

HistorischTheologische Auslegung

HTA

# Die Offenbarung des Johannes

Kapitel 12-22

Gerhard Maier



R. Brockhaus  
Brunnen

## 6. Die Folgen der siebten Posaune: Der Antichrist und die Gemeinde, 12,1–14,20

### Exkurs: Offb 12 in der Kirchengeschichte

Der Übersetzung sei ein Überblick über die kirchengeschichtliche Bedeutung vorausgeschickt, zunächst zu Offb 12.

Spuren einer Auslegung zu Offb 12 begegnen uns zuerst bei Papias ca. 125 n.Chr. Seine Anmerkungen zu Offb 12,7ff hat Andreas von Caesarea herangezogen.<sup>1</sup> Erneut ist Ticonius mit seinem Kommentar aus der Zeit um 385 n.Chr. zu erwähnen. Er deutete den Mond zu den Füßen der Frau in Offb 12,1 einmal auf die wahre, zum anderen auf die häretische Kirche.<sup>2</sup> Ticonius hat dann vor allem durch seine Deutung der 3½ Zeiten bzw. 1260 Tage in Offb 12,6-14 in die Auslegungsgeschichte eingegriffen. Er sah mit dieser Zeitangabe nämlich schon die vergangene Kirche beschrieben, die Kirche „a primo adventu Domini usque ad secundum eius adventum“.<sup>3</sup> Dadurch transportierte er die Kirche der Zukunft in die Vergangenheit und leitete die Ausleger an, Ereignisse der Vergangenheit als Erfüllung der Weissagung der Offb zu verstehen. Joachim von Fiore (gest. 1202 n.Chr.) markiert wiederum einen Umbruch in der Auslegung. Einerseits knüpfte er an die Linie des Ticonius an und ließ die 1260 Tage von Offb 12,6 mit dem ersten Kommen Christi beginnen. Auch blieb er der uralten christlichen Tradition treu, wonach die Frau von Offb 12 die Kirche bedeutet. Andererseits aber fasste er die 1260 Tage von Offb 12,6 als Jahre auf und setzte deshalb den Beginn des dritten, des Geistes-Zeitalters auf die Zeit um 1260 n.Chr.<sup>4</sup> Auf diese Weise verlegte er doch einen entscheidenden Teil der Offenbarung wieder in die Zukunft. Wie für Offb 11 brachte das Reformationszeitalter eine unübersehbare Fülle der Auslegungen auch für Offb 12. Wenige Schlaglichter mögen genügen. Offb 12 wurde zum Beispiel für die Polemik herangezogen. Zollikoner Täufer nannten Zwingli den Drachen von Offb 12,3.<sup>5</sup> Auch zu Selbstidentifizierungen diente Offb 12. Ein bekanntes Beispiel ist Verena Baumann in der Nordost-Schweiz, die vorgab, das Sonnenweib aus Offb 12,1ff zu sein.<sup>6</sup> Leonhard Schiemer zog Offb 12 zur Begründung seiner Naherwartung heran.<sup>7</sup> Wie zu erwarten, wird die Notwendigkeit, dass die Täufer Verfolgung leiden müssen, auch aus Offb 12 abgeleitet.<sup>8</sup> Melchior Hofman

1 Näheres s. Maier Offb S. 41, 47, 62, 66.

2 A.a.O. S. 115, 122f.

3 A.a.O. S. 118f.

4 A.a.O. S. 175.

5 A.a.O. S. 207, 239.

6 A.a.O. S. 233.

7 A.a.O. S. 246.

8 A.a.O. S. 247.

deutete den Antichrist von Offb 12 auf das Papsttum.<sup>9</sup> Insgesamt hat dieses Kapitel in den Täuferbewegungen eine herausragende Beachtung gefunden. Martin Luther bezeichnete in seiner Vorrede von 1530 erstaunlicherweise Offb 12 als „Trostbild“, und zwar wegen „der schwangeren Frau, die ein Knäblein ohne des Drachen Dank gebiert.“<sup>10</sup> Mit dem Pietismus kommt es zu einer neuen Blüte der Apokalypsedeutung, vor allem auch im Blick auf Offb 12. Eingeleitet hat diese Blüte im Grunde schon die Föderaltheologie. Johann Coccejus (Koch, 1603–1669) schrieb einen einflussreichen Apokalypse-Kommentar (1665) mit geistlichen und kirchengeschichtlichen Deutungen. Offb 12 wird auf die katholische Kirche bezogen.<sup>11</sup> Als Einzelheit sei erwähnt, dass Coccejus das Wasser, das die Schlange in Offb 12,15 ausstößt, auf das Toleranzedikt Konstantins des Großen aus dem Jahr 313 n.Chr. deutet.<sup>12</sup> Bei Johann Albrecht Bengel (1687–1752), dessen Apokalypseauslegung bis heute beachtenswert ist, findet sich eine kirchen- und weltgeschichtliche Deutung von großer Exaktheit. Die 1260 Tage von Offb 12,6 setzt er von 940 bis 1617 n.Chr. an, das dritte Wehe, das er an Offb 12,12 festmacht, von 947 bis 1836 n.Chr. und die 3½ Zeiten von Offb 12,14 dann von 1058 bis 1836 n.Chr.<sup>13</sup> Konstant bleibt die Deutung der Frau von Offb 12,1 auf „die Gemeinde Gottes und Christi.“<sup>14</sup> Die Sonne, die sie bekleidet, ist nach Bengels Meinung „das christliche Kaisertum“, der Mond unter ihren Füßen „die mahomedanische Macht.“<sup>15</sup> Man kann sagen, dass bei Bengel die Kapitel 12 und 13 sowie 17 und 18 besondere Aufmerksamkeit finden. Der große Feind der Gemeinde bleibt auch für Bengel das abtrünnige Papsttum. Die Entwicklung der historischen Kritik ließ aber gerade Offb 12 als einen Stein des Anstoßes erscheinen. Wir greifen hier Johann David Michaelis (1717–1791) heraus. In der 4. Auflage seiner „Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes“ von 1788 versuchte er, der Offb gerecht zu werden. Dabei fiel ihm besonders die Widersprüchlichkeit der bisherigen Erklärungen auf. Diese Widersprüchlichkeit war in seinen Augen „der stärkste Einwurf gegen die Göttlichkeit“ der Offb.<sup>16</sup> Was nun speziell Offb 12,1 anbelangt, so sieht Michaelis darin „eine sonderbare ... Lehre von einer himmlischen Mutter“, die vom sonstigen Lehrinhalt des NT abweicht.<sup>17</sup> In der Folgezeit gingen mit der reichen Entfaltung der wissenschaftlichen Exegese fast selbstverständlich die widersprüchlichen Erklärungen der Offenbarung noch mehr auseinander. Immerhin verkörperte für Karl Barth das, was unter der siebten Posaune in Offb 11,15

9 A.a.O. S. 256.

10 Luther Vorreden S. 185.

11 Vgl. Maier Offb S. 329.

12 A.a.O.

13 Bengel S. 1060.

14 Bengel S. 571.

15 Bengel S. 573.

16 Vgl. Maier Offb S. 470f.

17 A.a.O. S. 472.

ausgesprochen wurde („Die Reiche der Welt sind unseres Herrn und seines Christus geworden ...“), die „ganze Wahrheit“.<sup>18</sup> Auch in der Gegenwart fehlt es nicht an verständnisvollen Würdigungen der Offenbarung und ihres 12. Kapitels. Beispielsweise legen Martin Hengel und Jörg Frey besonderen Wert auf die Nähe zwischen Offb 12 und dem vierten Evangelium.<sup>19</sup> Peter Stuhlmacher sieht in Offb 12 einen Beleg für eine wegweisende „Christus-immanente Eschatologie“<sup>20</sup>.

### 6.1 Die Frau und der Drache, 12,1-6

#### I Übersetzung

1 Und ein großes Zeichen wurde am Himmel sichtbar: eine Frau, bekleidet mit der Sonne, und der Mond unter ihren Füßen, und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen, 2 und sie ist schwanger<sup>21</sup>, und sie schreit in Kindsnöten und in der Qual der Geburt. 3 Und es wurde ein anderes Zeichen am Himmel sichtbar, und siehe, ein großer roter Drache, der hatte sieben Häupter und zehn Hörner und auf seinen Häuptern sieben Diademe, 4 und sein Schwanz schleppt den dritten Teil der Sterne des Himmels fort und warf sie auf die Erde. Und der Drache stand vor der Frau, die gebären sollte<sup>22</sup>, um ihr Kind zu verschlingen, wenn sie gebären würde. 5 Und sie gebar einen Sohn, einen Knaben, der einmal alle Völker mit eisernem Stabe weiden wird. Und ihr Kind wurde zu Gott und seinem Thron entrückt. 6 Und die Frau floh in die Wüste, wo sie einen Ort hat, der von Gott vorbereitet ist, dass man sie dort tausendzweihundertsechzig Tage lang ernährt.

#### II Struktur

Unter den Folgen der siebten Posaune zeichnen sich verschiedene Ereignisse ab, die in den Kapiteln 12–14 niedergeschrieben sind: 1) die Frau und der Drache, 12,1-6; 2) der Kampf im Himmel, 12,7-12; 3) die Verfolgung der Frau durch den Drachen, 12,13-18; 4) das erste antichristliche Tier, 13,1-10; 5) das zweite antichristliche Tier, 13,11-18; 6) die Schau vom Lamm und den Seinen,

<sup>18</sup> 1938 in KD I/2 S. 760.

<sup>19</sup> Hengel passim.

<sup>20</sup> Stuhlmacher *Bibl Theol* S. 249.

<sup>21</sup> ἔχουσα, „a finite verb by a Semiticism“ (Charles I S. 316).

<sup>22</sup> Vgl. Blass-Debrunner § 338,3; Hemer S. 261.

14,1-5; 7) drei Engel mit ihrer Botschaft, 14,6-13; 8) die Schau von der Ernte, 14,14-20.<sup>23</sup>

Um diesen verschiedenen Ereignissen gerecht zu werden, behandeln wir sie unter der Gesamtüberschrift „Die Folgen der 7. Posaune“ jeweils für sich.<sup>24</sup> Mit den „letzten sieben Plagen“ und den „sieben goldenen Schalen“ wird dann nach den sieben Siegeln (6,1–8,5) und nach den sieben Posaunen (8,6–14,20) ein dritter großer Zyklus der Offenbarung sichtbar. Insgesamt geht es jetzt mit großen Schritten auf das Ende der Geschichte zu. Das Vorläufige in den Kapiteln 6–9 sinkt langsam schon hinter den Horizont.

Was nun das erste der genannten Ereignisse anbelangt, die Frau und den Drachen (12,1-6), so bleibt es die Grundlage für alle folgenden Ereignisse. Es beschreibt zwar größtenteils die Vergangenheit und nicht die Zukunft (vgl. Offb 1,19), gehört aber als eine solide Grundlage bzw. Voraussetzung in den Gesamtzusammenhang von Offb 12–14 hinein.

Offb 12,1-6 beginnt mit einer Beschreibung (V. 1-2). Die Fortsetzung in V. 3-6 beinhaltet einen geschichtlichen Abriss. Schließlich blickt V. 6b hinaus auf eine Zukunft, die über die Zahlenangabe „tausendzweihundertsechzig Tage“ offensichtlich in Zusammenhang steht mit Offb 11,2-3 und später Offb 12,14.

Der Abschnitt Offb 12,1-6 ist mehr als ein Auftakt. Er stellt gewissermaßen den „Grundlagenabschnitt“ innerhalb der Kapitel 12–14 dar. Seine Auslegung bedeutet also eine Weichenstellung für vieles in den folgenden Teilen von Offb 12–14.

### III Einzelexegese

V. 1 beginnt nicht mit dem uns vertrauten „Und ich sah“ (καὶ εἶδον [*kai eidon*]) wie 10,1 und öfter, sondern feierlicher mit καὶ ὄφθη [*kai ophthe*], **und es wurde sichtbar**. Schon bei 11,19 hatten wir auf dieses ὄφθη [*ophthe*] und den Zusammenhang mit den Auferstehungsberichten (Lk 24,34; 1Kor 15,5ff) hingewiesen.

Diesmal ist es ein großes Zeichen, das am Himmel<sup>25</sup> sichtbar wurde. **Zeichen**, σημεῖον [*semeion*], ist ein typischer Begriff des Johannesevangeliums.<sup>26</sup> Zeichen, σημεῖα [*semeia*], werden in der Sprache des Urchristentums aber auch dem Antichrist zugebilligt, sogar große Zeichen (Mt 24,24; 2Thess

<sup>23</sup> Ähnlich U.B. Müller S. 228ff; Hadorn S. 127f.

<sup>24</sup> Hadorn S. 127 wählt für 12,1–14,20 die Überschrift „Der Antichrist“.

<sup>25</sup> Vgl. Bauer-Aland Sp. 521; Hadorn S. 129; Bousset (1896) S. 392f; Kraft S. 163; Zahn S. 438.

<sup>26</sup> Vgl. K.H. Rengstorf, Art. σημεῖον usw., ThWNT, VII, 1964, S. 241ff.

2,7; Offb 13,13). Der Begriff „Zeichen“ ist also durchaus ambivalent. Wenn es Johannes **am Himmel** bemerkt, heißt das nicht, dass er sich auf der Erde befinden muss.<sup>27</sup> Sein Standort bleibt also offen. „Zeichen“ ist ein Ereignis, das Aufmerksamkeit erregt, oft beinahe so viel wie ein „Wunder“.<sup>28</sup>

Als Erstes, das sichtbar wurde, und zugleich das Zeichen darstellt, nennt Johannes **eine Frau** (γυνή [*gynē*]). Das Bild einer **Frau** ruft im Rahmen der biblischen Prophetie sofort bestimmte Erinnerungen wach. Die „Frau“ dient überraschend oft als Abbild Israels, des Gottesvolkes des Alten Bundes (vgl. Jes 54,1ff; Jer 2,1ff; Ez 16 und 23; Hos 1–2). Die Tatsache, dass „... Nach semitischem Eherecht ... auch die Braut bereits γυνή“ (Frau) genannt werden kann (Gen 29,21; Dtn 22,24 LXX; Offb 19,7; 21,9)<sup>29</sup>, hat diesen Gebrauch gefördert. Demnach ist es falsch, in Offb 12,1 sofort auf ein „Mutter“-Bild zu rekurrieren, wie es z.B. Johann David Michaelis getan hat. In Fortsetzung der alttestamentlichen Metapher von der „Frau“ sieht vielmehr die Exegese mit Recht auch in der Frau von Offb 12,1 das Gottesvolk abgebildet.<sup>30</sup>

Die weiteren Aussagen können diese **Auslegung** nur bestätigen. Seltsam mutet es an, dass sie **mit der Sonne bekleidet** ist. Für sich genommen bedeutet die **Sonne** Licht und Gerechtigkeit. Als Symbol dafür taucht sie gerade in den eschatologischen Texten des AT auf (vgl. Jes 60,20; Mal 3,20). Die Sonne kann ferner die Nähe Gottes bezeichnen (vgl. Ps 84,12; Jes 30,26; 41,25; Mt 17,2; Offb 1,16). Schließlich können die Gerechten mit der Sonne verglichen werden (Ri 5,31; Dan 12,3; Mt 13,43). Bei der Frau von Offb 12,1 kommen wohl alle diese Dimensionen zusammen: Sie gehört in die Sphäre des Lichts und der Gerechtigkeit, sie ist in der Nähe Gottes, und sie ist bekleidet mit Heil und Gerechtigkeit (vgl. noch Jes 61,10: „wie eine Braut, die in ihrem Geschmeide prangt“). Es besteht sogar eine Parallele zu Gott selbst, von dem es in Ps 104,2 heißt: „Licht ist dein Kleid, das du anhast.“<sup>31</sup>

Wiederum für sich genommen ist der **Mond** neben der Sonne ein „kleines Licht“ (Gen 1,16). In Sir 27,12 wird er in Parallele zu einem Narren gebracht. Obwohl in der Umgebung Israels die Mondgötter angesehen waren und Israel selbst einen **Mondkalender** benutzte, wird der Mond im AT im Unterschied zur Sonne niemals als Zeichen der Nähe Gottes gewertet. Die Wörter **unter ihren**

27 Gegen Hadorn a.a.O.; Bousset (1896) S. 392; Behm S. 65.

28 Hadorn S. 129 leitet das Zeichen von Jes 7,11ff ab, wofür manches spricht.

29 A. Oepke, Art. γυνή, ThWNT, I, 1933, S. 776.

30 Vgl. Hengel S. 136.

31 Vgl. dazu Jörg Frey in Hengel S. 384; Mounce S. 236. Öfters findet sich die Deutung der Sonne auf Christus, was in unserer Deutung sozusagen eingeschlossen ist: P. Müller S. 37; Lawton S. 84; J.M. Hahn S. 333f; Grünzweig I S. 301.

**Füßen** (ὕποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς [*hypokato ton podon autēs*]) erinnern außerdem an die politische oder militärische Sprache, in der damit ein Verhältnis der Unterordnung und der Unterlegenheit zum Ausdruck kommt (vgl. Jos 10,24; 2Sam 22,39; 1Kön 5,17; Ps 8,7; 47,4; 110,1; Mal 3,21).<sup>32</sup> Im Unterschied zur Sonne gehört der Mond nicht zur Bekleidung der Frau, sondern befindet sich eben „unter ihren Füßen“. Was besagt dieses Bild? Gibt es der Frau „den Charakter einer kosmischen Machtgestalt“?<sup>33</sup> Hat die Frau gewissermaßen die nichtchristlichen Religionen unter ihren Füßen?<sup>34</sup> Könnte es auch den ewigen Charakter des Gottesvolkes zum Ausdruck bringen, das über den Mond als Symbol des Kalenders und der Zeit erhaben ist? Es gibt hier nur vermutungsweise Deutungen. Wir neigen in diesem Kommentar zu der Annahme, dass der „Mond unter ihren Füßen“ ein Dreifaches symbolisiert: 1) dass Gottes Volk wie der wahre Mensch zur Krone der Schöpfung berufen ist (vgl. Ps 8); 2) dass Gottes Volk die Mondgötter und damit alle Götter dieser Welt überwindet und folglich etwas anderes ist als die Religionen dieser Welt (vgl. Ps 115; Offb 20,4ff); 3) dass es für die Ewigkeit bestimmt ist (vgl. Offb 2,7.11).

Eine dritte Aussage in Offb 12,1 lautet: **und auf ihrem Haupt (war) eine Krone von zwölf Sternen**. Zum Begriff der Krone oder des „Kranzes“, griechisch στέφανος [*stephanos*], vgl. die Erklärung bei Offb 2,10. Vom Kontext her muss man in diesem στέφανος [*stephanos*] eine ehrenhafte Auszeichnung sehen.<sup>35</sup> Was aber den Inhalt der Zwölfzahl anbelangt, so lässt er sich nach der richtigen Bemerkung von Karl Heinrich Rengstorf „nicht von dem at.lichen Begriff der zwölf Stämme“ Israels „trennen“.<sup>36</sup> Wir haben hier also eine „Zusammenfassung des at.lichen Gottesvolkes“<sup>37</sup> vor uns. Mit anderen Worten: Die Frau von Offb 12,1 symbolisiert durch die Zwölfzahl der Sterne auf ihrem Haupt Israel als alttestamentliches Gottesvolk, als alttestamentliche Gemeinde.<sup>38</sup> Eine Verengung auf eine einzige Person, z.B. Maria, empfiehlt sich nicht, weil die Gesamtbeschreibung nicht auf eine Einzelperson, sondern auf die ganze alttestamentliche Gemeinde deutet.<sup>39</sup>

32 Vgl. K. Weiß, Art. πούς, ThWNT, VI, 1959, S. 624ff.

33 So Weiß a.a.O. S. 629; Mounce a.a.O.: „dominion“.

34 So z.B. Bengel S. 573; Hartenstein S. 170.

35 Vgl. W. Grundmann, Art. στέφανος usw., ThWNT, VII, 1964, S. 630: „als Zeichen göttlicher Ehre“; Mounce S. 236: „royalty“.

36 Art. δώδεκα usw., ThWNT, II, 1935, S. 323. W. Foerster, Art. ἀστὴρ usw., ThWNT, I, 1933, S. 502 will die Zwölfzahl der Sterne dagegen von den Tierkreiszeichen ableiten (mit W. Bousset und F. Boll).

37 Rengstorf a.a.O. Anders Mounce S. 236, der auch eine Deutung auf die zwölf Apostel erwägt. Diese Deutung schon bei Hippolyt (Zahn S. 437,5); dann Morris S. 156; Hartenstein S. 170.

38 Anders bei einer Deutung auf die zwölf Apostel.

Bisher haben wir die verschiedenen Aussagen je für sich betrachtet. Nun gibt es aber die Kombination **Sonne/Mond/Sterne** schon früher in der biblischen Überlieferung, und zwar bei einem der Träume Josefs in Gen 37,9. Rengstorf hält dies für die Wurzel der Vorstellung von Offb 12,1.<sup>40</sup> Man wird ihm so viel zugestehen müssen, dass ein am AT geschulter Leser jedenfalls einen Schlüssel zum Verständnis von Offb 12,1 besaß, nämlich in Gestalt von Gen 37,9. Das Gemeinsame von Josefs Traum und dem Bild von der Frau lässt sich leicht ausmachen: Es sind die Sterne als Symbol für die zwölf Stämme Israels. So bestätigt Gen 37,9 unsere Deutung.

Im Übrigen werden wir Bengels Mahnung zu Offb 12,1 in die Erklärung des ganzen Kapitels mit hineinnehmen müssen: dass „der völlige Aufschluss der Weissagung erst aus der endlichen Erfüllung herkommen“ wird.<sup>41</sup>

Die Diskussion in der Literatur nötigt zu zwei weiteren Klärungen. Erstens wird über die Symbolik der **Frau** diskutiert. U.B. Müller listet drei hauptsächliche Erklärungsversuche auf: 1) Die Frau symbolisiert Maria als Mutter des Messias; 2) sie symbolisiert Israel als **Gottesvolk des Alten Bundes**<sup>42</sup>; 3) sie symbolisiert das als Einheit verstandene **Gottesvolk des Alten wie des Neuen Bundes**.<sup>43</sup> Ad 1) ist zuzugeben, dass es auch um die Mutter des Messias Jesus Christus geht. Darüber hinaus zeigt Jes 7,14, dass vom AT her grundsätzlich in Offb 12,1 auch eine Einzelperson gemeint sein kann. Aber die Verbindung mit der Zwölfzahl (V. 1), die endzeitliche Flucht in die Wüste (V. 6), die große Nachkommenschaft (V. 17) und der überwiegende Gebrauch des Bildwortes von der „Frau“ für ganz Israel im AT legen es doch näher, nicht an eine bestimmte Einzelperson zu denken. Ad 2) haben wir bei der bisherigen Erklärung von Offb 12,1 gesehen, dass nur eine Deutung infrage kommt, die mit Israel als dem **Gottesvolk des Alten Bundes** Ernst macht.<sup>44</sup> Ad 3) ist zu sagen, dass jedenfalls eine Deutung nur auf die Kirche als **Gottesvolk des Neuen Bundes** verfehlt ist.<sup>45</sup> Denn Jesus Christus ist nicht aus der Kirche hervorge-

39 Ebenso Rengstorf a.a.O.

40 A.a.O. S. 323, 16. Vgl. R.E. Clements, ThWAT, III, 1982, Sp. 942.

41 Bengel S. 574.

42 Z.B. Römer S. 123: „die israelitische Endgemeinde“; Weber S. 28: „die verfolgte israelitische Gemeinde auf Erden“; Zahn S. 442: „das christusgläubige Israel der Endzeit“; Kretschmar S. 40: „die judenchristliche Kirche“; Limbach S. 35.

43 U.B. Müller S. 229f; Ford S. 190; Charles I S. 315. Daneben muss noch die Deutung der Frau auf das himmlische Jerusalem erwähnt werden (Behm S. 66; Caird S. 149).

44 Zahn S. 442 deutet auf das „christusgläubige Israel der Endzeit“.

45 Frey S. 121 deutet auf die „wahre Kirche aller Gläubigen“. Ähnlich J.M. Hahn: „die wahre geistvolle Gemeinde Jesu“ (S. 333). Vitranga vertritt dezidiert, dass die „Kirche des Neuen Bundes“ (Ecclesia Novi Foederii bzw. Testamenti, S. 517) gemeint sei, ebenso Gnlika S. 405.

gangen, sondern umgekehrt die Kirche aus Jesus Christus (Joh 15,16). Dennoch hat auch die Deutung 3) ein Wahrheitselement in sich. Denn für Johannes fließen unter dem Gesichtspunkt des „wahren Israel“ das Gottesvolk des Alten und des Neuen Bundes in *ein* einheitliches Gottesvolk zusammen. Für den *einen* Messias gibt es nicht zwei Völker, sondern *nur ein Volk* (vgl. Dan 7,27; Joh 10,16). Insofern kann man dann „das als *Einheit* verstandene Gottesvolk des Alten und Neuen Bundes“ in der Frau von Offb 12,1 symbolisiert finden.<sup>46</sup> An Joh 4,22: „... das Heil kommt aus den Juden“ sollte dabei nichts abgebrochen werden.<sup>47</sup>

Der zweite Diskussionspunkt betrifft die Traditionen und Motive, die im Hintergrund von Offb 12 stehen. Allein mit der Literatur über diesen Punkt ließe sich eine ganze Bibliothek füllen. Allgemeiner kann man sagen, dass vor allem die deutschsprachige Exegese des vergangenen Jahrhunderts stark unter dem Eindruck religionsgeschichtlicher und astralmythologischer Herleitungen stand. Wilhelm Bousset, der sich wiederum auf Hermann Gunkel und Friedrich Boll berief, rechnete mit einer Verwurzelung des Materials von Offb 12 in der „babylonischen Mythologie“.<sup>48</sup> Auch Lohmeyer betrachtete den in mehreren Kulturkreisen der Antike nachweisbaren Mythos vom Erlöser-Kind und den Nachstellungen, die es erleidet, als Quelle für Offb 12. Lohmeyers Konzept der Frau als „Himmelskönigin“ verdankte sich Boll: Die zwölf Sterne seien „ursprünglich die 12 Tierkreisbilder“, letztendlich sei der Mythos vom Erlöser-Kind durch den Verfasser der Offenbarung christianisiert worden.<sup>49</sup> Freilich müsse man für die Jetztgestalt von Offb 12 die „Weisheit als Mutter des Messias“ voraussetzen, es ginge um die „Geburt des Logos“.<sup>50</sup> Ob E. Lohse, ob H. Kraft, ob W. Hadorn: Sie alle nehmen an, dass Offb 12 „astrale Vorstellungen und Mythen zugrunde“ liegen.<sup>51</sup> Kraft nennt die „Isissage als nächstliegendes Beispiel“ und findet „ein astrales Abbild in dem Sternbild der Jungfrau“.<sup>52</sup> Bei U.B. Müller beobachtet man dann schon eine zunehmende Reserviertheit gegenüber solchen Ableitungen: Offb 12 „erin-

46 U.B. Müller S. 230f. Vgl. Beale Com. S. 642; Lohse S. 69; Schlatter S. 237; schon Bengel S. 571. Auch P. Müller S. 37: „die glaubende Gemeinde aller Zeiten“; Grünzweig I S. 301; Hartenstein S. 160; Giesen S. 274 (schon Victorin von Pettau!); Schick S. 132; Hadorn S. 131.

47 Ähnlich wie wir Mounce S. 236; Morris S. 256.

48 Bousset (1896) S. 394.

49 Lohmeyer 3 S. 98. Ähnlich Behm S. 66; aber auch Charles I S. 315.

50 Lohmeyer 3 S. 106.

51 Hadorn S. 129. Vgl. Lohse S. 69; Kraft S. 164; Foerster a.a.O. Auch Aune S. 679: „John has incorporated an originally Greek myth“. Ähnlich Conzelmann-Lindemann S. 318.

52 Kraft a.a.O.

ner“ nur „an astralmythologische Vorstellungen“.<sup>53</sup> Vorsichtiger war man im englischsprachigen Raum. Als typisch kann hier vielleicht Mounce gelten, der durchaus „partial parallels“ zugesteht, solche Parallelen aus der griechischen, ägyptischen und babylonischen Mythologie (Leto und Python, Isis und Set-Typhon, Tiamat und Marduk) auch nennt, aber dann doch die Frage stellt: Wie soll Johannes, der im Kampf mit dem Heidentum steht, einen paganen Mythos übernehmen?<sup>54</sup> In der Tat sind solche Parallelen vorhanden, wie es ja überhaupt viele Parallelen aus antiker Religion und Geschichte zu den Berichten der Bibel gibt. Aber Johannes lebte als Judenchrist in der Welt des Alten Testaments und des Judentums.<sup>55</sup> Seine Offenbarung ist ein erstklassiger Zeuge dieser engen Verbindung mit dem AT, dem sich nichts Vergleichbares an die Seite stellen lässt. Schließlich und vor allem: Er ist in erster Linie Seher und erst in zweiter Linie der Verfasser eines Buches. Er schreibt nach eigenem Zeugnis das, was er sah, und nicht das, was er erdachte oder von anderen zusammentrug. Wir würden seine Selbstidentifizierung, seine Authentizität und seine Integrität infrage stellen, wenn wir ihn als Übermittler heidnischer Mythologie auffassen wollten. Darüber hinaus ist, wie unsere Erklärung bisher gezeigt hat, eine Ableitung aus „astralen Vorstellungen und Mythen“ unnötig.<sup>56</sup>

V. 2 ist zwar nur ein kurzer Vers. Dennoch ist gerade hier eine Disparatheit von Auslegungen anzutreffen. Seit Jahrhunderten wird nicht zuletzt in der interessierten Gemeinde geklagt: „Über diese Fragen ist man verschiedener Meinung. Der eine macht dieß, der andere das daraus.“<sup>57</sup>

V. 2 bildet die Fortsetzung des ersten Verses: **und sie ist schwanger** (ἐν γαστρὶ ἔχουσα [*en gastri echusa*]) **und sie schreit** (κράζει [*krazei*]) **in Kindnöten und in der Qual der Geburt** (ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν [*odinusa kai basanizomene tekein*]). Das Präsens κράζει [*krazei*] legt es nahe, auch ἔχουσα [*echusa*] präsentisch zu übersetzen, also: **sie ist schwanger**.<sup>58</sup> Die Schwangerschaft hat den letzten Abschnitt vor der Geburt erreicht. Hier wer-

53 U.B. Müller S. 232. Zurückhaltend auch Behm S. 64f.

54 Mounce S. 235.

55 Häufig wird hier auf Test Naft V, 3f hingewiesen. Aber dort geht es um ganz andere Konstellationen und Bezüge, nur in der Zwölfzahl gibt es eine echte Parallele zu Offb 12,1. Dass Test Naft V, 3f „näher“ an Offb 12,1 sei als Gen 37,9 (Kraft a.a.O.), ist nicht nachvollziehbar.

56 Vgl. Morris S. 155f. Caird dagegen glaubt: „John rewrites the old pagan myth“ (S. 148).

57 J.M. Hahn S. 332. Vgl. Lawton S. 83 und schon Vtringa S. 517.

58 Lutherbibel; Neue Jerusalem Bibel; Einheitsübersetzung; NGÜ: „war“. Wie wir Behm S. 64; Schlatter S. 236; Zahn S. 435; Revidierte Elberfelder Bibel. Vgl. Aune S. 682.

den schon die „Geburtswehen der Schwangeren“ geschildert.<sup>59</sup> Dabei wird „die Stärke der Wehen ... durch den ... Ausdruck βασανιζομένη noch unterstrichen“.<sup>60</sup> Einigkeit besteht über das Kind, das hier zur Welt kommen soll: Es kann nach dem Zusammenhang der Offenbarung nur der Messias sein. Aber danach gehen die Wege der Erklärungen auseinander: 1) Ist Jes 7,14 wirklich das „Vorbild“, wie z.B. Lohmeyer schreibt<sup>61</sup>, dann bleibt auch in Offb 12,2 alles auf das Wunder konzentriert, dass der Messias geboren wird. In Jes 7,14 LXX findet sich ein ganz ähnliches Vokabular wie in Offb 12,1f: σημεῖον [semeion] – ἐν γαστρὶ ἔξει [en gastri hexei] – τέξεται [texetai]. Offb 12,1f würde dann sagen: Es erfüllt sich alles, wie es Jesaja vorausgesagt hat, die beigegebenen Schilderungen (καὶ κράζει [kai krazei] usw.) unterstreichen nur die Tatsächlichkeit der messianischen Geburt. 2) Man kann gerade die beigegebenen Schilderungen (κράζει [krazei], ὠδίνουσα [odinusa], βασανιζομένη [basanizomene]) stärker akzentuieren und neben der Messiasgeburt als Bezugnahme auf die „Wehen der Endzeit“ verstehen. Diese sind ja im NT immer wieder ein Thema (vgl. Mt 24,8; Mk 13,8). Wir hätten dann in Offb 12,2 das Bild einer messianischen Geburt, die die Wehen der Endzeit ausbrechen lässt.<sup>62</sup> 3) Man geht aus von der mehrfachen Darstellung des bedrängten Israel durch das Bild einer in Geburtsnöten befindlichen Frau. Ganz allgemein dient ja das Bild einer gebärenden Frau zur Veranschaulichung von Angst, Not und Bedrängnis (vgl. Jes 13,8; 21,3; 26,17f; 66,7ff; Jer 4,31; Hos 13; Mi 4,9f; Joh 16,21).<sup>63</sup> Dann bedeutet Offb 12,1f „Israel as a woman in travail“ und „the true Israel in her pre-messianic agony of expectation“.<sup>64</sup> Der Messias wird also von Israel in seiner Not und Sehnsucht nach Erlösung hervorgebracht (vgl. Mi 5,1; Joh 4,22). 4) Eine weitere Erklärung ist die, dass die frühe Kirche bis Konstantin darum ringen musste, dass Christus im Römischen Reich als Herrscher der Völker (Imperator Gentium) anerkannt wurde. Dieses Ringen sei in Offb 12,2 mit den Worten „schreien“, „Kindsnöte“ und „Qual“ zum Ausdruck gebracht. Die Geburt Jesu bedeutet demnach nicht sein Zur-Welt-Kommen im Stall von Bethlehem, sondern seine Anerkennung als Weltenherrscher.<sup>65</sup>

59 J. Schneider, Art. βασις usw., ThWNT, I, 1933, S. 561.

60 G. Bertram, Art. ὠδίν usw., ThWNT, IX, 1973, S. 674, 53.

61 Lohmeyer 3 S. 99. Vgl. auch Charles I S. 316.

62 In dieser Richtung interpretiert z.B. U.B. Müller S. 233.

63 Vgl. Lohmeyer 3 S. 99 sowie 1 QH III, 7ff (Lohse S. 69f); Charles I. S. 317.

64 Mounce S. 237 mit Kiddle. Vgl. auch Bousset (1896) S. 393; Lohse S. 69. Schon Bengel S. 576. Ähnlich Caird S. 149, der aber die Geburt im Kreuz erblickt; Pohl II S. 94.

65 So Vitranga S. 519. J.M. Hahn deutet auf die Schmerzen der Wiedergeburt der einzelnen Christen (S. 336).

Welchem Weg der Erklärung ist zu folgen? Vom gesamtbiblischen Kontext her liegt Jes 7,14 als Ausgangspunkt am nächsten. Dies umso mehr, als die Geburtsgeschichten Jesu erkennbar auf Jes 7,14 rekurrieren (Mt 1,23; Lk 1,31ff; 2,4ff). U.B. Müller hat schon recht: Stellen wie Jes 26,7 oder 66,7f „erklären den Text [= Offb 12,2] nicht wirklich“<sup>66</sup>. Es geht in Offb 12,2 also um die christologische Grundlage alles Endzeitgeschehens. Die beigefügten Züge der Geburtswehen haben daneben keine selbstständige Bedeutung, sondern veranschaulichen in profilierter Weise die Tatsächlichkeit der Geburt.<sup>67</sup> Die oben unter 1) skizzierte Erklärung liegt uns folglich am nächsten. Sie muss aber von 3) her präzisiert werden. Denn es ist ja nun theologisch und heilsgeschichtlich unzweifelhaft, dass Jesus, der Messias, Jude war und aus Israel hervorging. Trotz aller Betonung der Einheit der alt- und der neutestamentlichen Gemeinde darf man nun nicht der Kirche das „Geburtsrecht“ an Jesus zusprechen, sondern muss es Israel lassen. Heilsgeschichtlich muss demnach klar bleiben, dass die Frau von Offb 12, insofern sie Jesus gebiert, das Israel des Alten Bundes darstellt.<sup>68</sup> Aus ihm kommt der „Löwe aus dem Stamm Juda“ (Offb 5,5), die „Wurzel Davids“ (Offb 5,5), der „Amen“ (Offb 3,14), der „helle Morgenstern“ (Offb 22,16; Num 24,17).<sup>69</sup> – Dagegen scheidet die Erklärung von 4) für uns aus, weil sie zu allegorisch und zu weit vom Text entfernt ist.

In V. 3 tritt der Gegenspieler vor unsere Augen: ein großer roter Drache. Bevor wir uns den Einzelheiten zuwenden, muss eine Auffälligkeit festgehalten werden: Der Drache ist in Offb 12,1-6 nicht der Gegenspieler des Christus, sondern der Frau. Seine Ebene ist nicht die des Christus, sondern nur die der Frau. Das ganze Neue Testament ist darauf bedacht, den Teufel nicht auf die Ebene Gottes emporzuheben, ihn nicht zu einer Art Gegengott zu machen, wie die Mythen der Antike oder der Zoroastrismus Gott und Gegengott kennen, sondern ihn tief unten auf der Ebene der Geschöpfe zu belassen. So auch hier. Nun zu den Einzelheiten:

**Und es wurde ein anderes Zeichen am Himmel sichtbar** (καὶ ὄφθη ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ [*kai ophthe allo semeion en to urano*]): Das andere Zeichen bildet die Antithese zum ersten in V. 1. Hier liegt eine klare biblische Polarisierung vor. Sie führt zurück zum Sündenfallkapitel Gen 3, wo sich ebenfalls die Frau und die Schlange gegenüberstehen. Wir werden hier unüberhörbar an das Protevangelium in Gen 3,15 erinnert, wo Gott spricht:

<sup>66</sup> U.B. Müller S. 233 gegen Kraft S. 164.

<sup>67</sup> So auch Bengel S. 574f.

<sup>68</sup> Ebenso Morris S. 157.

<sup>69</sup> Vgl. wieder Joh 4,22; Röm 9,5; Mi 5,1.

„Ich will Feindschaft setzen zwischen dir (= der Schlange) und dem Weibe und zwischen deinem Nachkommen und ihrem Nachkommen, der soll dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen.“ In Gen 3,15 LXX tauchen tragende Begriffe auf, die auch für Offb 12 entscheidende Bedeutung haben: γυνή [*gyne*] – σπέρμα [*sperma*] – κεφαλή [*kephale*] – ὄφις [*ophis*].

Fazit: In Offb 12 beginnt offenbar der entscheidende Kampf, der die Prophetie von Gen 3,15 zur Erfüllung bringt.

Noch immer geschieht das, was Johannes beobachtet, **am Himmel**. Die Kommentare schenken dieser Bestimmung relativ viel Aufmerksamkeit und beschäftigen sich oft mit der Standortfrage bezüglich des Sehers.<sup>70</sup> Es ist aber zweifelhaft, ob das Interesse des Johannes auf einer solchen Art von Geografie ruht. Was „am Himmel“ geschieht, hat für ihn **zunächst einmal erdumspannende, ja schöpfungsumspannende Bedeutung und zeigt** das unmittelbare Engagement der himmlischen Welt (vgl. V. 7ff). Was **am Himmel sichtbar** wird, wird in Bälde die Erde spüren.

Aber was ist **das andere Zeichen** nun **genauer**? **Siehe, ein großer roter Drache, der hatte sieben Häupter und zehn Hörner und auf seinen Häuptern sieben Diademe**. Hier hat jedes Wort wieder seine Bedeutung. ἰδοὺ δράκων [*idu drakon*] – so der Beginn im Griechischen –: Mit einem Schlag wird eine ganze Welt ins Rampenlicht gerückt. Das griechische δράκων [*drakon*], von dem sich das Wort **Drache** ableitet, ist in der Regel gleichbedeutend mit „Schlange“<sup>71</sup> oder „Seeschlange“. Mit dem Begriff „Schlange“, griech. ὄφις [*ophis*], sind wir sofort bei Gen 3. Jedoch übersetzt die LXX die hebräischen Begriffe תַּנִּינִי [*tannin*], „Seeungeheuer“, und לִוְיָטָן [*liwjatan*], „Leviatan“, öfters mit δράκων [*drakon*]. Vgl. Hiob 7,12; Ps 74,14; Jes 27,1; 51,9; Jer 51,34; Ez 29,3; 32,2.<sup>72</sup> Immer geht es **um** Ungeheuer, sei es himmlischen oder irdischen Ursprungs, die sich **Gottes Herrschaft entziehen** wollen. Nun tritt die eigentliche Personifikation, ja **sozusagen die Rebellion in Person** vor unsere Augen, nämlich in **Gestalt des Drachen**. Sie wird in den folgenden Versen noch mehr erläutert.

Der Drache wird als **groß** beschrieben (μέγας [*megas*]). Johannes hat sich gehütet, in V. 3 von einem „großen Zeichen“ zu sprechen. Er wollte dem Drachen nicht zu **viel Ehre** antun. Nur bei der wunderbaren Frau sprach er von einem „großen Zeichen“ (V. 1). Aber wo es um die Beschreibung des Bösen schlechthin geht, da muss er doch markieren, dass dieser „Vater der Lüge und

70 Vgl. Lohmeyer 3 S. 100; U.B. Müller S. 231f; Bousset (1896) S. 392.

71 Bauer-Aland Sp. 414; W. Foerster, Art. δράκων, ThWNT, II, 1935, S. 284.

72 Vgl. Foerster a.a.O. S. 285f; T.C. Mitchell, Art. „Drache“, GBL, 1, S. 277f.

Mörder von Anfang an“ (Joh 8,44) im Bösen „groß“ ist. Es ist ja der Teufel selbst.

Seine Farbe ist **rot** (πυρρός [*pyrros*]). Dasselbe Wort tauchte in Offb 6,4 auf und stand für „Krieg und Blutvergießen“. <sup>73</sup> Friedrich Lang sah bei dem „feuerroten Drachen“ „ebenfalls seinen kampflüsternden, mörderischen Charakter veranschaulicht“. <sup>74</sup>

Im Folgenden konzentriert sich Johannes völlig auf die **Häupter** und Hörner des Drachen. Nur sein Schwanz wird noch erwähnt (V. 4). Von den Füßen, den Armen, der Brust, sogar von den Augen schweigt Johannes. Das zeigt, dass sich beim Drachen alles Wesentliche durch Denken, Reden und den Mund ereignet. In gewisser Weise verkörpert er die Intelligenz des Geschöpfes par excellence.

**Der hatte sieben Häupter** (ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ [*echon kephalas hepta*]): Schon im allgemeinen Sprachgebrauch war **Haupt**, κεφαλή [*kephale*], „das Oberste, Höchste, auch Äußerste“ in den Augen der Menschen. <sup>75</sup> Im AT ist es nicht anders. <sup>76</sup> Wenn unsere Aufmerksamkeit nun auf die **Häupter** des Drachen gerichtet wird, dann können wir dort also Entscheidendes über sein Wesen beobachten. Hier überrascht uns die **Siebenzahl**. Bisher haben wir sie als heilige Zahl und als Zahl der Fülle und Vollkommenheit kennengelernt. <sup>77</sup> Findet sie sich jetzt beim Drachen, dann muss man wohl zweierlei annehmen: 1) Der Drache macht sich selbst zu Gott, er ahmt mit der „Sieben“ also den wahren Gott nach; 2) „sieben“ beschreibt die volle Kraft, mit der er jetzt in den Kampf eintritt. Karl Heinrich Rengstorf nennt es „die höchste Entfaltung der Kräfte“, die hier dargestellt wird. <sup>78</sup>

**Und er hatte zehn Hörner** (καὶ κέρατα δέκα [*kai kerata deka*]): Auch das erste Tier von Offb 13,1 hat **zehn Hörner**. Wie die Forschung einhellig bemerkt, stimmt dies mit dem Danielbuch (7,7.24) überein. <sup>79</sup> Nach Friedrich Hauck steht die **Zehnzahl** für „ein abgerundetes Ganzes“, eine „Gesamtmacht“. <sup>80</sup> Man wird also auch in Offb 12,3 die **zehn Hörner** als ein Symbol

73 F. Lang, Art. πῦρ, ThWNT, VI, 1959, S. 952.

74 A.a.O. S. 952f. Vgl. Ford S. 190; Mounce S. 237.

75 H. Schlier, Art. κεφαλή usw., ThWNT, III, 1938, S. 673.

76 Schlier a.a.O. S. 674.

77 Vgl. K.H. Rengstorf, Art. ἑπτὰ usw., ThWNT, II, 1935, S. 623ff.

78 A.a.O. S. 629. Vgl. Morris S. 158. Nicht von der Hand zu weisen ist die Überlegung, dass die sieben Häupter „eine Nachäffung der sieben Geister Gottes“ sein könnten (so Lawton S. 84; ähnlich J.M. Hahn S. 337).

79 Bousset (1896) S. 394; Lohmeyer 3 S. 99; W. Foerster, Art. κέρα, ThWNT, III, 1938, S. 670; Charles I S. 318; U.B. Müller S. 234; Mounce a.a.O.

80 Art. δέκα, ThWNT, II, 1935, S. 35f.

für die Zusammenfassung aller bösen Kräfte in der Gestalt des Drachen verstehen dürfen.<sup>81</sup> Horn, κέρασ [keras], hebr. קָרַן [qeren], bedeutet ja im AT die Macht.<sup>82</sup> Die Leser des Johannes, geschult im AT, mussten also die „zehn Hörner“ als Inbegriff einer die menschlichen Vorstellungen weit übersteigenden Macht auffassen. Für die moderne Exegese dagegen stellt sich das Problem der Inkonzinnität: Wie sollen 10 Hörner zu 7 Häuptionern passen?<sup>83</sup> Die Antwort lautet heute meist: Johannes hat nur eine alte Tradition mitgeschleppt, die keinen passenden Sinn mehr gibt.<sup>84</sup> Hier ist es hilfreich, sich an Johann Albrecht Bengel zu erinnern, der 1746 den Ausleger ermahnte, dass er „dem Buchstaben nicht ungebührlich nachhänge“, und der sich dagegen verwahrte, dass hier ein „abentheuerliches Thier mit sieben Köpfen und zehen Hörnern ... sichtbarlich tobete“<sup>85</sup>. Hier nach den Äußerlichkeiten zu fragen, wäre ebenso unangemessen wie die Frage, ob das Lamm in Offb 5,7 mit den Füßen nach dem Buch gegriffen habe.<sup>86</sup>

Die Schilderung des Drachen in Offb 12,3 schließt mit den Worten: **und auf seinen Häuptionern hatte er sieben Diademe** (καὶ κέρατα δέκα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἐπὶ διαδήματα [kai kerata deka kai epi tas kephalas autu hepta diademata]). Diese Diademe haben in der Religionsgeschichte nirgendwo eine Entsprechung.<sup>87</sup> διάδημα [diadema] geht vermutlich auf das hebräische אַטָּרָה [atarah] zurück und ist ein Sinnbild für Ehre, Glanz und Königswürde.<sup>88</sup> Um das Tragen der Diademe durch den Drachen zu verstehen, ist zunächst der Blick auf Offb 19,12 wichtig. Dort trägt Christus „viele Diademe“.<sup>89</sup> Der Drache will also Christus nachahmen. Außerdem ist Jes 62,3 wichtig. Dort wird den Gerechten verheißen: „Du wirst ein Ehrenkranz in der Hand des Herrn sein und ein königliches Diadem in Gottes Hand“ (vgl. Sap Sal 5,16f).<sup>90</sup> Der Drache gibt sich also den Anschein, königliche Ehre zu besitzen, ja sogar die Gerechten zu überragen.<sup>91</sup> Drittens aber ist Ez 23,42 zu verglei-

81 Mounce a.a.O.: „universality of power“. Vgl. U.B. Müller S. 233f; Morris S. 158 („Evil is strong“).

82 Foerster a.a.O. S. 668f; B. Kedar-Kopfstein, Art. קָרַן, ThWAT, VII, 1993, Sp. 186ff.

83 Mit diesem Problem hat sich schon Vitrina befusst (S. 521).

84 So Lohmeyer 3 a.a.O.; Bousset (1896) a.a.O.; Charles I S. 319; Behm S. 66.

85 Bengel S. 317.

86 Erwähnt sei jedoch, dass Vitrina a.a.O. die zehn Hörner alle auf dem mittleren der sieben Häuptionern platziert.

87 Charles a.a.O.: „cannot be illustrated from any ancient source“; Lohmeyer a.a.O.

88 Vgl. D. Kellermann, Art. אַטָּרָה, ThWAT, VI, 1989, Sp. 30f; Bauer-Aland Sp. 365f.

89 Darauf weist auch Charles I S. 319 hin.

90 Vgl. Kellermann a.a.O. Sp. 31.

91 Mounce nach Hendriksen: „crowns of arrogated authority“. Hemer S. 72, 233; Morris S. 158 („crowns of royalty“).

chen. Dort sind „prachtvolle Diademe“ ein Zeichen für den Abfall von Gott<sup>92</sup> – gerade wie beim Drachen.

Jetzt, wo wir die Schilderung des Drachen in Offb 12,3 abgeschlossen haben, stellt sich noch einmal die Frage nach dem religionsgeschichtlichen Hintergrund und damit die Frage nach dem Wesen des Drachen. Liegt hier, wie Charles mit dem ganzen Gewicht seiner Gelehrsamkeit es vertrat, „essentially a heathen myth“ (im Wesentlichen ein heidnischer Mythos) vor?<sup>93</sup> Ist speziell der siebenköpfige Drache „ultimately derived from Babylonian mythology“ (letztlich von der babylonischen Mythologie abgeleitet)?<sup>94</sup> Charles ist der Meinung, ein solcher Mythos könne zuerst von einem pharisäischen Juden um 67–69 n.Chr. aufgegriffen worden und so zu Johannes gelangt sein.<sup>95</sup> Man dürfe, so Charles, nicht nur mit babylonischen oder persischen oder griechischen Quellen rechnen, sondern müsse einen „early international myth (frühen internationalen Mythos)“ voraussetzen.<sup>96</sup> Schon Bousset war in seiner Erklärung ähnliche Wege gegangen.<sup>97</sup> Den Strang einer solchen religionsgeschichtlichen Erklärung kann man weiter über Lohmeyer bis in die Gegenwart verfolgen.<sup>98</sup> Man stellt bei einer solchen Erklärung den Drachen von Offb 12,3 in eine Reihe mit dem griechischen Python, dem babylonischen Mušruš-šu, dem persischen Aži Dahaka oder dem ägyptischen Typhon.<sup>99</sup> Da aber Johannes ganz vom AT geprägt war und sich bewusst an dieses anschloss, ist eine solche viel ferner liegende religionsgeschichtliche Ableitung wenig einleuchtend. Und da Johannes selbst nur wenige Verse später (12,9) den „großen Drachen“ mit der Schlange von Gen 3, dem Teufel und Satan, identifiziert, müssen wir unsere Erklärung an den biblischen Texten des Alten Testaments orientieren. Auch die rabbinischen Texte, die z.B. J. Massyngberde Ford<sup>100</sup> und Wilhelm Bousset (nach Wettstein)<sup>101</sup> heranziehen, sind hier kaum hilfreich. Die Mischna<sup>102</sup> verbietet Geräte mit dem Bild des Drachen, die Gemara<sup>103</sup> erzählt von einem Dämon, der als Drache mit sieben Köpfen erschien.

92 Vgl. Kellermann a.a.O. Sp. 29; Maier Hes z. St. (I S. 322).

93 Charles I S. 310.

94 Charles I S. 317. Ebenso Lohmeyer 3 S. 99.

95 Charles I S. 310 nach Wellhausen.

96 Charles a.a.O. Vgl. auch S. 299f.

97 Bousset (1896) S. 394.

98 Lohmeyer 3 a.a.O.; U.B. Müller S. 233; Behm S. 66; Kiddle S. 215f.

99 So Lohmeyer 3 a.a.O. nach dem Vorgang von Boll, Bousset und Charles (vgl. Charles I S. 318).

100 Ford S. 190.

101 Bousset (1896) S. 394.

102 Ab zara III, 3.

103 Qidduschin 29b. Strack-Billerbeck S. 812 nennt zu Offb 12,3 nur diese Stelle.

Mischna und Gemara lassen sich auch ohne Zuhilfenahme eines heidnischen Mythos vom AT her verstehen<sup>104</sup>, wobei im Falle der Gemara allerdings der Volksglaube eine Rolle zu spielen scheint.

Auch die religionsgeschichtlich orientierten Forscher weisen auf eine Reihe von Parallelen zu Offb 12,3 im AT hin. Genannt werden Stellen, die von Behemot, Leviatan, Rahab, der Schlange oder dem Drachen sprechen (u.a. Hiob 7,12; 40,15ff; Ps 74,14; Jes 27,1ff; 51,9f; Ez 29,3ff; 32,8ff; Am 9,2ff).<sup>105</sup> Derartige Parallelen können veranschaulichen, wie leicht Johannes das in Offb 12,3 Geschaute als „Drachen“ bezeichnen konnte. Aber wiederum ist darauf hinzuweisen, dass er weder einen Behemot noch einen Leviatan oder Ähnliches beschreiben wollte, sondern den in Schlangen-(Drachen-)Gestalt auftretenden Teufel, der seit Gen 3 Gottes Pläne und das Heil der Menschen zunichtemachen will.<sup>106</sup> Dazu passt die philologische Beobachtung von Werner Foerster: „δράκων [= Drache] und ὄφις [= Schlange] ... wechseln in der Offenbarung ohne erkennbaren Unterschied.“<sup>107</sup>

Mit V. 4 beginnt ein Abschnitt der Heilsgeschichte, dessen Dramatik schon das Präsens *σύρει* [*syrei*] unterstreicht: **und sein Schwanz schleppt den dritten Teil der Sterne des Himmels fort und warf sie auf die Erde**. Da der Vorgang „am Himmel“ spielt (V. 1), müssen die **Sterne des Himmels** Engel bezeichnen.<sup>108</sup> Dan 8,10 wird öfters als alttestamentlicher Ausgangspunkt genannt<sup>109</sup>, aber darin liegt eine etwas unsichere Parallele, weil die **Sterne** in Dan 8,10 evtl. doch Menschen und keine Engel bezeichnen.<sup>110</sup> Betroffen ist in Offb 12,4 **der dritte Teil** (τὸ τρίτον [*to triton*]) der Engel. τὸ τρίτον [*to triton*] ist uns schon in Offb 8,7-12; 9,15.18 begegnet. Dort war dieser Begriff auch ein Ausdruck der Schadensbegrenzung und der göttlichen Bewahrung. Man wird sich jedoch **davor hüten** müssen, diese Bedeutung schematisch auf Offb 12,4 zu übertragen. **Hier in** Offb 12,4 liegt bei τὸ τρίτον [*to triton*] der Akzent eher auf der Bedeutung „eine erhebliche Menge“<sup>111</sup>, ja beinahe: eine

104 Dasselbe gilt von Ps Sal 2,25ff, auf das Bousset (1896) S. 395 rekurriert.

105 Charles I S. 317; Ford a.a.O.; Lohmeyer a.a.O.; Bousset a.a.O. Vgl. Mounce S. 237; Morris S. 157.

106 Vgl. Morris S. 157; Schlatter S. 238.

107 Art. ὄφις, ThWNT, V, 1954, S. 580.

108 Charles I S. 319; Ford S. 191; Grünzweig I S. 308; Schlatter S. 238; P. Müller S. 38. Anders Vitringa S. 524f und Bengel S. 578f: christliche Lehrer und Leiter, J.M. Hahn S. 338; Giesen S. 280.

109 So Schlatter BFchTh S. 67f; W. Foerster Art. ἀστὴρ usw., ThWNT, I, 1938, S. 502; U.B. Müller S. 234; Charles I S. 319. Lohmeyer 3 a.a.O. Schon Vitringa S. 524. Vgl. Behm S. 66; Aune S. 685; Bousset S. 337.

110 Vgl. Maier Dan S. 304.

111 So G. Dellling, Art. τρεῖς usw., ThWNT, VIII, 1969, S. 220, 33; Mounce S. 238.

erstaunliche Menge von Engeln.<sup>112</sup> Doch was meint **er schleppt sie fort** (σύρει [syrei])? σύρειν [syrein] kann wie in Apg 8,3; 17,6 ein gewaltsames Fortschleppen bedeuten, aber auch ein Hinter-sich-Herziehen, zum Beispiel im Fischnetz wie in Joh 21,8. Offenbar ist in Offb 12,4 eher Letzteres gemeint, also ein Fortschleppen durch Verführung und schlechtes Beispiel<sup>113</sup>, weil man sich schwer vorstellen kann, dass der Drache gewaltsam im Himmel raubt und Beute macht.<sup>114</sup> Liegen die Dinge aber so, dann ergeben sich daraus einige Konsequenzen für die Auslegung. Ford schreibt mit Recht, dass hier in Offb 12,4 ebenso wie in Jud 6 vom Engelfall die Rede ist.<sup>115</sup> Vor einem Jahrhundert hat schon Schlatter auf den Zusammenhang mit Gen 6,1ff hingewiesen.<sup>116</sup> Es gibt also eine durchlaufende Linie in der Bibel, die uns über den heilsgeschichtlichen Vorgang informiert, dass es auch im Himmel zu einem „Sündenfall“ und zum Abfall vieler Engel von Gott kam. Erst von daher verstehen wir die Tragweite der wiederholten Aussage „selbst die Himmel sind nicht rein vor ihm“ bzw. „die Sterne sind nicht rein vor seinen Augen“ (Hiob 15,15; 25,5; 4,18). Es geht ein abgrundtiefer Riss durch die Schöpfung.<sup>117</sup> Klar ist jetzt auch, dass Offb 12 mit der Erzählung schon vor der Geburt Christi einsetzt. Die Deutung der „Frau“ (Offb 12,1) auf Israel wird von daher noch einmal unterstützt. Schließlich ergibt sich für uns die Annahme, dass auch der „Drache“ = der Teufel (12,9) ein Engelwesen darstellt, genauer gesagt: einen abgefallenen Lichtengel, der noch gerne als solcher auftritt (2Kor 11,14).<sup>118</sup> ἢ οὐρὰ αὐτοῦ [he ura autu], **sein Schwanz**, erinnert uns daran, dass auch die Macht der Heuschrecken und der Rosse (9,10.19) in ihren „Schwänzen“ lag. So ist hier der „Schwanz“ des Drachen der Sitz seiner Verführungs- und Überredungskunst und seiner Einflussmacht. Dass er die abgefallenen Engel **auf die Erde warf**, muss in seiner doppelten Bedeutung verstanden werden: a) Sein Einfluss ist schuld, dass ihnen künftig der Himmel verschlossen bleibt (vgl. 2Petr 2,4; Jud 6), und b) aus ihrem Abfall resultiert das Abgleiten in eine irdische, niedrige Gesinnung. Die Wortwahl erinnert erneut an Dan 8,10.<sup>119</sup>

112 Ford S. 190: „a hyperbole“.

113 Anders Giesen S. 280: Der Drache will „die Schöpfung Gottes ... zerstören“; Lohmeyer 3 S. 99: „Sterne werden beseitigt und zur Erde geworfen“ (aber σύρω [syro] heißt nicht „herabschleudern“); Hadorn S. 128.130 („fegt hinweg“).

114 Ebenso Bengel S. 578. Falsch dagegen Charles I S. 319, wonach Offb 12,4 „refer to a war in heaven between the good angels and Satan and his angels“.

115 Ford S. 191. Ebenso Hadorn S. 130.

116 BFchTh S. 67f.

117 Vgl. Hadorn S. 130, der an Jes 14,12 erinnert.

118 Ebenso Bengel S. 577.

119 U.B. Müller a.a.O.

Was hätte der „Drache“ im Guten bedeuten können, wenn er nicht von Gott abgefallen wäre! Bengel schrieb dazu in seiner nachdrücklichen Art: „wiewol er nun sehr böse ist, so bleibet doch seine natürliche Vortrefflichkeit“.<sup>120</sup>

Die Dramatik steigert sich in der zweiten Hälfte von V. 4: **Und der Drache stand vor der Frau, die gebären sollte, um ihr Kind zu verschlingen, wenn sie gebären würde.** ἔστηκεν [*hesteken*] oder ἔστηκεν [*esteken*], eine hellenistische Neubildung aus ἔστηκα [*hesteka*], heißt nicht „trat“, wie immer noch oft zu lesen ist<sup>121</sup>, sondern **stand**<sup>122</sup> bzw. „steht“<sup>123</sup> oder „stellte sich hin / hat sich hingestellt“<sup>124</sup>. Johannes nimmt ihn exakt in der Situation wahr, in der sich der Drache wie ein Raubtier auf das Verschlingen des neugeborenen Kindes konzentriert. „Es stand hochaufgerichtet“, formulieren Holtzmann und Bousset.<sup>125</sup> Warum Gott die **Frau, die gebären sollte**, nicht vor der Geburt entückt, wird in Offb 12,4 nicht gesagt. Die **Antwort finden** wir jedoch in den Evangelien und im übrigen NT: Das Kind sollte gerade in unsere irdischen, gefährlichen und angefochtenen Verhältnisse hinein geboren werden (vgl. Mt 1,18ff; 4,1ff; Gal 4,4; Phlm 2,6ff). Der Drache will das **Kind** (τὸ τέκνον [*to teknon*]), **wenn sie gebären würde**, also schon in den ersten Augenblicken seines Lebens, **verschlingen** (καταφάγη [*kataphage*]). Bei τέκνον [*teknon*], **Kind**, das eng mit τίκτω [*tikto*] = **gebären** zusammenhängt, steht der Gedanke der Abkunft im Vordergrund.<sup>126</sup> Es wird hier in Offb 12,4 also gerade dies betont, dass dieses Kind von der in V. 1 genannten „Frau“ abstammt. Dieselbe Bedeutung der Abstammung von einer bestimmten Frau findet sich auch in Jes 7,14; 66,7f; Lk 1,26ff; Gal 4,4. Der Zusammenhang mit den alttestamentlichen Weissagungen und das Hervorgehen des Messias aus Israel haben also in Offb 12,1ff zentrale Bedeutung. **Verschlingen** (κατεσθίω [*katesthio*]) bedeutet zugleich „umbringen“. Von Anfang an hat der Drache den Willen, das Kind, nämlich Jesus, zu töten. Es ist unmöglich, dies auf einen einzigen Vorfall, z.B. den Kindermord des Herodes, zu reduzieren. Vielmehr schwebt über Jesus ständig die Todesdrohung (vgl. Mt 2,16ff; Mk 3,6; Lk 4,29; 13,31; Joh 10,32; 11,50; 19,16).<sup>127</sup> Man kann dies zugleich auf den geistlichen Vorgang

120 Bengel a.a.O. Vgl. Römer S. 521; Hartenstein S. 572.

121 Z.B. Lutherübersetzung.

122 So Revidierte Elberfelder Bibel; Neue Jerusalem Bibel; Bauer-Aland Sp. 1532; Schlatter S. 239; Einheitsübersetzung; Benedikt-Bibel; Aune S. 686.

123 So Behm S. 64.

124 So Zahn S. 435; NGÜ.

125 Bousset S. 337. Ähnlich Behm S. 67.

126 Vgl. Bauer-Aland Sp. 1612f; A. Oepke, Art. *παῖς* usw., ThWNT, V, 1954, S. 637f.

127 Vgl. Caird S. 150; Morris S. 158f; Charles I S. 320; Mounce S. 238; Ford S. 191.

der ständigen Versuchung Jesu durch den Teufel beziehen (vgl. Mt 4,1ff parr; 16,23; Lk 4,13; Hebr 4,15).

Der erste Satz von Offb 12,5 enthält das Weihnachtsevangelium der Offenbarung: **Und sie gebar einen Sohn, einen Knaben, der einmal alle Völker mit eisernem Stabe weiden wird** (καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσεν, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ [*kai eteken hyion arsen, hos mellei poimainein panta ta ethne en rhabdo sidera*]). Man vgl. Lk 2,7: καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον [*kai eteken ton hyion autēs ton prototokon*] oder Jes 7,14: καὶ τέξεται υἱὸν [*kai texetai hyion*]. Auch die folgenden Worte ποιμαίνειν [*poimainein*] usw. sind völlig biblische Sprache, man vgl. Ps 2,9: ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ [*poimaneis autus en rhabdo sidera*]. Es besteht kein Zweifel, dass hier ein „Zitat aus Ps 2“<sup>128</sup> vorliegt (vgl. Offb 19,15; 2,27). Wenn Johannes seine Schilderung so stark aus der biblischen Sprache schöpft, dann ist die Folgerung unausweichlich: Er will hier sowohl die Erfüllung von Jes 7,14 und Ps 2 schildern als auch an das Evangelium von der Geburt Jesu Christi erinnern. Eine andere Deutung als diejenige auf die Geburt des Messias Jesus kommt praktisch nicht infrage.<sup>129</sup> **Weiden** ist seit uralter Zeit ein Bildwort für die Tätigkeit des Hirten, des Königs und des Herrschers.<sup>130</sup> Vor allem in Ez 34, dem Kapitel, aus dem Jesus sein Programm schöpfte, und im messianischen Psalm 2 spielt es eine Rolle.<sup>131</sup> Die erklärenden Worte **mit einem eisernen Stabe** gehen auf die griechische Bibel (LXX) zurück. Man nimmt an, dass dort eine „Fehlübersetzung“ des hebräischen Textes („mit eisernem Stabe zerschlagen“) vorliegt.<sup>132</sup> Die Sachlage ist aber kompliziert, sodass es ratsam ist, zunächst beide Aussagen nebeneinander stehen zu lassen.<sup>133</sup> Jedenfalls geht Johannes davon aus, dass Jesus Christus am Ende einmal über alle Völker herrschen wird.<sup>134</sup> Seine Herrschaft beinhaltet sowohl seine vollkommene Verlässlichkeit und Hilfe für alle Gläubigen als auch seine vollkommene Gerechtigkeit, die alle Feinde Gottes straft

128 Kraft S. 166; Barclay II S. 88; Schlatter BFChTh S. 40; U.B. Müller S. 234; Giesen S. 281.

129 Das gilt auch dem sonst so zuverlässigen Zahn gegenüber, der das Kind als „lebensfähigen Kreis von Christen“ versteht (S. 442). Ebenso gegenüber Caird S. 149 („By the birth of the Messiah John means not the Nativity but the Cross“). Wie Hadorn mit Recht sagt, ist Jesus schon seit der Geburt der Messias (S. 128).

130 Vgl. J. Jeremias, Art. ποιμήν usw., ThWNT, VI, 1959, S. 484ff.

131 Jeremias a.a.O. S. 487, 493.

132 Jeremias a.a.O. S. 493, 87.

133 Vgl. dazu C. Schneider, Art. ῥάβδος usw., ThWNT, VI, 1959, S. 968f.

134 Die Deutung von J. Jeremias „auf das furchtbare Strafgericht über die Heiden, das Christus bei der Parusie abhält“, ist viel zu eng (a.a.O.).

und ausschaltet. Beides kommt in dem Bild vom **eisernen Stabe** zum Ausdruck.<sup>135</sup>

Ein gewisses Problem bedeutet der Doppelausdruck **einen Sohn, einen Knaben** (υἰὸν ἄρσεν [hyion arsen]). Gunkel wollte als hebräische Urform nach Jer 20,15 בֶּן זָכָר [ben sachar] annehmen.<sup>136</sup> Jedenfalls liegt hier ein Hebraismus vor.<sup>137</sup> Einleuchtend ist die Annahme, dass Johannes Jes 7,14 (τέξεται υἰὸν [texetai hyion]) und Jes 66,7 (ἔτεκεν ἄρσεν [eteken arsen]) miteinander verbunden hat.<sup>138</sup> Auf diese Weise konnte er zeigen, dass sich in der Geburt Jesu Christi beide Weissagungen erfüllten. Dabei bleibt bemerkenswert, wie stark er sich gerade in Offb 12,5 an der griechischen Bibel (LXX) orientierte.<sup>139</sup> Bemerkenswert ist ferner, dass ein menschlicher Vater hier gar nicht infrage kommt.<sup>140</sup>

Der nächste Satz ist kurz, aber vollgepackt mit Inhalten: **und ihr Kind wurde zu Gott und seinem Thron entrückt** (καὶ ἠρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ [kai herpasthe to teknon autēs pros ton theon kai pros ton thronon autu]). Dabei hängt Entscheidendes an dem Begriff **entrückt** (ἠρπάσθη [herpasthe]).<sup>141</sup> Sicher will Johannes nicht nur sagen, das Kind sei durch eine „Vision“ entrückt worden, wie es W. Foerster<sup>142</sup> anzunehmen scheint. Vielmehr ist ἀρπάζω [harpazo] in Offb 12,5 verwandt mit dem hebräischen לקח [laqach], das „wegnehmen“ bedeuten kann. Dieses לקח [laqach] meint in Gen 5,24; 2Kön 2,3 die „Entrückung Henochs und Elias unmittelbar zu Gott“<sup>143</sup>, in Ez 3,14; 8,3 die Versetzung des Propheten an einen anderen Ort.<sup>144</sup> In der Entrückung handelt Gott, gegen sein Handeln gibt es keinen Widerstand.<sup>145</sup> Vgl. im NT Apg 8,39; 2Kor 12,2.4; 1Thess 4,17. So auch hier in Offb 12,5. Das *Passivum divinum* bringt Gottes Handeln zum Ausdruck. Gott **holt ihr Kind**, also das Kind der Frau von V. 1, zu sich. Wann? Die Antwort des Neuen Testaments lautet völlig einhellig: nach der Kreuzigung Jesu, nämlich bei der Himmelfahrt (vgl. Mk 16,19; Lk 24,51;

135 Vgl. C. Schneider a.a.O. „Weiden“ ist also mehr als „richten“. Vgl. Giesen S. 281; Morris S. 159. Anders aber Hemer S. 124f.

136 Vgl. dazu Bousset S. 338.

137 Lohse S. 71; Hadorn S. 130; Lohmeyer<sup>3</sup> S. 99; Behm S. 67.

138 So z.B. Bauer-Aland Sp. 220; Kraft a.a.O.; Blass-Debrunner § 136,4; Giesen S. 281; Beale Com S. 640.

139 Ebenso Hadorn a.a.O.

140 Brighton S. 320; Hadorn S. 131.

141 Zur Grammatik vgl. Blass-Debrunner § 76,1.

142 Art. ἀρπάζω usw., ThWNT, I, 1933, S. 471.

143 Seebass, Art. לקח, ThWAT, IV, 1984, Sp. 593.

144 Seebass a.a.O.

145 Vgl. Bauer-Aland Sp. 218.

Joh 3,13; 12,32; 20,17; Apg 1,6ff; 1Tim 3,16; Hebr 1,3; 4,14; 9,24).<sup>146</sup> Nur der Islam antwortet anders: Jesus sei schon vor der Kreuzigung zu Gott entrückt worden. Mit seiner Himmelfahrt ist die Prophetie von Dan 7,13 erfüllt. Die Worte **zu Gott und seinem Thron** (πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ [*pros ton theon kai pros ton thronon autu*]) haben ein großes Gewicht. Nicht nur, dass sie Dan 7,13 aufnehmen! Vielmehr machen sie auch klar, dass dieses „Kind“ weit enger zu Gott gehört als alle Engel um den Thron herum (Offb 4–5). Nur dieses „Kind“ gelangt auf den **Thron Gottes** selbst.<sup>147</sup> Aus der ganzen Darstellung ergibt sich ferner, dass die Geburt und der bisherige Lebensbereich des Kindes auf der Erde zu suchen sind.<sup>148</sup>

Bousset war der Ansicht, in Offb 12,5 sei „das ganze Leben Jesu von seiner Geburt bis zur Himmelfahrt ... bis auf Null reduziert“ worden.<sup>149</sup> In dieser Erklärung mischen sich Wahres und Falsches. Wahr ist, dass in der Perspektive von Offb 12,5 nur der Anfang und das Ende des irdischen Lebens Jesu markiert werden, nämlich Geburt und Himmelfahrt. Falsch aber ist, dass daraus zu folgern sei, alles zwischen Geburt und Himmelfahrt Liegende zähle für Johannes nicht. Eine solche Annahme wäre ebenso falsch und fatal wie die Behauptung, für das Apostolische Glaubensbekenntnis zähle „das ganze Leben Jesu“ nicht, weil auf das „geboren“ sofort das „gelitten“ folgt! Zu welcher äußersten Knappheit das NT in der Lage ist, zeigen beispielsweise auch 1Kor 15,3-5 oder 1Tim 3,16. Gerade die elementare Beschränkung in Offb 12,5 lässt die Botschaft des Verses umso klarer hervortreten: Der vom Teufel Verfolgte wird zum Thron Gottes erhoben. Der Sieg gehört dem dreieinigen Gott.<sup>150</sup>

Der letzte Vers (V. 6) des Abschnittes Offb 12,1-6 rückt die Geschichte der **Frau** in den Mittelpunkt. In dieser Geschichte springt sofort ein Doppeltes ins Auge: 1) Die Frau wird *nicht* zusammen mit dem Kind entrückt<sup>151</sup>, 2) sie wird aber bewahrt. Ihr Geschick ist genau so, wie es Jesus in Joh 17,15 erbeten hat!

**Und die Frau floh in die Wüste** (καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον [*kai he gyne ephygen eis ten eremon*]): **Frau** und „Kind“ trennen sich. Das entspricht

146 Barclay II S. 89; Bousset S. 338. Anders U.B. Müller S. 234: Nicht die Geschichte Christi wird beschrieben, sondern nur traditioneller Stoff.

147 Vgl. neben Dan 7,13 noch Hebr 1,5ff.

148 Bousset S. 338; Kraft S. 166; U.B. Müller S. 235; Giesen S. 280. Anders Lohmeyer 3 S. 100: „am sichtbaren Sternenhimmel“.

149 A.a.O. Bousset folgen u.a. Barclay a.a.O.; U.B. Müller S. 234; Charles I S. 299f.

150 Ähnlich wie wir Roloff S. 128; Schick S. 131; Mounce S. 238f; Giesen S. 283 („christologische Kurzformel“). Ganz anders U.B. Müller S. 234: „Die Angaben von 12,4f stimmen ... nicht mit dem Geschick des irdischen Jesus überein.“

151 Vgl. Roloff S. 128.

genau Joh 16,16ff. Aber diese Trennung wird nicht als Übel oder gar Katastrophe geschildert, sondern sozusagen als der „normale“ Vollzug des Heilsplanes Gottes. Wie die Fortsetzung zeigt, wird hier die **Wüste** sogar positiv gesehen. Das entspricht den Erfahrungen Israels aus der Geschichte: In der Wüste erlebte das Volk Israel seine Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens (Ex 3,1ff; 5,1), in der Wüste erlebte es die Treue und Fürsorge Gottes (Dtn 8,3ff; Ps 78,52). Propheten wurden in der Wüste wunderbar ernährt und gestärkt (1Kön 17,2ff; 19,4ff; Jona 4,5ff).<sup>152</sup> In der Wüste erfolgte die Stiftung des Alten Bundes (Ex 19,1ff). Deshalb soll Israel auch in der Endzeit in der Wüste sein Heil finden (Jes 35,1ff; 40,3ff; 41,18; 43,19; 44,3; 51,3; Jer 31,2; Hos 2,16).<sup>153</sup> Deshalb zog Johannes der Täufer in die Wüste (Mt 3,1ff). Deshalb zogen auch die Qumrangemeinschaft und falsche Messiasse dorthin (vgl. Mt 24,26; Apg 21,38). Heinz Giesen hat insofern recht: In Offb 12,6 ist die Wüste ein „Symbol ... für die besondere Nähe Gottes“.<sup>154</sup> Zu positiv darf man die „Wüste“ in Offb 12,6 allerdings auch nicht sehen. Sie bleibt wie bei Jesus ein Ort der Prüfung und der Anfechtung.<sup>155</sup> Aber inmitten schwerer Prüfungen erfährt die Gemeinde auch die Treue und Fürsorge Gottes.

**Sie floh**, sagt V. 6 (ἔφυγεν [*ephygen*]). Dass sie dem Drachen entfliehen konnte, gehört schon zu den Bewahrungswundern Gottes. Gott macht ihre Flucht ebenso möglich, wie er die Flucht Elias (1Kön 19,1ff) möglich gemacht hatte. Vielleicht hat Johannes auch konkrete geschichtliche Beispiele vor Augen, so die Flucht der Makkabäer in die Wüste (1Makk 2,29f) oder die Flucht Josefs und Marias nach Ägypten (Mt 2,13ff) oder die Flucht der frühchristlichen Gemeinde von Jerusalem nach Pella im Jahre 66 n.Chr. (Eusebius H.E. III,5,3).<sup>156</sup> Aber keinesfalls darf man an einzelnen zeitgeschichtlichen Ereignissen hängen bleiben.<sup>157</sup> Vielmehr ist die „Flucht in die Wüste“ die Grundstruktur der Gemeinde Jesu während ihrer ganzen Geschichte.<sup>158</sup> Immer steht sie unter der Drohung des Drachen, immer bleibt sie verfolgt und ange-

152 Vgl. Lohse S. 71; Kraft S. 166.

153 Die jüdische Heilserwartung schließt sich dem an. Vgl. Giesen S. 236; G. Kittel, Art. ἔρημος, ThWNT, II, 1935, S. 655f; Lohse S. 71 sowie 1QS VIII, 13f; IX, S. 19f; Josephus B. J. II, S. 258ff; VII, S. 437ff; Strack-Billerbeck S. 812; Allo S. 181.

154 Giesen S. 284.

155 Roloff S. 128; Kiddle S. 230; Beale Com S. 645.

156 Vgl. Mounce S. 239; Barclay II S. 89.

157 So auch Mounce a.a.O.; Giesen S. 283; Lohse a.a.O.; Roloff a.a.O.; Hadorn S. 131; Morris S. 159f; Allo S. 181.

158 Vgl. Giesen a.a.O.

fochten. Gerade so bringt sie aber auch die geistlichen Früchte, von denen Röm 5,3ff spricht (vgl. V. 13ff), auch als scheinbar „hilflose Frau“.<sup>159</sup>

**Wo sie einen Ort hat, der von Gott vorbereitet ist** (ὅπου ἔχει ἐκεῖ τόπον ἡτοιμασμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ [*hopu echei ekei topon hetoimasmenon apo tu theu*]): Nun fällt sozusagen das göttliche Licht auf die Situation der „Frau“ = der Gemeinde. **Vorbereitet**, ἡτοιμασμένον [*hetoimasmenon*], bedeutet: **Gott** hat in seiner Fürsorge und durch die Leitung seines **Heiligen Geistes** alle Maßnahmen getroffen, die den **Ort** der Frau, nämlich den **Aufenthalt** in der Wüste, zum Ort des Heils werden lassen.<sup>160</sup> Hier kann **seine Gemeinde** von den „Pforten der Hölle“, ja vom Drachen = Teufel selbst, nicht ausgelöscht werden (vgl. Mt 16,18). In erstaunlicher Weise stimmen also Jesu Worte und die Botschaft der Offenbarung überein.<sup>161</sup> Ja, diese Frau wird in der Wüste sogar ernährt: **dass man sie dort tausendzweihundertsechzig Tage lang ernährt** (ἵνα ἐκεῖ τρέφωσιν αὐτὴν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐξήκοντα [*hina ekei trephosin auten hemeras chilias diakosias hexekonta*]). **Wer sie ernährt**, wird nicht gesagt<sup>162</sup> – ob Engel wie bei Elia (1Kön 19,4ff)<sup>163</sup>, ob Menschen, die einen „Becher kalten Wassers“ (Mt 10,42) bringen, ob durch Wunder wie bei den „Raben“ Elias (1Kön 17,4ff) oder durch ganz alltägliche Vorgänge. All das ist nicht so wichtig. Entscheidend ist, dass sie auf Anordnung Gottes „ernährt“ wird.<sup>164</sup> Doch sollte man, dem biblischen Sprachgebrauch entsprechend, bei „ernährt“ in erster Linie an die Versorgung mit dem Wort Gottes denken (vgl. Jer 15,16; Mt 4,4; Joh 4,34), im weiteren Sinn dann an die Gegenwart Jesu Christi (Joh 6,35ff). In diesem Sinne kann man die Wüste „a place of spiritual refuge“ nennen.<sup>165</sup>

Bengel sprach von der Wüste der Welt bzw. „Wüste der Völker“ und verstand unter dem **Ort** diejenigen Länder, die die christliche Botschaft aufnehmen.<sup>166</sup> Die Flucht bezog er dann auf solche Länder, aus denen das Christentum durch „Saracenen und Türken“ vertrieben wurde.<sup>167</sup> Philologisch bleibt eine solche Auslegung möglich. Es ist jedoch fraglich, ob man τόπος [*topos*]

159 Schick S. 132.

160 Vgl. W. Grundmann, Art. ἔτοιμος usw., ThWNT, II, 1935, S. 702ff.

161 H. Köster, Art. τόπος, ThWNT, VIII, 1969, S. 202 weist darauf hin, dass die Verbindung τόπος ... ὅπου typisch johanneisch ist. Ähnlich Jörg Frey bei Hengel S. 356.

162 Vgl. Lohmeyer 3 S. 100.

163 So Kraft a.a.O.

164 Vgl. Mounce a.a.O.; Rowland S. 649; Hadorn a.a.O.

165 Mounce a.a.O. Giesen versteht „ernährt“ als „deutliche Anspielung“ auf das Manna, sogar auf die Eucharistie (S. 284). Allo wie Beda Venerabilis: Ernährung durch Wort und Sakrament.

166 Bengel S. 585ff.

167 S. 584.

(„Ort“) in Offb 12,6 auf einen solchen geografischen Begriff verengen soll. Im Unterschied dazu betont Helmut Köster, es handle sich hier um einen „theologischen Ort“.<sup>168</sup> Da in Offb 12,1ff die *ganze* Kirche Jesu Christi in der *ganzen* Welt im Blick ist, ziehen wir eine weitere Auslegung vor. Das heißt, die Wüste bedeutet die ganze Erde im Gegensatz zum Himmel, und der „Ort“ bedeutet jeden Platz auf dieser Erde, an dem Gott seine Gemeinde bewahrt und versorgt.

Doch was ist mit den **tausendzweihundertsechzig Tagen** = 3½ Jahren? Sind es speziell die 3½ Jahre der antichristlichen Verfolgung (vgl. Offb 12,14; 13,5)?<sup>169</sup> Oder muss man mit größeren Zeitabschnitten rechnen, wie es zum Beispiel Bengel tat, der auf 677 Jahre kam?<sup>170</sup> Oder ist sogar „die gesamte Zeit der Kirche bis zur Parusie“ gemeint, wie Heinz Giesen<sup>171</sup> schreibt? Unseres Erachtens ist die Verbindung mit den 1260 Tagen bzw. 42 Monaten bzw. 3½ Zeiten in 11,2; 11,3; 12,14; 13,5 so eng, dass sie nicht gelöst werden kann. Es geht also tatsächlich um Gottes Bewahrung, gerade in der Zeit der antichristlichen Verfolgung. Aber dies darf nun unseres Erachtens nicht exklusiv verstanden werden. Die Zeitangabe in Offb 12,6 scheint vielmehr eine Angabe *pars pro toto* zu sein. Der Sinn ist demnach: Sogar in den „tausendzweihundertsechzig Tagen“ des Antichrist erhält Gott die Kirche der glaubenden Christen, und zwar *genau so, wie er sie vorher erhalten hat*.<sup>172</sup>

Dass in Offb 12,6 nur „flüchtig von dem Schicksal des Weibes berichtet“ wird<sup>173</sup>, trifft also nicht zu.

#### IV Zusammenfassung

1. Die von höchster Symbolkraft erfüllte Sprache zeigt, dass wir mit Offb 12,1-6 in einen zentralen und entscheidenden Teil der Offenbarung eintreten. Dass die christliche Auslegung sich seit der Alten Kirche so intensiv mit Offb 12–13 beschäftigt hat, ist also begründet.<sup>174</sup>

168 A.a.O. S. 207.

169 Bousset S. 338; Kraft a.a.O.; J.M. Hahn S. 341f.

170 Bengel S. 591.

171 Giesen S. 284.

172 Dann kann man mit Mounce a.a.O. auch sagen, die Zeit der Ernährung sei gleich der Zeit der Verfolgung. Wie wir auch P. Müller S. 38; Allo a.a.O.; Beale Com S. 642.

173 So Lohmeyer 3 a.a.O.

174 Vgl. Omerzu S. 167: Offb 12 steht „im Zentrum der Offb des Johannes“. Ähnlich Behm S. 1.

2. Alle Symbole und Begriffe von Offb 12,1–6 können vom AT her verstanden und erklärt werden<sup>175</sup>: die Frau, bekleidet mit der Sonne, die Krone, die Sterne, die Zwölfzahl, das Schwangersein, der große rote Drache, die sieben Häupter, die zehn Hörner, die sieben Diademe, die Kraft des Drachenschwanzes, das Fortschleppen des dritten Teils der Sterne, der Sohn, der Knabe, das Weiden mit einem eisernen Stabe, das Entrücken, die Flucht, die Wüste und die 1260 Tage. Nirgendwo ist ein Rückgriff auf heidnische Mythen notwendig.<sup>176</sup> Die Erklärung auf der Basis des AT hat einen dreifachen Vorzug: a) Sie liegt näher als die Erklärung aufgrund heidnischer Mythen; b) sie entspricht besser einem judenchristlichen Verfasser; c) sie erfasst die Zusammenhänge viel einleuchtender.

3. Die religionsgeschichtliche Auslegung hat rund hundert Jahre lang die protestantische Exegese dominiert. Ihre Grundüberzeugung richtete sich nach der These von R.H. Charles, dass in Offb 12 „essentially a heathen myth“ vorliege.<sup>177</sup> Und dies, obwohl Charles gleichzeitig feststellt: „The idea [kosmischer Konflikt in Offb 12] is Pauline“<sup>178</sup>, und auf viele enge Parallelen im AT verweist.<sup>179</sup>

4. Doch in den letzten Jahren hat die religionsgeschichtliche Auslegung viel von ihrer Faszinationskraft verloren. Ihre Parallelen waren teilweise so weit hergeholt, dass ein Ausleger einmal bemerkte, Johannes habe die „Bausteine mythischer Herkunft“ benutzt, ohne sich ihrer Herkunft „bewußt“ zu sein!<sup>180</sup> Manchmal lässt man heute die Frage nach dem religionsgeschichtlichen Einfluss einfach offen.<sup>181</sup>

5. Was Johannes in Offb 12,1–6 berichtet, hat er als Seher wirklich geschaut. Vgl. das zweimalige ὄφθη [*ophthe*] („wurde sichtbar“) in V. 1 und V. 3.<sup>182</sup>

---

175 Richtig Beale Com S. 642 zu 12,6: „saturated with a rich diversity of OT, Jewish and early Christian background“.

176 Ganz anders Bousset: „... das Leben Jesu gibt doch zu diesen Phantasien nicht die Erklärung, und ebenso wenig finden sich zureichende alttestamentliche Parallelen“ (S. 338). Wie Bousset Lohse S. 71.

177 Charles I S. 310.

178 A.a.O. S. 298.

179 A.a.O. S. 317.

180 Behm S. 67. Vgl. Hadorn S. 132: nur „eine gewisse Verwandtschaft mit diesen Mythen ... kein bestimmter Mythos als das unmittelbare Vorbild“.

181 So Schick S. 132.

182 Ganz anders Kraft S. 166: Inhalt ab 12,5 „ist nicht vom Seher geschaut, sondern ist Mythos“.

6. Alttestamentliche Grundstellen, die sich in dieser Schau erfüllen, sind Gen 3,15 und Jes 7,14. Für das Gesicht vom Drachen liegt eine wichtige Anknüpfung bei Dan 7 vor. Hinzu kommt die tragende Rolle von Ps 2,9.

7. Bis zur ersten Hälfte von Offb 12,4 ereignet sich das Geschehen im Himmel, dann ab der zweiten Hälfte dieses Verses auf der Erde. Das Geschehen setzt mit der Geschichte Israels im AT ein (12,1), kommt von da aus zur Geburt und Geschichte Jesu (12,2-5) und schließlich zur künftigen Geschichte der christlichen Gemeinde (12,6). Es geht hier nicht um Gedankenbilder, sondern um eine reale Geschichte, allerdings im Lichte Gottes gedeutet. Die allermeisten Ausleger sind sich darin einig, dass hier die Geburt des Messias Jesus im Mittelpunkt steht.<sup>183</sup>

8. Das Thema ist aber nicht, wie z.B. Charles<sup>184</sup> meinte, „a struggle between God and Satan“ („ein Kampf zwischen Gott und Satan“). Denn Gott und Satan stehen nicht auf gleicher Höhe (vgl. 12,7ff). Vielmehr ist das Thema „Die Feindschaft des Drachen gegen die Gemeinde“.<sup>185</sup> Dabei versinnbildlicht der Drache nicht einfach das Römische Reich<sup>186</sup>, sondern ist der Diabolos, der alle Weltreiche als sein Eigentum reklamiert und sich alle weltlichen Mächte – nicht nur Rom! – dienstbar macht (vgl. Mt 4,8f; Eph 6,20ff).

9. Zielpunkt in Offb 12,1-6 ist eindeutig die Bewahrung der Gemeinde durch Gottes wunderbare Hilfe. Darauf können sich die Glaubenden aller Zeiten verlassen. Das gilt sogar für diejenige Gemeinde, die die antichristliche Verfolgung erleben muss. Darin steckt ein unerschütterlicher Trost für alle Leser der Offenbarung.

10. Weil der Symbolgehalt des in Offb 12,1-6 Geschauten so dicht ist, bleibt für die geistliche Deutung ein großer Spielraum. Allerdings hat die Auslegungsgeschichte der Johannesoffenbarung auch manche Grenzen der Deutung sichtbar gemacht. Eine solche Grenze wird offenbar überschritten, wenn Beda Venerabilis (gest. 735 n.Chr.) sagt: „... ecclesia semper ... Christum parit.“<sup>187</sup> Denn nicht die Kirche „gebirt“ Christus, sondern die alttestamentliche Gemeinde, nämlich Israel. Und es geht in Offb 12,1ff gerade nicht um einen ständig wiederholten („semper“) Vorgang, sondern um das einmalige heilsgeschichtliche Geschehen der Geburt des Messias. Diese Einmaligkeit des historischen Vorgangs droht auch dort verloren zu gehen, wo Johannes

183 Dies betont auch Charles I S. 299. Anders z.B. Zahn S. 442f.

184 Charles I S. 318.

185 Richtig die Überschrift von Allo S. 174: „Vision de la femme et du dragon“.

186 Gegen Hemer S. 12; Giesen S. 281; Kraft a.a.O.

187 Zitiert bei Hadorn S. 130.

als „an allegorist as Bunyan“ betrachtet<sup>188</sup> und alles nur „symbolisch“ bzw. spiritualisierend verstanden wird. Eine Grenze wird auch dort überschritten, wo man im Anschluss an Offb 12,6 nach einem irdischen „Bergungsort“ sucht, an dem die Gemeinde vor dem Antichrist geschützt ist. Als ein solcher „Bergungsort“ wurde z.B. Palästina angesehen<sup>189</sup>, wohin tatsächlich Auswanderungen erfolgten.<sup>190</sup>

11. Es bleibt schließlich die christologische Bedeutung von Offb 12,1-6 zu unterstreichen. In diesem Gesicht begegnen uns Grunddaten der Geschichte Jesu Christi: seine Herkunft aus Israel (vgl. Joh 4,22; Röm 1,3), die ständige Bedrohtheit seines Lebens (vgl. 1Petr 2,21ff; Hebr 4,15), die Erfüllung von Jes 7,14, sein Zur-Welt-Kommen ohne menschlichen Vater, d.h. seine jungfräuliche Geburt (vgl. Gal 4,4; Hebr 7,3; Lk 1–2), seine Himmelfahrt und seine zukünftige Weltherrschaft.

## 6.2 Der Kampf im Himmel, 12,7-12

### I Übersetzung

**7 Und es kam zu einem Krieg im Himmel: Michael und seine Engel kämpften mit<sup>191</sup> dem Drachen. Und auch der Drache kämpfte und seine Engel, 8 aber sie konnten nicht standhalten, und ihre Stätte wurde nicht mehr gefunden im Himmel. 9 Und der große Drache, die alte Schlange, der Teufel genannt wird und der Satan, der den ganzen Erdkreis verführt, wurde geworfen, ja geworfen auf die Erde, und seine Engel wurden mit ihm geworfen. 10 Und ich hörte eine laute Stimme im Himmel sagen: Jetzt ist das Heil und die Kraft und die Herrschaft unseres Gottes gekommen und auch die volle Macht seines Messias, denn der Verkläger unserer Brüder, der sie Tag und Nacht vor unserem Gott verklagte, wurde verworfen. 11 Und sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes und durch das Wort ihres Zeugnisses. Und sie haben ihr Leben nicht geliebt bis zum Tod. 12 Darum freut euch, ihr Himmel und die darin wohnen! Wehe der Erde und dem Meer! Denn der Teufel ist zu euch hinabgestiegen mit großem Zorn, weil er weiß, dass er nur wenig Zeit hat.**

188 So Kiddle S. 229. Dagegen mit Recht Mounce a.a.O.

189 So z.B. J.M. Hahn S. 342; Johann Jakob Friederich (vgl. Maier Offb S. 442f).

190 Vgl. wieder Maier Offb a.a.O.

191 Oder „gegen“, vgl. Blass-Debrunner § 193,6.

## II Struktur

Der Einschnitt zwischen 12,6 und 12,7 ist unübersehbar. Die erste Hälfte von 12,1-6 wurde noch ganz durch das doppelte ὄφθη [*ophthe*], also die prophetische Schau, bestimmt. Dagegen wechselt in 12,7-12 das prophetische Erleben zum Hören, vgl. das ἤκουσα [*ekusa*] in V. 10. Mehr als die Hälfte des Abschnitts 12,7-12 wird durch den himmlischen Hymnus der Verse 10-12 gefüllt.

Die Frau von 12,1ff ist in 12,7ff in den Hintergrund getreten. Stattdessen dominiert jetzt das Motiv des Kampfes zwischen den Engelheeren, an deren Spitze Michael und der Drache stehen. Erst mit V. 13 tritt die Frau wieder vor unsere Augen.

Gewechselt hat auch der Schauplatz des Geschehens. In V. 4b-6 war es die Erde gewesen. Jetzt befinden wir uns im Himmel, „in heaven itself“, wie Mounce betont<sup>192</sup>, und nicht nur „in the sky“.

Die Eigenart unseres Abschnitts wird auch dadurch bestimmt, dass hier der einzige Ort der Offenbarung ist, wo Johannes einen Engel mit Namen nennt.<sup>193</sup> Wir werden der Bedeutung dieses Umstands im Kommentar nachzugehen haben.

Zur Bedeutung unseres Abschnitts trägt ferner bei, dass hier der Gegenspieler der Frau und der Gemeinde mehrfach identifiziert wird. Offb 12,9 beinhaltet wenigstens ansatzweise so etwas wie eine Satanologie. In Offb 20,2 werden wir Ähnliches erleben.

Die Abgrenzung zu V. 13ff wird doppelt markiert: durch das Ende des Hymnus und durch den erneuten Themenwechsel zur Frau von V. 1.

## III Einzelexegese

Trotz der Bedeutsamkeit der Vorgänge behält Johannes seinen knappen Stil bei: **Und es kam zu einem Krieg im Himmel** (Καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ [*Kai egeneto polemos en to urano*]), V. 7. Die Satzkonstruktion ist hier so ungewöhnlich, dass Bousset „eine völlig irreguläre Konstruktion“ annahm.<sup>194</sup> Düsterdieck schlug wegen dieser Schwierigkeiten vor, die Worte πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ [*polemos en to urano*] (**Krieg im Himmel**) zu streichen. Er konnte für seine Konjektur freilich nicht eine einzige Handschrift anführen, sie war also ein reiner Verzweigungsschritt.<sup>195</sup> Ganz ungewöhnlich ist übrigens die Satzkonstruktion in V. 1 nicht, wenn man mit Blass-Debrunner

<sup>192</sup> Mounce S. 240.

<sup>193</sup> Hadorn S. 133. Schon unterstrichen von Bengel S. 805.

<sup>194</sup> Bousset (1896) S. 397.

<sup>195</sup> Sie hätte deshalb auch nicht in den Textapparat von Nestle-Aland gehört.

zweierlei in Rechnung stellt: a) die Neigung des Verfassers, „den Nom. statt anderer Kasus zu gebrauchen“. So kommt es zur Fortsetzung ὁ Μιχαήλ [*ho Michael*] nach οὐρανῶ [*urano*]. b) Die auch in der LXX vorkommende Konstruktion mit τοῦ [*tu*] vertritt den hebräischen Inf. cstr. mit ך̣ [*le*]. Sie drückt „die Bereitschaft oder Verpflichtung zu einer Handlung“ aus. So kommt es zu der Fortsetzung τοῦ πολεμῆσαι [*tu polemesai*] usw.<sup>196</sup> Wir sollten also in V. 1 bei dem jetzt von Nestle-Aland abgedruckten Text bleiben.

Wieso es gerade jetzt **zu einem Krieg im Himmel kam**, wird nicht näher erläutert. Wir können nur aus dem Zusammenhang schließen, dass der Drache durch die Geburt und Entrückung des Messias (12,4-6) aufs Äußerste erregt war und auch aufs Äußerste gehen wollte, um den Fortgang des Heils zu verhindern. Sonst hätte er sich unmöglich auf einen **Krieg im Himmel** eingelassen. Begonnen hat er diesen Krieg freilich nicht.

ἐγένετο [*egeneto*] sollte man nicht mit „entbrannte“<sup>197</sup> übersetzen, sondern bei der Wortbedeutung „es geschah“, „es entstand“, „es kam zu“ (= hebr. וַיְהִי [*wajehi*]) bleiben.<sup>198</sup> So viel Widerstand, dass ein Kampf „entbrannte“, war dem Drachen gar nicht möglich.

Dass im Himmel ein Krieg sein soll, ist für uns befremdlich. Himmel und Krieg passen in der postmodernen Romantik nicht zusammen. Bousset wollte 2Makk 5,2f und Josephus B. J. VI, 296ff zur Erklärung heranziehen.<sup>199</sup> Aber dort ist nur von Erscheinungen „am Himmel“ (sky) und nicht von einem Krieg „im Himmel“ (heaven) die Rede. Auch Ass Mo 10,1ff taugt hier nicht, weil hier nur die Geisterwelt angerufen wird. Viel näher liegen biblische Stellen wie Sach 3,2; Dan 10,13.20f; 12,1; Jud 9, die zeigen, dass die Engelwelt in die Kämpfe des Gottesvolkes hineingezogen ist.<sup>200</sup> Schlatter wollte Jes 27,1 als Erklärungsbasis heranziehen.<sup>201</sup> Aber in Jes 27,1 ist es Jahwe selbst, der zum Schwert greift, sodass diese Stelle nur eine sehr entfernte Parallele darstellt. Die genannten biblischen Stellen spiegeln sich übrigens auch in der Qumranliteratur, sodass wir dort ebenfalls Parallelen zu Offb 12,7 finden (vgl. 1QM IX, 15; XVII, 5ff).<sup>202</sup> Alle Parallelen dürfen jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Vorgang in Offb 12,7 einzigartig ist. Denn hier wird der Himmel, der Ort des Heiligen, entweiht und gespalten durch den Kampf

196 Blass-Debrunner §§ 400,10; 136,1.

197 So freilich Lutherübersetzung; Einheitsübersetzung; Neue Jerusalem Bibel. Anders z.B. Benedikt-Bibel; Revidierte Elberfelder Bibel.

198 So auch Hartenstein; Schlatter; Zahn z. St.

199 Bousset (1896) S. 398.

200 Vgl. U.B. Müller S. 236.

201 Schlatter BFchTh S. 67f.

202 Vgl. U.B. Müller a.a.O.; Roloff S. 129.

der Engelheere. Man versteht von da aus, warum „selbst die Himmel nicht rein sind vor“ Gott (Hiob 15,15; vgl. 4,18; 25,5).

Im Folgenden nennt V. 7 die Gegner: **Michael und seine Engel** (ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ [*ho Michael kai hoi anggeloi autu*]) und **der Drache und seine Engel** (ὁ δράκων καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ [*ho drakon kai hoi anggeloi autu*]).

**Michael**, hebr. מִיכָאֵל [*michael*], ist niemand anders als der aus dem AT und dem frühen Judentum, aber auch dem NT wohlbekannte Engelfürst (vgl. Dan 10,13.21; 12,1; Jud 9; ä Hen 9,1; 10,11; 20,5; 24,6; 40,9; 68,2; 69,14ff; 1QM XVII, 6ff).<sup>203</sup> Zwar gibt es auch den menschlichen Personennamen Michael (Num 13,13 u. ö.), aber hier kann kein Zweifel sein, dass der Engel Michael gemeint ist. „Michael“ heißt: „Wer ist wie Gott?“ Seine Persönlichkeit tritt also ganz hinter seinem Zeugnis zurück. Im Danielbuch wird er „Fürst“ (שָׂר [sar]) genannt, in Jud 9 „Erzengel“ (ἀρχάγγελος [*archangelos*]). Außer Michael findet sich im AT nur noch „Gabriel“ als Engelname (Dan 8,16; 9,21), ebenso im NT (Lk 1,19.26), hinzu kommt in den Apokryphen „Rafael“ (Tobit 3,25; 12,15). Vermutlich hat Hadorn recht mit seiner Annahme, dass Johannes nur deshalb in Offb 12,7 ausnahmsweise einen Engelnamen nennt, „weil dieser Name in der Schrift bezeugt ist“.<sup>204</sup> Sonst befließigt sich Johannes den Engeln gegenüber äußerster Zurückhaltung. Ein Engelkult wird in der Offenbarung ebenso schroff abgelehnt wie im übrigen NT (vgl. Offb 22,8f; Röm 8,38; 1Kor 6,3; Gal 1,8; Kol 2,18).

Neben **Michael** stellt Johannes **seine Engel**. Das erstaunt. Denn es können ja nur Gottes Engel sein. **Sein** drückt also kein Besitzverhältnis aus, sondern nur die Zugehörigkeit: Es sind die zu Michael gehörenden, an seiner Seite kämpfenden Engel. Ein Name fällt hier nicht mehr. Allerdings ist klar, dass Michael dieses Heer der guten Engel Gottes anführt. Spätestens jetzt ergibt sich eine weitere wichtige Beziehung: „Michael und seine Engel“ treten wie in Dan 10,13; 10,20f; 12,1 für das Volk Gottes = die Gemeinde ein. Deshalb heißt Jahwe auch „Jahwe Zebaoth“ = „Jahwe der Heerscharen“.

Wir wenden uns der Gegenseite zu. Hier stehen **der Drache und seine Engel**. Der Drache (δράκων [*drakon*]) erhält keinen Namen. In V. 9 aber wird er identifiziert. **Seine Engel** bedeutet: Es gibt ein Engelheer, das von Gott abgefallen ist und jetzt seinem Anführer, dem Drachen, anhängt. Auch Jesus spricht in Mt 25,41 vom „Teufel und seinen Engeln“.<sup>205</sup> Vgl. zum Abfall einer

203 Vgl. Schlatter BFChTh S. 22.

204 Hadorn S. 133; Schlatter S. 241.

205 Vgl. Mounce S. 241.

unbekannten Zahl von Engeln Gen 6,1ff; Hiob 1,6ff; 2,1ff; 4,18; 15,15; 25,5; Jes 14,12ff; Sach 3,1ff; 1Kor 6,3; 2Kor 12,7; 2Petr 2,4; Jud 1,6ff. Es zieht sich ein tiefer Riss durch die unsichtbare Welt.

Kein Zweifel: Michael und sein Heer beginnen diesen Krieg im Himmel.<sup>206</sup> Denn dort, wo wir übersetzen: **kämpften mit dem Drachen**, ist der Sinn zugleich: „Sie mussten mit dem Drachen kämpfen“<sup>207</sup>. Letzten Endes geht es also um einen Krieg auf Anordnung und im Auftrag Gottes. Sein Ziel ist eine erste Reinigung des Himmels, darüber hinaus aber auch die Verweisung des Drachen in seine Grenzen. Wenn Bousset schreibt, in Offb 12,7 begegne uns die „Vorstellung, dass der Drache hier mit Gewalt den Himmel zu stürmen sucht“<sup>208</sup>, dann stellt er die Verhältnisse auf den Kopf. Das wird in der Fortsetzung noch deutlicher.

Noch einmal sei das Erstaunliche unterstrichen: **Der Drache** nimmt den Kampf an: **Und auch der Drache kämpfte und seine Engel**. Welche Vermessenheit!

Allerdings hatte schon in Offb 11,7 „das Tier aus dem Abgrund“ mit der christlichen Gemeinde in Gestalt der zwei Zeugen gekämpft und sie besiegt. Und auch in Jud 9 wagt sich der Drache = Teufel in einen Streit mit Michael. Sehr vorsichtig kann man vermuten, dass der Drache seine Sache noch nicht verloren gibt, solange er es mit „untergeordneten“ Wesen zu tun hat: mit der Gemeinde, mit anderen Engeln, mit dem Mensch gewordenen und „niedrigen“ Gottessohn (vgl. Joh 14,30).

Aber gerade dadurch fällt Licht auf einen elementaren Umstand: Nicht Christus, nicht „der Erhöhte selbst tritt hier ... in Aktion“<sup>209</sup>, geschweige denn Gott der Vater. Sondern nur ein Engel, wie es der Drache selbst ja ist: nur Michael. Das genügt.<sup>210</sup>

Der knappen Art des Johannes entspricht es, auch das Resultat des Krieges so knapp wie möglich zu formulieren: **aber sie** (= der Drache und seine Engel) **konnten nicht standhalten, und ihre Stätte wurde nicht mehr gefunden im Himmel** (V. 8).

In den Handschriften gibt es zwei ernsthafte Möglichkeiten beim dritten Wort des Verses: ἰσχυσεν [*ischysen*] oder ἰσχυσαν [*ischysan*]. Die beiden sonst

206 Auch Hadorn a.a.O.; Bengel S. 605.

207 Vgl. Blass-Debrunner § 400,10 und Bengels Übersetzung S. 603: „hatten zu streiten“; Caird S. 152: „were to wage war“; ebenso Aune S. 650, 654: „had to fight“.

208 Bousset (1896) S. 398. Ähnlich Mounce S. 240; Conzelmann-Lindemann S. 318; Schlatter S. 240f; Omerzu S. 172, 22.

209 Roloff S. 129.

210 Hadorn a.a.O.: Gott war für diesen Kampf „zu erhaben“; Schlatter a.a.O.; Mounce S. 241.

verlässlichsten Textzeugen, A und C<sup>211</sup>, sind hier gespalten. Da nach dem vorausgehenden ἐπολέμησεν [*epolemesen*] eine Änderung in ἰσχυοσεν [*ischy-sen*] leichter denkbar ist, wird wohl ἰσχυοσαν [*ischy-san*] (= **sie konnten standhalten**) als *lectio difficilior* vorzuziehen sein.<sup>212</sup> Das griechische οὐδέ [*ude*] bedeutet „auch nicht“, „nicht einmal“.<sup>213</sup>

ἰσχύω [*ischyo*] geht auf hebr./aram. יָכַל [*jachal*] zurück.<sup>214</sup> יָכַל [*jachal*] hat wie ἰσχύω [*ischyo*] die Bedeutungen „können; vermögen; gelingen; überlegen sein; siegen; fassen; ertragen; aushalten (können)“. In Offb 12,8 liegt die gesamte Bandbreite vor. Vom Kontext her empfiehlt sich **nicht standhalten können**.<sup>215</sup> Uns scheint, dass Offb 12,8 in bewusstem Gegensatz zu Dan 7,21 formuliert ist, wo es heißt: „Und dieses Horn führte Krieg mit den Heiligen und besiegte sie“ (וַיִּכַּלְהָ לְהוֹן) [*wejochlah lehon*].<sup>216</sup> Das „Horn“ = der Antichrist siegt also (vgl. Offb 13,7). Der Drache **aber** mit seinem Engelheer siegt nicht! In „sie konnten nicht standhalten“ steckt vielleicht mehr als die trockene Notiz über eine Niederlage. **Nicht einmal** ein Teilsieg, nicht einmal ein echter Kampf ist dem Drachen möglich. **Er hat** schlichtweg nichts aufzubieten gegen einen Michael, der durch Gottes Gerechtigkeit den Kampf führt (vgl. Eph 6,11ff; 2Thess 2,8; Offb 19,15).<sup>217</sup> Überhaupt darf man sich bei diesen himmlischen Kämpfen **nicht an irdischen Schlachtenbildern** und materialistischen Vorstellungen orientieren.

Der folgende Satz **und ihre Stätte wurde nicht mehr gefunden im Himmel** (οὐδὲ τόπος εὐρέθη αὐτῶν ἔτι ἐν τῷ οὐρανῷ [*ude topos heurethe auton eti en to urano*]) hat viele Diskussionen ausgelöst. Er markiert zunächst den Gipfel der Niederlage: Der Drache und sein Heer verlieren nicht nur den Kampf, sondern auch die Heimstätte. **Im Gegensatz** zur Frau, die nach V. 6 „einen Ort (τόπον) hat, der von Gott vorbereitet ist“, haben sie jetzt „im Himmel“ keinen **Ort** (τόπος), keine **Stätte** mehr. In Helmut Kösters Worten: „Nur wer seinen Platz hat, kann wirklich bestehen.“<sup>218</sup> Hier kündigt sich das Ende des Drachen und damit das Ende alles Bösen an.

Hatten demnach der Drache und seine Engel vorher einen „Ort“, genauer: Aufenthaltsberechtigung und Wohnort **im Himmel**? Gerade da setzt die Dis-

211 Vgl. Aland Text S. 250f.

212 Ebenso Aune S. 650, 654; anders aber Nestle-Aland; Bousset S. 341.

213 Blass-Debrunner a.a.O.

214 Vgl. hier und im Folgenden A. Soggin, Art. יָכַל, ThWAT, III, 1982, Sp. 682ff.

215 Ebenso Schick S. 135.

216 Vgl. Soggin a.a.O. Sp. 629.

217 Dieser Gedanke hat J.M. Hahn stark bewegt (S. 346). Vgl. Bengel S. 603. Auch deshalb ist Boussets Übersetzung: „Er gewann nicht den Sieg“ (1896, S. 399) zu schwach.

218 H. Köster, Art. τόπος, ThWNT, VIII, 1969, S. 207. Vgl. auch Dan 2,35; Offb 20,11.

kussion an. Man kann die gestellte Frage aber nur bejahen, trotz aller Rätsel, die sie mit sich bringt.<sup>219</sup> Schon im AT ist klar erkennbar, dass der Teufel = Satan und Drache zusammen mit den anderen Engeln „im Himmel“ weilt (Hiob 1,6ff; 2,1ff; Sach 3,1ff, andeutungsweise auch Jes 14,12ff). Jesus vertritt dieselbe Sicht (Lk 10,18). Dann aber ist der Schluss unausweichlich, dass der „Drache“ ehemals ein guter Engel Gottes war, wie die anderen Engel von Gott geschaffen, vermutlich sogar ein hochgestellter Engel, der aber von Gott abfiel, weil er selbst wie Gott sein wollte (vgl. Jes 14,14; Gen 3,5). Als solcher genoss er aus Gottes unergründlicher Liebe noch lange ein Zutritts- und Aufenthaltsrecht im Himmel.<sup>220</sup> Wenn ihm verschiedene Forscher aber einen Wohnort „im untersten Himmel“ zugewiesen haben<sup>221</sup>, so ist das reine Spekulation.

V. 9 sagt wieder in ganz kurzen Worten, wie es mit dem Drachen weiterging: **Und der große Drache ... wurde geworfen, ja geworfen auf die Erde.** Zweimal steht hier das Verbum finitum ἐβλήθη [*eblethe*]<sup>222</sup>, dazu ἐβλήθησαν [*eblethesan*] im Blick auf „seine Engel“. Wenn der Drache **auf die Erde geworfen wurde**, bedeutet dies, dass er aus dem Himmel ausgewiesen wurde.<sup>223</sup> „βάλλειν wird ... im NT besonders im Zusammenhang des Gerichtsgedankens ... gebraucht“, wie F. Hauck bemerkt.<sup>224</sup> Ein Gericht vollzieht sich also. Wir stehen hier vor dem berühmten „Drachensturz“ oder „Satansturz“.<sup>225</sup> Die nächste Parallele ist Lk 10,18.<sup>226</sup> Dort sagt Jesus: „Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz“ (ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα [*etheorun ton satanan hos astrapen ek tu uranu pesonta*]). Wann geschah das, was Jesus in Lk 10,18 und Johannes in Offb 12,9 prophetisch schauten? Diese Frage lässt sich durch Joh 12,31 beantworten, die nächste wichtige Parallele. Dort sagt Jesus: „Jetzt ergeht das Gericht über diese Welt; nun wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden“ (νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου, νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβλήθησεται ἔξω [*nyn krisis estin tu kosmu tutu, nyn ho archon tu kosmu tutu*]).

219 So auch Hadorn S. 133; Bousset (1896) S. 399; U.B. Müller S. 237; H. Traub im Art. οὐρανός usw., ThWNT, V, 1954, S. 533; O. Bauernfeind, Art. πόλεμος usw., ThWNT, VI, 1959, S. 513; Bengel S. 606.

220 Vgl. auch Behm S. 68; Barclay II S. 93; anders Wikenhauser S. 97.

221 So Bousset (1896) a.a.O.; U.B. Müller a.a.O.

222 Wohl absichtlich und nicht eine „ungeschickte Wiederaufnahme“ (Bousset S. 341).

223 Hadorn a.a.O.

224 Art. βάλλω usw., ThWNT, I, 1933, S. 525.

225 Vgl. Traub a.a.O.; Bauernfeind a.a.O.; Charles I S. 320.

226 Gegen Schlatter BFChTh S. 67f ist Dan 8,10 keine echte Parallele, weil dort ein ganz anderer Vorgang gemeint ist. Vgl. neben Charles a.a.O. auch Jörg Frey bei Hengel S. 387,1; Traub a.a.O.; Wilckens I, 4 S. 270.

*ekblethesetai exo*). Der Drache = Teufel wird also „ausgestoßen“ aus dem Himmel zum Zeitpunkt des Kreuzestodes Jesu, durch den Sieg Jesu am Kreuz, den Johannes seine „Erhöhung“ nennt (Joh 12,32).<sup>227</sup> Erst durch Jesu Kreuzestod erhält Michael im Himmel die Vollmacht zum Hinaus-Werfen Satans. Erst so wird Gottes Recht durchgesetzt. Bei dieser Gelegenheit ist mit Jörg Frey festzuhalten, dass „Offb 12 ... in Joh 12,31 ... strukturparallel aufgenommen“ ist.<sup>228</sup> Wieder begegnet uns die engste Verwandtschaft zwischen Offenbarung und Johannesevangelium.

Dieser Drachensturz markiert einen der tiefsten Einschnitte in der Weltgeschichte. Denn bis dahin konnte der Drache = Teufel seine Position mit „groß Macht und viel List“<sup>229</sup> im Himmel vertreten. Ab jetzt ist ihm seine Behausung im Himmel, die er seit seiner Erschaffung innehatte, entzogen. Die Folgen schildert gleich anschließend der Hymnus in V. 10ff. Man darf allerdings diesen Drachensturz nicht verwechseln mit dem endgültigen Sieg Gottes am Ende der Zeiten.<sup>230</sup> Er ist ein wichtiger Schritt auf dem Wege zu diesem Ziel, aber noch nicht das Heil. Das ergibt sich allein schon durch die Tatsache, dass sich der Drachensturz vor ca. 2000 Jahren unserer Zeitrechnung ereignete, aber das Wüten des Drachen auf Erden durch diese ganze Zeit hindurch weiterging.

V. 9 bringt nun weiterhin eine fünffache Identifikation: 1) Es handelt sich um den „großen Drachen“ mit den sieben Häuptern und zehn Hörnern von V. 3. Näheres siehe in der Erklärung zu diesem Vers. 2) Es handelt sich zugleich um die „alte Schlange“ (ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος [*ho ophis ho archaios*]). So heißt er auch in Offb 20,2. In V. 13 und 14 ist ebenfalls von der „Schlange“ die Rede. Nach G. Dellling ist ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος [*ho ophis ho archaios*] „übernommen aus dem (an Gen 3 entstandenen) rabbinischen Sprachgebrauch.“<sup>231</sup> Jedenfalls ist der Bezug auf die „Schlange“ von Gen 3,1ff sicher.<sup>232</sup> Die „alte Schlange“ ist also die seit Urzeiten auftretende Schlange, die uns schon im Paradies begegnet.<sup>233</sup> 3) Gleichzeitig wird er „Teufel genannt“ (ὁ καλούμενος Διάβολος [*ho kalumenos Diabolos*]). Das deutsche Wort „Teufel“ kommt von diesem griechischen „Diabolos“. Johannes formuliert so, als ob „Teufel“ ein

227 Anders Behm S. 69: „am Ende der Tage“. Wie wir Kraft S. 168.

228 A.a.O. S. 387. Vgl. Hengel selbst S. 169 und W. Foerster, Art. διαβάλλω usw., ThWNT, II, 1935, S. 79.

229 EG 362,1.

230 U.B. Müller S. 236f; Bauernfeind a.a.O.: „Auftakt“.

231 Art. ἄρχω usw., ThWNT, I, 1933, S. 485 mit Nachweisen. Ebenso W. Foerster, Art. ὄφις, ThWNT, V, 1954, S. 580.

232 So auch Foerster a.a.O.; Kraft S. 167.

233 Vgl. bei Paulus 2Kor 11,3.

Zuname wäre („genannt“).<sup>234</sup> Vermutlich empfand er den Begriff „Diabolos“ = „Teufel“, der erst von der griechischen Bibelübersetzung geschaffen wurde<sup>235</sup>, noch immer als etwas Fremdsprachliches.<sup>236</sup> „Diabolos“ geht zurück auf διαβάλλω [*diaballo*], das folgende Bedeutungen hat: „auseinanderbringen; abbringen; anklagen, verleumden; täuschen“.<sup>237</sup> Deshalb bedeutet „Diabolos“: „Auseinanderbringer“, „Ankläger“ (vgl. V. 10), „Widersacher“, „Verführer“.<sup>238</sup> 4) Außerdem ist er „der Satan“ (ὁ Σατανᾶς [*ho Satanas*]). Hier stoßen wir auf einen biblisch-hebräischen Begriff. Das hebräische שָׂטָן [*satan*] bedeutet „Widersacher“, „Gegner“ und wird öfters auf Menschen angewandt, in Num 22,22.32 sogar auf den Engel Gottes, der zum „Widersacher“ Bileams wird. „Der Satan“ schlechthin ist aber ein bestimmter Engel, der im Himmel auftritt und als Ankläger oder Verführer die Menschen Gottes quälen und zu Fall bringen will (1Chron 21,1; Hiob 1,6ff; 2,1ff; Sach 3,1ff).<sup>239</sup> Auch er wird mit dem großen Drachen identifiziert. Das NT hat die Aussagen des AT über den Satan sinngemäß aufgenommen (vgl. Mt 16,23; Lk 10,18; 22,31f). 5) Schließlich ist der große Drache derjenige, „der den ganzen Erdkreis verführt“ (ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην [*ho planon ten oikumenen holen*]). Das Verführerische klingt schon beim Namen „Satan“ an. Jetzt aber tritt es in den Vordergrund. Da im Griechischen hier kein Name mehr steht, wie es von 1) bis 4) der Fall war, sondern ein Partizip (*πλανῶν* [*planon*]), könnte sich die Bemerkung **der ... verführt** grammatikalisch auch auf alle vier zuvor genannten Identifikationsfiguren beziehen. Wir betrachten es jedoch als fünfte, selbstständige Identifikation.<sup>240</sup> Die Auslegung bleibt dieselbe. *πλανᾶω* [*planao*] heißt „irreführen“, d.h. auf den falschen Weg führen, oder „täuschen“.<sup>241</sup> ἡ οἰκουμένη ὅλη [*he oikumene hole*] (**der ganze Erdkreis**) bedeutet „die ganze bewohnte Erde“.<sup>242</sup> Es darf nicht auf die Heiden eingegrenzt werden<sup>243</sup>, denn der große Drache versucht auch, die Christugläubigen zu **verführen** (vgl. Mt 24,24; 1Petr 5,8). „Verführen“ muss als die Absicht verstanden werden, die Menschen in seinen eigenen Irrweg hineinzuziehen und zur Anbetung

234 Vgl. Blass-Debrunner § 412,5.

235 W. Foerster im Art. διαβάλλω usw., ThWNT, II, 1935, S. 71.

236 Bengel S. 608.

237 Foerster a.a.O. S. 69f.

238 Vgl. Foerster a.a.O. S. 71.

239 Vgl. K. Nielsen, Art. שָׂטָן, ThWAT, VII, 1993, Sp. 745ff; W. Foerster, Art. σατανᾶς, ThWNT, VII, 1964, S. 151ff.

240 Anders Aune S. 698; Bousset a.a.O.; Lohse S. 73. Wie wir Schlatter S. 242; Behm S. 69; Kraft S. 167; Wikenhauser S. 96.

241 Vgl. H. Braun, Art. πλανᾶω usw., ThWNT, V, 1954, S. 230ff.

242 Vgl. O. Michel, Art. οἶκος usw., ThWNT, V, 1954, S. 159ff.

243 Gegen Braun a.a.O. S. 248f. Wie wir P. Müller S. 39; Bengel S. 608; Kraft a.a.O.

des Drachen statt zur Anbetung des dreieinigen Gottes zu bewegen (vgl. Mt 4,9; Offb 13,4ff).

Betrachtet man Offb 12,9, dann wird die Deutung des **großen Drachen** auf Rom ganz unmöglich.<sup>244</sup> Schon menschlich weiß Johannes als gebürtiger Jude, dass das Reich der Römer nicht der **ganze Erdkreis** ist: Er kennt Nachrichten genug über die Länder jenseits der **römischen Grenzen** mit ihrer machtvollen Kultur, über Äthiopien, Arabien, **Persien, Indien**, über Skythen, Germanen, Afrikaner. Wenn er vom „ganzen Erdkreis“ spricht, hat er wie Lukas in Apg 2,5ff und wie die Völkertafel in **Gen 10** die ganze Völkerwelt vor Augen. Erst recht ist der „Satan“, der „Teufel“ und Versucher eine universale antigöttliche Macht. Eine Einengung auf das vergängliche Römerreich wird der Wucht und Größe der Aussage von **Offb 12** nicht gerecht. Schon der alttestamentliche Sprachgebrauch lässt dies nicht zu.<sup>245</sup>

**Und seine Engel wurden mit ihm geworfen:** Das dreimalige **geworfen** hat den Charakter des Endgültigen. Wer dem Teufel anhängt, teilt sein Schicksal.

Der folgende Hymnus der V. 10-12 besingt die Folgen des Satanssturzes: **Und ich hörte eine laute Stimme im Himmel sagen** (V. 10). Schon öfters begegnete uns die **laute Stimme** als eine Stimme mit Autorität (vgl. Offb 1,10; 5,2.12 usw.). Sie bringt in **Offb 12,10-12** das zum Ausdruck, was Gottes Engel bewegt.<sup>246</sup> Ab V. 10 dominiert das **Hören** bei Johannes, ab V. 13 wieder das „Sehen“.

Ein Jubelruf erschallt: **Jetzt** (ἄρτι [*arti*]) **ist das Heil** (σωτηρία [*soteria*]) **und die Kraft** (δύναμις [*dynamis*]) **und die Herrschaft** (βασίλεια [*basileia*]) **unseres Gottes gekommen**. Ein unumstößliches **Jetzt!** ἄρτι [*arti*] ist „nahezu synonym mit *vōv*“.<sup>247</sup> Es bedeutet „in diesem Augenblick“<sup>248</sup>, „in dieser heilsgeschichtlichen Stunde“. Speziell zu Offb 12,10 bemerkt Gustav Stählin, es gehe hier um die „Vorwegnahme der letzten Dinge“<sup>249</sup>. Es ist also ein entscheidender Schritt zur Vollendung getan. Doch noch sind wir nicht ganz am Ziel!

244 Gegen Hemer S. 12.

245 Vgl. Schlatter BFChTh S. 69.

246 Es handelt sich also nicht um eine „Einzelstimme“ im strengen Sinne, sondern um eine Stimme, die den gesamten Chor der Engel repräsentiert. Vgl. Aune S. 699: „the sound of a large group“; ähnlich Morris S. 161; U.B. Müller S. 237. Anders Schick S. 236: „Solo-gesang“ eines der „Ältesten“.

247 G. Stählin, Art. *vōv* (ἄρτι), ThWNT, IV, 1942, S. 1100.

248 Stählin a.a.O. S. 1106; Kraft S. 168.

249 Stählin a.a.O. S. 1112f.

Nebenbei sei notiert, dass der Sprachgebrauch von  $\nu\acute{o}\nu$  [*nyu*] und  $\acute{\alpha}\rho\tau\iota$  [*arti*] wieder die engste Verwandtschaft von Johannesevangelium und Offenbarung zeigt.<sup>250</sup>

Vom **Heil unseres Gottes** ist auch in Offb 7,10; 19,1 die Rede. Heil,  $\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$  [*soteria*], geht auf die hebräische Wortgruppe  $\text{שָׁחַ$  [*jascha*] zurück<sup>251</sup> und bedeutet „Hilfe“ und „Rettung“. „Heil unseres Gottes“ meint mehr, als „daß Gott die  $\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$  zukommt und daß sie sein geworden ist“.<sup>252</sup> In Offb 12,10 ist vielmehr gemeint, dass Gott das **Heil**, das nur er **schenken** und durchsetzen kann<sup>253</sup>, für die ihm anvertrauten Menschen erreicht hat. Hier ist in der Tat der Endzustand schon vorweggenommen.  $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$  [*egeneto*] muss hier als „entstand“, „kam zustande“, „ist gekommen“ verstanden werden.<sup>254</sup> Mit Recht wird der „Klang des Sieges“ an dieser Stelle notiert.<sup>255</sup>

Hinzu kommt **die Kraft unseres Gottes**. Auch dazu gibt es Parallelen in Offb 4,11; 7,12; 11,17; 19,1.  $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$  [*dynamis*] bedeutet Gottes endzeitliche Kraft als „Geschichtskraft, die die Welt und Geschichte zu ihrem Ziele bringt“.<sup>256</sup> Durch den Sturz Satans ist ein Haupthindernis für ihre volle Entfaltung aus dem Weg geräumt. Mit Recht können wir jetzt mit dem Vaterunser bekennen: „Denn dein ist das Reich und die Kraft.“

Hinzu kommt als Drittes **die Herrschaft unseres Gottes**.  $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha$  [*basileia*] geht zurück auf hebr.  $\text{מַלְכָּה}$  [*mamlachah*] oder  $\text{מַלְכוּת}$  [*malchut*], die beide sowohl die Königswürde als auch das Reich eines Königs bezeichnen.<sup>257</sup> Das AT betont, dass letzten Endes Gott der König schlechthin ist (vgl. Ps 93–99; Jes 33,22). Seine **Herrschaft** wird gepriesen (1Chron 29,11; Dan 2,44; 3,33; 4,31; 7,27; Ob 21). Sie wird am Ende der Zeiten erwartet.<sup>258</sup> Bei den jüdischen Rabbinen zur Zeit Jesu und des Johannes ist viel von der  $\text{מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם}$  [*malchut haschshamajim*] = der „Königsherrschaft der Himmel“ die Rede, wobei „die Himmel“ als Umschreibung für „Gott“ dienen.<sup>259</sup> Es verwundert,

250 Stählin a.a.O. S. 1113.

251 J.F. Sawyer, Art.  $\text{שָׁחַ}$ , ThWAT, III, 1982, Sp. 1043f. Bousset S. 341: „Hebraismus“.

252 Gegen W. Foerster in Art.  $\sigma\acute{\omega}\zeta\omega$  usw., ThWNT, VII, 1964, S. 999.

253 Vielleicht ist hier Gottes  $\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$  [*soteria*] auch bewusst betont gegen die „Heils“-Ansprüche des römischen Kaisertums (Hemer S. 87).

254 Vgl. Bauer-Aland Sp. 316f; Neue Jerusalem Bibel: „Jetzt ist er da“; ebenso Einheitsübersetzung; Revidierte Elberfelder Bibel; Benedikt-Bibel; Kraft S. 168; Lohse S. 74; Wikenhauser S. 95.

255 So Foerster a.a.O.; Neue Jerusalem Bibel. Caird S. 152f übersetzt  $\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$  [*soteria*] sogar mit „Sieg“ (victory).

256 W. Grundmann, Art.  $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota$  usw., ThWNT, II, 1935, S. 308.

257 Vgl. K. Seybold im Art.  $\text{מַלְכָּה}$  usw., ThWAT, IV, 1984, Sp. 940ff.

258 Vgl. Seybold a.a.O. Sp. 955f.

259 Vgl. K.G. Kuhn im Art.  $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$  usw., ThWNT, I, 1933, S. 570ff.

dass Johannes nicht wie Matthäus oder die Rabbinen βασιλεία τῶν οὐρανῶν [*basileia ton uranon*] = „Königsherrschaft der Himmel“ formuliert, sondern wie Markus und Lukas βασιλεία τοῦ θεοῦ [*basileia tu theu*] = „Königsherrschaft Gottes“. Aber das tut er auch im Evangelium (Joh 3,3.5)! Wieder zeigt sich, dass Johannesevangelium und Offenbarung sprachlich eng zusammengehören. Wenn **jetzt ... die Herrschaft unseres Gottes gekommen ist**, dann besingt der Hymnus erneut den Wegfall der satanischen Gegenwirkung im Bereich des Himmels (vgl. 11,15).

Auffallenderweise wird der Dreitakt „Heil“ – „Kraft“ – „Herrschaft“ unseres Gottes durch eine vierte Komponente ergänzt: **und auch die volle Macht** (ἐξουσία [*exusia*]) **seines Messias** (τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ [*tu christu autu*]) (**ist jetzt gekommen**). Wir haben das griechische Wort ἐξουσία [*exusia*] hier als **volle Macht** wiedergegeben – nicht als „Vollmacht“ –, um dem Sinn etwas näherzukommen. ἐξουσία [*exusia*], hebr. מְשָׁלָה [*memschalah*] oder der Wortstamm שָׁלַט [*schalat*], umfasst „Recht“, „Macht“ und „Vollmacht“.<sup>260</sup> Die Rabbinen sprechen hier meistens von רִשְׁוּתָא [*reschut*].<sup>261</sup> Dem erhöhten Jesus ist nach Mt 28,18 „alle ἐξουσία im Himmel und auf Erden gegeben“. Das heißt, er hat die „Macht“, sie zu regieren, und es ist sein „Recht“, dies zu tun, weil ihm der Vater dazu die Vollmacht gab. Nimmt man Offb 12,7ff ernst, dann erwarb er diese volle, **rechtmäßige Macht** durch seinen gehorsamen Kreuzestod. Sein Kreuzestod erlaubte Michael und seinen Engeln die Austreibung Satans aus dem Himmel (s. oben). Das **Jetzt** in Offb 12,10 meint also tatsächlich das „Jetzt“ des Kreuzestodes und Satanssturzes (vgl. Joh 12,31).<sup>262</sup> Die Bahn wird frei für das Wirken und Herrschen Jesu, das nichts anderes ist als eine Form der Herrschaft Gottes des Vaters. Das geht auch aus Offb 11,15 hervor.<sup>263</sup> Alttestamentlich ist dies in Dan 7,14.27 angekündigt (vgl. Joh 3,35).

Der Hymnus nennt nun ausdrücklich den speziellen Grund für die Veränderung in der Heils- und Weltgeschichte<sup>264</sup>, **denn der Verkläger unserer Brüder, der sie Tag und Nacht vor unserem Gott verklagte, wurde verworfen** (ἐβλήθη [*eblethe*]). Der **Verkläger** ist der Teufel, der Drache. Der „Verkläger“ oder „Ankläger“ heißt hier κατηγορ [*katégor*] – das einzige Mal, dass dieser Begriff im NT vorkommt. Bousset erblickte darin eine „Heb-

260 Vgl. W. Foerster, Art. ἔξεστιν usw., ThWNT, II, 1935, S. 557ff.

261 Foerster a.a.O. S. 562.

262 Ebenso Caird S. 152; Jörg Frey bei Hengel S. 387, 366.

263 Vgl. Foerster a.a.O. S. 565.

264 Vgl. Kraft S. 167: „Durch den Sturz des Drachen wird die Weltgeschichte Endgeschichte.“

raisierung“ des griechischen Wortes *κατήγορος* [*kategoros*], doch Bauer-Aland und Blass-Debrunner ziehen eine Ableitung „vom Gen.Pl. auf *-όρον*“ vor.<sup>265</sup> Bleibt auch die Herleitung unsicher, so ist doch der Wortsinn eindeutig. Gemeint ist jedenfalls die anklagende Tätigkeit des *Diabolo*s und *Satan*, wie sie in *Hiob* 1,6ff; 2,1ff; *Sach* 3,1ff erkennbar wird. Sie traf **unsere Brüder**, wie die Engel sagen. Wer ist das? Wer die „Schar der Vollendeten“ den Hymnus anstimmen lässt<sup>266</sup>, muss die „Brüder“ selbstverständlich auf die noch lebenden Christen beziehen. Autoren wie Kraft und Wikenhauser oder schon Bengel grenzen die „Brüder“ noch enger ein auf die christlichen Märtyrer.<sup>267</sup> Aber auch, wenn man die Engel als diejenigen betrachtet, die den Hymnus singen, können die „Brüder“ sehr wohl Menschen sein.<sup>268</sup> Das ergibt sich ohne Weiteres aus der Beobachtung, dass der *Satan* in *Hiob* 1,6ff; 2,1ff; *Sach* 3,1ff; *Lk* 22,31 nur Menschen anklagt. Es ergibt sich aber auch aus *Offb* 22,9. Eine Eingrenzung auf die Märtyrer ist angesichts der soeben genannten biblischen Stellen und im Blick auf den universalen Duktus des ganzen Kapitels nicht ratsam. Wir gehen also davon aus, dass mit den „Brüdern“ in der Tat allgemein die Christen gemeint sind.<sup>269</sup> Auf der positiven Seite ist zu vermerken, dass die christlichen Gläubigen im gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus den besten Fürsprecher besitzen (*Röm* 8,34; *1Joh* 2,1f; *Hebr* 7,25).<sup>270</sup>

Der sie Tag und Nacht vor unserem Gott verklagte: Das griechische *ὁ κατήγορῶν* [*ho kategoron*] wird von einigen Auslegern mit dem Präsens übersetzt („der sie verklagt“).<sup>271</sup> Aber nach dem Satanssturz kann sein Verklagen – wie Aune richtig argumentiert<sup>272</sup> – ja gar nicht mehr im früheren Sinne weitergehen. Unser Gott erscheint jetzt das zweite Mal in unserem Vers: ein Ausdruck der tiefen, liebevollen Beziehung der Engel zu „ihrem“ Gott. Erstmals sagt die Bibel hier, dass *Satan* Tag und Nacht als Verkläger tätig war. Bengel kommentiert dies so: „Grosser Haß und Kühnheit des Klägers! Unbegreifliche Langmut Gottes! Preiswürdige Gerechtigkeit und Weisheit! daß er dem

265 Blass-Debrunner § 52,3; Bauer-Aland Sp. 861. Ebenso Aune S. 701. Anders Hadorn S. 143. Lohmeyer 3: „vulgär griechische Form“ (S. 103).

266 So z.B. Lohse a.a.O., Vitranga S. 544; U.B. Müller a.a.O.; Giesen S. 288; Barclay II S. 94 („Loblied der Märtyrer“).

267 Kraft S. 169; Wikenhauser S. 97; Bengel S. 611; auch Aune a.a.O.; Lohmeyer 3 S. 103; Behm S. 69; Hadorn S. 134.

268 So mit Recht Bousset S. 342; Zahn S. 442. Anders Bengel S. 610.

269 So auch J.M. Hahn S. 350; P. Müller S. 39; Morris S. 161; Mounce S. 243; U.B. Müller S. 237; Roloff S. 130; Giesen S. 289; Schick S. 136.

270 Vgl. Hengel S. 169; Jörg Frey bei Hengel S. 386f.

271 So z.B. Schlatter S. 242; Zahn S. 436; Benedikt-Bibel; BigS.

272 Aune S. 655.

Kläger so lange zusiehet, und erst alsdenn, wenn das Recht wider jenen ausgemacht ist, die Macht ergreift.“<sup>273</sup>

**Vor unserem Gott** weist wie Hiob 1,6ff; 2,1ff; Sach 3,1ff darauf hin, dass Satan seine Anklagen im Himmel vorbrachte.

**Er wurde verworfen** (ἐβλήθη [*eblethe*]) bezieht sich deutlich zurück auf das dreimalige ἐβλήθη [*eblethe*] (ἐβλήθησαν [*eblethesan*]) in V. 9. Der Sieg Gottes tritt in den Vordergrund, denn das *Passivum divinum* führt den Sturz Satans letztlich auf Gottes Handeln zurück. Die universalen Folgen des Satanssturzes werden uns bewusst gemacht.

Bisher war vom Sieg Christi am Kreuz und dem davon abgeleiteten Sieg Michaels die Rede. Überraschend wird in V. 11 noch ein dritter Sieger genannt. Das sind die Gläubigen auf Erden. Das „**emphatische**“<sup>274</sup> αὐτοί [*autoi*] kann sich ja auf niemand anderen beziehen. **Aber ist ein solcher Sieg der Gläubigen auf Erden nicht „befremdlich“**<sup>275</sup>, nachdem zuvor Michael im Himmel siegte, ja der entscheidende Sieg durch Jesus Christus selbst am Kreuz errungen wurde? Vgl. das „Es ist vollbracht“ in Joh 19,30. Bei der Antwort auf die gestellte Frage ist zunächst auf die Überwinderaussagen der Sendschreiben hinzuweisen<sup>276</sup>, die mehrfach von einem „Siegen“ bzw. „Überwinden“ der Gläubigen sprechen (2,7.11.17.26; 3,5.12.21). Sodann hat Roloff wohl recht mit der Bemerkung, dass der Sieg der Gläubigen im Unterschied zum einmaligen Sieg Christi und auch Michaels „sich in ihrer ... Existenz immer wieder aufs Neue verwirklicht“.<sup>277</sup> Es handelt sich also genau genommen um die Fortsetzung des Sieges Christi im Leben der Gläubigen.<sup>278</sup> Das wird gleich noch deutlicher werden. Schließlich beobachten wir, dass sich das Wort νικᾶν [*nikan*] („siegen“, „überwinden“) vor allem im johanneischen Schrifttum findet. Es gehört also zu den typischen Merkmalen der Sprache des Johannes.<sup>279</sup>

Wie kommt es zum Sieg der Gläubigen über den Satan (**ihn**, αὐτον [*auton*])? Erstens **durch das Blut des Lammes** (διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου [*dia to haima tu arniui*]). διὰ [*dia*] gibt den Grund an.<sup>280</sup> Aufgrund des von Jesus als dem **Lamm vergossenen Blutes** kann der Satan die Gläubigen nicht mehr verklagen und nicht mehr unterwerfen. Hier zeigt sich ganz klar, dass der Sieg

273 Bengel S. 612.

274 So Mounce S. 243,27; Morris S. 162; schon Bengel S. 612.

275 So U.B. Müller S. 238; ähnlich Caird S. 156.

276 So auch U.B. Müller a.a.O.

277 Roloff a.a.O., ähnlich Giesen S. 289.

278 Lohmeyer 3 a.a.O.: „Folgen des Sieges“ Christi. Ähnlich Schick S. 137.

279 Vgl. Jörg Frey bei Hengel S. 390.

280 Blass-Debrunner § 222, 2.3; Lohmeyer 3 S. 103; Mounce S. 243, 38; nicht instrumental.

der Gläubigen nur die Fortsetzung des Sieges Jesu Christi ins Einzelleben hinein ist. Mit den Worten von Otto Bauernfeind: Der Sieg der Gläubigen ist „sachlich nichts anderes ... als das νικῶν des Christus“<sup>281</sup>. Gegen Kraft braucht man nicht an den sakramentalen Empfang des Blutes zu denken<sup>282</sup>, sondern eher an die grundsätzliche Reinheit, die die Glaubenden durch den Opfertod Jesu und sein Wort empfangen haben (vgl. Joh 13,10; 15,3; 1Joh 1,7ff; 1Kor 1,30 sowie Offb 7,14).<sup>283</sup>

Der Sieg der Gläubigen über den Satan kommt zweitens **durch das Wort ihres Zeugnisses** zustande. Hier sind zwei Auslegungsmöglichkeiten denkbar: a) gemeint ist das **Zeugnis** (μαρτυρία [*martyria*]), das die Gläubigen über Jesus Christus ablegen; oder b) es ist das „Zeugnis“ gemeint, das sie von Gott empfangen haben (vgl. 2,8ff; 3,7ff). – Wie in Offb 1,2,9 liegt die Annahme a) näher.<sup>284</sup> Durch das „Zeugnis“, das sie vor der Welt und trotz der Drohungen Satans ablegten (**das Wort ihres Zeugnisses**), dokumentierten sie Geist und Kraft Christi und wurden deshalb Sieger. Man vgl. Joh 1,7,19; Offb 6,9; 19,10; Tit 1,13. Drittens **haben sie ihr Leben nicht geliebt bis zum Tod**. Offensichtlich nimmt hier der Hymnus ein Jesuswort auf, das sich sowohl bei den Synoptikern (Mt 16,25; Mk 8,35; Lk 17,33) als auch im Johannes-evangelium (12,25) findet. Dieses Jesuswort zielt darauf ab, dass seine Nachfolger lieber den **Tod** erleiden als ihre Nachfolge aufgeben. Sind also in Offb 12,11 die Märtyrer gemeint?<sup>285</sup> Antwort: Sicher sind die Märtyrer das anschaulichste Beispiel für solche, die ihr Leben nicht geliebt haben bis zum Tod. Dennoch darf der Vers nicht auf die Märtyrer eingeschränkt werden. Vielmehr geht es um alle Glaubenden, die in der Bereitschaft von Mt 16,25 par; Joh 12,25 ihr Leben führen, und die ja – vor allem in Verfolgungszeiten – alle mit dem Martyrium rechnen müssen.<sup>286</sup> Besser spricht man hier nicht vom „bis zum Tode getreue(n) Zeugenmut“<sup>287</sup>, sondern von Jesu Treue und Kraft in den dazu bereiten Gläubigen.

281 O. Bauernfeind, Art. νικῶ usw., ThWNT, IV, 1942, S. 944 zu Offb 12,11. Vgl. Bousset S. 342; Wikenhauser S. 97.

282 Kraft S. 169.

283 Vgl. Wikenhauser a.a.O.; Bengel S. 613; Lohse S. 74.

284 Vgl. Lohse a.a.O., Hadorn a.a.O., Roloff S. 131. Anders Bousset a.a.O., der λόγος [*logos*] als „Offenbarungswort“ auffasst; Lohmeyer 3 a.a.O.; Behm S. 70. Vgl. auch H. Strathmann, Art. μάρτυς usw., ThWNT, IV, 1942, S. 505f; Wikenhauser a.a.O.; Mounce S. 243; Morris S. 162; Giesen a.a.O.

285 So Kraft a.a.O.; Morris a.a.O.; Aune S. 702f.

286 So mit Recht Roloff a.a.O.; Giesen S. 289f; Barclay II S. 95.

287 So aber Bousset S. 343.

Der himmlische Jubel mündet in die Aufforderung: **Darum freut euch, ihr Himmel und die darin wohnen!** (V. 12). Wie Lohmeyer u.a. notieren, ist diese Aufforderung „bewußt alttestamentlich gehalten“.<sup>288</sup> εὐφραίνεσθε οὐρανοί [euphrainesthe uranoi] findet sich wörtlich in Jes 49,13 und ganz ähnlich in Jes 44,23; Ps 96,11 (LXX 95,11); Dtn 32,43. Dass die Schöpfung und die Himmel ins Lob Gottes einstimmen, bringt das AT mehrfach zum Ausdruck (vgl. Ps 98; 148; 150). Die Jesajastellen 49,13 und 44,23 haben es speziell mit der endzeitlichen Erlösung zu tun. Diese endzeitliche Erlösung hat nun begonnen, und das ist es, was in Offb 12,12 zum Ausdruck kommt. „Die Himmel“ = הַשָּׁמַיִם [haschschamajim] gehört ganz zur Sprache des AT und ist hier auf die geschaffene Himmelswelt und nicht etwa auf Gott zu beziehen.<sup>289</sup> **Und die darin wohnen** sind die Engel.<sup>290</sup> Ein Bezug auf die „vollendeten Christen“ bzw. „Seligen“<sup>291</sup> kommt deshalb nicht infrage, weil bis jetzt ja nicht einmal die verstorbenen Märtyrer schlichtweg „im Himmel“ wohnen, sondern in einem besonderen Warteraum „unten am Altar“ (6,9).<sup>292</sup>

Auffallenderweise schließt sich an den Jubelruf in V. 12 noch ein Weheruf an: **Wehe der Erde und dem Meer!** Bengel ist darin Recht zu geben, dass es sich hier nach 9,12 und 11,14 um das dritte Wehe handelt, das in 8,13 angekündigt wurde.<sup>293</sup> Das dritte ist das schlimmste Wehe. Dargestellt wird es in Offb 12,13–13,18. Man sieht daraus, dass Schicks Überschrift über 12,1–14,5, „Das Kernstück der apokalyptischen Prophetie“<sup>294</sup>, mindestens teilweise berechtigt ist. **Erde und Meer** bezeichnen die gesamte Fläche der Erde, zusammengesetzt aus Kontinenten und Ozeanen (vgl. Offb 10,2.5.8).<sup>295</sup> Das „Meer“ bedeutet hier also nicht das Völkermeer.<sup>296</sup> Stattdessen ist zu beachten, dass das erste und zweite Tier von Offb 13 aus dem „Meer“ und der „Erde“ heraufsteigen (13,1.11)<sup>297</sup> – auch wenn „Meer“ in Offb 13,1 eine andere Bedeutung hat.

288 Lohmeyer 3 S. 104; Giesen S. 290; Mounce S. 244; Kraft S. 169.

289 Vgl. Blass-Debrunner § 141,4.

290 Mounce a.a.O.; Bousset S. 343; U.B. Müller a.a.O.; Roloff a.a.O.; Lohse a.a.O.

291 So Lohmeyer 3 a.a.O.: Vollendete; Wikenhauser a.a.O.: „Engel und Selige“; Bengel S. 615: „Heilige“.

292 So mit Recht Lohse S. 74.

293 Bengel S. 616f. Ebenso Charles I S. 314; Hadorn a.a.O. Vgl. Lohmeyer 3 a.a.O.; Lohse a.a.O.; Kraft a.a.O.; Bousset S. 297. Anders Mounce S. 244.

294 Schick S. 127.

295 Roloff S. 131.

296 Hadorn a.a.O.

297 Giesen S. 290.

Der **Wehe**-Ruf erinnert an das prophetische Wehe im AT (Jes 1,4.24; Ez 24,9; Hos 7,13; 9,12; Am 5,18).<sup>298</sup> Er gilt allen Erdenbewohnern, Christen und Nichtchristen. Für die Christen bedeutet er verschärfte Verführung und Verfolgung (vgl. Mt 24,21ff), für die Nichtchristen das kommende Gericht.<sup>299</sup>

Begründet wird der Weheruf mit dem Hinabkommen des Teufels auf die Erde, nachdem er seinen Platz im Himmel verloren hat. Er heißt hier in V. 12 nur noch **der Teufel** (ὁ διάβολος [*ho diabolos*]). Die anderen Benennungen von V. 9 sind dabei inbegriffen. **Denn der Teufel ist zu euch hinabgestiegen**: vgl. V. 9. **Euch** sind die Menschen auf der Erde. κατέβη [*katebe*], **er ist hinabgestiegen**, ist nicht dasselbe wie „geworfen“ (ἐβλήθη) in V. 9. Man kann auch nicht sagen, „hinabgeworfen“ sei nach „semitische(r) Redeweise“ dasselbe wie „hinabgestiegen“.<sup>300</sup> Vielmehr drückt das „hinabgestiegen“ den Entschluss und die Verantwortlichkeit des Teufels aus, der sich jetzt nach seinem Hinauswurf aus dem Himmel auf die Erde konzentrieren will.<sup>301</sup> Er kommt **mit großem Zorn, weil er weiß, dass er nur wenig Zeit hat**: Diese **wenige Zeit** (ὀλίγον καιρόν [*oligon kairon*]) besteht im Wesentlichen aus den 3½ Jahren von Offb 12,14; 13,5. Eine völlige Identifizierung mit den 3½ Jahren oder Zeiten von Offb 12,14; 13,5 sollte man ebenso wie Johannes in Offb 12,12 vermeiden<sup>302</sup>, weil auch die Ereignisse von 12,13; 19,17ff; 20,1ff Zeit brauchen. Aber sicherlich ist seine Begrenzung auf kurze Zeit der Grund für den gesteigerten **Zorn** des Teufels.<sup>303</sup>

Für die Leser der Offenbarung jedoch ist dieser Schluss des Hymnus mit dem **er hat nur wenig Zeit** (ὀλίγον καιρόν ἔχει [*oligon kairon echei*]) eine frohe Botschaft! **Zeit**, griech. καιρός [*kairos*], heißt ja von Gott gesetzte Frist, von Gott bestimmte Zeit.<sup>304</sup> Nur so lange, als es Gottes Plan und Weltregierung zulässt, darf der Teufel wüten!<sup>305</sup>

298 Giesen a.a.O.; U.B. Müller a.a.O.

299 U.B. Müller a.a.O.; Roloff a.a.O.

300 Gegen Lohse a.a.O.; Aune scheint S. 651 wie Lohse zu denken; ähnlich Swete S. 157.

301 Vgl. Lohmeyer 3 a.a.O.; Kraft a.a.O.; Lohse a.a.O.; Bengel S. 617f.

302 Gegen Giesen a.a.O.; Swete S. 157. Vgl. Bengel S. 619.

303 Mounce a.a.O. θυμός [*thymos*] steht nur Offb 12,12 für den Zorn des Teufels, sonst nur für den Zorn Gottes (vgl. F. Büchsel, Art. θυμός usw., ThWNT, III, 1938, S. 168).

304 Vgl. G. Dellling, Art. καιρός usw., ThWNT, III, 1938, S. 463.

305 Vgl. Schick S. 137.

## IV Zusammenfassung

1. Offb 12,7-12 gehört zu den „Kernstücken“ der Offenbarung.<sup>306</sup> Der hier berichtete „Satanssturz“ oder „Drachensturz“<sup>307</sup> bedeutet eine tiefe Zäsur in der Heils- und Weltgeschichte. Der Satanssturz hat drei hauptsächliche Konsequenzen: a) der Teufel und seine Engel bleiben fortan vom Himmel ausgeschlossen, b) der Teufel kann die Gläubigen wegen ihrer Sünden nicht mehr anklagen, c) er muss sich jetzt auf die Erde konzentrieren.

2. Was in Offb 12,7-12 steht, hat Johannes tatsächlich gesehen und gehört. Es kann keine Rede davon sein, dass hier „zwei Mythen aus der Urzeit ... zusammengezogen seien“.<sup>308</sup> Auch Parallelen zur Austreibung Ischtars als Morgenstern, wie sie hinter Jes 14,12 und Offb 12,9 angenommen werden<sup>309</sup>, bleiben in Äußerlichkeiten stecken. Für die Erklärung von Offb 12,7-12 genügen vollkommen das Alte Testament und die Jesusüberlieferung.

3. Damit stimmt überein, dass Offb 12,7-12 einen auffallend hebräischen und alttestamentlichen Sprachcharakter aufweist.

4. Damit stimmt auch überein, dass die Aussage vom Sieg der Gläubigen über den Teufel nicht nur in anderen johanneischen Schriften vertreten wird (vgl. 1Joh 2,13.14; 4,4; 5,4.5), sondern auch sonst im NT (z.B. 1Kor 15,57; 1Petr 5,9; Jak 4,7).

5. Insgesamt bestätigt sich auch in unserem Abschnitt, dass das Johannes-evangelium bzw. die anderen johanneischen Schriften und die Offenbarung eng zusammengehören.<sup>310</sup>

6. Offb 12,7-12 bringt unter anderem wichtige Einsichten zur Realität des Bösen und zur Person des Bösen schlechthin, des Teufels. Es ist beinahe eine Satanologie *in nuce*. Offb 12,9 identifiziert für den Geltungsbereich der Heiligen Schrift die Schlange von Gen 3 mit dem Teufel, dem Satan und dem großen Drachen und zieht damit eine Gesamtlinie durch die Schrift.<sup>311</sup> Offb 12,9 bekräftigt ferner Jesu Aussage vom Satanssturz in Lk 10,18 und lässt uns erkennen, dass dieser Satanssturz im historischen Augenblick des Kreuzestodes Jesu eintrat. Im Schriftvergleich ergibt sich außerdem, dass der Teufel bzw. Satan ein von Gott geschaffener guter Engel war<sup>312</sup>, der von Gott abfiel

306 Vgl. Schick S. 127; Behm S. 1.

307 Zur Titulatur vgl. Giesen S. 286.

308 So Kraft S. 167.

309 So Mounce S. 241.

310 Jörg Frey bei Hengel S. 387, 366 hat hier recht.

311 Interessanterweise lässt Offb 12,9 – wie Giesen S. 288 mit Recht beobachtet – alle nicht-biblischen Bezeichnungen Satans aus, z.B. Mastema, Beliar oder Belial.

312 Vgl. Barclay II S. 93.

und durch diese Rebellion gegen Gott zum „Mörder und Lügner“ wurde (Joh 8,44). So hat mit Recht schon Irenäus im 2. Jh. n.Chr. gedeutet.<sup>313</sup>

7. In Offb 12,7-12 setzt sich der hymnologische Charakter der Offenbarung fort. Den Hymnus in Offb 12,10-12 als „Akklamation“ zu bezeichnen<sup>314</sup>, führt zu Missverständnissen. Denn es geht weder um eine Akklamation bei einer Art Thronbesteigung Christi oder gar Gottes noch um irgendeinen Akt der Anerkennung. Sondern es geht um den Jubel der Beschenkten und Stauenden, die aus tiefer geistlicher Betrübnis und Not befreit sind (vgl. Röm 8,22; Offb 6,9ff) – einen echten Befreiungsjubel.

8. Einer Reihe von Deutungsversuchen konnten wir nicht folgen. Dazu gehörte die Reduzierung von Offb 12,7ff auf einen Rechtsstreit, die z.B. G.B. Caird vornimmt.<sup>315</sup> So wichtig die rechtliche Seite des Sieges Jesu am Kreuz und die Herstellung des göttlichen Rechts auch ist<sup>316</sup>, so wichtig ist doch andererseits die Lösung der Machtfrage. Nicht folgen konnten wir der Tendenz, den teuflischen Gegner von Offb 12,7ff wenigstens teilweise auf Rom bzw. das Römische Reich zu deuten.<sup>317</sup> Denn Offb 12,7ff geht weit über solche zeitgeschichtlichen Bezüge hinaus und schildert das, was die Zeitgeschichte übergreift und die ganze Schöpfung betrifft. Ebenso führen Bengels chronologische Berechnungen, die das dritte Wehe auf die Zeit von 947 bis 1836 n.Chr. ansetzen<sup>318</sup>, in die Irre. Einen Fehlweg sehen wir auch in der Deutung, die z.B. Luther, Vitringa und Bengel auf Vorgänge der Welt- und Kirchengeschichte vornahmen: etwa das damalige Papsttum (Luther), die Zeit von Diokletian, Konstantin und Maxentius (Vitringa) oder die Zeit des Swatopluk, Vratislaw, Wenzeslaw und Boleslaw (Bengel).<sup>319</sup>

9. Schließlich ist festzuhalten, dass Offb 12,10-12 nicht nur proleptischen (vorwegnehmenden) Charakter hat. Vielmehr ereignet sich der Sieg der Gläubigen aufgrund des Kreuzestodes und des Satanssturzes „schon jetzt und fortlaufend“.<sup>320</sup> Der Aorist ἐνίκησαν [*enikesan*] („sie haben gesiegt“) ist nur gewählt, um das Endresultat der ganzen Geschichte zum Ausdruck zu bringen.<sup>321</sup>

313 Adv. haer. IV, 40,3; 41,1f.

314 So Omerzu S. 173.

315 Caird S. 155: „a legal battle between opposing counsel“.

316 Ein Gesichtspunkt, den auch die pietistische Auslegung betont. Vgl. P. Müller S. 39; J.M. Hahn S. 349ff.

317 Gegen Aune S. 695; Hemer S. 12; Torrey S. 58.

318 Bengel S. 627.

319 Vgl. Luther Vorreden S. 184f; Vitringa S. 539ff; Bengel S. 613ff.

320 Richtig Giesen S. 289.

321 Als komplexiver oder gnomischer Aorist, vgl. Blass-Debrunner §§ 332 und 333.