

Ein alter Text neu gelesen

Die Johannesapokalypse

Martin Karrer

„Nehmen wir ... unser Buch der Offenbarung, ... das einfachste und klarste Buch des ganzen Neuen Testaments.“ Loben wir es. Denn es besitzt „wie jede andere revolutionäre Bewegung“ seine Größe im Widerstand der Massen. Gegen falsche Herrschaft rüttelt es auf, rufend „Die Zeit (sc. zum Umsturz) ist nahe“. Trotzdem ist seine „Erdichtung“ „äußerst armselig“, wäre es daher „nutzlos, unserem ‚Johannes‘ in all seinen närrischen Einfällen zu folgen“, und ist es am Ende überholt. So charakterisierte der vielleicht wirksamste Leser der Offenbarung aus den letzten Jahrhunderten unser Werk mit all den Spannungen, die die Lektüre bis heute beschäftigen.

Dieser gebildete, ein wenig verächtlich lobende Leser war kein Geringerer als Friedrich Engels 1883, einige Jahre nach Abfassung des Kommunistischen Manifests.¹ Fasziniert war er von der Herrschaftskritik, abgestoßen von den Einfällen der Apokalypse (Offb) in Sprache und Motiven.

Närrisch und revolutionär, klar und armselig, wie geht das zusammen? Die Irritation der Offb ist auch 130 Jahre nach Engels' Besprechung nicht einfach auflösbar. Aber die Informationen zum Verständnis des Werkes haben wesentlich zugenommen. Schaffen wir uns in diesem Beitrag einen Überblick über Aufbau und Thema (1. Abschnitt) und vergegenwärtigen dann den heutigen Stand zu drei großen Diskussionsbereichen: zu Autor, Ort und Zeit (2.), zum Judenchristentum der Offb (3.), zu ihrem Text, ihrer Gliederung und ihrer Naherwartung (4.).

Aufbau und Thema

Die Offb versteht sich als eine Enthüllung Christi (1,1), niedergeschrieben in eine umfangreiche Buchrolle mit 22 Kapiteln – nur wenige neutestamentliche Schriften sind länger – und verschickt an sieben Gemeinden Kleasiens. Die sieben Gemeinden liegen in einem großen Halbbogen von Ephesus – einer der größten Ausgrabungen der Antike – über Pergamon – von wo der Berliner Pergamonaltar stammt – bis Laodizea, einer einst reichen Stadt nahe dem Touristenziel Pamukkale, deren Pracht durch jüngste Ausgrabungen sichtbar wird (Abb. 1).

So mag die Offb nach ihrer Entstehung zunächst wie ein Rundbrief weitergereicht worden sein (eine Brieferöffnung findet sich in 1,4).

Die Offb scheut den Konflikt mit diesem reichen griechisch-römischen Leserkreis nicht. In den ersten Kapiteln mit den Sendschreiben kritisiert sie die Gemeinden der Städte. Dann thematisiert sie in Bildern² einen großen

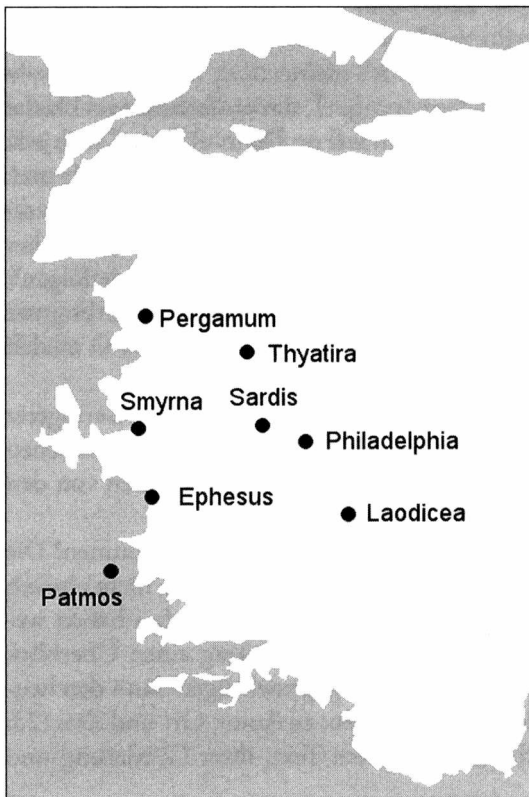


Abb. 1: Die sieben Gemeinden der Offb

Konflikt: Widersacher stellen die himmlische Herrschaft Gottes infrage. Eine Herrschaftsurkunde muss geöffnet werden – die Rolle (schlechter übersetzt: das Buch) mit den 7 Siegeln –, und selbst nach der Öffnung ist die Auflehnung nicht beendet. Der Satan, der sich einst erhob, kämpft gegen Israel und die Christen bis zum Gericht. Aber Gott und Christus setzen sich durch. Die Offb schließt mit der versöhnlichen Vision des himmlischen Jerusalems und der Zusage Jesu, dass er komme (s. dazu das Gliederungsschema in der nachfolgenden Tabelle).

Gliederung der Offb					
Offb 1 – 3	Offb 4 – 5	Offb 6 – 11	Offb 11,19; 12 – 13	Offb 14 – 20	Offb 21 – 22
Eröffnung und Send- schreiben	Himmels- vision und Thron Gottes	7 Siegel und 7 Posaunen	Himmels- vision und Drache	Durchset- zung Gottes und Christi bis zum Gericht	Himmlisches Jeru- salem und Schluss

Der Text enthält zwei große Themenangaben, zum einen: Gott, der Herr, ist Allherrscher (4,8; vgl. 1,8 usw.) und bekundet seine Macht durch Christus. Darstellbar war das nicht leicht. Denn die Antike kannte die Vorstellung von der Herrschaft einer zentralen Person (in *Abb. 2* Vorderseite ist das Augustus), die eine zweite Person mit auf den – dann zweisitzigen – Thron erhebt (in *Abb. 2* Rückseite ist die zweite Person Agrippa).



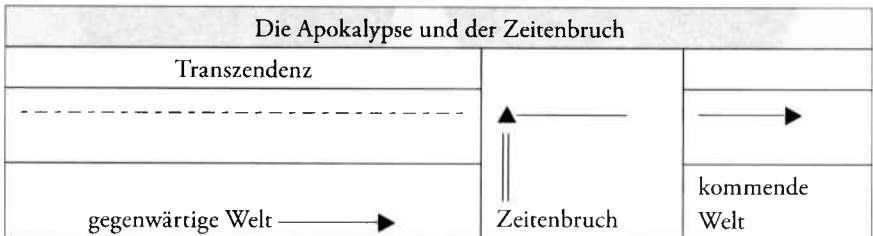
Abb. 2: Münze des Platorin mit Augustus (Vorderseite) sowie Augustus und Agrippa auf dem gemeinsamen zweisitzigen Thron (dem „bisellium“; Rückseite), 13 v. Chr.



Abb. 3: Pantokrator aus der Kathedrale von Cefalù, 12. Jh.

Dies aber war nicht geeignet, um das Zueinander Gottes und Christi richtig auszusagen (obwohl das Motiv der Throngemeinschaft in 3,21 anklängt). Erst nach Jahrhunderten fand die Kunst die Lösung. Gott, der Allherrscher, wird in Christus sichtbar; der Pantokrator meint den unsichtbaren Gott, trägt aber das Gesicht Christi (Abb. 3).³ Das ist eine Präzisierung der in sich noch nicht ganz ausgeglichenen Christologie der Offb.

Die zweite Themenangabe hörten wir soeben durch Friedrich Engels: „Die Zeit ist nahe“ (Offb 1,3). Engels verstand das wie die meisten Leser als Hinweis auf einen endgültigen, revolutionären Umbruch. Das Schlechte endet; Neues, noch nie Dagewesenes, gleichsam eine neue Welt kommt. Die nachfolgende Tabelle zeigt dieses apokalyptische Geschichtsschema.



*Abb. 4: Kairos, römisch,
nach Werk des Lysipp,
Turin, Museo di
Antichità*

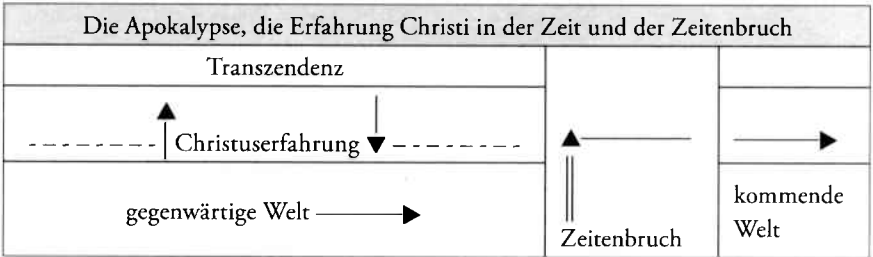
Der Sachverhalt ist jedoch komplizierter. Griechisch steht für die Zeit ein Maskulinum, genauerhin eine Person, die sich zum Bild des Kommens Christi eignet: der Kairos, „Moment“ (Abb. 4).

Zu diesem „Kairos“ nun gibt es ein berühmtes Gedicht Poseidipps (3. Jh. v. Chr.); ich zitiere es im Ausschnitt:

„... wer bist du? – Kairos, der alles bezwingt. – Warum läufst du auf den Zehen? – <Weil> ich immer eile. Weshalb hast du Flügelpaare an den Füßen? – <Weil> ich so schnell wie der Wind fliege ... – Wozu ist der Haarschopf vorne an deiner Stirn? – Damit ... mich ergreifen kann, wer mir begegnet. – Und warum ist dein Hinterkopf kahl? – Wenn ich erst einmal mit meinen geflügelten Füßen vorbeigelaufen bin, wird mich niemand mehr von hinten festhalten, auch wenn er es noch so sehr wünscht.“⁴

„Wenn ich erst einmal vorbeigelaufen bin“ – der Kairos ist nach der griechischen Tradition nicht ein apokalyptisches Ende, sondern ein Einbruch in die Zeit. Übertragen wir das auf Christus, dann kommt er nach der Vorstellung der Offb am Ende und schon in der Zeit zu den Seinen. Die apokalyptische Erwartung ist durch eine dringende Aufmerksamkeit für die Erfahrung Christi in der Zeit zu öffnen. Die Apokalyptik bedarf der Ergänzung durch

die Versenkung in Christus, in herkömmlicher Begrifflichkeit gesagt: durch einen Aspekt von Mystik. Das ist die wichtigste Forschungsentwicklung der letzten Jahre (dazu die nachfolgende Tabelle).



Autor, Ort und Zeit

Überblick

Wenden wir uns dem Autor zu. „Ich, Johannes . . ., war auf der Insel, die Patmos genannt wird, wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu“, lautet seine entscheidende Auskunft (1,11). Hieronymus Bosch setzte sie in ein berühmtes Bild um (*Abb. 5*), freilich genauer als der Text selbst:

- Johannes erscheint jung und vornehm, gut bekleidet und wie ein Adliger der Frührenaissance im Profil. Das überschreitet den Text ebenso wie die altkirchliche Vermutung, Johannes sei anders ein alter Mann und am besten zusätzlich der Evangelist. Wir müssen auf beide biographischen Thesen verzichten (der Evangelist ist anonym).
- Johannes schreibt die *Offb* auf Patmos, nicht weit von den Städten Kleinasiens. Bosch europäisiert die Landschaft; er kannte die heiße Ägäis und Asia nicht. Aber der Abfassungsort Patmos ist korrekt. Allenfalls lässt sich erwägen, Johannes habe sein Werk erst nach seiner Rückkehr von der Insel in die ferne Stadt am Festland, Ephesus (angedeutet im Hintergrund) abgeschlossen.⁵
- Johannes erhebt seine Augen, lauschend auf einen Engel, der sich blaugrau nur wenig vom Hintergrund abhebt. Der Maler liest so den ersten Vers der Apokalypse – gezeigt sei sie „durch Gottes Engel“ – und trifft dessen Anliegen, Gottes Jenseitigkeit durch den zeigenden, sog. Deute-Engel zu wahren, ohne den Engel mit eigenem Gewicht zu versehen.

*Abb. 5: Hieronymus Bosch, Johannes auf Patmos, 1489 (?),
Berlin, Gemäldegalerie*

- Über dem Engel öffnet sich der Himmel zu Maria mit dem Kinde. Das ist für Bosch die Mitte der Offenbarung (nach Kap. 12) – ein glanzvoller Einblick in die Wirkungsgeschichte, freilich, wie wir sehen werden, eine Fortschreibung des Textes.
- In friedvoller Landschaft schließlich sitzt Johannes auf der Wiese. Hier denkt Bosch überraschend modern, wieder ein wichtiger Forschungswandel. Denn bis vor Kurzem war die Forschung überzeugt, Johannes sei nach Patmos verbannt gewesen, er erleide Verfolgung. Inzwischen ist das unsicher geworden. Domitian, unter den die Offb seit Irenäus⁶ datiert wird, war ein schwieriger Herrscher, doch kein Christenverfolger.
- Ganz diskreditieren müssen wir freilich die altkirchlichen Quellen nicht.⁷ Tertullian tadelte in etwa zur Zeit des Irenäus die Grausamkeit Domitians; „aber“, fügte er bei, „weil er (Domitian) auch Mensch (und damit seine Gottheitsansprüche zu relativieren bereit) war, nahm er sein Vorhaben unbedenklich zurück; er rehabilitierte sogar, die er verbannt hatte“ (apologeticum 5,4). Falls der Aufenthalt des Johannes auf Patmos eine „relegatio“/Verbannung war, relativiert schon die Alte Kirche ihre Not (ohne Johannes zu erwähnen).⁸

Der friedvolle Johannes bei Hieronymus Bosch und der Revolutionär bei Friedrich Engels zeigen uns zwei ähnlich wirkungsvolle und doch gegensätzliche Facetten der Offb, die wir bis heute nicht einfach aufzulösen vermögen.

Datierung und Herrschaftskritik

Bleiben wir bei der Datierung, weil sie sich seit Engels geändert hat. Engels war wie das Gros der Ausleger im 19. Jh. gegen Irenäus überzeugt, die Offb sei schon kurz nach dem Tod Neros geschrieben, 68/69 n. Chr. Das findet heute wenig Nachfolge. Die Mehrheit der Forschung entscheidet sich, wie angedeutet, mit Irenäus für ca. 95 n. Chr., kurz vor dem Tod Domitians, der dem Kaiserkult in Ephesus ein Zentrum gab; erhalten blieb aus dem von ihm errichteten großen Tempel ein im Museum von Ephesus aufbewahrter Kopf, der meist mit Domitian beschriftet wird, wahrscheinlicher aber den Eroberer Jerusalems, Titus, zeigt (*Abb. 6*).⁹

Alternativ wird jüngst eine Spätdatierung unter Hadrian Mitte der 130er Jahre vorgeschlagen (Jens-W. Taeger, Thomas Witulski¹⁰). Dieser gab dem Burgberg von Pergamon seine eindrucklichste Gestalt mit dem Kaisertempel oberhalb des großen Altars für Zeus (Kaisertempel oben, Zeusaltar etwas unterhalb der Mitte von *Abb. 7*); ein Betrachter aus der Ferne konnte das für den „Thron Satans“ aus Offb 2,13 halten.

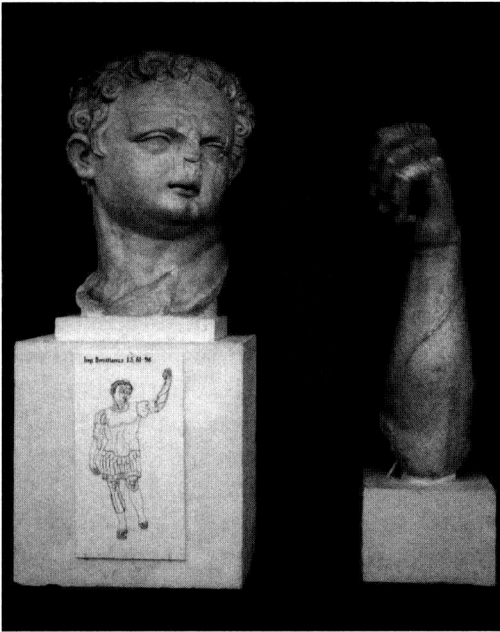


Abb. 6: Kopf und Arm eines Flaviers (Titus?) aus dem von Domitian errichteten Tempel in Ephesus; Fragment einer Monumentalstatue, Ephesus-Museum Selçuk (Ausschnitt)

Abb. 7: Rekonstruktion des Burgbergs von Pergamon mit dem Trajantempel (oben) und dem Zeusaltar (Mitte, leicht links)

In beiden Fällen bleiben Macht und Pracht des Kaisertums ein zentrales Gegenüber für die Vision des Sehers. Johannes verwirft sie um der Macht Gottes und Christi willen, wie Engels richtig erkannte. Hieronymus Bosch deutet das auf seinem Bild (*Abb. 5*) sanft an: Im Hintergrund strandet ein brennendes Schiff, bevor es die rettende Küste erreicht. Offb 18 tritt uns vor Augen, wo die kapitalorientierten Kaufleute der Erde weinen und klagen, weil Gottes Gericht den Handel, eine Basis für den Reichtum Roms und Kleinasiens, zerstört.

Fügen wir einen kleinen Zug der Kaiserpersiflage bei. Neben Johannes sitzt auf Boschs Gemälde ein Dämon, der am liebsten mit dem Haken nach den Schreibutensilien greifen würde – eine Anspielung auf die skorpionartigen Dämonen aus Offb 9 (VV. 3.9f.).¹¹ Im Text tragen diese Dämonen Gleichbilder von Kränzen wie aus Gold und gestalten ihre Haare wie Frauenhaare (9,7f.). Kranz und Frauenhaare begegnen auf Kaisermünzen, so auf den beiden Seiten eines Aureus Domitians (*Abb. 8a/b*).¹²

Der Kaiser trägt den Kranz, die erste Frau im Reich die aktuelle Haar-mode. Auf unserer Münze ist das Domitia (*Abb. 8c*), die viele Jahre lang (vor und nach der Scheidung von Domitian) die Mode des Reiches bestimmte.¹³ Wäre die Offb unter Domitian entstanden, könnte sie die Faszination durch Gewalt und Mode parodieren: Die Dämonen streben nach bekränzter Macht wie Domitian und nach Schönheit wie die erste Frau im Staate – eine Plage.

Hieronymus Bosch macht übrigens aus dem Dämon anders einen Betrachter mit fast wissenschaftlichem Eros, die Brille auf der Nase; meint der Maler hier sich selbst, die Gelehrten seiner Zeit oder all die Leserinnen und Leser, die wie wir neugierig-distanziert auf die Apokalypse blicken?



Abb. 8a/b: Domitian (links), Domitia (rechts), Wiedergabe einer Goldmünze (Aureus) Domitians 82/83 n. Chr.

Abb. 8c Domitia, vor 90 n. Chr., Paris, Louvre

Das Judenchristentum der Offb

Die Märtyrer

Belassen wir die herkömmliche Datierung unter Domitian. Wie können wir dann, wenn Domitian kein Christenverfolger war, die Martyrien erklären, von denen die Offb spricht? Eine genaue Lektüre weist die Richtung. Die Offb nennt nur ein einziges christliches Opfer, Antipas in Pergamon (2,13), und das ohne Todesgrund. Zum nächsten christlichen Opfer wurde der späteren Überlieferung nach der Paulusschüler Timotheus, weil er sich unter Nerva (96–98 n. Chr.), also in der Phase der unmittelbaren Verbreitung der Offb, einem orgiastischen Fest in Ephesus (den Katagogien) in den Weg stellte. Hätte sein Tod einen historischen Kern, würde sich die Datierung um 95

bestätigen (der Tod des Timotheus hätte sich bei späterer Datierung schwer verschweigen lassen). Ebenso interessant ist ein zweiter Aspekt: Rom hatte die vergleichbaren Bacchanalien 186 v. Chr. wegen ihrer Exzesse verboten, und Euripides hatte den Pentheus zur dramatischen Figur erhoben, weil er den Siegeszug des Dionysos aufhalten wollte.¹⁴ D. h. Timotheus starb – falls die Erzählung der Timotheusakten stimmt – für die Erneuerung einer alt-römisch-altgriechischen Haltung, tapfer scheiternd und von berauschten Feindern erschlagen, wie Pentheus von den Bakchen zerrissen wurde.¹⁵ Sein Martyrium bezeugt (wie immer es historisch zu bewerten ist) einen örtlichen Kultkonflikt, keine vom Staat gesteuerte Christenverfolgung.

Wie passt das zur Vision von der größeren Zahl „derer, die wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses, das sie gaben, dahingeschlachtet worden waren“, in 6,9? Lesen wir genau: Diese Menschen starben für Gottes Wort. Christus dagegen erwähnt die Offb an dieser Stelle nicht. Erst junge Handschriften tragen nach, das Zeugnis der Opfer habe Christus gegolten (byzantinischer Mehrheitstext). Wir dürfen den jungen Handschriften nicht folgen – und stoßen auf eine ebenso einfache wie prägnante Lösung: Die Offb meint alle Zeugen für den einen Gott, damit zunächst die Todesopfer für das Wort Gottes aus Israels Geschichte vor Christus. Berühmt waren im 1. Jh. n. Chr. eine Mutter und sieben Geschwister, die den Seleukiden – ei-

Abb. 9: Die Märtyrer unter dem Altar, Luther-Bibel 1545, Offb 6,9–11

nem Nachfolgestaat Alexanders d. Gr. – zum Opfer gefallen waren.¹⁶ Das mittelalterliche Christentum verehrte sie als Makkabäer; die angeblichen Gebeine gelangten nach Köln.¹⁷ Ob die Illustration der Lutherbibel von 1545 (*Abb. 9*) sie einbezog, ist unklar. In der Sache gehören sie dorthin: Die Engel erheben vor den Augen des betenden Sehers jüdische und christliche Zeugen gemeinsam in den Himmel.

Die Stämme Israels und die Völker nach Apokalypse 7

Die Vorliebe der Offb für das Judentum war vor allem aufgrund von Kap. 7 immer bekannt. Dort werden, umgeben von den vier Windengeln, 12 x 12.000 Mitglieder der Stämme Israels versiegelt (die berühmten 144.000), bevor eine große Schar aus allen Nationen – also ursprünglich nichtjüdischer Herkunft – vor Gottes Thron treten darf. Die Beatus-Apk weist die Rettung dieser Kinder Israels indirekt Christus zu; der zum Siegel kommende Engel oben trägt das Kreuz.

Die Offb selber indessen bescheidet sich mit dem Hinweis, diese Menschen seien „Knechte Gottes“. Der eine Gott versiegelt in ihr sein erwähltes Volk womöglich nicht-christologisch. Die Menschen aller Völker kommen dann mit Palmzweigen hinzu, wie Jerusalem sie laut der Makkabäerüberlieferung getragen hatte, als es die Reinigung des Heiligtums Gottes von der seleukidischen Entweihung gefeiert hatte (7,9 nach 2 Makk 10,7). Die Offb ist ein Werk jüdischen Christentums.

Das 19. Jh. tat sich damit nicht leicht. Friedrich Engels meinte, der Seher habe „nicht im entferntesten eine Vorstellung davon“ gehabt, „dass er eine neue Phase der religiösen Entwicklung vertrat, die dazu bestimmt war, eines der wesentlichsten Elemente der Revolution zu werden“ (bei ihm nebenbei eine bemerkenswerte Würdigung des Christentums, freilich auf Kosten des Judentums).¹⁸ Andere sprachen von einer dumpfen Atmosphäre „jüdischer Conventikel“.¹⁹ Heute gewahren wir ganz anders eine frappante Position, die ein bleibendes Prä Israels vor den Völkerchristen im Neuen Testament behauptet. Wie sieht sie genauer aus?

Das himmlische Jerusalem

Betrachten wir dazu das himmlische Jerusalem. Das europäische Mittelalter sah in ihm eine heilige Stadt mit wunderbarem Palast und Kirche; zwei Kirchturmkreuze ragen in der Apokalypse von Angers gen Himmel (*Abb. 10*).

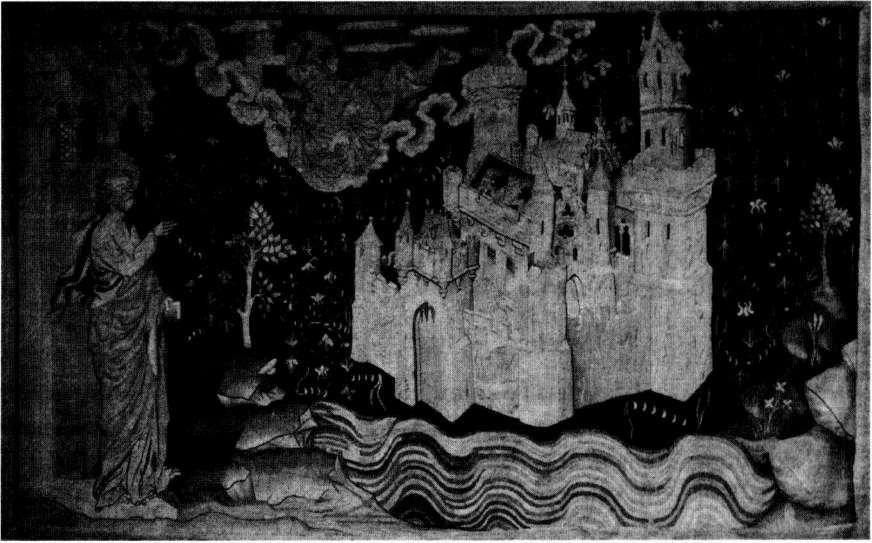


Abb. 10: Apokalypse von Angers, Himmlisches Jerusalem, Wandteppich, spätes 14. Jh.

Das ist kein Wunder. Denn die Einführung des Textes, Offb 21,2–5a war von der Spätantike bis zum Mittelalter die klassische Lesung zur Kirchweihe,²⁰ gipfelnd in der Aussage (nach Einheitsübersetzung): „Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein ... Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein ... Denn was früher war, ist vergangen.“

Diese Übersetzung folgt (wie alle großen Übersetzungen unserer Region einschließlich Luther und King James) in einer Schlüsselfrage der Vulgata, also dem mittelalterlich lateinischen, nicht dem griechischen Ursprungstext: Viele Menschen werden Gottes Volk („populus“ im Singular) sein (V. 3). Das eine Volk sammelt sich in der Kirche.

Im Ursprungstext steht stattdessen der Plural. Mit dem himmlischen Jerusalem kommt die Wohnung Gottes zu den „Völkern“ (!). Ihnen nimmt Gott den Tod und er wischt die Tränen von den Augen ab. Das nimmt Bezug auf die Verheißung vom Freudenfest der Völker mit Israel aus Jes 25. Ihnen nimmt Gott den Tod der Gottesferne ab und bereitet ihnen ein Fest auf dem Zion, auf dass sie ausrufen „Siehe, unser Gott ...“, freuen werden wir uns über unsere Rettung“ (25,6–9 nach der Septuaginta, dem griechischen Alten Testament, das der Seher wahrscheinlich mehr benützte als die hebräische Bibel).

Die Völker freuen sich demnach mit Gottes Volk Israel, indem sie in das himmlische Jerusalem, die Stadt Israels eintreten. Die Tore der Stadt tragen in der Offb folgerecht die Namen der Stämme Israels (21,12), was der Teppich von Angers übergeht. Mehr noch, die Tore – Tore Israels (!) – stehen stets für die Völker offen, um die Schätze ihres menschlichen Lebens aufzunehmen, während der Wandteppich das Tor unbegreiflich schließt. Die Rezeption entfernt sich weit vom Ursprungstext.

Versuchen wir, dessen Position zu schematisieren, befinden sich Gott und Christus in der Mitte Israels und kommen die Völker hinzu (21,22–26). Sie entwerten Israel nicht und beanspruchen nicht dessen Platz, sondern erkennen jubelnd die Größe des Gottes Israels an. Die Stadt von Angers müsste Symbole Israels tragen und ihr Tor übers Christentum hinaus zu allen Völkern öffnen. Israel ist gegenüber der älteren Auslegung der Offb aufzuwerten und alle Welt einzuladen, ohne den Völkern das Evangelium aufzunötigen.

Die Wahrung der jüdischen Besonderheit auch im Christentum

Diese Anerkennung Israels wird von einem beschwerlichen Seitenaspekt begleitet. Der Seher erachtet die Völker als durch ihre einstige Gottesferne befleckt. Sie sind deshalb nicht selbstverständlich für die kultische Begegnung mit dem Gott Israels rein. Die Vision vom himmlischen Jerusalem heilt das durch den Verweis, die Ströme der Menschen in die Stadt seien durch das Lebensbuch Gottes vorgezeichnet. Trotzdem verzichtet sie nicht auf das Verdikt, in die Stadt dürfe unbeschadet der offenen Tore „nichts Unreines hineinkommen“ (21,27). Die Völker begegnen in der Offb einem harten Vorbehalt.

Welche Auswirkung hat das im Jetzt? Unser Seher bezieht, wie es scheint, die Position einer strengen Tradition, die Juden und Nichtjuden bis in die frühchristliche Gemeinde hinein trennt. An einer Stelle hilft uns das:²¹ Offb 2,9 und 3,9 werfen Leuten in Smyrna (dem heutigen Izmir)²² und Philadelphia (einer kleineren Stadt mit wenig bedeutenden Ausgrabungen) vor, sie seien eine Versammlung bzw. im griechischen Wort eine Synagoge Satans. Über Jahrhunderte hinweg wurde das als Vorwurf ans Judentum gelesen; es ordne sich, weil es Christus nicht anerkenne, dem Ankläger vor Gott, dem Satan (Satan versucht sich nach Offb 12,10 als Ankläger der Christen) zu. Viel wahrscheinlicher ist eine Rücksichtnahme auf das in der Asia seit dem 2. Jh. v. Chr. überaus lebendige und selbstbewusste Judentum (*Abb. 11* zeigt die prominente Synagoge von Sardes im Bauzustand des 4. Jh.).

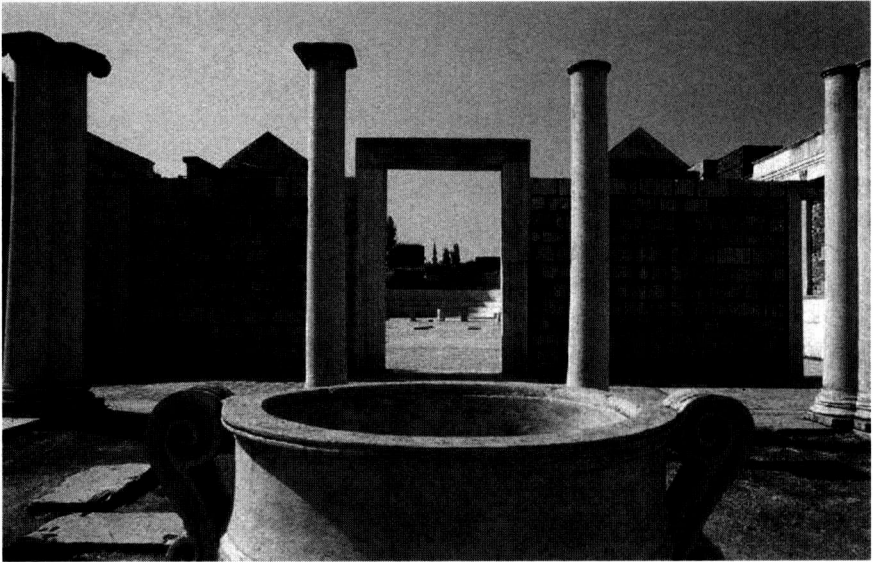


Abb. 11: Synagoge von Sardes, spätantik

Genau gelesen, sagt die Offb zu Smyrna „Ich (Christus) kenne ... die Schmähung, die du von denen erfährst, die behaupten, sie seien Juden, und sind es nicht“ (2,9) und noch schärfer zu Philadelphia „sie behaupten, sie seien Juden, und sind es nicht, sondern lügen“. Die Nichtjuden sind bei unvoreingenommener Lektüre Völker. Menschen der Völker werden mithin zu einer „Versammlung des Satans“ – des Anklägers vor Gott, der sich am Ende gegen sie wenden wird –, wenn sie den Namen „Jude“ an sich reißen. Die Offb verwirft nicht, sondern schützt das Judentum bis in das jüdisch-christliche Miteinander.

In einer zweiten Frage entsteht eine beschwerliche Ambivalenz. Israels Gesetz verbot sexuelle Beziehungen zwischen Menschen jüdischer Herkunft und solchen aus den Völkern (Dtn 7,3), und der Volksmund nannte das Hurerei (vgl. Num 25,1f. Septuaginta). So dürfte der Seher den Vorwurf der Hurerei in Offb 2,14.20 (Pergamon und Thyatira) unter dieser Perspektive aufgegriffen haben. Nicht sexueller Libertinismus ist in den Gemeinden eingekehrt – wie es zum Thema vieler Predigten durch die Jahrhunderte wurde –, sondern eine sexuelle Öffnung über die ursprüngliche Religionsgrenze hinweg, die anderswo im frühen Christentum auf tiefe Zustimmung stößt; etwa der genannte Paulusmitarbeiter Timotheus stammte dem Neuen Testament nach aus einer griechisch-jüdischen Mischehe (Apg 16,1).

Diese Ambivalenz warnt davor, die Offb im heutigen christlich-jüdischen Gespräch zum Modell zu erheben. Sie befürwortet und begrenzt das Miteinander, abhängig von ihrer Zeit. Aber außer Frage steht: Sie atmet nicht die Luft dumpfer Konventikel und verkennt nicht religiöse Entwicklung. Sie stellt sich vielmehr der theologisch anspruchsvollen Aufgabe, Israel auch im Miteinander mit dem Christentum herausragend zu würdigen.

Text, Gliederung und Naherwartung

Der Text des Erasmus

Beim „Volk Gottes“ in Offb 21,3 stießen wir auf ein im Neuen Testament sehr selten gewordenen Phänomen: Unsere Übersetzungen der Offb benützen eine schlechte, junge Textform. Der Hintergrund dessen führt uns zurück ins 16. Jh.: Der große Humanist Erasmus²³ erstellte 1515/16 im Wettlauf mit der Zeit eine Ausgabe des Neuen Testaments. Gerade war nämlich in Spanien eine kritische Ausgabe des Textes fertig geworden (die Complutensische Polyglotte), und allein höchste politische Unterstützung konnte deren Veröffentlichung so lange verzögern, bis sein Neues Testament auf dem Markt war. Unter diesem Druck begnügte er sich für die Offb mit einem einzigen und unvollständigen Manuskript aus dem 12. Jh., das nach Basel gelangt war. Es enthielt zahlreiche Fehler, und der Schluss, Offb 22,16–21, fehlte vollständig. Deshalb schätzte Erasmus die Handschrift zunächst gering und rekonstruierte den Text wiederholt an der Vulgata. Leider war selbst sein Vulgata-Manuskript nicht immer befriedigend.²⁴ So gelangte in seine Ausgabe von 22,19 die Lesart „Buch des Lebens“ – Ursache war der lateinischer Schreibfehler „libro“ (Buch) statt „ligno“ (Holz) –, die im Griechischen gar nicht belegt ist. Zum Schlussgruß der Offb wurde der Satz „Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch allen! Amen.“, gleichfalls gegen die heutige Vulgata.

Der heutige Schluss der Offb – Gnade für alle

Damit müssten wir uns nicht aufhalten, wäre nicht die Erasmus-Ausgabe die Grundlage von Luthers Übersetzung und für alle folgenden Editionen bis ins 19. Jh. geworden. Luther übersetzte also einen schlechten Text (ich zitierte gerade den Schlussgruß 22,21 in seiner Übertragung). Dennoch löste sich die Forschung nur außerordentlich zögerlich davon. Bis heute ist die Korrektur und kritische Herstellung des Apokalypsetextes nicht vollendet.

Die Handschriftenlage ist immer noch nicht ideal. Am wertvollsten sind der seit dem 17. Jh. bekannte Codex Alexandrinus und der im 19. Jh. erschlossene, gerade digital veröffentlichte und damit im Internet für jedermann zugängliche Codex Sinaiticus.²⁵ Der Sinaiticus ist etwas älter, aber bei der Offb von schlechterer Qualität.

Der Codex Alexandrinus änderte erstmals im 18. Jh. das Verständnis der Offb. Denn die Aufklärer entdeckten, dass er einen viel schöneren – und tatsächlich auch textlich richtigeren – Schluss enthielt als der allgemein angenommene Text, der „Textus receptus“, wie man die Fortschreibungen der Erasmus-Ausgabe nannte. Die Satzeschlüsse heißen berichtigt, zitiert nach der schönen rhythmischen Übersetzung Herders: „Ja! ich (Jesus) komme schnell! / Amen! Herr Jesu komm! / Des Herren Jesu Gnade Allen!“²⁶ Die Wendung „euch allen“, die den Gnadenwunsch auf die Hörer und Leserinnen beschränkt, fällt zugunsten des universalen Wunsches an „alle“.

Allen Menschen gilt demnach die Gnade Christi laut der Offb. Gewiss, auch das sind zuerst die Menschen in der Gemeinde (und der Generalsuperintendent Herder schwärmte dafür). Aber es sind nicht nur sie. Kein Mensch ist ausgelassen, auch kein Außenstehender.

Damit rettet dieser Schluss die Offb vor dem schweren, immer wieder aufbrechenden Vorwurf, sie spalte die Welt in einen Dualismus von Gut und Böse. Wir hörten einen Anklang dessen beim Unterschied von Juden und unreinen Menschen der Völker. Aus Offb 22 könnten wir ein schärferes Wort zitieren: „Draußen (außerhalb des Kommens Jesu) bleiben die ‚Hunde‘ und die Zauberer, die Unzüchtigen und die Mörder, die Götzendiener und jeder, der die Lüge liebt und tut“ (V. 15²⁷). Die Offb enthält viele solcher Worte und provozierte dadurch 1993 den Vorwurf des Theologen und Psychologen Hartmut Raguse, sie zerbreche in Schizophrenie. Lernen dürften wir von ihr nichts außer einer Ablehnung ihres Schwarz-weiß-Denkens – anders als Engels ist er, der Psychologe, nicht bereit, das Böse als Kontrapunkt des revolutionären Impetus zu dulden.²⁸

Verhehlen wir nicht: Wir müssen den Gnadenwunsch von Offb 22 stark belasten, um Raguse zu entkräften. Die richtenden, harten Worte im Text zuvor schwinden nicht. So wird sich die Diskussion um den Kontrast zwischen Gnade und Dualismus der Offb fortsetzen. Trotzdem hat ein letztes Wort höheres Gewicht als ein vorletztes, die Zusage „Gnade“ (V. 21) Vorrang vor dem Hinaus / Draußen von V. 15. Folgen wir also Raguse nicht, hüten uns aber zugleich davor, die Verwerfungen der Offb zu bagatellisieren. Sachkritik ist angebracht, aber in ihrer eigenen Linie der Zuwendung Gottes.

Jüngst erfährt dieser Schluss der Offb übrigens eine weitere Aufwertung. Er ist heute das letzte Wort der Bibel. Vertreter gesamtbiblischer Theologie

(Thomas Hieke und Tobias Nicklas) schlagen darum vor, den universalen Gnadenwunsch für die ganze Bibel stark zu machen.²⁹ Das ist reizvoll, übersteigt allerdings den Codex Alexandrinus, der seine Sammlung der biblischen Schriften nicht mit der Offb, sondern mit den Clemensbriefen enden lässt.

Die Gliederung der Offb und die Deutung der Himmelsfrau Offb 12

Schwerer als die Korrektur von 22,21 fällt dem Allgemeinbewusstsein, dem Codex Alexandrinus bei der Gliederung in der Mitte des Werks zu folgen. Heute beginnt dessen zweiter Corpusteil mit 12,1 „Dann erschien ein großes Zeichen am Himmel: eine Frau, mit der Sonne bekleidet; der Mond war unter ihren Füßen und ein Kranz von zwölf Sternen auf ihrem Haupt“.³⁰ Diese Einteilung des Textes erleichtert das Verständnis der Himmelsfrau als Maria auf der Mondsichel, eines der beliebtesten Andachtsbilder des Abendlandes, und ist deshalb nicht zufällig im Lauf des Mittelalters entstanden, als sich die mariologische Deutung allgemein durchsetzte (wir sahen sie auch bei Hieronymus Bosch).³¹

Einige Kleinigkeiten der barocken Madonna entfernen sich von der Offb, um das Lob Mariens zu steigern; Maria trägt gerne eine Krone statt der Sterne auf dem Haupt und das Zepter, das nach V. 3 eigentlich dem von ihr geborenen Kinde gebührt, in der Hand (so *Abb. 12*).

Aber viel größer als diese innermariologische Steigerung ist die Grundfrage: Beginnt der zweite Hauptteil der Offb wirklich in 12,1? Der Codex Alexandrinus, unsere Haupthandschrift, schlägt den Einschnitt etwas früher vor³² (seine Gliederung ist bislang in der kritischen Ausgabe nicht erfasst, weil die Randhinweise der Handschriften erst allmählich die ihnen gebührende Aufmerksamkeit finden). Der neue Hauptteil beginnt demnach in 11,19a bzw. b „(a) Der Tempel Gottes im Himmel wurde geöffnet, (b) und in seinem Tempel wurde die Lade seines Bundes sichtbar: Da begann es zu blitzen, zu dröhnen und zu donnern, es gab ein Beben und schweren Hagel.“

In der modernen Einheitsübersetzung (die ich zitierte) erkennen wir den Grund schwer; sie berücksichtigt die jüngere Auslegungstradition. Im Griechischen fällt der Zusammenhang dagegen sofort auf. Denn dort steht parallel zueinander „Es erschien die Bundeslade“ und „Es erschien ein Zeichen am Himmel“. 11,19 – 12,1 bilden eine zusammenhängende Vision.

Diese Vision konzentriert sich – das wundert nach dem Gesagten nicht – auf Israel. Der himmlische Tempel, der sich öffnet, enthält Israels Bundeslade, die seit der ersten Zerstörung von Jerusalems Tempel als entrückt gilt.³³



Abb. 12: Maria auf der Mondsichel, Bischofshofen bei Salzburg

Daher meint die Frau mit aller Wahrscheinlichkeit Israel. Israel ist unter dem Einfluss hellenistischer Mythologie, die wir hier nicht zu verfolgen brauchen, himmlisch erhöht (relevant sind der Isis-Horus- und der Leto-Apoll-Mythos)³⁴ und gebärt ein Kind. Der Satans-Drache stellt diesem Kind erfolglos nach und richtet seinen Zorn daraufhin auf die übrigen Nachkommen der Frau, die den Geboten Gottes gehorchen und am Zeugnis Jesu festhalten (12,18). Das himmlische Israel gebiert, wenn wir die Szene abstrahieren, ein jüdisches Kind und seine jüdischen wie christlichen Geschwister. Offb 12 wird statt zur mariologischen zur israheltheologischen Summa des Werks.

Spannend ist, mit dieser Entscheidung zur Kunstgeschichte zurückzukehren: Um 1000 hatte sich der Einschnitt bei 12,1 noch nicht durchgesetzt. Die

Bamberger Apokalypse (vgl. *Abb. 7* auf S. 133) schaut deshalb die Bundeslade hinter der Frau. Der Tempel erhält die Gestalt einer Kirche, weil die alte Tempelarchitektur nicht mehr bekannt ist. Aber die strenge Frau wahrt noch den Abstand zu Maria,³⁵ und der Buchmaler weiß (wie die heutigen Ausleger) nicht, ob er das Kind wirklich als Jesus verstehen soll (es könnte auch für ideal Gerettete aus Israel stehen).³⁶ Er hält es klein und in deutender Schwebel. Damit steht er der heutigen Interpretation der Offb näher als die wunderschönen barocken Madonnen in den bayerischen Kirchen.

Der Text von 5,10 und die Spannung der Offb zwischen Zukunft und Gegenwart

Nicht minder berühmt als Offb 12 ist die Himmelsvision in Offb 4 – 5. Sie führt uns zu einem großen himmlischen Lobpreis auf Christus. In ihm steht nach der besprochenen Stelle mit dem Kairos (1,3) ein zweiter Schlüsselvers für die Zeitauffassung der Offb, 5,10 (dazu die nachfolgende Tabelle).

Offb 5,10 nach Sinaiticus und Alexandrinus		
	Einheitsübersetzung (ähnlich Luther und Sinaiticus)	Alexandrinus
5,9–10 <i>Das neue Lied für Christus, den Widder</i>	9 du (Christus) hast mit deinem Blut Menschen für Gott erworben aus allen Stämmen und Sprachen, aus allen Nationen und Völkern, 10 und du hast sie für unsern Gott zu Königen und Priestern gemacht; und sie werden auf der Erde herrschen.	... 10 du hast sie zu Königsherrschaft und Priestern gemacht, und sie herrschen auf der Erde

Der herkömmliche Text unserer Ausgaben und Übersetzungen (samt dem Codex Sinaiticus) schlägt die vertraute apokalyptische Deutung vor. Wir lesen, Christus habe die Menschen gegen ihre irdische Not „zu Königen und Priestern gemacht, und sie werden (!) auf der Erde herrschen“.³⁷ Der Zeitenbruch liegt in der Zukunft, und er ist gewiss. Mit der Apokalyptik kommt nach dem gegenwärtigen Leid ein glanzvoller Umbruch in Gottes andere Zukunft.

Folgen wir dagegen dem Alexandrinus, was in einer künftigen kritischen Edition der Offb nicht ausgeschlossen ist, verschiebt sich der Wortlaut zu einer neuen Pointe: Christus hat die Menschen gegen ihre irdische Not „zu Königen und Priestern gemacht, und sie herrschen (!) auf der Erde“ (im Präsens). Der Zeitenbruch der Zukunft ist nicht vergessen (himmlisches Jerusa-

lem usw. folgen in den späteren Kapiteln). Doch eine radikale Zusage für die Gegenwart tritt neben ihn. Schon jetzt, in der Gegenwart, gilt parallel zur irdischen Not die priesterlich-königliche Herrschaft der Gemeinde. Der Zeitenbruch der Zukunft wird nichts grundsätzlich Neues bringen, vielmehr vor allem sichtbar machen, was bereits gilt (siehe dazu die nachfolgende Tabelle).

<i>Die Struktur der Zeit in der Offb</i>		
Transzendenz		
gegenwärtige Welt		kommende Welt

Versuchen wir, das auf den Begriff zu bringen, entsteht eine Art mystischer Differenz. Unsichtbar gilt die neue Welt auf Erden. Von der Gemeinde kann sie dank des Geistes Gottes wahrgenommen und gelebt werden, wie immer die Außenwelt gegen sie tobt. Die Apokalypse gewinnt mystische Tiefe zum apokalyptischen Ausblick hinzu.

Handelt es sich nur um eine Vertiefung? Womöglich wird die Gesamtdeutung des Werks neu debattiert werden müssen. Auf der drängenden Endzeitvision basieren selbst die kritischen Aktualisierungen wie die Friedrich Engels. Wechseln wir zum Alexandrinus, verdienen dagegen spirituelle Lektüren ungeahnte Aufmerksamkeit. Zudem verweist das wiederholte Motiv des Priestertums auf den Gottesdienst, und tatsächlich dringen in den Schluss der Offb gottesdienstliche Aspekte ein. Wasser des Lebens wird gereicht, und Christus sagt zu, er komme (22,17.20). Eine Mahlfeier als Ziel der Gottes- und Christuserfahrung klingt an. Die apokalyptische Konzeption der Offb vertieft sich nicht nur mystisch, sondern auch gottesdienstlich.³⁸

Schluss

Mit wenigen Sätzen gelangen wir zum Ende. Wie der Streit um Offb 5,10 ausgehen wird – mehr zugunsten der Mystik und gottesdienstlichen Erfahrung oder mehr zur apokalyptischen Naherwartung –, wissen wir nicht. Erst nach der kritischen Neuedition wird sich dies klären. So viel lässt sich aber auf jeden Fall sagen:

Die Apokalypse ist eines der faszinierendsten Werke im Neuen Testament. Sie schaut dem Bösen ins Auge und weigert sich doch, ihm zu erliegen. Sie

lobt das Zuerst der Erwählung Israels und schreibt zugleich die Gnade groß, die Gott allen Menschen in Christus zuwendet. Sie schaut die Zukunft und sucht gleichwohl mehr als ein anderes Jenseits die Nähe Christi in der Gegenwart. Sie zieht aus ihrer Gotteserfahrung praktische Konsequenzen fürs christliche Leben und scheut drastische Forderungen nicht. Ihre Konsequenzen sind unbequem, ihr Entwurf von Israel- und Völkertheologie zu prüfen, ihre mystische Dimension neu zu erschließen.

In all dem ist sie nicht das einfachste und klarste Buch des Neuen Testaments, wie Friedrich Engels meinte. Doch viele ihrer Unklarheiten schuf erst die Wirkungsgeschichte, sodass sie sich abtragen lassen. Unter ihnen kommt ein Schatz zutage, der ganz gewiss nicht – wie Engels am Ende vorschlägt – seine „Bedeutung verloren“ hat,³⁹ vielmehr die Hebung in den Umbrüchen der Gegenwart lohnt.

Bildnachweis

- Abb. 1: <http://commons.wikimedia.org> (Jonadab)
 Abb. 2: Numismatische Bilddatenbank Eichstätt
 Abb. 3: <http://commons.wikimedia.org> (Andreas Wahra; CC BY-SA 3.0)
 Abb. 4: <http://ancientrome.ru/art/artworken/img.htm?id=2638>
 Abb. 5: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin (Gemäldegalerie, SMB / Jörg P. Anders)
 Abb. 6: <http://commons.wikimedia.org> (Klaus-Peter Simon; CC BY-SA 3.0)
 Abb. 7: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin (Antikensammlung, SMB)
 Abb. 8a/b: Numismatische Bilddatenbank Eichstätt
 Abb. 8c: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin (RMN, Hervé Lewandowski)
 Abb. 9: <http://www.zeno.org/Literatur/I/lb22483a>
 Abb. 10: <http://commons.wikimedia.org> (Kimon Berlin; CC BY-SA 3.0)
 Abb. 11: <http://commons.wikimedia.org> (Klaus-Peter Simon; CC BY-SA 3.0)
 Abb. 12: <http://commons.wikimedia.org> (Wolfgang Sauber; CC BY-SA 3.0)

Anmerkungen

- 1 F. Engels, Das Buch der Offenbarung, 1883, in: K. Marx/ders., Werke 21, Berlin 1962, 9–15, hier 10 (erste zwei Zitate), 12 (weitere Zitate).
- 2 Vgl. K. Backhaus (Hg.), Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung, SBS 191, Stuttgart 2001 (außerdem auch ders., Apokalyptische Bilder? Die Vernunft der Vision in der Johannes-Offenbarung, in: EvTh 64 (2004) 421–437).
- 3 Der Christus aus Cefalu zeigt im Buch zudem das johanneische Wort „Ich bin das Licht ...“ (Joh 8,12). Die christliche Bildschöpfung vereint Evangelium und Apokalypse.

- 4 Übersetzung nach S. Kansteiner/L. Lehmann/B. Seidensticker/K. Stemmer (Hg.), Text und Skulptur. Berühmte Bildhauer und Bronzegießer der Antike in Wort und Bild, Berlin 2007, 102.
- 5 Vgl. S. Witetschek, Ephesische Enthüllungen. 1. Frühe Christen in einer antiken Großstadt. Zugleich ein Beitrag zur Frage nach den Kontexten der Johannesapokalypse, *Biblical Tools and Studies* 6, Leuven 2008, 304–309.
- 6 Irenäus, haer. V 30,3.
- 7 So gewiss die Verzerrung des Geschichtsbildes mit der Zeit wächst. Bei Laktanz (mort. pers. 3) ist der Höhepunkt des negativen Domitianbildes erreicht.
- 8 Aber die Offb kannte er: de fuga 7; pud. 20.
- 9 Der Senat tilgte Domitians Andenken, da er ihn, die späteren christlichen Verdikte vorbereitend, für einen schlechten Herrscher hielt. Viele kleinasiatische Inschriften sind daher umgearbeitet oder vernichtet (I. Eph. 232–242; 1498, 2048). Dass sein Kopf erhalten blieb, ist unwahrscheinlich.
- 10 J. W. Taeger, *Johanneische Perspektiven. Aufsätze zur Johannesapokalypse und zum johanneischen Kreis 1984–2003*, hg. v. D. C. Bienert/D. A. Koch, *FRLANT* 215, Göttingen 2006, 38f. u. ö.; T. Witulski, *Die Johannesoffenbarung und Kaiser Hadrian. Studien zur Datierung der neutestamentlichen Apokalypse*, *FRLANT* 122, Göttingen 2007.
- 11 Schreibutensilien und wachender Falke sind dem Text der Offb hinzugefügt. Nach Offb 9,4 dürfen die Dämonen dem Gras, den frischgrün sprossenden Pflanzen und den Bäumen kein Leid tun. Die Landschaft des Hieronymus und ihre farbliche Gestaltung ist dadurch beeinflusst.
- 12 Die Münze überhöht Domitian durch den Kranz und die Inschrift Imperator, Augustus (Erhabener), P(ontifex) M(aximus), oberster Priester, während sie weniger auf seine Schönheit achtet.
- 13 Nach ihr war das Iulia, eine eigene Geschichte, die wir hier nicht verfolgen können.
- 14 Eine schöne Darstellung findet sich auf dem Deckel einer Lekane um 450 v. Chr.: Pentheus wird von den Mänaden zerrissen, Paris, Louvre, Abb. in <http://de.academic.ru/dic.nsf/dewiki/1090647>, abgerufen am 24.02.2011.
- 15 Vgl. H. Usener (Hg.), *Acta S. Timothei*, Bonn 1877; C. Zamagni, *Édition de la Passion de Timothée*, BHG 1487, in: A. Frey/R. Gounelle (Hg.), *Poussières de christianisme et de judaïsme antiques*. FS J.-D. Kaestli und É. Junod, *Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques* 5, Lausanne 2007, 341–375.
- 16 Siehe dazu die Bücher 1–4 Makk in der Septuaginta.
- 17 Siehe den Makkabäerschrein in Köln St. Andreas, Abb. in http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Koeln_st_andreas_Machabaeerschrein.jpg?uselang=de, abgerufen am 24.02.2011.
- 18 Engels, *Offenbarung*, 11.
- 19 So das bahnbrechende Werk der religionsgeschichtlichen Schule, H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12*, Göttingen 1895, 396.
- 20 Vom ältesten lateinischen Lektionar (Cap. lect. Würzburg) bis zum MRom 1570 (auch Comes Corbie, Comes Alkuin etc.).
- 21 Die folgende Auslegung spiegelt den jüngsten Forschungswandel zu Offb 2,9,14; 3,9 gegen die meisten geläufigen Kommentare.
- 22 Abb. der Agora von Izmir in <http://de.wikipedia.org/wiki/Izmir?uselang=de%3B>, abgerufen am 02.03.2011.
- 23 Eine Abb. des bekannten Porträts durch Hans Holbein d. J. 1523, Kunstmuseum Basel in http://als.wikipedia.org/wiki/Erasmus_von_Rotterdam?uselang=de, abgerufen am 10.3.2011.
- 24 Vgl. J. Schmid, *Studien zur Geschichte des Griechischen Apokalypse-Textes*. I.

- Der Apokalypse-Kommentar des Andreas von Kaisareia. 1. Text (1955), 2. Einleitung (1956), MThS.E I 1–2, München 1955–1956, bes. Teil 2,1–6.
- 25 Abb. einer Seite des Codex Alexandrinus aus dem 5. Jh., British Library, in http://de.wikipedia.org/wiki/Codex_Alexandrinus?uselang=de, abgerufen am 02.03.2011. Veröffentlichung des Codex Sinaiticus, 4. Jh., British Library, in <http://www.codex-sinaiticus.net/de/manuscript.aspx>, abgerufen am 10.03.2011.
- 26 J. G. Herder, Johannes Offenbarung. Ein heiliges Gesicht, ohn' einzelne Zeichendeutung verständlich, in: ders., Sämtliche Werke. IX, hg. v. B. Suphan, Hildesheim o. J. (nach Berlin 1893), 1–98, hier 98 (Zitat dort teilweise eingedrückt und hervorgehoben).
- 27 Nach der Einheitsübersetzung.
- 28 Vgl. H. Raguse, Psychoanalyse und biblische Interpretation. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermanns Auslegung der Johannes-Apokalypse, Stuttgart u. a. 1993.
- 29 Vgl. T. Hieke/T. Nicklas, „Die Worte der Prophetie dieses Buches“. Offenbarung 22,6–21 als Schlussstein der christlichen Bibel Alten und Neuen Testaments gelesen, BThSt 62, Neukirchen-Vluyn 2003.
- 30 Übertragung nach der Einheitsübersetzung.
- 31 Ansätze der mariologischen Deutung sind alt, wurden aber bis zum Mittelalter dadurch gebremst, dass die Frau von Offb 12 leidet, während die Mariologie eine schmerzlose Geburt Jesu annahm.
- 32 Vgl. J. Oesch, Die grafischen Textgliederungen der Johannesoffenbarung in den ältesten griechischen Bibelhandschriften, zum Erscheinen vorgesehen in: R. Klotz (Hg.), „Tot sacramenta quot verba“ (Arbeitstitel), voraussichtlich Münster 2011.
- 33 Eine Sage, die übrigens wiederum die uns schon begegneten Makkabäerbücher beeinflusst; vgl. 2 Makk 2,4–8.
- 34 Vgl. Dazu A. Yarbro Collins, The Combat Myth in the Book of Revelation, HDR 9, Missoula, Mont. 1976.
- 35 Es ist freilich nicht mehr weit bis in die Zeit, in der auch die Lade allegorisch gedeutet wird (Maria als die Lade, die das Heil trägt). Bei solcher Allegorie gewinnt dann auch die Gliederung nach dem Alexandrinus eine mariologische Pointe.
- 36 Vgl. G. Häfner, Die „Sonnenfrau“ im Himmel und ihr Kind (Offb 12). Ein altes Rätsel neu bedacht, in: MThZ 56 (2005) 113–133 hat die Debatte neu eröffnet, deutet freilich die Frau enger auf die Kirche und das Kind auf die treuen Glaubenden. Die in Jes 66,7 vorgezeichnete Geburt eines männlichen Kindes verweist auf Israel-Zionstradition (eine eschatologische Geburt, in der Israel von Gott gerettet wird), die sich (trotz a. a. O. 126f.) schwer auf die Kirche übertragen lässt. Von daher gelesen ist die wahrscheinlichste Deutung: Gemäß der Prophetie gibt es ein himmlisch gerettetes Israel (der Ausgangspunkt für das himmlische Jerusalem), das viele vom Satan verfolgte Geschwister auf Erden hat.
- 37 Übertragung nach der Einheitsübersetzung.
- 38 Die gottesdienstliche Dimension der Offb interessiert schon seit Längerem die französische Forschung: P. Prigent, Apocalypse et Liturgie, CTh 52, Neuchâtel 1964 u. a. Den Mahldimensionen geht H. J. Stein, Frühchristliche Mahlfeiern. Ihre Gestalt und Bedeutung nach der neutestamentlichen Briefliteratur und der Johannesoffenbarung, WUNT II 255, Tübingen 2008, 240–327 nach.
- 39 Engels, Offenbarung 15.