

Thomas Söding

Das finale furioso. Die Johannesoffenbarung als letztes Buch der Bibel

Die christliche Bibel endet mit der Offenbarung des Johannes. Es ist das Buch mit den dunkelsten und den hellsten Seiten der Heiligen Schrift. Im Volksmund heißt sie: ‚Geheime Offenbarung‘. In dieser Bezeichnung mischen sich Respekt und Distanz. ‚Geheim‘ heißt: schwer zu durchschauen, aber auch: wichtig, vielschichtig, hintergründig. Auf verschlungenen Wegen ist die Johannesoffenbarung das letzte Buch der Bibel geworden. Das ist eine theologische Ansage. So wie das christliche Alte Testament mit den Propheten endet, so das Neue mit einem prophetischen Buch. Es blickt in die Abgründe der Weltgeschichte und öffnet die Augen für das entsetzliche Leid, das Menschen ertragen müssen. Es zeigt aber auch, wie Gott seine Herrschaft mitten im Unrecht aufrichtet: gegen ideologische Anmaßungen irdischer Machthaber, durch ein hartes Gericht und jenseits des Endes durch eine grandiose Zukunft, die allen Völkern eine Heimat in der Stadt Gottes bieten wird.

Starke Resonanzen

Lange Zeit war strittig, ob die Johannesoffenbarung überhaupt zur Bibel gezählt werden sollte: zu grausam seien die Bilder, zu undurchsichtig sei die Geschichte, zu streng sei das Urteil Gottes, das es verkünde. Im ‚Septembertestament‘ von 1522, seiner berühmt gewordenen Übersetzung, bekennt Martin Luther in der Vorrede zur Johannesoffenbarung: „Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken“; so viele Visionen es zeige, so wenig Christusganz verbreite es.¹

Allerdings gibt es kein anderes Buch der Bibel, das die Künstler aller Zeiten so stark angeregt hat wie die Johannesoffenbarung. Albrecht Dürer ist mit einem Holzschnittzyklus der Visionen berühmt gewor-

1 D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe. Die Deutsche Bibel: Das Neue Testament Deutsch (1897), S. 404.

den.² Er steht selbst in einer langen Tradition apokalyptischer Bilder, die bis heute nicht abgerissen ist. Der Kirchenbau im Osten und Westen stellt von der Antike über das Mittelalter bis in unsere Tage wieder und wieder die poetische Theologie der Johannesoffenbarung vor Augen: ihre weiten Räume des Heiligen, ihre Fenster zum Himmel, ihre Zeichen des Widerstandes gegen die Diktatur des Alltags.³ Die Musik, die Plastik, die Literatur: Es scheint, als würde genau das, was der Theologie so viel Kopfzerbrechen macht, die Kreativität der Künstler anregen: die Fülle der Bilder, die Faszination des Bösen, der Triumph Gottes über den Teufel. Heute sind es vor allem der Film und das Internet, die sich der johanneischen Bilder bedienen, allerdings meistens, um Schrecken zu verbreiten, und nur selten, um Hoffnung zu machen.

Für die theologischen Irritationen wie für die poetischen Inspirationen gibt es Gründe: Die Johannesoffenbarung ist ein literarisches Kunstwerk. Sie hat einen klaren Bauplan; sie lebt von harten Gegensätzen, katastrophalen Wendungen und grandiosen Aussichten. Farben und Düfte, Klänge und Gesten werden plastisch, in immer neuen Kaskaden von Visionen und Gesängen. Kein einziges Motiv ist vollkommen neu. Das Buch ist vielmehr eine riesige Collage aus alttestamentlichen und jüdischen, aber auch aus mythischen Bildern: von den Sternzeichen bis zu den Insignien des hohepriesterlichen Ornaments, von den Proportionen des Tempels bis zur Wucht eines Tsunamis, von himmlischen Heerscharen bis zu globalen Prozessionen. Johannes gibt keine Rätsel auf, die es zu lösen gälte, sondern zeigt die Irrungen und Wirrungen eines Lebens jenseits von Eden, das in einem Jahrmarkt der Eitelkeiten untergeht, aber von Gott nicht fallengelassen, sondern durch den Tod hindurch geführt wird: zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde.

Auf dem Weg geschieht Schreckliches. Dafür öffnet die Johannesoffenbarung die Augen – und bringt Gott ins Spiel: nicht als jammernden Beobachter, wie in Wolfgang Borcherts *Draußen vor der Tür* („Mein Junge, mein armer Junge! Ich kann es nicht ändern! Ich kann es doch nicht ändern!“),⁴ sondern als kraftvollen König, der alle Konkurrenten aus dem Feld schlägt: „Groß und wunderbar sind deine Werke, Herr,

2 A. Dürer, *Die Apokalypse*. Faksimile der deutschen Urausgabe von 1498 ‚Die heimlich Offenbarung Johannis‘. Mit einem Essay von Ludwig Grote, München 1999.

3 Vgl. O. Böcher, *Johannes-Offenbarung und Kirchenbau*. Das Gotteshaus als Himmelsstadt, Göttingen 2010.

4 *Draußen vor der Tür*. Ein Stück, das kein Theater spielen und kein Publikum sehen will (1946), 5. Szene, in: W. Borchert, *Das Gesamtwerk*, Reinbek 1981, S. 149.

Gott, Herrscher des Alls“, ist ein himmlischer Hymnus zu hören: „gerecht und wahr sind deine Wege, du König der Völker. Wer wird dich nicht fürchten, Herr, und deinen Namen nicht preisen?“ (Offb 15,3 f.)⁵ Darauf treten sieben Engel hervor, die sieben Schalen des Zorns über die Erde ausgießen werden (Offb 15,5–8). Genau an dieser Stelle bricht der Widerspruch auf: bei der Vorstellung des strafenden Gottes, der die Welt dem Untergang weihet und sie auf keine andere Weise als so zu retten verspricht.

An der Aussage des Textes gibt es nichts zu deuteln: Die apokalyptischen Reiter folgen einem himmlischen Befehl, wenn sie kommen und den Frieden stehlen, die Wirtschaftsordnung zerstören, Krieg und Hungersnot verbreiten (Offb 6,3–8). Das Ende der Welt naht, wenn das „Wort Gottes“ auf einem hohen Ross angeritten kommt, mit einem scharfen Schwert, um Gericht zu halten (Offb 19,11–21). Entpuppt sich also am Schluss der Bibel doch Gott als das menschenverschlingende Monster, das die moderne Religionskritik entwirft, wenn sie den biblischen Monotheismus als Tyrannei brandmarken will?⁶

Wer die Johannesoffenbarung liest, sieht sich mit dem Problem religiös motivierter und überhöhter Gewalt konfrontiert – und deshalb mit einem Thema, das nicht nur die gesamte Bibel durchzieht, sondern auch gegenwärtig die öffentliche Debatte beherrscht. Die Johannesoffenbarung deckt seine Dimensionen auf: aus der Perspektive der Opfer und in der Hoffnung auf eine Zukunft jenseits des Todes, wie im Himmel, so auf Erden.

Harte Schnitte

Dass die Johannesoffenbarung den Sprung in den Kanon geschafft hat, verdankt sich christlichen Märtyrern. Im zweiten und dritten Jahrhundert n. Chr. häufen sich die Fälle politischer Verfolgung um des Glaubens willen. Heute ist das Thema aktueller denn je.⁷ Hat die Bibel zu der schreienden Ungerechtigkeit etwas zu sagen? Bleiben die Verfolgten mit ihren Klagen, mit ihren Zweifeln, mit ihrer Not allein?

5 Die Bibelübersetzungen stammen vom Autor.

6 Vgl. P. Sloterdijk, *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt am Main 2007.

7 Vgl. Th. Schirrmacher, *Christenverfolgung. Die vergessenen Märtyrer*, Holzgerlingen 2008.

Die Johannesoffenbarung gibt den Opfern eine Stimme. Gleich nach dem apokalyptischen Reitersturm wird der Blick in den himmlischen Tempel geöffnet, der unter seinem Altar Platz für die Märtyrer bietet: „Wie lange noch, Herr, Heiliger und Wahrhafter, bis du richtest und Gerechtigkeit verschaffst unserem Blut unter den Bewohnern der Erde?“, so rufen sie „mit lauter Stimme“ – und werden so schnell keine Antwort finden, aber am Ende doch erhört werden (Offb 6,10). Die Johannesoffenbarung ist ein Resonanzboden für den Schrei derer, denen in dieser Welt nicht mehr zu helfen ist. Sie ist ein flammendes Plädoyer für das ethische Prinzip, dass es keine Versöhnung auf dem Rücken der Opfer geben kann. Sie spitzt zu, was tief in der biblischen Theologie verankert ist: dass Barmherzigkeit nicht ohne Gerechtigkeit zu denken ist, dass ohne Gericht keine Rettung zu erhoffen ist, dass aber die Liebe stärker ist als der Tod.

Die Apokalyptik, zu der die Johannesoffenbarung zählt, ist eine literarische Gattung, die an die Grenze führt – und darüber hinaus.⁸ Im Alten Testament liefert das Buch Daniel ein Beispiel; das Frühjudentum hat reiche Zeugnisse hervorgebracht. Die Apokalyptik entsteht im Ringen um eine Antwort auf die Theodizeefrage: Wie kann Gott es zulassen, dass unschuldige Menschen leiden müssen und die Übeltäter ungestraft davonkommen? Die Gläubigen, die in der Bibel zu Wort kommen, denken nicht daran, die Existenz Gottes in Frage zu stellen, wie es moderne Skeptiker tun; sie bedrängen vielmehr Gott selbst mit ihren Fragen – und sie geben, vom Geist der Prophetie ermutigt, unerhörte Antworten: Wenn es in dieser Welt keine Gerechtigkeit gibt, dann muss Gott eine neue Welt erschaffen; wenn irdische Gerichte korrupt sind, muss es ein Gottesgericht geben, das Recht spricht; wenn jedes Glück auf Erden begrenzt ist, muss es ein ewiges Glück im Himmel geben, sonst bliebe Gott unter seinen Möglichkeiten.

Die jüdische und christliche Apokalyptik ist ein Akt des Widerstandes gegen alle Heilsversprechen, die von politischen Potentaten abgegeben werden, und gegen alle Götter dieser Welt, die Macht über die Menschen beanspruchen. Im 20. Jahrhundert haben sie zu unfassbaren Terrorregimes geführt. Im 1. Jahrhundert gibt es keine totalitäre Herrschaft. Aber es gibt im Gefolge der Feldzüge Alexanders des Großen und mit dem Aufkommen der Römer ein Konglomerat von Politik und Religion, das den Widerspruch all derer herausfordern muss, die alles auf Gott setzen wollen, weil Macht sakralisiert wird und Priester sich

8 Vgl. M. Tilly, Apokalyptik, Tübingen 2012.

durch ihr politisches Handeln die Finger schmutzig machen, auch in Jerusalem.⁹

In diese Auseinandersetzung mischt Johannes sich ein. Er nennt seinen Klarnamen, ungewöhnlich für die Apokalyptik (Offb 1,9). Er ist nicht mit dem Autor des Vierten Evangeliums zu verwechseln, das traditionell einem (anderen) Johannes, dem Jünger Jesu, zugeschrieben wird. Er sieht sich als Prophet (vgl. Offb 22,9). Er ist selbst ein politisch Verfolgter. Er ist nach Patmos verbannt worden, auf eine karge Insel vor der kleinasiatischen (heute: türkischen) Küste, weg aus Ephesus und anderen Zentren, in denen das Leben pulsierte. „Wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu“ sei er auf der Insel, schreibt er selbst (Offb 1,9) – nicht als Missionar, sondern als ‚Leidensgenosse‘. Die einfachste Erklärung ist die traditionelle: Johannes ist ein Prophet, der wegen seiner scharfen Religions- und Gesellschaftskritik von den Behörden aus dem Verkehr gezogen und auf die einsame Insel verbannt worden ist. Auf Patmos habe er eine „Offenbarung“ empfangen, am „Tag des Herrn“, einem Sonntag (Offb 1,10). Sein Auftrag sei gewesen, das, was er zu sehen bekommen werde, in einem Buch aufzuschreiben und es „an die sieben Kirchen nach Ephesus, nach Smyrna, nach Pergamon, nach Thyatira, nach Sardes, nach Philadelphia und nach Laodizea“ zu senden (Offb 1,11). Der Blick auf die Landkarte zeigt, dass die Ortsangaben einen Bogen schlagen, der von der Hauptstadt der römischen Provinz aus wichtige Zentren christlichen Lebens erfasst: in der Region mit den damals größten Wachstumsraten der Kirche.

Am Anfang des Buches stehen sieben „Sendschreiben“, die genau an diese sieben Gemeinden gerichtet sind (Offb 2–3). Sie zeigen, dass der Verfasser sich auskennt. Er übt harte Kritik, spendet aber auch Lob; viel Lokalkolorit schimmert durch, aber die sieben Gemeinden stehen stellvertretend für die ganze Kirche. Johannes sieht die große Gefahr, dass die Christen sich vom Kaiserkult faszinieren lassen. Schon die Kirchenväter haben die Schrift in die Zeit Domitians gegen Ende des 1. Jahrhunderts datiert¹⁰ – nach wie vor der plausibelste Ansatz. Der Kaiserkult ist eine Tradition des Orients, die in jener Zeit wieder auflebt.¹¹ Er zielt nicht auf Glauben, aber auf Praxis. Einerseits wird der Kaiser als höchster Kultdiener gefeiert, der zum Besten des Reiches den Göttern opfert, andererseits zieht er selbst rituelle Verehrung auf sich, als Ausweis politischer Loyali-

9 Vgl. J. Assmann, *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, 3. Aufl. München 2006.

10 Iren. adv. haer. V 30,3 (FC 8/5), Freiburg i. Br. 2001.

11 Vgl. M. Clauss, *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*, München 1999.

tät. Es wird der Anschein erweckt, das Wohlergehen des Imperiums und der Städte samt all ihrer Bewohner beruhe auf der Teilhabe am offiziellen Staatskult. Für Juden gab es hart erkämpfte und immer wieder in Frage gestellte Sonderregeln; aber im selben Maße, wie das Christentum wächst und nicht mehr als Teil des Judentums gesehen wird, wächst die Unsicherheit. Viele Gemeindemitglieder scheinen nichts dagegen gehabt zu haben, beim Opferkult mitzumachen – sei es, weil sie das Spiel durchschaut haben, sei es, weil sie meinten, Kompromisse eingehen zu müssen.

Johannes ist der Auffassung, der Glaube fordere ein klares Nein. Viele halten ihn für einen konservativen Judenchristen, der Übertreibungen paulinischer Geistesfreiheit eindämmen will.¹² Aber er markiert nur den monotheistischen Vorbehalt: „Ich lege euch keine andere Last auf“ (Offb 2,25), schreibt er nach Thyatira. Er hat das römische Reich vor Augen, die Weltmacht seiner Zeit.¹³ Aber er treibt keine Tagespolitik. Er zeichnet in der Folge seiner Visionen kein maßstabsgetreues Porträt des römischen Herrschaftssystems. Er zeigt in seinem apokalyptischen Szenario vielmehr, dass die Symbiose von Politik und Religion, wie die Römer sie favorisieren, katastrophale Folgen hat. Er macht die verborgenen Strukturen sichtbar, auf denen das System beruht, und zeigt die grotesken Folgen, zu denen es führt, wenn es keinen Widerstand gibt. Johannes zeigt die Verführbarkeit der Masse: Sie folgt dem, der verspricht, ihre Bedürfnisse zu befriedigen und ihr Leben zu steigern. Johannes entlarvt auch die Strategien einer teuflisch guten Politik: Sie versucht, das Wahre, das Heilige zu kopieren. Sie wirft sich in Pose, als ob sie Gott wäre. Sie veranstaltet ein ungeheures Spektakel. Sie tut so, als ob sie alles beherrsche. Dadurch schaufelt sie sich ihr Grab und reißt alle mit in den Untergang (Offb 13).

Scharfe Kontraste

Gott ist der große Regisseur des Weltendramas, das Johannes imaginiert. Sein Buch ist kein Fahrplan der Endereignisse. Es ist nicht geschrieben worden, damit man ausrechnen kann, welches Desaster als nächstes passiert und wann alles zu Ende ist. Zwar hat es durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder Leser gegeben, die sich mit Hilfe des Buches als Weltuntergangspropheten profilieren wollten – und bislang allesamt

12 So K. Berger, Kommentar zum Neuen Testament, Gütersloh 2011, S. 987.

13 Betont von E. Pagels, *Revelations. Visions, Prophecy and Politics in the Book of Revelation*, New York 2012 (deutsch: *Apokalypse. Das letzte Buch der Bibel wird entschlüsselt*, München 2013).

widerlegt worden sind. Aber von Anfang an hat das Buch auch immer wieder Interpretationen befruchtet, die das *Timing* der Johannesoffenbarung viel dialektischer bestimmt haben.

Der Blick des Propheten wird in den Himmel gelenkt und auf die Erde gerichtet. Ihn wirft um, was er sieht. Er versteht es nicht. Es muss ihm erklärt werden. Die Leserinnen und Leser lässt er an diesen Expeditionen teilhaben. Johannes erzählt, wie es zu seinem Buch gekommen ist und wie es gelesen werden soll: als Heilige Schrift mit höchstem kanonischen Anspruch, wie es einem prophetischen Buch angemessen ist.¹⁴

Die himmlischen Visionen weiten die Räume: Erst ist der Thronsaal Gottes zu sehen (Offb 4–5), dann der himmlische Altar (Offb 8,2–6), darauf der ganze Tempel (Offb 11,15–19), schließlich die Stadt Gottes, das himmlische Jerusalem (Offb 21–22). Diese Abfolge spiegelt keinen zeitlichen Verlauf, sondern vergrößert immer weiter den Bildausschnitt; sie arbeitet mit Überblendungen und Einfärbungen. Schon in der ersten Vision ist das Ende vorweggenommen: „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“ (Offb 4,11). Der Thron Gottes ist der Mittelpunkt der Welt, die Schaltzentrale der Macht; von ihm geht alles aus, zu ihm führt alles hin (Offb 22,1). Am Ende erweist sich, dass die Stadt Gottes keines Tempels mehr bedarf, weil sie selbst ein einziges Heiligtum ist.

Die irdischen Visionen hingegen, die Johannes im steten Wechsel mit den himmlischen zeigt, konzentrieren den Blick immer weiter. Drei Siebenerien geben den Rhythmus vor: Sieben Siegel eines Himmelsbuches werden erbrochen; das siebte Siegel lässt sieben Posaunen ertönen; die siebte Posaune kündigt an, dass sieben Zornesschalen ausgegossen werden. Alles ist im Buch aufgeschrieben, das nur das Lamm Gottes öffnen und lesen kann (Offb 5). Von Anfang an steht das grausige Panorama eines Weltuntergangs vor Augen, der dann immer deutlicher wird, bis schließlich der Fokus auf dem Untergang Babylons liegt, der Megacity einer satanischen Königin, die „in ihrem Herzen spricht: ‚Ich throne als Königin und bin keine Witwe, und Trauer werde ich nicht sehen‘“ (Offb 18,7), aber im selben Moment dahingerafft wird.

In der Kette von Visionen wird nicht ein Tag X bestimmt, an dem dieses oder jenes Unglück eintritt, sondern die Katastrophe eines jeden Momentes ausgeleuchtet, an dem Gott verraten wird. So lässt sich mit Hilfe der Johannesoffenbarung auch nicht ausrechnen, wann endlich

14 Vgl. H.-G. Gradl, *Buch und Offenbarung. Medien und Medialität der Johannesapokalypse* (HBS 75), Freiburg i. Br. 2014.

das Reich Gottes in Vollendung kommt, sondern dies erahnen: welchen Glanz jeder Moment verbreiten kann, der Gott die Ehre gibt.

Zwischen Himmel und Erde gibt es engste Verbindungen. Die Bewegung geht von oben nach unten und von der Zukunft in die Gegenwart. Gott führt sein Regiment, indem er die Welt genau den Gesetzen unterwirft, die sie sich selbst gibt, wenn sie sich gegen ihn stellt; aber er leiht denen, die unschuldig leiden, sein Ohr und führt deshalb das Böse zum Guten.

Beste Aussichten

Die Johannesoffenbarung endet mit einem strahlenden Bild vollendeten Heils: Vom Himmel kommt die neue Stadt Gottes auf die Erde herab, das himmlische Jerusalem; die Mauer dieser Stadt besteht aus zwölf Toren, die Tag und Nacht offenstehen (Offb 21,12 ff.21.25). Nichts was „unrein“ ist, also böse, hat Platz in der Stadt (Offb 21,27; 22,3); aber von ihrem Licht werden die Völker angelockt und ziehen, von ihren Königen angeführt, in die Heilige Stadt; ihre ganze „Herrlichkeit“ bringen sie mit (Offb 21,24.26).¹⁵

Dieses Schlussbild schlägt einen großen Bogen zum Anfang der Bibel, zur Erzählung vom Paradies (Gen 2). Im himmlischen Jerusalem entsteht ein neues Paradies: Die vier Paradiesströme sind zu einer einzigen Lebensader vereinigt (Offb 22,1); statt des einen Lebensbaums, von dessen Früchten Adam und Eva zu essen verboten ist, stehen am Fluss ganze Alleen von Lebensbäumen, deren Blätter eine heilsame Wirkung haben und alle Krankheiten kurieren, die von den Menschen aus der Welt ins Heiligtum mitgebracht werden (Offb 22,2). Die alttestamentliche Paradiesgeschichte endet mit der Vertreibung, weil Adam und Eva sich von der Schlange haben verführen lassen. Das neue Paradies aber beheimatet eine globale Inklusion, weil für alle Welt Platz ist, wenn Gott den Tod, die Sünde und den Teufel ausgeschaltet hat.

Dieses neue Paradies liegt mitten in der Stadt Jerusalem. Deshalb wird es nicht zu einem neuen Sündenfall und einer neuen Vertreibung kommen. Denn Jerusalem ist die Stadt der Erlösung. In den Mauern Jerusalem sind die Enttäuschungen und Hoffnungen Israels zuhause. Nach

¹⁵ Vgl. P. Wick, Das Paradies in der Stadt. Das himmlische Jerusalem als Ziel der Offenbarung des Johannes, in: R. v. Bendemann/M. Tiwald (Hg.), Das frühe Christentum und die Stadt (BWANT 198), Stuttgart 2012, S. 238–250.

Jerusalem ist Jesus gezogen. Dort ist er gestorben und von den Toten auf-
erstanden.

Wenn ein *happy end* seinen Namen verdient, dann dieses. Israel hofft auf eine Völkerwallfahrt am Ende aller Tage, wenn Schwerter zu Pflugscharen werden (Jes 2,1–5; Mi 4,1–3). Johannes macht sich diese Hoffnung zu eigen: im Namen Jesu. Er ist das Lamm Gottes, das die Opferwunde trägt, aber vor Gott steht (Offb 5) und von seinem Thron aus mitregiert (Offb 22,3). Das Finale ist furios: Der Totentanz geht zu Ende, und das Leben beginnt.