

# DIE OFFENBARUNG DES JOHANNES IM KANON DER BIBEL

## TEXTINTERNER GELTUNGSANSPRUCH UND PROBLEME DER KANONISCHEN REZEPTION

Die Offenbarung des Johannes spielt im Prozess der Kanonisierung der neutestamentlichen Schriften eine zumindest zeitweise nicht unwichtige, insgesamt sicherlich eine außergewöhnliche und nur schwer zu bewertende Rolle. Ihre Stellung im Kanon ist bis herauf in die Neuzeit immer wieder angefragt und umstritten<sup>1</sup>. Einerseits findet die Apokalypse bereits früh ein vergleichsweise hohes Maß an Anerkennung. Insbesondere aufgrund einer entsprechenden Notiz im Canon Muratori<sup>2</sup> stellt sich sogar die Frage, ob sie nicht vielleicht sogar wesentlich auf die Kanonbildung des Neuen Testaments Einfluss genommen hat und ihr eine Art kriterielle Funktion für die Gestaltwerdung des Kanon zuzuschreiben ist<sup>3</sup>. Auf der anderen Seite ist die Offenbarung des Johannes von Anfang an heftiger Kritik und massiver Ablehnung ausgesetzt. Am Beispiel der chiliastischen Interpretation von Offb 20,4-6 soll im zweiten Teil dieses Beitrags die bewegte Kanongeschichte der Apokalypse konkret in den Blick genommen und nach möglichen Gründen dafür gefragt werden.

1. Cf. G. MAIER, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche* (WUNT, 25), Tübingen, Mohr (Siebeck), 1981; G. KRETSCHMAR, *Die Offenbarung des Johannes. Die Geschichte ihrer Auslegung im 1. Jahrtausend* (CTM.ST, 9), Stuttgart, Calwer Verlag 1985.

2. Die Zeilen 47-50 des Canon Muratori lauten: „... da der selige Apostel Paulus selbst, der Regel seines Vorgängers Johannes folgend [sequens prodecessoris sui Iohannis], mit Namensnennung nur an sieben Gemeinden schreibt ...“; Übersetzung nach W. SCHNEEMELCHER (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. 1. Band: Evangelien*, Tübingen, Mohr (Siebeck), <sup>6</sup>1990, p. 29.

3. So (in Auseinandersetzung mit J. Kunze) schon H. WINDISCH, *Der Apokalyptiker Johannes als Begründer des neutestamentlichen Kanons*, in ZNW 10 (1909) 148-174, bes. 173: „So bildet die Apokalypse durchaus den Ausgangspunkt der Kanonbildung eines NT.“ – Neben der Siebenzahl der Paulusbrieve in Analogie zu den sieben Sendschreiben in Offb 2-3 sind in diesem Zusammenhang die deutende Rolle von Offb 4,7 hinsichtlich der Vierzahl der Evangelien sowie die Funktion der Kanonformel Offb 22,18-19 in Bezug auf die Sammlung der neutestamentlichen Schriften insgesamt ausschlaggebend. Nach G.S. OEGEMA, *Kanon und Apokalyptik. Die Rolle der Apokalyptik im Kanonisierungsprozess der christlichen Bibel*, in J. KRAŠOVEC (ed.), *The Interpretation of the Bible. The International Symposium in Slovenia* (JSOT SS, 289), Sheffield, Academic Press, 1998, pp. 277-295, dürfte die Johannesoffenbarung eine „wichtige, wenn auch nicht bestimmende Rolle in dem Kanonisierungsprozeß“ (p. 290) gespielt haben.

## I. TEXTINTERNER GELTUNGSANSPRUCH DER OFFENBARUNG DES JOHANNES

### A. Der einzigartige Offenbarungsanspruch der Apokalypse

Der unterschiedlichen kanonischen Rezeption steht ein eindeutiger Anspruch auf Autorität und Geltung im Text selbst gegenüber und geht ihr voraus. Das letzte Buch der christlichen Bibel erhebt für sich einen Offenbarungsanspruch, wie ihn in dieser Intensität sonst keine andere Schrift im Neuen Testament, ja vielleicht in der gesamten Bibel kennt. Eine Reihe von Textelementen gibt dafür den Ausschlag. Dabei ist die Tatsache an sich schon beachtenswert, dass sich diese vor allem in den rahmenden Perikopen – im Vorwort und in der briefartigen Einleitung in Offb 1,1-8 einerseits und im Buchschluss in Offb 22,6-21 andererseits – besonders konzentriert finden und damit wie eine Klammer um den eigentlichen Textkorpus herum angelegt sind. Die wesentlichen Textelemente, an denen sich dieser einzigartige Geltungsanspruch der Apokalypse textintern festmachen lässt, seien im Folgenden genannt.

#### *Die Charakterisierung des Inhalts in Offb 1,1-3*

In den programmatischen Einleitungsversen (1,1-3) wird der Inhalt des Buches auf dreifache Weise näher charakterisiert: als „Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm gegeben hat“ (ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός, v. 1), als „das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu Christi“ (τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, v. 2) und als „Worte der Prophetie“ (τοὺς λόγους τῆς προφητείας, v. 3). Der von Johannes bezeugten Botschaft ist damit von Anfang an eine außerordentliche, ja göttliche Autorität zugesprochen, umso mehr, wenn bereits in Offb 1,1 durch den Genitivus subjectivus Ἰησοῦ Χριστοῦ und durch die angezeigte Struktur der Offenbarungsvermittlung deutlich wird, dass der eigentliche Urheber der Offenbarung Jesus Christus und deren Ursprung letztlich Gott selbst ist<sup>4</sup>. Dieser Aspekt begegnet mehrfach auch im weiteren Verlauf der Apokalypse, beispielsweise etwa, wenn der Auferstandene in der Vision vom Menschensohn gleichen direkt einen Schriebbefehl<sup>5</sup> an Johannes richtet (1,11.19) und

4. Johannes hat demgegenüber die Funktion des Zeugen (Offb 1,2) und des Schreibers (Offb 1,11.19; 2,1.8.12.18; 3,1.7.14; 14,13; 19,9; 21,5). Cf. J. ROLOFF, *Die Offenbarung des Johannes* (ZBK.NT, 18), Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1984, p. 16.

5. Cf. T. SÖDING, *Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens. Neutestamentliche Anmerkungen*, in J.D.G. DUNN, H. KLEIN, U. LUZ, V. MIHOC (eds.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt vom 4.-11. September 1998* (WUNT, 130), Tübingen, Mohr (Siebeck), 2000, pp. 169-206: „Die Schriftform ist nicht nur die Voraussetzung, die

dann selbst als der Sprecher der Sendschreiben in Offb 2 und 3 gezeichnet wird oder wenn in Offb 5 das Lamm von Gott her das Buch mit den sieben Siegeln übernimmt (5,6-7), um es in der Folge zu öffnen (Offb 6-8). Was Johannes in Form von Visionen schaut und niederschreibt, ist im Grunde also – das unterstreicht dann die korrespondierende Wendung in Offb 1,2 – Wort Gottes, Botschaft, die von Gott gegeben ist und zugleich identisch ist mit dem, wovon Jesus Christus Zeugnis gibt. Auf dieser Ebene liegt auch, wenn der Inhalt der Apokalypse in Offb 1,3 als „Worte der Prophetie“ bezeichnet werden, eine Qualifizierung, die im Buchschluss erneut betont aufgegriffen wird (22,7.10.18.19). Dass sich die Apokalypse insgesamt als prophetische Schrift versteht<sup>6</sup>, lässt sich indirekt auch ablesen an der Art und Weise ihrer starken inhaltlichen wie formalen Rezeption gerade der alttestamentlichen Prophetenbücher, insbesondere der Propheten Daniel, Ezechiel und Jesaja, in deren Linie sie sich damit wie selbstverständlich einzureihen scheint<sup>7</sup>.

### *Der Seher als inspirierter Prophet*

Eng verbunden mit dem Selbstverständnis der Apokalypse als prophetischer Schrift ist der Umstand, dass sich der Seher selbst als einen inspirierten Propheten stilisiert. Mehrfach ist ausdrücklich davon die Rede, dass Johannes bei seinen Visionen und Auditionen „im Geist“ (ἐν

Adressaten zu erreichen, sondern garantiert auch allein, daß die ‚Offenbarung‘ unverfälscht verbreitet wird“ (p. 198). Insofern ist die Schriftform/Buchform als ein weiteres Element für den Geltungsanspruch zu nennen.

6. Nach H. ROOSE, „Das Zeugnis Jesu“. *Seine Bedeutung für die Christologie, Eschatologie und Prophetie in der Offenbarung des Johannes* (TANZ, 32), Tübingen, Francke, 2000, pp. 162-188, knüpft der Seher an eine in den Adressatengemeinden beheimatete Konzeption von Prophetie an, um die Akzeptanz seiner eigenen prophetischen Botschaft zu sichern.

7. Der permanente Rückgriff auf das Alte Testament und die souveräne Verwendung, Aktualisierung und Fortschreibung alttestamentlicher Motive, Themen und Formen insgesamt unterstreichen ebenfalls das Autoritäts- und Legitimitätsbewusstsein der Offenbarung des Johannes. Darüber hinaus geht es um den Anspruch von Legitimität und Kontinuität aufgrund fundamentaler Übereinstimmung des Verfassers mit seinem „Kanon“ heiliger Texte; cf. R.W. WALL, *The Apocalypse of the New Testament in Canonical Context*, in R.W. WALL & E.E. LEMCIO, *The New Testament as Canon. A Reader in Canonical Criticism* (JSNT SS, 76), Sheffield, Academic Press, 1992, pp. 274-298, pp. 289-290. – Zur Rezeption von Dan, Ez und Jes cf. G.K. BEALE, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, Lanham, MD, University Press of America, 1984; J.-P. RUIZ, *Ezekiel in the Apocalypse. The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17-19,10* (EHS.T, 376), Frankfurt a.M., Lang, 1989; J. FEKKES, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation. Visionary Antecedents and their Development* (JSNT SS, 93), Sheffield, Academic Press, 1994. Zur Rezeption des Alten Testaments insgesamt cf. S. MOYISE, *The Old Testament in the Book of Revelation* (JSNT SS, 115), Sheffield, Academic Press, 1995; G.K. BEALE, *John's Use of the Old Testament in Revelation* (JSNT SS, 166), Sheffield, Academic Press, 1998.

πνεύματι) gewesen ist (1,10; 4,2; 17,3; 21,10; 22,6), dass er also vermittelt durch den Geist die Offenbarung empfangen hat. Diese Selbststilisierung des Sehers steht dabei in der Tradition alttestamentlicher Propheten; insbesondere Offb 1,10-11 rückt in die Nähe der Prophetenberufungen<sup>8</sup>. Bei allem Selbstbewusstsein<sup>9</sup> und wohl auch persönlichem Ansehen des Johannes geht es aber letztlich einzig um die Bedeutung des Inhalts der Schrift und das absolute Gewicht ihrer Botschaft. Eine darüber hinausgehende Legitimation durch die Autorität des Verfassers wird nicht nur als unnötig erachtet – als Indiz dafür kann der Verzicht auf Pseudonymität gelten –, sie wird vielmehr auch bewusst zu vermeiden versucht, indem Johannes z.B. keine Amts- und Würdebezeichnungen für sich in Anspruch nimmt oder sich als Mitbruder und Mitknecht auf eine Stufe mit seinen Adressaten stellt<sup>10</sup>. Wenn überhaupt von seiner Person her, dann lässt sich lediglich so viel sagen, dass er aufgrund seines Schicksals, das er „wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi“ (1,9) erduldet, Autorität für seine Botschaft beanspruchen kann<sup>11</sup>.

### *Die Seligpreisung in Offb 1,3*

Ein weiteres Element für den Geltungsanspruch der Apokalypse ist die Seligpreisung in Offb 1,3, die in verkürzter Form in Offb 22,7 wieder aufgegriffen wird. In Offb 1,3 wird derjenige seliggepriesen, der die prophetischen Worte vorliest, bzw. diejenigen, die sie hören. Das lässt darauf schließen, dass der Seher für seine Schrift die Verlesung im Gottesdienst der christlichen Gemeinden intendiert und wohl auch fordernd erwartet und damit auf einen sensiblen und privilegierten Ort allgemeiner Anerkennung von Texten als heilige Schrift kanonischen Rangs hinzielt. Wenn darüber hinaus von der Seligpreisung derer, die seine Worte „bewahren“ (τηρέω), die Rede ist (cf. Lk 11,28), dann ist dabei nicht nur die gehorsame Befolgung des in dieser Schrift Geforderten angesprochen (cf. 3,3.8.10; 12,17; 14,12), ein paränetischer Akzent also, den die Seligpreisung an sich bereits impliziert<sup>12</sup>, sondern vielleicht auch der

8. Cf. Jes 6,1-13; Jer 1,4-10; Ez 1,1-3,15. Cf. SÖDING, *Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens* (n. 5), pp. 173.198.

9. Z.B. das betonte ἐγὼ verbunden mit der einfachen Namensnennung in Offb 1,9-10; cf. F. BOVON, *John's Self-presentation in Revelation 1:9-10*, in *CBQ* 62 (2000) 693-700.

10. Johannes tritt auch in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern stets hinter die Autorität Jesu Christi zurück; so z.B. in den Sendschreiben, deren Sprecher ja eigentlich Christus selbst ist. Cf. ROOSE, „Das Zeugnis Jesu“ (n. 6), pp. 150-161.

11. *Ibid.*, p. 161.

12. Zum paränetischen Akzent von Seligpreisungen cf. H. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes* (RNT), Regensburg, Pustet, 1997, pp. 56.70-72.

Schutz vor drohender Verfälschung der Botschaft, die in seinem Buch niedergeschrieben ist<sup>13</sup>.

#### *Die Beglaubigungsformel in Offb 22,6*

Die Zuverlässigkeit und die Wahrheit der Worte wird an mehreren Stellen ausdrücklich durch eine Beglaubigungsformel betont (19,9; 21,5; 22,6) und dabei textintern stets von einer Gestalt aus dem Bereich Gottes oder gar von Gott selbst (21,5) bestätigt und verbürgt. In Offb 22,6, dem Beginn des Buchschlusses, bezieht sich diese Beglaubigungsformel nicht nur auf den unmittelbaren Kontext, sondern insgesamt zurück auf das ganze Buch, dessen prophetisch inspirierter Inhalt in Gott selbst (ὁ κύριος ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν) begründet und von ihm verantwortet ist (cf. 1,1-2). Damit unterstreicht der Verfasser an einer markanten Stelle im Text noch einmal „den Anspruch seines Werkes, von Gott und von Christus autorisierte prophetische Botschaft zu sein“<sup>14</sup>.

#### *Die Briefform*

Eine nicht unwesentliche Rolle spielt der briefartige Gesamtcharakter der Apokalypse bzw. der Rückgriff auf das Briefformular paulinischer Prägung, wie er sich für Offb 1,4-8 und Offb 22,21 feststellen lässt. Auch hier geht es um die Vermittlung von Autorität und Legitimität und – damit verbunden – um die Erwartung entsprechender Beachtung und Aufmerksamkeit von Seiten der Adressaten. Gleichzeitig wird darin die unmittelbare Gegenwartsbedeutung der Botschaft angezeigt, die beispielsweise auch durch das Versiegelungsverbot in Offb 22,10 angedeutet ist. Darüber hinaus lässt sich fragen, ob mit der Verwendung der Briefform nicht ein weiterer Hinweis darauf gegeben ist, dass die Apokalypse auf eine Verlesung im Gottesdienst hinzielt<sup>15</sup>. Bedenkt man außerdem die symbolische Siebenzahl der Gemeinden, an die das Schreiben gerichtet ist (1,11), dann wird umso deutlicher, dass der insgesamt darin zum Ausdruck gebrachte Anspruch universal ausgerichtet ist<sup>16</sup>.

13. Cf. ROLOFF, *Die Offenbarung des Johannes* (n. 4), p. 30. In Offb 1,3 wie in Offb 22,7 bezieht sich das „Bewahren“ immer auf das Geschriebene (τὰ γεγραμμένα bzw. τοῦ βιβλίου τουτοῦ).

14. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes* (n. 12), p. 482.

15. Cf. ROOSE, „Das Zeugnis Jesu“ (n. 6), p. 181-183, wonach die Gestaltung als Brief „in legitimatorischer Hinsicht wohl im Blick auf die Leiter der Gemeinden gewählt“ (p. 182) ist.

16. Auch der Umstand, dass es sich wahrscheinlich um eine Art „Rundbrief“ handelt (die Reihenfolge der genannten Gemeinden beschreibt einen Kreis), unterstreicht den universalen Charakter der Offenbarung des Johannes. Zur Briefform insgesamt grundlegend

*Die „Kanonformel“ in Offb 22,18-19*

Besonderes Augenmerk verdient schließlich die so genannte Kanonformel am Ende der Offenbarung des Johannes in Offb 22,18-19, insofern sich darin ein ausgesprochenes Bewusstsein von Kanonizität manifestiert<sup>17</sup>. Johannes verbürgt sich für seine Prophetie und stellt jede Erweiterung, aber auch jede Verkürzung des Inhalts seiner Schrift unter entsprechende Strafandrohung. Literarisches Vorbild ist die deuteronomistische Prägung dieser schon in der Umwelt Israels weit verbreiteten formelhaften Wendung, wie sie etwa in Dtn 4,2 begegnet (cf. Dtn 13,1; Jer 26,2)<sup>18</sup>. Der Seher untermauert mit Hilfe der Kanonformel den Offenbarungsanspruch seines ganzen Werkes, dessen herausragende Würde und unverbrüchliche Authentizität. Weil das Buch Wort Gottes zu sein beansprucht, steht sein Inhalt letztlich auch unter besonderem Schutz Gottes. Im Grunde wird damit die Botschaft der Apokalypse als sakrosankt erklärt und für sie der Anspruch auf Suffizienz bzw. Vollständigkeit<sup>19</sup> erhoben, eine Vollständigkeit, die sich bis hin auf die in der Kanonformel konkret angedrohten Folgen erstreckt, insofern auch diese

ist die Studie von M. KARRER, *Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort* (FRLANT, 140), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.

17. Über einen rein textinternen Geltungsanspruch hinaus ist mit der Kanonformel durch das Verbot des Wegnehmens und Hinzufügens ein Bewusstsein von Kanonizität angezeigt, das „einen Blick auf den Übergang vom kanonischen Prozeß zur Kanonisierung“ (C. DOHMEN & M. OEMING, *Biblischer Kanon – warum und wozu? Eine Kanontheologie* [QD, 137], Freiburg i.Br., Herder, 1992, p. 68) erlaubt. Selbstverständlich ist hier noch nicht an einen Zugehörigkeitsanspruch zu einem Kanon im Sinne einer autoritativen Sammlung von Schriften zu denken, wengleich durch die Aufnahme der Apokalypse in den Kanon und bedingt durch ihre Stellung als letzte Schrift des Neuen Testaments die Kanonformel in Offb 22,18-19 in der Folge auch auf die ganze Sammlung bezogen und mit ihr eine Zurückweisung von Ansprüchen anderer Texte (insbesondere Apokalypsen) angezeigt werden kann. Cf. OEGEMA, *Kanon und Apokalyptik* (n. 3), p. 290, für den die Kanonformel allerdings Indiz für die Vermutung ist, dass das Neue Testament beim Abschluss der Johannesoffenbarung möglicherweise als Kanon bereits feststand.

18. Cf. auch die weisheitliche Verwendung in Koh 3,14; Spr 30,6 sowie die Verwendung der Formel in äthHen 104,11-13; Arist 310f; cf. auch Mt 5,18; Irenäus, haer. IV 33,8; Eusebius, h. e. V 16,3. Zur Kanonformel cf. W.C. VAN UNNIK, *De la règle Mήτε προσθεῖναι μήτε ἀρλεῖν dans l'histoire du canon*, in *VigChr* 3 (1949) 1-36; DOHMEN & OEMING, *Biblischer Kanon* (n. 17), pp. 68-89. In der hellenistischen Umwelt findet die Kanonformel vor allem im Bereich der Ästhetik breite Verwendung (cf. Aristoteles, Nik. Eth. II 1106b). – Dass die Johannesoffenbarung diese Formel alttestamentlich-frühjüdischer Prägung aufgreift und damit auf das darin angezeigte Kanonverständnis zurückgreift, ist für die Frage nach ihrem (kanonischen) Geltungsanspruch an sich schon zu beachten.

19. Ein Anspruch auf Vollständigkeit ist auch für die (in ihrer Bedeutung umstrittene) Buchrolle in Offb 5 durch die beidseitige Beschriftung angedeutet, insofern auf dieser Buchrolle nichts mehr hinzugefügt werden kann (vgl. Ex 32,15f).

ganz im Rahmen dessen bleiben, was prophetischer Aussagegehalt der Offenbarung ist<sup>20</sup>.

### B. Die Beweggründe für den Geltungsanspruch der Apokalypse

Insgesamt lässt sich aus dem textinternen Befund, der freilich noch zu vertiefen und durch weitere Beobachtungen zu ergänzen wäre<sup>21</sup>, für die Offenbarung des Johannes ein besonders außerordentlicher und universaler Geltungsanspruch ablesen. Insbesondere die in der Kanonformel angezeigte Deutlichkeit überrascht und wirft die Frage nach den Gründen für eine derartig klare Positionierung auf.

Zum einen zeigt sich darin sicherlich die tiefe Überzeugung des Sehers hinsichtlich der Wahrheit und der existenziellen Bedeutung seiner Botschaft, die er eben für absolut maßgeblich hält und wohl auch entsprechend intensiv als solche erfahren hat.

Zum zweiten wird dafür die konkrete Situation jener Gemeinden, an die sich der Verfasser direkt wendet, eine wichtige Rolle gespielt haben. Die angesprochenen Gemeinden sind – das geht vor allem aus der jeweiligen Charakterisierung in den Sendschreiben (Offb 2-3) hervor – sowohl inneren als auch äußeren Gefährdungen ausgesetzt, die in erster Linie ihre religiöse Einstellung und die ethische Haltung betreffen. Umso klarer ergeht von Johannes zusammen mit der Ermutigung zum Standhalten in der Bedrängnis der Appell zum Festhalten am ungekürzten Christusbekenntnis sowie die Warnung vor einem unangemessenen enthusiastischen Heilsbewusstsein<sup>22</sup>.

Auf diesem Hintergrund werden jene Gruppen und deren Lehren, gegen die Johannes ausdrücklich anschreibt<sup>23</sup>, als entsprechend einflussreich zu veranschlagen sein, so dass der Seher von vornherein mangeln-

20. Offb 22,18 nimmt wahrscheinlich Bezug auf die Plagenreihe in Offb 15,1 bzw. Offb 16; Offb 22,19 nimmt Bezug auf Offb 2,7 und Offb 21,1-22,5. – K. BACKHAUS spricht in diesem Zusammenhang von einer brisanten eschatologischen Wertigkeit des Buches; cf. K. BACKHAUS, *Die Vision vom ganz Anderen. Geschichtlicher Ort und theologische Mitte der Johannes-Offenbarung*, in K. BACKHAUS (ed.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung* (SBS, 191), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2001, pp. 10-53, bes. p. 40: „Die Integrität des Buches sichert den Zugang zu Offenbarung und Heil.“

21. Z.B. etwa die liturgische Stilisierung der Apokalypse insgesamt (Hymnen; Buchschluss ...), die ebenfalls auf die gottesdienstliche Versammlung als intendierten Sitz im Leben hinzielt. Cf. BACKHAUS, *Theologie als Vision* (n. 20), p. 39; ROOSE, „*Das Zeugnis Jesu*“ (n. 6), pp. 103-122 (cf. pp. 112-114 zur Funktion der Formel Maranatha).

22. Cf. BACKHAUS, *Theologie als Vision* (n. 20), pp. 16-30.52; ROOSE, „*Das Zeugnis Jesu*“ (n. 6), pp. 126-137.

23. Etwa die Gruppe rund um die Prophetin Isebel (2,20). Wie bei der Lehre des Bileam (2,14) und der Lehre der Nikolaiten (2,15) wird es auch bei Isebel um eine liberale Position gegenüber der heidnischen Kultpraxis gehen sowie um falsche Prophetie. Zur Kritik des Sehers an Isebel cf. ROOSE, „*Das Zeugnis Jesu*“ (n. 6), pp. 162-224.

de oder jedenfalls nicht ungeteilte Akzeptanz seiner Botschaft befürchten musste und entschieden entgegenzuwirken beabsichtigte.

Möglicherweise rechnet Johannes für seine Schrift schließlich auch mit Missverständnissen und mit über das eigentlich Gemeinte hinausgehenden Missdeutungen, wie sie dann ja auch sehr rasch in der Auslegungsgeschichte der Apokalypse zu beobachten sind<sup>24</sup>.

So vielfältig die Beweggründe auch zu veranschlagen sein mögen, der Anspruch, den der Verfasser der Apokalypse für sein prophetisches Buch erhebt, setzt jedenfalls ganz auf die Autorität der Botschaft und auf die Autorität dessen, der hinter dieser Botschaft steht. Mit der – wenn auch keineswegs einhelligen – kanonischen Rezeption, die in erster Linie auf der Wertschätzung dieser Botschaft beruht, ist gleichzeitig die prinzipielle Bejahung des in der Apokalypse erhobenen Anspruchs verbunden.

## II. PROBLEME DER KANONISCHEN REZEPTION

Im seltsamen Kontrast zum hohen textinternen Geltungsanspruch der Apokalypse steht die zögerliche kanonische Rezeption dieses Buches. Bereits ein flüchtiger Blick in frühe Kanonverzeichnisse lässt dies erkennen. Neben der Gruppe von Verzeichnissen, welche die Apokalypse enthalten<sup>25</sup>, gibt es Listen, in denen das Buch fehlt<sup>26</sup>, sowie Verzeichnisse, die keine klare Entscheidung treffen<sup>27</sup>.

Insbesondere in den Kirchen des Ostens kommt es als Folge des Kampfes gegen Chiliasmus und Montanismus, aus Angst vor falschen

24. Insgesamt scheint Johannes aber vorauszusetzen, dass die von ihm gebrauchten Bilder und alttestamentlichen Bezüge allgemein verständlich sind. Nur selten finden sich anschließende Ausdeutungen und auch der Rückgriff auf das Alte Testament erfolgt ohne entsprechende Hinweise.

25. Zu ihnen zählen: Canon Muratori (siehe n. 2), Kanon des Origenes (Eusebius, h. e. VI 25,3-14), Verzeichnis des Codex Claromontanus (4. Jahrhundert), der so genannte Cheltenham-Kanon (um 350), Kanon des Athanasius (367) und Kanon der dritten Synode von Karthago (397). Cf. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen* (n. 2), pp. 27-40; B.M. METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung*, Düsseldorf, Patmos, 1993, pp. 287-297.

26. Zu nennen sind: Kanon des Cyrill von Jerusalem (um 350), Kanon der Synode von Laodicäa (363), Kanon nach den *Canones Apostolici* (um 380; in den Apostolischen Konstitutionen VIII 47), Kanon des Gregor von Nazianz (329-389). Cf. METZGER, *Der Kanon* (n. 25).

27. Solche finden wir bei Eusebius (h. e. III 25,1-7) und im Kanon des Amphiloichius von Iconium (nach 394). Die entscheidende Stelle dort lautet: „die Offenbarung des Johannes, Einige sagen ja, aber die meisten sagen, sie sei falsch“ (METZGER, *Der Kanon*, p. 296). Die Trullanische Synode (692) approbiert nebeneinander Kanonverzeichnisse mit der Apokalypse und ohne sie. Cf. A. WIKENHAUSER & J. SCHMID, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg i.Br. u.a., Herder, 1973, p. 646.

Propheten und aufgrund genereller Skepsis gegenüber der Prophetie zu reservierter und ablehnender Haltung gegenüber der Offenbarung des Johannes, weil die bekämpften Irrlehren sich in besonderer Weise auf dieses Buch stützen. In weiten Teilen der Ostkirche wird die Apokalypse Jahrhunderte lang nicht akzeptiert und bleibt auch vom liturgischen Gebrauch ausgeschlossen. Im Folgenden soll die Wirkungsgeschichte von Offb 20,4-6 beleuchtet werden, einer Stelle, die neben anderen Bildern der Offenbarung des Johannes (z.B. Vision vom neuen Jerusalem) sowie alttestamentlichen Aussagen (z.B. Ps 90,4) besondere Bedeutung hat in der vielfältigen und bunten Vorstellungswelt des Chiliasmus<sup>28</sup>.

#### A. Einfluss von Offb 20,4-6 auf chiliastische Vorstellungen

Nur einige Beispiele seien erwähnt. Papias behauptet, „daß nach der Auferstehung der Toten tausend Jahre kommen werden, in denen das Reich Christi sichtbar (σωματικῶς) auf Erden bestehen werde“ (Eusebius, h. e. III 39,12)<sup>29</sup>.

Justin erwartet die „zweite Parusie“ Jesu im erneuerten Jerusalem (dial. 40,4; 85,7). Dort werden – gemäß der Prophezeiung des Johannes – die an Christus Glaubenden 1000 Jahre verbringen, bevor die allgemeine und ewige Auferstehung der Toten erfolgt (dial. 81,1-4).

Irenäus bezieht Offb 20,5-6 auf „die erste Auferstehung der Gerechten“ (haer. V 36,3)<sup>30</sup>. Diese werden „auf der Erde herrschen“ (*regnabunt in terra*) und infolge der Erscheinung des Herrn wachsen und sich durch ihn daran gewöhnen, „die Herrlichkeit Gottes des Vaters zu fassen“ (*assuescent capere gloriam Dei Patris*) (haer. V 35,1; cf. 35,2). Das Leben im irdischen Zwischenreich dient also zur Vorbereitung auf die Gottesschau und das endgültige Heil bei Gott. Hinsichtlich der Vorstellungen von der paradiesischen Fruchtbarkeit und vom Tierfrieden im Reich der Gerechten ist Irenäus von Papias beeinflusst (haer. V 33,3-4).

28. Wurzeln des Chiliasmus liegen teilweise auch im antiken Judentum, z.B. in den Vorstellungen von der wunderbaren Fruchtbarkeit der Erde (syr ApkBar 24-30) und von der Weltwoche (cf. Barn 15,3-9).

29. Eusebius wird hier und im Folgenden zitiert anhand der beiden Ausgaben: E. SCHWARTZ, *Eusebius, Kirchengeschichte*, Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914; H. KRAFT, *Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte*, München, Kösel, 1989. – Zur Vorstellung der paradiesischen Fruchtbarkeit des tausendjährigen Reiches bei Papias cf. H.J. DE JONGE, *BOTRYC BOHCEI. The Age of Kronos and the Millennium in Papias of Hierapolis*, in M.J. VERMASEREN (ed.), *Studies in Hellenistic Religions (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain, 78)*, Leiden, Brill, 1979, pp. 37-49.

30. Dieses Zitat und die folgenden aus haer. V sind entnommen der Textausgabe: IRENÄUS VON LYON, *Gegen die Häresien V*, übersetzt und eingeleitet von N. BROX (FC, 8/5), Freiburg i.Br. – Basel – Wien, Herder, 2001.

Hippolyt betrachtet in Verbindung mit Ps 90,4 den Sabbat als Typus und Bild des tausendjährigen Herrschens der Heiligen mit Christus, „wenn er vom Himmel kommt, wie Johannes in seiner Offenbarung erzählt“ (In Dan IV 23,5)<sup>31</sup>.

Tertullian stellt sich das tausendjährige Reich der Auferstandenen als Zwischenreich hier auf Erden vor, und zwar in einem neuen Jerusalem (adv. Marc. III 24,3).

Eusebius erwähnt Gaius als einen namhaften Vertreter der Auffassung, dass der zur Zeit Trajans lebende Häretiker Kerinthos der Verfasser der Apokalypse sei, welcher auch behauptet, dass das Reich Christi auf Erden sein werde (ἐπίγειον εἶναι τὸ βασίλειον τοῦ Χριστοῦ), und zwar in Jerusalem, und dass die 1000 Jahre für die Auferstandenen wie eine freudige Hochzeitsfeier verfließen werden (h. e. III 28,1-2).

Auch Dionysios von Alexandrien vertritt die Auffassung, dass Kerinthos, der Führer der nach ihm benannten Sekte, der Verfasser der Apokalypse sei. Dieser lehre, dass das Reich Christi ein irdisches sein (ἐπίγειον ἔσσεσθαι τὴν τοῦ Χριστοῦ βασιλείαν) und sinnliche Freuden schenken werde (Eusebius, h. e. III 28,3-5). Dionysios weiß auch zu berichten, dass „einige unserer Vorfahren“ die Apokalypse verworfen und ganz abgelehnt haben (ἠθέτησαν καὶ ἀνεσκεύασαν πάντη τὸ βιβλίον) (h. e. VII 25,1-3).

Ähnlich lehrt nach Dionysios der ägyptische Bischof Nepos, gestützt auf die Apokalypse des Johannes, dass das Reich Christi auf Erden sein werde (τὴν τοῦ Χριστοῦ βασιλείαν ἐπὶ γῆς ἔσσεσθαι) und dass 1000 Jahre sinnlicher Freude auf dieser Erde kommen werden (Eusebius, h. e. VII 24,1-3).

Eusebius selber ist Zeuge dafür, dass die Apokalypse in der griechischen Kirche umstritten ist. Es bestehen verschiedene Meinungen über sie und man kann sie zu den anerkannten (ὁμολογούμενα) Schriften des Neuen Testaments zählen, aber auch zu den unechten (νόθα). Eusebius stellt jedenfalls fest, dass die einen das Buch der Offenbarung des Johannes verwerfen (ἄθετοῦσιν), andere jedoch es zu den anerkannten Schriften rechnen (ἐγκρίνουσιν τοῖς ὁμολογουμένοις) (h. e. III 25,1-4).

Als letztes Beispiel sei Viktorin von Pettau genannt. In Apocalypsin 20-21 verbindet er die Vision von der ersten Auferstehung und vom Regnum (Offb 20,4-6) mit jener vom Lamm auf dem Berg Sion (Offb 14,1-4) und der Vision vom neuen Jerusalem<sup>32</sup>. In De fabrica Mundi 6

31. HIPPOLYTE, *Commentaire sur Daniel. Texte établi et traduit* par M. LEFÈVRE (SC, 14), Paris, Cerf, 1947, p. 306.

32. De hac resurrectione ait: Et vidi agnum stantem et cum eo CXLIII milia, id est cum Christo stantes, eos scilicet qui ex Iudeis in novissimo tempore sunt credituri per

greift er die auf Ps 90,4 gestützte Vorstellung vom tausendjährigen Weltensabbat auf<sup>33</sup>.

Die angeführten Beispiele lassen erkennen, dass in Offb 20,4-6 manches „hineingelesen“ wurde, was der Text selbst nicht enthält, z.B. die Vorstellungen vom Weltensabbat oder vom neuen Jerusalem, insbesondere aber der Gedanke eines irdischen Zwischenreiches.

### B. *Hauptaussage von Offb 20,4-6*

Der Text lässt sich auch deuten ohne Zuhilfenahme der Vorstellung eines irdischen Zwischenreiches, nämlich als Bild einer schon bestehenden himmlischen Wirklichkeit. Anteil an der „ersten Auferstehung“ haben die verstorbenen Christen, allen voran die Märtyrer und jene, die sich geweigert haben, das Tier anzubeten. Sie sind bereits bei Christus und herrschen mit ihm. Dies bestärkt die auf Erden lebenden Christen in der Gewissheit, dass die Macht des Bösen schon eingeschränkt ist (Offb 20,1-3: Satan ist gefesselt).

Mit dem Verbum „herrschen“ (βασιλεύω) wird in Offb 20,4,6 die Tätigkeit der Auferstandenen in ihrer himmlischen Daseinsweise bei Christus bezeichnet, in Offb 5,10 das Wirken der Christen in ihrer irdischen Existenz. Das priesterliche und königliche Gottesvolk auf Erden (cf. auch Offb 1,6) weiß sich geheimnisvoll verbunden mit jenen, die schon zur Auferstehung gelangt sind<sup>34</sup>.

### C. *Kanonisierung der Apokalypse als gesamtkirchliches Zeugnis*

Die Auslegungs- und Wirkungsgeschichte der Offenbarung des Johannes ist, wie sich am Beispiel von Offb 20,4-6 zeigt, auch begleitet von Missverständnissen und Fehldeutungen. Dass dieses Buch in der West- und schließlich in der Ostkirche dennoch als kanonisch bewertet wurde, hat tiefere Bedeutung. Die Gesamtkirche bekennt sich zu diesem Buch insgesamt, auch wenn es bezüglich des Verständnisses einer Einzelstelle unterschiedliche und sogar irrtümliche Auffassungen gibt.

praedicationem Heliae... In hac eadem prima resurrectione et civitas futura et speciosa per hanc scripturam expressa est. Hanc primam resurrectionem et Paulus ad ecclesiam Macedoniam ita dixit (1 Thess 4,15-17) (20,1-2)... In regno ergo et in prima resurrectione exhibetur civitas sancta, quam dicit descensuram de caelo (21,1). VICTORIN DE POETOVIO, *Sur l'Apocalypse et autres écrits. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index* par M. DULAËY (SC, 423), Paris, Cerf, 1997, pp. 114-116.

33. Verum illud sabbatum est septimum miliarium, in quo Christus cum electis suis regnatus est. *Ibid.*, p. 144.

34. Verbundenheit zwischen den auf Erden lebenden und noch bedrängten Gliedern des Gottesvolkes mit den schon verherrlichten zeigt sich auch in Offb 7 (Vision vom Gottesvolk in irdischer und himmlischer Existenz) und 19,1-8 (Christen in der irdischen Situation stimmen in den Lobpreis jener ein, die schon in der Vollendung sind).

## SCHLUSSBEMERKUNG

Der hohe textinterne Geltungsanspruch der Offenbarung des Johannes einerseits und die seltsamen Schwierigkeiten ihrer gesamtkirchlichen kanonischen Rezeption andererseits stellen vor grundlegende hermeneutische Fragen. Sie betreffen vor allem die „*intentio auctoris*“ und in Verbindung damit die Interpretation des Buches in dem Geist, in dem es geschrieben wurde (cf. Zweites Vatikanum, *Dei Verbum* 12), aber auch den „*sensus operis*“, insofern dieses Werk nicht irgendwo am Rande steht, sondern zur singulären Gruppe der kanonischen und inspirierten Schriften zählt.

Karl-Rahner-Platz 1  
A-6020 Innsbruck

Konrad HUBER  
Martin HASITSCHKA