

HistorischTheologische Auslegung

HTA

Die Offenbarung des Johannes

Kapitel 1–11

Gerhard Maier



R. Brockhaus
Brunnen

Einleitung

1. Die Aufgabe

Eine kleine Story, die Greg Beale erzählt,¹ wirft ein bezeichnendes Licht auf das Vorhaben, die *Offb* zu kommentieren. Als Martin Kiddle daranging, seinen Kommentar zu schreiben, habe James Moffat, der Herausgeber der Reihe, zu ihm gesagt: „Niemand weiß, wie schwierig diese Aufgabe ist, bevor er es nicht selbst versucht hat.“

Da ist der Ozean von Tausenden von Abhandlungen und Kommentierungen, die im Lauf von beinahe 2000 Jahren entstanden sind. „Die Forschung ist kaum noch zu überblicken“, stellte Heike Omerzu 2006 fest.² Heute wird niemand mehr behaupten können, er habe die gesamte Literatur einer überreichen Auslegungsgeschichte berücksichtigt.

Da sind oft unglaublich divergierende Deutungen. Alle Arten spiritueller Deutung wurden auf die *Johannesoffenbarung* angewandt, sie wurde unzählige Male „aktualisiert“, sie wurde allen möglichen Methoden unterworfen, die sich im Laufe der Forschungsgeschichte einstellten. Man hat sie fast in den Himmel gehoben, man hat sie als schlimme Ausgeburt menschlicher Fantasie total verworfen. Kein Buchschicksal, das die *Offb* nicht erlitten hätte: manchmal auch das Vergessen.

Erstaunlich war auch ihre Lebenskraft. Man konnte sie Jahrzehnte an den Rand drängen. Doch dann meldete sie sich mit umwerfender Energie zurück, und sei es durch ein Zauberwort namens „Apokalyptik“.³ Sie hat ganze Strömungen und Bewegungen der Kirchengeschichte genährt, so im Täuferturn der Reformationszeit, im Pietismus, in den angelsächsischen revivals (Erweckungen). Wer eine Anschauung von dieser Lebenskraft zu erhalten wünscht, braucht sich nur der Kunstgeschichte zuzuwenden. Allein die Werke der Kunstgeschichte sind in dieser Hinsicht unübersehbar.⁴

Erstaunlich ist dann wiederum im Verhältnis zur Wirkungsgeschichte die ständige Klage, die *Johannesoffenbarung* sei schwer zu verstehen. Was Johann Salomo Semler 1771 formulierte: er finde „keine res divinas in diesem

1 Beale Com S. XIX.

2 Omerzu S. 167, 1. Vgl. Aune S. xii; Beale Com S. XIX.

3 Ein gutes Beispiel Apokal. (WUNT, 2,214) von 2006.

4 Manche Kommentare, z.B. der von Charles Brütsch, legen aber Wert auf deren Berücksichtigung.

finstern und albernen Buche“;⁵ entsprach der Auffassung vieler. Dass die Offb dunkel und unverständlich sei, ist ein Vorwurf, der sich immer neu in der Kirchengeschichte wiederholt, von Dionysius Alexandrinus über die Gegner Augustins, ja sogar bei Spener, bis hin zur Aufklärung und nicht zuletzt in der Gegenwart.⁶ Interessant ist es, wie sich dieser Sachverhalt auch in der säkularen Literatur spiegelt. Als Beispiel sei das Konversations-Lexikon von Brockhaus in seiner 14. Auflage von 1901 genannt. Ihm zufolge war die Offb, „solange man in ihr nur ein prophetisches Kompendium der Welt- und Kirchengeschichte sah und die Zukunft aus ihr herauslesen wollte, eine der dunkelsten Schriften der Bibel“.⁷ Erst die neuere zeitgeschichtliche Erklärung habe dies geändert.

Eine besondere Problematik ergab sich durch die *theologiegeschichtlichen Auswirkungen der Aufklärung*. Einerseits steht auch für moderne Exegeten fest: „Bis zur Aufklärung des 18. Jh. war sie [= die Offb] das beliebteste, meistgelesene, meistillustrierte Buch der Bibel.“⁸ Andererseits sieht man ebenso deutlich, dass sich die Offb gegen die seit der Aufklärung entwickelten historisch-kritischen Methoden sperrt. Nach Otto Böchers Worten „setzt dieses Buch des Neuen Testaments noch immer der historisch-kritischen Auslegung beachtliche Schwierigkeiten entgegen“.⁹ Infolgedessen divergieren jetzt die Auslegungen noch stärker als früher. Teilweise gibt man sogar den Versuch einer Verständigung auf. So schreibt Friedrich Niebergall 1923: „Über dieses Buch werden wir [= die historisch-kritischen Exegeten] uns niemals mit der Gemeindeorthodoxie, den Gemeinschaften und den Sekten verständigen können.“¹⁰

Offen ist nach wie vor auch innerhalb der historisch-kritischen Exegese die *Methodenfrage*. Was Traugott Holtz 1962 feststellte, gilt im Grunde heute noch: „Es ist bis jetzt nicht gelungen, zu einer Übereinstimmung über einen wenigstens im allgemeinen anerkannten Auslegungskanon für die Apc zu kommen ... Es gibt keine Einigung über die Methode.“¹¹

5 Semler I S. 123. Vgl. das Zitat von Eduard Reuß 1843 in Apokal. S. 30: „Produkt der menschlichen Phantasie“.

6 Vgl. meine Offb S. 99.158f.363.454f.458.471, andeutend auch Martin Leutzsch 2006 in BigS S. 2254; vgl. Morris S. 15.

7 Brockhaus KL S. 740.

8 Böcher Sp. 596.

9 Böcher JohApk S. IX.

10 Niebergall S. 627.

11 Holtz S. 1.

Über all den Problemen darf jedoch eins nicht vergessen werden: Die Apokalypse bleibt „das spannendste Buch der Welt“.¹² Aber nicht nur „das spannendste“, sondern auch eines der einflussreichsten: „Ihr Einfluss auf die christl. Vorstellungen ... aber auch auf die kirchliche Kunst und Architektur kann nicht hoch genug eingeschätzt werden“.¹³ In diesem Lob treffen sich moderne Exegeten mit einem der hervorragendsten Ausleger der letzten Jahrhunderte, nämlich Campegius Vitringa (1659–1722), der hier das Schlusswort haben soll: „Apocalypsis Joannis inter Prophetias omnes vere divinas hoc nomine eximia est.“¹⁴

Die Aufgabe eines Kommentars bleibt es unveränderlich, die Botschaft der Offb für die eigene Gegenwart verständlich zu machen. Dazu sind alle tauglichen Mittel einzusetzen. Eine vorherige Zensur der Methoden ist deshalb wenig sinnvoll. Wir versuchen in unserem Kommentar, möglichst viele methodische Zugänge im Auge zu behalten und sie miteinander zu kombinieren.¹⁵ Selbstverständlich gilt auch der Offb gegenüber, was Martin Luther im Blick auf die Heilige Schrift im Ganzen äußerte: „Wir müssen die Propheten und Apostel lassen auf dem Pult sitzen und wir hinieden zu ihren Füßen hören, was sie sagen, und nicht sagen, was sie hören müssen.“¹⁶ Das bedeutet das unbedingte Primat des Textes, wie er uns von der frühen Kirche überliefert wurde. „Hören“ heißt nicht: Alles muss erklärbar oder verstanden sein. „Hören“ bedeutet jedoch die eigene Offenheit des Auslegenden für die Botschaft, die er nicht durch seine überlegen auftretende Kritik oder Besserwisserei infrage stellen darf. Je länger ich an diesem Kommentar arbeitete, desto mehr neigte ich dazu, Johann Albrecht Bengel recht zu geben, der seine Erklärung mit der Feststellung begann: „Das Buch schleußt sich selbs auf.“ (§1)¹⁷

12 Ritt S. 5.

13 Böcher Sp. 596.

14 Vitringa S. 1.

15 Ähnlich Wikenhauser S. 19; Beckwith S. 335; Charles I S. cl XXXIIIff; Carson/Moo/Morris S. 483.

16 In seiner Vorrede zum ersten Bande seiner deutschen Schriften (1539) nach Martin Luther, *Ausgewählte Werke*, hg. von H.H. Borchardt und Georg Merz, 3. Aufl., 1. Band, München, 1951, S. 15.

17 Bengel S. 56.

2. Das Datum der Apokalypse

Für das Datum der Abfassung der Offb sind im Laufe der Auslegungsgeschichte verschiedene Vorschläge gemacht worden.¹⁸ Sie reichen von Johannes dem Täufer, den J. Massyngeberde Ford in ihrem Kommentar vorschlägt¹⁹, bis zur Zeit Domitians.

Hauptsächlich geht es aber um zwei Datierungsmöglichkeiten, nämlich die Zeit Neros oder die Zeit Domitians.

Für die nderonische Datierung hat sich in jüngerer Zeit vor allem John A.T. Robinson eingesetzt, und zwar im Anschluss an Hort, Lightfoot und Westcott.²⁰ Er selbst kommt auf ein Datum ca. 6 Monate nach Neros Selbstmord, „late in 68“, während der Regierung des Galba.²¹ Ein solcher Zeitansatz taucht schon früher auf, z.B. bei Beyschlag, Hirscht und Hilgenfeld,²² dann Wilhelm Hadorn (1928)²³, Karl Heim (1937)²⁴, Charles C. Torrey (1958)²⁵ und Karl August Eckhardt (1961: zwischen Februar und Mai 69²⁶). Schließlich vertritt auch Klaus Berger (1994) die Datierung im „Vierkaiserjahr“ (68/69 n.Chr.).²⁷ Über die Gründe können wir hier nicht ausführlich handeln. Jedoch spielt die Meinung, dass die Offb noch nichts von der Eroberung Jerusalems im Jahre 70 n.Chr. erkennen lasse, eine wesentliche Rolle.

Mehr Anhänger findet die Ansicht, die Offb sei in der Zeit Domitians geschrieben. Als Gründe für diesen Zeitansatz nennt man u.a. die zeitgeschichtliche Situation²⁸, vor allem die Entwicklung des Kaiserkultes in Kleinasien²⁹, die erkennbare Christenverfolgung³⁰, nicht zuletzt aber auch die äußere Bezeugung. Was die Entwicklung des Kaiserkultes anbelangt, so ist allerdings große Vorsicht geboten. Man muss hier Aune zustimmen: „The significance of the imperial cult in the persecution of Christians however, has frequently been overemphasized.“³¹

18 Vgl. Carson/Moo/Morris S. 473f.

19 Ford S. 28ff.

20 Robinson S. 224ff.

21 Robinson S. 248.

22 Ihnen folgend Brockhaus KL S. 740 (vgl. dort).

23 Hadorn S. 221.

24 Heim Weltvollender S. 211.

25 Torrey S. 58.85.

26 Eckhardt S. 66ff.

27 Berger S. 571. Andere Beispiele bei Beale Com S. 4.

28 Vgl. Hemer S. 5; Guthrie S. 949ff; Morris S. 35ff.

29 Vgl. Guthrie S. 949; Goppelt S. 510; Behm S. 4; Beckwith S. 201.

30 Vgl. Guthrie S. 951ff; Zahn Einl. S. 600; Strobel S. 187.

31 Aune S. lxiv. Auch Guthrie gibt das zu (S. 950ff).

Geht man von den Zeugnissen der Kirchengeschichte (external witnesses) aus, dann dürfte es eigentlich keinen Streit geben. „Das erste ganz gesicherte und schwerwiegende Zeugnis für die Offb liefert“ auch nach kritischen Exegeten Justinus Martyr (ca. 110–165 n.Chr.?) in seinem „Dialog mit dem Juden Tryphon“, 81,4.³² Er nennt explizit „Johannes, einer der Apostel Christi“, als Verfasser der „Apokalypse“. Diese gehört demnach in die Lebenszeit des Johannes, auch wenn Justinus kein genaueres Datum angibt. Wie Caird bemerkt, wiegt sein Zeugnis besonders schwer: „The evidence of a man who lived in Ephesus only forty years after the possible date of the writing of Revelation might seem to be unassailable.“³³ Die folgende Generation gibt uns dann in Gestalt des Irenäus (ca. 115 n.Chr. geb.³⁴) ein genaueres Datum an die Hand. Er bemerkt zunächst in Adv. haer. II, 22,5, Johannes habe „bis zu den Zeiten Trajans“ gelebt.³⁵ Später schreibt er, die Offb sei „am Ende der Regierung des Domitian“ entstanden (Adv. haer. V, 30,3).³⁶ Irenäus verfasste sein Hauptwerk „Gegen die Häresien“ um 185 n.Chr.³⁷ Darin bezeichnet er sich als Schüler des Bischofs Polykarp von Smyrna, der noch mit Johannes und anderen Aposteln verkehrt habe.³⁸ Wenn jemand, dann muss Irenäus als Angehöriger der „johanneischen Schule“ zuverlässige Nachrichten über die Entstehung der Offb besessen haben. Folgt man ihm, dann ist die Offb um 95 n.Chr. niedergeschrieben worden.

Origenes³⁹, Victorinus von Pettau (gest. wohl 303 n.Chr.)⁴⁰ und Eusebius von Caesarea⁴¹ vertreten dieselbe Datierung wie Irenäus.⁴² Bei allen diesen Zeugnissen ist zu beachten, dass vermutlich niemand in der alten Kirchengeschichte ein Interesse daran haben konnte, das Datum einer kanonischen Schrift möglichst weit herabzudrücken – z.B. von Nero zu Domitian. Aufgrund des eindrucksvollen frühchristlichen Zeugnisses hat sich die sog. domitianische Datierung weitgehend durchgesetzt. Typisch ist, dass z.B. Kümmel und Conzelmann/Lindemann in ihren Einleitungen sagen können: Irenäus hat recht.⁴³

32 Bousset S. 20; Beckwith S. 320.

33 Caird S. 3.

34 So Zahn FGNK S. 31.

35 Vgl. Euseb H.E. III, 23,3.

36 Vgl. Euseb H.E. III, 18,3; V, 8,6.

37 So Zahn a.a.O. S. 28.

38 Adv. haer. III, 3,4. vgl. Zahn a.a.O. S. 35ff.

39 Hom in Matth. 16,6.

40 Comm in Apc 10,11; 17,10.

41 H.E. III, 18,3; 23,3; V, 8,6.

42 Vgl. Aune S. lix.

43 Kümmel S. 312; Conzelmann/Lindemann S. 319.

Auch wir gehen in unserem Kommentar davon aus, dass die Offb in der Regierungszeit Domitians (81–96 n.Chr.), also ca. 95 n.Chr., verfasst wurde.⁴⁴

3. Der Verfasser der Apokalypse

Während die Datumsfrage durchaus konsensfähig erscheint, ist die Verfasserfrage gegenwärtig durchaus nicht konsensfähig. In englischem Understatement formuliert: Sie ist „certainly one of great difficulty“.⁴⁵ Die Antwort von McDonald und Porter, wir wüssten nicht, wer der Verfasser ist,⁴⁶ bleibt dennoch unbefriedigend. Unbefriedigend ist auch das Offenlassen der Verfasserfrage.⁴⁷ Man wird auch kaum mit Hadorn sagen können, die Verfasserfrage sei „peripherisch und sekundär“.⁴⁸

Notieren wir zunächst diejenigen Punkte, in denen wenigstens ein relativer Konsens besteht. Kein Zweifel besteht darüber, dass „Nach der altkirchlichen Überlieferung ... kein anderer als der Sohn des Zebedäus, der Jünger Jesu“, also der Apostel Johannes, der Verfasser der Offb war.⁴⁹ Dies ist so offensichtlich, dass I.T. Beckwith sagen kann: „So much external testimony to the personality of the author, traceable back to almost contemporaneous sources, is found in the case of almost no other book of the New Testament.“⁵⁰

Deutlich ist auch, dass vor allem wegen der semitischen Sprachfärbung und der Fundierung im AT der Verfasser ein Judenchrist⁵¹, genauer ein „palästinensischer Jude“⁵² gewesen sein muss.

44 Aus der großen Reihe derer, die dies ebenfalls vertreten, seien hier nur genannt: Beale Com S. 4; Beckwith S. 201; Behm S. 4; Böcher Sp. 526; Bousset S. 135; Caird S. 6; Carson/Moo/Morris S. 476; Dormeyer S. 235; Elwell/Yarbrough S. 376; Flusser S. 390; Goppelt S. 510; Guthrie S. 956; Hemer S. 5; Hirschberg S. 15ff; Leclercq Sp. 2434f; Lohmeyer 3 S. 199; Lohse S. 6; McDonald/Porter S. 554; Morris S. 34.40; Schnelle S. 563; Strobel S. 187; Vielhauer S. 503; Wikenhauser S. 516; Zahn Einl. S. 585.600; Giesen S. 11; Kretschmar S. 24; Marxsen S. 233; Hinds S. IX; Mounce S. 31ff; Kiddle S. XXXVff; Charles I S. XCff; Piper Sp. 830.

45 Morris S. 26.

46 McDonald/Porter S. 558. Ähnlich Goppelt S. 510; Conzelmann/Lindemann S. 392.

47 So bei Schelkle S. 225ff; Barclay S. 20f.

48 Hadorn S. 222.

49 Lohse S. 4; Stuhlmacher *BiblTh* S. 200.

50 Beckwith S. 351. vgl. Aune S. 1ff.

51 Flusser S. 390; Hemer S. 2; Kümmel S. 417; Marxsen S. 232.

52 Aune S. 1; Kretschmar S. 23; Lohse S. 6; Lohmeyer 3 S. 199; Hadorn S. 224.

Drittens steht die enge Verknüpfung und der bewusste Rückgriff auf das Alte Testament außer Frage.⁵³ G.K. Beale konstatiert: „There is general acknowledgement that the Apocalypse contains more Old Testament references than any other New Testament book.“⁵⁴

Als Viertes nötigt die Offb zu dem Schluss, dass die schlichte Verfasserangabe „Johannes“ = Jochanan (1,1.4.9; 22,8) einen Autor mit unbezweifelnder Identität und höchster Autorität in Kleinasien voraussetzt.⁵⁵

David E. Aune beobachtete beim Verfasser eine eindrucksvolle Bekanntschaft mit dem Alten Testament, sogar eine Kenntnis des hebräischen Textes des AT⁵⁶, eine Bekanntschaft mit dem jüdischen Tempel und Kult in Jerusalem, ein semitisierendes Griechisch, eine Focussierung mancher Abschnitte auf Palästina oder Jerusalem, und meinte, schon das literarische Genre „Apokalypse“ weise auf frühes Judentum palästinischer Prägung hin.⁵⁷ Er meinte, der Verfasser der Offb sei „wahrscheinlich ein Flüchtling aus Palästina in Gefolge der ersten jüdischen Revolte der Jahre 66–73 n.Chr.“⁵⁸ Alle diese Beobachtungen führen auf Johannes den Zebedaiden. Gleichwohl lässt Aune diesen Schluss nicht zu. Derselbe Vorgang lässt sich bei Martin Hengel beobachten. Er rückt den Verfasser der Offb so nahe an den Zebedaiden Johannes heran, dass er sogar von einem „Doppelantlitz“ spricht: „einerseits das des Zebedaiden Johannes ..., andererseits das des Gründers und Schulhauptes der johanneischen Schule, des Alten (= Presbyters) Johannes“, der eben auch der Verfasser der Offb gewesen sei.⁵⁹ Peter Stuhlmacher muss feststellen: „Heute wird“ das Urteil der Alten Kirche „fast generell angezweifelt“.⁶⁰ Dabei unterstellt man mitunter der Alten Kirche, ihre Identifizierung des Verfassers mit dem Apostel Johannes sei nur „eine dogmatische Aussage“.⁶¹ Ist jedoch die Bestreitung der Verfasserschaft des apostolischen Johannes weniger dogmatisch?

Wir kommen nun zu den Gründen, die viele Forscher veranlassen, einen zweiten, einen „ephesinischen“ Johannes als Verfasser der Offb anzunehmen.

53 Aune a.a.O.; Lohmeyer 3 S. 191ff; Hemer a.a.O. und S. 13; Elwell/Yarbrough S. 3ff; Kraft S. 16; Rissi S. 11; Guthrie S. 964f; Torrey S. 3; Gnlika S. 398; Beckwith S. 221; Charles I S. IXV; Carson/Moo/Morris S. 477; Piper Sp. 828.

54 Beale Use S. 60.

55 Vgl. Aune a.a.O.

56 Ebenso Kretschmar S. 23.

57 Aune a.a.O.

58 Aune a.a.O. Vor ihm schon Charles I S. xl III.

59 Hengel S. 317.

60 Stuhlmacher BiblTh S. 200.

61 So Lohse S. 4.

Es sei „unwahrscheinlich“, sagt der sonst so vorsichtige Caird („improbable“), dass es Johannes, der Sohn des Zebedäus, war.⁶² Warum? Caird gibt hauptsächlich zwei Gründe an: a) die einzige Autorität, die der Verfasser der Offb für sich reklamiere, sei die eines Propheten und nicht eines Apostels⁶³, b) er spreche in Offb 21,14 so von den zwölf Aposteln, dass diese nur noch der Vergangenheit angehören könnten.⁶⁴ Als weitere Gründe, die gegen eine Verfasserschaft des Zebedaiden sprechen, werden genannt: 1) Nach Offb 18,20 und 21,14 seien die Apostel lediglich eine „abgeschlossene Gruppe der Vergangenheit“⁶⁵, 2) im Hauptteil der Offb gehe „der Verfasser nicht so auf die aktuelle Wirklichkeit der Gemeinden ein, wie wir das von einem in Vollmacht redenden urchristlichen Propheten erwarten“, der Verfasser könne deshalb erst aus „der dritten Generation“ stammen⁶⁶, 3) wegen der verschiedenen Sprache und Theologie sei es „schlechterdings unmöglich“, dass der Verfasser der Offb mit dem Verfasser des vierten Evangeliums identisch sei⁶⁷, 4) der Apostel Johannes wäre zur Zeit Domitians „schon uralt gewesen“⁶⁸, 5) aus Mk 10,38f gehe hervor, dass der Apostel schon früh als Märtyrer verstarb und deshalb als Verfasser der Offb nicht mehr in Frage kommt⁶⁹, 6) in der Offb sei „keine Bekanntschaft mit dem historischen Jesus erkennbar“⁷⁰, 7) Irenäus sei als Hauptzeuge für eine Verfasserschaft des Zebedaiden wertlos („worthless“), weil er den Presbyter Johannes und den Apostel Johannes verwechsle oder eben ganz allgemein „kein ganz zuverlässiger Zeuge“ sei⁷¹, 8) in der frühen Kirchengeschichte gebe es Bedenken gegen eine apostolische Verfasserschaft bezüglich der Offb, so bei Papias⁷², Marcion⁷³, den Alogern und Gaius von Rom⁷⁴ und Dionysius Alexandrinus⁷⁵. Gerade dieser Dionysius von Alexandria (Bischof ca. 247–265 n.Chr.) äußerte zum ersten Mal in der Kirchengeschichte die Meinung, ein zweiter Johannes in Ephesus habe die

62 Caird S. 14.

63 Vgl. Brütsch S. 18; Charles I S. xl III.

64 Caird a.a.O.

65 Kraft S. 9; Lohse S. 5f; Lohmeyer 3 S. 199; Bousset S. 35ff; Wilckens I, 4 S. 257; Aune S. 1; Vielhauer S. 502.

66 Kraft a.a.O.

67 Kraft S. 9f. Ebenso Kümmel S. 417; Conzelmann/Lindemann S. 319; Lohse S. 5; Wilckens a.a.O.; Wikenhauser S. 15.

68 Kraft S. 10.

69 Kraft a.a.O.; Bousset a.a.O.; Charles I S.xlvff.

70 Conzelmann/Lindemann a.a.O.; Lohse a.a.O.

71 Torrey S. 78; Hadorn S. 222.

72 Vgl. Euseb H.E. III, 39; Aune S. liii.

73 Tertullian Adv. Marc. IV, 5.

74 Vgl. meine Offb S. 69ff.

75 Euseb H.E. VII, 25. Vgl. insgesamt Bousset S. 22ff; Beckwith S. 340.

Offb verfasst. Es lohnt, hier den Wortlaut bei Dionysius festzuhalten: „Ich glaube (οἶμαι [oimai]), dass irgendein anderer von denen, die in Asien weilten, der Verfasser der Apokalypse war, da man auch sagt (φασίν [phasin]), in Ephesus seien zwei Gräber gewesen, und jedes davon heiße Johannesgrab (καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου λέγεσθαι [kai hekateron Ioannu legesthai]).“⁷⁶

Eine große Zahl moderner Forscher hat Dionysius recht gegeben und demzufolge einen „zweiten“, „ephesinischen“ oder einen „Presbyter Johannes“ zum Verfasser der Offb erklärt.⁷⁷ Dass „Johannes“ nur ein Pseudonym darstellt, wird allgemein ausgeschlossen.⁷⁸

Aber sind die genannten Gründe tragfähig? 1) Dass Johannes nur die Autorität eines Propheten, aber nicht die eines Apostels für sich in Anspruch nehmen wolle, ist durch nichts gerechtfertigt. Wollte man aus Offb 22,9 einen solchen Schluss ziehen („deine Brüder, die Propheten“), dann müsste man auch aus 1Petr 5,1 den Schluss ziehen, dass Petrus nur Presbyter und nicht Apostel gewesen sei. Im Gegenteil: Der schlichte Name „Johannes“ und die Form einer Enzyklika in Offb 1,4 deuten weit mehr auf einen Apostel als auf einen der zahlreichen Propheten oder Presbyter. Überdies fehlt jedes altkirchliche Zeugnis, dass Johannes nur ein Prophet gewesen wäre.⁷⁹

2) Dass Offb 18,20 und 21,14 nur den Schluss zulassen, die Apostel gehörten alle schon der Vergangenheit an, ist ebenso wenig begründet. Vielmehr liegt die Aussage dieser Stellen darin, dass die Apostel eine Sonderstellung innehaben. Aber hat die Sonderstellung des Apostolats etwa dazu geführt, dass sich Paulus aus Gründen der Bescheidenheit nicht unter die Apostel eingereiht hätte? Röm 1,1; 1Kor 15,9ff und viele andere Stellen bezeugen das Gegenteil, erst recht Eph 2,20, wenn man dessen paulinische Verfasserschaft akzeptiert. Auch die Art, wie der Verfasser des vierten Evangeliums seine Zeugenschaft betont (Joh 19,25; 21,24), spricht dafür, dass sich der Verfasser der Offb durchaus als Mitglied des Apostel-Kreises betrachten konnte.⁸⁰

76 Nach Euseb H.E. VII, 25,16. Dazu Bordenhewer: reine „Vermutung“ (S. 446,1).

77 So Bousset S. 38; Conzelmann/Lindemann S. 319f; Dormeyer S. 236; Hengel S. 275ff; Kraft S. 11; Kretschmar S. 23f; Kümmel a.a.O.; Lohmeyer 3 S. 199; Lohse S. 5f; Marxsen S. 232; Schnackenburg S. 261; Stuhlmacher BiblTh S. 203; Torrey S. 78; Vielhauer S. 502; Wikenhauser S. 16; Wilckens I,4 S. 256ff; auch Joseph Ratzinger S. 265ff; Charles S. xliii ff.

78 Vgl. Hirschberg S. 12; Dormeyer S. 235; Hadorn S. 222; Mounce S. 25. Nur vereinzelte Stimmen wie Aune S. xlix halten dies für möglich.

79 Gegen Caird S. 14; Satake S. 73. Wie wir Zahn Einl S. 613 unter Hinweis auf Mt 19,28; 1Kor 12,28; Eph 2,20 u.a.

80 So auch Beckwith S. 351. Gegen Caird a.a.O.; Hengel S. 33,65,311; Kraft S. 9; Lohse a.a.O.; Lohmeyer a.a.O., Bousset a.a.O., Aune a.a.O.; Vielhauer a.a.O. Vgl. wieder Zahn Einl S. 615; FGNK S. 176; Piper Sp. 829.

3) Dass der Verfasser auf die damalige Situation der Gemeinden nicht so eingeht, „wie wir das ... erwarten“,⁸¹ darf kein Argument bilden. Denn nicht die Erwartung irgendwelcher Leser oder Leserinnen nach 1900 Jahren, sondern der von Johannes wahrgenommene Auftrag kommt als Motiv und Maßstab seines Schreibens in Frage.

4) Die Beurteilung von Sprache und Inhalt der Offb in ihrem Verhältnis zum vierten Evangelium schwankt in der modernen Forschung. Hengel, dem niemand philologische Nachlässigkeit vorwerfen kann, sagt: „Auf jeden Fall gehört die Apokalypse zum Corpus Johanneum“.⁸² Jörg Frey moniert, dass bei der Beobachtung von Sprache, Stil und Inhalt die „Auswertung“ der Beobachtungen in der Forschung „in völlig gegensätzlicher Weise erfolgen konnte“.⁸³ Er selbst ordnet nach einer Untersuchung von Vokabular, Phraseologie, Syntax, Stil, Motiven und theologischen Parallelen beides, die Offb und das vierte Evangelium, vorsichtig dem „Presbyter“ Johannes zu.⁸⁴ Auch andere Forscher wie Lohmeyer, Carson/Moo/Morris, Eckhardt, Feine, Schlatter und Zahn nehmen eine gemeinsame Autorschaft für die Offb und das vierte Evangelium an.⁸⁵ Es kann also keine Rede davon sein, dass eine solche gemeinsame Verfasserschaft „schlechterdings unmöglich“ sei.⁸⁶ Wir selber versuchen im nächsten Paragraphen noch einmal zu Sprache und Verhältnis zum vierten Evangelium Stellung zu nehmen.

5) Zum Alter des Apostels Johannes, wie es Irenäus Adv. haer. V. 30,3 voraussetzt, ist Folgendes anzumerken: Dass Johannes noch bis zur Regierungszeit Trajans (98–117 n. Chr.) lebte, wird einmütig durch die kleinasiatischen Presbyter, Irenäus, Clemens Alexandrinus und Euseb überliefert.⁸⁷ Joh 21,20ff deutet ebenfalls darauf hin, dass Johannes lange lebte.⁸⁸ Ist Johannes, der Sohn des Zebedäus, ca. 10 n. Chr. geboren, dann wäre er bei der Abfassung der Offb um 95 n. Chr. ca. 80 Jahre gewesen und am Beginn der Regierungszeit Trajans zwischen 85 und 90 Jahren. Warum er als „uralt“ nicht mehr für die Abfassung der Offb in Frage kommen sollte, ist nicht ganz plausibel.⁸⁹

81 So Kraft S. 9.

82 Hengel S. 312.

83 Bei Hengel S. 331.

84 A.a.O. S. 415f.

85 Lohmeyer 3 S. 195; Carson/Moo/Morris S. 470; Eckhardt S. 58; Feine S. 389.391; Schlatter S. 1; Zahn Einl. S. 614.

86 Gegen Kraft a.a.O.

87 Vgl. Irenäus Adv. haer. II, 22,5; III, 3,4; V, 30,3; Eusebius H.E. III, 23,1ff.

88 Vgl. Zahn FGNK S. 184; H.-W. Neudorfer, Art.: Johannes, Apostel, GBL, 2, S. 697f.

89 Gegen Kraft S. 10. Guthrie S. 946 nennt als Beispiel George Bernard Shaw, der noch in seinen 90er-Jahren schrieb.

6) Mk 10,38f reicht nicht aus, um einen Märtyrertod des Johannes vor Abfassung der Offb zu beweisen. Warum sollte die frühe Überlieferung der Christen ein solches apostolisches Martyrium unterdrückt haben? Späte Quellen, z.B. Märtyrerlisten, genügen hier nicht als Beweis. Das NT schweigt völlig von einem Martyrium des Apostels Johannes. Man wird hier Heinz-Werner Neudorfer zustimmen müssen: „Auch der gemeinsame Tag der beiden Apostel Jakobus und J. (= Johannes) in alten Märtyrerkalendern beweist nicht, dass beide zugleich gestorben sind. Ebenso bedeutet das Wort vom Trinken des Kelches Christi und vom Getauftwerden mit der Taufe Christi nicht notwendigerweise, dass beiden ein gewaltsames Ende bestimmt war.“⁹⁰

7) Dass in der Offb „keine Bekanntschaft mit dem historischen Jesus erkennbar“ sei⁹¹, kann mehrere Gründe haben. Übrigens bezweifelt Zahn den Sachverhalt. Er meint stattdessen: „Dass er (= der Verfasser der Offb) ehemals Jesum im Fleisch gesehen hatte, scheint sich aus 1,17 bei sorgfältiger Auslegung zu ergeben.“⁹² Jedenfalls lässt sich aus solcher Perspektive die Verfasserschaft des Apostels Johannes nicht ausschließen.

8) Irenäus soll „wertlos“ oder wenigstens „kein ganz zuverlässiger Zeuge“ sein.⁹³ Martin Hengel warnt jedoch vor solchen abschätzigen Urteilen „heutiger kritischer Forschung“: „Sie macht es sich dabei vielleicht doch zu leicht.“⁹⁴ Es empfiehlt sich nicht, mit pauschalen Wertungen zu arbeiten. Die Zeugenschaft des Irenäus ist vielmehr in jedem Einzelfall zu prüfen.

9) Dass die Verfasserschaft des Apostels Johannes bezüglich der Offb im Verlauf der Kirchengeschichte bestritten wurde, ist richtig. Das trifft, wie oben bemerkt, für Marcion (hauptsächliche Wirkungszeit ca. 135–150 n.Chr.)⁹⁵, für Gaius von Rom und die Aloger (ca. 200 n.Chr.)⁹⁶ sowie für Dionysius von Alexandrien zu.⁹⁷ Für Papias jedoch, der manchmal zu den Bestreitern der apostolischen Verfasserschaft der Offb gerechnet wird⁹⁸, ergibt eine genauere Nachprüfung, dass er in Wirklichkeit Johannes den Apostel als diesen Verfasser betrachtet.⁹⁹ Papias gehört zu den Traditionsträgern, auf die sich Ire-

90 Neudorfer a.a.O. S. 698; ebenso Piper Sp. 829. Gegen Bousset S. 35ff; Kraft S. 10.

91 So Conzelmann/Lindemann S. 319; Lohse S. 5.

92 Zahn FGNK S. 176.

93 Torrey a.a.O.; Hadorn a.a.O.; Eckhardt S. 58.

94 Hengel S. 15, vgl. S. 13, 10.

95 Vgl. Tertullian Adv. Marc. IV, 5.

96 Vgl. Eusebius H.E. II, 25, 5ff; III, 28, 1ff.

97 Vgl. Eusebius H.E. VII, 25.

98 So Bousset S. 38. Sogar von Charles (I S. xl).

99 Vgl. meine Offb S. 62ff; Mounce S. 26.

näus, aber auch Eusebius von Cäsareä berufen.¹⁰⁰ Irenäus nennt ihn „den Hörer des Johannes“ (ὁ Ἰωάννου μὲν ἀκουστής [*ho Ioannu men akustes*]).¹⁰¹ Demnach zählt Papias zu den hervorragenden Vertretern der zweiten apostolischen Generation in Kleinasien. Dass Irenäus so selbstverständlich in Johannes dem Apostel den Verfasser der Offb gesehen haben sollte, wenn Papias anderer Meinung gewesen wäre, ist schwer vorstellbar. Den Mangel einer überlieferungsgeschichtlichen Basis bei Dionysius von Alexandrien haben wir oben schon angemerkt. Alles in allem reichen also die relativ späten Zeugnisse einer Bestreitung der Verfasserschaft des Apostels Johannes nicht aus, um eine solche Verfasserschaft tatsächlich auszuschließen.

Im Ergebnis ist festzustellen, dass die Annahme eines zweiten „ephesinischen“ Johannes als Verfasser der Offb auf viel zu schwachen Füßen steht.

Was spricht nun für den Apostel und Zebedäussohn Johannes als Verfasser?

Da ist das klare Zeugnis des Justinus Martyr um 150 n.Chr., der in seinem „Dialog mit dem Juden Tryphon“ (81,4) „Johannes, einen der Apostel des Christus (Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ [*Ioannes, heis ton apostolon tu Christu*])“ als Verfasser der Offb nennt. Schon Caird hat darauf hingewiesen, dass Justinus ja nur 40 Jahre nach Abfassung der Offb in Ephesus lebte und seinem Zeugnis auch deshalb ein hoher Wert zukommt.¹⁰² Da ist das ebenso eindeutige Zeugnis des Irenäus, Bischof von Lyon, in Kleinasien aufgewachsen (geb. ca. 115 n.Chr.). Als Schüler Polykarps von Smyrna, der Johannes noch persönlich kannte¹⁰³, und prominentes Mitglied der „kleinasiatischen Schule“ weiß er sich im Besitz gesicherter Tradition.¹⁰⁴ Für ihn ist es selbstverständlich, dass die Offb vom Apostel Johannes geschrieben wurde.¹⁰⁵ Auch das Zeugnis des Polykrates, Bischof in Ephesus ca. 190 n.Chr., ist von Bedeutung. Er schreibt, dass der Apostel Johannes seine letzte Ruhestätte in Ephesus gefunden habe.¹⁰⁶ Von einem zweiten Johannes von Ephesus wissen alle diese Kleinasiaten nichts! Da Irenäus sich auch auf Papias und „die Presbyter“ stützt, die Johannes noch persönlich kannten¹⁰⁷, müssen wir annehmen, dass schon die Generation vor Irenäus von keinem zweiten Johannes

100 Vgl. Eusebius H.E. II, 15,2.

101 Adv. haer. V, 33,4.

102 Caird S. 3. Vgl. Eckhardt S. 58; Beckwith S. 320; Wikenhauser S. 13; Hadorn S. 225; Morris S. 26; Carson/Moo/Morris S. 468.

103 Irenäus Adv. haer. III, 3,4.

104 A.a.O. III, 1,1.

105 A.a.O. IV, 14,2; 17,6; 18,6; 20,11; 21,3; V, 26,1; 28,2; 30,3; 34,2. Vgl. Guthrie S. 932; Morris a.a.O.; Carson/Moo/Morris a.a.O.

106 Eusebius H.E. III, 31,2ff; V, 24,1ff.

107 Adv. haer. V, 33,4; 36,1.

von Ephesus wusste und einmütig die Abfassung der Offb durch den Apostel Johannes vertrat. Morris kam deshalb zu dem Urteil: Die „early literature“ der Kirche sei „unanimous in ascribing this work to John the apostle“.¹⁰⁸

Dieses Urteil erhärtet sich, wenn man weitere Zeugnisse mit einbezieht. Sowohl der Kanon Muratori (ca. 200 n.Chr.) als auch Clemens von Alexandria (ebenfalls ca. 200 n.Chr.)¹⁰⁹ und Tertullian (ca. 150–222/223 n.Chr.)¹¹⁰ bezeugen für die Offb eine apostolische Verfasserschaft. Selbst Bousset, der im Endergebnis eine solche apostolische Verfasserschaft ablehnt, bemerkt zu Tertullian: „Auch Tertullian kennt nur einen Johannes, den Apostel, und zitiert besonders in seinen montanistischen Schriften die Offb sehr häufig“.¹¹¹

Die Reihe lässt sich fortsetzen mit Hippolyt (ca. 160/170–238 n.Chr.)¹¹², Origenes (ca. 185–254 n.Chr.)¹¹³ und dem ziemlich widerwilligen Zeugnis des Eusebius¹¹⁴. Halten wir noch einmal fest: Bis zur Mitte des 3. Jh. n.Chr., bis zu Dionysius von Alexandrien, kennt man keinen zweiten Johannes von Ephesus.¹¹⁵ Außer der Zuweisung an Kerinth, die Gaius von Rom und die Aloger vorgenommen haben, ist neben dem Apostel Johannes kein zweiter menschlicher Verfassersname im Spiel. Und noch für den mit Dionysius zeitgleichen Origenes stellt Bousset fest: „Für Origenes existieren keinerlei Bedenken“ hinsichtlich der Verfasserschaft des Apostels Johannes.¹¹⁶ Beckwith behält also recht: „the theory of a fictitious John ... raises difficulties of which no satisfactory solution is given“.¹¹⁷

Die äußeren Kriterien müssen immer die Priorität vor den inneren behaupten. Aber auch die inneren Kriterien schließen eine Verfasserschaft des Apostels nicht aus.¹¹⁸ Deshalb gehen wir in unserm Kommentar davon aus, dass Johannes, Sohn des Zebedäus und Apostel, der Verfasser der Offb ist.¹¹⁹

108 Morris a.a.O.

109 Paed II, 108.119; Quis dives 42; Strom VI, 106.107.

110 Z.B. Adv. Marc. III, 14,3; 24,4.

111 Bousset S. 21. Vgl. Beckwith S. 339; Guthrie S. 933; Morris a.a.O.; Carson/Moo/Morris S. 468; Aune a.a.O.; Strobel S. 187.

112 De Antichr 36–42. Vgl. Aune a.a.O.; Guthrie S. 934; Carson/Moo/Morris a.a.O.; Wikenhauser S. 13.

113 In Ioann V, 3; Eusebius H.E. VI, 25,9. Vgl. Guthrie S. 933.

114 H.E. III, 18,1f; 24,18; V, 8,5ff; VI, 25,9; VII, 25,1ff.

115 Ebenso z.B. Bardenhewer S. 26; Zahn S. 62ff; Bardenhewer S. 446f. Wie Aune S. liii zu der Meinung kommt, für den Zebedaiden spreche nur „little actual evidence“, ist unverständlich.

116 Bousset S. 22.

117 Beckwith S. 346. Ähnlich Hadorn S. 225.

118 Carson/Moo/Morris S. 469.

119 Ebenso z.B. Beckwith S. 394.351ff; Carson/Moo/Morris S. 468ff; Bardenhewer S. 446f; Guthrie S. 948; Rissi S. 21; Behm S. 5; Frey S. 23; Elwell/Yarbrough S. 376f; Leclercq

4. Sprache und Verwandtschaft mit dem vierten Evangelium

Bisher ist schon deutlich geworden, dass die Ausleger über die Sprache der Offb und ihre Verwandtschaft mit dem vierten Evangelium (JohEv) verschiedener Meinung sind.

Zum Teil wird die Unterschiedlichkeit so stark betont, dass man es als „ausgeschlossen“ betrachtet, dass JohEv und Offb „denselben Autor“ haben sollen.¹²⁰ Träfe diese These zu, dann wäre a) die altkirchliche Tradition über den Verfasser der Offb widerlegt, b) die Verfasserfrage folglich neu aufzurollen und c) die neutestamentliche Theologie eben von dieser These her zu konzipieren.

Eine Unterscheidung der Verfasser von Evangelium und Offb birgt überdies die Gefahr, der Offb eine judaisierende Tendenz zu unterstellen. Es genügt, hier wenige Stimmen zu zitieren. 1912 konnte man im „Lehrbuch der evangelischen Dogmatik“ von Friedrich August Berthold Nitzsch, bearbeitet von Horst Stephan, lesen, die Offb enthülle, „dass in diesen judenchristlichen Kreisen die jüdische Vorstellungsform und der neue christliche Gedankeninhalt sich nicht klar sonderten“.¹²¹ Im Hintergrund stand Ferdinand Christian Baur's Überzeugung, dass die Offb der „Inbegriff des Judenchristentums“ sei.¹²² Auch Bultmanns Urteil, die Offb enthalte „ein schwach christianisiertes Judentum“,¹²³ gehört letztlich in diese Linie. Noch schärfer äußerte sich 1923 Friedrich Niebergall, der zu Offb 7,1-8 anmerkte: Dieses Stück „judenz“ zu sehr, um eine Verwendung zu ermöglichen.¹²⁴ Das Brockhaus Konversations-Lexikon von 1901 spiegelt denselben Vorwurf der Judaisierung, wenn es die Offb in Sprache und Inhalt vom vierten Evangelium absetzt wegen des „spezifisch judaisierenden Standpunktes der A.“¹²⁵

Wir haben in der knapp bemessenen Einleitung dieses Bandes nicht die Möglichkeit, das Sprachproblem und die Verwandtschaft mit dem JohEv in extenso zu erörtern. Wenige Hinweise mögen genügen.

Sp. 2434; Strobel S. 186; Zahn Einl S. 615; Feine S. 389; Eckhardt S. 58; Hadorn S. 223ff; Hinds S. IX; vorsichtig Mounce S. 31. Kummel S. 416,49 nennt noch: Alberts, Höpfl-Gut, Mariani, Michaelis, de Zwaan, Stauffer. Beckwith S. 347 nennt: Sanday; Stanton; Reynolds; Drummond; Simcox; Batifol.

120 So Conzelmann/Lindemann S. 392; Kraft S. 9f; Wilckens I,4 S. 257. Schon Ferdinand Christian Baur (Christophersen S. 371f). Weiter Kiddle S. XXXVf. Für zwei verschiedene Verfasser auch Ratzinger S. 265ff.

121 Nitzsch S. 722.

122 Christophersen S. 367.

123 Bultmann NT S. 525.

124 Niebergall S. 635.

125 Brockhaus KL S. 740.

Wir versuchen zunächst wieder, den relativen Konsens nachzuzeichnen. Der „Bilinguismus“, von dem August Strobel spricht¹²⁶, wird in der gesamten Forschung registriert. Die Erkenntnis, dass „der Verf. hebräisch dachte, auch als er griechisch schrieb“,¹²⁷ wird weithin geteilt. Neuerdings wächst die Neigung, in der Sprache der Offb ein gewollt semitisierendes Griechisch zu sehen, also ein bewusstes Stilmittel, und nicht etwa die sprachliche Unfähigkeit des Verfassers anzunehmen.¹²⁸ Dazu stimmt die Annahme, dass der Verfasser der Offb „eine eigene Kenntnis des hebr. und aram. Urtextes des AT“ ver-rät.¹²⁹ Im Ergebnis ist das Griechisch der Offb „the most peculiar Greek in the NT“.¹³⁰ Aune zählt in der Offb 128 Hapaxlegomena.¹³¹

Ob die ursprüngliche Sprache bzw. die sprachliche Grundlage das Aramäische war,¹³² muss dagegen zweifelhaft bleiben. Torrey geht soweit, eine ursprüngliche Abfassung in einer semitischen (aram.) Sprache anzunehmen, die dann ins Griechische übersetzt wurde.¹³³ Aber angesichts des Briefstils der Offb ist eine solche Annahme unwahrscheinlich.¹³⁴

Vor Jahrzehnten (1920) hat R.H. Charles eine umfassende Untersuchung von Grammatik, Diktion, Vokabular und Phraseologie der Offb vorgelegt.¹³⁵ Dabei kam er zu dem Ergebnis, Offb und JohEv stammten „from different authors“. Er bemerkte ausdrücklich, er vollende hiermit das Werk des Dionysius Alexandrinus.¹³⁶ Charles kam jedoch auch nicht an der Einsicht vorbei, dass Offb und JohEv trotz der verschiedenen Verfasser irgendwie zusammenhängen.¹³⁷

Ein dreiviertel Jahrhundert später (1993) hat Jörg Frey noch einmal sorgfältig das „Verhältnis der Johannesapokalypse zu den übrigen Schriften im Corpus Johanneum“¹³⁸ überprüft. Frey zufolge bestehen nach wie vor offene Fragen, sogar Aporien in diesem Verhältnis. Er meint, wir müssten „die An-

126 Strobel S. 180. Vgl. Stuhlmacher *BiblTh* S. 203; Torrey S. 13f.

127 So J. Schmid, von Kümmel S. 410 zustimmend zitiert; ebenso Charles I S. X. Vgl. Hengel S. 311 und Aland *Texte* S. 61 („Judengriechisch“).

128 So z.B. Kraft S. 15. Torrey S. 16 weist darauf hin, dass sich in der Offb für alle Verstöße gegen die griech. Grammatik auch korrekte Beispiele finden.

129 Kümmel a.a.O.

130 Aune S. clix. Vgl. Blass-Debrunner § 136; Charles a.a.O.

131 Aune S. ccvii.

132 So Torrey S. 5.27ff; Lohmeyer 3 S. 195.

133 Torrey S. 19.

134 Vgl. Carson/Moo/Morris S. 471; Eckhardt S. 59.

135 Charles I S. XXIXff.

136 „completing ... the work of Dionysius the Great of Alexandria“ (S. XXXVII).

137 S. XXXII: „related to each other“.

138 Appendix bei Hengel S. 326ff.

nahme der Komposition beider Werke (= JohEv und Offb) durch denselben Autor als höchst unwahrscheinlich, ja nahezu ausgeschlossen“ betrachten.¹³⁹ Andererseits sei damit die Frage noch nicht ad acta gelegt. Vielmehr lägen Offb und JohEv so eng beieinander, dass wir „einen irgendwie gearteten Schulzusammenhang“ bzw. einen gemeinsamen Bezug zum ephesinischen Presbyter Johannes annehmen müssten.¹⁴⁰ Man kann nicht übersehen, dass Jörg Frey mit diesen Bewertungen in eine Spannung zu Martin Hengel gerät, der ganz bewusst „gegen Dionysios von Alexandria“¹⁴¹ argumentiert und die Offb gerne demselben Verfasser zuschreiben möchte wie das Johannesevangelium.¹⁴²

Aufgrund der soeben geschilderten Situation kann man den relativen Konsens in der Forschung noch einmal dahin erweitern, dass Offb und JohEv irgendwie zusammenhängen müssen. Hat Swete nicht doch recht, wenn er „a strong presumption of affinity between the fourth Gospel and the Apocalypse“ beobachtet?¹⁴³ Und werden nicht doch die Differenzen zwischen dem JohEv und der Offb oft stärker betont als die Gemeinsamkeiten?¹⁴⁴

In unserem Kommentar haben wir bisher in Sprache und Inhalt der Offb nichts entdeckt, das einen gemeinsamen Autor von Offb und JohEv ausschließen würde. Jedoch ergab sich eine Reihe von Beobachtungen, die eine Affinität von Offb und JohEv nahelegen. Wir listen einige davon auf:

1) Das Verb $\delta\acute{\iota}\delta\omicron\mu\iota$ [*didomi*] wird in Offb 1,1 in gleicher Weise gebraucht wie im JohEv (vgl. Joh 3,27.34.35; 5,22.26.27.36).

2) Die Offb spricht eher von „Knechten Gottes“ als von „Knechten Christi“ (vgl. Offb 1,1; 7,3; 10,7; 11,18; 15,3; 19,2,5; 22,3,6 mit 2,20) und entspricht damit Joh 15,12ff.

3) Die Kette der Offenbarungsmitteilung vom Vater über Jesus Christus zum Apostel und Jünger in Offb 1,1 erinnert auffallend an die Offenbarungs- und Zeugenketten des JohEv (vgl. Joh 6,57; 14,20.23; 15,1ff; 15,10ff; 17,1ff).

4) Der Verfasser der Offb kennzeichnet sich als „Zeugen“ (1,2.9). Dasselbe tut aber auch der Verfasser des JohEv (vgl. Joh 19,5; 21,24).¹⁴⁵

139 A.a.O. S. 381.

140 A.a.O. S. 415.

141 Hengel S. 313.

142 Hengel S. 312.

143 Swete S. CXXX, zitiert von Mounce S. 30.

144 Mounce a.a.O.

145 Vgl. dazu Frey bei Hengel S. 389.

5) Mit dem „Bewahren“ (τηρέω [tereo]) des Wortes stoßen wir in Offb 1,3 auf ein Motiv, das nach Auskunft von Harald Riesenfeld „Bes in den joh Schriften“ wichtig ist (achtzehn mal im JohEv!).¹⁴⁶

6) Der casus nominativus nach ἀπό [apo] in Offb 1,4 hat seine nächste Parallele auffallenderweise wieder im JohEv (Joh 13,13).¹⁴⁷

7) Das πρωτότοκος [prototokos] von Offb 1,5 steht inhaltlich in einem engen Bezug zum μονογενής [monogenes] des JohEv (vgl. Joh 1,14.18).¹⁴⁸

8) „Dem, der uns liebt“ in Offb 1,5 führt uns erneut in den Bereich der Sprachwelt und Theologie des JohEv (vgl. 3,16; 13,1; 15,9ff).

9) Ein Satzanschluss wie in Offb 1,6, bei dem ein Aorist auf vorausgehende Partizipien folgt, findet sich in allen johanneischen Schriften (vgl. Joh 15,5; 2Joh 2; Offb 1,5f; 2,2.9; 3,7.9).¹⁴⁹

Die Liste ließe sich fast beliebig fortsetzen. Wir fügen nur noch wenige Beispiele aus dem Schlussteil dieses ersten Bandes an:

10) Das Verb θεωρέω [theooreo], das uns in Offb 11,12 begegnet, ist zwar im NT häufig. Es fällt aber auf, dass die meisten Belege (24 von insgesamt 58) im JohEv zu finden sind. Nach W. Michaelis ist das Präsens θεωρέω [theooreo] „wenigstens bei J an den Platz von ὁράω getreten“.¹⁵⁰ Auch in Offb 11,12 bewegen wir uns also in der Sprachwelt des Johannes.

11) Der „Zorn“ (ὀργή [orge]) Gottes ist nicht nur ein Thema in Offb 11,18, sondern auch in der Täuferpredigt des JohEv (Joh 3,36).

12) Selbst der „Lohn“ in Offb 11,18 (und 22,12) hat eine Entsprechung im JohEv (4,36) und im 2Joh (8).

13) In der Wertung der alttestamentlichen Propheten lässt sich Offb 11,18 u.a. mit Joh 8,39ff.56 vergleichen.

Die eigenen fortlaufenden Beobachtungen im Kommentar hindern uns daran, für Offb und JohEv verschiedene Verfasser anzunehmen. Vielmehr drängen sie darauf, von einem engen Zusammenhang der Offb mit dem vierten Evangelium auszugehen und nur mit einem Autor zu rechnen, der sowohl die Offb als auch das JohEv (und die Johannesbriefe) verfasst hat. Darin stimmen wir also mit dem altkirchlichen Zeugnis überein.¹⁵¹

146 Art. τηρέω usw., ThWNT, VIII, 1969, S. 141.

147 Vgl. dazu Dionysius Alex. bei Euseb H.E. VII, 25,16.

148 Vgl. W. Michaelis, Art. πρώτος usw., ThWNT, VI, 1959, S. 875.

149 Vgl. Blass-Debrunner §468,6.

150 Art. ὁράω usw., ThWNT, V, 1954, S. 345.

151 Ebenso im Resultat Schlatter BFchTh S. 7.107f; Piper Sp. 829f; Lohmeyer 3 S. 190ff; Feine S. 389ff; Carson/Moo/Morris S. 472; Beckwith S. 354ff; Zahn Einl S. 613ff; Hadorn S. 225; Mounce S. 30f; Strobel S. 186.

5. Zur Einheit der Apokalypse

Die Frage nach der Einheit des Buches bricht vor allem auf zwei Feldern auf: 1) als Frage nach den Quellen, aus denen der Verfasser schöpft, 2) als Frage nach der Herkunft bestimmter Stücke, z.B. Offb 11,1f, die er seinem Werk einverleibt hat.

Zunächst ist mit O.A. Piper festzuhalten, dass die Offb „Bis zum Ende des 18. Jh. ... allgemein dem Apostel Johannes, dem Zebedaiden, zugeschrieben“ wurde, und zwar als ein einheitliches Werk.¹⁵² Ferner ist mit Beckwith festzustellen, dass die Offb nie in einer anderen Form zirkulierte als in der jetzigen. Von daher kann eine bloße Kollektion verschiedener Dokumente ausgeschlossen werden.¹⁵³ Die Überlieferungsgeschichte („traditional theory“) unterstützt also eindeutig die Annahme der Einheit der Offb.¹⁵⁴

Der Versuch, innerhalb der Offb Quellen oder eingearbeitete Stücke herauszuschälen, stößt auf ein gravierendes Hindernis: Das ist die einheitliche Sprache der Offb in allen ihren Teilen.¹⁵⁵ Eine ganze Reihe von Forschern äußert deshalb eine generelle Skepsis gegenüber quellenkritischen Schichtungen.¹⁵⁶

Dabei spielt seit der Religionsgeschichtlichen Schule (Gunkel, Bousset, Boll u.a.) die postulierte Abteilung bestimmter Stoffe der Offb aus der antiken Mythologie eine Rolle. Diese Problematik wird uns verstärkt im zweiten Band, insbesondere bei der Erklärung von Kapitel 12 und 13, beschäftigen.¹⁵⁷ Bei der Arbeit an diesem ersten Band erwies sich jedenfalls eine direkte Ableitung irgendwelcher Aussagen aus der antiken Mythologie nirgendwo als naheliegend, hilfreich oder gar nötig. Wenn überhaupt, dann taucht „mythologisches“ Material höchstens als „gemeinsemitisches Material“ auf, „das der Seher im AT vorgefunden hat“.¹⁵⁸ Nach der bisherigen Kommentarbeit können wir weitgehend Charles C. Torrey zustimmen, der nur drei „Quellen“ der Offb entdeckt: 1) AT, 2) jüdische und judenchristliche Eschatologie, 3) „the writers own creative mind“.¹⁵⁹ Unbedingt zu ergänzen ist Torreys These jedoch dadurch, dass der Eschatologie Jesu eine entscheidende Rolle eingeräumt werden muss.

152 Piper Sp. 829.

153 Beckwith S. 218 („inconceivable“).

154 Vgl. Guthrie S. 969.

155 Vgl. Piper Sp. 830; Beckwith S. 222.

156 Z.B. Beckwith S. 219; Morris S. 40f; Strobel S. 181; Piper a.a.O.; Guthrie S. 966f; bestätigt von Aune S. cvi.

157 Vgl. Conzelmann/Lindemann S. 317; Omerzu passim.

158 Piper S. 829.

159 Torrey S. 5. Ähnlich hat schon Schlatter Theol S. 127 argumentiert.

Die sog. „Fragmentenhypothese“, die das Buch als Zusammenfügung verschiedener Fragmente oder Quellen versteht, dürfte heute nicht mehr ernstlich in Frage kommen.¹⁶⁰

Aber sind nicht doch Einzelstücke in die Offb aufgenommen worden, die ursprünglich anderer Herkunft waren?¹⁶¹ Für Offb 1–11 stellt sich diese Frage besonders im Blick auf 11,1-2. W. Bousset hat mit dem Gewicht seiner wissenschaftlichen Reputation dafür plädiert, Offb 11,1f als ein zelotisches Flugblatt aufzufassen, das einer zelotischen Gruppe kurz vor der Tempelzerstörung des Jahres 70 n.Chr. versichere, dass die Römer das Innere des Tempels nicht erobern dürften. Gelehrte wie E. Lohse, U.B. Müller, G. Kretschmar, H.T. Robinson und neuerdings (1988) auch D. Flusser sind ihm darin gefolgt.¹⁶² Flusser sieht im ganzen Abschnitt Offb 11,1-13 „a fragment of one Jewish apocalyptic writing“.¹⁶³ E. Lohmeyer veränderte Boussets These dahin, dass Offb 11,1f einer judenchristlichen Gruppe entstammt, die an der Erhaltung des Tempels interessiert war.¹⁶⁴ Aber beide Male lässt es sich nicht plausibel machen, weshalb Johannes ca. 25 Jahre nach der Tempelzerstörung eine solche Meinung in Form einer himmlischen Botschaft in sein Werk aufgenommen haben sollte, wenn er doch a) selbst nicht dieser Meinung war, und b) die Geschichte längst über sie hinweggeschritten war. Überdies lässt sich Offb 11,1f viel besser deuten, wenn man den Tempel, den Altar und die Anbeter auf die wahre Gemeinde Jesu Christi bezieht. Ihr wird dann die Bewahrung in den kommenden Schrecknissen zugesichert – analog Offb 7. Im Ergebnis kommen wir deshalb zu dem Urteil, dass auch Offb 11,1f aus der originären Schau des Johannes stammt.¹⁶⁵ Auch für andere Einzelstücke lässt sich der Nachweis nicht-johanneischer Herkunft nicht führen.

Angesichts der Schwierigkeiten, die Offb auf verschiedene Quellen aufzuteilen, empfahl R.H. Charles, grundsätzlich von einer Einheit des Buches auszugehen. Allerdings modifizierte er diese Einheit nach zwei Richtungen: a) der schlussendliche Verfasser sei ein anderer als der „erste Herausgeber“ („first editor“), b) im Gesamtwerk seien verschiedene Quellen verwertet worden.¹⁶⁶ David E. Aune, der sich R.H. Charles in besonderer Weise verpflichtet

160 Vgl. Aune S. cxviff; Torrey a.a.O.

161 Dafür z.B. U.B. Müller S. 158.

162 Vgl. Bousset (1896) S. 373f; Lohse S. 64; U.B. Müller S. 207; Kretschmar S. 38; Robinson S. 240f; Flusser S. 391.

163 Flusser a.a.O.

164 Lohmeyer 3 S. 89f.

165 Ebenso C. Schneider, Art. *ῥαβδος* usw., ThWNT, VI, 1959, S. 968; Behm S. 58; Caird S. 131; Hemer S. 215; Kiddle S. 175.

166 Charles I S. 1ff. lxxxviiff.

fühlt¹⁶⁷, hat in seinem umfassenden Kommentar 80 Jahre später (1998) diese Position weitgehend übernommen.¹⁶⁸ Er geht jedoch von verschiedenen Editionen aus¹⁶⁹, die derselbe Verfasser besorgte. Er stellt sich die Sache so vor, dass der Verfasser über zwanzig, dreißig Jahre hinweg verschiedene selbstständige „apokalyptische Dokumente“ komponierte, evtl. anonym oder sogar pseudonym, und sie zuletzt als sein „apocalyptic magnum opus“ zusammenfasste.¹⁷⁰ Auch andere Forscher rechnen mit einem Wachstumsprozess.¹⁷¹ Wieder ist zu bemerken, dass die Exegese von Offb 1-11 uns nirgendwo nötigte, verschiedene Editionen oder einen solchen Wachstumsprozess anzunehmen.

Hinzu kommt, dass die Offb kein wirres Werk darstellt, sondern uns als wohldurchdachte Komposition begegnet.¹⁷² Zwar übertreibt Ernst Lohmeyer mit „der strengen Einheit der Form“ und der permanenten Anwendung der „Siebenzahl“.¹⁷³ Aber unlegbar geben die ineinander verknüpften Siebener-Reihen der Siegel-, Posaunen- und Schalengesichte, die Kette der drei Wehe, der vorwärtsschreitende Ablauf bis zur Neuschöpfung, die Kapitel überspannende Rolle der Zahlen (z.B. Offb 11–13) und zahlreiche begriffliche Wiederholungen¹⁷⁴ zusammen mit der doxologischen Durchdringung durch die Hymnen¹⁷⁵ dem ganzen Werk eine große Geschlossenheit.

Besonders hinzuweisen ist auf einen Punkt, den Wilhelm Hadorn 1928 unterstrich, der aber in der Folgezeit nicht immer die angemessene Aufmerksamkeit gefunden hat. Das ist die weitgehende Entsprechung zwischen der Offb und Mt 24/Mk 13.¹⁷⁶ Wir haben in unserem Kommentar versucht, eine solche Entsprechung jeweils zu notieren. Sie bedeutet jedenfalls ein starkes Argument zugunsten der Einheit des Buches.

Schließlich begründet „die gleichartige eschatologische Sicht“¹⁷⁷ und die theologische Einheitlichkeit des Buches¹⁷⁸ noch einmal die Einheit der Offb.

167 Aune S. xii.

168 Aune S. xlviii.cxx.

169 Aune S. cxx: „First Edition“ = 1,7-12a + 4,1-22,5; „Second Edition“ = 1,1-3,4-6; 1,12b-3,22; 22,6-21.

170 Aune S. cxxi, vgl. S. xci.cviii.

171 Z.B. Kraft S. 14 („dass ihm der Stoff unter den Händen gewachsen ist“).

172 So auch Strobel S. 175; Elwell/Yarbrough S. 376; U.B. Müller S. 159; Hadorn S. 221; Lohmeyer 3 S. 181f; Beckwith S. 214; sogar Bousset S. 15f.

173 Lohmeyer 3 a.a.O.

174 Piper Sp. 830 vor allem hinsichtlich der Symbole.

175 Charles I S. XIV nennt die Offb „a Book of Songs“.

176 Hadorn S. 224.

177 Piper a.a.O.

178 Hadorn S. 221.

Auch von daher ist Strobels Urteil berechtigt: „Keine Apokalypse des Frühjudentums zeigt eine ähnlich systematische Struktur.“¹⁷⁹

Aus den genannten Gründen gehen wir von der Einheit der Offb aus.¹⁸⁰

6. Die literarische Eigenart der Apokalypse

Die Frage nach der literarischen Eigenart der Offb rührt an verschiedene Themenkreise: Wie ist die literarische Gattung der Offb zu bestimmen? Wie ist das Verhältnis zu den Apokalypsen des frühen Judentums zu beurteilen? Wie zeichnet sich demnach der spezifische Charakter unseres Buches ab? Inwiefern sind Prophetie und Apokalyptik aufeinander bezogen oder voneinander zu unterscheiden? Inwiefern ist dann die Offb in ihrem Charakter als „jüdisch“ oder „christlich“ zu beurteilen? Auch hier müssen wir uns auf einige wesentliche Überlegungen beschränken.

Unsere Johannesoffenbarung ist nicht nur „die erste große Apokalypse aus der Feder eines Christen“¹⁸¹, sondern die erste antike Schrift überhaupt, die von ihrem Verfasser selbst als „apocalypsis“ bezeichnet wurde (Offb 1,1).¹⁸² Von unserer Offb hat die ganze „Apokalyptik“ ihren Namen erhalten.¹⁸³

Der Sache nach ist jedoch das, was man als „Apokalyptik“ oder „apokalyptische“ Passagen o.ä. bezeichnet, älter. Hengel nennt hier z.B. Jes 24–27; 65; 66; Sach 9–14; Tobit; das Buch der Jubiläen, die Psalmen Salomos 17 und 18, die Testamente der Zwölf Patriarchen, die Paralipomenae Jeremiae, Vita Adae et Evae und apokalyptische Passagen aus Qumran.¹⁸⁴ Hinzu kommen jedenfalls Dan 7–12 und große Teile des Hesekiel-Buches sowie weitere alttestamentliche Texte.¹⁸⁵ Unter diesem Gesichtspunkt lässt sich die Offb einreihen in die frühchristliche und spät-alttestamentliche Tradition.¹⁸⁶ Eine solche Einreihung darf jedoch einen ganz wesentlichen Punkt nicht überspielen: das ist der prägende Einfluss der endzeitlichen Verkündigung Jesu auf die Offb.

179 Stobel a.a.O.

180 Ebenso Piper a.a.O.; Hadorn S. 220f; Lohse S. 7; Schlatter S. 1; Lohmeyer 3 a.a.O.; Beckwith S. 218ff; Elwell/Yarbrough a.a.O.; Rissi S. 11; Hemer S. 3; Zahn Einl. S. 593; Torrey S. 3; Stobel a.a.O.; im Ergebnis auch Kraft S. 11.17. Anders z.B. Bousset S. 122; U.B. Müller S. 158f.

181 Behm S. 2.

182 Aune S. lxxvii; Hengel S. 327.

183 Becker/Öhler S. 5.

184 Hengel Apok. S. 327.

185 Vgl. Wikenhauser S. 6; Beckwith S. 172ff.

186 Vgl. Beckwith S. 166; Behm a.a.O.; Stobel S. 175; Kümmel S. 404.407; Flusser S. 390f; Marxsen S. 230f; Wikenhauser S. 9; Bousset S. 1.

Wenn Hengel für die paulinische Parusie-Erwartung den „Ursprung letztlich in der Verkündigung Jesu“¹⁸⁷ sieht, dann muss dies erst recht für Johannes in der Offb gelten.

Übrigens fällt auf, „daß im ganzen Werk (= der Offb) kein direktes Zitat aus einer der uns bekannten Apokalypsen begegnet“.¹⁸⁸ Guthrie meint, dass der Verfasser der Offb grundsätzlich „unabhängig“ von jüdischen Apokalypsen sei.¹⁸⁹

Die bisherigen Überlegungen nötigen zu einer Bestimmung des Gattungsbegriffes. Was ist überhaupt eine „Apokalypse“? Nach Wilhelm Boussets klassischer Beschreibung¹⁹⁰ zeichnet sich eine Apokalypse durch folgende Kriterien aus: 1) Hier stehe „das Bild an erster Stelle“, während es bei den Propheten „das gesprochene oder geschriebene Wort“ sei; 2) es „spiele der Traum eine große Rolle“; 3) „die ... visionäre, ekstatische Erfahrung“ oder „Entrückung“ sei wichtig; 4) „Offenbarungsmittler“, oft Engel, treten auf; 5) wichtig sei auch die „Allegorie“ und schließlich 6) die „Pseudonymität“ des Werkes. Beckwith notierte ähnlich wie später Harvey Cox als Grundunterschied zwischen Prophetie und Apokalyptik, dass Erstere hauptsächlich mit „political and earthly aspects“ („politischen und irdischen Aspekten“) befasst sei, Letztere aber mit „non-political and supernatural“ („nicht-politischen und übernatürlichen“).¹⁹¹ Die Bousset'schen Kriterien erweiterte er durch die „literarische Abhängigkeit“ der Apokalyptiker.¹⁹² Gelegentlich hob man auch auf die „bizarre“ Gestalt der Visionen, Bilder usw. ab¹⁹³ oder auf „die geheimnisvollen Zahlen“,¹⁹⁴ Naturerklärungen¹⁹⁵ usw.

Die jüngere Forschung ist aber gegenüber einer trennenden Unterscheidung zwischen „Prophetie“ und „Apokalyptik“ zunehmend skeptischer geworden. Aune glaubt, dass eine solche „Dichotomie“ falsch sei, weil beide Größen – Prophetie und Apokalyptik – keinen „statischen Literaturtyp“ darstellen, sondern sich in Entwicklung befinden und gegenseitig durchlässig sind.¹⁹⁶ Noch schärfer urteilt Martin Hengel: „Ich selbst halte diesen Versuch (= der Tren-

187 Hengel a.a.O. S. 399.

188 Marxsen S. 230.

189 Guthrie S. 965. Vgl. aber Piper Sp. 828; Carson/Moo/Morris S. 477.

190 Bousset S. 3ff. Ähnlich Lohse S. 3. Vgl. Becker/Öhler S. 6f.9.

191 Beckwith S. 167; vgl. Cox passim, bes S. 56f; Barclay S. 10ff.

192 S. 171 („the apocalypticist is not essentially an originator“).

193 So Gnilka S. 398. Bgl. Becker/Öhler S. 7.

194 So Kümmel S. 404.

195 Vgl. Conzelmann/Lindemann S. 37; Barclay a.a.O.

196 Aund S. IXXV.

nung) für völlig verfehlt, da die Unterscheidungskriterien weitgehend auf subjektiver Willkür oder apologetischem Interesse beruhen. Eine wirklich eindeutige Trennung ist hier nicht möglich.“¹⁹⁷ Er bezieht dieses Urteil ausdrücklich auf „antikes Judentum“ und „frühes Christentum“.¹⁹⁸

Aber selbst wenn man die alten klassischen Kriterien anwendet, sticht die neutestamentliche Apokalypse an entscheidenden Punkten von der allgemeinen jüdischen Apokalyptik ab. Zuerst und zunächst: Sie ist nicht pseudonym, sondern nennt als Verfasser eine zeitgeschichtliche Person: Johannes (1,1.4.9; 22,8).¹⁹⁹ Sodann: Die Offb ist durch und durch christologisch. Das entscheidende Heilsereignis ist mit dem Kommen des Messias Jesus schon eingetreten. Darin liegt „ein tief greifender Unterschied“ zu allen vorausgehenden oder zeitgenössischen jüdischen Apokalypsen.²⁰⁰ Daraus resultiert „die totale Umprägung der jüdischen in eine christliche Geschichtsapokalyptik“²⁰¹ und ein „optimistischer Grundzug“²⁰² des ganzen Werkes. Drittens haben wir es mit einer konkreten geschichtlichen Situation und konkreten überprüfbaren Adressaten zu tun (vor allem Offb 1–3). August Strobel urteilt: „Nirgends wird ein falscher Anschein erweckt“.²⁰³ Andererseits findet sich in unserer Offb manches nicht, was in den jüdischen Apokalypsen häufig auftritt. Es fehlt in der Offb beispielsweise die weisheitlich-kosmologische Belehrung²⁰⁴ oder eine längere Schilderung der Vergangenheit.²⁰⁵

Insgesamt stellt also die neutestamentliche Offb ein Werk eigener Art dar. So wenig die Gemeinsamkeiten mit den jüdischen Apokalypsen übersehen werden dürfen, so wenig darf die Verbindung zur jüdischen Apokalyptik „overestimated“ („überschätzt“) sein.²⁰⁶

197 Hengel Apok S. 327.

198 A.a.O. S. 330. Im Ergebnis ebenso Carson/Moo/Morris S. 479. Vgl. auch Becker/Öhler S. 7ff. Schon Karl Heim sprach von „apokalyptischer Prophetie“ (Heim II S. 86).

199 Vgl. Carson/Moo/Morris S. 479; Conzelmann/Lindemann S. 36; Lohse S. 3; Kümmel S. 405; Morris S. 24; Dormeyer S. 235; betont auch von Bousset S. 15; Strobel a.a.O.; Guthrie S. 965.

200 Strobel a.a.O.; Kümmel S. 407; Morris S. 25; McDonald/Porter S. 553; Wikenhauser S. 12; Marxsen S. 231; Schlatter Theol S. 130f.

201 Kümmel a.a.O.

202 Strobel a.a.O.; Morris S. 24.

203 A.a.O. Vgl. Lohse a.a.O. sowie Strobel S. 187.

204 Kretschmar S. 26.

205 Guthrie a.a.O.; Morris a.a.O.; Lohse a.a.O.; Lohmeyer 3 S. 196.

206 So mit Recht Hemer S. 12f. Vgl. Morris S. 23ff; Guthrie S. 965ff; Lohmeyer 3 S. 195; Behm S. 3; Dormeyer a.a.O.; Schlatter BFchTh S. 106. Stärker rückt sie z.B. U.B. Müller S. 158 an die jüdischen Apokalypsen heran, wie ja schon Bousset S. 1ff; Flusser S. 390f.

Mit dem Gesagten ist die Frage nach der literarischen Gattung der Offb noch nicht ad acta gelegt.

Nach den Exegeten kommen dreierlei Gattungen²⁰⁷ in Frage: „Apokalypse“²⁰⁸, „Brief“²⁰⁹ und „prophetisches Buch“²¹⁰. Für jede dieser Gattungen gibt es Anhaltspunkte im Buch selbst. „Apokalypsis“ nennt es Johannes selbst im Titel (1,1). Ein „Brief“ bzw. „Sendschreiben“ ist es nach den sieben Gemeinden, die angeschrieben werden (1,4.11; 2,1–3,22; 22,16.21). Ein „prophetisches Buch“ (προφητεία [*propheteia*]) ist es wiederum nach eigener Aussage (1,3.11; 22,7.9.10.18.19). Bei dieser Sachlage können die genannten Gattungen nicht mehr als Alternativen verstanden werden, die einander ausschließen. Vielmehr empfiehlt es sich, mit McDonald und Porter von einer Kombination dieser drei Gattungen auszugehen.²¹¹ Dem Titel gemäß bezeichnen wir das Buch im Folgenden weiterhin als „Apokalypse“ oder „Offenbarung“ (Offb), bleiben uns aber der Gattungs-Kombination bewusst.

7. Die Frage nach der „Echtheit“ der Prophetie

Wilhelm Bousset hat diese Frage in aller Klarheit für sich beantwortet, als er 1906 formulierte: „Von der Johannesapokalypse als einem Ganzen gilt sicher, dass sie gedichtet und nicht geschaut, dass sie ein literarisches Kunstwerk und nicht das Tagebuch eines Visionärs ist.“²¹² Wenn spätere Autoren dann schreiben, die Offb sei „das ganz persönliche Bekenntnis eines großen Dichters und Propheten“, vor allem aber des Letzteren,²¹³ das Buch sei keine „literarische Fiktion“, sondern der Verfasser schildere hier „seine pneumatischen Erlebnisse“²¹⁴, es sei echte Weissagung,²¹⁵ und dies alles sei „wirklich geschaut“²¹⁶,

207 Aune S. lxxii; Carson/Moo/Morris S. 478.

208 So Aune S. lxxvff; U.B. Müller S. 158; Conzelmann/Lindemann S. 36; Lohmeyer 3 S. 195; Behm S. 2; Lohse S. 3; Bousset S. 1ff; Barclay S. 12.

209 So Beckwith S. 343; Eckhardt S. 58 (Sendschreiben); Zahn Einl S. 585 (Sendschreiben); Kretschmar S. 27; Carson/Moo/Morris S. 479; Guthrie S. 962 („a circular letter“); Swete S. XCIV.

210 So Vtringa S. 1; vgl. Heim II S. 86; Schnackenburg S. 260.

211 McDonald/Porter S. 552. In der Sache auch Böcher Sp. 603f; Heim II S. 86 („apokalyptische Prophetie“).

212 Bousset S. 16.

213 Lohmeyer 3 S. 196f.

214 Piper Sp. 830f.

215 Schlatter Theol S. 127; Heim Weltvollender S. 221.

216 Wikenhauser S. 10f.

so lassen sich Aussagen solcher Art immer wieder auch als Antworten an Wilhelm Bousset begreifen.

Wir berühren hier jedoch auch die Frage nach der Wahrheit der Offb. In jüngster Zeit wurde die Herausforderung der Theologie durch die Wahrheitsfrage auffallend thematisiert. So haben Michal Becker und Markus Öhler 2006 ihr Einleitungsreferat zum Sammelband „Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie“ überschrieben mit „Und die Wahrheit wird offenbar gemacht“ (= Zitat aus 4 Esr 6,28) – Zur Herausforderung der Theologie durch die Apokalyptik“.²¹⁷ Aber schon Karl Heim, der als Dogmatiker in der Wahrheitsfrage leidenschaftlich engagiert war, bemerkte dazu 1921, die apokalyptische Prophetie habe „recht“, wenn sie einen realen „neuen Weltzustand“ erwarte.²¹⁸ Und Johannes Behm erklärte sich 1949 ganz ähnlich, als er seinem Kommentar das Urteil voranschickte: „Die Offb. ist ein prophetisches Buch, das in zeitgebundener Form ewige Wahrheit verkündigt.“²¹⁹ Die Wahrheitsfrage spitzt sich dort noch zu, wo man mit Vitringa²²⁰, Bengel²²¹ und dessen Schülern, z.B. K. Hartenstein²²² oder E. Schrenk²²³, mit Elwell/Yarbrough²²⁴ u.a.²²⁵ in Jesus Christus selbst den Autor der Offb sieht.

Keine Frage war es für die frühe und die christliche Tradition, dass es sich bei Johannes als dem Verfasser der Offb um einen echten Propheten handelte. So „schaut Johannes, der Schüler des Herrn, in der Apokalypse“ das künftige Reich Christi – nach den Worten des Irenäus.²²⁶ Nach Vitringa ist Johannes „Apostolus et Propheta“, sein Werk bildet sogar die Spitze „aller göttlichen Prophetien“.²²⁷ Erst mit der Aufklärung und ihrem grundsätzlichen Zweifel an echter Prophetie²²⁸ änderte sich die Situation.

Was lässt nun die Offb selbst erkennen? Durch das ganze Buch hindurch findet sich die Aussage des Johannes „Ich sah“. Er nimmt damit die Aussage der alttestamentlichen Propheten auf (vgl. Jes 6,1; Ez 1,4.15.27 usw.; Dan 7,2.6.7 usw.; Am 7,1ff; 8,1ff; 9,1ff; Hab 2,1f; Sach 1,8ff; 2,1ff usw.). Indem

217 Becker/Öhler in Apokalyptik S. 3.

218 Heim II S. 86.

219 Behm S. 3.

220 Vitringa S. 3.

221 Siehe dessen Überschrift über dem Kommentar.

222 Hartenstein S. 59f.

223 E. Schrenk S. 5.

224 Elwell/Yarbrough S. 376.

225 Vgl. Frey S. 261.

226 Adv. haer. IV, 20, 11.

227 Vitringa S. 10 und S. 1.

228 Beispielhaft Heinrich Corrodi, Kritische Geschichte des Chiliasmus, Zürich (wohl 1781), Bd.III, S: 15.34.

er in ihre Reihe eintritt, gibt er klar zu erkennen, dass er selbst prophetische Autorität besitzt. Dass „die Propheten“ seine „Brüder“ sind (Offb 22,9) und er ein „Buch der Weissagung“ vorlegt (Offb 22,7.9.18.19), bekräftigt diese Erkenntnis. Aune zog daraus den Schluss, Johannes habe „zu einem Kreis“ von Propheten gehört, „die als Wanderprediger in der röm. Provinz Asien wirkten“, „vielleicht sogar als ihr informelles Oberhaupt“.²²⁹ Schlatter hatte schon viel früher darauf hingewiesen, dass die urchristliche Prophetie „unmittelbar nach der Gründung der Gemeinde Jerusalems begann“ und deshalb „der johanneischen Weissagung eine lange Reihe christlicher Weissagungen“ vorausging.²³⁰ Dementsprechend sah Leonhard Goppelt in der Offb „das hervorragendste Dokument der urchristlichen Prophetie“²³¹, und auch Georg Kretschmar zufolge bewegen wir uns hier auf den Spuren „des ältesten palästinensisch-syrischen Christentums“.²³² Kein Zweifel kann daran bestehen, dass der Verfasser „göttliche Offenbarungen mitteilen“ will, „nicht nur seine persönlichen Ansichten“.²³³ Selbst Willi Marxsen meinte: „Sicher ist der Verfasser der Überzeugung, daß sich die Endereignisse so oder ähnlich abspielen werden, wie er sie darstellt“. Hinzu kommt, dass Offb 22,18f das ganze Buch der Mose-Tora gleichstellt (vgl. Dtn 4,2). Die Offb soll demnach Heilige Schrift im echten Sinne sein, vor Veränderungen geschützt und vom Heiligen Geist eingegeben. Stuhlmacher spricht hier von einem „sakrosankten Buch“.²³⁴ Eingeschlossen ist darin, dass der Verfasser ein inspirierter Prophet ist.²³⁵

Der Begriff des Prophetischen führt zur Frage nach dem Futurum: Will der Verfasser zukünftige Ereignisse weissagen? Vor allem eine rein zeitgeschichtliche Erklärung, die sich auf das 1. Jhr. n. Chr. begrenzt, birgt die Gefahr, in der Offb nur kurzfristige Entwicklungen angesagt zu finden.²³⁶ Diese Gefahr verstärkt sich, wenn man mit *vaticinia ex eventu* bzw. „rückwärtsschauenden Weissagungen“ rechnet.²³⁷ Interessanterweise hat gerade Wilhelm Bousset, der mit Letzteren rechnete, dennoch eine „rein zeitgeschichtliche Deutung“ abgelehnt.²³⁸ Der Text der Offb sagte ihm deutlich genug, dass sie „wirklich Zukunftsweissagungen bringen will“.²³⁹

229 Aune RGG Sp. 1704.

230 Schlatter Theol S. 127.

231 Goppelt S. 510.

232 Kretschmar S. 23. Vgl. Lohmeyer 3 S. 199.

233 Piper Sp. 830.

234 Stuhlmacher Bibl Theol S. 214. Vgl. Marxsen S. 231.

235 Torrey S. 85. Vgl. Kraft S. 16; Morris S. 23; Beckwith S. 336.

236 Morris S. 16. Beispiele dafür sind Marxsen S. 230; Kümmel S. 408.

237 So Bousset S. 17. Vgl. Beckwith S. 318ff.

238 Bousset a.a.O.

In der Tat will die Offb Gegenwart und Zukunft umfassen. Das wird gleich zu Anfang in 1,19 programmatisch formuliert. Der Schlussteil in 22,6-21 bestätigt es. Was kommt, besteht nun aber nicht nur in Verfolgung der Christen und dem Gericht über die Verfolger. Vielmehr ist auch die Wiederkunft Jesu, das Ende der irdischen Geschichte, das Vergehen der ganzen alten Schöpfung und die neue Schöpfung angesagt (Kapitel 19-22). An dem heilsgeschichtlichen Futurum, das hier geweissagt wird, kann also kein Zweifel bestehen.²⁴⁰ Mit Recht stützten sich die alten Ausleger wie Luther oder Vitringa²⁴¹ oder die klassische Dogmatik bei ihrer Erörterung *de novissimus* („über die letzten Dinge“) auf die Offb.²⁴²

Fazit: Die Offb ist ebenso „echte“ Prophetie, wie es die inspirierte Prophetie des AT, Jesu und des NT ist.²⁴³ Ihre Verkündigung umfasst die Gegenwart und die Zukunft bis zur Vollendung des Heilsplanes Gottes in der ewigen, neuen Schöpfung. Als vom Heiligen Geist inspirierte Schrift enthüllt sie ihre Wahrheit jedem Glaubenden. Diese Wahrheit lässt sich allerdings ebenso wenig lückenlos vernunftgemäß demonstrieren, wie es auch bei anderen Wahrheiten der Bibel der Fall ist.

8. Theologische Inhalte der Apokalypse

Die Offb ist prall gefüllt mit theologischen Inhalten.

1. Schon dass sie das Interesse an der *Eschatologie* wachhielt, gehört zu ihren Verdiensten. Ein solches Interesse war vor allem im Protestantismus keineswegs selbstverständlich. Nietzsche und Stephan konnten 1912 feststellen: „Die Eschatologie gehörte von vornherein zu den Stiefkindern der evangelischen Glaubenslehre.“²⁴⁴ Niebergall lieferte dazu 1923 ein praktisches Anschauungsbeispiel.²⁴⁵ Böcher schrieb gewissermaßen diese Geschichte fort, wenn er 1998 über „die großen Neutestamentler der beiden ersten Drittel des

239 A.a.O.

240 Vgl. neben Bousset a.a.O. auch Schlatter S. 1; Wikenhauser S. 18; Stuhlmacher *Bibl Theol* S. 247.

241 Luther *Vorreden* S. 181; Vitringa S. 1.

242 Vgl. Luthardt S. 361ff; Heim *Weltvollender* S. 204ff; Feine S. 393; Goppelt S. 510; Kretschmar S. 27; Guthrie S. 974ff; Frey S. 261ff; Behm S. 1; Cremer *passim*.

243 Morris S. 23ff; Elwell/Yarbrough S. 376; Kretschmar S. 22f; Goppelt a.a.O.; Heim *Weltvollender* S. 221; Schlatter a.a.O.; Behm S. 3; Wikenhauser S. 10f; Piper Sp. 830; Hemer S. 13; Vielhauer S. 497; Aune S. liv; Beckwith a.a.O.; Lohmeyer 3 S. 196f; Torrey a.a.O.; Rissi S. 11; Guthrie S. 962; Hadorn S. 225ff; Zahn S. 40ff.

244 Nietzsche S. 716.

245 Niebergall S. 627f.

20. Jh.“ bemerkte, sie hätten der Offb „ihre Aufmerksamkeit versagt“. ²⁴⁶ Im speziellen Fall der Offb kam hinzu, dass „die prot. Forschung weithin“ dazu neigte, die Offb als „literarische Fiktion“ zu betrachten. ²⁴⁷

2. Unübersehbar bietet jedoch die Offb eine reiche *Christologie*. Stuhlmacher nennt diese sogar „das theologische Hauptthema“ und beurteilt sie als „eine ausgeprägte Hochchristologie“. ²⁴⁸ Allerdings stoßen wir hier auf heftige Diskussionen und Dissense. ²⁴⁹ Am Anfang seiner „Christologie der Apokalypse des Johannes“ (1962) zitiert Traugott Holtz das Diktum von Wilhelm Bousset, die Offb zeige in der Christologie „ein wirres Konglomerat verschiedenster Vorstellungen“. ²⁵⁰ Doch schon 1522 erklärte Martin Luther, „dass Christus drinnen weder gelehret noch erkannt wird“. ²⁵¹ Rudolf Bultmanns Verwerfung des Christentums der Offb „als ein schwach christianisiertes Judentum“ ²⁵² ist wohl bekannt. Wie kann es zu einem solchen Dissens kommen? Vielleicht liegt ein Teil der Antwort in der Aussage von Eduard Lohse, in der Offb sei „kaum mehr etwas von der Verkündigung des Paulus zu spüren“. ²⁵³ Wenn man, wie für Protestanten naheliegend, die Offb durch die Brille des Paulus betrachtet, dann mag sich mancherorts das Gefühl der Andersartigkeit einstellen, das zu einer Verunsicherung führt.

Der Christus der Offb ist der erhöhte Christus auf dem Thron Gottes (1,12ff; 3,21; 5,6ff). Er regiert mit dem Vater als der zum Himmel Aufgefahrene (vgl. 5,7ff; 12,5). Als der Sieger wird er wiederkommen, keine der gottfeindlichen Mächte kann ihm die Stirn bieten (19,11ff; 20,4ff). ²⁵⁴ Die neue Schöpfung wird erfüllt sein von der Herrlichkeit Christi und des Vaters (21,22ff). Aber zugleich bleibt er in Ewigkeit das Lamm, das sich für uns hat opfern lassen, der Gekreuzigte und der Erlöser, der uns durch sein Blut erlöst hat (1,5; 5,6ff; 7,14; 11,8; 14,1ff; 19,7ff; 21,14-22,5). ²⁵⁵ Als der wahre Messias erfüllt er alle Verheißungen des Alten Bundes (5,5; 12,1ff; 22,16). Als der Auferstandene herrscht er über Tod und Totenwelt (1,18). Als der Sohn Gottes ist er wesensgleich mit dem Vater und besitzt er „die wahre und wesenhafte

246 Böcher Sp. 597. Vgl. dazu Holtz S. 1f.

247 Piper Sp. 830.

248 Stuhlmacher *Bibl Theol* S. 216.219. Vgl. Beckwith S. 310ff. Ebenso Carson/Moo/Morris S. 483.

249 Vgl. Guthrie S. 944.

250 Holtz S. 2.

251 Luther Vorreden S. 180.

252 Bultmann *NT* S. 525.

253 Lohse S. 6.

254 Vgl. Strobel S. 175; Feine S. 389.

255 Vgl. Stuhlmacher *Bibl Theol* S. 217. Vgl. Wikenhauser S. 12; Elwell/Yarbrough S. 382; Feine s. 392.

Gottheit“.²⁵⁶ Die Offb verkündigt also dieselbe Christologie wie das Johannesevangelium (Joh 20,31).²⁵⁷

3. Zur Gotteslehre liefert die Offb ebenfalls einen wichtigen Beitrag.²⁵⁸ Ein wesentlicher Punkt dieser Gotteslehre ist die Trinität. Bedauerlicherweise hat Traugott Holtz in seiner Monografie über die Christologie der Apokalypse gemeint, „die Trias: Gott – Christus – Geist“ lasse sich „in der Apc nicht nachweisen“.²⁵⁹ Er trat damit in einen völligen Gegensatz zu Adolf Schlatter, nach dessen Urteil der „Gottesgedanke“ in der Offb „der trinitarische“ ist.²⁶⁰ Der Briefeingang in Offb 1,4f lässt sich nur als trinitarisch verstehen. Denn ein christlicher Friedens- und Gnadenwunsch von Gott und den sieben Erzengeln und Jesus Christus ist undenkbar.²⁶¹ Auch Offb 4,5 und 5,6 bezeugen die göttliche Trinität.²⁶² Bedeutsamer noch ist allerdings das Verhältnis von Gott und Jesus Christus, von Gott dem Vater also und Gottes Sohn. Charles glaubte in Offb 12 eine „passive and subordinate rôle assigned to the Messiah“ zu erkennen.²⁶³ Es lässt sich nicht leugnen, dass der Sohn gegenüber dem Vater der Empfangene ist (besonders 1,1; 2,28; 5,7.9.12). Aber das ist er auch im Evangelium (vgl. Joh 5,19ff; 17,1ff; Mt 28,18). In der subordinatianischen Christologie steckt also ein Stück Wahrheit.²⁶⁴ Zugleich aber bringt uns die Offb ins Staunen durch die Leichtigkeit, mit der sie Gottestitel auf den Sohn Gottes überträgt: „der Erste und der Letzte“ (1,17; 2,8), „der Lebendige“ (1,18), „der Heilige“, „der Wahrhaftige“ (3,7), „der König aller Könige“, „der Herr aller Herren“ (19,16), „das Alpha und das Omega“, „der Anfang und das Ende“ (22,13). Das Empfangen des Sohnes wird also gleichzeitig mit der Wesenseinheit mit dem Vater ausgesagt. Dass „das Herz der Offenbarung“ „Gottes Majestät“ ist²⁶⁵, gilt demnach im Sinne der Trinität.

256 Stuhlmacher *Bibl Theol* S. 219.222. Vgl. Wikenhauser a.a.O.; Elwell/Yarbrough S. 381.

257 Interessanterweise begegnet das johanneische $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ [*ego eimi*] auch viermal in der Offb (vgl. Stuhlmacher *Bibl Theol* S. 228; Offb 1,17; 2,23; 22,13; 22,16). Obwohl die Offb vom Lamm als $\alpha\rho\lambda\iota\omicron\nu\sigma$ [*arnion*] spricht, ist ihre Lammeschristologie aufs Engste mit dem JohEv verwandt.

258 Vgl. Carson/Moo/Morris S. 483; Elwell/Yarbrough S. 381; Beckwith S. 310ff; Guthrie S. 943; Schlatter *Theol* S. 133.

259 Holtz S. 140.

260 Schlatter *Theol* a.a.O.

261 Gegen Holtz S. 138. Wie wir Wilckens I, 4 S. 280.

262 Wilckens a.a.O. S. 280f.

263 Charles I S. 299f.

264 Vgl. Stuhlmacher *Bibl Theol* S. 225.

265 So Frey S. 269.

4. Dass die Offb für die *Eschatologie* der Christen unverzichtbar ist, zeigt die Kirchengeschichte. Wieder gilt es, sich hier auf das Äußerste zu beschränken.

Die Offb fand bei sehr allgemeinen Aussagen Zustimmung, zum Beispiel darin, dass sie „die Gewissheit der Hoffnung“ stärkt und dass Gott „zum Ziele“ kommt.²⁶⁶ Aber kurz danach beginnt die theologische Rezeption ganz verschiedene Wege einzuschlagen. Wer wie Harvey Cox ein grundsätzlich negatives Bild von der Apokalyptik hat, der wird zu ihrer gesamten Zukunftsauffassung ein skeptisches Verhältnis haben. Cox' These lautet, dass „die Zukunft das sein wird, was der Mensch aus ihr macht“.²⁶⁷ Das ist so ungefähr das Gegenteil dessen, was die Offb verkündigt.

Eine zweite, allerdings mit Cox verwandte, Art der Skepsis beschreibt Friedrich Niebergall mit den Worten: „Wir (kritische Theologen) sind zu skeptisch, um an die Enthüllung der großen Zukunftsgeheimnisse zu glauben.“²⁶⁸ Eine Prophezeiung des künftigen Weltlaufs und der kommenden Vollendung der Geschichte kann hier nicht mehr angenommen werden. Es bleibt dann nur noch die Frage, „welche existenzielle Bedeutung diese uns so fremde apokalyptische Zukunftsschilderung für uns heute noch hat“.²⁶⁹

Gelegentlich wird auch diskutiert, ob nicht die futurische Eschatologie der Offb in einem Gegensatz zu präsentischen Eschatologie des Johannesevangelium stünde.²⁷⁰ Aber nach Jörg Freys sorgfältiger Untersuchung „ist nicht zu übersehen, dass sich im vierten Evangelium selbst und noch stärker in den Johannesbriefen auch recht vielfältige Elemente einer futurischen Eschatologie Ausdruck verschaffen“.²⁷¹ Man kann also Evangelium und Offb nicht mehr in derselben Weise als sich gegenseitig ausschließende Alternativen betrachten, wie das früher teilweise geschehen ist.

Allerdings bleibt es immer noch ein umstrittenes Thema, „wieweit (in der Offb) ... eine chronologische Abfolge der Endereignisse“ vorliegt.²⁷² Hier spielt die Annahme von „Rekapitulationen“ (Wiederholungen) eine erhebliche Rolle.²⁷³ Vor allem angelsächsische Ausleger neigen dazu, in der Offb

266 So Behm S. 4. Vgl. Carson/Moo/Morris S. 483; Elwell/Yarbrough S. 376.

267 Cox S. 56f.65.

268 Niebergall S. 628.

269 So Kümmel S. 418.

270 Vgl. Guthrie S. 945; Kümmel a.a.O.

271 Frey bei Hengel S. 385. Vgl. Guthrie a.a.O.

272 Strobel S. 175. Vgl. Kümmel S. 408f.

273 Vgl. Piper Sp. 832.

eine christliche Geschichtsphilosophie²⁷⁴ oder Geschichtsgesamtschau (eine „panoramic sweep of history“²⁷⁵) zu erblicken.

Kirchengeschichtlich bemerkenswert ist die schon im 2. Jh. beginnende Auseinandersetzung um den Chiliasmus, das heißt um die Prophezeiung eines tausendjährigen (griech. χίλια ἔτη [*chilia ete*]) Reiches nach der Wiederkunft Jesu. Diese Prophezeiung ist in der Offb am ausführlichsten ausgesprochen (20,1-6). Es scheint, dass die montanistische Bewegung in Kleinasien (seit der Mitte des 2. Jh. n.Chr., benannt nach Montanus) mit ihren enthusiastisch-eschatologischen Zügen diese Auseinandersetzung ausgelöst hat. Im 3. Jh. lebte die Diskussion erneut auf. Dionysius von Alexandria warf christlichen Kreisen in Ägypten vor, nach ihrer Lehre sei das künftige „Reich Christi ein irdisches“.²⁷⁶ Der Zusammenhang deutet darauf hin, dass man in diesen Kreisen von Offb 20,1-6 ausging und deshalb eine „chiliastische“ Anschauung vertrat. Im 4. Jh. n.Chr. erleben wir eine ähnliche Konstellation bei Eusebius von Cäsarea. Auch er wirft anderen – konkret Papias von Hierapolis – vor, „tausend Jahre“ zu erwarten, „in denen das Reich Christi äußerlich leiblich (σωματικῶς) auf Erden bestehen werde.“²⁷⁷ Wir können nicht den ganzen Gang dieser Auseinandersetzung nachzeichnen.²⁷⁸ Es genügt, an CA XVII mit seiner Verwerfung des regnum mundi und der darauf bezüglichen iudaicae opiniones zu erinnern.²⁷⁹ Noch heute erweckt die Tausendjahrens-Erwartung der Offb Missverständnisse und Kritik bei protestantischen, speziell lutherischen Theologen.²⁸⁰ Trillhaas gruppierte sie sogar bei den „vier eschatologischen Häresien“ ein.²⁸¹ Solange jedoch Offb 20,1-6 einen nicht zu eliminierenden Textteil der Offb darstellt, wird es weiterhin eine legitime christliche Tausendjahrens-Hoffnung geben. Dies umso mehr, als auch Jesus und Paulus ein messianisches Zwischenreich erwarten (Mt 13,41; 24,31; Lk 18,8; Apg 1,6; 1Kor 6,2f; 15,21ff).²⁸²

Zu beachten bleibt, dass die Offb keine festen Termine nennt²⁸³ und dass sie ebenso wenig eine Naherwartung lehrt wie Jesus oder Paulus oder das

274 So Guthrie S. 976.

275 So Elwell/Yarbrough S. 376.

276 Nach Euseb H.E. VII, 25,3.

277 H.E. III, 39,12.

278 Dafür vgl. meine Offb passim.

279 BELK, 5. Aufl., 1963, S. 72.

280 Vgl. Nitzsch S. 724; Kümmel S. 419; Conzelmann/Lindemann S. 317; Goppelt S. 524f; Trillhaas S. 454ff.

281 Trillhaas a.a.O.

282 So mit Recht Stuhlmacher Bibl Theol S. 219; vorsichtig auch Luthardt S. 369f; Gnilka S. 417; Hengel S. 392.

283 So mit Recht Kretschmar S. 28.

übrige NT (vgl. Mt 24,33ff; 25,1ff; 25,14ff; 1Kor 15,23ff; 2Thess 2,1ff; Apg 1,6ff).²⁸⁴

5. Interessant ist die Offb auch hinsichtlich ihrer *Ekklesiologie*. Joachim Gnilka nannte die Offb sogar „ein Kirchenbuch“.²⁸⁵

Mag diese Bezeichnung auch zugespitzt sein, so hat sie doch unter mehreren Gesichtspunkten eine gewisse Berechtigung. Das gilt zunächst für den hymnischen Charakter des Buches. Charles nannte die Offb „a Book of Songs“²⁸⁶, Jörns, von Kretschmar aufgenommen²⁸⁷, ein „hymnisches Evangelium“. Hymnen und Lobgesänge durchziehen das ganze Buch. Bis zum heutigen Tag regt die Offb christliche Lieder an.²⁸⁸ Ihr Einfluss auf die Gestaltung der christlichen Liturgie ist beträchtlich.

Hinzu kommt, dass die Offb zum „Lesen und Hören in gottesdienstlichen Versammlungen der christlichen Gemeinden“ bestimmt ist²⁸⁹ (1,3). Sie stellt also eine Art schriftlicher Gemeindepredigt dar. Von Anfang an will sie in den gottesdienstlichen Versammlungen zur Standhaftigkeit, zur Treue gegenüber dem Wort Gottes und zum Zeugnis für Jesus Christus anleiten.²⁹⁰

Wie in den übrigen Johannesschriften hat die Geistlehre (Pneumatologie) in der Offb eine vielfältige Bedeutung.²⁹¹ Im Bild von den „sieben Geistern Gottes“ (1,4; 3,1; 5,6) wird der Heilige Geist in die göttliche Trinität einbezogen.²⁹² Man darf dieses Bild nicht als Widerspruch zum Geist (πνεῦμα [*pneuma*])-Begriff des Johannesevangelium auffassen. Denn auch im Johannesevangelium begegnet der Geist vielfältig: als „Geist“ schlechthin (Joh 3,5ff), als „heiliger Geist“ (20,22), als „Paraklet“ (14,16ff), als „Geist der Wahrheit“ (15,26ff). Ja, Gott selbst „ist Geist“ (4,24), und zugleich sind Jesu Worte „Geist“ (6,63).²⁹³ Mit Letzterem berührt sich die mehrfache Aufforderung der Offb, zu hören, „was der Geist den Gemeinden sagt“ (2,7ff). Denn es ist ja Jesus, der in den Sendschreiben die Gemeinden anspricht.

Ekklesiologisch prägt sich die neutestamentliche Pneumatologie (Geistlehre) in den Ämtern aus. Hier ist die Offb auch deshalb interessant, weil sie

284 Kretschmar S. 27.

285 Gnilka S. 403. Vgl. E. Schweizer im Art. πνεῦμα usw., ThWNT, VI, 1959, S. 449: „ein Gemeindebuch“.

286 Charles I S. XIV.

287 Kretschmar a.a.O.

288 Beispiele aus dem EG: Nr. 153; Nr. 264.

289 Zahn S. 156. Vgl. Kümmel S. 405; Behm S. 3.

290 Vgl. Elwell/Yarbrough S. 382.

291 Vgl. Stuhlmacher Bibl Theol S. 260ff.

292 Ebenso Wilckens I, 4 S. 280.

293 Vgl. Stuhlmacher a.a.O. S. 261; Guthrie S. 944; Beckwith S. 310ff.

Züge der alten christlichen Gemeindeverfassung mit damals modernen Zügen vereinigt. Zu den alten Zügen gehört die Betonung des „Bruder“ (ἀδελφός [adelphos])-Titels für die Gemeindeglieder und die bewusste Einordnung des Apostels in diese Gemeinde von Brüdern (vgl. Offb 1,9; 6,11; 12,10; 19,10; 22,9). Grundlage sind offenbar die Jesusworte in Mt 23,8ff. Andererseits haben die Gemeinden klare Leitungsstrukturen mit Leitungspersonen und solchen, die im Gottesdienst die maßgebenden Texte vorlesen (vgl. Offb 1,3; 2,1-3,22; 22,6ff). Darin wirkt die Ordnung der damaligen Synagogen fort. Darf man – wie wir das im Kommentar getan haben – die Engel der Sendschreiben (2,1ff) auf die Gemeindeführer bzw. Bischöfe beziehen, dann treffen wir hier auf einen „modernen“ Zug der Entwicklung, der die Offb nahe an die Ignatiusbriefe heranrückt.²⁹⁴ Zahn kommt sogar zu dem Urteil: „Der monarchische Episkopat ... war zur Zeit der Ap in Asien fest begründet.“²⁹⁵ Die Selbstverständlichkeit, mit der Irenäus als Kleinasiote von der Einsetzung des Polykarp in das Bischofsamt durch die Apostel berichtet,²⁹⁶ unterstützt eine solche Annahme. Die Irrlehrer scheinen sich ähnlicher Strukturen bedient zu haben (Offb 2,20ff). Mit August Strobel kann man also in der Offb „eine erkennbare feste Gemeindeverfassung“ feststellen.²⁹⁷

Einen Spezialfall bildet die Rolle der „Propheten“ in der Offb.²⁹⁸ Sind hier alle Gemeindeglieder oder nur bestimmte Gemeindeglieder bzw. Amtsträger gemeint?²⁹⁹ Sowohl Offb 18,20 als auch der Vergleich mit den Gemeindeverhältnissen in den paulinischen Briefen (Röm 12,4ff; 1Kor 12,4ff,28; Eph 4,11f) legen es nahe, bei den „Propheten“ der Offb an ein besonderes Amt oder Charisma zu denken. Ihre Rolle in Offb 16,6; 18,20,24; 22,6,9 erinnert überdies an die frühen christlichen Propheten in der Apostelgeschichte (vgl. Apg 11,27ff; 13,1ff; 15,32; 21,9ff).³⁰⁰

6. Bezüglich der *Soteriologie* (Lehre von der Erlösung) ist noch einmal die starke Konzentration auf Jesus als den Erlöser hervorzuheben. Im Zentrum steht das, was er in seinen irdischen Tagen, in allererster Linie am Kreuz, für uns getan hat: „Er hat uns erlöst (λύσας [lysas]) von unseren Sünden“ (1,5), er

294 Das Verhältnis Offb/Ignatianen ist leider auf protestantischer Seite nicht ausreichend behandelt worden. Zu den Ausnahmen gehört U.B. Müllers Artikel in der ZNW 2007.

295 Zahn Einl S. 603.

296 Adv. haer. III, 3,4. Vgl. Tertullian Praescript 32. War es „um 85-90“? (Zahn FGK S. 100).

297 Strobel S. 187.

298 Vgl. dazu Satake passim.

299 Satake S. 49ff,54ff findet in der Offb beides.

300 Vgl. zur Ekklesiologie der Offb noch Stuhlmacher Bibl Theol S. 266ff; Schweizer a.a.O. S. 447ff.

ist für uns als Sühnopfer „geschlachtet“, und als das geschlachtete Lamm hat er die glaubenden „Menschen für Gott erkauft“ (ἡγοράσας [egorasas], 5,9). In Ewigkeit wird er deshalb das „Lamm“ (τὸ ἀρνίον [to arnion]) genannt (21,22ff; 22,1ff). Aber schon vor der Kreuzigung war er der „treue und wahrhaftige Zeuge“ (1,5; 3,14), der uns das wahre Wort Gottes sagte. Deshalb kann er mit Fug und Recht „Das Wort Gottes“ (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ [ho logos tu theu]) heißen (19,13). In den Erdentagen war er auch schon der vollkommene Geistträger (3,1). Sein Erlösungshandeln hat uns zu neuen Menschen gemacht, nämlich zu Heiligen, zu Königen und Priestern, die auf ewig mit dem dreieinigen Gott Gemeinschaft haben (1,6; 2,26ff; 3,21; 5,10; 19,7ff; 20,4ff; 21-22).

Besonders weist die Offb darauf hin, dass es das Blut (τὸ αἷμα [to haima]) Christi war, das unsere Erlösung bewirkte (1,5; 5,9; 7,14; 12,11). Bei Paulus und bei Petrus begegnet eine ähnliche Betonung des Blutes Christi (vgl. Röm 3,25; 5,9; 1Kor 10,16; 11,27; Eph 1,7; 2,13; Kol 1,20; 1Petr 1,2.19). Vor allem aber fällt die Nähe zu den Aussagen der übrigen johanneischen Schriften auf (vgl. Joh 6,53ff; 19,34; 1Joh 1,7; 5,6ff), sodass Peter Stuhlmacher mit Recht sagen kann: „Die Apokalypse und die Johannesbriefe zeigen, dass die Johanneschule den Sühnetod Jesu von Anfang an betont hat.“³⁰¹ Darin liegt eine äußerst positive Provokation der modernen protestantischen Theologie, die mit dem Sühnetod und Blut Jesu Christi häufig nichts mehr anzufangen weiß.

Wie wenig der Sühnetod- oder Blut-Theologie der Offb etwas Automatisches oder gar Magisches anhaftet, merkt man daran, dass der Mensch frei bleibt in seiner Entscheidung, das Heil anzunehmen oder abzulehnen. O.A. Piper sieht es richtig: „Die Menschen können sich frei entscheiden.“³⁰² Ohne diese Freiheit der Entscheidung wären die Überwinder-Sprüche der Sendschreiben ebenso wie die wiederholten Bußrufe unverständlich (vgl. 2,5.7 usw.). Unverständlich wären dann auch die Seligpreisungen der Offb (1,3; 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14) und der ganze evangelistische Schlussteil in 22,10ff. Man versteht, dass dann Irenäus in der Linie der johanneischen Schule ein ganzes Kapitel der Willensfreiheit des Menschen widmet.³⁰³ Er tut dies im Kampf gegen die Irrlehrer, die der Prädestination anhängen und eben die Willensfreiheit ablehnen. Hier steht die Offb in einer Linie mit den frühen jüdischen Lehrern³⁰⁴ und mit Jesus.³⁰⁵

301 Stuhlmacher *Bibl Theol* S. 239. Vgl. Wilckens I,4 S. 282; Feine S. 392.

302 Piper *Sp.* 833. Anders Vielhauer S. 504ff.

303 *Adv. Haer.* IV, 37.

304 Vgl. *Sir* 15,11ff; *P. Aboth* III, 19.

305 Vgl. *Mt* 11,28; 23,37; *Joh* 6,29.35.37; 7,37; sowie *1Joh* 1,8f.

7. Der *Kampf gegen die Irrlehre* spielt vor allem in den Sendschreiben der Kapitel 2–3 eine Rolle. Hier treten uns Gruppen entgegen, die sich durch ihre Theologie profilieren, gleichzeitig aber Organisationsstrukturen erkennen lassen. Das trifft z.B. auf die Nikolaiten (2,6.15), auf die Anhänger Bileams (2,14) und auf die Irrlehrer von Thyatira (2,20ff) zu. Sie haben Ämter, z.B. Lehrer, Propheten und Prophetinnen (2,14f.20ff). Sie sammeln ihre Anhänger, die in 2,23 wie im AT „Kinder der Propheten“ (vgl. 2Kön 2,3ff) heißen. Genannt werden als Lehrpunkte „Götzenopfer“, „Hurerei“ und eine spezielle Gnosis (2,14f. 20ff.24). Vor allem Letzteres hat dazu geführt, dass die Ausleger „von gnostischen Irrlehrern“ sprechen.³⁰⁶ Eine Nähe zur Gnosis ist nicht zu bestreiten. Jedoch fehlen uns viele Details, die ein sicheres Urteil ermöglichen könnten.³⁰⁷ Ulrich B. Müller macht es Johannes zum Vorwurf, dass er seine heidnische Umwelt „als satanisch infiziert“ betrachtet.³⁰⁸ Dabei lässt U.B. Müller zweierlei außer Betracht: a) Es handelt sich in Offb 2–3 um Urteile Jesu und des Geistes, nicht des Johannes; b) die Gemeinden haben es tatsächlich so erlebt, wie es in Offb 2–3 beschrieben wird.

Jedenfalls sehen die Sendschreiben der Offb die Prüfung und Ablehnung von Irrlehre als wesentliche Aufgaben der Gemeindeleiter und der christlichen Gemeinden an.

8. Das *Verhältnis der jungen Christengemeinden zum Staat* in der Offb hat immer wieder besondere Aufmerksamkeit gefunden.

Gelegentlich meinte man, in der Offb melde sich ein „furchtbarer Hass“³⁰⁹ gegen Rom, oder sie zeige „open hostility“ dem Staat gegenüber.³¹⁰ Viele Ausleger sahen in Christenverfolgung und zunehmendem Kaiserkult Grundbedingungen für das Entstehen der Offb.³¹¹ Träfe dies alles zu, dann würde die Offb, besonders Offb 13, den Gegenpol zu Röm 13 bilden.

Dass sich die Situation für die Christen seit Nero und Domitian zuspitzte, steht außer Frage. Es war im Imperium Romanum seit diesen Herrschern psychologisch, sozial und politisch leichter geworden, Christen zu denunzieren oder zu bestrafen. Außer Frage steht auch, dass die Christen schon aufgrund

306 Strobel S. 187; Vielhauer S. 502; schon Schlatter Theol S. 138.

307 Zahn Einl S. 604f legt deshalb den Akzent auf die Ähnlichkeit der Irrlehre in der Offb mit den Irrlehrern in 2Petr und Judas und bleibt bei der Herleitung der Nikolaiten vom Nikolaus in Apg 6,5.

308 Müller ZNW S. 67.

309 So Niebergall S. 628.

310 So Robinson S. 226.

311 Vgl. Beckwith S. 197f; Feine S. 389; Gnllka S. 404; Kruijff S. 126; Vielhauer S. 502; Strobel S. 187; Behm S. 4; Kümmel S. 406; Hirschberg S. 46; Brockhaus KL S. 740; Guthrie S. 949; Bousset S. 136ff; Schlatter Theol S. 128.

der Jesusverkündigung (vgl. Mt 24 parr) eine universale Verfolgung erwarten und eine solche Erwartung nicht zuletzt aufgrund der jüdisch-römischen Kämpfe mit Rom verbinden konnten. Dennoch sind Verfolgungen in den Sendschreiben immer noch lokal oder regional begrenzt und offensichtlich auch von personellen Konstellationen beeinflusst. Neben leidenden und verfolgten Gemeinden wie Smyrna, Pergamon oder Philadelphia stehen andere, die solche Lasten nicht zu kennen scheinen, wie Sardes oder Laodizea. Wenn Antipas als Märtyrer erwähnt wird (2,13), hätte man vielleicht auch andere allseits bekannte Märtyrer namentlich genannt, falls es solche gegeben hätte. Neuerdings hat vor allem Dieter Timpe darauf hingewiesen, dass alle Christenverfolgungen vor Decius den Charakter der „Kontingenz“ und der „lokalen und zeitlichen Begrenztheit“ trugen.³¹²

Vorsicht ist auch im Blick auf die Bedeutung des Kaiserkultes im 1. Jh. n.Chr. angebracht. Es liegt jetzt schon über 100 Jahre zurück, dass Zahn warnte: das Rom des 1. Jh. sei „noch lange nicht das Babylon der Endzeit“ und „das Römische Reich noch lange nicht ... der Antichrist.“³¹³ Für ihn war auch die Deutung der sieben Häupter von Offb 17 auf die Reihe der römischen Kaiser „unhaltbar“.³¹⁴ Neuerdings geben englische Forscher zu bedenken, dass keinerlei „rescript or edict“ zum Kaiserkult aus dem 1. Jh. n.Chr. überlebt hat³¹⁵, oder stellen „the absence of any clear reference to the imperial cult“ fest.³¹⁶ Die Entwicklung des Kaiserkultes erlaubt demzufolge keine Datierung der Offb.³¹⁷ Wieder wird man urteilen müssen: Rom ist sicherlich ein Modell antichristlicher Tendenzen, auch ist die Zunahme der Kaiserverehrung zu beobachten, aber deshalb ergibt sich die Prophetie des Johannes noch lange nicht aus der Analyse seiner Zeit. Vielmehr eröffnet ihm Gott im Heiligen Geist die kommende Geschichte und Entwicklung. Von einem Staatshass ist Offb 13 und die Offb generell so weit entfernt wie Röm 13.³¹⁸ „Geduld“ und „Glaube“ der Christen sind gefordert (Offb 13,10; 14,12). Ihre Tragkraft nährt sich aus der unbesiegbaren Hoffnung auf den wiederkommenden Christus, seinen Sieg über alle gottwidrigen Mächte und die Vollendung des Heils in der neuen Schöpfung (Offb 21–22).

312 In seinem Tübinger Vortrag vom 12.4.2007 S. 11. Vgl. Frey Apokal S. 47; Lohmeyer 3 S. 189f.

313 Zahn Einl S. 621.

314 A.a.O. Anders Aune S. lxxxv.

315 Guthrie S. 950.

316 Robinson S. 228, Ebenso Hadorn S. 222.

317 Robinson S. 237f.

318 Wie wir Goppelt S. 521.

9. Das *Verhältnis der Offb zur Judenschaft* der damaligen Zeit gehört zu den interessantesten Kapiteln der Auslegung. Es ist noch längst nicht erschöpfend beschrieben. Wir können in dieser Einleitung wieder nur stichwortartig verfahren.

Allein die Tatsache, dass wir es mit einer „Apokalypse“ zu tun haben, schafft eine enge Berührung mit der damaligen jüdischen Geschichte. Ist unsere Offb ca. 95 n.Chr. verfasst, dann ist sie mehreren jüdischen Apokalypsen zeitlich benachbart: dem 4. Buch Esra (ca. 100 n.Chr.³¹⁹), der syrischen Baruch-Apokalypse (Anfang des 2. Jh. n.Chr.³²⁰), der Endstufe des Äthiopischen Henochbuches („nach der Zeitenwende“³²¹), der Apokalypse Abrahams („einige Jahre“ nach 70 n.Chr.³²²) und der Qumran-Literatur (bis 68 n.Chr.). Insofern ist unsere Offb nicht nur ein Teil der christlichen, sondern auch der jüdischen Geschichte. Jüdische Forscher wie David Flusser können sie daher „in the tradition of Jewish apocalyphtics“ einordnen.³²³ Aber auch in der jüngsten christlichen Forschung, exemplarisch greifbar z.B. bei Michael Becker und Markus Öhler, betont man diese Nähe.³²⁴ Darf man die frühen talmudischen Rabbinen wieder enger mit dem apokalyptischen Gedankengut verbinden³²⁵, dann handelt es sich nicht nur um eine Verwandtschaft von Sektoren spezieller Literatur, sondern um eine Verwandtschaft mit dem damaligen Judentum überhaupt.

Eine solche Verwandtschaft wird durch die Sprache der Offb mit ihren Semitismen und Hebraismen bekräftigt. Wir verweisen hier auf die Erörterungen zur Verfasserschaft, die uns auf einen juden-christlichen Verfasser aus dem Israelland geführt haben.

In unserer Offb kommt dem AT eine entscheidende Rolle zu. Seine Benutzung ist so intensiv, dass sie bei keinem jüdischen Verfasser intensiver sein könnte. Allerdings muss gerade hier auf einen entscheidenden Unterschied hingewiesen werden, „der leicht in der Fülle der Parallelen unterzugehen droht“³²⁶, nämlich die Tatsache, dass für die Offb die Verheißungen des AT in Jesus Christus erfüllt sind. Eine solche Grundsatzentscheidung ist für die jüdischen Apokalypsen „ausgeschlossen“. Dennoch gilt: Allein die Existenz

319 So J. Schreiner, JSHRZ, V, 4, 1981, S. 301.

320 So A.F.J. Klijn, JSHRZ, V, 2, 1976, S. 107.

321 So S. Uhlig, JSHRZ, V, 6, 1984, S. 494.

322 So B. Philonenko-Sayar und M. Philonenko, JSHRZ, V, 5, 1982, S. 419.

323 Flusser S. 390.

324 Becker/Öhler S. 13.

325 Dafür plädiert Michael Becker in Apokalytik S. 283ff.

326 Becker/Öhler a.a.O. Vgl. Marxsen S. 231.

der Offb macht es unmöglich, das Neue Testament vom Alten abzukoppeln.³²⁷

Eine besondere Verbundenheit bekundet sich durch die „Jerusalem“-Thematik und „Jerusalem“-Verheißung der Offb (vgl. 3,12; 11,1ff; 20,9; 21,2.10ff). Es wird hier deutlich, dass die Kontinuität des Gottesvolkes im Alten und im Neuen Bund eine der Grundvoraussetzungen der Offb darstellt. Ohne Zweifel sieht sie in der Gemeinde des Messias Jesus das wahre Israel (vgl. auch Offb 7,1ff; 14,1ff; 15,3).

Von da aus erschließt sich auch die Bedeutung des Begriffes „Synagoge“ (συναγωγή [*synagoge*]) in der Offb (vgl. 2,9; 3,9). In der Wortverbindung „Synagoge des Satans“ begegnet uns dieser Begriff negativ. Außerdem hat hier die Debatte über „Antijudaismus im NT“ eine Menge verdunkelt. Aber die Sprache Johannes des Täufers oder Qumrans in den innerjüdischen Auseinandersetzungen ist keineswegs sanfter als die der Offb.³²⁸ Peter Stuhlmacher hat also recht, wenn er sagt, Offb 2,9 und 3,9 „verrät noch keine antisemitische Tendenz. Vielmehr nennen hier Judenchristen in frühjüdisch-prophetischer Manier die Glaubensgegner Abkömmlinge des endzeitlichen Widersachers.“³²⁹ Man muss noch weiter gehen und solchen Aussagen wie Offb 2,9 oder 3,9 entnehmen, dass die Sendschreiben die wahre Synagoge in den christlichen Versammlungen sehen (vgl. Jak 2,2; Hebr 10,25). Dem entspricht es, dass die Sendschreiben in den Christen die wahren Juden und das wahre Israel sehen (vgl. 2,9.14; 3,9.12; 7,4ff; 11,1f.19; 14,1).³³⁰

Auffallend bleibt ferner, dass die Sendschreiben noch mit der Möglichkeit eines Wechsels hinüber und herüber rechnen: sowohl vom traditionellen Judentum zum Christentum als auch umgekehrt (vgl. Offb 2,10.13; 3,9-11). Hier spielt sicher eine Rolle, dass das traditionelle Judentum den Schutz einer religio licita genoss.

Eine offene Frage ist es, inwieweit gnostische und judaisierende Tendenzen zusammengehören. Stellen wie Offb 2,14 („die Lehre Bileams“) könnten für eine solche Zusammengehörigkeit sprechen. Vermutlich hatte sich die Birkat ha-Minim (Verfluchung der Ketzler, auch der Nazarener = Christen, im Achtzehngebet) zur Zeit der Offb in Kleinasien noch nicht durchgesetzt. Selbstverständlich gab es analog Mt 23,2f eine ganze Reihe gemeinsamer Lehrpunkte mit der damaligen Synagoge: die Erwartung einer letzten Trübsalszeit, der Auferstehung der Toten, einer herrlichen Zukunft, einer neuen Schöpfung,

327 Becker/Öhler a.a.O. Gegen Marcion, Deutsche Christen u.ä. Versuche.

328 Vgl. Mt 3,7 („Schlangenbrut“); QS II, 24 („Männer des Loses Belials“).

329 Stuhlmacher *BiblTheol* S. 210, vgl. S. 172f. 268.

330 Vgl. Robinson S. 227f.

also eine große Gemeinsamkeit in der Eschatologie (vgl. Apg 23,6ff; 24,15; 26,6ff), aber auch bei der wichtigen Rolle des Messias, beim freien Willen (vgl. Sir 15,11ff; Pirke Aboth III, 19), bei der Unverbrüchlichkeit des Wortes Gottes und der Notwendigkeit von Treue und Gehorsam gegenüber Gott.

Insgesamt vertritt die Offb die Auffassung: Das wahre Israel ist dort, wo der Messias ist.

10. Liegt der „bestimmende Charakter“ der Offb „auf dem Trost“³³¹? Ist also die Offb „vor allem ein Trostbuch“³³²? Seit Martin Luther³³³ kann man solche Urteile häufig lesen.³³⁴ Nun lässt sich nicht bestreiten, dass die Offb tatsächlich der Kirche und der Christenheit aller Zeiten Trost spendet, nicht zuletzt den Märtyrergemeinden. Dennoch darf das „Trostbuch“ nicht die einzige Charakterisierung der Offb sein. Es bestünde sonst die Gefahr, dass der Trost-Zweck zum kleinsten gemeinsamen Nenner der widerstrebendsten Auslegungen würde. Vielmehr müssen auch andere Gesichtspunkte zum Tragen kommen. Da ist die Absicht der „Warnung“ vor falscher Lehre und falscher Hoffnung, von der einst Martin Luther sprach³³⁵. Da ist die Verkündigung des Christus als des Erlösers, des Wiederkommenden und des Weltvollenders, des Auferstandenen und des „Lammes“ in seiner ewigen Herrlichkeit.³³⁶ Mit demselben Recht, mit dem man die Offb als „Trostbuch“ bezeichnet, kann man sie auch als „Christusbuch“ bezeichnen. Da ist die Doxologie des Pantokrators und unvergleichlichen, weltüberlegenen Gottes. Da ist der Grundgedanke der Treue Gottes, der seine Gemeinde nach seinem ewigen Plan zum Ziel führt. Und da ist – häufig umstritten, aber letzten Endes nicht zu leugnen – der Zweck der Offb, für die Gemeinde ein Leitfaden der Zukunft zu sein. Es ist eben nicht wahr, dass die Offb nur „ein Buch ihrer Zeit“ ist, das „nicht belehren (will) über ... die Wege göttlicher Geschichtsführung, die in ferner Zukunft einmal zur Erfüllung der Verheißungen führen“.³³⁷ Wahr ist vielmehr das Gegenteil: Sie will zeigen und lehren, „was geschehen soll“ (ὃ δεῖ γε-νέσθαι [*ha dei genesthai*]) in Zukunft bis hin zur neuen Schöpfung (Offb 1,1.19; 22,6).³³⁸ Ein Leitfaden – kein Fahrplan! Keine Utopie, sondern das

331 So Gnlika S. 403.

332 So Schnackenburg S. 261.

333 Vorreden S. 189.

334 Vgl. Behm S. 3; Hengel Apok S. 403; Kümmel S. 407; Guthrie S. 976.

335 Luther a.a.O. Vgl. schon Mt 24,4ff! Auch Swete sieht im „warning“ einen Hauptzweck des Buches (S. XCIV).

336 Vgl. Wikenhauser S. 12.

337 Gegen Behm S. 3; Kümmel S. 408.

338 Gesehen auch von Marxsen S. 231.

„Ever-ever land of God’s eternal Values and Judgments“!³³⁹ Insofern ist sie nichts anderes als eine ausführlichere Fassung der Endzeitrede Jesu in Mt 24,4-31. Swete hat einst darauf hingewiesen, dass die Buchform der Offb (vgl. 22,18f) deutlich genug zeige, dass Johannes die Erfüllung der Weissagung nicht schon in einer oder zwei Generationen erwartete.³⁴⁰

9. Die Apokalypse in ihrem Verhältnis zum übrigen Neuen Testament

Das Verhältnis der Offb zum Alten Testament und zu den alttestamentlichen Apokryphen lässt sich schon anhand des *Novum Testamentum Graece* von Nestle-Aland relativ einfach beschreiben: Die Zitate und Berührungen mit den alttestamentlichen Büchern, in vorderster Linie Hesekiel und Daniel, sind fast unübersehbar; aus den Apokryphen notieren Nestle-Aland jedoch kein einziges Zitat.

Komplizierter ist die Beschreibung des Verhältnisses zum übrigen Neuen Testament.

Dabei ragen die *Evangelien als Bezugspunkt* einzigartig hervor. Es ist die Jesus-Verkündigung, an die sich die Offb aufs Engste anschließt. Grob gesprochen kann man sagen, dass die Gliederung der Offb die Gliederung der Endzeitrede Jesu in Mt 24 widerspiegelt:

1. Warnung vor Verführung
Mt 24,4-5 entspricht Offb 2–3
2. Weltgeschichtliche Erschütterungen
Mt 24,6-8 entspricht Offb 6–9
3. Bedrängnis und Verfolgung der Gemeinde
Mt 24,9-13 entspricht Offb 12–13
4. Fortdauer des Zeugnisses
Mt 24,14 entspricht Offb 14

339 J.B. Phillips, zitiert von Morris S. 15.

340 Swete S. XCiV.

5. Israel/Jerusalem-Thema

Mt 24,15-20 entspricht (teilweise) Offb 11,1-14

6. Letzte Trübsal

Mt 24,21-28 entspricht wieder Offb 12–13

7. Wiederkunft Jesu

Mt 24,29-31 entspricht Offb 19–20.

Manche Autoren meinen, Johannes habe bei der Abfassung der Offb das Matthäusevangelium benutzt.³⁴¹

Es ist nicht auszuschließen, dass ihm bei der Abfassung das Matthäus- und andere kanonische Evangelien vorgelegen haben.³⁴² Aber solche Vermutungen dürfen nicht dazu führen, aus der Offb unter der Hand ein Schreibtischprodukt zu machen. Die Übereinstimmungen könnten auch, wie selbst Guthrie sagt³⁴³, von gemeinsamer mündlicher Tradition („oral tradition“) oder einer „First-hand“-Bekanntheit mit Jesus veranlasst sein.³⁴⁴ In unserer Sicht resultiert die Übereinstimmung vor allem aus der Identität des Redenden: Derselbe Jesus, der vor seiner Kreuzigung die Endzeitergebnisse ankündigte (Mt 24 parr), hat nach seiner Erhöhung die Offb offenbart.

Angesichts der theologischen Diskussion, die seit Martin Luther immer wieder an den Bildern der Offb Anstoß nahm³⁴⁵, muss hier betont werden, dass auch Jesus in seinen Gleichnissen (mescholim) mit einer grandiosen Vielfalt von Bildern arbeitete.³⁴⁶ Wo immer sich biblische Prophetie äußert, macht sie meist auch von Bildern Gebrauch.

Inhaltlich decken sich Evangelien bzw. Neues Testament im Ganzen und Offb so stark, dass Hartenstein schreiben konnte: In der Offb sei „eigentlich nichts, was nicht im übrigen Teil des Neuen Testaments auch bezeugt wird ... die Offenbarung enthält nichts im eigentlichen Sinn Neues“.³⁴⁷ Dies trifft zwar nur teilweise zu. Gog und Magog, die Letzte Rebellion, die ausführliche Darstellung der neuen Schöpfung sind durchaus neue – wenn auch keines-

341 Vgl. Guthrie S. 956; Torrey S. 10.

342 Vgl. auch Hemer S. 18.

343 Guthrie a.a.O.

344 Vorsichtig auch Carson/Moo/Morris S. 477.

345 Vgl. Luther Vorreden S. 179f; J.S. Semler, Abhandlung von freier Untersuchung des Canon, I, 1771, S. 133.

346 Vgl. Jeremias Gleichn pasim; David Flusser, Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus, I, Jud Chr, 4, 1981, passim; Hartenstein S. 41.

347 Hartenstein S. 50.

wegs fremdartige! – Inhalte im NT. Dennoch beeindruckt die Fülle gleicher Themen und Aussagen: so bei den zunehmenden Weltnöten (vgl. 1Kor 7,26; Röm 8,18ff; 1Petr 4,17), der zunehmenden Verfolgung der Gemeinde Jesu (2Thess 2,1ff; 1Petr 4,17; Hebr 4,16; 12,1ff), dem Kommen des Antichrist (2Thess 2,1ff; 1Joh 2,18ff), der Wiederkunft Jesu (1Kor 15,21ff; Phil 3,20; 1Thess 1,10; 4,13ff; 1Petr 5,4; 2Petr 3,10; Hebr 10,37; Jak 5,7f), dem Ende der Welt (1Kor 7,31; 1Petr 4,7; 1Joh 2,17; 2Petr 3,4ff), der Beseitigung der gottfeindlichen Mächte (1Kor 15,21ff), dem Jüngsten Gericht (1Kor 6,2f; 2Kor 5,10; 1Petr 4,5; Hebr 9,27), dem himmlischen Jerusalem (Phil 3,20; Hebr 12,22; 13,14) und dem Eintreten einer neuen Schöpfung (2Kor 5,1ff; Röm 8,18ff; 2Petr 3,13). Ja, sogar Einzelzüge aus der Offb finden sich im übrigen NT wieder, z.B. das Versetztsein in den Himmel bei Stephanus (Apg 7,55f) und bei Paulus (2Kor 12,2ff).³⁴⁸

Eine besondere Rolle spielen in diesem Zusammenhang die Zahlen der Offb. Bekanntlich hat sich Bengel besonders intensiv mit diesen Zahlen beschäftigt. Aber auch Beckwith zählte ihre Bedeutung zu den Hauptfragen der Exegese.³⁴⁹ Und schon Irenäus (ca. 185 n.Chr.) widmete der Zahl 666 ein ganzes Kapitel.³⁵⁰ Lohmeyer³⁵¹ wollte 1926 den gesamten Aufbau der Offb nach der Zahl 7 strukturieren. Neben 7 und 666 (vgl. Offb 1,4ff; 13,18) treten uns hauptsächlich die 3 (z.B. 3 Wehe Offb 8,13ff), die 4 (z.B. Offb 4,4ff), die 10 (Offb 12,3; 13,1; 17,3.7.12.16), die 12 bzw. 144 000 (Offb 7,4ff; 14,1ff; 12,1ff; 21,12ff), die 1000 (Offb 20,1ff) und der Zahlenkreis mit 3 ½ Zeiten bzw. 42 Monaten bzw. 1260 Tagen (Offb 11,2.3; 12,6.14; 13,5) entgegen. Offenbar transportieren diese Zahlen geistliche Aussagen. Ihre Erklärung wird innerhalb des Kommentars versucht werden. Hier sei nur so viel vermerkt, dass uns symbolische Zahlen durchaus nicht nur in der Offb begegnen. Sie sind vielmehr schon im Alten Testament zu Hause, insbesondere bei Hesekiel (1,4ff; 10,1ff; 40–48), bei Daniel (2,27ff; 7,1ff; 9,2ff; 12,7ff) und bei Sacharja (1,7ff; 2,1ff; 6,1ff). Und auch im Neuen Testament fehlen sie nicht. Man denke an die 3 × 14 = 42 Glieder im Stammbaum Jesu Mt 1,17, an die Zahlen 153 und 3 bei Johannes (Joh 21,11; 1Joh 5,7) oder die 3 bei Paulus (2Kor 12,8; vgl. Mt 26,44). Indirekt ist auch die Jahrwoche von Dan 9,27 bei Jesus in Mt 24,15 einbezogen.

³⁴⁸ Vgl. Hengel Apok S. 397.

³⁴⁹ Beckwith S. 318f. Vgl. Marxsen S. 230.

³⁵⁰ Adv. haer. V, 30.

³⁵¹ Vgl. Lohmeyer 1 passim.

Die theologischen Übereinstimmungen mit Jesus, Johannes und anderen Verfassern des NT sind oben schon in § 4; § 8 und beim jetzigen Paragraphen angesprochen worden.

Es verdient noch Erwähnung, dass in der Literatur gelegentlich eine Verwandtschaft der Offb mit dem Jakobusbrief angenommen wird. Eine solche ist nicht von der Hand zu weisen. Schnackenburg sah diese Verwandtschaft „am ehesten“ durch die gemeinsame Auffassung von den „Werken“ (ἔργα [erga]) gegeben.³⁵² In der Tat steht der positive Gebrauch von ἔργα [erga] in Offb 2,2ff; 3,1ff; 14,13; 18,6; 20,12; 22,12 dem des Jakobus (vgl. Jak 1,22ff; 2,14ff; 3,13) nahe.³⁵³ Die bruderschaftliche, relativ einfache Gemeindestruktur stellt ein weiteres Element dar, das die Offb und den Jak verbindet. Einzelne Züge wie die Betonung des Bußrufes und des freien Willens oder das Beharren auf einer wahren „Synagoge“, die die „Synagoge“ des Christus ist (vgl. Jak 2,2, mit Offb 2,9; 3,9), kommen hinzu. Man wird in alledem die Zusammengehörigkeit der ersten christlichen Generation, die noch persönlichen Umgang mit dem irdischen Jesus hatte und vom Leben im Israelland geprägt war, die deshalb auch aus denselben Lehren Jesu und den ältesten christlichen Traditionen lebte, sehen dürfen.

Insgesamt hat die Offb bei aller Eigenart doch ihren festen, legitimen Platz im Neuen Testament.

10. Text und Stellung im Kanon

Der Text, der von der Offb überliefert ist, wird verschieden beurteilt. Nach Torrey ist er gut erhalten („well preserved“)³⁵⁴, nach Beckwith relativ unsicher.³⁵⁵ Aune, der sich dem Text der Offb mit großer Sorgfalt gewidmet hat, ist der Meinung, dass wir von der Textüberlieferung der Offb mehr wüssten als bei jedem anderen Buch des NT.³⁵⁶

Die Geschichte des Textes der Offb ist belastet durch die dogmatischen Streitigkeiten, die sich seit der zweiten Hälfte des 2. Jh. n.Chr. im Orient über die Offb erhoben. Die Textüberlieferung wurde dadurch lückenhaft. So spielt die Offb „im System der griechischen Lektionare keine Rolle“, d.h., sie fehlt

352 Schnackenburg S. 264.

353 Vgl. auch Hemer S. 18.

354 Torrey S. 18. Vgl. Carson/Moo/Morris S. 480.

355 Beckwith S. 411.

356 Aune S. cxxxvf.