

Thomas Söding

# Im Blut des Lammes geweißt. Liturgie und Martyrie nach der Offenbarung des Johannes

## 1. Prophetische Theologie

Die Johannesoffenbarung ist ein Extremfall biblischer Theologie. Sie steht am Rand des Kanons. Sie gilt vielen als Buch mit sieben Siegeln. Sie wird ihrer Gewalttätigkeit wegen weithin abgelehnt. Aber diese Extreme begründen gerade den Rang des Buches. Heute bildet es den Abschluss der christlichen Bibel<sup>1</sup>: Mit der Vision des Paradieses im himmlischen Jerusalem greift sie auf den Anfang der Heiligen Schrift, die Schöpfungsgeschichte, zurück und integriert die Erzählungen von Israels Gottesgeschichte, die um die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Stadt Jerusalem kreisen, so dass die vollendete Gottesherrschaft, das große Thema der Verkündigung Jesu, anschaulich wird. Das Geheimnisvolle dieses Buches ist auch das Faszinierende. Keine biblische Schrift hat die Künstler, die Literaten, die Filmemacher mehr inspiriert als die Johannesapokalypse. Das Blut, das im Buch des Propheten reichlich fließt, ist das Blut leidender Menschen, die – schuldig oder unschuldig – weder zu verzweifeln brauchen noch für ihr Heil auf Rache setzen müssen, sondern auf eine Versöhnung hoffen dürfen, die neue Maßstäbe setzt und deshalb gefeiert werden kann, weil einer sein Blut vergossen hat, damit das Blutvergießen aufhört: Jesus Christus selbst, der Märtyrer, das Lamm Gottes (*Offb* 1,5; 5,9; 12,11; vgl. *Offb* 19,13).

Hier liegt der Schlüssel zur Praxis und Theologie der Liturgie bei Johannes. Wer die Anfänge des urchristlichen Gottesdienstes erken-

1 Reflektiert von T. Hieke / T. Nicklas, „Die Worte der Prophetie dieses Buches“. *Offenbarung* 22,6–21 als Schlussstein der christlichen Bibel Alten und Neuen Testaments gelesen (BThSt 62), Neukirchen-Vluyn 2003.

nen will, muss in erster Linie die Briefe des Apostels Paulus lesen und kann auch in der Apostelgeschichte des Lukas fündig werden.<sup>2</sup> Wer aber die theologischen und rituellen Dimensionen der Liturgie erkennen will, kommt mit keiner Schrift weiter als mit dem letzten Buch der Bibel. Denn Johannes ist ein Prophet. Seine Inspiration formt seine Sicht der Liturgie. An zwei Stellen wird sein prophetisches Charisma für die Liturgie der Apokalypse prägnant.

Zum einen: Der Seher datiert die Offenbarung, die ihm zuteil geworden ist (und die er dann literarisch ausgeformt hat), auf den „Tag des Herrn“ (*Offb* 1,9). Das ist die älteste Bezeichnung des christlichen Sonntages. Er ist der Tag der Auferweckung Jesu von den Toten, an dem er aus dem Grab erstanden ist, um zu Gott, seinem Vater zu gehen. Er ist aber auch die Antizipation des „Jüngsten Tages“, an dem „der Herr“ wiederkommen wird, um Gottes Heil zu vollenden (*1 Kor* 5,5; *1 Thess* 5,1–11<sup>3</sup>; *2 Thess* 2,2; *2 Petr* 3,10; vgl. *Apk* 2,20 [*Joël* 3,4]). Schon durch die Datierung auf den Sonntag ist der liturgische Bezug der gesamten Schrift klar; aber auch die apokalyptische Konzentration und die kosmische Amplifikation der Liturgie werden verwurzelt.<sup>4</sup> Der Prophet wird „am Tag des Herrn“ in den Himmel versetzt: Dort beobachtet Johannes liturgische Handlungen, er sieht liturgische Gesten, er betrachtet liturgische Gewänder, er riecht Weihrauch, er hört Gesänge.<sup>5</sup> Die himmlische Liturgie spricht alle Sinne an und fordert den ganzen Mann.<sup>6</sup> Durch diese Liturgie sind Himmel und Erde verbunden, Zukunft und Gegenwart, Raum und Zeit. Als Pro-

- 2 Aufgearbeitet von P. Wick, *Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit* (BWANT 150), Stuttgart 2002.
- 3 Vgl. R. Hoppe, *Tag des Herrn – Dieb in der Nacht. Zur paulinischen Metaphernverwendung in 1 Thess 5,1–11*, in: G. Hotze (Hg.), *Verantwortete Exegese. Hermeneutische Zugänge – exegetische Studien – systematische Reflexionen – ökumenische Perspektiven*. FS Franz-Georg Untergaßmaier, Berlin 2006, 263–280.
- 4 Vgl. F. Tóth, *Der himmlische Kult. Wirklichkeitskonstruktion und Sinnbildung in der Johannesoffenbarung* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 22), Leipzig 2006.
- 5 Vgl. K.-P. Jörns, *Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung* (StNT 5), Gütersloh 1971.
- 6 Vgl. G. Schimanowski, *Die himmlische Liturgie in der Apokalypse des Johannes. Die frühjüdischen Traditionen in Offenbarung 4–5 unter Einschluß der Hekhalotliteratur* (WUNT II/154), Tübingen 2002.

phet kann Johannes schauen, was auf die Welt zukommt. Als Seher werden ihm die Augen für das geöffnet, was im Himmel geschieht: und zwar nicht in einer Ewigkeit, die unbekümmert um das Elend dieser Welt in der seligen Anschauung Gottes verharret, sondern in einer Sphäre des Heiligen, die sich vollkommen den Sorgen und Nöten, der Freude und Hoffnung der Menschen und aller Kreatur öffnet.<sup>7</sup> Himmel und Erde stehen, so die Inspiration des Johannes, in engster Verbindung; die Liturgie bildet die Schnittstelle. Johannes baut seine Schrift so auf, dass ein permanentes Wechselspiel zwischen himmlischen und irdischen Szenen entsteht. In diesem Hin und Her konzentriert sich der Prophet beim Blick über die Erde immer stärker auf die grauenvolle Katastrophe, die zum apokalyptischen Inferno wird, während der Blick in den Himmel immer weitere Horizonte der Unendlichkeit öffnet: vom Thron (*Offb* 4–5; vgl. *Offb* 7,9–12) über den Altar (*Offb* 8,2–5; vgl. *Offb* 6,9ff.) und den Tempel (*Offb* 11,1–19; 15,2–8) bis zur Stadt Gottes, dem himmlischen Jerusalem (*Offb* 21,1–22,5). In der Liturgie wird dieses Wechselspiel Realität.

Zum anderen: Johannes lokalisiert seine Offenbarung auf Patmos (*Offb* 1,9): nicht in Ephesus und Umgebung, wohin er seine Sendschreiben schickt (*Offb* 2–3), sondern auf einer kleinen Insel an der Peripherie Kleinasien (*Plinius, nat. hist. IV, 12, 13*), auf die er verbannt worden ist (*Tertullian, praescr. haer. 36*), weil er für Jesus Christus Zeugnis abgelegt hat (*Offb* 1,9).<sup>8</sup> Auf Patmos schärft sich der Blick des Propheten für die politische Dimension der Liturgie. Einerseits treibt er theologisch motivierte Ideologiekritik; in keiner anderen biblischen Schrift werden so glasklar und messerscharf die Mechanismen von Pseudoliturgien, von Zelebrationen der Macht und rituellen Surrogaten analysiert und kritisiert (*Offb* 13). Andererseits gibt Johannes all denen, die ihrer Religiosität wegen zu Opfern der Politik werden, eine Stimme; das Zeugnis der Märtyrer findet eine Form in der Liturgie – und die Liturgie gibt ihrem Zeugnis eine Form.

7 Vgl. B. Kowalski, Prophetie und die Offenbarung des Johannes, in: J. Verheyden (Hg.), *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature* (WUNT II/286), Tübingen 2010, 263–293.

8 Irenäus (haer. V 30,3) datiert die Apokalypse recht genau: „Denn nicht vor langer Zeit wurde sie geschaut, sondern beinahe noch in unseren Tagen, nämlich am Ende der Regierung Domitians“. Eusebios ist ihm gefolgt (hist. eccl. III 18f; V 8,6). Das ist bis heute die plausibelste Auskunft.

Diese Liturgie-Theologie des Johannes deckt die Glaubenskrise seiner Zeit auf, die in vielen Gemeinden trotz des harten oder sanften Drucks, den Kaiserkult mitzumachen, zum Laissez-faire neigt, und löst sie, indem sie den einen, wahren, treuen Gott feiert. Die Auslegungen der Johannesapokalypse gewinnen in Krisenzeiten an Format und Gewicht. Je stärker die Bedrohung der Glaubensfreiheit ist, desto schärfer die Exegese. Eine Schlüsselfigur des 20. Jahrhunderts ist Erik Peterson.<sup>9</sup> Er hat im harten Disput mit Carl Schmitt<sup>10</sup> begründet, dass nur eine voll entfaltete Trinitätstheologie die Gefahr einer Funktionalisierung des Glaubens zur Legitimierung totalitärer Herrschaft bannen kann.<sup>11</sup> Er hat auch vor dem Hintergrund des heraufziehenden Nationalsozialismus gegen den modernen Privatisierungstrend die Öffentlichkeit der Religion geltend gemacht, die vor allem in der Liturgie konkret wird.<sup>12</sup> Seine Apokalypse-Exegese hat Maßstäbe gesetzt.<sup>13</sup>

Im Fokus der prophetischen Kritik politischer Theologie rücken Liturgie und Martyrie in ein so enges Wechselverhältnis, dass die Christologie einen genuinen Ausdruck findet. Johannes sieht das himmlische Original der Liturgie, er kritisiert die irdischen Parodien des Herrscherkultes, und er wirbt für den authentischen Gottesdienst der Kirche, der zum Glaubenszeugnis wird.

## 2. Das himmlische Original

Die Kirche, die Liturgie feiert, wie Johannes sie vor Augen führt, stellt gerade dadurch Öffentlichkeit für Gott in der Welt her, dass sie zum Himmel aufschaut und sich von dort zeigen lässt, wie Gott die Ehre

- 9 Vgl. B. Nichtweiß, „... die liturgische Funktion meines Herzens“. Erik Petersons Beitrag zur Liturgiewissenschaft, in: *Revista española de teología* 68 (2008) 297–316.
- 10 C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922), München – Leipzig 1934; C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1932), Berlin 1963.
- 11 E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem* (1935), in: Ders., *Theologische Traktate*, hg. v. B. Nichtweiß (Ausgewählte Schriften 1), Würzburg 1994, 23–81.
- 12 E. Peterson, *Das Buch von den Engeln* (1935), ebd. 195–243; E. Peterson, *Zeuge der Wahrheit* (1937), ebd. 93–129.
- 13 E. Peterson, *Offenbarung des Johannes und politisch-theologische Texte*, hg. v. B. Nichtweiß u. W. Löser SJ (Ausgewählte Schriften 4), Würzburg 2004.

gegeben wird. Ohne das Charisma der Prophetie wäre dieser Aufblick nicht möglich; mit ihm wird die Liturgie zum Ort religiöser Authentizität. Die Kirche, die ihre Liturgie wie in der Johannesoffenbarung feiert, klagt das Recht Gottes ein, in dieser Welt als er selbst verehrt zu werden, und das Recht der Menschen, ihrer Gottesverehrung Ausdruck zu verleihen. Sie verschafft denen einen Freiraum, die unter Pseudoliturgien zu leiden haben, und weist die in die Schranken, die Gottes Vorrecht usurpieren wollen. Sie gibt Gott die Ehre und ist deshalb Dienst an den Menschen, gerade den Leidenden.

## 2.1 Die Verehrung des Allerheiligsten

Die himmlische Liturgie, die Johannes schaut, ist die göttliche Liturgie. Sie ist göttlich, weil sie in Gottes Gegenwart geschieht und Gott hervortreten lässt, der sich durch sie offenbart. Die liturgischen Gesten und Hymnen coram Deo beschreibt der Seher in seinem gesamten Buch, genau passend zum Rhythmus der himmlischen und irdischen Visionen. Die himmlische Liturgie ist im Allerheiligsten zentriert. Sie entwickelt von ihm aus eine universale soteriologische Kraft. Sie entfaltet sich in den liturgischen Bewegungen, von denen der himmlische Thronsaal erfüllt ist, und strahlt von dort auf die Welt aus, die der Erlösung bedarf.

Das Fest beginnt mit dem Trishagion, das die vier Lebewesen ganz nah am Thron Gottes anstimmen (*Offb 4,8*)<sup>14</sup>:

„Heilig, heilig, heilig, Herr, Gott,  
Herrscher des Alls,  
der war und der ist und der kommt.“

Das „Dreimal-heilig“ ist eine klassische Akklamation. Sie spricht dankbar und bewundernd vor Gott aus, was er von sich zu sagen, zu erkennen, zu staunen gibt. Im Vergleich mit der alttestamentlichen Vorgabe zeigt sich eine charakteristische Verschiebung. Nach der Septuaginta-Version des Jesajabuches, mit der Johannes gearbeitet hat, lässt sich das Lied so übersetzen (*Jes 6,4*)<sup>15</sup>:

14 Vgl. T. Söding, Heilig, Heilig, Heilig. Zur Politischen Theologie der Apokalypse, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 96 (1999) 1–28.

15 Zur Einzellexegese des hebräischen Originals vgl. W. A. M. Beuken, Jesaja 1–12 (HThK.AT), Freiburg–Basel–Wien 2003, 171f.

„Heilig, heilig, heilig, Herr Sabaoth.  
Von seiner Herrlichkeit ist die ganze Erde erfüllt.“

Bei Jesaja ist die Heilsgegenwart des himmlischen Schöpfers und Erhalters, des Herrn der Geschichte betont, bei Johannes die Spannungseinheit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Dynamisierung der Heiligkeit Gottes, die Johannes in den Spannungsbogen von Schöpfungstheologie, Heilsgeschichte und Eschatologie gestellt sieht, weitet die jesajanische Vision so aus, dass die Hoffnung des Reiches Gottes Raum findet, wie Jesus sie begründet hat.<sup>16</sup> Die Trias wird zur prägenden Gottesbezeichnung (*Offb* 1,4,8; vgl. *Offb* 11,17; 16,5).<sup>17</sup>

Die liturgische Antwort auf das Trishagion geben die vierundzwanzig Presbyter, die sich anbetend niederknien und singen (*Offb* 4,11):

„Würdig bist du, unser Herr und Gott,  
die Herrlichkeit und die Ehre und die Kraft zu ergreifen,  
denn du hast das All erschaffen,  
und durch deinen Willen war es und ist es erschaffen worden.“

Das Responsorium der Presbyter greift die Dynamik der Doxologie auf: „Der war und der ist und der kommt“ (*Offb* 4,8), wird als Schöpfer gepriesen, der die Gegenwart beherrscht und die Zukunft gewinnt. Das begründet seine Würde: dass er sein Gottsein verwirklicht – als Schöpfer, Erlöser und Vollender. Sie ist in der *creatio prima* begründet, also dem geschichtlichen Anfang der von Gott geschaffenen Vergangenheit. Sie vergegenwärtigt sich in seiner Präsenz. Sie zielt auf die kommende Vollendung. ‚Herrlichkeit‘, ‚Ehre‘ und ‚Kraft‘ sind genuin theologische Begriffe, die konkretisieren, was Gottes Heiligkeit ausmacht, und akkumulieren, was sich am Ende der Offenbarung ereignen wird: die universale Präsenz Gottes, die zu seiner universalen Verehrung führt. Das Leitverb heißt „ergreifen“. Die Einheitsübersetzung von 1979 verzeichnet, wenn sie „empfangen“ schreibt – so als ob Gott ein Geschenk entgegennehmen würde. Die Lutherbibel hat „nehmen“. Das ist besser. Passender noch scheint es, den Zugriff Gottes zu betonen: Gott nimmt sich, was ihm verwei-

16 Das ist alttestamentlich verankert; vgl. R. Scoralick, Trishagion und Gottesherrschaft. Ps 99 als Neuinterpretation von Tora und Propheten (SBS 138), Stuttgart 1989.

17 Vgl. R. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, Edinburgh 1993, 25–28.

gert wird, aber zusteht. Der ‚Griff nach der Weltmacht‘ ist allein Gott gestattet, aber ihm gemäß. ‚Herrlichkeit‘, ‚Ehre‘ und ‚Kraft‘ sind, da Gott sie sich „nimmt“, in *Offb 4,11* nicht nur Attribute seiner Gottheit, sondern auch Korrelate seiner Heiligkeit, die auf eine tiefe Übereinstimmung zwischen dem aus sind, was Gott zusteht, und dem, was ihm zugestanden wird. Die Liturgie ist der gegebene Ort, diese Koinzidenz zu antizipieren – und deshalb Gott zu feiern. Im „Ergreifen“ ist das gesamte Drama der Heiligkeit Gottes angelegt: die Notwendigkeit seines Eingreifens, aber auch das gute Ende, das die Geschichte nehmen muss, weil Gott sie in seinem Sinn gestalten wird.

## 2.2 Das Opferlamm

Auch wenn alle, die von Jesus her kommen, hoffen können, dass am Ende das Gute siegen wird, stellt sich doch immer noch die Frage, wie das angesichts allen Unheils, allen Leids, allen Todes, aller Not und aller Schuld möglich sein soll. Wie schwer die Antwort auf diese Wie-Frage ist, wird in der Johannesoffenbarung mit allem Nachdruck betont. Johannes kann der himmlischen Liturgie nicht mehr folgen. Er hört die Frage, wer denn das Buch mit den sieben Siegeln, das innen wie außen mit Namen beschrieben ist, zu öffnen vermag.<sup>18</sup> Er ahnt, dass die Öffnung des Buches gleichbedeutend mit der Verwirklichung des Heilsplanes Gottes ist. Aber er verzweifelt über der Antwort. Er weint, weil er keine Lösung sieht (*Offb 5,4*). Er bedarf des Trostes – und findet ihn. Die Lösung kommt: In der himmlischen Liturgie wird sie ansichtig. Aus dem Hymnus *Offb 4,11* wird die Frage der Würde aufgenommen. Niemand ist würdig, das Buch zu öffnen, außer Gott. Aber Gott ist heilig. Wie kann er das Buch öffnen, ohne seine Heiligkeit zu tangieren, seine Majestät einzubüßen und seine Einzigkeit zu verletzen? Wer aber kann dann das Buch öffnen? Keines der Lebewesen, keiner der Presbyter, keiner der himmlischen Heerscharen ist ja wie Gott. Deshalb scheint die Hoffnung, die an den Text des Buches, nämlich an die Namen der zu rettenden Men-

18 M. Reiser (Das Buch in der Apokalypse, in: Kirchliches Buch- und Bibliothekswesen. Jahrbuch 2004, 69–83) deutet es als Drehbuch der Weltgeschichte. Alternativ ist es als „Buch des Lebens“ zu interpretieren, das die Namen der Geretteten enthält (*Offb 20,12*; vgl. 3,5; 17,8 und im Hintergrund Ex 32,32f.; Ps 69,29; Dan 12,1).

schen gebunden ist, zunichte zu werden. Das Weinen des Propheten zeigt die Ausweglosigkeit der Lage. Dass es dennoch Grund zur Hoffnung gibt, liegt an Jesus. Er wird dem Propheten von einem der Presbyter als „Löwe aus dem Stamme Juda“ angekündigt, der bereits „gesiegt hat“, weil er von den Toten auferstanden ist (*Offb* 5,5).

Nach dieser Unterbrechung und Erklärung kann Johannes wieder sehen, wie im Himmel der Gottesdienst fortgesetzt wird. Was er aber sieht, ist nicht ein brüllender Löwe, sondern das geschächtete Lamm Gottes,<sup>19</sup> das am Thron Gottes steht und aus seiner Rechten das Buch „empfängt“ (hier ist das Verb am Platz). Das Opferlamm ist das liturgische Christussymbol geworden, auch wenn an verschiedenen Stellen des Neuen Testaments verschiedene Traditionen alttestamentlicher Rituale Einfluss gewonnen haben. Die Schächtung ist ein Akt, der erlittene Gewalt (*Jes* 53,7) in ein heiligendes Opfer verwandelt (vgl. *Jes* 53,7).<sup>20</sup> Das ist christologisch konkretisiert.

Das Lamm Gottes,<sup>21</sup> Jésus Christus selbst, kann das Buch öffnen, weil er sowohl ganz und gar Gottes ist als auch ganz und gar das Schicksal der Leidenden teilt, die gerettet werden sollen. Anders gesagt: Jesus Christus kann das Buch öffnen, weil er das Lamm Gottes ist: *victima* und *sacrificium* in einem. Typ der alttestamentlichen Heilsopfer und Personifikation des Heilswillens Gottes. Das Buch mit den sieben Siegeln ist selbst ein liturgisches Buch. Man kann es ein Lektionar nennen – nur dass darin nicht die biblische Geschichte aufgeschrieben ist wie in der kanonischen Heiligen Schrift, sondern die Namen von Menschen verzeichnet sind, die Gott erschaffen hat und retten wird, wenngleich durchs Gericht.

Auf die Proklamation des Retters folgt die musikalisch gestützte Akklamation durch die vier Lebewesen und die Presbyter (*Offb* 5,9f.):

19 Vgl. T. Söding, Gott und das Lamm. Theozentrik und Christologie in der Johannesapokalypse, in: K. Backhaus (Hg.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannesapokalypse* (SBS 191), Stuttgart 2001, 77–120.

20 Vgl. A. Schenker (Hg.), *Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament* (FAT 3), Tübingen 1992.

21 Vgl. O. Hofius, ARNION – Widder oder Lamm? Erwägungen zur Bedeutung des Wortes in der Johannesapokalypse (1998), in: Ders., *Neutestamentliche Studien* (WUNT 132), Tübingen 2000, 241–250.

„<sup>9</sup>Würdig bist du, das Buch zu empfangen und seine Siegel zu öffnen, denn du wurdest geschlachtet, und erkauft hast du sie Gott in deinem Blut aus allen Stämmen und Sprachen, aus dem Volk und den Heiden <sup>10</sup>und hast sie unserem Gott zum Königtum und zu Priestern gemacht, und beherrschen werden sie die Erde.“

Vom Gesang der vier Lebewesen und der vierundzwanzig Presbyter lassen sich zigtausende von Engeln anstecken, die in das Lied einfallen (*Offb 5,11f.*) und ihrerseits alle Kreatur mitreißen, Gott zu loben (*Offb 5,13*), bis die liturgische Welle wieder zum „Amen“ der vier Lebewesen und zum Kniefall der Presbyter zurückbrandet (*Offb 5,14*).<sup>22</sup> Die „Würde“ Gottes, die besungen wird, umstrahlt auch das Lamm.<sup>23</sup> Aber die Zumutung der Christologie bleibt: Die Ohnmacht des Lammes, das getötet wird, steht im schreienden Widerspruch zur Herrlichkeit, Ehre und Macht Gottes.<sup>24</sup> Die göttliche Liturgie ist in der Lage, diesen Widerspruch nicht zuzudecken, sondern aufzudecken – und zu verbinden, was unvereinbar scheint, aber dem Heilshandeln Gottes entspricht: dass die große Versöhnung vom Opfer ausgeht. Gottes Heiligkeit ist, neutestamentlich betrachtet, nicht Unantastbarkeit, sondern Hingabe. Deshalb kann Gott gefeiert werden. Im Gluthauch seiner Heiligkeit wird alles verbrannt: aber nicht, dass es zu Asche, sondern dass es geläutert werde.

Die Hymnen bekennen die Heilsbedeutung des Todes Jesu. Sie performen eine perfektische Eschatologie.<sup>25</sup> Von Eschatologie ist zu sprechen, weil der Heilswille Gottes nicht revidiert wird; von perfektischer Eschatologie, weil das Heilsnotwendige und Heilsentscheidende bereits geschehen ist und Wirkung zeitigt: Tod und Auferstehung Jesu. Die Liturgie beschreibt und reflektiert diese Heilswende nicht nur; sie geht auch nicht darin auf, sie, wie Daniel Friedrich Schleier-

22 Vgl. D. J. MacLeod, *The Adoration of God the Redeemer. An Exposition of Revelation 5:8–14*, in: *Bibliotheca sacra* 164 (2007) 454–471.

23 Vgl. B. Schwank, „Würdig ist das Lamm, das geschlachtet ist“ (*Offb 5,12*), in: *EuA* 75 (1999) 61–63.

24 Vgl. S. Schreiber, *Die Lamm-Perspektive. Bemerkungen zu Offb 5*, in: L. Hauser (Hg.), *Jesus als Bote des Heiles. Heilsverkündigung und Heilerfahrung in frühchristlicher Zeit*. FS Detlef Dormeyer (SBB 60), Stuttgart 2008, 294–307.

25 Vgl. J. A. du Rand, *Depicting Eschatology in the Apokalypse of John*, in: J. G. van der Watt (Hg.), *Eschatology of the New Testament and Some Related Documents (WUNT 11/315)*, Tübingen 2011, 535–565.

macher vorgeschlagen hat,<sup>26</sup> darzustellen; sie verwirklicht sie vielmehr dadurch, dass sie die Wende feiert und in der Feier das Heilsgeschehen als Grund aller Hoffnung vergegenwärtigt. Deshalb erlaubt es die Liturgie, das, dessen Verwirklichung noch aussteht, als bereits geschehen zu akklamieren; denn es wird ‚sub specie Dei‘ und deshalb vom guten Ende her ins Bild gesetzt. Diese Antizipation ist deshalb nicht zynisch, sondern human, weil sich der Blick auf den Gekreuzigten richtet, der sich vom Leid der Welt treffen lässt und deshalb die Feier der Erlösung zum Gedächtnis des Leidens macht. Es stiftet aber Hoffnung, weil Jesus, so der Hymnus, nicht nur selbst die Logik der Gewalt durchbricht, sondern alle, die glauben, an seinem Sieg und damit auch an seinem Gottesdienst teilhaben lässt.

### 2.3 Die Zelebranten

Der Hymnus *Offb* 5,9f. und sein liturgisches Echo *Offb* 5,11–14 reagieren auf den Wechselgesang in *Offb* 4 und feiern die unglaublich gute Antwort auf die Frage, wer das Buch mit den sieben Siegeln öffnen kann und die Herrschaft des dreimal heiligen Gottes verwirklichen wird. Im Zuge der Frage und der Antwort klärt sich, wer die göttliche Liturgie zelebriert.

Die Vision des Thronsaales macht die himmlischen Akteure sichtbar. Den engsten Kreis um die Mitte bilden die „vier Lebewesen“ (*Offb* 4,6ff.). Dieses Quartett hat erstmals der Prophet Ezechiel vorgestellt (*Ez* 1,4–21); dort tragen die Wesen den Thron und machen ihn transportabel, hier verbinden sie den Thron Gottes mit dem ganzen Festsaal der Feiernden. Um die Lebewesen herum sitzen in weißen Gewändern und mit goldenen Siegeskränzen vierundzwanzig Presbyter (*Offb* 4,4). Auch wenn die Deutung strittig ist, liegt eine ekklesiologische Interpretation nahe. Ob die Symbolzahl auf die doppelte Zwölf oder auf die Stunden des Tages zu deuten ist: Es ist ein abgerundeter Kreis, der das himmlische Gottesvolk repräsentiert (*Offb* 4,10; 5,8. 11. 14; 7,11; 11,16; 19,4). Die wesentliche liturgische Aktion der Presbyter ist die Adoration (*Offb* 4,10; 5,8.14; 7,11; 11,16; 19,4). Sie

26 Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, 2. Auflage (1830/31) I–II, hg. v. R. Schäfer, Berlin 2008.

verbindet sich mit der Interpretation, weil zwei Mal einer der Ältesten dem Seher erklärt, was er sieht (*Offb* 5,5; 7,13ff.).

Den nächsten Kreis bilden nach *Offb* 5,11 die Myriaden von Engeln (vgl. *Offb* 7,11). Sie sind in der Johannesoffenbarung einerseits Boten Gottes an die Menschen (*Offb* 1,1 u. ö.), andererseits Repräsentanten der Menschen vor Gott, wie zum Beispiel die Engel, an die Johannes die sieben Sendschreiben adressiert (*Offb* 2–3).

Mit diesen Himmelswesen aber ist die Zahl der Zelebranten bei weitem nicht erschöpft. Die göttliche Liturgie wird auch auf Erden gefeiert. Nachdem das Lamm Gottes als Retter identifiziert ist, können auch diejenigen in den Gesang einstimmen, die von ihm gerettet werden. Im Hymnus *Offb* 5,9ff. werden sie von den „vier Lebewesen“ und den vierundzwanzig Presbytern besungen: alle, die Jesus freigekauft hat und die in der Freiheit ihres Glaubens „Priester“ geworden sind und Gott die Ehre geben, weil sie am königlichen und priesterlichen Amt Jesu teilhaben.<sup>27</sup> Folgt man dem Visionsbericht nicht weiter, sind es schließlich „alle Geschöpfe im Himmel und auf Erden“ (vgl. *Phil* 2,9ff.), die zur größeren Ehre Gottes die Stimme erheben (*Offb* 5,13).

Wie wenig selbstverständlich dieser endgültige Universalismus ist, wird aber in der Johannesoffenbarung nicht verschwiegen, sondern durch die Visionen des Gerichts und der Vollendung genauestens aufgearbeitet und dargestellt. Der Hymnus der himmlischen Chöre hört nicht auf. Der Prophet muss allerdings seinen Blick weiten. Nach dem Brechen der ersten Siegel wird er, weil es jetzt um die Verwirklichung der Gottesherrschaft durch das Gotteslamm geht, mit dem Sturm der apokalyptischen Reiter auf die Erde gelenkt (*Offb* 6,1–7), dann aber auf den scharfen Kontrast zwischen dem himmlischen Schrei der Märtyrer nach Gerechtigkeit (*Offb* 6,8ff.) und dem irdischen Schrei der Mächtigen, die vor dieser Gerechtigkeit Angst haben (*Offb* 6,12–18).

Wenn dieser Kontrast scharf geworden ist, stellt sich desto mehr die Frage, ob tatsächlich wahr sein kann, was in der Liturgie gefeiert wird: dass alle gerettet werden und am Gottesdienst teilhaben. Die Antwort erschließt sich dem Propheten in der folgenden Vision (*Offb* 7,9–12):

27 Vgl. M. Hasitschka, Die Priestermetaphorik der Apokalypse als Ausdruck der Verbundenheit der auf Erden lebenden mit den zur Auferstehung gelangten Christen, in: *SNTU* 29 (2004) 179–192.

„<sup>9</sup>Danach sah ich: Siehe, eine große Menge, die niemand zählen kann, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen. Sie standen vor dem Thron und dem Lamm, weiße Gewänder umgeworfen und Palmzweige in Händen. <sup>10</sup>Sie riefen mit lauter Stimme: Das Heil ist bei unsrem Gott, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm. <sup>11</sup>Und alle Engel standen rings um den Thron und die Presbyter und die vier Lebewesen; sie fielen vor dem Thron auf ihr Angesicht und beteten Gott an: <sup>12</sup>Amen, das Lob und die Herrlichkeit und die Weisheit und der Dank und die Ehre und die Kraft und die Stärke unserem Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.“

Die Szene passt genau zu *Offb* 5. Sie ist nur spiegelbildlich aufgebaut. Geht dort der Gesang vom inneren Thron aus und zieht immer weitere Kreise, bis er sich wieder bei den Vorsängern zusammenzieht, setzt er hier wieder außen an und wird danach auf die Mitte konzentriert. In diesen Kreisen wird klar, wer in die göttliche Liturgie einbezogen ist: eine unübersehbar große Schar, in deren Jubelchöre die Engel einstimmen, weil sie ihrerseits den Ton angeben und den Takt vorgegeben haben. Dieser gigantische Chor ist noch lange nicht die riesige Menge, die in das himmlische Jerusalem einziehen wird; dennoch wird schon jetzt jede irdische Dimension gesprengt. Alle tragen liturgische Gewänder; der griechische Text spricht von Stolen (*Offb* 7,9). Die liturgische Farbe ist Weiß; denn Weiß ist die Farbe der himmlischen Vollendung (vgl. *Offb* 1,14; 19,14; 20,11).<sup>28</sup> Die Palmzweige sind in der antiken Kultur Zeichen des Sieges, den Jesus für Gott erringt, um der Welt den Frieden zu bringen.

Achtet man auf den Kontext, wird der heilsgeschichtliche Zusammenhang klar. Denn zuvor waren 144.000 Menschen aus allen Stämmen Israels mit dem Siegel Gottes bezeichnet worden, das sie in den kommenden Krisen vor dem Äußersten bewahrt (*Offb* 7,1–8). Dieses „Siegel des lebendigen Gottes“ (*Offb* 7,2) ist ein Zeichen der Zugehörigkeit zu Gott (wie ein Brandmal). Es ist deshalb auch ein Schutzzeichen, wie nach *Ez* 9,4ff. ein Taw, das Zeichen des Kreuzes, denen auf die Stirn tätowiert wird, die inmitten des Unheils unbeschädigt davonkommen. Nach *Offb* 14,1ff. ist ihnen der Name Jesu Christi und Gottes, des Vaters, auf die Stirn geschrieben. 12 x 12 x 1000 ist die exponierte Zahl des ganzen Gottesvolkes. Stehen diese 144.000 auf Erden für Gott ein, so wird ihre Zahl noch einmal unendlich gesteigert

28 Zur Farbsymbolik im religionsgeschichtlichen Vergleich vgl. P. Sauzeau / A. Sauzeau, *Les chevaux colorés de l'Apocalypse*. I: *L'Apocalypse de Jean, Zacharie et les traditions de l'Iran*, in: *Revue de l'histoire et des religions* 212 (1995) 259–298.

durch diejenigen, die bei Gott ihre Stimme erheben. Sie stammen aus allen Nationen, in die das Evangelium erst noch gebracht wird.

Wie in *Offb* 5 ist der Seher Johannes aber nicht in der Lage, die Flut der Eindrücke zu verarbeiten. Deshalb muss er aus dem liturgischen Geschehen kurz aussteigen und neu unterrichtet werden (*Offb* 7,13–17):

„<sup>13</sup>Und einer der Presbyter fragte mich: Die weiße Gewänder umgeworfen haben: Wer sind sie und woher kommen sie? <sup>14</sup>Da sagte ich zu ihm: Mein Herr, du weißt es. Da sagte er mir: Das sind, die aus der großen Not kommen und ihre Gewänder gewaschen und im Blut des Lammes geweißt haben. <sup>15</sup>Darum stehen sie vor Gottes Thron und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Thron sitzt, wird sein Zelt über sie breiten. <sup>16</sup>Sie werden nicht mehr hungern und dürsten; weder Sonnenglut noch sengende Hitze wird sie überfallen (*Jes* 49,10); <sup>17</sup>denn das Lamm, das inmitten des Thrones ist, wird sie weiden und führen zu den Wasserquellen des Lebens, und abwischen wird Gott jede Träne von ihren Augen (*Jes* 25,8).“

Danach beginnt die Serie der sieben Posaunenvisionen (*Offb* 8). Zuvor wird Johannes aber erklärt, wer sich in die liturgischen Gewänder von strahlendem Weiß hüllen darf.<sup>29</sup> Sie „kommen aus der großen Not“ (*Offb* 7,14), also aus dem irdischen Leben, sofern es im Zeichen der Verführung zum Bösen steht und deshalb „Sein zum Tode“ (Martin Heidegger) ist; aber sie sind noch nicht am Ziel, sondern – im Text steht das Partizip Präsens – noch unterwegs. Sie sind noch dabei, aus der Not zu Gott zu kommen. Sie bewegen sich in einer großen Prozession, die zum Allerheiligsten unterwegs ist.

Wegen der gegenwärtigen Dynamik lässt sich die „Not“ nicht auf eine tödliche Verfolgung und der Glaube nicht auf das Blutzzeugnis engführen. Die Märtyrer machen vielmehr die Spitze der Herausforderung sichtbar, die alle Gläubigen zu bestehen haben: Nein zu den Götzen und Ja zu Gott zusagen. Das Martyrium ist die äußerste Zuspitzung jenes Glaubenszeugnisses für die Wahrheit Gottes, das alle Bekehrten abzulegen berufen sind.<sup>30</sup> Die Märtyrer ihrerseits, die „unter“ Gottes Altar (*Offb* 6,9), also vor seinen Stufen, Gerechtigkeit fordern, sind nicht isoliert, sondern Teil einer großen Glaubensgemeinschaft, in der alle einen physischen oder psychischen Tod um des Lebens mit Jesus Christus willen sterben werden. Sie können

29 Vgl. R. Dalrymple, These are the ones... (Rev 7), in: *Biblica* 86 (2005) 396–406.

30 Vgl. G. Bardy, *La Conversion au Christianisme durant les premiers siècles* (Théologie 15), Paris 1949.

aber „ausruhen“ (*Offb 6,11*)<sup>31</sup>, weil sie nicht zu befürchten brauchen, vergeblich gelebt zu haben und gestorben zu sein. Die Zeit dieser Beruhigung ist nicht die Ewigkeit der Vollendung, wenn alles reines Gotteslob sein wird, sondern die Zeit einer Verbindung von Himmel und Erde, die in der Liturgie ihren klarsten Ausdruck findet. Diese Zeit ist „kurz“ – nicht unbedingt nach Menschenmaß, aber nach dem Maß der himmlischen Vollendung.

So erklärt sich auch die „kühne Metapher“<sup>32</sup>, dass sie „ihre Gewänder gewaschen und im Blut des Lammes geweißt haben“ (*Offb 7,14*). Das weiße Kleid könnte auf die Taufe verweisen,<sup>33</sup> hat hier aber nicht eine speziell sakramentale Bedeutung. Nach *Offb 6,11* wird den Märtyrern, die im Himmel ausruhen, bis alles vollendet sein wird, ein „weißes Kleid“ gegeben: Zeichen ihrer Zugehörigkeit zur himmlischen Gemeinde. In *Offb 7,14* ist das Bild etwas verschoben, weil nicht von der Vollendung aus zurück auf das Leidenszeugnis, sondern vom Leidenszeugnis aus voraus auf die Vollendung geschaut wird.

Die Gewänder, die „gewaschen“ werden, sind die Alltagskleider, die gereinigt werden, so dass sie gottesdiensttauglich sind. Das Weiß der vollendeten Heiligkeit Gottes nehmen sie gerade deshalb an, weil sie in das Rot des Blutes Jesu getaucht sind. Während das Kommen Gegenwart ist, ist das Waschen und Weißen Vergangenheit. Es verweist deshalb zurück auf eine bestandene Probe oder auf eine ganze Kette von genutzten Herausforderungen, in denen sich die Gnade der Taufe bewährt hat, so wie sie sich bei den Märtyrern (*Offb 6,11*) vollendet hat.

In *Offb 7,15* wird ihre Position genau beschrieben: Gegenwärtig „stehen sie vor Gottes Thron und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel“; zukünftig wird Gott „sein Zelt über sie breiten“, so dass sie der paradiesischen Vollendung teilhaftig werden (*Offb 7,16ff.*), die in *Offb 21,1 – 22,5* beschrieben werden wird. Der „Tempel“, in dem

31 Die Einheitsübersetzung (1979) hat „warten“. Das scheint zum Kontext zu passen, ist aber keine Übersetzung und verkennt die Zusage einer transzendenten Heilserfahrung, die den Märtyrern zuteil wird. Korrekt ist die Vulgata: *requiescent*; so auch Luther: „ruhen“.

32 Der Begriff stammt von H. Weinrich, *Semantik der kühnen Metapher*, in: *Ders., Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, 295–316.

33 So viele Kommentatoren, auch J. Roloff, *Die Offenbarung des Johannes* (ZBK 18), Zürich 1987, 92.

sie dienen, wird die irdische Kirche sein; dass sie „Tag und Nacht“ dienen, zeigt wie bei Paulus (1 *Thess* 5,18; *Kol* 4,2; *Eph* 6,18), dass ihr ganzes Leben Gebet ist (*Röm* 12,1f.)

In *Offb* 15,2–8 werden sie von einer anderen Seite aus sichtbar. Hier werden sie, die allesamt als Verlierer erschienen, als Sieger der Geschichte gefeiert, weil sie dem satanischen „Tier“ und seinem „Bild“ widerstanden haben, dessen Propagandashow in *Offb* 13 beschrieben worden war (*Offb* 15,2). Sie singen – Zeichen ihrer spirituellen Verbundenheit mit den makabäischen Märtyrern und dem gesamten Zeugnis des Alten Testaments – das „Lied des Mose“, der als Gottes „Knecht“ den ägyptischen Pharaos besiegt hat (*Ex* 14,31), „und des Lammes“, das den Teufel besiegt (*Offb* 15,3). Sie begleiten ihren Gesang mit Harfen (*Offb* 15,2; vgl. *Offb* 5,8; 14,2), wie auch David die Harfe als Instrument der Gottesverehrung geschlagen hat, und singen (*Offb* 15,3f.):

„<sup>3</sup>Groß und wunderbar sind deine Werke,  
Herr, Gott, Herrscher des Alls,  
wahr und gerecht sind deine Wege,  
König der Völker.  
<sup>4</sup>Wer wird dich nicht fürchten, Herr,  
und deinen Namen ehren?  
Denn du allein bist heilig.  
Ja, alle Völker werden kommen und anbeten vor dir;  
denn deine Gerechtigkeit ist offenbar geworden.“

Dieses Loblied ist ein Echo vieler alttestamentlicher Loblieder (*Dtn* 2,4; *Ps* 86,9; 111,2; 139,14; 145,17; *Am* 3,13; 4,13LXX; *Jer* 10,7; *Jes* 2,2; *Jer* 16,19), das sich zu einem neuen Original zusammensetzt, weil es, durch das Glaubenszeugnis der Sänger bewahrheitet, in der eschatologischen Wendezeit ertönt. Das Lied erklingt im Himmel, bevor die sieben Schalen des Zornes ausgegossen werden, wird also von denen gesungen, die schon endgültig hinter sich haben, was anderen definitiv bevorstehen wird, so dass sie jetzt schon in den Gesang einstimmen können, wenn sie zur Schar der aufrecht Glaubenden zählen.

## 2.4 Bezeichnendes Wort

Die himmlischen Hymnen und Akklamationen lassen die göttliche Liturgie erklingen. Sie passen zu den Riten der Anbetung, die den Raum Gottes mit Leben erfüllen. Die Worte des Gotteslobes erklin-

gen auch auf Erde, wo die Zeugen in der Gottesdienstgemeinde ihre Stimme erheben; die Zeichen der Liturgie sind auch im irdischen Gottesdienst zu erkennen, wo Gott ein Raum geöffnet wird. Die Akteure der himmlischen Liturgie sind die vierundzwanzig Presbyter (*Offb* 4,4,10f.; 5,8ff.; 7,11f.; 11,16ff.) und die vier Lebewesen (*Offb* 4,6–9; 5,8ff.; 7,11f.) sowie die Engel (*Offb* 7,11f.; 8,2–6), die sich zu einem Chor (*Offb* 11,15; 19,1–10) mit Vorsänger (*Offb* 12,10ff.) vereinigen und die Märtyrer (*Offb* 7,9; 14,3ff.; 15,2ff.), ja alle Kreatur (*Offb* 5,13) mitreißen.

Die göttliche Liturgie hat eine zweifache, eine katabatische und eine anabatische Dimension – und zwar nicht nur auf Erden, sondern auch im Himmel. Die Liturgie nimmt in der Form der Doxologie auf und drückt aus, wer Gott ist und das Lamm und was er durch Jesus Christus geschehen lässt: die Aufrichtung seiner Herrschaft in einer Welt des Unheils, in der Blut fließt, auch das des geschächteten, des geopferten Gotteslammes. Daraus aber folgt, dass die Liturgie ebenso ausdrückt und vorgibt, wozu Gott mit dem Lamm die Menschen berufen und bestimmt hat: zur Teilhabe an seiner Herrschaft, die sich in der Anbetung Gottes vollendet. Das wird in der Berufung zum königlichen Priestertum konkret, die in *Ex* 19,6 vorgezeichnet wird und gleich zu Beginn die Adresse der gesamten Offenbarungsschrift setzt (*Offb* 1,5; vgl. 5,10). „Priester für Gott“ sind die Gläubigen, die sich in den Dienst Gottes stellen und, indem sie Liturgie feiern, sowohl das Heil Gottes vergegenwärtigen als auch der Ehre Gottes dienen. Dieses Priestertum ist nicht das sakramentale des Dienstes, sondern das konfessorische des ganzen Gottesvolkes (vgl. *1 Petr* 2,5–10). Als Liturgen sind sie die Herrscher der Welt (*Offb* 5,10), weil sie nicht selbst regieren wollen, sondern Gott die Herrschaft überlassen. Das zeigt, wer durch die himmlische Liturgie ins Recht gesetzt wird: Diejenigen, denen im Himmel und auf Erden im Gottesdienst Stimme gegeben wird, sind die um ihres Glaubens willen Unterdrückten, die aber durch Jesus Christus befreit worden sind.

In ihrer katabatischen und anabatischen Dimension ist die himmlische Liturgie performative Rede.<sup>34</sup> Geprägt von Gottes Heiligkeit,

34 Vgl. J. Langtshaw Austin, *How to do Things with Words. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*, Oxford 2009; J.R. Searle, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge 2007 (1969).

die sie akklamiert, besingt sie deren Ausstrahlung durch Jesus Christus, die alle Dunkelheit vertreibt und die Welt im Licht Gottes erstrahlen lässt. Gesungen von den Heiligen, die sie zu Wort kommen lässt, schafft sie einen Raum, in dem die größere Ehre Gottes bejubelt und dadurch die Rettung und Vollendung der Schöpfung bewirkt wird.

Die Performance geschieht durch die Liturgie aber gerade dadurch, dass sich die höchste Aktivität der Zelebranten in höchster Passivität zeigt. Sie stellen nichts her und bewirken doch alles. Sie sind aufs Äußerste gefordert und fordern doch nichts. Sie sind hoch engagiert, aber nur darin, jene Worte zu sprechen, die Gott sie sprechen lässt, und jene Zeichen zu setzen, die Gott zum Zuge kommen lassen. Sie fügen der Ehre Gottes durch ihr Lob nichts hinzu, sondern nehmen sie wahr und freuen sich ihrer. Sie können Gott um alles bitten und erhalten alles, was für sie das Beste ist. Die göttliche Liturgie ist das Handeln Gottes selbst in der Form einer menschlichen Feier. Fehlte es an Zelebranten, wäre Gottes Gnade nur eine Hülle. Mit Leben wird sie durch seine Geschöpfe erfüllt, die sich von ihm rufen lassen, Gottesdienst zu feiern.

Dieser Gottesdienst wird zum Heil der ganzen Welt gefeiert, wie er ja auch dazu bestimmt ist, von allen Geschöpfen mitgefeiert zu werden. Das Elend der Welt wird in den himmlischen Worten und Riten nicht aus-, sondern eingeblendet. Sowohl hinsichtlich der Subjekte als auch hinsichtlich der Inhalte sind in der göttlichen Liturgie die Heilsgeschichte Gottes und die Leidensgeschichte der Menschen wechselseitig verbunden. Die Lebewesen, die Presbyter und Engel singen vor und nehmen auf, was die Glaubenszeugen singen; und die Märtyrer fallen in den himmlischen Chor ein. Traditionsgeschichtlich betrachtet, sind die himmlischen Hymnen nach Mustern des privaten und öffentlichen Gottesdienstes Israels gestaltet; theologisch betrachtet, sind die irdischen Lobgesänge nach himmlischen Mustern gestaltet, so dass auf Erden ein Echo der himmlischen Lieder zu hören ist. Das stärkste Zeichen dafür, wie sehr die Gebete, die auf Erden gesprochen werden, im Himmel ankommen und verstärkt werden, ist, dass die vier Lebewesen und die vierundzwanzig Presbyter bei der Proklamation des Lammes „goldene Schalen voller Räucherwerk“ in Händen halten, die als „die Gebete der Heiligen“ identifiziert werden (*Offb* 5,8; vgl. *Ps* 141,2). So wie der Weihrauch zu Gott

aufsteigt, so werden die Bitten der Heiligen zu Gott hingetragen, von dessen Thron alles ausgeht, im Kern die Erlösung der Heiligen.

Inhaltlich ist das große Thema der himmlischen Hymnen die Herrschaft und Gerechtigkeit Gottes (*Offb 15,3f.*). Das sind die präzisesten Ausdrücke dafür, dass die Erlösung Gottes Macht braucht, weil das Böse besiegt werden muss, und nicht ohne das Gericht zu denken ist, das es erlaubt, nicht über das Leid der Welt hinweg zu singen, sondern es aufzunehmen und Opfern wie aber auch Tätern einen Ort vor Gott zu verleihen. Am deutlichsten wird dies im Ruf der Märtyrer nach göttlicher Gerechtigkeit, der an den Stufen des Altares laut wird (*Offb 6,10*).

Die Liturgie offenbart und verwirklicht die Notwendigkeit wie die Möglichkeit der Rettung: die Notwendigkeit, weil es der Bitten und Klagen bedarf; die Möglichkeit, weil es Grund zum Jubel gibt, auch wenn die Vollendung noch aussteht.

### 3. Die teuflische Parodie

In *Offb 12–14* schreibt Johannes eine Art Apokalypse in der Apokalypse. Hier sieht und zeigt Johannes, wie das Böse auf die Erde kommt, um dessentwillen es kein Heil ohne das Gericht gibt, das vom Himmel her die Erde in den Untergang führt, damit ein neuer Himmel und eine neue Erde erschaffen werden können. In der Bildsprache des Mythos, die christologisch transformiert ist, wird mit theologischer Präzision, politischer Konkretion und anthropologischer Intensität deutlich, weshalb es das Böse gibt, das die Guten zu Opfern macht. Während sonst immer die Beziehung zwischen dem Himmel und der Erde beschrieben war, einerseits die Bewegung von oben nach unten, weil Gottes Gericht und Gottes Gnade beschrieben werden musste, andererseits die Bewegung von der Erde zum Himmel, weil Gott verehrt werden sollte, wird jetzt eine Bewegung aus der untersten Tiefe auf die Erde beschrieben. Deshalb kommt der Teufel ins Spiel. Er ist in der Apokalypse nicht eine Person, sondern die pure Destruktion. Er zeigt die vehemente Faszination und die letzte Unklärlichkeit des Bösen an.

Was der Teufel auf Erden hervorbringt, ist ein Machtsystem, das Geld und Gewalt verbindet, Ruhm und Rücksichtslosigkeit, Erfolg

und Gewinn. Die Zeit dieses Regimes läuft definitiv ab. Aber es verbreitet einen blendenden Glanz. Am stärksten wird er in den öffentlichen Gottesdiensten. Johannes aber ist der Prophet, der sich nicht blenden lässt. Er klärt auf. Wer seinem Blick folgt, erkennt, dass auf Erden von den Machthabern satanische Pseudo-Liturgien zelebriert werden, die keinen Eigenwert haben, sondern nur billige Kopien der wahren Liturgie sind, aber noch als Plagiate gewaltigen Eindruck machen. Die Anspielungen auf den Kaiserkult sind offenkundig; unter Domitian hat er einen saisonalen Aufschwung erlebt (*Dio Cassius 51, 20*).<sup>35</sup> In Kleinasien war er seit langem populär. Mit satirischer Schärfe werden die Mechanismen einer politischen Theologie kritisiert, die eine Vergöttlichung der Menschen verspricht, aber einer Politisierung des Teufels verdankt wird.

Johannes erkennt im Kern kein moralisches, sondern ein soteriologisches Problem. Er spitzt seine Kritik nicht auf den – immer aktuellen – Vorwurf der Heuchelei zu, dass in der politischen Religion Reden und Tun auseinanderklaffen; er begnügt sich auch nicht damit, aufzuweisen, dass nur Eigeninteressen wie Machterhalt, Bedürfnisbefriedigung und Lebenssteigerung die Anti-Liturgien motivieren. Er diagnostiziert vielmehr ein verkehrtes Verhältnis zu Gott, das nur durch Gott selbst zurechtgebracht werden kann.

### 3.1 Mythos und Martyrium

Johannes schaut zuerst den Hintergrund der Unheilsgeschichte, die zur Heilsgeschichte werden wird: die Himmelsfrau, die Repräsentantin des Gottesvolkes, aus dem auch der Messias geboren wird (*Offb 12,1f.5*)<sup>36</sup>, und ihren Widersacher, den teuflischen Drachen, der ihr Kind bedroht, aber nicht töten kann (*Offb 12,3f.*). Dies ist die apo-

- 35 Vgl. S.R.F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 2002 (1984); M. Ebner (Hg.), *Kaiserkult, Wirtschaft und spectacula. Zum politischen und gesellschaftlichen Umfeld der Offenbarung*, Göttingen 2011. Einen weltweiten Kreis zeichnet J. Assmann/K. Strohm (Hg.), *Kaiserkult und Heilserwartung* (Lindauer Symposion für Religionsforschung 2), Paderborn 2010.
- 36 Zur kontroversen Diskussion vgl. G. Häfner, Die „Sonnenfrau“ im Himmel und ihr Kind (*Offb 12*). Ein altes Rätsel, neu bedacht, in: *MThZ 56* (2005) 113–133; M. Hofmann, Überlegungen zur mariologischen Auslegung von *Offb 12*, in: T. Marschler (Hg.), *Spes nostra firma. FS Joachim Kardinal Meisner*, Münster 2009, 139–163.

kalyptische Variante eines hellenistischen Zivilisationsmythos, der zwischen Ägypten und Griechenland in zahlreichen Varianten umlief (*Herodot, hist. II 156; Homer, hymn. 3, 351ff.; Euripides, Iph. Taur. 1234–1251*)<sup>37</sup>: Die Chaosschlange Python (Typhon) bedroht Demeter (Isis), die von Zeus geschwängerte Mutter des Apoll (Horus), um ihn sofort nach der Geburt zu verschlingen; doch zusammen mit seiner Schwester Artemis auf die Insel Delos (Chemnis) entführt, kann Apoll vier Tage später, in voller Waffenrüstung, die Drachenschlange besiegen und unter Delphi einsperren, wo die Pythia die tödlichen Energien, die aus der Unterwelt aufsteigen, aufsaugt und mithilfe von Propheten in geheimnisvolle Sinnsprüche verwandelt, die, richtig gedeutet, das Leben meistern lassen.<sup>38</sup> Die Wahrheit dieses Mythos hat für die Kultur der kleinasiatischen Städte, an die Johannes sich wendet, grundlegende Bedeutung. Die Zivilisation basiert auf kanalisierter Gewalt: Das Böse müsse vom Guten durch List und Gewalt besiegt werden; es lauere im Untergrund; es sei permanent bedrohlich und müsse dauernd in Schach gehalten werden. Die Bedeutung des Mythos für die Neuzeit spielt sich in dem gigantischen Gemälde „Apoll schlachtet Python“, das Eugene Delacroix, der Maler der Französischen Revolution, 1850/51 auf 8 m x 7,50 m an ein Gewölbe des Pariser Louvre gemalt hat. Der Mythos ist in der Moderne aktueller denn je.

Die Johannesapokalypse erzählt aber die Gegen-Geschichte.<sup>39</sup> In *Offb 12,1–6* wird, äußerst verkürzt und aus ungewohnter Perspektive, die gesamte Christologie gezeigt, von der Geburt des Messiaskindes bis zur Auferstehung des Gottessohnes. Sein Martyrium wird Kerygma: Nicht durch Gewalt, sondern durch Tod und Auferstehung wird das Böse besiegt. Deshalb kann die Erlösung jede zeitliche und räumliche Dimension sprengen.

Das wird, bevor die Geschichte weiter geht, in einem eigenen Hymnus besungen; diesmal ist es das Solo einer starken Stimme (*Offb 12,10ff.*):

37 Vgl. W. Burkert, Griechische Religion in archaischer und klassischer Zeit, Stuttgart 1977, 225–233.

38 Vgl. V. Rosenberger, Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte, Darmstadt 2001.

39 Vgl. T. Söding, Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament, Freiburg–Basel–Wien 2008, 174ff.

„<sup>10</sup>Schon ist das Heil geschehen  
 und die Kraft und die Herrschaft unseres Gottes  
 und die Macht seines Christus,  
 denn geworfen wurde der Ankläger unserer Brüder,  
 der sie anklagt vor unserem Gott Tag und Nacht.  
<sup>11</sup>Und sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes  
 und durch das Wort ihres Zeugnisses,  
 und sie liebten ihr Leben nicht bis zum Tod.  
<sup>12</sup>Deshalb freut euch, ihr Himmel und die in ihm wohnen.  
 Weh der Erde und dem Meer,  
 denn abgestiegen ist der Teufel zu euch voller Wut,  
 weil er wenig Zeit hat.“

Während sonst die Hymnen durchweg Gottes Heil in reiner Positivität affirmieren, wird hier ausdrücklich auch die Niederlage des Widersachers gefeiert. Das passt zum Kontext. Gott verwirklicht seine Herrschaft dadurch, dass er den Teufel, den „Ankläger“, aus dem Himmel wirft.<sup>40</sup> Am ehesten ist die Vision Jesu vergleichbar, dass der „Satan wie ein Blitz aus dem Himmel“ niedergefahren ist (*Lk 10,18*)<sup>41</sup> – nur mit dem Unterschied, dass Jesus verkünden kann, er sei entmachtet, was er vor allem in den Exorzismen demonstriert (vgl. *Lk 11,20 par. Mt 12,28*), während Johannes warnen muss, er bleibe gefährlich, was sich in der folgenden Vision (*Offb 12,13–18*) bewahrheitet: Zwar kann der Drache, so sehr er sich auch ins Zeug legen mag, weder das Kind noch auch die Frau besiegen; wohl aber kann er beginnen, Krieg gegen ihre anderen Kinder zu führen, die wahren Gläubigen. Das ist die Ursache des Leids, das die Gerechten zu ertragen haben. Auch nach der Johannesoffenbarung hat der Satan mit seiner Vertreibung aus dem Himmel endgültig verloren. Die Heiligen, die von ihm attackiert werden, haben ihn, obwohl sie chancenlos scheinen, besiegt.<sup>42</sup> Dennoch ist die Hölle los. Im Abstieg tobt der Teufel sich auf Erden aus. Er hat zwar keine Zeit.<sup>43</sup> Aber das macht

40 Vgl. C. Nanz, „Hinabgeworfen wurde der Ankläger unserer Brüder“ (*Offb 12,10*). Das Motiv vom Satanssturz in der Johannes-Offenbarung, in: K. Backhaus (Hg.), *Theologie als Vision* (s. Anm. 19) 151–171; zum religionsgeschichtlichen Hintergrund vgl. C. Auffarth / L. Stukenbrock (Hg.), *The Fall of the Angels* (Themes in Biblical Narrative 6), Leiden 2004.

41 Vgl. T. Söding, *Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung*, Freiburg – Basel – Wien 2011, 250ff.

42 Vgl. C. Lauria, *La vittoria dei santi nel dono della vita in Ap 12,11*, in: *Rassegna di Teologia* 52 (2011) 377–398.

43 Vgl. P. Metzger, „Der Teufel hat wenig Zeit“ (*Offb 12,12*). H. Blumenberg, die

ihn nur desto aggressiver. Sein Ziel ist es ja, alles mit sich in den Abgrund zu reißen.

### 3.2 Monströse Blasphemie

In *Offb 13* wird die Kriegsführung des Teufels anschaulich. Sie ist brutal, aber subtil. Johannes hat die Kraft, zu zeigen, wie das satanische Regime auf Erden funktioniert, so dass es wenigstens temporäre Triumphe zu feiern vermag. Sein einziges Mittel ist die Parodie. Vom Teufel werden auf Erden Liturgien gefeiert, die bis aufs Haar den himmlischen Liturgien gleichen, aber reine Plagiate sind und deswegen zwar enorme Effekte, aber keinen Sinn haben.

Der Drache steht am Meer (*Offb 12,18*) und lässt, ein apokalyptischer Narziss, sein alter ego emporsteigen, das alle Epitheta mächtiger Wappentiere vereinen will: Panther, Bär und Löwe (*Offb 13,1f*; vgl. *Dan 7,1–7*). Das Tier<sup>44</sup> soll die Macht dieser Welt bündeln und übersteigen. Aber genau dadurch wird es zum Monstrum. Wer in der Schöpfungsordnung zuhause ist, wendet sich mit Grausen ab. Wer aber – auf teuflische Weise – alles durcheinanderwerfen will oder selbst durcheinander ist, wird sich am Anblick weiden.<sup>45</sup>

Das Untier steht in der Offenbarung des Johannes gegen das Lamm Gottes. Der Gegensatz wird in großer Schärfe ausgeleuchtet. Er bringt die religiöse Dimension der Macht ins Spiel, die monströse Blasphemie. Auf zwei Seiten werden die Kopien zum Vorschein gebracht.

Die eine Seite ist die göttliche Macht. Das Monstrum hat sieben Köpfe und sieben Hörner und Augen (vgl. *Sach 4,10*). Die Kraft des Messias scheint gesteigert; doch die heilige Zahl Sieben steht beim Gotteslamm für die Geister Gottes (*Offb 5,6*), während die sieben Köpfe des Teufelswerks die Karikatur der Heiligkeit darstellen und die zehn Hörner nur die Zusammenballung aller irdischen Reiche

Wahrheit der Apokalyptik und die Legitimität der Auslegung, in: ZNT 11 (2008) 34–43.

44 Vgl. J. Shoopman, The nature of the beast, in: Review and Expositor 106 (2009) 67–82.

45 Vgl. D. Pezzoli-Olgiati, Between Fascination and Destruction. Considerations on the Power of the Beast in Rev 13:1–10, in: M. Labahn/J. Zangenberg (Hg.), Zwischen den Reichen. Neues Testament und Römische Herrschaft (TANZ 36), Tübingen 2002, 229–237.

symbolisieren (*Dan 7,24*; vgl. *Offb 17,3. 7. 12.16*). Dass die Köpfe gotteslästerliche Namen tragen, zeigt das Programm: gegen die Gottesherrschaft eine Satansherrschaft aufzubauen. In *Offb 13,5f.* werden die Lästerungen, die das Maul des Tieres ausstößt, eigens erwähnt. Es richtet sich explizit gegen Gott. Es will wie Gott verehrt werden und treibt deshalb die Heiligen in die Enge; es kann sie – wenngleich nur zwischenzeitlich – „besiegen“ (*Offb 13,7*), weil es ihnen die Freiheit und das Leben nimmt (*Offb 13,10*).

Freilich wird nicht nur die Macht, sondern auch die Ohnmacht Christi plagiiert (*Offb 13,3a*)<sup>46</sup>:

„Und einer seiner Köpfe war wie geschlachtet zum Tode, und die Todeswunde war geheilt.“

Raffinierter könnte der Teufel nicht vorgehen. Er begnügt sich nicht mit der Vorführung übermenschlicher, in Wahrheit aber unmenschlicher Macht, deren Faszination schon enorm ist; er baut auch die Fassade des Leidens und seiner Überwindung auf (vgl. *Offb 13,12.14*). Damit soll der Christologie der Rang abgelaufen werden. Dass Herrscher menschenfreundlich sind, gehört zu ihren Insignien; dass sie leidensfähig sind, ist die Steigerung. Der „edle Tod“ des Herrschers ist sein Ruhm,<sup>47</sup> weil er sein Leben um eines höheren Zieles willen einsetzt; dass er diesen Tod noch einmal überwinden könnte, wäre eine Vorstellung, die alle Grenzen sprengt. Die satanische Vision gaukelt nicht Unsterblichkeit, sondern Sterblichkeit und neues Leben vor. Damit scheint die Macht vollkommen; sie saugt die Ohnmacht auf. Es ist aber alles nur Show; es dient nur dem Prestigegegewinn. Einer der Köpfe – nur einer – ist „wie“ geschlachtet, also nicht wirklich geopfert und deshalb auch nicht wahrhaft auferstanden.

Die Effekthascherei verfehlt ihre Wirkung nicht (*Offb 13,3b.4*):

„<sup>3</sup>... und es staunte die ganze Erde hinter dem Tier her,  
 ‘und sie beteten den Drachen an, der die Macht dem Tier gegeben hatte,  
 und sie beteten das Tier an, indem sie sagten:  
 Wer ist dem Tiere gleich, und wer kann mit ihm Krieg führen?’“

46 Vgl. G. H. Harris, *The Wound of the Beast in the Tribulation*, in: *Bibliotheca sacra* 156 (1999) 459–468.

47 Vgl. J.-W. van Henten / F. Avemarie, *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, London 2002.

Die Anbetung des Untieres ist eine Travestie der Anbetung Gottes. „Wer ist wie du?“, fragt Mose voller Dankbarkeit und Bewunderung nach dem Exodus (*Ex 15,11*). Hier hingegen wird eine tierische Liturgie zelebriert – von denen, „die nicht im Buch des Lebens des geschlachteten Lammes“ notiert sind (*Offb 13,8*). Damit scheint der Drache einen großen Triumph zu erzielen – aber nur, indem er alles in den Untergang treibt. Die jubelnden Massen sind dem Tod geweiht. Nur wer widersteht, wird gerettet.<sup>48</sup>

### 3.3 Imperialistische Religion

Was in *Offb 13,1–10* noch offenbleibt, wird in *Offb 13,11–18* erklärt: wie Menschen verführt werden, den viehischen Gottesdienst zu feiern. Die Antwort wird wieder in der Sprache des Mythos gegeben, weil er das Abgründige des Bösen darstellen kann. So wie im Alten Testament dem Ungeheuer aus dem Meer, Leviathan, eines aus der Erde entspricht, Behemoth (vgl. *Hiob 3,8; 40,15–32; Ps 74,14; Jes 27,1*), so findet der Antichrist aus dem Meer durch die Aktivität des Drachen einen Wiedergänger durch den Pseudopropheten aus der Erde. Er gibt sich ein harmloses Aussehen und erscheint deshalb als unschuldiges Lamm; das ist das nur Fake; denn es „redet wie ein Drache“ (*Offb 13,11*).

Der falsche Prophet macht einen irren Wirbel um das erste Tier.<sup>49</sup> Zwei Aktionsarten stechen hervor. Zum einen gibt es „Zeichen“, die auf das Tier deuten (*Offb 13,14*).<sup>50</sup> Sie können schnell mit echten prophetischen Wundern verwechselt werden. Dass „Feuer vom Himmel“ fällt (*Offb 13,13*), diente bei Elija der Demonstration göttlicher Macht wider die Götzen (*1 Kön 18,38; 2 Kön 1,10*; vgl. *2 Sam 22,9*) und bei den beiden prophetischen Zeugen, deren Auftritt Johannes in *Offb 11,3–14* beschreibt, der Sanktionierung göttlicher Gerechtigkeit, hier aber der Inszenierung einer zerstörerischen Elementarmacht. Nach

48 Vgl. Stephen J. Friesen, *Myth and Symbolic Resistance in Revelation 13*, in: *Journal for Biblical Literature* 123 (2004) 281–313.

49 Vgl. Enrique B. Treiyer, *Fuego del cielo y marca de la bestia. Un estudio exegético de Apo 13:11–18*, in: *Theologika* 19 (2004) 78–101.

50 Vgl. Steven J. Scherrer, *Signs and Wonders in the Imperial Cult. A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13–15*, in: *SBLMS* 103 (1984) 599–610.

*Offb 13,14* kann der Propagandist allerdings auch „Zeichen“ geben, die denen, die Jesus mit seinen Machttaten gesetzt hat, täuschend ähnlich sehen, aber die von Jesus für den Antichrist prophezeiten (*Mk 13,6.22*; vgl. *2 Thess 2,9*; *4 Esr 5,4*; *OrSib 3,63–70*), für sich selbst jedoch abgelehnten (*Mk 8,11ff. parr.*) Schauwunder sind, die nicht der Behebung menschlicher Not, sondern der religiösen Selbstdarstellung dienen.

Zum anderen betrügt der tierische Prophet durch sein Spektakel „die Bewohner der Erde“ so sehr, dass sie dem ersten Tier ein „Bild“ errichten (*Offb 13,14*). Eklatanter könnte der Verstoß gegen das erste Gebot nicht sein (*Ex 20,4f. par. Dtn 5,8f.*).<sup>51</sup> Das Standbild repräsentiert die Gottheit: Es macht sie gegenwärtig, sichtbar, berührbar.<sup>52</sup> Es passt genau ins Weltbild des Polytheismus mit seinen permanenten Perichoresen zwischen Göttlichem und Menschlichem, verstößt aber gegen die Transzendenz des Schöpfers und Erlösers. Hier geht der Frevler so weit, dass nicht eine Götzenstatue, ein „Idol“, sondern ein Gottesbild, eine „Ikone“ gefertigt wird, während doch nach der Genesis allein der Mensch Gottes Ikone (*Gen 1,26f.*) und nach der neutestamentlichen Theologie Jesus Christus das Bild Gottes ist (*2 Kor 4,4*; *Kol 1,15*). Dargestellt wird der Parodie-Christus: das Tier, „dessen Todeswunde geheilt war“ (*Offb 13,12*; vgl. *Offb 13,15*), also eine Fälschung des Gekreuzigten.

Die Verführung, die zur Aufstellung des Bildes verleitet, wird durch Druck verfestigt. Zur korrupten Justiz (*Offb 13,10*) gesellt sich wirtschaftlicher Anpassungszwang. Alle, die das Götterbild verehren, werden abgestempelt: Ihnen wird ein Zeichen auf die rechte Hand – oder die Stirn – gedrückt, das sie als Verehrer ausweist (*Offb 13,16*; vgl. *Offb 14,9.11*; *16,2*; *19,20*; *20,4*). Wem es fehlt, wird die Geschäftsfähigkeit abgesprochen (*Offb 13,16f.*).<sup>53</sup>

Für diese Praxis gibt es geschichtliche Analogien. Das Abstempeln identifiziert Sklaven; so hat nach *3 Makk 2,29* Ptolemäus IV. Philopator die besiegten Juden 217 v. Chr. als Leibeigene mit einem Symbol

51 Vgl. C. Dohmen, Exodus 19–40 (HThK.AT), Freiburg–Basel–Wien 2004, 106–113.

52 Vgl. S. Bettinetti, La statua di culto nella pratica rituale greca, Bari 2001.

53 Eine hohe Aktualität vermutet D. Furlan Taylor, The monetary crisis in Revelation 13:17 and the provenance of the book of Revelation, in: *Cathol Biblic Q* 71 (2009) 580–596.

des Gottes Dionysos brandmarken lassen.<sup>54</sup> Vermutet wird, dass auch die Beteiligung am offiziellen Kaiserkult durch ein Malzeichen dokumentiert worden ist.<sup>55</sup> Hier wird der Widerspruch zum Ersten Gebot virulent. Hier war die Rechtslage für die Christengemeinden besonders prekär. Hier spitzt sich, durch den jüngeren Plinius gut dokumentiert, etwas später die Lage aufgrund der Rechtsunsicherheit für die Christengemeinden bedrohlich zu.<sup>56</sup>

Es ist zu einfach, in *Offb 13* einen Vergrößerungsspiegel des römischen Kaiserkultes zu sehen, auch wenn die imperiale Religion reiches Anschauungsmaterial für die Krise liefert, die Johannes apokalyptisch analysiert. Er ist der prophetische Kritiker politischer Theologie und ihrer strukturellen Gewaltsamkeit,<sup>57</sup> wie sie für das Imperium in besonderer Weise charakteristisch war, weil Sakralität und Macht nicht systematisch getrennt, sondern integriert worden sind.<sup>58</sup> Johannes warnt vor den Folgen des religiösen Synkretismus, der einer politischen Funktionalisierung Tür und Tor öffnet. Er scheint zwar jede Religion integrieren zu können, aber nur um den Preis einer Vereinnahmung von Menschen durch Gott respektive Gott durch Menschen. Das ist der Kern allen Unheils, wie Johannes im Hauptstrom der biblischen Theologie überzeugt ist, und der Grund der apokalyptischen Katastrophe, die er wie kein zweiter ausgemalt hat, um den ihm offenbarten Bildern gerecht zu werden und den Glanz der Vollendung auf seinem Panorama erstrahlen lassen zu können.

### 3.4 Kontaminierte Gebete

Der ideologiekritische Ansatz des Johannes geht sehr weit. Er führt bis über die Schmerzgrenze hinaus. Wenige Seiten der Bibel sind schwerer zu lesen als die quälenden Bilder vom Untergang Babylons

- 54 Weitere Kreise zieht C. R. Koester, *Roman Slave Trade and the Critique of Babylon in Revelation 18*, in: *Cathol Biblic Q 70* (2008) 766–786.
- 55 Skeptisch ist allerdings H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes (RNT)*, Regensburg 1997, 314.
- 56 Vgl. P. Mikat, *Konflikt und Loyalität. Bedingungen für die Begegnung von früher Kirche und römischem Imperium*, Paderborn 2007.
- 57 Vgl. T. Söding, *Heiliger Krieg? Politik und Religion in der Offenbarung des Johannes (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften und der Künste. Vorträge G 435)*, Paderborn 2011.
- 58 Vgl. J. Rüpke, *Die Religion der Römer. Eine Einführung*, München 2006 (2001).

in *Offb 17–18*, auch wenn sie die radikale Konsequenz des imperialistischen Satanismus zeigen, der seinerseits unmenschlich, weil widergöttlich ist.<sup>59</sup>

Die Schärfe der johanneischen Sicht spiegelt die Härte eines Unrechtregimes, das sich der Unterscheidung von Politik und Religion verweigert, um die Macht unangreifbar durch sich selbst legitimiert erscheinen zu lassen. Wie verheerend die Wirkung ist, zeigt sich darin, dass in der todgeweihten Stadt zwar gebetet wird, die Gebete aber von eben dem Egoismus vergiftet sind, der in den Untergang führt. Zwei Gebetstypen werden konterkariert: das Lob und selbst die Klage.

Als schon ihre letzte Stunde geschlagen hat, schwingt sich die Königin der Stadt, die Hure Babylon, zu einem Selbstlob auf, das äußerste Hybris mit äußerster Selbstverkenning verbindet.

„In ihrem Herzen“ spricht sie (*Offb 18,7*):  
 „Ich throne als Königin  
 und bin keine Witwe  
 und Trauer werde ich nie sehen.“

Die Queen des Grauens (vgl. *Jes 47,1–15*) spricht sich zu, was allein Gott eignet: ewige Herrschaft und vollkommenes Glück. Aber während sie, vom Luxus geblendet, mit Leid und Tod nichts zu tun haben will, ist Gott auf der Seite der Leidenden und das Lamm Gottes mitten unter den Opfern. Diese Anteilnahme überwindet den Tod – und lässt nicht das Selbstlob, sondern das Gotteslob laut werden. In der apokalyptischen Logik des Johannes kann die Folge nur das augenblickliche Desaster sein (*Offb 18,8*).

Im infernalischen Crash Babylons ergreifen andere das Wort, um ihretwegen zu klagen, weil sie bislang die großen Profiteure ihrer Schreckensherrschaft gewesen sind (*Offb 18,9f.*):

„Und es werden ihretwegen weinen und klagen die Könige der Erde, die mit ihr gehurt und geprasst haben, wenn sie den Rauch ihrer Feuersbrunst sehen. <sup>10</sup>Weitab werden sie stehen aus Angst vor ihrer Qual und sagen: „Weh, weh, Babylon, du große Stadt, du starke Stadt, in einer einzigen Stunde kam dein Gericht.“

Das Desaströse an diesem Desaster ist, dass selbst nochmal diese Klage kontaminiert: Die ruinöse Regierung des Geldes, der Macht und des Ansehens hat die Protagonisten so berauscht, dass sie nur bekla-

59 Intensiv wird die politische Identität diskutiert; vgl. G. Biguzzi, *Is the Babylon of Revelation Rome or Jerusalem?*, in: *Biblica 87* (2006) 371–386.

gen, welcher Reichtum nun dahin ist, ohne dass sie an all die Opfer zu denken vermögen. Sie erkennen das Ende der außerordentlichen Stärke Babylons; aber sie begreifen nicht, dass nur dieser Untergang die Schreckensherrschaft des Todes beendet.

Die Politik steht aber in dieser moralischen Katastrophe nicht allein. Die Ökonomie steht an ihrer Seite. Die Kaufleute, die aus dem babylonischen System der gottlosen Sprachverwirrung ungeheure Profite gezogen haben (*Offb 18,10–15*), weinen und klagen mit ähnlichen Worten (*Offb 18,16f.*):

„<sup>16</sup>Weh, weh, die große Stadt,  
die bekleidet ist mit Leinen und Purpur und Scharlach  
und glänzendem Gold und Edelsteinen und Perlen,  
<sup>17</sup>denn in einer einzigen Stunde wird der Reichtum verwüstet.“

Sie werden souffliert von Seeleuten (*Offb 18,19*):

Sie streuten Asche auf ihre Häupter und schrieten und weinten und trauerten:  
„Weh, weh, die große Stadt, in der alle sich bereichert haben,  
die Schiffe auf dem Meer hatten, aus ihrem Überfluss,  
denn in einer Stunde ist sie vernichtet.“

Die Klagelieder drücken nur Selbstmitleid aus.<sup>60</sup> Das zweifache „Wehe“<sup>61</sup> ist nicht der Ausdruck einer prophetischen Anklage, die dem Unrecht die verdiente göttliche Strafe zusagt, sondern einer voyeuristischen Lust am Untergang, die das eigene Verderben nach sich zieht. Die Gier nach Geld beherrscht die Gebete. Wo der Teufel tanzt, wird die göttliche Liturgie profaniert. Die Satansmessen erzeugen jede Menge Knalleffekte, simulieren darin aber nur das Ende der Welt, das sie heraufbeschwören, ohne einen Funken Hoffnung versprühen zu können.

60 Vgl. I. W. Provan, Foul Spirits, Fornication and Finance. Revelation 18 from an Old Testament perspective, in: JSNT 64 (1996) 81–100.

61 Vgl. S. Uhlig, Bemerkungen zu den Weherufen in der jüdischen Apokalyptik (insbesondere äthHen), in prophetischen und neutestamentlichen Texten, in: B. Oesterreich (Hg.), Glaube und Zukunftsgestaltung Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Theologischen Hochschule Friedensau. Aufsätze zu Theologie, Sozialwissenschaften und Musik, Frankfurt a. M. 1999, 85–93.

## 4. Das irdische Zeugnis

Johannes hat die Offenbarung Jesu Christi empfangen, um Zeugnis für Gott in der Welt abzulegen. Er klagt das Recht auf den öffentlichen Gottesdienst der Kirche ein<sup>62</sup> und kritisiert alle, die politische Heilsversprechen abgeben. Er fordert die Getauften zum Bekenntnis auf und beschreibt die irdischen Gottesdienstfeiern als Zeugnis des Glaubens.

Er selbst geht mit gutem Beispiel voran. Er lässt sich nicht mundtot machen, sondern schreibt seine Briefe,<sup>63</sup> um für den christologisch konkretisierten Gottesglauben Öffentlichkeit herzustellen und einzufordern. Als Prophet beansprucht er nicht, Apostel zu sein, aber der Kirche seiner Zeit den Weg zu weisen, indem er eine genaue Bedrohungsanalyse vornimmt und eine treffende Zukunftsprognose abgibt, die ihr erlaubt, ihren Weg zu finden. Die Liturgie liefert den Schlüssel. Denn sie vergegenwärtigt den Heilswillen Gottes und lässt die Glaubenden vor Gott und zu Gott so reden, wie der Geist es ihnen eingibt.

Der Schluss deklariert die gesamte Schrift als liturgisches Buch. Johannes, der inspirierte Autor, sanktioniert es mithilfe der alttestamentlichen Kanonformel (*Dtn 4,2; 13,1; 29,20; Koh 3,14; Sir 18,5f.; 42,21; vgl. Mt 5,18f.*)<sup>64</sup>, die er apokalyptisch zuspitzt (*Offb 22,18f.*)<sup>65</sup>:

„<sup>18</sup>Ich bezeuge allen, die die Worte der Prophetie dieses Buches hören:

Wer etwas hinzufügt, dem wird Gott die Plagen zufügen, die in diesem Buch geschrieben stehen.

<sup>19</sup>Und wer etwas wegnimmt von den Worten des Buches dieser Prophetie, dem wird Gott seinen Anteil wegnehmen vom Baum des Lebens und von der heiligen Stadt, die in diesem Buch geschrieben stehen.“

62 Vgl. D. S. Pereira, Cantos de resistência e vitória : em tempos de império e imperialismo, in: EstB 105 (2010) 84–98.

63 Vgl. T. Söding, Siegertypen. Der Triumph des Glaubens nach den Sendschreiben der Johannesapokalypse, in: K. Huber / B. Repschinski (Hg.), Im Geist und in der Wahrheit. Studien zum Johannesevangelium und zur Offenbarung des Johannes sowie andere Beiträge. FS Martin Hasitschka (NTA 52), Münster 2008, 331–362.

64 Vgl. C. Dohmen / M. Oeming, Biblischer Kanon – warum und wozu? (QD 137), Freiburg–Basel–Wien 1992.

65 Vgl. M. Tilly, Textsicherung und Prophetie. Beobachtungen zur Septuaginta-Rezeption in Apk 22,18f., in: F. W. Horn / M. Wolter (Hg.), Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung. FS Otto Böcher, Neukirchen-Vluyn 2005, 232–247; R. M. Royalty, Don't touch this book! Revelation 22:18–19 and the Rhetoric of Reading (in) the Apocalypse of John, in: Biblical interpretation 12 (2004) 282–299.

Durch diese Formel fordert der Prophet eine Lektüre des Buches, die nur in der Liturgie ganz zuhause sein kann. Der Schlussvers *Offb* 22,20 verbindet drei verschiedene Sprecher. Zuerst ergreift Jesus Christus selbst das Wort, durch den Mund des Propheten, der, was er gehört hat, aufschreibt, damit es vorgelesen und dadurch wieder laut wird (*Offb* 22,20a):

Es spricht, der dies bezeugt:  
„Ja, ich komme schnell.“

Die *viva vox Christi*, die der johanneischen Liturgie Sinn verleiht, macht die kurze, alles entscheidende Zusage, die dem gesamten Prozess seiner Sendung entspricht, die durch das Gericht hindurch ewiges Heil schafft. Wenige Sätze zuvor ist dies aus der gesamten Schrift rekapituliert und für die Schlusspointe präpariert worden (*Offb* 22,16)<sup>66</sup>:

„Ich, Jesus, habe meinen Engel gesandt, euch dies über die Kirchen zu bezeugen.  
Ich bin die Wurzel und der Stamm Davids,  
der strahlende Morgenstern.“

Das eschatologische Kommen Jesu erfüllt die Verheißungen Israels und bringt das, was mit seiner Menschwerdung begonnen hat, zu einem guten Ende. In dieser Geschichte spielt der Prophet mit seiner Schrift die Rolle eines privilegierten Beobachters, der allen, die sein Buch lesen, die Augen zu öffnen vermag.

Auf die Verheißung des apokalyptischen Advent antwortet die Gemeinde, wie Johannes es ihr vor-schreibt (*Offb* 22,20b):

„Amen, komm Herr Jesus!“

Das ist die griechische Version des aramäischen „Maranatha“, das nach *1 Kor* 16,22 zur Liturgie der Urgemeinde gehört.<sup>67</sup> Es ist die christologische Variante der Vaterunserbitte um das Kommen des Gottesreiches, gesprochen im Glauben, dass Jesus Christus selbst, der im Kommen ist, die Gottesherrschaft bringt. Das „Amen“ besiegelt die Grundbotschaft der gesamten Offenbarungsschrift und ratifiziert als liturgischer Gruß die Kanonisierung, die Johannes in *Offb*

66 Vgl. David E. Aune, *The prophetic circle of the John of Patmos and the exegesis of Revelation 22,16*, in: *JSNT* 37 (1989) 103–116.

67 Vgl. D. Sängler, „Amen, komm, Herr Jesus!“ (*Apk* 22,20), in: F. W. Horn / M. Wolter (Hg.), *Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung*. FS Otto Böcher, Neukirchen-Vluyn 2005, 71–92.

22,18f. eingefordert hat. Die Bitte um das Kommen des Kyrios öffnet die Liturgie für die Basileia, deren Vollendung noch aussteht und erfüllt sie mit ihrer rettenden Nähe.

In der Schlusspassage des Buches ist das „Amen“ der irdischen Lesergemeinde aber zugleich die Einstimmung in die große Gemeinde, die den Himmel umfasst (*Offb 22,17*):

„Und der Geist und die Braut sprechen: Komm!“

Der Geist ist die Stimme Gottes selbst, die die Gläubigen inspiriert. Die Braut ist die Personifikation des Gottesvolkes, das sich zum Gottesdienst versammelt (*Offb 19,3–7*) und sich auf die himmlische Hochzeit freut (*Offb 21,2.9*).

Das, was „der Geist und die Braut“ sagen, macht sich der Prophet zu eigen und lässt es zur Aufforderung an alle werden, die sein Buch gelesen haben (*Offb 22,17*):

„Und wer hört, soll sagen: Komm!“

Dadurch soll sich wie ein Lauffeuer verbreiten, was von Gott ausgegangen ist. In *Offb 22,20b* wird Johannes den Leserinnen und Lesern genau diese Bitte in den Mund legen und damit vorgeben, dass er mit seiner Botschaft ein positives Echo findet.

In *Offb 22,17* versteht er die Aufforderung vorab mit einer Verheißung, die an Israels kühnste Hoffnungen (*Jes 55,1; Sach 14,8*) anknüpft:

„Und wer dürstet, soll kommen;  
wer will, nehme das Wasser des Lebens umsonst.“

Im Horizont dieser Verheißung kann der Seher seine Schrift mit einem liturgischen Gruß abschließen, der durch die Postskripte der Paulusbriefe bekannt geworden ist<sup>68</sup> (*Offb 22,21*):

„Die Gnade des Herrn Jesus sei mit allen.“

68 Vgl. F. Schnider/W. Stenger, Studien zum neutestamentlichen Briefformular (NTTS 11), Leiden 1987; H.–J. Klauck, Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB 2022), Paderborn 1998; M. Reiser, Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments (UTB 2197), Paderborn 2001.

Im Vergleich mit allen anderen Schlussgrüßen neutestamentlicher Briefe fehlt aber das „Euch“ und „Dir“, die 2. Person der direkten Anrede. (Der Epheserbrief endet mit einer Variante: „allen, die Jesus Christus, unseren Herrn, lieben.“) Stattdessen steht ein unkonditioniertes „allen“. Gattungsgeschichtlich kann das kein Zufall sein; theologisch ist es ein klarer Ausdruck des Heilsuniversalismus, der die gesamte Johannesoffenbarung durchzieht. Die göttliche Liturgie wird nicht von allen, aber für alle gefeiert.

Das wichtigste Glaubenszeugnis auf Erden ist die Feier der Liturgie – und zwar nicht nur, weil das Gesetz *lex orandi – lex credendi* gilt, sondern erstens weil die Feier des Gottesdienstes selber zu einem öffentlichen Bekenntnis Gottes wird und zweitens weil in der Liturgie selbst das Leiden der Märtyrer, die mundtot gemacht werden sollen, öffentlich wird. In dieser Liturgie wird nicht geklagt und appelliert, sondern – *contra facta, in spe* – Dank gesagt und aus der Hand Gottes empfangen, was Gott zum Heil der ganzen Welt bereits definitiv getan hat und weiter tun wird.

Die Adressaten der Johannesoffenbarung sollen durch das Lesen des Buches an dieser Liturgie teilhaben. Sie werden am Schluss durch den Autor vom Text ins Leben geführt: von der Wahrnehmung der Vision zur Feier des Glaubens. In den Sendschreiben werden die sieben Gemeinden, bevor ihnen die Dimensionen der gegenwärtigen Krise vor Augen geführt werden, aufgefordert, vor Ort die Liturgie zu feiern, von der das Corpus der Apokalypse zeigt, dass sie in den Gesang der Engel einstimmt. Damit wird die Liturgie zur radikalen Kritik politischer Theologie und die johanneische Apokalypse zur Fundamentaltheologie christlicher Liturgie.