Hochmut der lebenden Generation wird nebenbei deutlich, dass es nicht die eine richtige Auslegung gibt und alle anderen Auslegungen falsch sind. Es gibt vielmehr unterschiedliche Aneignungen eines uns überlieferten Textes; und zwischen ihnen mag man dann unterscheiden zwischen möglichen und unmöglichen.

Wie kommt es aber zu dieser verbreiteten Gleichsetzung von Apokalypse und Weltuntergang? Nun, in der Offenbarung des Johannes ist in der Tat vom Ende die Rede, von Ereignissen, die dem Ende vorangehen, von der letzten Schlacht; und am Schluss stehen der Ruf um das endzeitliche Kommen Jesu und die Verheißung, er komme bald (22,20). Aber der das schreibt, tut das nicht als

⁴ Von JUNG-STILLING, der sich 1815 „nicht mehr weit von dem allerhöchsten Ziel“ entfernt sah, (Posaunen, S. 8), weil er es nach BENGELS Berechnung für 1836/37 erwartete, wird dementsprechend auch ausdrücklich festgestellt, dass „man sie auch noch niemals verstehen sollen, bis auf unsere Zeit“ (S. 11f.; vgl. auch S. 33 über das, was „Luther hatte ... noch nicht entdecken sollen, und wie er auch vieles noch nicht entdeckt hat, welches erst in unsern Tagen aufgedeckt werden muß“). So muss er selbst von BENGEL sagen, dass er „vieles falsch gedeutet hat, ja beynahe alles“ (S. 48).

⁵ Vgl. EBACH, Apokalyptik, S. 230, der von einem „Generationenimperialismus“ spricht.

objektiver Berichterstatter von der Zuschauertribüne aus, sondern als einer, der leidend in das Geschehen einbezogen ist, dem die Schreie der Opfer des faktischen Geschichtsverlaufs in den Ohren gellen. Geschichte, so wie sie verläuft, ist für ihn zum Heulen. Das wird den Lesenden seines Buches in 5,1–4 eindrücklich vor Augen geführt. Dort beschreibt er als in den himmlischen Thronsaal entrückter Seher folgende Szene:

¹Da sah ich auf der Rechten dessen, der auf dem Thron sitzt, eine Buchrolle, von innen und von hinten beschrieben, versiegelt mit sieben Siegeln. ²Und ich sah einen starken Engel; der rief mit lauter Stimme: „Wer ist würdig, die Buchrolle zu öffnen und ihre Siegel zu lösen?“ ³Und niemand im Himmel und auf Erden noch unter der Erde vermochte es, die Buchrolle zu öffnen und sie einzusehen. ⁴Da weinte ich sehr, weil niemand würdig gefunden war, die Buchrolle zu öffnen und sie einzusehen.

Johannes sieht auf der rechten Hand Gottes eine Buchrolle. Die rechte Hand symbolisiert Macht und Herrschaft. Diese Bedeutung dürfte mit dem Inhalt der Buchrolle in einem Zusammenhang stehen. Von der Buchrolle heißt es: „innen und von hinten beschrieben“.⁶ Diese Formulierung weist daraufhin, dass unter βιβλίον (*biblíon*) hier nicht ein Buch in Kodexform vorgestellt ist, sondern eine Buchrolle. Rollen wurden normalerweise nur auf einer Seite beschrieben, nämlich der Innenseite. Bei einer Beschriftung „von hinten“ wäre also auch die Rückseite beschrieben. Das ist ganz entsprechend der Fall bei der Schriftstelle, auf die hier angespielt wird: Ez 2,9f. Dort heißt es: „Da sah ich – und siehe, eine Hand, ausgestreckt zu mir, und siehe: in ihr eine Buchrolle und sie war beschrieben vorne und hinten.“ Der Inhalt dieser Buchrolle bei Ezechiel ist „Klage, Ach und Wehe“. Nach dem Targum Jonathan zu dieser Stelle enthält die Rolle, „was gewesen war von Anfang an und was bereit steht zu geschehen am Ende“, also den Geschichtsablauf und insbesondere das unmittelbar bevorstehende Endgeschehen. Den Hintergrund bildet die in 1Hen an einigen Stellen überlieferte Vorstellung, dass der Geschichtsablauf auf himmlischen Tafeln fixiert ist.⁷ Das dient dort der Herausstellung dessen, dass Gott gegen den gegenwärtigen Augenschein Herr der Geschichte ist, und will nicht einem fatalen Geschichtsverständnis das Wort reden.

Von der Buchrolle in Apk 5,1 heißt es weiter, dass sie versiegelt sei. In Jes 29,11 wird in einem Vergleich von einem Buch gesprochen, das man nicht lesen kann, weil es versiegelt ist. Nach Dan 12,4.9 soll das vorliegende Buch versiegelt werden bis auf die letzte Zeit. Das heißt: Wenn die Siegel geöffnet werden und das Buch gelesen wird, ist die Endzeit da, von der das Buch spricht. Dieser Zusammenhang dürfte auch in Apk 5,1 mitschwingen, genauer wohl in der Wei-

⁶ Man hat das von antiken Doppelurkunden her erklärt, bei denen es sich um gefaltete Papyrusblätter handelte. Dabei wurde der eigentliche rechtsgültige Text auf die Innenseite geschrieben, derselbe Text aber außen noch einmal wiederholt, gegebenenfalls in verkürzter Fassung. Aber dann müsste man eigentlich die Formulierung erwarten: „innen und außen beschrieben“.

⁷ 1Hen 81,1f.; vgl. 47,3; 82,1–3; 93,2; 103,2; 106,19–108,1.7.

se: Wenn bei einer Urkunde das Siegel geöffnet wird, ist der in der Urkunde festgelegte Inhalt zu vollstrecken, z.B. bei einem Testament. Wenn die versiegelte Buchrolle hier als Inhalt das Endzeitgeschehen enthält, bedeutet die Öffnung der Siegel die Einleitung eben dieses Endzeitgeschehens⁸. Die Siebenzahl der Siegel als Ausdruck der Vollständigkeit und Vollkommenheit stellt sowohl die absolute Qualität des Inhalts heraus: den definitiven Abbruch des katastrophalen Geschichtsverlaufs und das Heraufführen eines wirklich Neuen, als auch die unermessliche Schwierigkeit, diesen Inhalt zu bewerkstelligen. Diese Siegel können nicht von irgendwem geöffnet werden. Jeder Irgendwer trägt nur dazu bei, dass es so weiterläuft wie bisher. Das zeigt die Fortführung der Vision.

Nach V. 2 tritt ein starker Engel auf. Die Betonung seiner Stärke dürfte im Zusammenhang mit der Frage stehen, die er mit lauter Stimme stellt: „Wer ist würdig, die Buchrolle zu öffnen und ihre Siegel zu lösen?“ ἄξιός (áxios – „würdig“) muss in diesem Zusammenhang die Qualifikation, die Befähigung meinen⁹. Den Vorstellungshintergrund dieser Szene bildet ein im Alten Orient oft belegtes Motiv: In einer himmlischen oder irdischen Thronversammlung wird nach jemandem gesucht, der einen bestimmten schwierigen Auftrag erledigen soll¹⁰. Die Funktion dieses Motivs ist klar: „Hinzuweisen auf die außerordentliche Schwierigkeit eines Auftrags und klarzustellen, daß zu dessen Übernahme nur einer in Frage kommt“¹¹. Wenn ein „starker Engel“ diese Frage stellt, fällt er selbst als der Gesuchte aus. Aber wenn schon ein starker Engel ausfällt, wer kann dann sonst in Frage kommen? Wer sollte auch das Weiterlaufen der Geschichte zugunsten eines wirklich Neuen abbrechen können? Und so stellt V. 3 fest, dass niemand in der dreigeschossig vorgestellten Welt – kein Engel, kein Mensch, kein Dämon – dazu in der Lage ist¹².

V. 4 ist für einen Visionsbericht eigenartig, insofern der Seher nicht auf die Vision reagiert, sondern selbst als Beteiligter in der Vision. Das heißt aber, dass für ihn an dieser Stelle ein sehr bedeutsamer Punkt vorliegt. Er weint sehr, weil niemand als fähig gefunden wurde, die Rolle zu öffnen und einzusehen. Weshalb weint Johannes? Wenn die Rolle nicht geöffnet wird, kommt das alles verändernde Endzeitgeschehen nicht in Gang, bleibt alles beim Alten und läuft die Weltgeschichte weiter wie bisher. Dem Johannes gilt der Weltlauf ganz und gar nicht als großartige Fortschrittsgeschichte, an der man voller Optimismus und Freude teilhat, stolz darauf, auf der Höhe der Zeit und in der Spitze der Zeiten zu leben, die armen und beschränkten Früheren mitleidig bedauernd. Nein, im Gegenteil, so wie es läuft, ist es zum Heulen. Der Weltlauf ist zum Heulen,

⁸ „... mit der 6,1 beginnenden Öffnung der Siegel beginnt sich die Geschichte zu ereignen, die der Inhalt des Buches ist“ (Holtz, Komm., S. 59).

⁹ Dahinter dürfte das hebräische Verb שָׁחַ (sachá) stehen, das die Bedeutungen hat: unschuldig, berechtigt, würdig sein; es verdienen, es erlangen.

¹⁰ Das Motiv findet sich in der jüdischen Bibel in 1Kön 22,19–22 (Micha ben Jimla vor König Ahab) und Jes 6,8 (Berufung des Propheten).

¹¹ ROLOFF, Komm., S. 73.

¹² Wenn jetzt in V. 3 im Blick auf das *biblion* neben dem „Öffnen“ vom „Sehen“ geredet wird, spricht das nochmals für das Verständnis als Rolle und gegen die Doppelurkunde. Deren Inhalt ist ja durchaus auch von außen zu sehen.

wenn er aus der Perspektive der Opfer betrachtet wird¹³. Und er ist es erst recht, wenn sich seine Geschlossenheit und Unentrinnbarkeit aufdrängt, wenn keine Öffnung möglich erscheint, keine „Gegenlektüre“. Die Lektüre der Rolle, wenn sie denn gelänge, wäre eine Lektüre, die ihn aufräche. Indem die Apokalypse des Johannes genau davon im Folgenden erzählt, wird sie selbst zur Gegenlektüre gegen die Propagandisten des „ewigen Rom“, gegen die Verfechter dessen, dass es schon immer so weitergehen wird.

Das also ist die Sicht, die Johannes hat: Die Katastrophe kommt nicht erst noch, sie ist schon längst da. Das Weiterlaufen der Geschichte wird als katastrophal und tödlich erfahren. Gerade das ist die Katastrophe, dass es immer so weiter geht wie bisher. Das muss Menschen des 21. Jahrhunderts keineswegs fremd sein. Dass es „immer so weiter“ geht, wird in bestimmten Teilen dieser Erde von vielen Menschen als lebensbedrohend und lebensmindernd und oft genug auch tödlich erfahren. Das ist die Grunderfahrung von Apokalyptik: Die Katastrophe ist schon da – gerade im ganz „normalen“ Leben. Deshalb kann und darf es so nicht weitergehen – und wird es nicht so weitergehen¹⁴. Damit muss endlich Schluss sein. Und so geht alle Hoffnung auf den radikalen Abbruch einer tödlichen Geschichte.

In seinem klugen und gedankenreichen Buch zur Apokalyptik formuliert KÖRTNER als seine These: „Der hermeneutische Schlüssel zum Daseinsverständnis der Apokalyptik ... ist die Weltangst“ (Weltangst, S. 38; im Original hervorgehoben). Mir scheint die genannte Grunderfahrung relevanter zu sein. In der Apokalypse des Johannes spielt **das Motiv der Angst** jedenfalls keine Rolle. Die Gründe dafür, dass diese Schrift in KÖRTNERS umfangreichem Buch nur äußerst marginal begegnet, leuchten mir nicht ein. Als seine „eigentliche theologische Frage“ formuliert er, „wie sich christlicher Glaube und apokalyptisches Denken zueinander verhalten“ (S. 38; vgl. S. 326). „Die Frage, welcher Art sich das Verhältnis zwischen Christentum und Apokalyptik im Neuen Testament gestaltet“ (S. 326), halte ich für eine hochproblematische Formulierung. Abgesehen davon, dass es inzwischen fraglich geworden ist, mit dem Begriff „Christentum“ bei der Exegese neutestamentlicher Schriften hantieren zu können, ist von vornherein in Anschlag zu bringen, dass *der* Grund-Satz des Neuen Testaments schlechthin, „dass Gott Jesus von den Toten erweckt hat“, eine zutiefst apokalyptische Aussage ist, die die End-Gültigkeit der Hinrichtung Jesu am Kreuz bestreitet. Statt also von einer vermeintlich höheren Warte „christlichen Glaubens“ aus Apokalyptik beurteilen zu wollen, sollten die Texte zur Sprache gebracht werden. Was KÖRTNER in den letzten drei Absätzen seines Buches ausführt (S. 392f.), empfinde ich als eine schöne Wiedergabe der Intention apokalyptischer Texte, nicht nur der Apokalypse des Johannes. Zu „Begriff und Wertung der Apokalyptik in der neutestamentlichen Forschung“ vom Anfang des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts vgl. das unter diesem Titel stehende Buch von ZAGER.

Um den in der Offenbarung des Johannes angeredeten Menschen, die unter dem Geschichtsverlauf leiden, Kraft zu geben, damit sie weiter aushalten und durchhalten können, wird ihnen in diesem Buch ein Blick hinter die Kulissen des vordergründig so imposant erscheinenden Welttheaters gewährt. Gleich in der

¹³ Wenn die Siegel nicht geöffnet werden, gilt: „Dann wird der Reiche auf ewig den Armen bedrücken und ausnützen; die Lüge wird ewig über die Wahrheit und das Unrecht ewig über das Recht siegen“ (REISER, Geschichtsbild, S. 63).

¹⁴ „Die Botschaft der Apokalyptiker lautet auf einen Satz gebracht: *„Es geht nicht immer so weiter!“* (EBACH, Enthüllung, S. 136).

ersten Vision im Hauptteil des Buches geht es um die Gewinnung einer anderen Perspektive, indem Johannes nicht nur in den Himmel blickt, sondern geradezu in ihn hinaufsteigt. In Apk 4,1–8 schreibt er:

¹Danach sah ich – da: eine geöffnete Tür im Himmel; und die erste Stimme, die ich gehört hatte wie eine Posaune, redete mit mir, sprach: „Steig hier herauf! Und ich will dir zeigen, was geschehen muss danach.“ ²Sogleich befand ich mich im Geist – da: Ein Thron stand im Himmel, und auf dem Thron einer, der da saß; ³und der da saß: an Aussehen gleich dem Jaspis und Karneol, und ein Strahlenkranz rund um den Thron: an Aussehen gleich dem Smaragd. ⁴Und rund um den Thron: vierundzwanzig Throne, und auf den Thronen: vierundzwanzig Älteste, die da saßen, umkleidet mit weißen Gewändern, und auf ihren Köpfen: goldene Kränze. ⁵Und vom Thron gehen Blitze aus, Getöse und Donner; und sieben feurig brennende Fackeln vor dem Thron, das sind die sieben Geister Gottes; ⁶und vor dem Thron: ein Meer, durchsichtig wie Glas, gleich Bergkristall; und mitten vor dem Thron und um den Thron herum: vier Wesen voller Augen, vorn und hinten; ⁷und das erste Wesen: gleich einem Löwen; das zweite Wesen: gleich einem Stier; das dritte Wesen hatte das Antlitz wie das eines Menschen; und das vierte Wesen: gleich einem fliegenden Adler; ⁸und die vier Wesen: eins wie das andere von ihnen hatte je sechs Flügel, rund herum und innen voller Augen, und sie haben Tag und Nacht keine Ruhe, sprechen: „*Heilig, heilig, heilig der Ewige, Gott, mächtig über alles, der Er war und der Er ist und der Er kommt.*“

Das Bild von der „geöffneten Tür im Himmel“ zu Beginn des Textes lässt sich auf dem Hintergrund dessen verstehen, dass die Situation auf der Erde als eine hoffnungslos geschlossene erfahren wird; alles erscheint völlig verrammelt und zugestellt, ohne Aussicht auf Veränderung und Besserung¹⁵. Man könnte „die geöffnete Tür im Himmel“ für eine illusionäre Flucht aus der Wirklichkeit halten. Für Johannes ist sie jedoch die visionäre Eröffnung eines Fluchtpunktes, einer Perspektive, die eine andere Sicht auf die Wirklichkeit erlaubt. Er blickt nicht in eine Hinterwelt; er steigt nicht in den Himmel hinauf, um die Erde hinter sich zu lassen und sie aufzugeben. Die Tür im Himmel öffnet sich und er steigt hinauf, um der Totalität niederschmetternder Fakten zu entinnen¹⁶. So steht die imposante Weltmacht nicht mehr allein da, die Welt ist keine geschlossene Gesellschaft mehr. Es gibt eine Öffnung der Perspektive von höherer Warte

¹⁵ In dem fiktiven Auschwitzbuch von SOAZIG AARON, Klaras Nein. Tagebuch-Erzählung, München (btb Verlag) 2005, sagt die Titelheldin an einer Stelle im Rückblick auf das Lager: „Die Wirklichkeit nicht leugnen können, jeden Augenblick mitten in der Wirklichkeit sein. Im normalen Leben gibt es Möglichkeiten, auszurechnen, sich aus dem Staub zu machen, zu fliehen, die verschiedensten Ablenkungen, man läßt die Gedanken schweifen. Wenn ich einen Teller spüle, ein Bad nehme, kann ich mir eine Szene vorstellen, mich an eine Person erinnern ... da unten, unmöglich. Realität und nichts als Realität“ (S. 138).

¹⁶ „Immer wieder sehen wir (in der Apokalypse) geöffnete Türen und Himmelstore, offene Siegel, eröffnete Abgründe, offene Bücher. Auf diese Weise gelingt es Johannes, imaginativen Raum zum Überleben offenzuhalten“ (SUTTER REHMANN, Offenbarung, S. 728).

aus, eine andere Sicht auf die Dinge aus der überlegenen Perspektive des Himmels¹⁷.

Es ist aufschlussreich, wie der Himmel in der Beschreibung des Johannes konstruiert wird. Er bietet keine Fiktionen seiner eigenen Phantasie. Seine Beschreibung ist vielmehr aus Zitaten der Bibel und Anspielungen auf sie zusammengesetzt¹⁸. Das soll ein Durchgang durch den Text aufzeigen. Im Himmel sieht Johannes einen Thron. Das ist ein Bild für die überlegene Herrschaft Gottes (vgl. Ps 11,4; 103,19). Gott wird nicht genannt, sondern umschrieben: „und auf dem Thron einer, der da saß“. Zu sitzen kommt neben Lehrern und Richtern vor allem Herrschern zu. V. 3 führt die Umschreibung fort: „Und der da saß: an Aussehen gleich dem Jaspis und Karneol, und ein Strahlenkranz¹⁹ rund um den Thron: an Aussehen gleich dem Smaragd.“ Hier sind Motive aus Ez 1,26–28 aufgenommen. Die Beschreibung ist jedoch kürzer und noch unanschaulicher als dort, insofern nur der äußere Glanz Gottes angedeutet wird. Nach V. 4 sieht Johannes um den Thron Gottes in einem Kreis weitere vierundzwanzig Throne und auf ihnen Älteste. Die Zahl vierundzwanzig ist als Verdoppelung der Zahl zwölf zu verstehen, und zwar als Verdoppelung der zwölf Stämme Israels im Blick auf die hinzukommende Völkerwelt²⁰. Die Ältesten hier sind jedoch keine

¹⁷ Nach ELLUL offenbart die Apokalypse „einen *Ausgang* aus der totalen Geschlossenheit der gegenwärtigen Zeit. ... Sie ist nicht weniger als die *Entdeckung des Ausgangs der Geschichte* – und das vermittelt dann zugleich auch die Einsicht in einen möglichen Ausgang für die Gegenwart“ (Apokalypse, S. 20).

¹⁸ Das gilt im Übrigen weithin für sein ganzes Buch und über es hinaus für die Apokalypsen. „Viele ‚Gesichte‘ der Apokalyptiker erweisen sich bei näherem Hinsehen als das, was sie in den Büchern der hebräischen Bibel, besonders in den Prophetenbüchern ‚gesichtet‘ haben – die ‚Visionen‘ sind ‚Zitate‘“ (EBACH, Apokalypse, S. 16f.; weiter ders., Apokalyptik, S. 226–229). Vgl. schon WEIZSÄCKER, der die „Reflexion“ und „schriftstellerische Kunst“ des Johannes betont; dessen Schrift sei „zu einem sehr ansehnlichen Teile aus alttestamentlichen Stellen, vorzugsweise aus den Profeten zusammengesetzt, oder es sind doch solche in sie verwoben, und zwar wie zu einem bunten Gewebe von Anführungen und Anspielungen“ (Zeitalter, S. 506). Wie der Aspekt, dass Johannes Visionen hatte, exegetisch ernst genommen werden könnte, stellt FRENSCHKOWSKI als ein Forschungsdesiderat dar (Johannesoffenbarung, S. 21–29). In jedem Fall gilt: Die literarische Produktion des Johannes lebt von seiner Bibel; er spricht ganz und gar mit ihr. Es ist daher verfehlt, wenn SATAKE aus der Beobachtung, dass Johannes nicht ausdrücklich zitiert, folgert: „Dahinter steht sein prophetisches Selbstbewusstsein; er braucht im Grunde genommen keine Stütze durch das AT“ (Komm. S. 43). Das „prophetische Selbstbewusstsein“ lässt ihn mit seiner Bibel sprechen.

¹⁹ Das Wort ἵρις kann „sowohl Regenbogen als auch Halo“ bedeuten. Dass diese ἵρις „wie Smaragd aussieht, also nicht mehrfarbig, sondern etwa grün ist, spricht für die Deutung auf den Halo. Auch die Präposition κύκλωθεν unterstützt diese Sicht“ (SATAKE, Komm., S. 195, Anm. 9).

²⁰ Vgl. KRETSCHMAR, Offenbarung, S. 35. Dieser Zusammenhang begegnet ausführlich in Kap. 7. Dazu vgl. u. Abschnitt VII 3. Traditionsgeschichtlich steht hier das Jesuswort von Mt 19,28/Lk 22,30 im Hintergrund, nach dem die zwölf Schüler auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten werden. SATAKE wendet dagegen ein, dass „an keiner Stelle angedeutet (ist), dass die Ältesten aus zwei zwölfköpfigen Gruppen bestehen. Der Hintergrund der Zahl ist wohl in 1Chr 25,9–31 zu suchen, wonach der Tempelchor aus vierundzwanzig Gruppen besteht“ (Komm., S. 198). Allerdings dürfte auch dort die Zwölfzahl bestimmend sein, zumal jede Gruppe aus zwölf Sängern besteht.

Menschen, sondern Engel. Das ergibt sich aus 7,13f. Dort spricht Johannes einen von ihnen als „mein Herr“ an; und der unterscheidet sich, wie seine folgende Rede zeigt, von den Märtyrern, gehört also in anderer Weise als sie der himmlischen Welt schon an. Die Bezeichnung „Älteste“ hat Johannes wohl aus Jes 24,23 aufgenommen, wo davon die Rede ist, dass Gott „König sein wird auf dem Berg Zion und zu Jerusalem und vor seinen Ältesten in Herrlichkeit“. Die vierundzwanzig Ältesten sind also Repräsentanten Israels und der Völker. Dass sie dem Thron Gottes zugeordnet sind, symbolisiert die universale Herrschaft Gottes, und dass sie selbst auch auf Thronen sitzen, weist auf die Bestimmung aller, Israels und der Völker, zur Teilhabe an der Herrschaft Gottes hin, die himmlisch schon repräsentiert wird. Nebenbei zeigt sich hier ein interessantes Gemeindebild des Johannes: Die Gemeinde steht Israel nicht gegenüber und löst es schon gar nicht ab, sondern die Völker kommen zu Israel hinzu, werden in Israel als dessen Verdoppelung integriert²¹. So konnte ein messiasgläubiger Jude im ersten Jahrhundert denken. Wir können das heute nur in der Weise aufnehmen, dass sich die Kirche aus den Völkern bescheiden neben Israel stellt und sich durch den Gesalbten Jesus als Mitzugin des einen Gottes versteht, der Israels Gott ist und bleibt. Wenn also das Hoffnungsbild des Johannes vom Thron Gottes und den vierundzwanzig umgebenden Thronen die Teilhabe aller an der Herrschaft Gottes intendiert, ist es klar, dass diese Herrschaft keine Herrschaft mehr von Menschen über Menschen sein kann. Das wird am Ende des letzten Visionsbildes der Apokalypse wieder begegnen. Außer dass sie auf Thronen sitzen, wird von den vierundzwanzig Ältesten noch gesagt: „umkleidet mit weißen Gewändern, und auf ihren Köpfen: goldene Kränze“. Die weißen Gewänder weisen sie als Himmelsbewohner aus, unterstreichen also, dass sie als Engel vorgestellt sind²². Die goldenen Kränze symbolisieren noch einmal das Moment der Herrschaftsteilhabe.

Der Beginn von V. 5 führt traditionelle Begleitumstände einer Theophanie an: „Und vom Thron gehen Blitze aus, Getöse und Donner“ (vgl. Ex 19,16). Die anschließend erwähnten sieben brennenden Feuerfackeln vor dem Thron Gottes werden sofort auf die schon 1,4 erwähnten sieben Geister interpretiert²³. V. 6 setzt die Umschreibung der unmittelbaren Umgebung des Thrones Gottes fort: „und vor dem Thron: ein Meer, durchsichtig wie Glas, gleich Bergkristall“. Den Hintergrund bildet die Vorstellung vom Palast Gottes, der auf dem Wasser des Himmelseozans ruht (z.B. Ps 29,10; 104,3). Die eigenartige Bezeichnung des Meeres als „gläsern“ hebt auf die Durchsichtigkeit ab²⁴. Die Herrschaft des

²¹ Dazu sei noch einmal auf Abschnitt VII 3 verwiesen.

²² Vgl. die weißen Gewänder der Personen, die den Frauen im leeren Grab Jesu begegnen: Mk 16,5/Mt 28,3/Lk 24,3; Joh 20,12.

²³ Dazu vgl. u. S. 121f.

²⁴ „Die exegetische Basis für das himmlische Meer sind die ‚oberen Wasser‘ Gen. 1,7“ (SCHLATTER, Testament, S. 24). Als nächste Parallele verweist er auf MekhJ Beschallach (Wajehi) 4 (HOROVITZ/RABIN, S. 101). Dort wird hinsichtlich des Durchzugs der Israeliten durchs Meer als letztes von zehn Wundern Gottes genannt: „Er ließ das Meer für sie in zwei Teile gerinnen und es wurde wie eine Kugel aus Glas“ (begründet mit dem Schluss von Ex 15,8). Wenn Johannes in 4,6 zu ὑάλινη noch ὁμοια κρυστάλλω hinstellt, will er das Moment der Durchsichtigkeit betonen (vgl. 21,11; 22,1).

Himmels, die Herrschaft Gottes ist transparent – und nicht willkürlich und undurchsichtig, wie die Herrschaft Roms von Johannes und seinesgleichen erfahren wird. Den Bergkristall hat Johannes aus Ez 1,22. Dort ist etwas „wie Bergkristall“ über dem Thron. Damit unterstreicht er die Klarheit, die Transparenz.

In V. 6b beschreibt er einen engeren Kreis um den Thron: „und mitten vor dem Thron und um den Thron herum: vier Wesen voller Augen, vorn und hinten“. Gemeint ist mit dieser Formulierung, dass je ein Wesen in der Mitte jeder Seite des Thrones sich befindet und nicht an den Ecken. Diese vier Wesen werden in V. 7 als Löwe, Stier, wie ein Mensch und als Adler beschrieben. Das ist Aufnahme von Ez 1,5.10. Dort handelt es sich allerdings um vier gleiche Wesen, von denen aber jedes vier Gesichter hat, die Löwe, Stier, Mensch und Adler entsprechen²⁵. Die vier Wesen bei Johannes sind vorn und hinten voller Augen. Das ist ein Hinweis auf einen ursprünglich astronomischen Hintergrund. Dort sind die vier Wesen vier große Sternbilder, die die vier Jahreszeiten einleiten; die Augen sind die einzelnen Sterne. Bei Johannes aber ist dieser Hintergrund nicht mehr bewusst. Für ihn besagen die Augen, die gleich bei den Flügeln noch einmal erwähnt werden, dass vor Gott nichts verborgen werden kann; nichts bleibt vor ihm „unter dem Teppich“²⁶. Das Bild von den Augen hat Johannes aus Ez 1,18, wo sich die Augen an den Felgen des himmlischen Thronwagens befinden.

V. 8 führt die Beschreibung der vier Wesen fort: „Und die vier Wesen: eins wie das andere von ihnen hatte je sechs Flügel, rund herum und innen voller Augen.“ Hierzu ist Ez 10,12 zu vergleichen, wo es von den Keruben heißt: „Und ihr ganzer Leib, Rücken, Hände und Flügel und die Räder waren voller Augen um und um bei allen vieren.“ Die sechs Flügel stammen aus der Berufungsvision des Jesaja in Jes 6,2. Dort stehen Seraphim über dem Thron Gottes, die je sechs Flügel haben. Aus diesen biblischen Bezugsstellen ergibt es sich, dass auch die vier Wesen für Johannes Engelsgestalten sind. Nach V. 8b haben sie durchgängig Dienst: „Und sie haben Tag und Nacht keine Ruhe, sprechen: *Heilig, heilig, heilig der Ewige, Gott, mächtig über alles*, der Er war, der Er ist und der Er kommt.““ Der erste Teil dessen, was die Wesen sagen, entspricht Jes 6,3, der zweite ist Wiederaufnahme aus Apk 1,4²⁷, jetzt jedoch in der Reihenfolge der Zeiten. Die All-Souveränität Gottes wird hier in ihrer zeitlichen Dimension entfaltet. Die Prädikation läuft auf den kommenden Gott zu.

Die Verse 2–8 zeichnen somit ein majestätisches himmlisches Bild. Sie stellen heraus, was im Himmel schon offenbar, auf Erden aber noch verborgen ist: die Allherrschaft Gottes. Was bedeutet es, dass Johannes den Himmel aus Zitate seiner Bibel konstruiert?

Die **Konstruktion des Himmels aus der Bibel** ist schon von KNORR VON ROSENROTH erkannt. Über den „Schauplatz der Gesichte Johannis“ sagt er zu Beginn: „Ist gewesen der Himmel; in welchem Johannes gesehen hat ein grosses Englisches Heerlager / auf die Art und

²⁵ Hinweise darauf, dass auch die rabbinische Tradition die vier Wesen als „Mensch, Adler, Ochse, Löwe“ verstand, gibt SCHLATTER, Testament, S. 17

²⁶ Auf dieses Motiv wird an der in Anm. 23 angegebenen Stelle näher eingegangen.

²⁷ Dazu vgl. u. S. 95–98.

Form / wie sich vor Zeiten die Kinder Israel in der Wüste gelagert / Num. 1/52 seqq.“ (Komm., S. 28). Das wird anschließend bis S. 30 für die ganze Apokalypse breit belegt und ausgeführt. „In Betrachtung dessen allen / möchte von einem Vorwitzigen nit unbillig gefragt werden / ob dieses alles was Johannes allhier im Himmel gesehen / nichts als eine blosser Abbildung der alten Stiftshütten des Mosaischen Gottesdiensts gewesen; oder ob jene Mosaische vielmehr eine Abbildung dieser himmlischen sey?“ (S. 30) Mit dieser Frage befasst er sich bis S. 37, nicht zuletzt unter Aufnahme rabbinischer und kabbalistischer Beiträge. Ergänzend sei hier eine Erweiterung der Sicht durch FRENSCHKOWSKI aufgenommen. In einer Untersuchung von Apk 11,3–14 weist er auf die biblischen Bezüge hin, stellt aber auch – wie er zusammenfassend bemerkt – „eine lockere traditionsgeschichtliche Abhängigkeit von außerjüdischen und –christlichen Bildern, Ideen und Hoffnungsmotiven“ fest (Entrückung, S. 288). „Apokalyptik nährt sich aus einem internationalen Substrat von Bildern, Figuren, Motiven und Szenarien. Der Himmel der Johannesoffenbarung erweist sich damit auch traditionsge-schichtlich als sozusagen multiethnisch.“ Damit bezeuge diese „Erzählung ... eine Grenzüberschreitung des biblischen Gottes, der beansprucht, der Gott aller Welt und Völker zu sein“ (S. 290).

Inwiefern ist die Konstruktion des Himmels aus Zitaten der Bibel etwas anderes als bloße Fiktion? Mit dieser Konstruktion ist eine elementare Verbindung mit geschichtlicher Wirklichkeit gegeben, und zwar mit der Geschichte derer, in deren Mitte die Bibel von Generation zu Generation entstand und von deren Geschichte sie zugleich erzählt, in deren Mitte sie von Generation zu Generation gelesen und ausgelegt wird, also mit der Geschichte des Volkes Israel. In dessen Lektüre hat es sich als Wahrheit bewährt, dass letztlich nicht die Weltmächte das Sagen haben, sondern dass Gott das letzte Wort behält²⁸.

Das griechische Wort ἀποκάλυψις (*apokálypsis*) bedeutet nicht „Weltuntergang“, sondern „Offenbarung“, noch genauer und enger dem Griechischen folgend: „Enthüllung“. Enthüllt wird in der Offenbarung des Johannes die Macht in einer doppelten Weise²⁹. Johannes lebt im *Imperium Romanum*. Er vermag in ihm kein Friedensreich zu erblicken und er stimmt nicht ein in das Lob der *Pax Romana*. Er enthüllt stattdessen die bestialischen Züge imperialer Gewalt und den teuflischen Charakter der von Menschen ausgeübten Weltherrschaft³⁰. Und er enthüllt zugleich, dass diese Gewalt nicht die alles bestimmende Wirklichkeit ist, dass sie nicht das letzte Wort hat, sondern dass gegen allen Augenschein

²⁸ An dieser Aussageintention, dass nicht die Gewalt irgendwelcher Mächte oder Mächtiger endgültige Fakten setzt, ist m.E. theologisch unbedingt festzuhalten. Es geht nicht um den „Gedanken einer Welt im Schwebezustand“ als einer „Illusion ... die über die geschichtliche Fassung der Wirklichkeit ... hinwegtäuscht“ (so KÖRTNER, Weltangst, S. 319). Vielmehr ist – um mit BENDEL zu reden – in der Anzeige dessen, „was weiterhin geschehen soll“, „die Gemeinde des Herrn völlig unterrichtet, daß man immer wissen kann, woran man sei“ (Sendschreiben, S. 13) und man unterscheiden kann, was nur den Schein der Macht hat und was wirklich und letztlich gilt.

²⁹ Vgl. EBACH, Apokalypse, S. 11–16.

³⁰ Vgl. EBACH, Enthüllung, S. 135: „Wenn ‚Apokalypse‘ nicht ‚Katastrophe‘ bedeutet, sondern ‚Enthüllung‘, wenn das Wort nicht in der Haltung der Angst vor dem Unvermeidlichen gesprochen wird, sondern mit dem Mut dessen, der etwas durchschaut hat, der den Verschleierungen der Herrschenden auf die Schliche gekommen ist, dann müssen vor allem jene die Apokalypse fürchten, die an den Verschleierungen, den Verhüllungen, am Nichtwissen und Nichtdurchschauen interessiert sind. Wer hat Angst vor der Apokalypse?“

Gott die Welt gehört, dass ER die Herrschaft innehat – Gott und sein Gesalbter, der Messias Jesus, den Johannes als siegreichen Löwen und als geschlachtetes Lamm zugleich darstellt (5,5f.). Er setzt damit auf die Macht des am Kreuz hingerichteten ohnmächtigen Jesus und gibt so den ohnmächtig dem Geschichtsverlauf Unterworfenen eine Hoffnungsperspektive. Diese Enthüllung erfolgt in visionären Bildern, die ganz und gar geprägt sind von der Sprache der Bibel und ihrer weitergehenden Auslegung. Deshalb sind diese Bilder für diejenigen, die die Bibel nicht kennen, verhüllend. Sie lassen solche Leute das tatsächlich Gemeinte nicht erkennen. Wenn Johannes in Apk 13,1f. das Tier aus dem Meer beschreibt, liegt für mit Dan 7 Vertraute „die Enthüllung der Macht“ in der geschilderten doppelten Weise klar auf der Hand³¹. Anderen wird das hier Geschriebene als abstrus erscheinen; Zensoren werden über solchen Unsinn überlegen lächeln – und ihn passieren lassen. Hier zeigt sich, dass die Apokalypse Untergrundliteratur ist, ein zugleich hochtheologisches und hochpolitisches Buch³².

Diese Erkenntnis hat sie für mich zu einer spannenden Lektüre gemacht. Meine eigenen Erfahrungen mit diesem Buch machen mir deutlich, dass es keine objektive Auslegung gibt, sondern dass die Erfahrungen und Interessen des Auslegers seine Lektüre entscheidend mitbestimmen. Das muss man sich klarmachen und das muss man offen legen. Während meines Studiums und auch in den ersten Jahren als theologischer Lehrer war es für mich ein abstruses und unverständliches Buch, mit dem ich mich nicht beschäftigte. Geprägt von RUDOLF BULTMANN und seinen Schülern, erschienen mir seine Bilder als krause Mythologie, mit der ein aufgeklärter Mensch der Neuzeit nichts anfangen kann³³. Ernsthaft auf dieses Buch eingelassen habe ich mich erstmals Anfang der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, als es im Kontext von Diskussionen in der Friedensbewegung für mich darum ging, was das Neue Testament zur Friedensdiskussion beitragen könne. Von daher ergab sich mir folgende Fragestellung: In der Zeit, in der die neutestamentlichen Schriften geschrieben worden sind, gab es in der damaligen Welt eine politische Situation, die als „Frieden“ behauptet wurde; es gab die *Pax Romana* – ein von einem Machtzentrum gesetzter und garantierter Friede, der in vieler Hinsicht dem analog war, was in der Gegenwart als Friede ausgegeben wurde. Mir lag einerseits daran, diesen „Frieden“ nicht in der propagandistischen Perspektive der Herrschenden zu beschreiben, sondern auf seine Schattenseiten zu achten, zu erkennen, wie er „von unten“ erfahren wurde, von der großen Mehrheit der Menschen der von Rom unterworfenen Völker. Dazu musste ich die in der Regel aus römischer Perspektive geschriebenen Texte „gegen den Strich“ lesen, um Daten zu gewinnen, die Erfahrungen der

³¹ Zu Apk 13,1–10 vgl. u. Abschnitt IV 1.

³² Vgl. BOUSSETS Urteil: „Selten wohl ist eine so entschlossene, fulminante Streitschrift gegen ein herrschendes System geschrieben wie in diesem merkwürdigen Buch“ (Komm., S. 137).

³³ Vgl. schon das 1843 von EDUARD REUSS ausgesprochene Urteil, es sei „ein deutliches Merkmal dieser Abwesenheit der unmittelbaren göttlichen Erleuchtung (wie sie die Propheten hatten), daß in der Apokalyptik nicht sowohl ein von himmlischer Gluth begeisteretes Gemüth als eine gesteigerte, oft schwärmende und ausschweifende Phantasie spricht“ (Apokalypse, S. 33).

anderen Seite erkennen lassen. Zum anderen wollte ich wissen, wie die Wirklichkeit der *Pax Romana* von den neutestamentlichen Schriftstellern wahrgenommen und bewertet wurde³⁴. Als ich mit dieser Fragestellung die Offenbarung des Johannes las, gingen mir die Augen über. Hier fand ich die bei weitem kritischste Wahrnehmung der *Pax Romana* im Neuen Testament. Ich erkannte das Werk des Johannes als subversive Untergrundliteratur, die die Wirklichkeit nicht von oben und vom Zentrum her beschreibt – von dort aus erschien und erscheint die *Pax Romana* als sehr glanzvoll –, sondern von unten und vom Rande her³⁵. Mir ist dabei deutlich geworden, dass die Frage des Standortes und der damit gegebenen Perspektive entscheidend ist. Bei Johannes ist seine Wahrnehmung der Wirklichkeit engstens verbunden mit der Christologie, wenn er Jesus als das geschlachtete Lamm beschreibt, das zugleich der Löwe aus dem Stamm Juda ist, der siegreiche Messias. Ich denke, dass es für die Kirchen und die Menschen in ihr auch heute darauf ankommt, sich in diese Blickrichtung einzuüben, ein Auge zu haben für die Kehrseite des Systems, das triumphiert hat und das doch auch seine Opfer fordert. Diese Blickrichtung gibt uns nicht nur das Kreuz Jesu vor, sie ist auch notwendig um des Überlebens aller willen.

Johannes nimmt jedenfalls entschieden die Perspektive der Opfer ein. Den gewaltsam Getöteten, den mundtot Gemachten gibt er eine Stimme. Das geschieht in besonders eindrücklicher Weise, wenn er in Apk 6,9–11 beschreibt, was bei der Öffnung des fünften Siegels geschieht. Dabei nimmt er zunächst eine Erweiterung des vorausgesetzten Visionsbildes vor. In die seit Apk 4 feststehende Szenerie des himmlischen Thronsaals, sozusagen ins Bühnenbild, wird ein Gegenstand eingeführt, der bisher nicht erwähnt war: der Altar³⁶. Die Vision des Himmels hat also Haftpunkte am Tempel als dem Ort der besonderen Gegenwart Gottes auf der Erde. Johannes schaut ihn als den Ort, unter dem er „die Seelen derjenigen“ erblickt, „die um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses willen, das sie hatten, hingeschlachtet worden sind“³⁷. Die Wendung „um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses (Jesu) willen“ begegnet mehrmals in der Apokalypse³⁸ und begründet immer Leidenserfahrungen. Mit dem „Wort Gottes“ ist in konkreter Zuspitzung das Verbot des Genusses von Götzenopferfleisch gemeint, dessen Befolgung gesellschaftlich auffällig werden ließ, was zu Anzeigen führen konnte³⁹, und mit dem „Zeugnis (Jesu)“ die Stand-

³⁴ Vgl. WENGST, Pax.

³⁵ Vgl. die Überschrift „Lektüre der Apokalypse an den und von den Rändern her“ bei SCHÜSSLER FIORENZA, Komm., S. 6, und ihre Ausführungen auf S. 10–12.

³⁶ Nachträglich kann man einen impliziten Hinweis auf ihn schon in 5,8 entdecken, da dort von „Schalen voll von Räucherwerk“ die Rede war, also von Opfergeräten, die den Räucheraltar voraussetzen – und wenn der vorausgesetzt ist, dann auch der Brandopferaltar.

³⁷ Nach ARN (A) 12 (SCHECHTER, S. 25b) ist nicht nur die Seele (נשמה) des Mose, sondern sind die Seelen aller Gerechten „unter dem Thron der Herrlichkeit“ aufbewahrt (vgl. bShab 152b). In ARN (A) 26 (SCHECHTER, S. 41b) heißt es: „Mit allen, die im Land Israel begraben sind, verhält es sich, als wären sie unter dem Altar begraben ... Und mit allen, die unter dem Altar begraben sind, verhält es sich, als wären sie unter dem Thron der Herrlichkeit begraben.“

³⁸ Vgl. dazu u. S. 44.

³⁹ Vgl. u. S. 76f.

haftigkeit im Prozess, die die Zugehörigkeit zu Jesus nicht verleugnete, was die Hinrichtung zur Folge hatte. An dieser Stelle sind also die Märtyrerinnen und Märtyrer im Blick. Johannes spricht von ihnen als „Seelen“. Dieser Begriff ist nicht im Sinne griechischer Anthropologie gedacht als unsterblicher Teil des Menschen im Gegensatz zum Körper. Denn da diese Gestalten „dem Seher sichtbar sind, eine Stimme haben und – vor allem – später bekleidet werden, sind sie nicht körperlos gedacht“⁴⁰. Johannes greift wahrscheinlich zu diesem Begriff „Seele“ mangels besserer Vorstellungsmöglichkeiten. Die Auferstehung ist ja noch nicht geschehen. Andererseits will er auch nicht von den Märtyrern und Märtyrerinnen als ein für allemal Toten schweigen. Er begreift sie als im Wartestand Befindliche; als solche will er sie reden lassen. Und dafür bietet ihm die Vorstellung der Seele eine Ausdrucksmöglichkeit. Weshalb aber werden sie „unterhalb des Altars“ vorgestellt? Traditionsgeschichtliche Voraussetzung ist hier wohl, dass Paulus in Phil 2,17 von seinem möglichen gewaltsamen Tod metaphorisch als einem Trankopfer gesprochen hatte, womit er seine missionarische Tätigkeit, die ihn ja ins Gefängnis gebracht hatte, als eigentlichen Gottesdienst qualifizierte⁴¹. In diesem Sinn dürfte auch in Apk 6,9 der Tod der Zeuginnen und Zeugen als „Opfer“ verstanden sein. Von daher ergibt sich die bei Johannes vorliegende Vorstellung: „Da man das Blut der Opfertiere beim Brandopferaltar ausgoß (Lev 4,7.18.25.30.34) und die Seele sich im Blut befindet (Lev 17,11.14), wird per analogiam verständlich, warum die Seelen der Geschlachteten sich am Fuß des himmlischen Altars aufhalten“⁴².

Im Ganzen findet sich zu dieser fünften Siegelvision ein analoges Bild in der jüdischen Überlieferung in **1Hen 9** (besonders V. 1–3.10). In V. 1–3 heißt es: „Da blickten Michael, Uriel, Rafael und Gabriel vom Himmel herab, und sie sahen das viele Blut, das auf der Erde vergossen wurde, und all das Unrecht, das auf der Erde verübt wurde. Und sie sprachen zueinander: ‚Mit der Stimme ihres (= der Menschen) Geschreis schreit die leere (= entvölkerte) Erde bis zu der Pforte des Himmels. Und jetzt klagen zu euch, den Heiligen des Himmels, die Seelen der Menschen, indem sie sprechen: Bringt für uns den Rechtsfall vor den Höchsten!‘“ Und nach V. 10 sagen diese Erzengel zu Gott: „Und nun siehe, die Seelen derer, die tot sind, schreien und klagen bis zu den Pforten des Himmels, und ihr Seufzen ist aufgestiegen und vermag nicht zu entkommen angesichts des Unrechts, das auf Erden geschieht“ (Übersetzung UHLIG). Gemeinsam ist beiden Stellen: Das Blut der Opfer der Gewalt schreit gen Himmel. Träger des Schreiens sind „die Seelen“. Sie schreien zu Gott um die Wiederherstellung des Rechts: Ihre Mörder sollen nicht triumphieren.

In Apk 6,10 schreien die Hingeschlachteten mit lauter Stimme. Das für „schreien“ gebrauchte Wort *κράζω* (*krázo*) hat oft die Bedeutung inspirierten Redens. Das kann auch hier der Fall sein. Aber es ist zugleich ein Schrei aus der Not, ein Schrei, der Abhilfe verlangt, Gottes Eingreifen fordert: „Wie lange noch, heiliger und wahrhaftiger Herrscher, richtest Du nicht und vergiltst Du nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen?“⁴³ Die Anrede an Gott mit *δεσπότης*

⁴⁰ STUHMANN, Maß, S. 127.

⁴¹ Vgl. auch 2Tim 4,6.

⁴² MÜLLER, Komm., S. 170f.

⁴³ „Sie stellen die Jahrhunderte alte Frage derer, die um Gottes willen und für Gerechtigkeit leiden“ (SCHÜSSLER FIORENZA, Komm., S. 64). Anschließend zeigt sie auf, dass „die Visi-

(*despótes*) begegnet hier das einzige Mal in der Apokalypse. Indem dieser Gebieter, dieser Herrscher als „heilig und wahrhaftig“ bezeichnet wird, wird damit der wirkliche Herrscher angerufen gegen die vermeintlichen⁴⁴. Was die Ermordeten schreien, ist ein ausgesprochener Protestruf. Sie erheben Protest gegen die Gewaltgeschichte, deren Opfer sie geworden sind, und verlangen ihr Ende. Selbst und gerade sie, die Märtyrerinnen und Märtyrer, sind noch nicht am Ziel, solange die Gewaltgeschichte unablässig weiterläuft, solange ihre Mörder, dazu noch unter dem Schein des Rechts, ihr Werk weitertreiben können. Hier besteht ein fundamentaler Unterschied zur Sicht des Martyriums bei Ignatius von Antiochia. In seinem Brief an die Gemeinde in Rom bittet dieser die Gemeinde mit größtem Nachdruck, alles zu unterlassen, was sein Martyrium verhindern könnte. Er will es unbedingt erleben und fiebert ihm geradezu entgegen. So formuliert er: „Ich schreibe allen Gemeinden und halte allen eindringlich vor, dass ich gerne für Gott sterbe, wenn ihr es nur nicht verhindert. Ich mahne euch, dass ihr mir ja nicht ungelegenen Gunst erwirkt! Lasst mich ein Fraß von Raubtieren sein! Durch sie ist es möglich, zu Gott zu gelangen. Weizen Gottes bin ich und durch die Zähne von Raubtieren werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde“⁴⁵. Ignatius hat die Vorstellung, dass er damit ans Ziel gelangt. Er denkt individuell im Blick auf die eigene Person. Ganz anders Johannes. Seine Frage lautet nicht: Wie komme ich ans selige Ziel? Seine Frage lautet vielmehr: Wie lange soll diese katastrophale Geschichte noch so weiterlaufen wie bisher? Will sie denn gar kein Ende nehmen? Indem er die Ermordeten schreien lässt: „Wie lange noch?“, hält er fest, dass ihr Tod Protest bleibt, wie das Widerspruch war, was zu ihrer Verurteilung führte: die Verweigerung gegenüber Götzendienst und Kaiserkult, die Weigerung, sich den Herrschenden anzupassen. Ihr Tod bleibt Protest gegen eine Wirklichkeit, die solche Opfer verlangt, und er ist zugleich Zeugnis für eine andere Wirklichkeit, für eine bessere Welt der Gerechtigkeit Gottes. Auch hier bezieht sich Johannes auf die Schrift. Das „Wie lange noch?“ ist Aufnahme entsprechender Fragen der Klagepsalmen. „Wie lange noch sollen Gewalttätige, Ewiger, wie lange noch sollen Gewalttätige triumphieren?!“ (Ps 94,3)⁴⁶. Der Ruf „Wie lange noch?!“ ist bei Johannes ein Schrei nach der Wiederherstellung des Rechts⁴⁷. Gott soll als Richter handeln und den Ermordeten zu ihrem Recht verhelfen. Darum geht es, nicht um „Rache“⁴⁸.

on von 6,9–11 eine Schlüsselstellung innerhalb der Gesamtdarstellung der Apokalypse hat“.

⁴⁴ Nach Philo Flacc. § 23 spricht eine Gruppe von Alexandrinern gegenüber dem Präfekten von Ägypten von Kaiser Caligula als „unserem jetzigen Herrscher“.

⁴⁵ IgnRöm 4,1.

⁴⁶ Vgl. weiter Ps 6,4; 74,10; 80,5; 82,2; 90,13.

⁴⁷ Man könnte daher die Wendung in Apk 6,10 auch so wiedergeben: „Wie lange noch ... verschaffst Du uns hinsichtlich unserer Ermordung nicht Recht gegenüber denen, die die Erde bewohnen?“

⁴⁸ ἐκδικέω sollte daher nicht mit „rächen“ übersetzt werden. Es entspricht dem hebräischen נָקַם. Neben κρίνω („richten“) bringt es den Aspekt des Abgeltens, des „Ahndens“ (so BUBER) zum Ausdruck, dass also das böse Tun auf diejenigen zurückfällt, die es verüben. Die Wendung ἐκδικέω τὸ αἷμα (ἐκ) ist biblisch verankert in Dtn 32,43; 2Kön 9,7; Ps

„Der Schrei: ,Wie lange noch, Herr?‘ ist der Schrei der im Glauben Leidenden durch die Jahrhunderte. Er klingt durch die Psalmen und Propheten und dringt aus den Herzen jener, die für ihren Glauben und ihre Treue gelitten haben. Mit diesem Schrei haben sich die Tränen der Unterdrückten aller Zeiten und aller Länder vermischt, die sich dem Lebendigen als ihre ‚Zuversicht und Stärke, ihre Hilfe in den großen Nöten, die uns betroffen haben‘, zuwandten (Psalm 46,1). Es ist ein Schrei des Schmerzes und der Angst; es ist ein Schrei des Protestes. Es ist auch ein Schrei der Hoffnung, daß Gott sich als der Allmächtige erweisen wird, als Hilfe für die Hilflosen. Angesichts des unbeschreiblichen Leidens und der stummen Götter ist dieser Schrei ein Bekenntnis: ‚Der Herr regiert!‘ Im Augenblick der Verhaftung; in den langen dunklen Stunden im Gefängnis, wenn du die Schritte der Vernehmungsbeamten, die dich verhören werden, auf dem Flur vor deiner Zelle hörst; in all den rauhen Stimmen und dem verächtlichen Lachen; bei Faustschlägen auf empfindliche Körperteile und beim wahnsinnigen Schmerz durch Elektroschocks; durch den alles verschwimmen lassenden blutigen Schleier von Tränen, die man nicht zurückhalten kann; im Lärm der Panzer und Gewehre; in der plötzlichen Übelkeit, die Tränengas verursacht, und im zerreißen, versengenden Brand der Kugel, die deinen Körper durchschlägt – da werden die Worte laut oder leise geflüstert: ‚Wie lange noch, Herr?‘ In den Schreien der Leidenden und Unterdrückten wird die Kirche die Stimme Gottes hören“ (BOESAK, Engel, S. 74f.).

In V. 11 erfolgt eine Antwort, zunächst eine nonverbale: Die Märtyrerinnen und Märtyrer erhalten jede und jeder ein weißes Gewand. Auch hier könnte ein irdischer Brauch im Hintergrund stehen: Nach SAFRAI zogen die Wallfahrer beim Betreten des Tempels ein weißes Gewand an⁴⁹. Das Anziehen des weißen Gewandes im Himmel ist gewiss als „ein Akt himmlischer Verklärung“ zu verstehen⁵⁰. Aber diese weißen Gewänder sind nicht ein Lohn in der Weise, dass damit nun ihrem Leiden ein Sinn gegeben wäre, sondern es handelt sich um eine Ausrüstung für die gleich darauf angekündigte Zeit des Wartens. Nur im Zusammenhang des Wartens auf den endgültigen Erweis der Gerechtigkeit Gottes ist von „Lohn“ und „Strafe“ zu sprechen, kann diese Einkleidung als himmlischer Lohn für das Martyrium bezeichnet werden. Aber dieser „Lohn“ macht das Leiden nicht „sinnvoll“ und wünschbar.

Nach dem Empfang der weißen Gewänder wird den bis zum Tod standhaft Gebliebenen gesagt, „dass sie noch eine kurze Zeit ruhen werden, bis auch die Zahl ihrer Mitsklaven und Mitsklavinnen voll wird, ihrer Geschwister, die noch getötet werden sollen gleich ihnen“. Hier liegt die Vorstellung vom endzeitlichen Maß vor, und zwar in der besonderen Form, „daß hier das Maß der Zeit

79,10. „Ebenso wenig wie das Alte Testament verweigert sich unser Text der Notwendigkeit, daß Unrecht verurteilt und das Recht ihm entgegen wiederhergestellt werden muß, vgl. Lk 18,7f.! ... Die Liebe hebt nicht das Recht auf“ (HOLTZ, Komm., S. 66). Der ganz andere Ton von „Rache“ ist fassbar in einem Zitat von GÖBBELS, das in einem eigenartigen Kontrast zu Apk 6,10 steht: „Wir denken der Toten! ... Wir trauern nicht; wir stehen auf und schwören: Vergeltung! Vergeltung! Der Tag bricht an!“ Auf derselben Seite hieß es vorher: „Wehrt der Tränen nicht! Aber sagt ihnen, daß sie den Händen gebieten, zu geballten Fäusten zu werden, und hebt die Fäuste, diese Arbeiterfäuste hoch und schwört bei Gott und allem, was euch heilig ist: Wir werden euch nicht vergessen! Unser Dank sei die Rache! Auf den Tag!“ (JOSEPH GÖBBELS, Der Angriff. Aufsätze aus der Kampfzeit, München ²1935, S. 251; datiert auf den 7.11.1927).

⁴⁹ SAFRAI, Wallfahrt, S. 177.

⁵⁰ STUHLMANN, Maß, S. 156; vgl. die Erzählung von der Verklärung Jesu Mk 9,1–8 parr.

durch die Zahl der Märtyrer bestimmt ist“⁵¹. Das Erreichen ihrer von Gott festgesetzten Zahl bringt das Ende. Mit dieser Vorstellung ermutigt Johannes seine Leser- und Hörschaft, das sie treffende Leiden zu akzeptieren, und er tröstet sie, indem er dieses Leiden zum erhofften Ende in Beziehung setzt⁵². Wie der Kontext – und der Kontext der ganzen Apokalypse – zeigt, liegt alle Betonung auf diesem Ende, nicht aber darauf, wie es erreicht wird. Für sich isoliert betrachtet, erlaubte es diese Vorstellung von der festgelegten Zahl der Martyrien, dass die Menschen durch ihr Leiden die Verheißung herbeiführen könnten und dass gehäufte Martyrien ihr Kommen geradezu beschleunigten, sodass von daher das Leiden wünschbar würde. Aber eine solche Systematisierung ist in der Apokalypse nicht erkennbar. Es dürfte daher nicht angemessen sein, im Blick darauf „von einer Art Synergismus“ zu sprechen⁵³. Es kann an dieser Stelle und überhaupt in der Apokalypse keine Rede davon sein, dass dem Leiden ein Sinn gegeben wird. Es geht nicht darum, grausames Geschehen, die pure Sinnlosigkeit, nachträglich mit Sinn aufzuladen⁵⁴, sondern es geht um die Beseitigung dessen, was solche Sinnlosigkeit produziert, um den Abbruch der Gewaltgeschichte. Das sei in aller Deutlichkeit gegen die Aussage von ELLUL gesagt, Johannes habe „einzig den Herrn im Blick, der allem (!) *Sinn* verleiht, den Verfolgungen und der Treue der Christen ebenso wie der Menschheitsgeschichte im ganzen und dem Werk der Menschenwelt in allen seinen Dimensionen“⁵⁵. Diese Aussage, eine groteske Verkennung der Intention der Apokalypse, gewinnt – ob das ihr Autor will oder nicht – legitimatorische Funktion für faktische Gewalt und faktisches Leid und wird so im wahrsten Sinn des Wortes „fatal“. Johannes hat dagegen den Herrn im Blick, der dem Un-Sinn der Gewalt, des Leidens und des Todes ein Ende setzt und einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft, die davon frei sind.

⁵¹ STUHLMANN, Maß, S. 159; vgl. zum ganzen Abschnitt S. 154–163.

⁵² ERLEMANN formuliert: „Auf diesen Zeitpunkt werden die um Rache schreienden Märtyrer der Johannesapokalypse getröstet“ (Endzeiterwartungen, S. 95). Weder schreien sie um „Rache“ noch werden sie „getröstet“.

⁵³ So YARBRO COLLINS, Crisis, S. 113. Auch nach ERLEMANN „erfüllt“, wer „zum Martyrium bereit ist“, „seinen Part im endzeitlichen Drama“ (Endzeiterwartungen, S. 124). Vgl. dagegen die nüchterne Auslegung von BOESAK: „Wartet noch ein wenig länger, ‚bis eure Mitknechte und Brüder vollzählig sind‘! Es müssen noch mehr sterben, es wird noch mehr Blutvergießen, noch mehr Tränen, noch mehr Schmerzen, noch mehr Leiden geben“ (Engel, S. 76f.).

⁵⁴ KROON spricht vom „Unsinn, dem kein Sinn gegeben werden kann“, und nennt die Apk 1,1 angekündigte „Enthüllung ... keine Sinnggebung für den Unsinn, sondern ein Licht in der Finsternis, das durch die Finsternis nicht verschlungen werden kann“ (Komm., S. 15). Vgl. auch MANEMANN, Apokalyptik, S. 14: „Die Weigerung der Sinnggebung des Sinnlosen ist Protest gegen den Wahn, daß Geschichte Vernunft und Sinn, Fortschritt und Gerechtigkeit widerspiegelt“ und überhaupt den Abschnitt auf S. 13–15.

⁵⁵ ELLUL, Apokalypse, S. 51.

I. „Ich, ... euer Bruder und Genosse ..., gelangte auf die Insel Patmos“ Johannes und sein Buch

1. *Johannes: Prophet und Visionär in der Verbannung*

Der Verfasser der Apokalypse gibt seinen eigenen Namen an. Das ist für eine apokalyptische Schrift ungewöhnlich. Üblich ist in dieser Literatur vielmehr Pseudonymität, die große Gestalten der Vergangenheit bemüht. Warum der Verfasser der Apokalypse hier anders handelt, danach wird in diesem Abschnitt noch zu fragen sein. Als seinen Namen nennt er „Johannes“ (1,1.4.9; 22,8). An der Richtigkeit dieser Angabe zu zweifeln, besteht kein Anlass¹. Es ist nur allzu verständlich, dass in der kirchlichen Überlieferung dieser Johannes alsbald mit einem sonst in den neutestamentlichen Schriften und der nachfolgenden Literatur genannten Johannes identifiziert wurde, nämlich mit dem bei den Synoptikern, in der Apostelgeschichte und bei Paulus in Gal 2,9 begegneten Jesusjünger, dem Sohn des Zebedäus. Das geschieht für uns feststellbar zuerst bei Justin Mitte des 2. Jahrhunderts. Er zitiert eine Stelle aus der Apokalypse und führt sie in folgender Weise ein: „Sodann hat jemand bei uns, der mit Namen Johannes hieß, einer von den Aposteln des Gesalbten, in einer ihm widerfahrenen Offenbarung prophetisch geredet ...“². Justin lässt aber nirgends erkennen, dass dieser Johannes für ihn auch zugleich der Verfasser des vierten Evangeliums ist. Als jedoch diese Tradition aufkommt, der Zebedaide Johannes sei der Verfasser des vierten Evangeliums – das ist zuerst bei Irenäus der Fall³ –, haben dann dieses Evangelium und die Apokalypse denselben Verfasser: den Zebedaiden Johannes⁴. Der Johannes der Apokalypse kann aber weder mit dem Zebedaiden noch mit dem Verfasser des vierten Evangeliums identisch sein. Dafür sprechen die beiden folgenden Gründe: 1. Wie der Verfasser der Apokalypse sich selbst versteht, wird gleich noch zu besprechen sein. Er gibt sich aber jedenfalls nicht als Jesusschüler zu erkennen. Die Art, wie er in 21,14 von den „zwölf Aposteln“ spricht, schließt es aus, dass er sich ihnen zurechnet. Dort heißt es von der Mauer des neuen Jerusalem, dass sie zwölf Grundsteine hat „und auf ihnen die zwölf Namen der zwölf Apostel des Lammes“. 2. Dass das Johannesevangelium und die Apokalypse nicht denselben Verfasser haben können⁵, hat schon im 3. Jahrhundert der alexandrinische Bischof Dionysius mit überzeugenden Gründen

¹ Vgl. SATAKE, Komm., S. 33. Zu FREYS These einer pseudepigraphischen Zuschreibung (ähnlich WITULSKI, Johannesoffenbarung, S. 340f.) vgl. u. S. 28f.

² Iust.dial. 81,4.

³ Iren.haer. III 1,1.

⁴ Dafür vgl. Iren.haer. II 22,5 mit V 30,1.

⁵ Vgl. das Urteil von BÖCHER: „Die Identifikation des Apokalyptikers mit dem Autor des Johannesevangeliums ... ist heute nicht mehr zu halten“ (Johannesoffenbarung, S. 35).

festgestellt, denen kaum etwas hinzuzufügen ist. In seiner Kirchengeschichte bringt Euseb längere Zitate:

„Daß nun der Mann Johannes heiße und daß die Schrift von einem Johannes verfaßt sei, will ich nicht bestreiten. Denn ich gebe zu, daß sie das Werk eines heiligen und gotterleuchteten Mannes ist. Nicht jedoch möchte ich ohne weiteres zugestehen, daß dieser Johannes der Apostel sei, der Sohn des Zebedäus, der Bruder des Jakobus, von welchem das Evangelium nach Johannes und der katholische Brief stammen. Aus dem Charakter jenes und dieser Bücher, aus der Art der Sprache und dem, was man die Durchführung des Buches nennt, schließe ich auf eine Verschiedenheit der Verfasser“ (Eus.h.e. VII 25,7f.). „Auch aus den Gedanken und Worten und deren Anordnung wird man mit Recht entnehmen, daß dieser Schriftsteller gegenüber jenem eine andere Person ist“ (Eus.h.e VII 25,17).

Dionysius legt dann im Einzelnen die Gemeinsamkeit theologischer Thematik in Evangelium und Brief dar und fährt danach fort: „Völlig anderer und fremder Art ist gegenüber diesen Schriften die Apokalypse. Es fehlt jede Verbindung und Verwandtschaft. Ja, sie hat sozusagen kaum eine Silbe damit gemein. ... Weiterhin läßt sich auch aus dem Stile die Verschiedenheit des Evangeliums und des Briefes gegenüber der Apokalypse feststellen. Jene nämlich sind nicht nur in fehlerlosem Griechisch geschrieben, sondern auch mit höchster Gewandtheit des Ausdrucks, in der Redeweise, Gedankenentwicklung und Satzverbindung; man wird kaum einen barbarischen Laut oder einen Verstoß gegen die Sprache oder überhaupt ein vulgäres Wort darin finden. Denn ihr Verfasser besaß, wie es scheint, beide Gaben – beide ein Geschenk des Herrn –, die Gabe der Erkenntnis und des Stiles. Zwar bestreite ich nicht, daß jener andere Offenbarungen geschaut, Erkenntnis und Prophetengabe empfangen hat. Doch ich sehe, daß seine Rede und Sprache nicht rein griechisch sind und daß er barbarische Wendungen und gelegentlich auch Verstöße gegen die Sprache hat“ (Eus.h.e. VII 25,22–26; alle Übersetzungen in diesem Abschnitt von HÄUSER bei KRAFT). Auch wenn es sich bei der Aussage, beide Schriften hätten „sozusagen kaum eine Silbe ... gemein“, um „eine tendenziöse Übertreibung“ handelt (so FREY, Erwägungen, S. 359), behalten doch die übrigen Beobachtungen ihr entscheidendes Gewicht.

Ob der Johannes der Apokalypse mit dem bei einigen Kirchenschriftstellern, vor allem schon bei Papias von Hierapolis, genannten Presbyteros Johannes von Ephesus⁶ identifiziert werden kann, ist eine offene Frage. Dafür spricht sich z.B. VIELHAUER aus⁷, dagegen MÜLLER⁸. Die Diskussion darüber wurde umfänglich schon vor über 100 Jahren geführt⁹. In neuerer Zeit ist sie als Frage des Verhältnisses zwischen Johannesevangelium und Johannesbriefen einerseits und der Apokalypse andererseits vor allem von FREY aufgenommen und gründlich bearbeitet worden. Das m.E. einzig sichere Ergebnis ist mit dem Urteil des alexandrinischen Dionysius identisch, dass nämlich das vierte Evangelium und die Apokalypse nicht denselben Verfasser haben können¹⁰. Daneben stellt FREY jedoch einen traditionsgeschichtlichen Zusammenhang fest. Dass der jedoch durch eine gemeinsame „johanneische Schule“ gegeben sei, ist eine, aber nicht die einzige Möglichkeit. FREY setzt HENGELS These voraus, dass der ephesinische Presbyter Johannes Haupt dieser Schule und Verfasser des vierten Evangeliums und der drei Johannesbriefe sei; also kann er nicht der Autor der Apoka-

⁶ Zitiert bei Eus.h.e. III 39,4.

⁷ VIELHAUER, Literatur, S. 502.

⁸ MÜLLER, Komm., S. 45.

⁹ Z.B. von BOUSSET, Komm., S. 34–43.

¹⁰ FREY, Erwägungen, S. 381f.422f.

lypse sein¹¹. Wenn aber als deren Autor ein Johannes angegeben wird, könne damit nur „mit aller Wahrscheinlichkeit jenes eine ... höchst einflußreiche kleinasiatische Schulhaupt, der ephesinische ‚Presbyter‘, (gemeint sein)“¹². Dann aber muss es sich bei der Apokalypse um ein pseudepigraphisches Werk handeln¹³. Logik ist dieser Argumentation nicht abzusprechen; und sie mag eine Möglichkeit beschreiben, aber auch nicht mehr. Die jeweiligen Voraussetzungen sind keineswegs gesicherte Fakten. Man bewegt sich hier aufgrund einer außerordentlich fragmentarischen Überlieferungslage auf ganz unsicherem Feld. Das räumt auch FREY ein, wenn er am Ende von einer bleibenden Aporie spricht¹⁴. Ich frage allerdings, was mit dieser langen Diskussion für die Interpretation der Apokalypse gewonnen ist. Was dafür solche Zuschreibungen austragen, vermag ich nicht zu sehen. Wichtiger ist, als was sich der Verfasser selbst verstanden und in welcher Funktion er gewirkt hat. Darüber lassen sich verlässliche Aussagen machen. Bei der ersten Erwähnung seines Namens in 1,1 nennt er sich einen „Sklaven Gottes“. Unmittelbar vorher hatte er im Plural von den Sklaven und Sklavinnen Gottes gesprochen und damit alle Messiasgläubigen gemeint¹⁵. Johannes benennt sich also nur mit einer solchen Bezeichnung, die auch allen anderen in der Gemeinde zukommt. Das ist zugleich ein Hinweis auf seine Vorstellung von Gemeinde, dass er nämlich ein egalitäres ekklesiologisches Modell vertritt. Auf derselben Linie liegt es, wenn er bei der Angabe des Absenders im Präskript nichts als den bloßen Namen angibt (1,4)¹⁶ und wenn er bei einer weiteren Nennung seines Namens sich als „Bruder und Genossen“ der Angeschriebenen bezeichnet (1,9). Auch damit verbindet er sich eng mit seiner Leser- und Hörerschaft. „Bruder“ und „Schwester“ ist die in den frühen messiasgläubigen Gemeinden übliche Selbstbezeichnung und gegenseitige Anrede. Darin drückt sich das Bewusstsein aus, in Gleichheit miteinander verbunden zu sein, eine neue nicht-hierarchische und nicht-patriarchale Familie zu bilden, eine neue Gesellschaft¹⁷.

Der andere von Johannes hier gebrauchte Begriff, *συγκοινωνός* (*synkoinōnōs*), begegnet wesentlich seltener: „Genosse“, Teilhaber in geistiger und materieller Hinsicht¹⁸. Gemeint ist damit solidarische Teilhaberschaft in jeder Hin-

¹¹ A.a.O., S. 421.

¹² A.a.O., S. 417.

¹³ A.a.O., S. 425; Weiteres dazu auf S. 428.

¹⁴ A.a.O., S. 429.

¹⁵ Im Hirten des Hermas – auch da handelt es sich um eine Apokalypse – ist die Bezeichnung „die Sklaven und Sklavinnen Gottes“ häufig für die Gemeindeglieder gebraucht.

¹⁶ In den Paulusbriefen findet sich die bloße Angabe des Namens nur in 1Thess 1,1. Sonst ist der Name immer mit einer weiteren Kennzeichnung verbunden, vor allem mit dem Apostelbegriff.

¹⁷ Vgl. Mk 3,34. „Im Gebrauch der Begriffe ‚Bruder‘ und ‚Genosse‘ benutzt der Verfasser die Sprache gesellschaftlicher Gleichheit“ (AUNE, Komm., S. 75).

¹⁸ Vgl. Phil 1,7: von den Philippern gegenüber dem inhaftierten Paulus durch ihre Geldsendung; 2Kor 1,7: von den Korinthern in Bezug auf die Leiden des Apostels; Phlm 17: von Philemon, der nur dann Genosse des Paulus bleiben kann, wenn er gegenüber Onesimus so handelt, wie Paulus es will, weil Paulus sich mit Onesimus identifiziert; Hebr 10,33: von den von Verfolgungsmaßnahmen nicht Betroffenen, die sich gegenüber den Betroffenen solidarisch erwiesen haben; Did 4,8/Barn 19,8: von denen, die Genossen im ewigen