

Apoll und die apokalyptischen Reiter

1. Apoll

»Iam regnat Apollo«, »schon herrschet Apoll«. Denn die eiserne Zeit endet; ein goldenes Geschlecht wird auf dem Erdkreis aufsteigen (»surget gens aurea mundo«) und Friede selbst der Tiere herrschen, jubelte Vergil in der 4. Ekloge um 40 v. Chr. oder in der Mitte der 30er Jahre, noch vor der Schlacht von Actium (31 v. Chr.).¹ Der Ruhm Apolls und die Hoffnung auf eine apollinische Zeitenwende erhoben sich noch vor dem Sieg Octavians, der sie beförderte.

Eine Ursache dieses Ruhms bildete die Verschmelzung Apolls mit dem Licht der Sonne, dem astralen Gott Helios-Sol. Bereits vor der vierten Ekloge zeigte der römische Münzmeister Publius Clodius Turrinus so auf einer Goldmünze (42 v. Chr.) das Haupt des Gottes mit dem Köcher Apolls und einem Kranz aus sieben Strahlen der Sonne.² Die Siebenzahl symbolisierte göttliche Aura und göttliches Wirken.³ Der Köcher verriet zugleich: Der helle, leuchtende Phoibos Apoll ist Bogenschütze. Wenn er den Bogen spannt, schauern Menschen und Götter.⁴ Denn der Bogen erinnert sie nicht allein an Apolls Geburt und Überwindung des pythischen Ungeheuers.⁵ Er gemahnt sie ebenso an seinen Zorn vor Troja. Wie damals wäre Apoll jetzt bereit, Menschen dahinzuraffen, wenn sie ihn verletzen; mit

-
- 1 Zitate Z. 10 und Z. 9, Tierfriede (Rinderherden werden die Löwen nicht fürchten, »nec magnos metuent armenta leones«) Z. 22. Zum Tierfrieden: J. EBACH, Ende des Feindes oder Ende der Feindschaft? Der Tierfrieden bei Jesaja und Vergil, in: ders., Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit, Neukirchen 1986, 75–89; V. BUCHHEIT, Tierfriede in der Antike, in: Würzburger Jahrbuch 12, 1986, 143–167, und DERS., Tierfriede bei Hieronymus und seinen Vorgängern, in: JAC 33, 1990, 21–35.
 - 2 BMCRR Rome 4285; Abb. über die Numismatische Bilddatenbank Eichstätt leicht zugänglich (www.nbeonline.de, abgerufen am 20.05.2011). Der Köcher befindet sich hinter dem Haupt (verkleinert, da die Münze die Schulter, die den Köcher trägt, nicht einbezieht), der Sonnen-Kranz auf ihm.
 - 3 Die Sieben ist also gemeinantik und nicht nur bei den Juden und etwas später den Christen religionsgeschichtlich aussagekräftig.
 - 4 Vgl. die Eröffnung des homerischen Hymnus auf Apoll: (Pseudo-)Homer, hymn. Ap. 1–4.
 - 5 Varianten von (Pseudo-)Homer, hymn. Ap. 349–374 bis Hyginus, fabulae 140.

seinem vernichtenden Bogen und seinen Pestpfeilen begann die Ilias (τόξον I 45).⁶

Zu oft ging der fragile Bogen bei Apollostatuen verloren, als dass er im kulturellen Gedächtnis heute gleich dem Sonnenstrahl oder der Lyra-Kithara präsent wäre (selbst die Kopie Apolls vor dem vielbesuchten Tempel in Pompeji verzichtet auf eine Rekonstruktion des Bogens⁷).

Die Rächer Cäsars trugen dazu bei, weil sie den Sonnengott vor dem Schützen vorzogen. Antonius liebte es, sich auf Münzen mit Sol darzustellen,⁸ und Octavian-Augustus, zuerst sein Mitstreiter, dann Gegenspieler, baute sein Haus am Apollotempel auf Roms Palatin so aus, dass er unter den Glanz dieses Gottes geriet. Der leuchtende Apoll begleitete das Ende der Republik und überstrahlte den Beginn des Prinzipats.

Durch Augustus wurde Apoll neben der kapitolinischen Trias zur bedeutendsten hellen Gottheit des 1. Jh.⁹ Freilich vergaß das Jahrhundert den Bogen nie. Auch und gerade die Kaiser, die später der *Damnatio memoriae* verfielen und als schärfste Widerparte der Visionen aus der *Offb* gelten, Caligula, Nero und Domitian, bestätigen diese Spannweite. Caligula nahm nach der Erinnerung Philos gerne eine apollinische Pose mit Strahlenkrone, Bogen und Pfeilen an (Philo Leg Gai 95 f.). Nero verehrte Apollo-Sol bis in die Gestaltung seines Palastes, der *Domus aurea*,¹⁰ und ließ von einem anonymen Dichter (ironisch?) preisen, jetzt erfülle sich die von Vergil besungene goldene Herrschaft. Unbeschwert geerntet würden die Ähren auf dem Felde und der Wein, lesen wir dort. Der Sohn greife zur Pflugschar statt zum Schwert, das im Hause seines Vaters noch hänge, und bezwungen seien die wilden Tiere, die Tiger und die Löwen;¹¹ »iam regnat Apollo,«

6 Ilias I, 43–53. Agamemnon löste den Zorn aus, weil er die Freigabe der Tochter des Apollon-Priesters Chryses verweigerte.

7 Apoll trug dort den Bogen. Im Freigelände von Pompeji steht heute eine Nachbildung, das Original im Nationalmuseum Neapel; eine Abb. unter commons.wikimedia.org s. v. Temple of Apollo (Pompeii), abgerufen am 20.05.2011.

8 Mehrere Beispiele von 42 v. Chr. bis 38 v. Chr. in der Numismatischen Bilddatenbank Eichstätt (www.nbeonline.de, abgerufen am 25.4.2011). Seine Kinder von Kleopatra benannte Antonius nach Sonne und Mond (Helios, Selene); s. V. FEHRENTZ, Der antike Agyieus, in: *JdI* 108, 1993, 123–196, hier 139 Anm. 162.

9 Zu Augustus und Apoll s. P. ZANKER, Augustus und die Macht der Bilder, München 21990 (2009), 57–61, 174–177 u. ö.

10 Sehr zugespitzt vertreten bei K. VON STUCKRAD, Das Ringen um die Astrologie. Jüdische und christliche Beiträge zum antiken Zeitverständnis, RVV 49, Berlin – New York 2000, 259 f.

11 Nach Z. 37 beißen die Tiger jetzt allein die Zügel, die sie bändigen, und tragen die Löwen das wilde Joch, das ihrer Wildheit Einhalt gebietet (»mordent frena tiges, subeunt iuga saeva leones«). Der Tierfriede ist durch die Macht der goldenen Herrschaft erzwungen, ein Ruhm der irdischen Macht über Vergil hinaus. Literatur bei S. KRAUTER, Studien zu Röm 13,1–7. Paulus und der politische Diskurs der nderonischen

schon herrschet Apoll (Carmina Einsidlana 2,21–38; Vergilizitat in der Schlusszeile 38).¹²

Domitian schließlich, nach herkömmlicher (und nach wie vor wahrscheinlichster) Datierung¹³ der Herrscher zur Zeit der Offb, wirkte als Feldherr und dichtete mit dem Kranz Apolls (er verfasste ein Epos). Statius schlug vor, die Cumäische Sibylle, eine Dienerin Apolls, habe beides angekündigt. Domitian sei ihr zufolge »Gott« (»hic est deus«; Stat. silv. IV,3,128) und »gut für den Frieden, in Waffen zu fürchten; wenn er die Zügel des flammenden Wagens (des Sonnengotts) halte, besser und stärker als die Natur« (»hic paci bonus, hic timendus armis, / hic si flammigeros teneret axes, / Natura melior potiorque«, a.a.O. 134.136.135).¹⁴

Martial schmeichelte, Domitian »vermöge als Gott für die Geschäfte wie für die Musen Zeit zu finden« (»posse deum rebus pariter Musisque vacare«) und trage zu Recht den Lorbeer des Phoibos (die »laurea Phoebic«; Epigramm VIII 82, Schlussgedicht des 8. Buchs der Epigramme).¹⁵ Gezähmt lebten miteinander Löwe und Widder (epigr. IX 71; vielleicht ein Motiv des Tierfriedens).¹⁶

Die Umwelt des ersten Christentums erlebte Apoll mithin in seiner Begabung für die Musen und seiner Gewährung von Orakeln.¹⁷ Sie lobte sein Licht und seine Kraft zum Frieden bis hin zur Bändigung der wilden Tiere. Aber sie wusste auch um seine drohende Aura der Waffen.

Zeit, WUNT 243, Tübingen 2009, 79–81 und A. HEIL, Dichter in Goldener Zeit. Die Sorge des Mystes im *carmen Einsidlense* 2, in: W. v. Koppenfels u. a. (Hgg.), AuA 54, Berlin – New York 2008, 159–168.

- 12 Auf einem As (ca. 64 n. Chr.) ließ er sich als Pontifex Maximus in der Pose des Apoll, dahinschreitend mit der Kithara – der Leier Apolls, die seinem kulturellen Anspruch besser korrespondierte als der Köcher – darstellen (RIC Nero 210 und Nero 380, Abb. unter www.nbeonline.de zugänglich, abgerufen am 25.4.2011).
- 13 Die Spätdatierung von T. WITULSKI, Die Johannesoffenbarung und Kaiser Hadrian. Studien zur Datierung der neutestamentlichen Apokalypse, FRLANT 221, Göttingen 2007, ist weniger wahrscheinlich, würde aber die Grundthese des vorliegenden Beitrags nicht ändern, da sich die Wertschätzung Apolls bis Hadrian weiterverfolgen lässt. Nennen wir nur den hadrianischen Tempelfries aus Ephesus mit Roma, Apollo und Athena und anderen Figuren, Archäologisches Museum Selçuk [Ephesus] inv. 713–716.
- 14 Vgl. J. LEBFEL, Domitian und die Dichter. Poesie als Medium der Herrschaftsdarstellung, in: Hyp. 154, Göttingen 2004, 209–214, und C. E. NEWLANDS, Statius' *Silvae* and the Poetics of Empire, Cambridge 2002, 313–316 u. ö.
- 15 Kommentar bei C. SCHÖFFEL, Martial, Buch acht. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar, Palingensia 77, Stuttgart 2002, 685–692.
- 16 Ohne direkte Erwähnung Domitians, doch vielleicht eine Anspielung auf dessen Numen: S. LÖRZEN, Erotik und Panegyrik: Martials epigrammatische Kaiser, *Classica Monacensia* 23, Tübingen 2002, 204 mit Anm. 356.
- 17 In der Asia lagen die apollinischen Orakelstätten Klaros und Didyma.

2. Apoll und das Licht des einen Gottes

Die Offb widersprach der Verehrung Apolls auf mehrere Weise. Mit Schweigen strafte sie seinen Lorbeer und seine beliebtesten Namen. Kein einziges Mal erwähnt sie die *δάφνη* (den apollinischen Lorbeer), den Namen des Gottes in korrekter Schreibung (Apollon) und seine antiken Beinamen, seien sie positiv wie Phoibos oder mahnend wie Sminthius (nach den Nagnern, durch die er wie einst vor Troja tödliche Seuchen zu verbreiten vermochte).

Allerdings gab es zu viele Analogien in der Verehrung des einen Gottes, als dass das Schweigen genügt hätte. Zum Schweigen kommt daher der Kontrast wie bei der Kithara, dem schönen Musikinstrument Apolls: Auf Erden verstummt laut Offb 18,22 die Stimme der Kitharöden, der Dichter und Sänger, die sich in den Dienst nichtiger Gottesvorstellungen begeben. Dagegen erklingt die Kithara der Ältesten, der Sänger und der Sieger, wunderbar, der irdischen Panegyrik überlegen, in der Umgebung des einen Gottes. Wir dürfen uns diese Sänger in der Offb wie Apoll mit der Leier (gegebenenfalls mit Kithara und gottesdienstlicher Schale) vorstellen,¹⁸ doch fern von den Bildnissen, die in den fremden Kulturen locken (5,8; 14,2,7; 15,2).

Religionsgeschichtlich noch interessanter ist die Übertragung des Lichtes der Sonne (des Helios) in die Umgebung und Vergegenwärtigung des einen Gottes.

Eine neuere Untersuchung schlägt vor, der starke Engel von Offb 10,1,5 konterkariere die berühmteste antike Heliosstatue, den Koloss von Rhodos. Denn der Engel steht mit einem »Gesicht wie der Helios« und feuergehärteten Füßen fest auf Land und Meer, während der Helios von Rhodos, der dies seiner Widmung nach sollte (er war Hafenfigur), seit einem Erdbeben zwischen 227 und 223 v. Chr. am Boden liegt; das Weltwunder wird zum Menetekel für alle, die den Göttern falsche Kraft beimessen.¹⁹

Nicht minder entmachtet die himmlische Frau von 12,1 den Helios (wie in 10,1 steht der Artikel). Sie zieht ihn, heißt es, an und benützt den Mond (die astrale Repräsentation der

18 D. E. AUNE, *Revelation 1–5*, WBC 52, Dallas 1997, 355, und H.-J. KLAUCK, *Die Johannesoffenbarung und die kleinasiatische Archäologie*, in: M. Küchler u. a. (Hg.), *Texte – Fakten – Artefakte*, NTOA 59, Göttingen 2006, 197–229, hier 223, vergleichen die ungewöhnliche Szene von Offb 5,8, wo die Ältesten Kithara und kultische Schalen tragen, zu Recht mit einem hellenistischen Bildtyp, der Apoll mit dem Instrument in der Linken und der Opferschale (Phiale) in der Rechten zeigt; ein Beispiel: Apoll und Nike, Paris, Louvre Ma 965 (MR 866), Abb. in commons.wikimedia.org/wiki/File:Nike_libation_Apollo_Louvre_Ma965.jpg, abgerufen am 4.2.2011.

19 T. WITULSKI, *Implizite Polemik durch Parallelisierung. Der ἄλλος ἄγγελος ἰσχυρός* (Apk 10,1 f.5), der Gott Helios und der Koloss von Rhodos, in: O. Wischmeyer u. a. (Hgg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, BZNW 170, Berlin – New York 2010, 543–575, bes. 568–570; Widmungsgedicht auf den Helios von Rhodos in *Anthologia Graeca* VI 171.

Selene) wie einen Schemel unter ihren Füßen. Wie immer wir diese apokalyptische Frau deuten, integriert sie Symbole aus den Göttermythen der Völker und beansprucht ihre Pracht, aber als Element in der monotheistischen Darstellung;²⁰ Helios hat keinen höheren Rang als eine leuchtende Wolke,²¹ und Selene wird mit Füßen getreten.

Die Übertragung kulminiert im Bild Christi, des Menschensohnähnlichen von Offb 1. Sein Aussehen leuchtet wie »der Helios«, lesen wir in 1,16. Wegen des Gegenübers zu den katachthonischen Göttern, Thanatos und Hades (1,18), liegt ein bewusstes Spiel mit dem Namen des Sonnengottes vor. Christus trägt – besagt es – den Glanz des himmlischen Gottes, des Helios-Sol, wie der Apoll der Völker und entmachtet die katachthonischen Götter.

Sehen wir darin keinen zu großen Schritt in das Denken der Völker hinein. Vielmehr ist die Gesprächsaufnahme in der Narrativik Israels vorbereitet. Bereits die griechisch-jüdische Erzählung von Josef und Asenat eignete sich das Heliossymbol an. Josef trug dort den goldenen Kranz der Sonne, nun mit 12 Strahlen als Hinweis auf die 12 Stämme, über denen das Licht des einen Gottes leuchtet (JosAs 5,6, nach anderer Zählung 5,5). Ps 84,12 ermöglichte das, weil der Psalm den einen Gott als שמש (Schemesch), Sonne beschrieb, obwohl Schamasch im unvokalisierten Hebräisch zeichengleich den akkadisch-babylonischen Sonnengott benannte.²²

Es gibt also die monotheistische Vorbereitung für unsere Symbolik. Der eine Gott bekundet sich schon länger im Licht der Sonne, das die Völker als Gott erachten. Christus verweist daher durch die Helios-Assoziation in Kap. 1 auf den einen Gott und nimmt den Fremdgöttern zugleich ihre mythische Realität.

Übersehen wir dennoch nicht die Kühnheit des Gedankens und Bildes: Die griechischen Übersetzer des Ps 84 vermieden, שמש mit Helios wiederzugeben. Der Anklang der Götternamen schien ihnen zu stark, ein korrigierter Text erforderlich (»Erbarmen und Wahrheit liebt Gott, der Herr«, Ps^{LXX} 83,12).²³ Die Offb folgt dem nicht. Trotz der sieben Strahlen des Helios

20 Am besten passt wegen der Erscheinung vor der Bundeslade (11,19) ein Bezug der Frau auf das himmlische Israel (der Kapiteleinschnitt zu 12,1 ist erst mittelalterlich). Bei den genannten Göttermythen der Völker denkt die Forschung wegen der astralen Motive zuerst an Isis. Lit. bei M. KOCH, Drachenkampf und Sonnenfrau. Zur Funktion des Mythischen in der Johannesapokalypse am Beispiel von Apk 12, WUNT II 184, München 2004, und H. OMERZU, Die Himmelsfrau in Apk 12. Ein polemischer Reflex des römischen Kaiserkults, in: M. Becker / M. Öhler (Hgg.), Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie, WUNT II 214, Tübingen 2006, 167–194.

21 Vgl. περιβεβλημένη τὸν ἥλιον 12,1 mit περιβεβλημένον νεφέλην in 10,1.

22 Die Linie ließe sich zu den Helios-Bildern in den spätantiken Synagogen fortziehen (z. B. Beit Alfa, 6.Jh.; Abb. en.wikipedia.org s. v. Beit Alfa Synagogue, abgerufen am 20.05.2011).

23 Übersetzung nach Septuaginta Deutsch. Vielleicht ging der LXX schon eine hebräische Textänderung voraus: s. R. BRUCKER, in: M. Karrer / W. Kraus (Hgg.) Septua-

scheut sie nicht einmal, Jesus in der Vision mit sieben Lichtern zu umgeben; dass die Lichter auf die Gemeinden, nicht Helios verweisen, genügt ihr in 1,20 zur Klärung. Zum Schweigen und Kontrast tritt mithin die theologisch-religionsgeschichtliche Assimilation und Absorption; die Offb ist zu ihr bereiter als Israels hellenistischer Psalmübersetzer.

3. Apoll, der Verderber

Was bleibt von Apoll, wenn er sein Licht an die Umgebung des einen Gottes und Christus verliert? Seine schaudererregende Seite tritt in den Vordergrund. Apoll sinkt vom himmlischen Gott zum König des Dunkels ab.²⁴ Der helle Gott der Völker wird in Offb 9,1–12 deshalb zum Boten des Abyss, der noch durch Gottes Wort ungestalteten Tiefe von Gen 1,2. Nicht einmal die Bezeichnung als Gott (oder Dämon) ist ihm mehr gestattet; »Bote« muss genügen (ἄγγελος Offb 9,11). Über den »Verderber« (»Apollyon«, Ἀπολλύων) wahrt die Offb nun die Assoziation Apolls, auch das in der Antike gut verständlich. Denn die Volksetymologie leitete den Namen Apollon, eingedenk seiner heute zu Unrecht vergessenen zerstörenden Kraft (vgl. Ilias I 10), vom Verb »verderben« (ἀπολλύναι) ab (Archilochos, fr. 26.5 f.).

Kassandra klagte so in einer der berühmtesten griechischen Tragödien, Apoll sei »mein Vernichter« (ἀπόλλων ἐμός) und habe vernichtet (ἀπώλεσας; Aischylos, Agam. 1081 f.). Bis zum Ausklang der Antike bei Macrobius folgen Belege.²⁵

ginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare II: Psalmen bis Daniel, Stuttgart 2011, 1743.

24 Mit dem Bild von 9,2 gesagt, verfinstert Rauch aus dem Abgrund die Sonnenseite Apolls (»den Helios«) und die Luft, die den Himmelsgott umgäbe.

25 Vgl. bes. Euripides, Phaeton fr. 781,11 f.; Plato, Krat. 404D,405E (er suchte die Angst vor der Etymologie abzuwehren); Apollodoros Ath., FGrH 244F 95.10 / Macrobius Sat I 17,9 f.

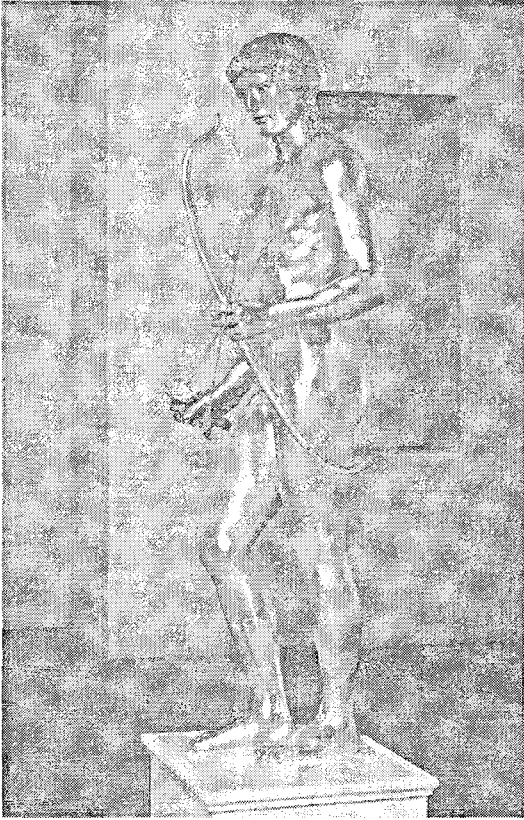


Abb. 1: Rekonstruktion des Kasseler Apoll (römische Kopie eines Hauptwerks des Phidias) von Peter Gercke²⁶

Gott der wilden, das Leben gefährdenden Tiere ist dieser bedrohliche Apoll. Die Völker baten ihn, seine Macht über die Tiere zugunsten der Menschen zu gebrauchen. Den Wolfsgott (Apollo Lykios; z. B. Aischylos, *Agam.* 1257) ehrten sie so als Beschützer der Herden vor Wölfen etc. Am wichtigsten für die Offb würdigte Athen den »Apollon Parnopios« (den über die Heuschrecken Mächtigen), weil er eine Heuschreckenplage abwehrte. Ein solennes Bronze-Bild (wahrscheinlich des Phidias) mit Bogen und Heuschrecke stand in neutestamentlicher Zeit auf der Akropolis (rekonstruierbar aus dem Kasseler Apoll und anderen Kopien; Abb. 1).²⁷

Die Offb konterkariert dies. Der Bote des Abgrunds mäßigt die quälenden Tiere nicht. Heuschrecken treten schlimmer auf als einst bei Athen, mit

26 Abb. nach http://www.skulpturhalle.ch/sammlung/highlights/2009/11/kasseler_apoll_gercke.jpg, abgerufen am 3.2.2011.

27 Vgl. bes. Pausanias I 24,8 (s. auch Hesychios s. v. katachene).

Zähnen wie Löwen und kampfbereit wie Pferde, gerüstet zur Schlacht und für Kampfwagen (9,7–9; das sind Anspielungen auf andere Begleitmotive Apolls²⁸). Die Menschen der Völker könnten daraus lernen, dass ihre Bilder (εἰδῶλα, »Idolek«) aus Gold und Silber und Bronze (vgl. das Bronzobild in Athen) nicht helfen (9,20). Mehr noch, die Plage könnte ihnen zum Zeichen für den einen Gott werden; die Heuschrecken-Plage des »Apollyon« hat Äquivalente in Moses' einstigem Zeichen an Pharao (Ex 10,12.15) und in Israels Prophetie (bes. Joel 2,4 f.10). Die Offb lehnt ihre Sprache an die Schriften Israels an, weshalb der Bezug auf Apoll erst durch den Hinweis in V. 11 eindeutig wird und die Heuschrecken nach Ex^{LXX} 10 ἀκρίς heißen, nicht πᾶρνοψ.²⁹ Doch die Verschonten versagen sich der Erkenntnis und Umkehr (weiterhin 9,20). Die Szene von Offb 9 schließt düster.

4. Die apokalyptischen Reiter

Vorbereitet sind wir darauf, die Vision der apokalyptischen Reiter in Offb 6,1–8 zu lesen.³⁰ Deren Schilderung schließt in V. 8 bei den wilden Tieren,

-
- 28 Der mit seinen Zähnen drohende Löwe und das Kriegspferd, gegebenenfalls Kriegstreiter / Kriegswagen begegnen auf zahlreichen Münzen mit Apoll, der Löwe vor allem in älterer griechischer Zeit, Pferd / Reiter gern in der späten römischen Republik (Nachweise z. B. in der Numismatischen Bilddatenbank Eichstätt, www.nbeonline.de, abgerufen am 28.4.2011).
- 29 Teile der alten Textüberlieferung bemerkten die Camouflage in 9,11 und explizierten den Namen Apollon gelegentlich; Nachweise in H. C. HOSKIER, Concerning the Text of the Apocalypse. Collations of All Existing Available Greek Documents with the Standard Text of Stephen's Third Edition, Bd. 2, London 1929, 247. W. BOUSSET, Die Offenbarung Johannis, KEK 16, Göttingen 51896, 301, brachte die Beobachtung in die neuere Forschung ein.
- 30 Nennen wir neben den Kommentaren als Literatur: O. BÖCHER, Die Johannesapokalypse, EdF 41, Darmstadt 41998, 47–56; M. RISSI, The Rider on the White Horse, in: *Interp.* 18, 1964, 407–418; A. FEUILLET, Le premier cavalier de l'Apocalypse, in: *ZNW* 57, 1966, 229–259; A. KERKESLAGER, Apollo, Greco-Roman Prophecy, and the Rider on the White Horse in Rev 6, in: *JBL* 112, 1993, 116–121; D. K. K. WONG, The First Horseman of Revelation 6, in: *BS* 153, 1996, 212–226; H. GIESEN, Im Dienst der Weltherrschaft Gottes und des Lammes. Die vier apokalyptischen Reiter (Offb 6,1–8), in: *SNTU.A* 22, 1997, 92–124 (wieder abgedruckt in: DERS., Studien zur Johannesapokalypse, SBAB 29, Stuttgart 2000, 260–285); J. HERZER, Der erste apokalyptische Reiter und der König der Könige. Ein Beitrag zur Christologie der Johannesapokalypse, in: *NTS* 45, 1999, 230–249; J.-W. TAFFER, Hell oder dunkel? Zur neueren Debatte um die Auslegung des ersten apokalyptischen Reiters, in: ders. / D. C. Bienert / D.-A. Koch (Hgg.), *Johanneische Perspektiven. Aufsätze zur Johannesapokalypse und zum johanneischen Kreis 1984–2003*, FRLANT 215, Göttingen 2006, 139–156; M. ÖHLER, Die vier Reiter (Apk 6,1–8). Die Apokalypse des Johannes und ihre Rezeption, in: G. Adam / U. Körtner / W. Pratscher (Hgg.), *Wiener Jahrbuch für Theologie* 6, Wien 2006, 85–98, und die Studien von M. BACHMANN, bes.: Die apokalyptischen Reiter.

einem in Vv. 1–7 nicht erwähnten, doch in der Auseinandersetzung der Offb mit dem dunklen Apoll naheliegenden Motiv. Sollte Apoll auch hier eine Rolle spielen?

Die Frage liegt nahe, da sich die Szene einerseits wie die Heuschreckenplage von Kap. 9 an Israels Schriften, nun vor allem an Sach 1,7–16 und 6,1–8 anlehnt, andererseits aber vom Duktus der dortigen Vorlage entfernt: Dem Sacharjabuch nach bekunden Pferdegruppen und Wagen, dass der ganze Erdkreis dem einen Gott gebührt und das ruhige Wohnen der Völker auf der Erde (Sach^{LXX} 1,11) endet, wo Gott wirkt und zürnt.³¹ Die Konkretisierung der Plagen indessen geht über Sach hinaus. Den Hunger und die wilden Tiere (θηρία) von V. 8 thematisiert das Sacharjabuch nicht.³²

Sacharja nennt näherhin das Leit-Tier feuerrot (LXX 1,8; 6,2 πυρρός) und weiße Pferde (λευκός) erst an dritter (6,3.6) bzw. vierter Stelle (1,8). Die Pferde erkunden in Sach 1 die Erde und finden trügerische Ruhe (1,11) bei den Völkern; zwei der Pferdegruppen heißen hier scheckig und bunt (ψαροὶ καὶ ποικίλοι 1,8), was die Offb nicht aufnimmt. In Sach 6 verdunkelt sich der Anblick; eine Gruppe heißt nun schwarz (μέλας; 6,2.6). Indes ist das gegen die Offb die zweite Gruppe – in Offb wäre es der dritte Reiter –, und sie zieht wie einer der vier Winde (6,5) gegen das Nordland, um Gottes stürmischen Geist dorthin zu bringen (LXX versteht das als θυμός, Zorn Gottes; 6,8).³³ Die Offb verschiebt die Winde auf 7,1 und die Rede vom Zorn (θυμός) Gottes auf ihre zweite Hälfte (ab Offb 14,8 und ohne Bezug auf die Reiter).

Trotzdem ist die Sprache der Offb wie in Kap. 9 durch die Tradition Israels vermittelt. Denn die Aussagekette des V. 8, Schwert (ρόμφαία statt μάχαιρα

Dürers Holzschnitt und die Auslegungsgeschichte von Apk 6,1–8 (mit 8 Abbildungen), in: ZThK 86, 1989, 33–58 (wieder erscheinend in DERS., Von Paulus zur Apokalypse – und weiter. Exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studien zum Neuen Testament, NTOA/StUNT 91, Göttingen 2011); DERS., Noch ein Blick auf den ersten apokalyptischen Reiter, in: NTS 44, 1998, 257–278; schließlich M. LABAHN, Erfahrungen von Krieg und Zerstörung als Rezeptionsimpuls und die Frage nach der Möglichkeit von Hoffnung. Die Darstellung der apokalyptischen Reiter aus Offb 6 bei Frans Masereel und Basil Wolverton, in: M. Lang (Hg.), Worte und Bilder. Beiträge zur Theologie, christlichen Archäologie und kirchlichen Kunst, Theologie – Kultur – Hermeneutik 13, Leipzig 2011, 23–56. Weitere Literatur unten in Anm. 42 sowie im Beitrag von Michael Bachmann in vorliegendem Band.

- 31 Der Prophetentargum spitzt den kritischen Ton nachneutestamentlich zu und identifiziert die Reiter als die bösen Engel der vier gottfernen Reiche von Dan 2 und 7 (TgSach 6,1–8; vgl. auch TgSach 4,7); G. K. BEALE, The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text, NIC, Grand Rapids 1999, 376.
- 32 Das warnt davor, Schwert (V. 8 ρόμφαία) und Bogen von Sach 9,13 her zu erklären, somit einen endzeitlichen Krieg Juda-Ephraim-Zions angedeutet zu finden.
- 33 Vgl. H. DEHKURT, Sacharjas Nachtgesichte. Zur Aufnahme und Abwandlung prophetischer Traditionen, BZAW 302, 2000, 312.

V. 4) – Hunger (λιμός) – Tod (θάνατος) – Tiere (θηρία), entstammt der Prophetie und Israels Kritik an den Sündern um die Zeitenwende.

Mehrfach beschrieben Propheten Gottes richtendes Tun durch die drei Glieder Schwert (μάχαιρα Jer 14,12; 15,2 bzw. ρομφαία Ez 5,12.17), Hunger und Tod. In Ez 14,21 traten die wilden Tiere hinzu, freilich an dritter Stelle (nach ρομφαία und λιμός, gegen die Offb vor θάνατος) und in einer Gerichtsansage gegen Jerusalem (wie sich auch die anderen zitierten Texte gegen Israel wenden). Erst kurz vor der Offb differenzierten die PsSal, Schwert (ρομφαία), Hunger (λιμός) und Tod (θάνατος) trafen die Sünder, und die wilden Tiere (θηρία) attackierten diese (ἐπιτρέχειν), während Gott die Gerechten im Verborgenen züchtige (PsSal 13, Schwert-Hunger-Tod-Tiere in Vv. 2 f.).³⁴ Die Offb greift eine solche zeitgenössische Fortschreibung von Gottes Gericht auf und kombiniert sie mit der Sacharja-Tradition.

Ein dritter Einfluss kommt hinzu. Im Hellenismus begegnete Israel den überirdischen Reiter-Helfern der Völker, etwa den Dioskuren und dem thrakischen Reitergott (im hellenistischen Ägypten als Heron verehrt).³⁵ Es adaptierte diese Vorstellung. Gottes Hilfe gegen Sünder und Angreifer aus den Völkern zeigte sich daraufhin in Erzählungen der Zeitenwende durch himmlische Reiter (am bekanntesten in der Heliodor-Szene 2 Makk 3,25).³⁶ Die Offb verdichtet die Wagen- und Pferdeszenen aus Sach zu solchen Reitern. Die Spannung zwischen hilfreicher und zerstörender Reitererscheinung tritt in den Text, provoziert durch die Begegnung und Auseinandersetzung mit den Völkern.

Das weltweite Wirken Gottes aus Sacharja, sein Gericht über die Sünder und Gottes Eingreifen gegen die Völker durch himmlische Reiter verschmelzen also in der Offb. Die Dynamik der Szene erklärt sich aus der Sprache Israels. Zugleich verlangt die Szene eine Wahrnehmung im Angesicht der Völker, gegen die sie sich wendet.

5. Ein Gegenbild zur goldenen Zeit Apolls

In weitgehendem Konsens erkennt die Forschung zeitgeschichtliche Aktualisierungen.³⁷ Setzen wir dort ein:

34 Vgl. bes. D. E. AUNE, Revelation 2: Revelation 6–16, WBC 52, Dallas 1998, 402 (dort auch Nachweise für die häufigeren dreigliedrigen Reihen ohne Erwähnung wilder Tiere in den Schriften Israels).

35 S. I. JOHNSTON, Riders in the Sky. Cavalier Gods and Theurgic Salvation in the Second Century A. D., in: CP 87, 1992, 303–312.

36 Vgl. außerdem die Kriegsszenen 2 Makk 10,29 f.; 11,6–10.44.

37 Auf eine astrale Aktualisierung verzichten wir weitgehend (und beschränken uns auch in § 7 auf das eindeutigste Motiv, die Assoziation der roten Farbe des Planeten zu Mars); anders B. J. MALINA, Die Offenbarung des Johannes. Sternvisionen und Himmelsreisen (übers. v. W. Stegemann), Stuttgart et al. 2002, 130–142.

Attribut des *zweiten Reiters* ist (bei Sach 1 und 6 nicht erwähnt) die Machaira der Griechen (2,4), deren Name sich vom Schlachtmesser herleitete und die im Nahkampf sowie zum Töten verletzter Feinde geeignet war (wiederholt dargestellt in Szenen vom Kampf um Troja).³⁸ Römisch wäre sie der Kurzwaffe zu vergleichen.

Mit dieser ließ sich etwa Augustus auf einem Denar des Jahres 29 v. Chr. darstellen. Nach den Siegen im Bürgerkrieg (31 v. Chr.: Schlacht bei Actium) steht er dort erhaben auf einer Säule, aus der die Schnäbel der eroberten Schiffe ragen (ein Siegeszeichen), mit dem Speer in der Rechten und dem Parazonium, dem Feinde tötenden Messer, in der Linken.³⁹

Sollte die Offb unter Domitian geschrieben sein (die nach wie vor wahrscheinlichste Datierung), ruft sie zum Schauer näherhin gegen dessen kriegerische Attitüde. Das Attribut »belliger«, »kriegführend«, zu dem Statius seine erwähnten Ekloge auf Domitian steigert (silv. IV,3,159), evoziert in ihr nicht den Ruhm des Kaisers, sondern sinnlos vergossenes Blut.⁴⁰

Das Symbol des *dritten Reiters*, die Waage (die gleichfalls in Sach 1 und 6 fehlt), wird im Adressatenkreis der Offb zum Zeichen für die im 1. / 2. Jh. gefürchteten Teuerungen. Seit dem Fund des Antistiusedikts aus Antiochia in Pisidien, das im Jahr 93 einer Weizenteuerung entgegen zu steuern versuchte, besitzen wir dazu eine plastische Parallele. Korn koste regulär 8 oder 9 Asse und dürfe deshalb auch in der Versorgungskrise nicht teurer als für einen Denar je Modius verkauft werden, verfügte Antistius (AE 1925, 126).⁴¹ Offb 6,6 erwartet eine Preissteigerung auf das Mehrfache; schon ein Choinix Weizen – normalerweise das Achtel eines Modius – koste einen Denar.

38 Nachweise bei R. VON DEN HOFF, »Achill das Vieh?«. Strategien der Problematisierung transgressiver Gewalt in klassischen Vasenbildern, in: S. Moraw / G. Fischer (Hgg.), Die andere Seite der Klassik. Gewalt im 5. und 4. Jh. v. Chr., Stuttgart 2005, 225–246: 238 mit Anm. 49 f. (z. B. Schale Paris, Louvre G 152).

39 BMCRE: Augustus 633; RIC: Augustus 271. Der Kopf Octavians auf der Vorderseite ist, für uns gleichfalls interessant, ikonografisch an Apoll angelehnt. Abb. unter www.nbeonline.de zugänglich, abgerufen am 28.4.2011 (Numismatische Bilddatenbank Eichstätt 103).

40 Vgl. § 1; vgl. Newlands, *Silvae* (s. Anm. 14), 314.319 f.

41 AE 1925 126b, übersetzt bei A. C. JOHNSON / C. PHARR u. a., *Ancient Roman Statutes. A Translation with Introduction, Commentary, Glossary, and Index*, Austin 2003, Nr. 198, S. 161. Zum Kontext s. bes. H. U. WIEMER, Das Edikt des L. Antistius Rusticus. Eine Preisregulierung als Antwort auf eine überregionale Versorgungskrise?, in: *AnSt* 47, 1997, 195–215, und P. ERDKAMP, *The Grain Market in the Roman Empire. A Social, Political and Economic Study*, Cambridge 2005, 286–288. Für eine andere Regulierung vgl. Sueton, Domitian 7,2.

Deuten wir den *ersten Reiter* analog (mit der Mehrheit der Forschung bis vor kurzem⁴²) auf eine zeitgeschichtliche Gefahr, geleitet er uns nach Osten. Kriegersreiter⁴³ und Bogen riefen Rom nämlich schreckliche Niederlagen durch die Parther ins Gedächtnis.⁴⁴ Zwar ebte die Parthergefahr in der Mitte der 60er Jahre ab und war Rom beim Wiederaufbrechen der Konflikte unter Trajan den Parthern vorübergehend überlegen.⁴⁵ Indes berücksichtigt Offb 6,2 vielleicht gerade diese Übergangssituation: Der erste Reiter hat ihrer Szenerie nach bereits gesiegt – er erhält gleich zu Anfang den Siegeskranz, was einen schon errungenen Sieg voraussetzt⁴⁶ – und zieht mit dem Siegeskranz aus; der Seher verweist in der differenziertesten Deutung des ersten Reiters als Kriegersreiter auf die zurückliegenden Niederlagen Roms und erwartet ein Ende der Ruhe durch einen neuen Angriff aus dem Osten.⁴⁷

Krieg und Hunger bringen den Tod. Gleiches tun – fügt 6,8 beim *vierten Reiter* bei – die wilden Tiere. Der Tierfriede des Goldenen Zeitalters und die Bändigung der Raubtiere, die das Carmen Einsidlianum besang, sind demnach eine täuschende Hoffnung der Völker. Qual und Tod herrschen statt Freude, Eintracht und Überfluss.

Allerdings verdoppelt die Offb bei dieser Deutung den Krieg (*Reiter eins und zwei*). Das könnte ein gravierender Einwand werden, hülfe nicht das Bild

42 Vgl. etwa E. SCHÜSSLER-FIORENZA, *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, Stuttgart et al. 1994, 84 f., und zuletzt K. WENGST, »Wie lange noch?« Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes, Stuttgart 2010, 177. Unheilvolle Deutung ohne Zuspitzung auf die Parther zuletzt bei LABAHN, *Krieg und Zerstörungen* (s. Anm. 30), 31 f.

43 Der parthische Reiter wurde zu einem antiken Bildtyp; ein Katalog von babylonischen Stücken in: E. KLENGEL-BRANDT / N. CHOLIDIS (Hgg.), *Die Terrakotten von Babylon im Vorderasiatischen Museum in Berlin I*, WVDOG 115, Saarwellingen 2006, 515–520 (Nr. 3608–3634) und Tafeln 144–145.

44 In etwa zur Zeit der Offb schildert Plutarch die Niederlage des Crassus gegen parthische Reiter und Bogenschützen (Plut., *Crass* 24–25,27; in 27 *Bogenreiter*). Nach Crassus folgten unglückliche Auseinandersetzungen des Antonius, die Dio Cassius in einer Bogenszene verbildlicht: Als Antonius eine Gesandtschaft zum Partherkönig Phraates sendet, empfängt dieser sie mit dem Bogen (τόξον) und lässt dessen Sehne schnellen (49, 27,4). Vgl. auch M. FRENCHKOWSKI, *Art. Parthica apocalyptica*, in: *JAC* 47, 2004, 16–57, 22 f.

45 Die letzte Niederlage fand 62 n. Chr. gegen Vologaeses statt. Es folgte eine Zeit des Ausgleichs (vgl. Sueton, *Nero* 57,2). Trajan erweiterte das römische Reich im Partherkrieg 114–117 n. Chr.

46 »Non dabitur corona nisi post victoria«, »nur nach dem Sieg wird der Kranz gegeben«, fasste ein Anonymus des 8. Jh. in der Auslegung zu Offb 6,2 den altrömischen Grundsatz zusammen (zitiert bei R. GRYSOEN [Hg.], *Apocalypsis Johannis*, VL 26/2, Freiburg 2000–2003, 299 z. St.).

47 ÖHLER, *Reiter* (s. Anm. 30), 87–91.

von Bogen und Kurzsword. Der Bogen trifft von Ferne (6,2), vergleichbar dem Krieg mit anderen Völkern. Das Kurzsword (die *Machaira*) tötet aus der Nähe; Menschen schlachten sich dahin wie im Bürgerkrieg, der in Rom noch nicht lange zurücklag (6,4).⁴⁸ Äußerer Krieg und Bürgerkrieg ergäben also guten Sinn. Offb 6,1–4 würden zur kriegerischen Konterkarikatur der *Augusta aetas*, der seit Augustus angestrebten goldenen Zeit, wie der Schluss von 6,8 das Gegenbild des Tierfriedens.

Erinnern wir uns dann noch, dass Nero zur Zeit seines Partherkriegs in Griechenland Wettkämpfe gewann, die weißen Pferde (»*equi albi*«) des Wettkampfsiegers für den Einritt nach Neapel benützte – wo er bei seiner Rückkehr das Festland betrat – und in Rom mit dem Wagen des Augustus als Triumphator zum Apollotempel zog (Sueton, Nero 25), schließt sich der Zusammenhang.⁴⁹ Der römische Herrscher zieht zu Apoll und feiert seine Siege, ohne dass die Parther wirklich besiegt sind. Die Offb ironisiert das über den parthischen Reiter. Zu Unrecht verlässt sich Rom auf Apoll, teilt sie stillschweigend mit. Apoll ist, obwohl unerwähnt, herabgemindert höchst präsent.

Römische Ohren könnten sogar in der Kritik noch einen Nachklang der vierten Ekloge empfinden, mit der wir begannen. Denn Vergil hatte in ihr unbeschadet aller Hoffnung auf eine Goldene Zeit nicht für möglich gehalten, dass der Krieg wirklich ende. Die Geschichte Trojas, der mythischen Vorfahrin Roms, mahnte ihn, Gefahren nicht zu vergessen. »*Pauca [...] suberunt priscae vestigia fraudis*«, schloss er darum an, »einzelne Spuren der früheren Tücke werden verbleiben« (ecl. 4,31) und »kommen werden andere Kriege« wie einst der trojanische (»*erunt etiam altera bella*«, ecl. 4,35); »dann wird wiederum gesandt gen Troja (nun implizit das neue Troja Rom) der große Achill« (»*atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles*«, ecl. 4,36). So sehr Vergil hoffte, die goldene Zeit werde siegen, fürchtete er eine nochmalige große Bedrohung. Die Offb schafft dazu das kritische Pendant.

Vergleichbar ist außerdem der Schluss des homerischen Hymnus auf Apoll. Jeder soll, heißt es dort, die *Machaira* nehmen, um zu schlachten allein Schafe als Opfer (Kombination von *μάχαιρα* und *σφάζειν* wie in der Offb) – bis düstere Zeit komme durch Hybris und Verfehlung der sterblichen Menschen ([Pseudo]-Homer, hymn. Ap. 535 f., 540–543). Die Offb sieht diese düstere Zeit nun gegeben. Die »*machaira*« wird vom Opfer- zum Schlachtmesser wie einst vor Troja.

48 Römer hatten damals (im 1. Jh. v. Chr.) – wie Horaz schreibt – verbrecherisch »*sceleratus*« (epod. 7,1) die Waffen gegeneinander erhoben, zur Freude der äußeren Feinde (epod. 7,9 f. nennt die Parther). Den Ausdruck »*bellum civile*« führt epod. 16,1 f. ein.

49 FEHRENTZ, *Agyieus* (s. Anm. 8), 169–171, verstärkt den Zusammenhang zwischen (begrenztem) Parthersieg Neros, Heimkehr aus Griechenland und Apolloverehrung Neros über die Analyse eines *Agyieus*-Bildes aus der *Domus aurea*.

Dennoch gäbe es selbst in der Offb, gern überlesen, einen Rest an goldener Hoffnung, wenn wir die Perspektive der klassischen römischen Literatur nicht verlassen: Horaz hatte in seiner Kritik des Bürgerkriegs vorgeschlagen, den Stätten zu enteilen, in denen das Alte noch wirke, und an fremde Gestade zu ziehen, wo ungepflügt alljährlich die Erde Getreide noch spendet wie einst in der Goldenen Zeit, wo die Weinrebe blüht (»florete [...] vinea«) und der Ölbaum niemals enttäuscht (epod. 16,44 f.). Offb 6,6 raubt in den Gestaden Asiens, fern von der Hauptstadt der Imperatoren, allein dem Getreide den goldenen Wert. Ölbaum und Wein verschont sie – im Angesicht dieser Quelle nicht nur ein wirtschaftsgeschichtlicher Hinweis (die Teuerung 93 n. Chr. beschränkte sich auf Getreide), sondern in der auffälligen Auswahl der Motive außerdem eine Reverenz an die römische Zuversicht, es gäbe eine »pia gens«, ein frommes Geschlecht mit Zukunft (vgl. »pia gens« in epod. 16,63).

Machen wir uns daher für einen Augenblick frei von der Wirkungsgeschichte, in der die Reiter alle Welt überrollen und dahin rafften. In der Offb erlauben Reiter und Plagen noch Hoffnung. Der Mensch verfehlt sich, zeigen sie, obwohl wartend auf goldene Zeit. Er führt Krieg und Bürgerkrieg, verursacht Hunger und Not. Selbst den Tieren, die zu bändigen er behauptet, erliegt er. Trotzdem herrscht, schließt V. 8, all dies nur über einen Teil, nicht mehr als ein Viertel der Erde. Das Glück, das die Völker sich von Apoll ersehnen, ist nicht ganz verspielt. Sie könnten ihren Blick vom Traum einer goldenen Zeit Apolls weg und zum einen Gott und zu dessen Christus hin wenden, der die Siegel öffnet und ihnen Leben verheißt.

6. Der erste Reiter – eine Stilisierung Apolls?

Die bisherige Lektüre schreibt die geläufige Interpretation der apokalyptischen Reiter fort und gibt ihr einen apollinischen Hintergrund. Die Besonderheiten des *ersten Reiters* erlauben aber auch eine weit stärkere apollinische Prägung:

Ein alter griechischer Bildtyp zeigte Apoll mit Artemis-Diana auf dem Kampfwagen, sie als Wagenlenkerin, ihn schussbereit mit Pfeil und Bogen.⁵⁰ Rom vereinfachte die Figur im 2. Jh. v. Chr. Apoll nahm auf einem wichtigen Münzbild Zügel, Pfeil und Bogen auf dem Kampfwagen selbst in die Hand (was die Wiedergabe Dianas erübrigte).

Ein bekannter Denar (M. Baebi Q.f. Tampil.; 137 v. Chr.) zeigt auf der einen Seite Roma mit Helm, auf der anderen Apollo auf der Quadriga mit Zügeln, Pfeil und Bogen in der linken,

50 Am bekanntesten eine Silberdrachme aus Selinus des 5. Jh. v. Chr. (z. B. im British Museum; Abb. z. B. www.coinproject.com [Coin ID 2927], abgerufen am 20.05.2011).

einem Lorbeerzweig – dem Zeichen für die sichere Sühne nach dem tödlichen Schuss⁵¹ – in der rechten Hand.⁵²

Rom berief sich auf diesen Apoll; das Münzbild zeigte auf der Gegenseite Roma, wehrhaft, mit Helm. Sollte die Offb deshalb im ersten Reiter nicht die Parther meinen, sondern Apoll selbst parodieren? Die Abstraktion vom Kampfwagen zum Reiter wäre ihr nicht fremd (Sach 6,1–3 bot gleichfalls Kampfwagen). In der Zeit des Friedens mit den Parthern zwischen Nero und Trajan entstände eine gewichtige Alternative zum parthischen Reiter.

Kerkeslager, der diese Deutung in die Forschung einbrachte, machte dafür den uns inzwischen sehr vertrauten Bogen geltend.⁵³ Immerhin kannten die Völker ihn mindestens so sehr als Schlüsselattribut Apolls wie durch die Parther. Der Kranz, der dem Reiter gereicht wird, entspricht dann dem Kranz der antiken Apollstatuen (so gewiss die Offb verschweigt, dass er aus Lorbeer wäre). Der Sieg spielt auf Nike an, die Göttin des Sieges, die bei Triumphen den Kranz verleiht⁵⁴ (die Offb setzt die Verleihung des Kranzes ins Passiv, um ihren Namen zu vermeiden), und das weiße Pferd evoziert einen Triumphzug zum Iupiter Capitolinus⁵⁵ (Nero nahm bei seinem erwähnten Einritt in Neapel mit weißen Pferden indirekt darauf Bezug). Apoll zieht und kommt demnach vom Triumph, um wie ein römischer Imperator⁵⁶ siegreich vor der Welt aufzutreten (oder bei anderer Deutung weitere Siege zu erringen).

Eine immense Spannung tritt ins Bild. Die römischen Verehrer würden von Apoll, dem »Bogenträger und starken Sohn des Zeus«,⁵⁷ goldene Zeiten erwarten. Die Offb konterkariert das. Der eine Gott macht Apoll zum

51 Die berühmteste antike Statue Apolls mit Bogen in der einen Hand, entsühnendem Zweig in der anderen ist der sog. Apoll vom Belvedere (Kurzbeschreibung z. B. unter http://viamus.uni-goettingen.de/ft/sammlung/ab_rundgang/q/07/01, abgerufen am 29.4.2011).

52 Abb. in www.coinproject.com (Coin ID 27–0217), abgerufen am 20.05.2011.

53 KERKESLAGER, Apollo (s. Anm. 30), 118.

54 Das berühmteste Beispiel des 1. Jh. bildet die Bekrönung des Titus durch Nike auf seinem Triumphwagen, wiedergegeben auf dem Titusbogen in Rom (Abb. zugänglich unter de.wikipedia.org s. v. Titusbogen, abgerufen am 20.5.2011).

55 Als weiß galten in Rom die Pferde Jupiters, weshalb Triumphzüge seit der späten Republik Rom weiße Pferde benützten. Sicher nachgewiesen ist das ab Caesar (Dio Cass 43,14,3); weitere Belege und Lit. bei V. FADINGER, Sulla als Imperator Felix und »Ephaphroditos« (= Liebling der Aphrodite), in: N. Ehrhardt / L.-M. Günther (Hgg.), Widerstand – Anpassung – Integration. Die griechische Staatenwelt und Rom. FS J. Deininger, Stuttgart 2002, 155–188, hier 182.

56 Reiterstatuen auf Schimmeln werden in Rom seit Sulla errichtet: vgl. FADINGER, Sulla (s. Anm. 55), 188.

57 So das Prädikat Apolls in (Pseudo-)Homer, hymn. Ap. 13 (davor Z. 11 sogar φίλος υἱός).

unguten Sieger, dem Bringer des Todes. Falls die Offb das mit Apoll, dem Gott der Orakel verbände, vertiefte sie das Bild weiter. Die jüdische Sibylle nämlich geißelte den in seiner Mantik lügnerischen Phoibos (ψευδής φοῖβος Sib 4,4).⁵⁸ Übertragen wir das auf unsere Szene, bietet Apoll ein trügerisches Prodigium. Der erste Reiter – Apoll und von ihm abhängig, der apollinische Staat – spiegelt seinen Triumph, Licht und gute Zukunft vor (wie die Zukunft der 4. Ekloge). Die Enthüllung des einen Gottes entlarvt das als Trug.



Abb. 2: Apoll als Reiter mit Doppelaxt (wie der Reitergott Sozon); Inschrift (Ἀπόλ)λωνι Ἐυχῆν (Phrygien, Pisidien oder Karien 225–250 n. Chr.)⁵⁹

Kleinasiatisches Lokalkolorit bringt vielleicht eine weitere Nuance ein. Götter verschmolzen, unter anderem Men-Sabazios-Sozon mit Helios-

58 Vgl. KERKESLAGER, Apollo (s. Anm. 30), 119.

59 Vgl. LIMC III/1, 487a (Apollon).

Apoll. In dessen Kult verehrte die Volkskunst unserer Region gelegentlich den Reiter Apoll (Abb. 2). Eine Darstellung vor dem 3. Jh. ist mir allerdings nicht bekannt, und statt des Bogens trägt der Reiter die Doppelaxt.⁶⁰ Das mahnt zur Vorsicht. Dennoch besitzt der Vergleich idealtypisch Reiz: Der Stifter des gezeigten Beispiels leistet Apoll ein Gelübde ([Ἀπόλ]λωνι Ἐυχρήν, auf dass er helfe. Zur Überhöhung des Staates tritt die persönliche Frömmigkeit; sie sucht bei Apoll Rettung. Offb 6,1 f. hält dem wie Offb 9 die beschriebene dunkle, zerstörende Seite Apolls entgegen. Nicht Rettung bringt Apoll, sondern Verderben. Triumphator ist er mit dem Bogen nicht für seine irdischen Verehrer, sondern – wenn wir die Deutung elegant mit dem Unheilsreiter des Krieges verbinden – gegen sie; mag seine tödliche Macht vorübergehend ruhen, sie wird neu aufbrechen wie ein Krieg der Parther oder anderer Feinde.

7. Von Apoll zu Mars, Aequitas und Hades



Abb. 3: Mars und Reiter auf Münze (Quincunx) um 200 v. Chr. (Frentani)⁶¹

Aufmerksam werden wir darauf, dass die anderen Reiter nicht minder mit griechisch-römischen Göttern und Werten spielen:

Die wehrhafte Roma berief sich auf Mars, der dem Kriegsreiter Kraft schenkt (Abb. 3).⁶² Der *zweite Reiter* der Offb konterkariert daher wie der erste eine göttlich überhöhte Vorliebe Roms, nun die für Mars neben Apoll.

60 Häufiger begegnet der reitende Apoll in einem phrygischen Typ: LIMC II/1, 283–284.

61 Abb. unter de.wikipedia.org s. v. Kavallerie, abgerufen am 20.05.2011. Weitere Abb. und Informationen unter www.coinproject.com (Coin ID 785670 und 74000024), abgerufen am 20.05.2011.

62 Weitere schöne Beispiele für Mars und Roma, Mars und Quadriga in der Eichstätter Numismatischen Datenbank (www.nbeonline.de), abgerufen am 1.5.2011.

Wenn er, der Kriegsgott sich wieder erhebt, wird das seinen Verehrern Tod, nicht Sieg bringen. Aufbrechen wird gegen die Hoffnung auf eine goldene Zeit der Krieg in der Ferne und in der Nähe (im zweiten Reiter fällt nun beides zusammen), und das schrecklich wie in den schlimmsten Krisen der Vorzeit.

Vergil deutete diese Gefahr an. Selbst in der 4. Ekloge fürchtete er, wie wir sahen (s. § 5), für Rom, den Nachfolger Trojas, einen Krieg wie einst den Achills. Die Beschreibung des zweiten Pferdes als »pyrrhos« (feuerrot)⁶³ greift das, versteckt unter dem Bezug auf Sach 1,8; 6,2 (und darum in der Forschung unbeachtet) auf. Weit über die rote Farbe des Mars (in der Antike Planet und Gott) hinaus konstituiert das Bild ein für Griechen und Römer hoch relevantes Wortspiel:

- Pyrrhos / Pyrrhus hieß in der Aeneis Neoptolemos, der Sohn des Achilles, der Priamos tötete (Vergil, Aen. II 506–558). Pyrrhus benützte dazu nach einer Variante der Sage die »machaira«, das Schlachtmesser, vielleicht, weil er die Hinrichtung zum Opfer für den Tod seines Vaters stilisieren wollte. Die Rezeption verstand es anders als Gestus niedrigen Mordes.⁶⁴ Die Offb aktualisiert Letzteres; »pyrrhos« evoziert das mordende Schlachten.
- Pyrrhos / Pyrrhus hieß sodann der Gegner, der Rom vor Hannibal am schlimmsten bedrängte. Roms Erinnerung machte ihn zum Aiakiden und damit Nachfahren des Achill und Neoptolemos. Wie sein ganzes Geschlecht sei er tüchtiger zum Krieg als zur Weisheit, schrieb Ennius (Ann. VI).⁶⁵ Rom hatte ihn im frühen 3. Jh. besiegt. Aber der Schauer vor ihm dauerte an. Die Offb greift darauf zurück:

Neoptolemos und Pyrrhos, die Nachkommen der Angreifer auf Troja, gewähren dem apokalyptischen Pferd ihre Farbe. Ein neuer Kriegsreiter kommt mithin, reitend auf Feuerrot (Pyrrhos und Neoptolemos) und bedrohlich wie Achill für Troja.

63 A und andere Handschriften schreiben $\pi\rho\rho\rho\rho$ (ein ρ). Die Variante $\rho / \rho\rho$ ist bei vielen griechischen Worten verbreitet, wie J. SCHMID, Studien zur Geschichte des Griechischen Apokalypse-Textes, I: Der Apokalypse-Kommentar des Andreas von Caesarea, 1: Text (1955), 2: Einleitung (1956), MThS.E I 1–2, München 1955–1956, hier Teilband I/2, 344–346 an mehreren Beispielen der Offb (Andreasüberlieferung) verfolgte. So dürfte die Lesart von A zunächst gleichbedeutend zu $\pi\rho\rho\rho\rho$ (feuerrot) zu lesen sein und nimmt erst sekundär den Sinn »Pferd von Feuer« an. Diese Fortschreibung ist hier nicht zu berücksichtigen.

64 Bekannte Darstellung auf einer Hydria des Kleopades-Malers (Neapel, mus. Nazionale 81669; von den HOFF; Achill (s. Anm. 38) 238 mit Anm. 51 f. und Abb. 8.

65 Ann. 166 f.179 f. Sk. / 178 f.180 f. V.; vgl. S. JAHN, Der Troia-Mythos. Rezeption und Transformation in epischen Geschichtsdarstellungen der Antike, Köln 2007, 83.



Abb. 4: Aequitas Augusti mit Waage und einem Porträt Domitians, As, 73–75 n. Chr.; RIC² 657 (R)⁶⁶

Der *dritte Reiter* trägt die Waage, das Symbol der römischen »aequitas«, der göttlich personifizierten ausgleichenden Gerechtigkeit der Herrscher.⁶⁷ Seit Claudius findet sich ihr Symbol häufig auf Münzen (ein Beispiel in Abb. 4). Die kaiserliche Verwaltung soll nach der Idee des Imperiums für Gerechtigkeit und ausgeglichene Lebensgrundlagen aller einstehen (daher das in § 5 erwähnte Antistiusedikt). Die Offb sieht dies scheitern.

Das *vierte Pferd* schließlich wird von Hades begleitet, der in der Vorstellung der Völker als Gott über die Unterwelt herrscht.⁶⁸ In der Offb ist er wie bei den Völkern Person (ὁ Ἄιδης) und Abschluss des Reigens.

Damit vertieft sich unser bisheriges Bild wesentlich. Ob die Identifikation des ersten Reiters mit Apoll sich durchsetzt, ist fraglich; wir kommen gleich zu einem starken Gegenargument. Aber die Inkulturation des zweiten, dritten und vierten Reiters ist unübersehbar. Wer humane Werte verehrt, möge sie – so das Gefälle des Textes – nicht bei den Göttern der Völker suchen. Die werden ihn tödlich enttäuschen. Ihr Apoll bringt ihnen wie Mars, wie die in der Realität versagende Aequitas und wie Hades den Tod. Die Offb taucht tief – weit tiefer als normalerweise angenommen – ein

66 Abb. nach www.coinproject.com (Coin ID 765610), hier finden sich auch ähnliche Münzen anderer römischer Kaiser, z. B. von Galba (z. B. 855165), Otho (z. B. 6007), Vespasian (z. B. PC1046), Titus (z. B. 32656), Domitian (z. B. 765610), Nerva (z. B. PC1047), Trajan (z. B. B-0392), abgerufen am 20.05.2011.

67 Die Antikenrezeption der Neuzeit kennt es mehr noch als Symbol der griechischen Themis; z. B. F. von Schiller, *Das Glück*, 1798 (»Auf dem geschäftigen Markt, da führe Themis die Waage«).

68 In der Sprache Israels ist sein Name seit langem zur Umschreibung des Totenraumes entwertet; zahlreiche Belege ab Gen 37,35 in der Septuaginta.

in die Kultur der Völker, um sie auf das Ungenügen ihrer Götter gegenüber dem einen Gott und seinem Christus aufmerksam zu machen.

8. Der erste Reiter und Christus

Es gibt einen gravierenden Einwand dagegen, den ersten Reiter als Bringer des Todes – sei es als parthischen Reiter, sei es als Apoll – zu betrachten: Unser Reiter hat bereits vor unserer Szene gesiegt, weil er den Triumphkranz empfängt, und Offb 6,2 berichtet von keinem Schaden, den sein Auftreten auslösen würde. Das unterscheidet ihn gravierend vom zweiten, dritten und vierten Reiter.

Ein Detail von 6,2 unterstreicht diese Beobachtung. Die Vision erwähnt allein den Bogen, nicht den Pfeil.

Nicht der Bogen, sondern erst der in ihn eingelegte und von ihm abgeschossene Pfeil verletzt und tötet, worauf die jüngere Diskussion wiederholt hinweist. Tatsächlich spielt Apoll gegebenenfalls selbst dann mit dem Pfeil, wenn er ruht und den Bogen beiseite stellt; gerade der Pfeil in seiner Hand deutet also die Härte an, zu der er tüchtig ist.⁶⁹ Israel schuf Gegenszenen. Auch der eine Gott ist fähig, die Geschosse seines Köchers aufzuwecken, lesen wir in der Versio Barberini von Hab 3,9.

Freilich verkörpert gelegentlich schon der Bogen als solcher die gefährliche Präsenz des einen Gottes (Hab^{LXX} 3,9). Wir sollten daher das Motiv nicht überziehen und lediglich festhalten: Ohne den Pfeil wird der Bogen kein zwingendes Bild für Gefahr.⁷⁰ Es ist nach weiteren Assoziationen des Bildes zu fragen.

Gehen wir vom Kriegsbogen aus, erlaubt Offb 6,2 deshalb die Deutung, der Pfeil sei absichtlich verschwiegen. Dann ist der Kriegsbogen präsent und ruht doch. Der Reiter zieht nicht drohend über der Welt aus, sondern um das Wirken des einen Gottes zu repräsentieren. Das Bild der Offb belebt, so gelesen, nicht den Kriegsreiter und den drohenden Apoll der Völker. Es beansprucht die öffentliche Anerkennung als Sieger für den einen Gott Israels.⁷¹

69 Antiochos I. Soter (281–261 v. Chr.) griff dies auf einer Tetradrachme auf: Apoll sitzt auf dem Omphalos, den Bogen neben dem Omphalos abgestellt. Aber mit dem Pfeil spielt er in der Hand – die Ruhe Apolls und des Herrschers (der auf der Gegenseite der Münze dargestellt ist) können enden: Abb. z. B. unter www.coinproject.com (Coin ID 804350), abgerufen am 20.05.2011.

70 Der Pfeil trägt das Gericht Gottes in Ez 5,16 f. und an verwandten Stellen (z. B. Dtn 32,23 f.), die zu einem mittleren Weg der Forschung führten: Der erste Reiter sei »Symbol für das Heilshandeln Gottes und seines Lammes zugunsten der treuen Christen«, aber mit einem Beiklang des Gerichts (Varianten von FEUILLET, cavalier [s. Anm. 30] bis H. GIESEN, Die Offenbarung des Johannes. Übersetzt und erklärt, RNT, Regensburg 1997, 176 [Zitat].)

71 Die Anerkennung und Ehrung als Sieger bilden eine wesentliche Dimension des Verbes $\nu\iota\kappa\tilde{\alpha}\nu$. Sie erklärt nicht zuletzt die Zusagen der Überwindersprüche in Offb 2,7

Diese Deutung dringt derzeit in der Forschung vor.⁷² Ihr stärkstes Argument bildet der Konnex zum Reiter in Offb 19,11, der mit den Worten von 6,2 »siehe, ein weißes Pferd und der auf ihm sitzt« angekündigt wird und »Gottes Wort« heißt (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ; 19,13). Der erste Reiter trägt demnach das personifizierte Wort des einen Gottes in die Welt.

Das Bild erlaubt dabei eine gewisse Schwebel. Das Auftreten des Reiters dokumentiert den himmlischen Sieg Christi, weil es das Siegesmotiv von 5,5 wiederholt, ohne dass wir den Reiter unmittelbar mit Christus identifizieren müssen.⁷³

Die alte und mittelalterliche Kirche legten den Reiter durchgängig auf Christus oder das Evangelium hin aus.⁷⁴ Die Unheilsdeutung, die uns in den letzten Abschnitten begleitete, setzte sich erst in der Reformationszeit durch.⁷⁵

Es reizt, diese Interpretationslinie zu vertiefen und zu den Beobachtungen der letzten Abschnitte zu korrelieren. Denn sie spart den antiken Triumphator und das Gegenbild zu Apoll nicht aus. Die Völker dürfen und sollen Gottes Bogen vielmehr weiterhin auf dem Schimmel wie bei den ihnen vertrauten Triumphen sehen. Der siegreiche Reiter, der den einen Gott und sein kraftvolles Wort vor der Welt repräsentiert, ist Triumphator und trägt den Bogen wie Apoll, nein, in einem eigentümlichen Kontrast.

Zur schärfsten Pointe dieses Kontrastes nämlich würde eine ungewohnte Deutung des Bogens geleiten, die uns vom Kriegs- zum Regen- und Bundesbogen entführt: Apolls Bogen ist, wie wir sahen, die Waffe. Bogen (τόξον) dagegen heißt in der Verehrung des einen Gottes neben dem Kriegsebenso der wunderschöne Regenbogen, der anhält, ihn als Schöpfer zu preisen (Sir 43,12). Mehr noch, er, der eine Gott, gewährte diesen Bogen am Himmel (τόξον) als Bundeszeichen, auf dass die Menschheit wisse, dass er sie nie mehr auslösche (Gen^{LXX} 9,13.14.16; das berühmte Bundeszeichen nach der Sintflut). Ein Bezug von ●ffB 6,2 zu diesem Bundesbogen gelangt

usw.: Diese Zusagen benennen gewissermaßen die bei der Ehrung verliehenen Siegespreise. Die Beobachtungen von J. W. TAEGGER, »Gesiegt! O himmlische Musik des Wortes!«. Zur Entfaltung des Siegesmotivs in den johanneischen Schriften, in: ders., Johanneische Perspektiven (s. Anm. 30), 81–104, sind entsprechend zu vertiefen.

72 Bes. im deutschsprachigen Raum: Nennen wir nur die Beiträge Bachmanns und Herzners (s. Anm. 30); weitere Hinweise bei Bachmann im vorliegenden Band.

73 Dem widerriete, dass Christus das Siegel öffnet (6,1). Allerdings ist das in einem Visionskontext kein zwingendes Gegenargument. Vielleicht sah schon das Skriptorium des Sinaiticus einen unmittelbaren Zusammenhang mit Christus; denn **Ν** schreibt in 6,2 ἐνίκησεν wie in 5,5.

74 So seit der ersten Erwähnung des Textes bei Irenäus (adv. haer. IV,20,11) über Victorins Apokalypsekommentar (z. St.) und Oecumenius (IV,4 ed. de Grootte 121) bis hin zu den Darstellungen der Apokalypse von Angers, die im 14. Jh. die vier Reiter trennte und dem ersten Reiter die Züge des Menschensohns von Offb 1,13 f. gewährte.

75 Nachweise in den genannten Beiträgen Bachmanns (s. Anm. 30).

nicht zufällig derzeit in die Forschungsdiskussion.⁷⁶ Denn er passt sachlich und bildlich vorzüglich: Wenn wir uns von der Tradition des Krieges freimachen, erscheint der Reiter von Offb 6,2 in himmlischer Höhe; er trägt den Bogen als himmlisches Zeichen für die Erde (nach Gen 9 selbstredend und zwingend ohne Pfeil).

Das Unheil tobt auf der Erde gleichwohl weiterhin, verbildlicht in den Reitern 2–4. Diese Reiter symbolisieren, was geschieht, wenn Menschen ihre Werte verkennen, Mars loben, die Aequitas (Gerechtigkeit) unzureichend im Munde führen und Hades als Herrn der Unterwelt anrufen. Wenn Menschen dies tun – und sie tun es –, findet der Tod bei ihnen reiche Beute. Das hält die Offb auch bei dieser Deutung fest.

Gottes Bundesbogen ist dennoch in Kraft. Er verhindert, dass der Tod alles verschlingt. Der eine Gott, sein Wort und sein siegreicher Christus stehen hinter der Begrenzung des Unheils in V. 8⁷⁷ und sichern den Rest der goldenen Hoffnung, den wir in V. 6 entdeckten; Öl und Wein, die Zeugen für vom Bösen unversehrte Gestade nach der Dichtung der Völker (vgl. § 5), verweisen auf die Zuwendung Gottes. Der erste Reiter ist mehr Heils- als Unheilsreiter, weil der eine Gott Apolls hilfreich-siegreiche Zuwendung überbietet, die die Völker zu beschwören versuchen, und Apolls Waffe korrigiert, die die Völker fürchten.

Selbst der Umbruch des Kap. 19, wo der Reiter doch noch zum Kriegreiter wird, passt in die Linie dieser Interpretation. Denn die Schönheit des himmlischen Bogens schließt den Schauer nicht aus: Τόξον, Bogen, heißen unbeschadet der Zuwendung Gottes sein himmlischer und sein Kriegsbogen gleichermaßen. Der Repräsentant des einen Gottes ist darum zum Kampf fähig, wenn eine Auflehnung die Zuwendung Gottes zu den Seinen zunichte zu machen droht.

In der Dynamik des himmlischen Bogens läge freilich, den Kriegsbogen (das τόξον πολεμικόν) auf Erden ganz auszulöschen; das sagt die messianische Verheißung in Sach^{1,XX} 9,9 f. nach den Pferde-Reiter-Szenen von Sach 1 und 6 an. Aber die Welt nimmt dies nach Ansicht der Offb nicht wahr. Völker und Herrscher auf Erden bevorzugen den feuerroten Reiter des Schlachtens im Krieg (Offb 6,4) und steigern dies bis zur universalen Erhebung (19,19).

Die Heilserwartung der Offb zerbricht an dieser Grenze, wie die Bilder vom Bogen im Sacharjabuch zerbrechen. Bereits dort folgt nach der Verheißung vom Ende des Bogens der Gegensatz: Gott aktiviere den Kriegsbogen im Zorn (θυμός 10,4^{1,XX}). Vergleichbar erhebt sich in Offb 19,15 Gottes Zorn (θυμός). Der Gott des hellen Reiters (6,1 f.) ergrimmt im Reiter seines Wortes (19,11.13).

76 Durch E. F. LUPIERI, *A Commentary on the Apocalypse of John*. Translated by M. Poggi Johnson / A. Kamesar, Grand Rapids – Cambridge 2006, 142 f.

77 Das Viertel der Erde in diesem Vers bildet ein Gegenüber zum Ganzen der Erde in Gen 9,11.

Die skeptische Weltsicht des Sehers und seine Überzeugung vom Zorn Gottes verursachen so die fast zerreißen­de theologische Belastung der Offb. Dennoch wahrt der Text eine kleine, für uns relevante Grenze: Vom Bogen (der nun zum Kriegsbogen würde) spricht Kap. 19 nicht. Τόξον, Bogen, begegnet in der Offb deshalb nur in der hellen Vision von 6,2. Das erlaubt unbeschadet des Kap. 19 die Deutung auf den Bundesbogen.

9. Der vierte Reiter und Apoll, der Unsterbliche

Der Zuspitzung von Offb 6,2 auf den Reiter mit Gottes heilvollem Bundeszeichen widerspricht, dass keine der altkirchlichen Interpretationen den Bogen von Gen 6,9 an unserer Stelle gewahrt. Doch auch wenn wir diese Pointe vermeiden, ist die helle Deutung des ersten Reiters mindestens so wahrscheinlich wie die unheilvoll apollinische. Der Skopus verschiebt sich lediglich vom Repräsentanten des schöpfungsfreundlichen Noahbundes zum Repräsentanten der hohen Macht Gottes, dem schon ein Bogen ohne Pfeil genügt, um stärker aufzutreten als jeder von den Menschen gefürchtete, sei es weltliche, sei es überweltlich mächtige Reiter.⁷⁸ Hier ist mehr als der Parther, mehr selbst als Apoll mit seinem Bogen, teilt die Szene auf jeden Fall mit. Was wird dann aus den wilden Tieren in 6,8?

Offb 6,8 im Ausschnitt	
Nestle-Aland ²⁷	καὶ ἰδοὺ ἵππος χλωρός, καὶ ὁ καθημένος ἐπάνω αὐτοῦ ὄνομα αὐτῷ [ὁ] θάνατος, καὶ ὁ ἀδης ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ
Papyri	Nicht erhalten ⁷⁹
κ	καὶ ἰδοὺ ἵππος χλωρός καὶ ὁ καθημένος ἐπάνω αὐτοῦ ὄνομα αὐτῷ <u>θάνατος</u> καὶ ὁ ἀδης ἠκολούθει <u>αὐτῷ</u>
A	καὶ ἰδοὺ ἵππος χλω[ρός] καὶ ὁ καθημένος ἐπάνω αὐτοῦ [ον]ομα αὐτῷ <u>ο ἀθανατος</u> καὶ ὁ ἀδης [ηκ]ολούθει <u>μετ αὐτοῦ</u>
C	ἰδοὺ ἵππος χλωρός καὶ ὁ καθημένος ἐπάνω αὐτοῦ ὄνομα αὐτῷ <u>θάνατος</u> καὶ ὁ ἀδης ἠκολούθει <u>μετ αὐτοῦ</u>
Jüngere Handschriften	Haben nach gegenwärtigem Stand fast durchweg θανατος. Hoskier ⁸⁰ findet in seiner jungen Handschrift 217 (Gregory 2258) noch einmal ἀθανατος (ohne Artikel).

78 Der Reiter gewinnt dann allerdings einen kämpferischen Ton. Er wird für die, die ihn im Zorn erfahren, trotz seiner Helligkeit dunkel: vgl. TAFER, Hell (s. Anm. 30), bes. 154–156.

79 P²⁴ bietet Reste von drei Buchstaben zu Offb 6,8: εἶδ von εἶδον.

80 HOSKIER, Text (s. Anm. 29), Bd. 2, 176.

Eine überraschende Antwort erlaubt die Textkritik. Der Codex Alexandrinus schreibt nicht, wie heute vertraut, der vierte Reiter sei der Tod, gefolgt von Hades, sondern »siehe, [...] sein (des Reiters) Name ist der Unsterbliche (ἀθάνατος), und der Hades folgte mit ihm zusammen« (s. die Tabelle). »Unsterblicher« aber ist die klassische antike Bezeichnung der olympischen Götter, zu denen Apoll gehört.⁸¹ Der olympische Gott über die wilden Tiere, den wir im ersten Reiter wohl nicht finden dürfen, tritt im vierten Siegel kritisch verwandelt an die Oberfläche des Textes – als Unsterblicher, der die wilden Tiere nicht bändigt und abwehrt, sondern durch sie den Tod bringt, wie Mars das durch das Schlachtmesser und die versagende Aequitas es durch den Hunger verrichten.

Nach gegenwärtigem Stand ist ἀθάνατος in V. 8 fast eine Singulärlesart von A (Minuskel 2258 ist zu jung, um sehr ins Gewicht zu fallen). Andererseits ist A den anderen Handschriften so überlegen, dass die kritische Edition sich nicht scheut, Solözismen und Singulärlesarten aus A zu wählen,⁸² und ἀθάνατος die in ihrem Entstehen eindeutig schwieriger erklärbare Lesart (die lectio difficilior).

Das erste Christentum erlebte Jesu Sterben als ein Grundereignis des Handelns Gottes.⁸³ Der Tod Jesu war daher nie mit einem Nein (griechisch ἀ-) versehbar. Jesus erfuhr den Tod, er ist nicht unsterblich, ἀθάνατος, das machte einen der zentralen Kontraste zur griechisch-römischen Götterwelt aus. Das Adjektiv ἀθάνατος fehlt folgerecht (jenseits unserer Stelle) im Neuen Testament.

Erst später verdrängte die christliche Enkomiastik diesen Unterschied zur Umwelt. Vorbereitet wurde das durch die Überzeugung, Jesu Auferstehung erlaube dem Menschen eine Überkleidung durch unsterbliches Sein (erstmal 1 Kor 15,53 f.). Am Ende der neutestamentlichen Zeit wagte daraufhin 1 Tim 6,16, Christus im Jubel über seine überweltliche Hoheit Unsterblichkeit zu präzisieren, freilich noch in vorsichtiger Annäherung mit dem Nomen ἀθανασία.⁸⁴

Wann das Christus-Prädikat ἀθάνατος im Sinne von »der dem Tod nicht Erlegene« aufkommt, ist in den Anfängen schwer zu erheben.⁸⁵ Doch eindeutig ist der nachneutestamentliche Siegeszug: Das Prädikat verbreitet sich in der späteren Alten Kirche und wird zum

81 Übersicht in H.G. LIDDELL / R. SCOTT / H.S. JONES, A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement 1996, Oxford ⁹⁺Suppl.1996 (©1940), s. v. 30 f. (vgl. auch Supplement, s. v. 9).

82 S. κατήγωρ vs. -γορος in 12,10 (SCHMID, Studien [s. Anm. 63], II 103) und den heutigen Text von 13,10b (nach A) gegen die gesamte übrige Texttradition (Begründung SCHMID, Studien [s. Anm. 63], II 138–141).

83 Die Offb nimmt dies in der Wunde des Dahingeschlachteten auf (Offb 5,6).

84 Dazu J. ROLOFF, Der Erste Brief an Timotheus, EKK 15, Zürich – Neukirchen 1988, 356 f.

85 Am frühesten vielleicht in ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοὶ ἐστε Did 4,8; aber wahrscheinlicher liegt dort noch das Neutrum vor »teilhaftig seid ihr am unsterblich-himmlichen Gut«: K. NIEDERWIMMER, Die Didache, KAV 1, Göttingen 1989, 141. Melito, pasch. 3, formuliert als Übergang das Paradox θνητός – ἀθάνατος.

Bestandteil eines der wichtigsten kirchlichen Gesänge; der Trishagion-Hymnus jubelt »heilig ist der Unsterbliche (ἀθάνατος), der wegen (oder für) uns Gekreuzigte«.86

Die Offb ist ein wesentlicher Bezugstext dieses Hymnus (Trishagion in 5,8).87 Christus »athanatos«, Christus »der Unsterbliche«, aber soll den Tod bringen? Der Text von Offb 6,8 mit ἀθάνατος wird – wenn das der Ursprungstext war – in der hohen Alten Kirche missverständlich. Die Skriptorien (Diktierer und Schreiber) kennen zudem eine ähnliche, weit besser zur nunmehrigen Christologie passende Wendung der Offb, das Christus unterlegene Paar von Thanatos und Hades aus 1,18. Wir können durch den Paralleleinfluss aus 1,18 hervorragend erklären, dass aus dem missverständlichen Satzglied »der Unsterbliche« (in der Zeit der Handschriften begriffen als Name Christi) der θάνατος, »Tod«, wird, während die christologische Entwicklung der umgekehrten Genese widerspricht.

Es scheint daher durchaus möglich, dass die künftige Editio critica maior der Offb in V. 8 für ἀθάνατος optiert. Diese Lesart erübrigt dann nebenbei die ungeschickte sprachliche Doppelung im heutigen kritischen Text unseres Verses: Nicht der Tod (θάνατος) bringt den Tod (θάνατος), wie derzeit gemäß Mehrheitstext gelesen, sondern ein Unsterblicher (ἀθάνατος). Ein Oxymoron schließt die Szene der apokalyptischen Reiter rhetorisch ausgefeilt ab.

Sachlich rundet sich der Text im Alexandrinus ebenso vorzüglich wie provozierend. Über der Welt zeigen sich der helle Reiter des einen Gottes (wenn wir für den ersten Reiter bei der hellen Interpretation bleiben) und die Reiter der menschlichen Schrecken. Die Reiter des Kriegs, der ungenügenden Gerechtigkeit sowie der olympische, unsterbliche Gott erscheinen, den die Völker vor dem einen Gott und seinem Christus bevorzugen. Der Athanatos (unsterbliche Gott) krönt die gottferne Reihe, und mit ihm folgt, die tödliche Phalanx des zweiten bis vierten Reiters entlarvend, der Thanatos (Tod).

»Jemandem folgen« verlangt normalerweise den Dativ zu ἀκολουθεῖν (vgl. Offb 14,4,9; 19,14). 6,8 lässt diese dativische Valenz offen, doch ist aus dem Zusammenhang erschießbar, dass die vorangehenden Reiter gemeint sind. Die Konstruktion mit μετὰ gibt an, wer »zusammen mit« dem Genannten folgt (vgl. Lk 9,49).88 An unserer Stelle ergibt sich so das prägnante Bild, dass auf dem vierten Pferd der »Athanatos« reitet. Der Tod folgt zusammen mit ihm den anderen Reitern, aber als katachthonische Gestalt, nicht auf dem himmlischen Pferd. Zwei Reiter auf dem vierten Pferd benötigen wir nicht. Allenfalls springt der Hades

86 Hymnus in zahlreichen Handschriften; zu einem Beispiel L. KOENEN, Der erweiterte Trishagion-Hymnus des Ms. Insinger und des P. Berl. Inv. 16389, in: ZPE 31, 1978, 71–76, hier 72.

87 J. Hernandez Jr. hat dazu eine Veröffentlichung vorbereitet.

88 In Offb 14,13 begegnet nochmals ἀκολουθεῖν μετὰ. Nach 14,12 ergibt sich am Besten der Sinn, dass die Verstorbenen im Herrn Jesus / Gott nachfolgen und ihre Werke das zusammen mit ihnen tun (als Gegenüber zum Tod, der den ungenügenden Fremdgott begleitet).

dem Unsterblichen bildlich aufs Pferd nach, um den Olympier mit in seinen Abgrund zu reißen.

Ein Blick auf den (pseudo-)homerischen Hymnus an Apoll schärft die Konturen. Unsterblich heißen dort, wie vertraut, die olympischen Götter⁸⁹ (und schon deswegen wird Christus im Neuen Testament nie so genannt). Apoll ist einer von ihnen (τις ἀθανάτων; [Ps-]Homer, hymn. Ap 473). Mit den anderen Unsterblichen ist er den Menschen gewogen, indes ohne ihr Geschick wenden zu können. Unter dem olympischen Himmel verbringen die Menschen vielmehr unbesonnen ihr Leben. Ihnen fehlt ungeachtet des himmlisch-unsterblichen Wirkens des Apoll ein Mittel gegen den Tod (θάνατος), klagt der Hymnus in den Zeilen 190–193.

Der schmerzliche Kontrast von Apoll und Tod ist mithin alt. Die Offb muss ihn nicht neu formen. Es genügt ihr, in 6,8 die Sehnsucht und das Wissen der Völker aufzugreifen: Ersehnen würden sie das Leben der Olympier. Allein, bei Apoll finden sie, wie sie aus einem ihrer großen Hymnen wissen müssten, nicht das Mittel gegen den Tod, das sie suchen. In Begleitung des Olympiers empfangen sie paradox den fahlen Tod.

Der Vers gibt dem Pferd nicht zufällig eine hellgrüne Farbe (χλωρός), Farbe in der Umwelt zugleich für sprießendes Leben wie leblos-fahles Vergehen.⁹⁰

Fassen wir die Beobachtungen zusammen, dann folgt der Tod mit dem nach Ansicht der Völker unsterblichen Gott (ἀθάνατος) den Reitern des Kriegs (durchsichtig auf Mars; zweiter Reiter) und der unzureichenden Gerechtigkeit (der verdunkelten Aequitas; dritter Reiter). In Apoll ist auf diese Weise all das olympische Götterwesen präsent. Eine so deutliche Anspielung auf seinen Namen wie in 9,11 ist vermieden, die Rhetorik des Kontrasts und Bildlichkeit jedoch eindeutig genug: Auch Apoll, der Unsterbliche, ist Gott des Todes, näherhin vor allem des Todes durch die Tiere, die er nach dem Wunsche der Völker eigentlich apotropäisch abwehren soll.

10. Schluss

Unser Thema gewährt einen prägnanten, in mancher Hinsicht unerwarteten Einblick in die literarische Technik und den religionsgeschichtlichen Ort der Offb.

1. Die Offb lehnt sich an Sprache und Ton der Prophetie und der Schriften Israels an. Alle großen Motive der apokalyptischen Reiter Offb 6,1–8 finden wir dort vorgezeichnet, das Auftreten himmlischer Reiter, die Farben der Pferde und die Nöte von Krieg, Hunger und

89 S. ἀθάνατοι θεοί bzw. kurz ἀθάνατοι Z. 188, 191 usw.

90 S. LIDDELL / SCOTT / JONES, *Lexicon*, s. v. 1995 (vgl. auch Supplement, s. v. 313).

- Tieren. Da sie griechisch schreibt, steht sie der Septuaginta und den zeitgenössischen griechischen Schriften Israels etwas näher als dem hebräischen Text der Schriften, aber ohne dass wir griechische gegen hebräische Tradition ausspielen dürften.
2. Zugleich wagt der Offb-Autor ein intensives, kontrastreiches Gespräch mit Vorstellungen der Völker. Er ist mit der griechisch-römischen Kultur und der Götterwelt der Prinzipatszeit tiefer vertraut, als herkömmlich wahrgenommen wird. In einer sprachlichen Meisterleistung vereint er die Anklänge aus den Schriften Israels mit Anspielungen auf seine Gegenwart. Er wagt rhetorische Pointen (vom Aufbau des Textes bis zum Oxymoron), zeitgeschichtliche Hinweise (Gefährdung des Getreides) und ausgefeilte Wortspiele; so lässt sich der Kriegerreiter gleichsam auf den einstigen »Feuerroten« tragen, dem Pyrrhos, der Priamos in Troja dahinschlachtete, und dem Pyrrhos, der Rom im 3. Jh. v. Chr. an den Rand des Abgrunds brachte.
 3. Religionsgeschichtlich nimmt unser Autor, wie wir am Gegenüber zu den Hoffnungen auf eine goldene Zeit Apolls verfolgen konnten, doppelt Stellung. Er integriert zum einen das Licht des olympischen Gottes und die Heilshoffnung der Völker in das Wirken des einen Gottes Israels und das Bild Christi; so können die Adressaten bei dem einen Gott und seinem Christus finden, was sie an Gutem fälschlich bei den Göttern suchen. Zum anderen depriviert er die fremden Gottheiten und überschätzten Werte, was ihm mythische Traditionen der Völker leicht machen. Apoll etwa war, wie schon die griechische Volksetymologie herausstellte, auch »Apollyon«, Zerstörer, und trat als Gott mit dem bedrohlichen Bogen auf. Der Offb-Autor isoliert und steigert dies (analog bei Mars etc.), um zu erweisen, dass der antike Götterhimmel den Tod bringt, während Christus den Tod überwindet. Das Zusammenspiel zwischen Überbietung der Fremdreligion im Hellen und ihrer Verwerfung im Dunklen verleiht der Offb ihren eigentümlichen religionsgeschichtlichen Rang.
 4. Der Offb-Autor kennt auch die römische Hoffnung auf eine goldene Zeit, die sich ab dem 1. Jh. v. Chr. verbreitete. Er bringt in die Szene der apokalyptischen Reiter Motive daraus ein (die freilich durch die Wirkungsgeschichte so verblassten, dass wir sie heute mühsam wieder heben müssen). Er begrenzt in 6,8 den Schrecken von Krieg, Hunger und Tieren und lässt vor allem den dritten Reiter Öl und Wein verschonen. Zwei Merkmale der goldenen Zeit bleiben so in 6,6 als Impuls dazu erhalten, sich für die Verheißung goldener Zeit durch den einen Gott zu öffnen.
 5. Im Zusammenspiel der Traditionen gelesen, bleibt eine dunkle Deutung des ersten Reiters (6,2) möglich; falls er den parthischen Reiter evoziert oder Apoll mit dem tödlichen Bogen persifliert, hebt er zu-

sammen mit den anderen Reitern unheilvoll die erhoffte apollinische Friedenszeit Roms aus. Aber dem Bogen fehlt der tödliche Pfeil, und das weiße Pferd leuchtet hell. Das spricht für eine helle Deutung, die einen nicht minder vorzüglichen Sinn ergibt: Der Reiter mit dem Bogen erscheint vom einen Gott her und vereint durch die biblische Tradition den Kriegs- und den Bundesbogen. So verkörpert er die Zusage, der eine Gottes sei stets seiner Schöpfung zugewandt (nach dem Bundesbogen Gen 9,1–17), Voraussetzung für den Rest goldener Hoffnung in 6,6. Zugleich überbietet er Apoll und zieht dessen Macht an sich. Sollte allerdings die Welt trotzdem dem Bogen Apolls gegen unseren Reiter trauen, symbolisiert er wie der Kriegsbogen gefährliche Macht (vgl. Offb 19,11–18). Die heilvolle Zuwendung Gottes im ersten Reiter schließt einen Ausbruch seines Zornes nicht aus. Er ist ein helles Symbol mit einem tiefen Schatten.

6. Repräsentiert der erste Reiter die Macht des einen Gottes, dann wird der vierte Reiter zum stärksten Gegenüber. Denn das weiße Pferd vermöchte im Triumph des Himmels Leben zu bringen, der vierte Reiter dagegen bringt die unterirdische Schattenwelt mit sich (den katachthonischen Hades). Die bedeutendste Handschrift der Offb, der Codex Alexandrinus, stilisiert das zur Kritik der olympischen und der katachthonischen Götter schlechthin. Sie nennt den vierten Reiter nicht Tod (Thanatos), wie heute in der Regel gelesen wird, sondern »Unsterblicher« (»Athantos«), olympischer Gott. Viel spricht dafür, dieser Variante den Vorzug zu geben. Das Bild der Offb fasst dann den Religionskontrast zusammen: Selbst der olympische Gott versagt. Er schenkt kein Leben, sondern wird vom Hades begleitet. Einen Sieg über den Tod finden wir nur im ersten Reiter, der auf den lebendigen Christus verweist (vgl. 1,18), ohne dass wir ihn unmittelbar mit Christus identifizieren müssten.
7. Die helle Deutung des ersten Reiters und die Variante *ἀθάνατος* (Unsterblicher) in Offb 6,8 vermögen die dunkle Deutung nicht ganz zu verdrängen; der parthische Reiter bleibt ein Nebenton von 6,2 und *θάνατος*, »Tod«, die Option der meisten Handschriften von 6,8. Halten wir auch dies fest, dann gipfelt die Stärke der Offb in ihrer Polyvalenz, in der gleichzeitigen Möglichkeit mehrerer Deutungen. Der erste Reiter verweist mehrschichtig auf den Krieg gegen unüberwindliche Feinde, auf das Ungenügen des von den Völkern geglaubten Gottes des Lichts und auf die Zuwendung des einen Gottes Israels, der vierte Reiter auf das Versagen der Olympier (A) und die Macht der Unterwelt (alle Handschriften), um die Völker zu mahnen: Was gut an ihrer Sehnsucht nach goldener Zeit ist, können sie beim einen Gott finden. Wem sie nicht erliegen dürfen, wissen sie von ihren eigenen Dichtern; Krieg sollte nicht sein, Ungerechtigkeit sollte

nicht sein, und der Tod sollte nicht das letzte Wort behalten. Wenn sie sich trotzdem an ihre Götter binden, herrscht der Krieg (Mars) und am Ende der Hades.

8. Religionsgeschichtlich ist das von der Offb konsequent durchdacht. Die Götterwelt der Völker besteht aus den Überirdischen (Olympiern) und den Unterirdischen (Katachthoniern). Apoll und Hades eignen sich als Symbole dessen. Der Herr der Totenwelt aber hat in diesem Gefüge das letzte Wort. Das Licht Apolls genügt nicht. Erst das Licht des einen Gottes, verkörpert in Christus, steht – so die Pointe der Offb – ein für die erhoffte goldene Zeit. Die apokalyptischen Reiter entlarven Apoll und die Götter, um in einem religions- und kulturgeschichtlich faszinierenden Spiel für den einen Gott und Christus zu werben.⁹¹

91 Für Anregungen und kritische Durchsicht danke ich meinem Assistenten, J. de Vries, und seinem Team.