

# STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 19

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs  
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden. Hilfreich ist es auch, wenn die Beiträge zusätzlich auf PC-Diskette geliefert werden können (auf DOS-Basis und in unformatiertem Zustand).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK<sup>2</sup> und TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Der reprofertige Satz wird von Dr. Christoph Niemand am *Institut für ntl. Bibelwissenschaft der Kath.-Theol. Hochschule Linz* angefertigt. Griechische und hebräische Texttypen sind im Programm "LOGOS" (Softwarevertrieb Sven Brands, Hebelstr. 2, D-68535 Edingen-Neckarhausen) erstellt.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstraße. 18, D-53913 Swisttal-Straßfeld  
Prof. Dr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef  
Beate Kowalski, Nachtigallenweg 1, D-44225 Dortmund

Die von den Mitarbeitern und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1994. Alle Rechte Vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt  
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20

## INHALTSVERZEICHNIS

HEINZ GIESEN	
Kirche in der Endzeit.	
Ekklesiologie und Eschatologie in der Johannesapokalypse . . . . .	5
BEATE KOWALSKI	
Zur Funktion und Bedeutung der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen in den Pastoralbriefen . . . . .	45
ALBERT FUCHS	
Die Sehnsucht nach der Vergangenheit . . . . .	69
ALBERT FUCHS	
Die Sünde wider den Heiligen Geist. Mk 3,28-30 par Mt 12,31-37 par Lk 12,10 . . . . .	113
ALBERT FUCHS	
Das Zeichen des Jona. Vom Rückfall . . . . .	131
ALBERT FUCHS	
Bevormundung oder Die Arroganz der halben Wahrheit . . . . .	161
UDO BORSE	
Das Schlußwort des Römerbriefes: Segensgruß (16,24) statt Doxologie (VV. 25-27) . . . . .	173
REZENSIONEN . . . . .	193
ANRW II, 26.1 (Fuchs) . . . . .	193
Archiv Bibliographia Judaica, Lexikon deutsch-jüdischer Autoren (Fuchs)	260
Bergemann Th., Q auf dem Prüfstand (Fuchs) . . . . .	210
Betz H.D., 2 Korinther 8 und 9 (Fuchs) . . . . .	236
Brandenburger E., Studien zur Geschichte und Theologie (Pratscher) . . . . .	198
Brown R.E. u.a., The New Jerome Bible Handbook (Oberforcher) . . . . .	196
Dinkler E., Im Zeichen des Kreuzes (Fuchs) . . . . .	196
Ernst J., Das Evangelium nach Lukas (Fuchs) . . . . .	221
Feldmeier R., Die Christen als Fremde (Weißengruber) . . . . .	243
Fendler F., Studien zum Markusevangelium (Fuchs) . . . . .	217
Frankemölle H., Der Bief des Jakobus (Fuchs) . . . . .	241

Harrington W.J., Revelation (Fuchs)	247
Hegermann H., Der Brief an die Hebräer (Oberforcher)	234
Hill C.C., Hellenists and Hebrews (Oberforcher)	248
Jaspert W., Karl Barth - Rudolf Bultmann. Briefwechsel (Fuchs)	257
Johnson L.T., The Acts of the Apostles (Fuchs)	228
Kamplung R., Israel unter dem Anspruch des Messias (Oberforcher)	219
Korn M., Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit (Fuchs)	223
Koskeniemi E., Apollonios von Tyana (Fuchs)	251
Luck U., Das Evangelium nach Matthäus (Fuchs)	215
Lupieri E., Giovanni Battista fra storia e leggenda (Fuchs)	204
Lupieri E., Giovanni Battista nelle tradizioni sinottiche (Fuchs)	200
Lupieri E., I Mandei (Weißengruber)	254
Markschies Ch., Valentinus Gnosticus? (Weißengruber)	252
Matera F.J., Galatians (Fuchs)	239
Meeks W.A., Urchristentum und Stadtkultur (Fuchs)	249
Meijboom H.U., History and Critique, hg. v. J.J. Kiwiet (Fuchs)	214
Müller P., Anfänge der Paulusschule (Oberforcher)	240
Neiryneck F. u.a., The Gospel of Mark (Fuchs)	216
Niemand Ch., Die Fußwaschungserzählung (Kühschelm)	225
Paulsen H., Der zweite Petrusbrief und der Judasbrief (Fuchs)	246
Philonenko M., Le Trône de Dieu (Fuchs)	259
Poppi A., Sinossi dei quattro vangeli (Fuchs)	209
Reinbold W., Der älteste Bericht über den Tod Jesu (Fuchs)	207
Riesner R., Die Frühzeit des Apostels Paulus (Fuchs)	229
Schoeps J.H., Neues Lexikon des Judentums (Fuchs)	258
Schrage W., Der erste Brief an die Korinther, I (Fuchs)	233
Schüling J., Studien zum Verhältnis (Fuchs)	213
Schürmann H., Jesus - Gestalt und Geheimnis (Fuchs)	197
Sommer U., Die Passionsgeschichte (Fuchs)	220
Theobald M., Römerbrief (Fuchs)	231
Twelftree G.H., Jesus the Exorcist (Fuchs)	205
Valerio K. de, Altes Testament und Judentum (Fuchs)	256
Wolff Chr., Der zweite Brief an die Korinther (Oberforcher)	234

## Kirche in der Endzeit

### Ekklesiologie und Eschatologie in der Johannesapokalypse

Dem Seher Johannes geht es darum, seinen Mitchristen christliche Existenz unter schwierigen Bedingungen zu ermöglichen. Um das zu erreichen, ruft er in Erinnerung, daß sie bereits im endzeitlichen Heil leben, das durch den Tod und die Auferstehung Jesu begonnen hat und dem einzelnen Christen in der Taufe grundlegend zugeeignet wurde. Das kommt treffend in der Aussage zum Ausdruck, daß Christus die Christen in der Taufe zur βασιλεία, zu Priestern für Gott gemacht hat. Wie der Seher die βασιλεία der Christen in Offb 1,6 versteht, ist von entscheidender Bedeutung für seine Einschätzung der christlichen Existenz, die er als eschatologische Existenz begreift. Deshalb gilt ihr zunächst unsere Aufmerksamkeit (1.).

Auch wenn die Christen schon im eschatologischen Heil stehen, ist ihr Leben noch ganz vom Kampf gegen die gottfeindlichen Kräfte bestimmt. Das zeigt sich insbesondere - aber nicht nur - in den "Sieger- bzw. Überwindersprüchen" der Sendschreiben. Das gilt, obwohl die Christen den Sieg grundsätzlich schon durch das Blut Christi und durch das Wort ihres Zeugnisses errungen haben (Offb 12,11) (2.).

Die so erkennbare eschatologische Spannung durchzieht das ganze Buch, wie auch Offb 1,19 zu bestätigen vermag (3.). Auch die sieben Makarismen sprechen den Christen das endzeitliche Heil schon in der Gegenwart zu und verheißen ihnen zugleich das unverlierbare Heil, wenn sie Christus treu bleiben (4.). Dasselbe Heilsverständnis offenbaren die drei Plagenreihen, insofern die treuen Christen von den Plagen stets ausgenommen werden (5.). Abschließend ist noch kurz auf die Frage einzugehen, ob der Seher Johannes die Nähe des Weltendes einschärfen will, wie oft behauptet wird. Dabei spielen vor allem die "Zeitangaben" und das Maranatha in 20,17.20 eine entscheidende Rolle (6.).

#### *1. Das königliche Volk für Gott*

Der Seher spricht dreimal von der βασιλεία in bezug auf die Christen. Zweimal steht die Aussage im Zusammenhang mit der Taufe (1,6; 5,10) und das

dritte Mal ist von der Teilhabe der Christen an der βασιλεία die Rede (1,9). Wie sich zeigen wird, versteht die Offb das Wort an allen drei Stellen gleich. Die Christen wurden in der Taufe zum königlichen Volk für Gott, in dem Gott seine heilvolle Herrschaft schon jetzt ausübt.

### 1.1 Die βασιλεία in der Taufaussage in Offb 1,6

Die Offb unterscheidet sich von frühjüdischen Apokalypsen u.a. dadurch, daß sie sich nach Ausweis des Präskripts (1,4-8) und des brieflichen Schlusses (22,21) als Brief versteht.<sup>1</sup> Der Seher benutzt im Präskript das zweigliedrige orientalische Briefformular und nennt den Absender und die Adressaten, denen in erweiterten Wünschen - wie z.B. schon in den Paulusbriefen - göttlicher Segen zugesprochen wird (1,4-8). Anstelle der sonst üblichen Danksagung (1 Thess 1,2-10 u.a.) formuliert er jedoch eine christologische Doxologie (1,5b.6; vgl. Gal 1,5). Deutlich erkennbar ist die Form der Doxologie in V. 6b: Der Lobpreis, der Christus gilt, soll kein Ende haben, wie durch das abschließende Amen ausdrücklich bekräftigt wird.<sup>2</sup> Für die Erweiterung der Doxologie nimmt Johannes kaum geprägtes hymnisches Traditionsgut,<sup>3</sup> sondern traditionelles Material auf, das im Zusammenhang mit der Taufe steht.<sup>4</sup> Der ursprüngliche "Sitz im Leben" der erweiterten Doxologie ist somit offenkundig das Taufbekenntnis der Gemeinde.<sup>5</sup>

Wie in anderen im NT überlieferten Taufbekenntnissen nennt Offb 1,5b.6a eine negative und eine positive Wirkung des Taufgeschehens: Zuerst ist von seiner Sünden vergebenden Kraft (vgl. Röm 3,24; 8,23; 1 Kor 1,30; Kol 1,14 u.ö.) die Rede und danach davon, daß es die Täuflinge zum königlichen Volk Gottes und zu Priestern für Gott, dem Vater Jesu Christi, macht. Das Heilsgeschehen in der Taufe ist der Grund für den christologischen Lobpreis.

Die in der Taufe geschenkte Befreiung von den Sünden führt in enge Gemeinschaft mit Gott: Positiv heißt das: Christus hat die Christen zur βασιλεία, zu Priestern für Gott, seinen Vater, gemacht. Das Wort βασιλεία kann vier Sach-

<sup>1</sup> Vgl. dazu vor allem *Karrer*, Brief.

<sup>2</sup> Vgl. *Deichgräber*, Gotteshymnus, 25.

<sup>3</sup> Gegen *Osten-Sacken*, Christologie, 255-266.

<sup>4</sup> So mit *Jöns*, Evangelium, 20, Anm. 27; *Müller*, Offb, 75; *Schüßler Fiorenza*, Redemption, 223; *dies.*, Priester, 198-203.237-262.

<sup>5</sup> Vgl. *Osten-Sacken*, Christologie, 255-266; *Schüßler Fiorenza*, Priester, 203-212; *Giesen*, Erlösung, 43f; *Müller*, Offb, 74f.

verhalte bezeichnen:<sup>6</sup> 1. die Königsmacht und deren Ausübung: die Königsherrschaft, 2. die darin implizierte Königswürde: das Königtum, 3. das Herrschaftsterritorium: das Königreich und 4. die Gemeinschaft derer, die zu einem bestimmten König und dessen Herrschaftsbereich gehören: das Königsvolk.

Auszuschließen ist, daß βασιλεία in 1,6a als abstractum pro concreto steht und mit "Könige" wiederzugeben ist.<sup>7</sup> Aber auch die abstrakte Bedeutung "Herrschaft" dürfte kaum in Frage kommen.<sup>8</sup> Jedenfalls kann man diese Deutung nicht mit dem fehlenden Artikel begründen,<sup>9</sup> zumal er auch bei "Priester" weggelassen ist. Der Artikel fehlt zudem auch sonst in Traditionsstücken (vgl. Röm 1,3f; Phil 2,6-11; 1 Tim 3,16; 1 Petr 3,18),<sup>10</sup> vor allem aber steht er gewöhnlich nicht beim Prädikat.<sup>11</sup>

So legt sich am ehesten das personale Verständnis nahe: Die Christen werden zum königlichen Volk für Gott gemacht.<sup>12</sup> Wenn βασιλεία königliches Volk heißt, dann kann man ποιῆν einfachhin mit "machen zu" übersetzen und muß nicht auf dessen seltenere Bedeutung "einsetzen als" zurückgreifen.<sup>13</sup> Das, was mit βασιλεία gemeint ist, liegt dann auf der Hand: Gott übt in seinem Volk schon jetzt, nicht erst in der eschatologischen Zukunft,<sup>14</sup> seine heilbringende Herrschaft aus, wenn die Christen sich ihm im Glauben öffnen. Die Volkwerdung ist deutlich in der Taufe lokalisiert, in der die Glaubenden zum Volk Gottes wurden. Damit die Herrschaft Gottes sich in seinem Volk auswirken kann, müssen sich die Christen durch ihr Denken und Handeln dafür disponieren. Dazu sind sie auch befähigt; denn Christus hat sie in der Taufe nicht nur zum königlichen Volk gemacht, sondern auch zu Priestern für Gott (vgl. 5,10). Der Text nimmt damit deutlich die Aussage aus Ex 19,6 auf.

<sup>6</sup> Schüßler Fiorenza, *Priester*, 234f; *Giesen*, Erlösung, 47.

<sup>7</sup> So aber *Wolff*, *Gemeinde*, 188 und EÜ.

<sup>8</sup> Gegen *Schüßler Fiorenza*, *Priester*, 236; *Wikenhauser*, *Offb*, 29; *Giesen*, *Offb*, 34; *Müller*, *Offb*, 75.

<sup>9</sup> So *Schüßler Fiorenza*, *Priester*, 236.

<sup>10</sup> Vgl. *Zimmermann*, *Methodenlehre*, 199.

<sup>11</sup> Vgl. *Kühner-Gerth*, *Grammatik*, 591f.

<sup>12</sup> *Giesen*, *Ermütigung*, 18; ähnlich *Bousset*, *Offb*, 188; *Roloff*, *Offb*, 34; *Karrer*, *Brief*, 116.

<sup>13</sup> So aber *Schüßler Fiorenza*, *Priester*, 224-226; *dies.*, *Redemption*, 226; *Giesen*, *Erlösung*, 46f.

<sup>14</sup> Gegen *Beckwith*, *Apc*, 429.430.

Um die enge Zusammengehörigkeit von Volk Gottes-Sein und Priestersein der Christen zu betonen, läßt der Verfasser das zu erwartende  $\kappa\alpha\iota$  zwischen "königliches Volk" und "Priester" aus. Dafür kann er sich direkt auf den hebräischen Text von Ex 19,6 beziehen, wie die Übersetzungen von Aquila und Theodotion beweisen.<sup>15</sup> Denn der hebräische Text in Ex 19,6 spricht von einem Königreich von Priestern für Gott, das sich mit dem ganzen Volk deckt. Dieses Priestertum ist vom kultischen levitischen Priestertum zu unterscheiden. Die LXX übersetzt mit "königliches Priestertum", was von 1 Petr 2,9 übernommen wird. Nach 1 Petr 2,9 ist die christliche Gemeinde als königliche Priesterschaft das Volk, über das Gott König ist und das seine Großtaten vor der Heidenwelt verkündet.<sup>16</sup> Im Unterschied zu Ex 19,6LXX und 1 Petr 2,9, wo kollektiv vom Priestertum des Gottesvolkes die Rede ist, ist hier die priesterliche Funktion eines jeden einzelnen Christen betont.<sup>17</sup> Da diese jedoch zugleich zum königlichen Volk und zu Priestern gemacht wurden, kann von Individualismus nicht die Rede sein. Bestätigt wird das dadurch, daß die Christen als Gruppe (Plural "Priester" und "uns") angesprochen sind.<sup>18</sup>

Der Seher setzt offenbar bei seinen Adressaten voraus, daß sie wissen, was er unter Priester (vgl. noch 5,10; 20,6) versteht. Der Gemeinde ist der Priestertitel in der Tat aus dem Juden- und Heidentum vertraut. Der Priester hat dort einen privilegierten Zugang zu Gott und er ist Mittler zwischen Gott und den Menschen. Aufgrund dieser Kenntnis wissen sie, daß sie durch die Einsetzung zu Priestern für Gott, den Vater Jesu Christi, ihm allein geweiht sind und ihm allein dienen dürfen. Wichtig ist, daß es Christus ist, der ihnen die Möglichkeit geschenkt hat, in enge unmittelbare Beziehung zu Gott zu treten. Inhaltlich ist dieser Gedanke im NT nicht neu, auch wenn der Zugang zu Gott und die mögliche Gemeinschaft mit ihm meist nicht durch das Wort Priester oder Priesterschaft zum Ausdruck kommt (vgl. Mt 11,27; 1 Petr 3,18 u.ö.). Als Priester sind die Christen auch Mittler zwischen Gott, dem Vater Jesu Christi, und den Men-

---

<sup>15</sup> Vgl. *Vanni*, Apocalisse, 357; *Schüßler Fiorenza*, Priester, 70-72.208-210.227-235; *dies.*, Redemption, 226.

<sup>16</sup> Vgl. *Giesen*, Volk, 147f.

<sup>17</sup> Vgl. *Schüßler Fiorenza*, Priester, 227; *Müller*, Offb, 76; gegen *Elliott*, Elect, 113.118f.

<sup>18</sup> *Giesen*, Erlösung, 47.

schen. Damit ist der missionarische Charakter der Gemeinde angedeutet, der sonst kaum eine Rolle spielt.<sup>19</sup>

Johannes erinnert also seine Adressaten schon in der Einleitung für das ganze Buch an ihre Würde und Erwählung: Christus hat sie in der Taufe zum königlichen Volk, zu Priestern für Gott, seinen Vater, gemacht (1,6a).

### 1.2 Die βασιλεία in Offb 5,10

Im "neuen Lied" (Offb 5,9f)<sup>20</sup> greift Johannes den Gedanken aus 1,6a ebenfalls in einem zentralen Text seiner Komposition<sup>21</sup> noch einmal auf: "Du hast sie für unseren Gott zum königlichen Volk und zu Priestern gemacht, und sie werden herrschen auf der Erde (5,10)." Anders als in 1,6a steht die Wendung "für unseren Gott" vor "königliches Volk" und nicht vor "Priester"; beide sind zudem mit καί verbunden. Ob man daraus ableiten kann, daß es dem Seher hier stärker als in 1,6a um das Basileia-Motiv als um das Priestermotiv geht, erscheint mir zweifelhaft.<sup>22</sup> Vielmehr dürfte von 5,10 her Licht auf 1,6a fallen. Hier wie dort wird das Attribut "für Gott" wohl sowohl auf "königliches Volk" als auf "Priester" zu beziehen sein. Βασιλεία meint auch in 5,10 keine aktive Mitherrschaft, sondern das Königsvolk,<sup>23</sup> in dem Gott schon jetzt seine Herrschaft ausübt.<sup>24</sup> Als das königliche Volk Gottes stehen die Christen dem Römischen Reich als Alternative und Kontrast gegenüber. Obwohl die Christen nun zu Gottes Volk gehören, müssen sie sich im Alltag gegen die Mächte des Römischen Reiches bewähren.<sup>25</sup> Wenn sie ihrer Erwählung treu bleiben, sind sie gegen die Anschläge der gottfeindlichen Mächte gefeit.

Die in der Gemeinde schon gegenwärtige Herrschaft Gottes wird sich einmal universal auch gegen die Gottesfeinde zu deren Unheil durchsetzen (vgl. 11,15). Dadurch, daß dem Christen ein aktives Herrschen auf Erden in der eschatologischen Zukunft verheißen wird (5,10c; vgl. 20,6; 22,5), unterstreicht der Verfasser

<sup>19</sup> Vgl. aber z.B. die Aussage, daß die Christen "das Zeugnis Jesu haben" (Offb 6,9; 12,17; 19,10; vgl. auch 1,2,9; 11,7; 12,11; 20,4).

<sup>20</sup> Vgl. Ps 33,3; 96,1; 98,1; 114,9; 149,1 u.ö.

<sup>21</sup> 5,9f stehen in den wichtigen Einleitungskapiteln zum apokalyptischen Hauptteil.

<sup>22</sup> So aber *Schüßler Fiorenza*, *Redemption*, 229; noch *Giesen*, *Erlösung*, 55.

<sup>23</sup> Für 5,10 vertritt das auch *Schüßler Fiorenza*, *Priester*, 285; vgl. auch *dies.*, *Redemption*, 230.

<sup>24</sup> Vgl. *Schüßler Fiorenza*, *Priester*, 285; *Giesen*, *Erlösung*, 55.

<sup>25</sup> Vgl. *Schüßler Fiorenza*, *Redemption*, 230.

die eschatologische Spannung zwischen dem schon jetzt geschenkten Heil und der noch ausstehenden Heilsvollendung. Erst wenn der Thron Gottes und des Lammes sich in Jerusalem auf der neuen Erde finden werden, werden die Christen aktiv ihre Herrschaft für immer ausüben.<sup>26</sup>

### 1.3 Die Teilhabe an der βασιλεία (1,9)

Der Seher verwendet die Vokabel βασιλεία für Christen noch einmal, bevor er seine Beauftragungsvision schildert (1,9). Um seine Solidarität mit den Mitchristen zu bekunden, schreibt er ihnen, daß er ihr Bruder und Genosse in der Bedrängnis, in der βασιλεία und in der Standhaftigkeit in Jesus sei. Die Wendung "in Jesus" ist nicht nur auf die Standhaftigkeit zu beziehen, sondern auch auf die Bedrängnis und das königliche Volk,<sup>27</sup> weshalb der Seher sie unter einen Artikel zusammenfaßt.

Johannes erleidet dieselbe endzeitliche Bedrängnis wie seine Mitchristen (vgl. 2,9f; 7,14; Joh 16,33; Apg 14,22; Röm 5,3). Es sind Leiden gemeint, die Christen zu allen Zeiten zu erdulden haben (2,2.3; 13,10; 14,12; 19,3.10),<sup>28</sup> auch wenn sie sich je und je unterschiedlich konkretisieren. Christen können ihre Bedrängnis ertragen, da sie "in Jesus" das königliche Volk Gottes, nicht Christi,<sup>29</sup> sind (vgl. 1,6) und somit schon jetzt in enger Gemeinschaft mit Gott leben, auch wenn die vollendete Gemeinschaft noch aussteht, die durch die aktive Mitherrschaft mit Christus (5,10b; 20,6; 22,5) bestimmt ist. In 5,10 ist jedoch noch keine Teilhabe an der "Herrschaft Jesu" gemeint, wie meist interpretiert wird.<sup>30</sup> Erst recht ist nicht vom kommenden messianischen Reich die Rede.<sup>31</sup> Weil die Christen das Volk sind, in dem Gott schon jetzt seine Herrschaft eschatologisch ausübt, können sie in der gegenwärtigen bedrängenden Situation standhaft sein (vgl. 2,2f.19; 3,10; 13,10; 14,12). Ihr gemeinsames Festhalten am Glauben ist dafür unerläßlich.<sup>32</sup>

<sup>26</sup> So auch *Schüßler Fiorenza*, Redemption, 231.

<sup>27</sup> Mit *Prigent*, Apc, 23; ähnlich *Kraft*, Offb, 40; gegen *Bousset*, Offb, 190; *Ladd*, Rev, 30; *Mounce*, Rev, 75, Anm. 31.

<sup>28</sup> Vgl. *Vanni*, Apocalisse, 118.

<sup>29</sup> Gegen *Vanni*, Apocalisse, 118f.

<sup>30</sup> So z.B. auch *Woschitz*, Erneuerung, 146.

<sup>31</sup> Gegen *Beckwith*, Apc, 433.

<sup>32</sup> Vgl. auch *Kraft*, Offb, 40.

### 1.4 Das königliche Volk Gottes und das Römische Reich

Die Zeitgenossen des Sehers identifizieren mit βασιλεία das Römische Reich. Auf diesem Hintergrund wird deutlich, daß der Seher bewußt eine sozio-politische Kategorie benutzt, um das Volk Gottes dem Römischen Reich und seinen verbündeten "Königen der Erde" gegenüberzustellen. Es ist das Reich, das nicht von dieser Welt ist, auch wenn es in ihr existiert. Die Christen finden in ihm Halt, auch wenn sie sich noch zu bewähren haben, bis sie einmal in der Vollendung des Heils mit Christus mitherrschen werden. Darin ist die eschatologische Spannung des schon geschenkten Heils und der Heilsvollendung zum Ausdruck gebracht.

## 2. Der Sieg der Christen

Eine ähnliche eschatologische Spannung, wie sie durch die Basileia der Christen und ihr aktives Mitherrschen mit Christus zum Ausdruck kommt, läßt sich auch im Zusammenhang mit dem Verb "siegen" beobachten.<sup>33</sup> Vom Siegen der Christen ist jeweils im sogenannten Sieger- bzw. Überwinderspruch am Ende eines jeden Sendschreibens (Offb 2f), aber auch in Offb 12,11 und 21,7 die Rede. Die Sendschreiben benutzen für die Beschreibung der Heilsvollendung verschiedene Bilder, die meist auf alttestamentliche bzw. frühjüdische Vorgaben zurückgreifen.<sup>34</sup>

Die Überwindersprüche gehen formgeschichtlich zwar auf die weisheitliche Mahnung zurück (Spr 8,35; 13,13b; 16,20a u.a.), werden aber vom Seher eschatologisiert. Die Rede vom Überwinder selbst hat ihre Wurzeln in der Apokalyp-tik. So heißt es in 4 Esra 7,127f, daß der Gerechte in der Drangsal kämpfen und "siegen" muß, um zu erhalten, was ihm verheißen wurde.<sup>35</sup>

### 2.1 Der Sieg des Christen nach den Sendschreiben (Offb 2-3)

Die Überwindersprüche der Sendschreiben ("Wer siegt...") richten sich - wie der mit ihm verbundene Weckruf - an alle Christen in den Gemeinden und betonen so die Bedeutsamkeit der Aussagen für die ganze Kirche. Dem entspricht, daß sich im apokalyptischen Hauptteil der Offb die Kirche als ganze und die

---

<sup>33</sup> Vgl. Giesen, Christ, 27-37.

<sup>34</sup> Vgl. dazu Giesen, Christ, 30-33.

<sup>35</sup> Hahn, Sendschreiben, 385; Müller, Offb, 95.

gottfeindliche Welt gegenüberstehen.<sup>36</sup> Wie es im Weckruf heißt, spricht Christus durch den Geist zu den Gemeinden, der nach 19,10 der Geist der Prophetie ist. Im 1.-3. Brief steht der Überwinderspruch nach und im 4.-7. Brief vor dem Weckruf. Die Verheißungen der Überwindersprüche weisen auf den Hauptteil der Offb, vor allem auf Offb 21-22, voraus.

Hinter dem Begriff "siegen", "überwinden" steht die dualistische Vorstellung vom andauernden Kampf zwischen Gott und den widergöttlichen Mächten, der die jetzige Weltzeit bestimmt. Der Christ kann sich diesem Kampf nicht entziehen. Christus hat zwar durch seinen Kreuzestod den Sieg schon grundsätzlich errungen, und auch die Christen haben schon anfänglich gesiegt (12,11), ihr Kampf aber muß fortgesetzt werden bis zu ihrem Tod. Dem Sieger, d.h. dem, der entsprechend den Weisungen der Offb lebt (22,19), wird das ewige Leben zugesagt. Auf diese Weise werden die Christen zugleich auf die schweren Zeiten, die vor ihnen liegen, vorbereitet. Sie werden dazu ermuntert, die gegenwärtigen und zukünftigen Anfechtungen glaubend zu meistern. Der paränetische Akzent der Überwindersprüche ist also offenkundig.<sup>37</sup> Die Christen können die endzeitliche Bedrängnis siegreich bestehen, weil Christus ihnen als Sieger über Anfechtungen und Tod vorausgegangen ist (3,21; 5,6.9) und sie schon jetzt zum königlichen Gottesvolk gemacht hat (1,6; 5,10); sie können aber auch versagen.<sup>38</sup>

## 2.2 Die neue Schöpfung als Siegespreis (Offb 21,7)

Auch der Überwinderspruch in 21,7a spricht wie die Überwindersprüche in den Sendschreiben von der Heilszukunft. Wer siegt, kann fest mit der Heilsgabe rechnen, wie das Bild des Erbens zum Ausdruck bringt.<sup>39</sup> Das Erbe, das der Sieger antritt, wird mit "dieses" bezeichnet und hat nur scheinbar keinen deutlichen Bezug.<sup>40</sup> Denn ταῦτα weist mit großer Wahrscheinlichkeit auf ἰδοὺ καινὰ ποτῶ πάντα (21,5b) zurück. Das, was der Überwinder erbt, ist somit die neue Schöpfung Gottes am Ende dieser Weltzeit. Die neue Schöpfung besteht vor allem in der uneingeschränkten Gottesgemeinschaft im Endheil, die in 21,1-4 beschrieben ist und die V. 7b mit den Worten der Natanweissagung ("Ich werde

<sup>36</sup> Müller, Offb, 90f.

<sup>37</sup> Vgl. Popkes, Sendschreiben; Giesen, Christusbotschaft, 51f; Müller, Offb, 94.

<sup>38</sup> Holtz, Christologie, 35; Schüßler Fiorenza, Priester, 274; Giesen, Erlösung, 50f; Roloff, Offb, 50f.

<sup>39</sup> Taeger, Johannesapokalypse, 40.

<sup>40</sup> So Lohmeyer, Offb 169.

ihm Gott und er mir Sohn sein") zum Ausdruck bringt.<sup>41</sup> Es wird deutlich, daß Offb 21,7 die Verheißungen der Überwindersprüche in den Sendschreiben zusammenfassend wieder aufnimmt. Der Sieg ist die Voraussetzung für die endgültige Gottesgemeinschaft. Daraus folgt, daß der Sieg selbst in der Bewährung der Gottes- und Christusbeziehung in der gegenwärtigen Weltzeit zu sehen ist.<sup>42</sup> Daß dieser Sieg errungen werden kann, macht der vorausgehende Vers deutlich: Gott wird dem jetzt Dürstenden das Lebenswasser geben (Offb 21,6c).<sup>43</sup> Bestätigt wird dies auch durch die im nachfolgenden Lasterkatalog Genannten, die wegen ihres gegenwärtigen Verhaltens vom Endheil ausgeschlossen werden (V. 8).

### 2.3 Der bereits errungene Sieg der Christen (Offb 12,11)

So ist es auch verständlich, daß die Christen nach Offb 12,11 schon den Sieg errungen haben (vgl. 15,2). Die meisten Kommentatoren deuten Offb 12,11 allerdings auf die Märtyrer<sup>44</sup> und damit auf die eschatologische Zukunft.<sup>45</sup> Für diese Deutung scheint auf den ersten Blick zu sprechen, daß die Brüder gesiegt haben aufgrund des Blutes des Lammes und aufgrund ihres Zeugnisses und daß sie ihr Leben nicht geliebt haben bis zum Tod. Doch sollte schon die universale Aussage der himmlischen Stimme (12,10), die hier wohl die Stimme der vollendeten Christen,<sup>46</sup> nicht die eines Engels oder einer Engelschar<sup>47</sup> ist, zur Vorsicht mahnen.<sup>48</sup> Die Wendung "bis zum Tod" wird wörtlich und nicht als stärkster Superlativ<sup>49</sup> gemeint sein. Der Seher dürfte nämlich vor allem einschärfen, daß der mit Christus errungene Sieg erst endgültig sein wird, wenn der Christ seine Treue zu Christus auch im Martyrium zu beweisen bereit ist. Es geht hier aller-

---

<sup>41</sup> So auch *Taeger*, Johannesapokalypse, 41.

<sup>42</sup> Vgl. *Holtz*, EWNT II, 1150.

<sup>43</sup> So mit *Taeger*, Johannesapokalypse, 35-43, der gegen die gängige Deutung auf die Heilsvollendung nachweisen kann, daß sich V. 6c auf die Gegenwart bezieht. Auf die Heilzukunft deuten u.a. *Holtz*, Christologie, 199; *Satake*, Gemeindeordnung, 78f; *Roloff*, Offb, 200; *Müller*, Offb, 352; *Hahn*, Worte, 54.57.

<sup>44</sup> So *Rissi*, Was ist, 69.

<sup>45</sup> So z.B. *Rissi*, Was ist, 60.

<sup>46</sup> Mit *Lohse*, Offb, 75; *Jöms*, Evangelium, 110; *Müller*, Offb, 237; *Giesen*, Offb, 102.

<sup>47</sup> So *Bousset*, Offb, 342; *Hadorn*, Offb, 134; *Holtz*, Christologie, 75f; *Roloff*, Offb, 129.

<sup>48</sup> So mit *Holtz*, Christologie, 77.

<sup>49</sup> So *Holtz*, Christologie, 77.

dings nicht allein um das Martyrium, sondern allenfalls um das Martyrium als die "höchste und letzte Bewährung" der Gemeindeglieder.<sup>50</sup> Denn das Martyrium wird nirgendwo in der Offb als erstrebenswertes Ziel dargestellt. Der paränetische Akzent der Aussage ist also auch in Offb 12,11 deutlich: Die Vollendung des schon durch Christi Heilstod geschenkten Heils steht noch aus.

Die vollendeten Christen im Himmel jubeln also darüber, daß ihre Brüder auf Erden schon jetzt grundsätzlich den Sieg über den Satan errungen haben, nämlich kraft des Blutes Christi und des Wortes ihres Zeugnisses. Indem die Christen das Zeugnis Christi weitergeben, bezeugen sie auch nach außen, daß der Satan bereits gestürzt ist und folglich bei Gott keine Funktion mehr hat.

Das "Tier" wird die Christen zwar, solange sie auf Erden weilen, noch besiegen (13,7). Doch "ihr Tod wird wie der Tod ihres Herrn von Gott als 'Sieg' anerkannt, weil sich darin ihre Treue, Gerechtigkeit und Standhaftigkeit erweist".<sup>51</sup> Umgekehrt werden die Gottlosen endgültig zu ihrem Unheil besiegt werden (6,2; 17,14).

Wenn es den Christen gelingt, die Einheit und Geschlossenheit ihrer Gemeinden in Treue zu Christus zu bewahren bzw. wiederherzustellen und sich im Alltag zu bewähren - darin besteht ihr Sieg -, dann sind sie für die kommenden Zeiten gewappnet und dürfen auf die Vollendung ihres Heils hoffen.

Die unterschiedlichen Bilder der Überwindersprüche zielen auf dieselbe Wirklichkeit: die Heilsvollendung der treuen Christen, die in einer unüberbietbar innigen Gemeinschaft mit Gott und Christus besteht, die bereits grundlegend in der Taufe geschenkt wurde. Wer dieses Geschenk mit Hilfe Gottes und seines Christus in den Anfechtungen des Alltags bewahrt, der wird sich einmal der unverlierbaren Freundschaft Gottes erfreuen können, die einem Herrschen gleicht, das keine Beherrschten kennt (vgl. 22,5).

### 3. Die Bedeutung von Offb 1,19 für die Eschatologie des Buches

Für das Verständnis der Eschatologie der Offb ist es von Bedeutung, welche Funktion man 1,19 zuweist. V. 19 ("Schreibe also auf, was du gesehen hast, was ist und was danach geschehen wird."), der den Schreibbefehl aus 1,11 wiederholt,

---

<sup>50</sup> So Holtz, *Christologie*, 78; Taeger, *Johannesapokalypse* 31, Anm. 8, wo er Vertreter der Märtyrerhypothese aufführt, die er selbst jedoch nicht teilt.

<sup>51</sup> Hahn, *Sendschreiben* 386.

gilt den meisten Auslegern als Hinweis auf die Gliederung der Offb. Das, was der Seher gesehen hat, beziehe sich auf die vorausgehende Vision (1,9-20), "was ist" ziele auf die Gegenwartsaussagen in den Sendschreiben (2-3), die die Zeit bis zur Parusie umfassen, "was geschehen wird danach" (vgl. 4,1) auf den apokalyptischen Hauptteil (4,1-22,5), der im wesentlichen Zukunftsaussagen mache.<sup>52</sup>

Eine solche chronologische Aufteilung wird dem Inhalt des Buches jedoch nicht gerecht; dem Seher geht es nämlich in seinem ganzen Buch um Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges,<sup>53</sup> allerdings stets im Blick auf die gegenwärtige Situation der Christen.

### 3.1 Offb 1,19 als Schlüssel zur Erzähltechnik der Offb

#### 3.1.1 Die These

Um den Sinn der Aussage in Offb 1,19 zu erfassen, ist zunächst darauf zu achten, daß das erste καί (1,19c) nicht mit "und", sondern mit "auch"<sup>54</sup> und ἃ εἶσιν (1,19c) nicht mit "was ist", sondern mit "was es bedeutet", wiederzugeben ist, so daß sich die Übersetzung ergibt: "Schreibe also, was du gesehen hast (V. 19b), auch was es bedeutet (V. 19c), und was du danach sehen wirst (V. 19d)".<sup>55</sup> V. 19 signalisiert also nicht die Struktur des Buches, sondern macht mit der Erzähltechnik vertraut, der wir auf Schritt und Tritt in der Offb begegnen: Jesus - wie später auch andere Gestalten - deutet das Gesehene als allwissender oder we-

<sup>52</sup> So z.B. *Charles*, Rev I, 33; *Lohmeyer*, Offb, 19; *Müller*, Offb, 86; *ders.*, Bestimmung, 602f; *Vanni*, Struttura, 117; ähnlich *Wikenhauser*, Offb, 34; *Allo*, Apc, 15; *Swete*, Rev, 21; *Bousset*, Offb, 198. Vgl. dagegen *Beale*, Problem, 372: Der μέτα ταῦτα-Satz bezieht sich allgemein auf die eschatologische Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

<sup>53</sup> So *Beckwith*, Apc, 443f; *Caird*, Rev, 26; *Roloff*, Offb, 45; *Beale*, Problem, 361; *Günther*, Enderwartungshorizont, 64.

<sup>54</sup> So schon *Beckwith*, Apc, 443 spricht von einem exegetischen Gebrauch von καί.

<sup>55</sup> So *Michaels*, Revelation, 606: "...the crucial distinction in Rev 1.19 is not the temporal one of present and future (or past, present, and future), but rather a distinction between vision and interpretation." *Michaels*, ebd., 608-617, beweist seine These dadurch, daß er die Stellen untersucht, in denen εἶναι bzw. μέλλειν identifizierend bzw. interpretierend verwendet wird (1,20; 4,5; 5,6,8; 7,14; 11,4; 12,5; 14,4f; 16,13f; 17,7-18; 19,7f.10; 20,5.14). *Gundry*, Church, 66. Eine solche Interpretation findet sich im übrigen schon in Kommentaren des 19. Jhdt. Vgl. etwa *de Wette*, Erklärung, 40; erwogen auch von *Weiß*, Offenbarung, 45, Anm. 1. Weitere Autoren finden sich bei *Michaels*, a.a.O., 606f. Vgl. auch *Baumert*, Ruf, 203 mit Anm. 6.; gegen *Beale*, Problem, 362.364f.376; *Günther*, Enderwartungshorizont, 64.

nigstens sachkundiger Erzähler.<sup>56</sup> Unser Vers betont, daß der Inhalt der Offb wahr und real ist und daß das Buch sich selbst interpretiert. 1,19 ist somit der Schlüssel zur Erzähltechnik, die für die ganze Offb gilt.<sup>57</sup> V. 19bc bezieht sich somit nicht auf das ganze Buch, sondern auf das in VV. 9-16 Geschaute und dessen Erklärung in VV. 17-20 sowie wahrscheinlich auch auf Kapitel 2-3,<sup>58</sup> V. 19d ("was geschehen wird danach") auf die folgenden Visionen, die nicht notwendig etwas über die eschatologische Zukunft aussagen, und deren Deutungen.<sup>59</sup> Der Schreibbefehl (V. 19a) dagegen betrifft das ganze Buch, da ja nicht nur die erste Vision, sondern alle folgenden Visionen aufzuschreiben sind.

### 3.1.2 Mögliche Einwände

a) Für die These, V. 19b ziele auf das ganze Buch, führt man zuweilen an, das hier Geschaute sei wie in 1,2b vergangen und müsse folglich wie dort das ganze Buch meinen. 1,11a nehme mit der Wendung "was du siehst" 1,2b wieder auf. Wenn aber 1,11a das ganze Buch im Blick habe, so müsse das auch in 1,19b der Fall sein, zumal der Vers ausdrücklich mit "also" eine Schlußfolgerung aus dem Vorausgehenden ziehe.<sup>60</sup> Auch der dreifache Plural des Relativpronomens  $\alpha$  (V. 19bcd) spreche für den Bezug von V. 19 auf das ganze Buch. Der Singular des Relativpronomens in V. 11 sei entsprechend kollektiv zu verstehen.<sup>61</sup>

Dieser Einwand übersieht, daß der Bezug auf das ganze Buch in 1,2b und 1,11 jeweils klar aus dem Kontext hervorgeht, während die VV. 17f.20 nur das zuvor in der Beauftragungsvision Geschaute deuten. Daß auch die Relativpronomina in V. 19bc im Plural stehen, hängt damit zusammen, daß Johannes in seiner Beauftragungsvision nicht nur einen Gegenstand geschaut hat, sondern sie-

<sup>56</sup> Vgl. *Michaels*, Revelation, 607f.

<sup>57</sup> Vgl. *Michaels*, Revelation, 619: Offb 1,19 ist der Schlüssel zur narrativen Technik der Offb. "The identifications or interpretative comments offered by the knowledgeable narrator are to be read as important clues to the message of the book as a whole." Auch nach *Beale*, Problem, 378 ist V. 19 bedeutsam für das ganze Buch, insofern er die dreifache hermeneutische Natur der ganzen Apokalypse entwickelt: Sie ist ihrem Wesen nach visionär (V. 19b), das ganze Buch müsse deshalb bildhaft (V. 19c) und eschatologisch (V. 19d) interpretiert werden.

<sup>58</sup> *Michaels*, Revelation, 607; *Schüßler Fiorenza*, Composition, 362. Gegen *Beale*, Problem, 378.383.

<sup>59</sup> So auch *Gundry*, Church, 64-66.

<sup>60</sup> *Moffatt*, Rev, 347; *Beckwith*, Apc, 442f; *Morris*, Rev, 55f; *Mounce*, Rev, 82; *Hayley*, Rev, 114; *Beale*, Problem, 383.

<sup>61</sup> So *Beale*, Problem, 383.

ben Leuchter, den Menschensohnähnlichen, sieben Sterne und ein zweischneidiges Schwert gesehen hat, die dann in VV. 17f.20 gedeutet werden.

b) Als ausschlaggebenden Grund dafür, daß V. 19b auf das ganze Buch zu beziehen sei, führt man zuweilen die literarische Einheit von 1,9-11 und 1,12-20 an, die die Niederschrift des Buches als einen visionären und prophetischen Auftrag des Auferstandenen an Johannes verstehe, alle Visionen niederzuschreiben. Der Aorist in V. 19b bezieht sich dann auf die Zeit, als Johannes sich anschickte, das Geschaute niederzuschreiben.<sup>62</sup> Ähnlich urteilen Autoren, die hier für eine proleptische Aussage plädieren.<sup>63</sup> Auch dieses Argument überzeugt jedoch nicht, da die literarische Einheit wohl über den Gesamtsinn der Szene, nicht aber über den konkreten Bezug von V. 19b entscheidet.

c) Die Interpretation von V. 19d auf die eschatologische Zukunft stützt man auch darauf, daß der Seher hier wie in 1,1; 4,1 und 22,6 auf Dan 2,28f.45 anspiele. Auf diesem Hintergrund werde der eschatologische Charakter des Buches betont. Denn die Wendung "danach" (1,19c) folge in Dan 2,29 (nur in der Theodotion-Fassung) der Wendung "in den letzten Tagen" (Dan 2,28) und erweise sich so deutlich als eschatologischer Ausdruck. Bestätigt werde diese Interpretation durch V. 20, da dort vom "Geheimnis" die Rede ist, das - wie in Dan 2,29.47 - in einem eschatologischen Kontext stehe. Das Geheimnis fordere zudem jeweils eine Interpretation. Es betreffe in 1,20 die beginnende Erfüllung des eschatologischen Reiches, das mit den Schutzpatronen der Gemeinden und den Gemeinden selbst identifiziert werde (V. 20; vgl. auch 1,6.9). V. 19 ergänze insofern die Überschrift in 1,1f, als nun gesagt werde, wie Johannes die Offenbarung Jesu Christi weitergeben und bezeugen solle, nämlich durch die Niederschrift des Geschauten in einem Buch und deren Übersendung an die Gemeinden Kleinasiens. Auf diese Weise bringe er das 1. Kapitel zum Abschluß und leite zu den beiden nächsten Kapiteln und darüber hinaus vielleicht zum ganzen Buch über (vgl. 1,11).<sup>64</sup>

d) Wenn V. 19d - wie wir meinen - nicht auf die Zukunftsaussagen innerhalb der Offb zielen, sondern auf die der Beauftragungsvision folgenden Visionen des Buches und deren Deutungen, wird man für dessen Interpretation auch nicht

---

<sup>62</sup> So Beckwith, *Apc*, 443; Beale, *Problem*, 383f.

<sup>63</sup> So Moffatt, *Rev*, 341; Mounce, *Rev*, 82.

<sup>64</sup> Vgl. z.B. Beale, *Problem*, 369f.374.

aus der formalen Ähnlichkeit mit Dan 2,28f.45 auf eine chronologische Abfolge schließen dürfen.

Offb 1,19 als Ganzes bezieht sich freilich - wie bereits gesehen - auf das ganze Buch, ohne jedoch eine Gliederung anzugeben;<sup>65</sup> denn der Schreibbefehl gilt nicht nur für die erste Vision, sondern auch für alle ihr folgenden Visionen.

Auch die Wendung "was geschehen *muß* danach" in 4,1 nimmt keineswegs die Wendung "was geschehen *wird* danach" in 1,19 im Sinn der chronologischen Abfolge auf, sondern bezeichnet wahrscheinlich die Abfolge der Visionen des Johannes (vgl. 7,1.9; 15,5; 18,1; 19,1). Denn nachdem die Auftragsvision mit ihrer Deutung, die die sieben Sendschreiben mitumfaßt, abgeschlossen ist, legt es sich nahe, die nächste Vision deutlich von der vorausgehenden abzusetzen. Genau diesem Ziel dient die Wendung "was geschehen *muß* danach" in 4,1. Ebenso wenig wie 1,19d sprechen 1,1; 4,1 und 22,6 davon, daß die in der Vision geschauten Ereignisse notwendig in der eschatologischen Zukunft liegen.<sup>66</sup> Ob etwas als vergangen, gegenwärtig oder zukünftig zu verstehen ist, geht vielmehr allein aus den betreffenden Aussagen und ihrem Kontext hervor. Andererseits muß jedoch festgehalten werden, daß Johannes mit seiner Anspielung auf Dan 2,28f.45 in 1,1.19; 4,1 und 22,6 bewußt wichtige Abschnitte seines Buches einführt.<sup>67</sup>

### 3.3 Der Schreibbefehl in 1,19a betrifft das ganze Buch

Der Schreibbefehl in 1,19a gilt also für die Niederschrift des ganzen Buches, nämlich für "das, was der Seher gesehen hat" (V. 19b), und für "das, was danach geschehen wird" (V. 19d). Sinngemäß ist damit der Schreibbefehl aus V. 11 aufgenommen. Weil es vor 1,11 noch keine Vision gegeben hat, kann der Verfasser - anders als in 1,19 - auch von keiner solchen berichten und folglich noch nicht - wie in 1,19 - zwischen einer vergangenen Vision und zukünftigen Visionen unterscheiden. Deshalb ist er genötigt, präsentisch zu formulieren, wenn die Niederschrift des ganzen Buches angezielt ist: "Was du siehst, schreibe in ein Buch und schicke es an die sieben Gemeinden..." Die Wendung "was du gesehen hast"

<sup>65</sup> So z.B. *Beckwith*, Apc, 442-444; *Caird*, Rev, 26; *Mounce*, Rev, 82; *Rissi*, Was ist, 37-39; *Schüßler Fiorenza*, Composition, 352; *Popkes*, Funktion, 90-107; *Giesen*, Christusbotschaft, 51; *ders.*, Offb 20f.

<sup>66</sup> Vgl. *Gundry*, Church, 64-66; *Beale*, Problem, 363.

<sup>67</sup> Mit *Beale*, Problem, 374f.

in 1,19b bezieht sich dagegen allein auf die Beauftragungsvision, die Johannes gerade geschaut hat (vgl. 1,17.20).

Gestützt wird diese Beobachtung dadurch, daß die Relativkonstruktion mit einem Verb im Aorist, wie sie in 1,19b steht, sich in der Offb immer auf das bezieht, was gerade gesehen oder gehört wurde (1,20; 10,5; 13,2; 17,8.12.15.16. 18).<sup>68</sup> Das trifft insofern auch für 1,2b zu, als sich das Vorwort (1,1-3) auf das ganze Buch bezieht.

#### 3.4 *Die eschatologische Dimension von 1,19*

Der Seher lehnt sich in 1,19d bewußt an Dan 2,28f.45 (wörtlich an Dan 2,45 Theod.) an. Aus der Wendung "danach", die für "in den letzten Tagen" bei Daniel steht (1,19d), ist zu schließen, daß die Aussagen eschatologisch zu verstehen sind, wobei im konkreten Einzelfall zu entscheiden ist, ob sie sich auf die eschatologische Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft beziehen.<sup>69</sup> Johannes ist wie die übrigen Schriftsteller des Neuen Testaments davon überzeugt, daß die eschatologische Zeit mit dem Christusereignis bereits begonnen hat.

#### 3.5 *Eine Schlußfolgerung aus der Interpretation von Offb 1,19 für die Interpretation der Visionen in der Offb*

Wenn die Wendung "und das, was geschehen wird danach" (V. 19d) auf die der Beauftragungsvision folgenden Visionen zu beziehen ist, dann hat das wichtige Konsequenzen für das Verständnis der Visionen und deren Beziehung zueinander. Die einzelnen Visionen sind dann nämlich zunächst einmal unabhängig voneinander zu interpretieren und nach ihrem Bezug zu den Christen in ihrer Bedrängnis zu befragen. Ein unmittelbarer Vergleich zwischen den Visionen verbietet sich dann von selbst. Verglichen werden muß vielmehr das mit der jeweiligen Vision Gemeinte, nicht das Bildmaterial selbst. Verfährt man so, wird man in den Aussagen der Offb nicht leicht Widersprüche konstatieren können.

Um das zu verdeutlichen, hilft ein Vergleich weiter. Wenn Christus als Lamm zugleich Herr der Herren und König der Könige ist (Offb 17,14), ist das zweifellos auf der Bildebene ein Widerspruch. Das gilt um so mehr, als der Leser nach der Einführung des Lammtitels für Christus in Offb 5 sich das Lamm notwendig als geschlachtet vorstellt. Ein geschlachtetes Lamm kann kein Herr und kein König sein. Achtet man aber auf den Sinn des Lammtitels, dann wird

<sup>68</sup> Mit vgl. Michaels, Revelation, 606; gegen Beale, Problem, 364.376.

<sup>69</sup> Vgl. Beale, Problem, 370.

deutlich, daß das möglich ist. Es zeigt sich nämlich, daß Christus gerade in seiner Schwachheit (= Lamm), d.h. aufgrund seines Kreuzestodes, stark ist<sup>70</sup> und deshalb als Herr und König für die Seinen den Sieg erringen kann.

Ein scheinbarer Widerspruch löst sich also wie von selbst. Ähnliches gilt dann auch für die verschiedenen Visionen. Die Bilder stehen jeweils für eine (geistliche) Realität und müssen nicht miteinander harmonisieren. Das mit den Bildern Gemeinte aber ist - so weit ich sehe - in der Regel miteinander vereinbar. Das schließt selbstverständlich nicht aus, daß es von Vision zu Vision Steigerungen in den Aussagen gibt.

Wenn unsere Interpretation von 1,19 zutrifft, dann legt der Seher seine im Buch durchgeführte Erzähltechnik schon zu Beginn offen.

#### 4. Heilszusagen in den Makarismen

Daß das Heil schon eine gegenwärtige Größe ist, wird unmißverständlich deutlich in den Makarismen. Makarismen sind nämlich Gratulationsformeln, die zu richtigem Verhalten und zur rechten Einstellung gratulieren.<sup>71</sup> Makarismen gibt es sowohl in der Weisheit als auch im Kult. Sie haben immer einen paränestischen Akzent, da die Gratulation an Voraussetzungen gebunden ist, die wieder verlorengehen können. Das gilt auch für die späteren apokalyptisch-eschatologisch ausgerichteten Makarismen, die von dem Glück sprechen, das die Erwählten in der eschatologischen Zukunft erwartet. So heißt es in den PsSal 17,44: "Wohl denen, die leben in jenen Tagen in der Versammlung der Stämme Israels, das Gott schaffen wird." Und in PsSal 18,6-7a lesen wir: "Wohl denen, die leben in jenen Tagen, zu sehen die Wohltaten des Herrn, die er erweisen wird dem kommenden Geschlecht unter dem züchtigenden Stab des Gesalbten des Herrn in seiner Gottesfurcht".<sup>72</sup> In den neutestamentlichen verschiebt sich gegenüber den alttestamentlichen und frühjüdischen Makarismen die eschatologische Perspektive; denn das im Judentum zukünftig erwartete Heil, wird nun schon als gegenwärtig proklamiert.

Von den sieben Seligpreisungen in der Offb stehen drei im Rahmen (Prolog und Epilog) und vier im apokalyptischen Hauptteil des Buches. In den Send-

---

<sup>70</sup> Vgl. dazu *Giesen*, Symbole, 260-262.

<sup>71</sup> *Kraus*, Psalmen I, 8; *Giesen*, Heilszusage, 72-76; *ders.*, Christ, 33; *ders.*, Offb, 26f.

<sup>72</sup> Beide Zitate nach *Holm-Nielsen*, Psalmen.

schreiben fehlen sie dagegen. Ihre Funktion wird von den Überwindersprüchen übernommen.

#### 4.1 Die Makarismen im Prolog und Epilog der Offb

Nach Offb 1,3 und 22,7 ist die Voraussetzung für die Seligpreisung die Verwirklichung dessen, was in der Offb enthalten ist. Nur dem, der die Worte der Prophetie vorliest bzw. hört, d.h. ihnen gehorcht, und sie befolgt, gilt die Seligpreisung (vgl. auch 22,7.18f; 19,10). Wie schon die alttestamentlich prophetische Botschaft zielt die Offb somit auf das Handeln in der Gegenwart.<sup>73</sup> Darin bekundet sich die schon in den Überwindersprüchen erkennbare Überzeugung, daß die Befolgung der Mahnungen über das Heil entscheidet. Das ist insofern nicht erstaunlich, als nach Auskunft von Offb 1,1f der Inhalt des Buches Gottes Wort ist, das Jesus Christus bezeugt und verbürgt. Wie wichtig dem Verfasser die Seligpreisung ist, die an der Erfüllung dessen gebunden ist, was im Buch niedergeschrieben ist, beweist, daß er sie im Epilog (22,7) wiederholt und daß er mit der Kanonisierungsformel in 22,18f ausdrücklich untersagt, etwas an seinem Buch zu verändern. Wer diesem Verbot zuwider handelt, verliert sein Heil.

Nach Offb 22,14 wird derjenige, der sich im Glauben bewährt - im Bild heißt das: wer sein Gewand wäscht - selig gepriesen; ihm wird die Teilhabe am Baum des Lebens zugesagt, der in Jerusalem steht. Ihm stehen die Tore der Stadt offen. Das Bild vom Waschen erinnert an Offb 7,14. Da dort aus der Sicht des erreichten Ziels, der Heilsvollendung, her argumentiert wird, verwendet der Seher den komplexiven Aorist.<sup>74</sup> Auch in 7,14 ist also kaum an einen einmaligen Akt<sup>75</sup> oder an die Taufe gedacht,<sup>76</sup> sondern - wie in 22,14 - an das Handeln nach der Taufe, das letztlich Werk des Christus ist,<sup>77</sup> durch dessen Blut ja die Gewänder weiß gemacht wurden. Die Seliggepriesenen sind nicht nur die Märtyrer.<sup>78</sup> Für diese Erklärung spricht, daß den Geretteten nach 22,14 die vom Heil Ausgeschlossenen gegenüberstehen und daß Jesus nach 22,12 seinen Lohn mit sich

---

<sup>73</sup> Vgl. auch *Hill*, *Prophecy*, 85f.

<sup>74</sup> Vgl. *Giesen*, *Heilszusage*, 81.

<sup>75</sup> So *Mounce*, *Rev*, 393; *Cruz*, *Beatitudes*, 279.

<sup>76</sup> So z.B. *Prigent*, *Apc*, 355.

<sup>77</sup> *Holtz*, *Werke*, 349.

<sup>78</sup> Vgl. *Bieder*, *Seligpreisungen*, 18; *Prigent*, *Apc*, 355; *Giesen*, *Heilszusage*, 80f; *Kraft*, *Offb*, 279; *Cruz*, *Beatitudes*, 280. Gegen *Lohmeyer*, *Offb*, 180; *Caird*, *Rev*, 285.

bringt und einem jeden nach seinem Werk vergilt.<sup>79</sup> Deutlich wird auch hier zum Ausdruck gebracht, daß der Heilszustand auf Erden auch über die Vollendung des Heils entscheidet.

#### 4.2 Die Makarismen im apokalyptischen Hauptteil der Offb

Die Makarismen im Hauptteil der Offb folgen auffälligerweise immer Schilderungen einer Gerichtssituation derer, die sich dem Kaiser- und Götterkult gebeugt haben. Sie zeigen, daß die treuen Christen vom Gericht nicht getroffen werden. Auf diese Weise ermuntern sie die Christen, ein Leben zu führen, das durch das Wort Gottes, wie es die Offb verkündet, bestimmt ist.

a) Offb 14,13 beschreibt das zukünftige Heil als ein Ausruhen von den Müh-salen. Das gegenwärtige Leben des Christen erscheint also wie in den Überwin- dersprüchen als Kampf, den es bis zum Sterben im Herrn zu bestehen gilt. Der paränetische Akzent des Makarismus wird noch dadurch betont, daß er aus- drücklich auf einen himmlischen Schreibe-befehl zurückgeführt wird. Die Christen sollen in ihrer Standhaftigkeit gegenüber dem Kaiserkult und seinen Zwängen (14,12) nachhaltig gestärkt werden. Das Heil wird jedem Christen, nicht nur dem Märtyrer,<sup>80</sup> zugesagt, der von nun an im Herrn stirbt, d.h. der ihm bis in den Tod die Treue hält.<sup>81</sup> Die Standhaftigkeit der Heiligen (14,12; vgl. 13,10) schließt aber selbstverständlich die Bereitschaft zum Martyrium ein. Entscheidend aber ist, daß sie die richtigen Namen (14,1) und nicht das Zeichen des An- tichristen (14,9.11) auf ihrer Stirn tragen. So wird die Hoffnung der Christen in ihrem gegenwärtigen Heilsstand begründet; ihnen wird ja dazu gratuliert, daß sie jetzt schon in Gemeinschaft mit dem Herrn stehen, andernfalls könnten sie nicht im Herrn sterben. Die Werke, die ihnen folgen, stehen für ihren christli- chen Lebenswandel (vgl. 2,23; 22,12)<sup>82</sup> und bestätigen, daß sie treue Christusan- hänger waren.<sup>83</sup> Den treuen Christen stehen jene gegenüber, die sich dem Kai- serkult beugen und deshalb Tag und Nacht keine Ruhe haben (14,9-11).

<sup>79</sup> Vgl. Giesen, Heilszusage, 81.

<sup>80</sup> Gegen Beckwith, Apc, 659; Bousset, Offb, 386f; Kraft, Offb, 195; Charles, Rev I, 18; Mounce, Rev, 277.

<sup>81</sup> Rissi, Was ist, 34; Vögtle, Buch, 118; Prigent, Apc, 230; Giesen, Heilszusage, 85; Taeger, Johannesapokalypse, 162; Cruz, Beatitudes, 275.

<sup>82</sup> Vgl. Bousset, Offb, 203; Prigent, Apc, 230f; Charles, Rev I, cxv; Taeger, Johan- nesapokalypse, 161; Holtz, Werke, 351.

<sup>83</sup> Vgl. auch Cruz, Beatitudes, 275.

b) Der zweite Makarismus innerhalb des apokalyptischen Hauptteils der Offb steht innerhalb der sechsten Schalenvision (16,12-16), in der keine konkrete Plage, sondern die Vorbereitung der Gottesfeinde für die große eschatologische Schlacht beschrieben wird. In diesen Kontext fügt Johannes seinen Makarismus ein, der zur Wachsamkeit (16,15) und damit gerade dann zur Bewährung ermahnt, wenn die Krise auf ihren Höhepunkt zusteuert. Wachsamkeit ist vonnöten, da Jesus sein Kommen mit dem Bild eines Diebes ankündigt (vgl. 1 Thess 5,4). Christus kommt für die Wachsamten zwar unerwartet, aber nicht plötzlich wie ein Dieb (vgl. 3,3); denn den Wachsamten kann er nicht überraschen.<sup>84</sup> "Wachsam sein" ist nämlich gleichbedeutend mit "bereit sein".<sup>85</sup> Das wird bestätigt durch die Wendung "seine Gewänder behalten", die wie die Wendung "seine Gewänder nicht beflecken" (3,4) zum Ausdruck bringt, daß das durch die Taufe empfangene Gewand behalten wird.<sup>86</sup> Wenn die Christen sich so verhalten, werden sie nicht nackt wandeln, so daß man ihre Blöße sehen kann (16,15c). Den Christen wird deshalb von Christus das Heil schon jetzt zugesprochen; und sie werden dazu ermuntert, im jetzigen Heilszustand zu verbleiben.

Die gängige Interpretation, wonach Offb 16,15 nicht nur von der Nähe der Parusie spricht, sondern sie sogar intensiviert,<sup>87</sup> liegt indes nicht nahe, zumal wenn man bedenkt, daß der Seher die Christen nirgendwo auf die nahe Parusie vorbereitet, sondern auf den Tod, der möglicherweise Märtyrertod sein kann. Christus sagt den Christen seine Gegenwart zu und preist sie selig, wenn er sie wachsam findet; d.h., er läßt sie nicht im Stich. Diese Zusage ist um so wichtiger, als zuvor die Zurüstung zur großen eschatologischen Schlacht angekündigt wird.

c) Der endzeitliche Sieg Gottes über die "große Hure" (19,2) garantiert denen, die auch unter schwierigsten Bedingungen zu Gott und seinem Lamm stehen, das Heil, das im Bild vom Hochzeitsmahl (Offb 19,9), einem Symbol für die Heilszeit,<sup>88</sup> dargestellt wird. Der Makarismus wird wie in 14,13 durch einen Schreibbefehl eingeführt. Die Einladung zur Hochzeit ist bereits ergangen, und zwar in der Taufe, und bleibt bis in die Gegenwart hinein erhalten, wie aus der

---

<sup>84</sup> Vgl. *Giesen*, Heilszusage 87f. Gegen *Günther*, Enderwartungshorizont, 158.

<sup>85</sup> Vgl. *Vos*, Traditions, 75-85; *Smitmans*, Gleichnis, 43-68, hier 61; *Günther*, Enderwartungshorizont, 151-160; *Giesen*, Herrschaft, 95; *ders.*, Christ, 34.

<sup>86</sup> Vgl. *Vos*, Traditions, 84.

<sup>87</sup> So z.B. *Günther*, Enderwartungshorizont, 160; *Smitmans*, Gleichnis, 62f.

<sup>88</sup> Vgl. *Jeremias*, Gleichnisse, 117; *Giesen*, Heilszusage, 89f; *Karrer*, Brief, 79.

Aktionsart des Perfekts *κεκλημένοι* hervorgeht.<sup>89</sup> Wer sich in der Gegenwart bewährt, für den wird sich die schon auf Erden begonnene Gemeinschaft mit Christus vollenden, ist es doch die Hochzeit des Lammes, von der hier die Rede ist.<sup>90</sup> Die Gemeinschaft mit ihm ist zugleich auch Gemeinschaft mit den übrigen geladenen Gästen. Die Heilszusage ist auch hier zugleich Mahnung, die einmal angenommene Einladung nicht noch im nachhinein auszuschlagen.

d) Schließlich werden die selig gepriesen, die an der ersten Auferstehung teilhaben; der zweite Tod, d.h. der ewige Tod, wird über sie keine Macht mehr haben (20,6). Denn sie sind ja Priester Gottes und Christi und werden mit Christus tausend Jahre herrschen (20,4).<sup>91</sup> Über die übrigen Toten, die nicht zum Leben kamen und nicht an der tausendjährigen Herrschaft teilhaben (20,5), ergeht das Gericht (Offb 20,11-15). Von daher erklärt sich auch die eigenartige Vorstellung, daß die Toten vor Gericht stehen (20,12): Gemeint sind nämlich jene, die nach 20,5 nicht zum Leben kamen. Das Gericht nach 20,11-15 führt immer zur Verurteilung, wie die Rede von den Werken, die in den Büchern aufgezeichnet sind, beweist.<sup>92</sup> Gerettet sind nur die, die im Buch des Lebens verzeichnet sind (20,12.15). Alle anderen aber werden in den Feuersee geworfen, der mit dem zweiten Tod identisch ist (20,14).

Die Erwähnung derer, die im Buch des Lebens verzeichnet sind, soll nochmals in Erinnerung rufen, daß es für Christen keinen Grund gibt, Gericht und Verurteilung zu befürchten, wenn sie Christus die Treue halten; denn Gericht gehalten wird nur über die gottfeindliche Welt, wozu auch die abtrünnigen Christen zählen. Hier liegt dieselbe Argumentationsweise vor wie bei den apokalyptischen Plagen, von denen die Christen ebenfalls befreit sind.<sup>93</sup>

Den treuen Christen steht die Heilsvollendung offen, offenbar ohne vorausgehendes Gericht; denn das Gericht ist in der Offb 20,11-15 ein Vernichtungsge-

---

<sup>89</sup> Vgl. *Giesen*, Heilszusage, 90.

<sup>90</sup> Vgl. auch *Prigent*, *Apc*, 284. Daß es offenbleibe, wer zu "dieser Vollendungsgemeinschaft" geladen wird, ist dagegen völlig unwahrscheinlich. Gegen *Bieder*, *Seligpreisungen*, 19.

<sup>91</sup> Daß diese Mitherrschaft mit Christus auf Erden geschieht, steht - anders als in 5,10 - nicht im Text. Gegen *Müller*, *Offb*, 333. In 5,10 dürfte im übrigen die neue Erde nach Offb 21,1 vorweggenommen sein.

<sup>92</sup> Vgl. *Giesen*, *Offb*, 166; *Rissi*, *Was ist*, 120.125; *ders.*, *Zukunft*, 39f; *Holtz*, *Christologie*, 181-185; vgl. auch *Lohmeyer*, *Offb*, 163f.

<sup>93</sup> Vgl. dazu den folgenden Abschnitt 5.

richt; es dient nicht der Scheidung,<sup>94</sup> diese ist vielmehr nach der dualistischen Sicht des Sehers bereits geschehen. Deshalb kann man es auch kaum als Weltgericht bezeichnen.<sup>95</sup>

Dem Seher ist die Vorstellung, daß die Geretteten im Gericht von den Verlorenen geschieden werden, überhaupt fremd. Das gilt auch für die Gerichtsdoxologie in 11,18; denn dort ist davon die Rede, daß der Herrschaftsantritt Gottes und seines Christus (V. 15) Gericht für die Völker und Heil für die Getreuen bedeutet, nicht aber, daß hier erst eine Scheidung vorgenommen wird.<sup>96</sup> Das Gericht belohnt die treuen Christen und verdirbt die Gottesfeinde (11,18), scheidet sie jedoch nicht erst voneinander. Daß hier auch von der Belohnung der Guten die Rede ist, darin unterscheidet sich Offb 11,18 von Offb 20,11-15.<sup>97</sup> In 20,11-15 muß von der Belohnung keine Rede mehr sein, weil diese ja schon mit der tausendjährigen Herrschaft mit Christus zum Ausdruck gebracht wurde.

In ihrer tausendjährigen Herrschaft erfahren die Christen ihre Rehabilitierung für alle ihre Leiden, wie sie die Märtyrer in Offb 6,9-11 gefordert haben. Die Throne in Offb 20,4 sind nämlich kaum Richterstühle, sondern Symbole der Macht, auf denen die geretteten Christen Platz nehmen (vgl. 3,21).<sup>98</sup> Die Rehabilitierung der Christen und ihre aktive Teilhabe an der Herrschaft Christi machen zugleich deutlich, daß Gott sich gegen seine Feinde schließlich durchsetzen wird.

Auch dieser letzte Makarismus richtet sich an alle Christen,<sup>99</sup> die sich in der Bedrängnis bewähren, nicht nur an Märtyrer, wie oft vertreten wird.<sup>100</sup> A. Sa-

<sup>94</sup> Anders Müller, Offb, 347; Jöns, Evangelium, 104; Taeger, Johannesapokalypse, 165-168; ähnlich noch Giesen, Heilszusage, 93 mit Anm. 95; vgl. jedoch Giesen, Christ, 35; ders., Offb, 165.

<sup>95</sup> So z.B. auch Dautzenberg, Reich, 13.

<sup>96</sup> Gegen Taeger, Johannesapokalypse, 168; vgl. Giesen, Offb, 92f.

<sup>97</sup> So auch Dautzenberg, Reich 12.

<sup>98</sup> So mit Schüßler Fiorenza, Priester, 301-305; Roloff, Offb, 193; Giesen, Heilszusage, 94; gegen Müller, Offb, 336.

<sup>99</sup> Zur ausführlichen Begründung vgl. Giesen, Heilszusage, 92f; ders., Offb, 161f; Marshall, Martyrdom, 338; Schüßler Fiorenza, Priester, 305f; de Jonge, Use, 276, Anm. 34; Prigent, Apc, 310f; Roloff, Offb, 193; Bieder, Seligpreisungen, 25; Ritt, Offb, 101; Cruz, Beatitudes, 277f.

<sup>100</sup> So Böcher, Johannesapokalypse, 105 mit weiteren Autoren. Ferner Satake, Gemeindeordnung, 100; Mounce, Rev, 355f; Vögtle, Buch, 152f.155; Müller, Offb, 338; Taeger, Johannesapokalypse, 170.

take schließt aus Offb 20,4 sogar, daß alle treuen Christen enthauptet werden.<sup>101</sup> Die Gleichsetzung der Enthaupteten mit denen, die den Kaiserkult verweigern, steht m.E. jedoch auf schwachen Füßen. Johannes sieht vielmehr neben den Enthaupteten auch solche, die ebenfalls den Kaiserkult verweigert haben, ohne enthauptet worden zu sein. Denn καὶ οἱ τινας hebt diese Gruppe treuer Christen von den Märtyrern ab. Daß das so ist, läßt sich gut von einem anderen Text in der Offb her zeigen, in dem ebenfalls die Wendung καὶ οἱ τινας vorkommt. In Offb 1,7 lesen wir nämlich: "Siehe, er kommt mit den Wolken, und jedes Auge wird ihn sehen, auch die, die (καὶ οἱ τινας) ihn durchbohrt haben." Wie in 1,7 mit καὶ οἱ τινας eine zweite Guppe von Menschen eingeführt und von der ersten unter einer bestimmten Rücksicht abgehoben wird, so auch in 20,4. D.h., wir haben es in 20,4 mit zwei unterschiedlichen Gruppen, mit Märtyrern und Nichtmartyrern, zu tun, die sich darin treffen, daß sie angesichts der Bedrängnis durch den Kaiserkult Christus die Treue halten.<sup>102</sup>

Alle treuen Christen sind also vom Gericht nicht betroffen. Das ist auch nicht verwunderlich, da das Gericht in der Offb der Verurteilung dient, nicht der Scheidung von Gut und Böse. Die treuen Christen dagegen empfangen die vollendete Gemeinschaft mit Gott und seinem Christus ohne vorausgehenden Richterspruch. Diese vollendete Gemeinschaft mit Gott wird hier im Bild von der ersten Auferstehung und von der Mitherrschaft mit Christus 1000 Jahre lang zum Ausdruck gebracht. Mit den 1000 Jahren ist keine bestimmte Zeitperiode, sondern eine besondere theologische Qualifikation gemeint,<sup>103</sup> nämlich die Rehabilitierung der getreuen Christen (vgl. Dan 7,22).<sup>104</sup> Als Rehabilitierte setzen sie sich auf die Throne (V. 4b), die hier wie sonst in der Offb Symbol der Macht und der Herrschaft, nicht des Gerichtes sind.<sup>105</sup> Daß die rehabilitierten Christen Gericht halten, ist jedoch nicht gesagt.<sup>106</sup>

---

<sup>101</sup> Gemeindeordnung, 100.

<sup>102</sup> Vgl. dazu *Giesen*, Heilszusage 92f, wo noch zusätzliche Gründe für die Heilszusage an alle treue Christen geboten werden.

<sup>103</sup> Vgl. *Schüßler Fiorenza*, Priester, 323f; *Vögtle*, Buch, 155; *Giesen*, Heilszusage, 94; *ders.*, Christ, 36.

<sup>104</sup> Vgl. *Schüßler Fiorenza*, Priester, 301-305; *Giesen*, Heilszusage, 94.

<sup>105</sup> Vgl. *Schüßler Fiorenza*, Priester, 301-305; *Roloff*, Offb, 193; *Giesen*, Heilszusage, 94f; *ders.*, Offb, 159f. Gegen *Müller*, Offb, 335f.

<sup>106</sup> Gegen *Lohse*, Offb, 105f.

Aufgrund ihrer Bewährung sind die Christen dem zweiten Tod, der den Tod vor Gott bedeutet, entnommen, der nur die gottfeindliche Welt und die abtrünnigen Christen trifft (Offb 20,11-15).<sup>107</sup> Der Richterspruch ergeht gemäß den Werken, die in den Büchern aufgezeichnet sind (20,12.13) In den Büchern sind nach jüdischer Tradition vor allem die Taten der Gottlosen festgehalten (vgl. Dan 7,10; äthHen 90,20; 104,7; 4 Esr 6,20; syrBar 24,1).<sup>108</sup> Mit der Nennung des Buches des Lebens in 20,12.15 (vgl. Dan 12,1; äthHen 47,3; 103,2; 108,3) erinnert der Seher die treuen Christen daran, daß sie das Gericht nicht zu fürchten haben, da in ihm die Namen derer verzeichnet sind, denen das ewige Leben verheißen ist (Offb 3,5; 13,8; 17,8). Folgerichtig werden nach 20,12-14 nur die Toten, die offenkundig mit den übrigen Toten (20,5) identisch sind, nach ihren Werken gerichtet. Als Priester Gottes und seines Christus haben die Christen zudem ständigen Zugang zu Gott (V. 6c). Das in der Taufe grundlegend geschenkte Priestertum (1,6a; 5,10b) wird so zu einem Kontinuum der Gemeinschaft mit Gott auf Erden und in der Ewigkeit.

Der Überblick über die 7 Makarismen der Offb bestätigt also unsere bisherigen Beobachtungen, daß der Christ das bereits mit der Taufe geschenkte Heil im Alltag bewahren und sich im Glauben bewähren muß, um einmal für immer in der Gemeinschaft mit Gott und seinem Christus in der Heilsvollendung zu leben.

### *5. Die apokalyptischen Plagen als Bilder für die wahre Situation des Menschen*

In der Offb finden sich drei Siebenerreihen von Plagen,<sup>109</sup> die jeweils durch eine Beauftragungsvision eingeleitet werden. In der Eröffnungsvision in Offb 4f wird Christus, das Lamm, damit beauftragt, die sieben Siegel des Buches zu öffnen. Das "Buch mit den sieben Siegeln" ist ein Symbol für Macht.<sup>110</sup> Wer das

---

<sup>107</sup> Wer Offb 20,4-6 nur auf die Märtyrer deutet, schließt hier auch die Christen ein, die keine Märtyrer sind. So z.B. *Vögtle*, Buch, 159; *Müller*, Offb, 347; *Taeger*, Johannesapokalypse, 169f.

<sup>108</sup> *Charles*, Rev I, 84; II, 194; *Bousset*, Offb, 224f; *Giesen*, Offb, 165; *ders.*, Christ, 35; *Taeger*, Johannesapokalypse, 166.

<sup>109</sup> Vgl. *Giesen*, Christ, 28f; *ders.*, Symbole, 263-266.

<sup>110</sup> Vgl. *Holtz*, Christologie, 36; *Giesen*, Erlösung, 51f; *ders.*, Buch, 60f; *ders.*, Offb, 58f; *ders.*, Symbole, 258-260; vgl. auch *Schüßler Fiorenza*, Priester, 275; *Müller*, Offb, 152-156.

Buch mit den sieben Siegeln zu öffnen vermag, dem ist die Macht über das endzeitliche Geschehen gegeben. Nun ist es aber auffällig, daß die siebte Siegelvision (8,1) die sieben Posaunenvisionen ankündigt und die siebte Posaunenvision (11,24) die Schalenvisionen voraussagt (Offb 16). Daraus ist zwingend abzuleiten, daß auch die Plagen der Posaunen- und Schalenvisionen letztlich von Christus verhängt werden, der im Auftrag Gottes handelt, auch wenn Engel die konkret Ausführenden sind.<sup>111</sup> Inhaltlich enthält somit das "Buch mit den sieben Siegeln" das gesamte Buch.<sup>112</sup>

### 5.1 Die sieben Siegelvisionen (Offb 6,1-8,5)

Die Plagen, über die das Lamm verfügt, gelten nur den gottfeindlichen Mächten und ihren Anhängern. Für den, der auf der Seite des Lammes steht, also für den treuen Christen, sind die Plagen dagegen indirekte Heilszusagen. Sie beweisen, daß Gott schon jetzt in Christus die Macht hat, sich gegen die Feinde durchzusetzen. So richten sich die ersten sechs Plagen der Siegelvisionen allein gegen die Feinde Gottes, während die Anhänger des Lammes den Schutz Gottes genießen, wie das Bild von den 144.000 Geretteten (Offb 7,1-8; vgl. 14,1-5) nachdrücklich betont. Denn die 144.000 sind die Symbolzahl für das wahre endzeitliche Gottesvolk. Die große Schar derer, die Johannes proleptisch aus der großen Bedrängnis in die Gemeinschaft mit Gott gekommen sieht, konnten dieses Ziel nur erreichen, weil sie "ihre Gewänder im Blut des Lammes gewaschen und weiß gemacht haben" (7,14). Damit ist metaphorisch zum Ausdruck gebracht, daß sie durch das Blut Christi erlöst worden sind (vgl. 7,14).<sup>113</sup>

Durch Versiegelung werden die Christen vor den Plagen bewahrt (vgl. 7,3), obwohl zu ihnen auch Hunger, Krieg, gewaltige Erdbeben gehören (Offb 6). Daraus folgt: Die Plagen beschreiben die negative Beziehung der gottfeindlichen Menschen zu Gott. Sie sind also ebenso eine Metapher für die Gottesbeziehung wie die Bilder vom Waschen der Gewänder im Blut und von der Versiegelung. Die Christen wurden schon in der Taufe zum königlichen Volk, zu Priestern für Gott gemacht (Offb 1,6). Durch ihren Glauben gewähren sie schon jetzt auf Erden Gott und seinem Christus die Möglichkeit, ihre liebende Herrschaft auszuüben.

<sup>111</sup> Vgl. *Giesen*, Christ, 28; *ders.*, Offb, 21; ähnlich *Müller*, Offb, 32.34.

<sup>112</sup> Vgl. *Bergmeier*, Buchrolle, 230; *Giesen*, Christ, 28.

<sup>113</sup> Vgl. dazu *Giesen*, Erlösung, 52; *ders.*, Kirche, 65.

Hier zeigt sich die dualistische Sicht des Verfassers: Entweder man steht auf der Seite Christi und damit Gottes oder auf der Seite der gottfeindlichen Kräfte. Umgekehrt heißt es, daß die Feinde Gottes auch die der Christen sind, denn "das Tier aus dem Abgrund" (11,7) bzw. "das Tier aus dem Meer" (13,7) wird die Christen bekämpfen und besiegen, allerdings nur deshalb, weil Gott das "Tier" dazu befähigt (13,7). Dadurch ist das leibliche Leben der Christen gefährdet, nicht aber ihr Heil.

### 5.2 Die sieben Posaunenvisionen (Offb 8,6-11,19)

Auch am Ende der zweiten Plagenreihe steht fest, daß die Heilsgemeinde, die nun durch die beiden Zeugen repräsentiert ist,<sup>114</sup> am Ende gerettet wird (11,3-14). Auch Gottes Feinde können sich seinem Herrschaftsanspruch nicht entziehen (11,11-13). Gott setzt vielmehr seine Königsherrschaft zu ihrem Unheil durch (11,15-18b). In der siebten Posaunenvision wird den treuen Christen eine erneute Heilzusage gemacht (11,15-19). Darin wird der Sinn der Ankündigung der Plagen für die Christen deutlich: Sie sollen ein Leben aus dem Glauben führen, um so der Gefahr zu entgehen, auf die Seite der Gegner überzuwechseln und mit ihnen dem Gericht Gottes zu verfallen. Die Plagenvisionen stehen also im Dienst der Paränese. Indem die Plagenvisionen den Christen offenbaren, daß Gott sich schon jetzt gegen seine und der Christen Feinde durchsetzt, zeigen sie an, daß Gott nicht nur den Willen, sondern auch die Macht hat, die Feinde zu überwinden und den Christen Heil zu gewähren. Insofern sind die Plagen eine indirekte Heilzusage an die Christen.

### 5.3 Die sieben Schalenvisionen (Offb 16)

Die Schalenvisionen lassen denselben Sinn erkennen wie die vorausgehenden Siegel- und Posaunenvisionen. Sie erreichen ihren Höhepunkt im Gericht über Rom, das sich hinter dem Decknamen Babylon verbirgt (16,17-21). Folge des Untergangs und der Vernichtung Roms ist ein überschwenglicher Lobpreis im Himmel und auf Erden (19,1-10). Das Heil wird den Christen hier im Bild vom Hochzeitsmahl vor Augen gestellt, bei dem das Lamm der Bräutigam ist.

Die Plagen decken also das wahre Geschick der Menschen auf. Daß die Plagen nur die Feinde Gottes treffen und nicht sein Volk, beweisen auch die Metaphern in der zweiten und dritten Reihe: Sie gehen fast alle auf die ägyptischen

---

<sup>114</sup> Zu dieser Interpretation vgl. Giesen, Offb, 85-91; Vögtle, Buch, 89; auch Ritt, Offb, 60-63.

Plagen zurück (Ex 7,1-11,10). Es fehlt nur die 5. ägyptische Plage (Viehseuche: Ex 9,1-7). Wie damals nur den Ägyptern Schaden zugefügt wurde, so nun nur den Feinden der Christen und Gottes. Wie die Plagen in Ägypten schließlich die Befreiung brachten, so sichern sie nun den Christen die Heilsvollendung.

Die Plagen verdeutlichen: Gott und sein Lamm haben schon jetzt das Heft fest in der Hand. Sie decken die wahre Situation der Gottesfeinde auf. Offb 22,18 bestätigt diese Deutung eindrucksvoll dadurch, daß dem, der dem Buch der Offb etwas hinzufügt, alle Plagen, die in diesem Buch beschrieben sind, angedroht werden. Ihm ist zugleich die Teilnahme am Baum des Lebens und der Eintritt in die heilige Stadt verwehrt (22,19).

### 6. Zur Naherwartung in der Offenbarung des Johannes

Nach verbreiteter Auffassung blickt die Offb dem Ende "mit gespannter Naherwartung entgegen (1,3; 3,11; 16,15; 22,7.10.12.20)".<sup>115</sup> Gegen eine brennende Naherwartung scheint jedoch schon zu sprechen, daß die Christen nicht auf die nahe Parusie vorbereitet, sondern dazu ermuntert werden, ihrem Glauben im Alltag bis zum Tod treu zu bleiben. Zudem setzt 20,4f. voraus, daß die Christen, die an der tausendjährigen Herrschaft Christi teilnehmen dürfen, zuvor gestorben sind,<sup>116</sup> ohne einen Termin dafür anzugeben, wann das geschehen wird. Der zweite Tod kann ihnen nichts mehr anhaben. Das wird besonders dadurch deutlich, daß "das Lager der Heiligen und Gottes geliebte Stadt" (20,9; vgl. Ez 38,12) für den nach 1000 Jahren freigelassenen Satan und seine Helfershelfer, Gog und Magog, unangreifbar ist (20,7-9).

Die Christen in der Heilsvollendung sind in Gottes Schutz, so daß alle ihre Angreifer jämmerlich scheitern müssen.<sup>117</sup> Mit der heiligen Stadt ist jedoch nichts anderes gemeint als das neue Jerusalem, von dem in Offb 21,9-22,5 ausführlich die Rede sein wird.<sup>118</sup> Daß der Verfasser eine Aussage macht, die er

---

<sup>115</sup> Merklein, Eschatologie, 29; Müller, Theologiegeschichte, 38-42; ders., Offb, 37.53f.75; Lona, Eschatologie, 78. Taeger, Johannesapokalypse, 144-159 vertritt zu Recht, daß der Seher nicht mit einer unmittelbar bevorstehenden Erwartung des Endes rechnet.

<sup>116</sup> Vgl. Giesen, Naherwartung, 162.

<sup>117</sup> Vgl. Giesen, Offb, 163f.

<sup>118</sup> Der Verfasser kehrt also nicht wieder in die Vergangenheit zurück, indem er an 12,18 anknüpft. Gegen Kraft, Offb 259. Der neue Himmel und die neue Erde sowie das neue Jerusalem sind also schon vorweggenommen. Gegen Müller, Offb, 338, der deshalb

später ausführlich entwickelt, ist im übrigen kein Einzelfall. So ist nach Offb 16,19 das Gericht über Babylon/Rom als schon vollzogen dargestellt, in 17,1 wird es erneut angekündigt und erst in 18,1-24 ausführlich in Form einer Leichenklage (Ez 26f)<sup>119</sup> geschildert. Dieses neue Jerusalem steht dem irdischen Jerusalem gegenüber, das 11,8 aufgrund des Kreuzestodes Jesu als "Sodom und Ägypten" bezeichnet wird.

Den Märtyrern in der 5. Siegelvision (Offb 6,9-11) wird gesagt, daß der Termin des Gerichts über ihre Feinde unverrückbar feststeht und ihr von Gott gesetztes Maß durch die Zahl der Märtyrer (6,11) hat. Damit ist die Zeitpunkt des Gerichts offengehalten;<sup>120</sup> er liegt allein in Gottes Hand und hängt nicht von der kommenden Leidensbereitschaft und Glaubenstreue der Christen ab.<sup>121</sup> Die Betonung, daß sie nur noch kurze Zeit zu warten hätten, unterstreicht die Gewißheit, daß Gott ihnen Recht verschaffen wird. Jedenfalls kann man daraus nicht ableiten, das Ende stünde nach Johannes unmittelbar bevor.<sup>122</sup> Die Märtyrer können die Zeit durch ihr Rufen anders als die Auserwählten nach Lk 18,6-8 nicht verkürzen.<sup>123</sup> Aber die den Unheilmächten gegebene Zeit ist begrenzt (vgl. auch 12,12; 20,3).

Im folgenden sollen nun im wesentlichen die Texte, die für eine Naherwartung angeführt werden, daraufhin befragt werden, ob sie beweiskräftig sind oder auch anders interpretiert werden können.

### 6.1 Die Ankündigung des Kommens Christi in seine Gemeinden (Offb 2f)

Nach den Sendschreiben ist es nicht Johannes,<sup>124</sup> sondern der erhöhte Christus als der eigentliche Sprecher, der - ähnlich dem Apostel Paulus nach 1 Kor 15,3 (vgl. Kol 2,5) - durch seinen Brief in den Gemeinden gegenwärtig ist. In Offb 2,5.16.25; 3,3.11 (vgl. 3,20) kündigt er sein Kommen an. Das erinnert an die Ankündigung des Apostels Paulus in seinen Briefen, in die Gemeinde zu kommen. Der Erhöhte kündigt also sein (baldiges) Kommen in seine Gemeinden an.

---

auch gegen Schüßler Fiorenza für eine Begrenzung der 1000jährigen Mitherrschaft mit Christus plädiert, die er im übrigen auch auf die Märtyrer eingrenzt.

<sup>119</sup> Vgl. Müller, Offb, 304.306; Giesen, Offb, 140.

<sup>120</sup> Vgl. Stuhlmann, Maß, 159-161; Taeger, Johannesapokalypse, 146.

<sup>121</sup> So aber Taeger, Johannesapokalypse, 146.

<sup>122</sup> Mit Taeger, Johannesapokalypse, 146.

<sup>123</sup> Mit Stuhlmann, Maß, 159; gegen Müller, Theologieschichte, 41f; ders., Offb, 172.

<sup>124</sup> Gegen Müller, Offb, 91.

An die Parusie Christi ist hier nicht gedacht.<sup>125</sup> Das Kommen Christi ist in diesen Zusammenhängen also innergeschichtlich zu verstehen. Die Aussagen stehen deutlich im Dienst der Paränese.<sup>126</sup> Die paränetische Ansage des Kommens Christi in der Gegenwart ist im Sinn der Offb wohl um so notwendiger, als die Offb die Gegenwart des Heiligen Geistes in der Gemeinde nicht kennt. Darin, daß er Christus in seiner Gemeinde als gegenwärtig vorstellt, steht der Seher Johannes im übrigen nicht allein im Neuen Testament (vgl. Mt 18,20; 28,20 allerdings nicht im paränetischen Kontext).

### 6.2 *Christus kommt wie ein Dieb (Offb 16,15)*

Weil die Christen in ihrer Alltagssituation die Gegenwart ihres Herrn kaum erfahren, ruft dieser ihnen innerhalb der sechsten Schalenvision (16,12-16) in Erinnerung, daß er wie ein Dieb kommen werde und preist sie selig, wenn er sie wachend, d.h. bereit findet (16,15).<sup>127</sup> Da wir bereits gesehen haben, daß die Plagen in der Offb keineswegs Ereignisse kurz vor dem Ende beschreiben wollen, sondern bildhaft von der Stellung der Menschen vor Gott reden, kann man aus ihnen ohnehin keinen "Fahrplan für das Kommende" ablesen.<sup>128</sup> Das behält seine Gültigkeit, solange die Welt existiert.<sup>129</sup> Christus kommt für die, die nicht wachsam sind, unerwartet wie ein Dieb. Der Christ muß also jederzeit so leben, daß er für das Kommen des Herrn bereit ist. Daraus kann allerdings ebenfalls nicht abgeleitet werden, daß der Seher die Ankunft Christi für bald voraussieht, wohl aber daß man zu jederzeit damit rechnen muß. Es ist also eher von einer Stets- als von einer Naherwartung die Rede.

### 6.3 *"Die Zeit ist nahe" (Offb 1,3; 22,10)*

Auch die Zeitangabe, die die Aussagen der Offb einrahmen, sind nicht im Sinn der Naherwartung zu verstehen: "Selig, wer das hier Niedergeschriebene einhält; denn die Zeit ist nahe" (1,3). Und: "Versiegle nicht die Worte dieses Buches; denn die Zeit ist nahe" (22,10). Der Inhalt des Buches soll seine Hörer

<sup>125</sup> Mit *Allo*, Apc, 89; *Boring*, Voice, 334-359; *Karrer*, Brief, 78f, der allerdings 3,11 wegen der Formulierung "ich komme bald" wie in 22,7.20 ausnehmen will. Gegen *Müller*, Offb, 103.114; *Woschitz*, Erneuerung, 180; *Taeger*, Johannesapokalypse, 147.

<sup>126</sup> Das wird auch von Autoren anerkannt, die auf die Parusie deuten. So z.B. *Taeger*, Johannesapokalypse, 147.

<sup>127</sup> Vgl. dazu schon unter 4.2.b.

<sup>128</sup> So auch *Knoch*, Zukunftsängste, 332f.

<sup>129</sup> So auch *Baumert*, Ruf, 203.

bzw. Leser also beschäftigen, weil die Verwirklichung des in ihm Prophezeiten nahe ist. Da der Inhalt des Buches jedoch die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft betrifft, "kann man diesen *καιρός* nicht eindeutig auf die Wiederkunft Christi oder dieser unmittelbar vorausgehenden Schrecken beziehen, sondern versteht, daß der Seher hier das gesamte Heilsgeschehen als 'nahe = in der Nähe, vorhanden' bezeichnet".<sup>130</sup> *καιρός* ist hier im Sinn der Aktualität, des Zutreffens oder als Zeit der Verwirklichung und nicht einfach als Zeit oder Endzeit zu verstehen.<sup>131</sup> Gleichzeitig dürfte auch die Nuance der günstigen Gelegenheit, die ebenfalls dem Wort *καιρός* eigen ist, mitschwingen: Die bevorstehende "Zeit" bietet den Christen die Chance, sich in ihrem Glauben zu bewähren.

In Offb 1,3 nimmt der Seher mit der Nähe der Zeit der Verwirklichung der Prophetien sachlich wieder auf, was er in V. 1 (vgl. 22,6) "was in Kürze geschehen muß" nennt, und unterstreicht so, daß das durch die Seligpreisung geforderte Handeln keinen Aufschub duldet. Damit ist also keine Zeitangabe gemacht, sondern "das Drängende der Entscheidung" betont.<sup>132</sup>

#### 6.4 Die übrige Verwendung von *καιρός* in der Offb

a) In Offb 11,18 impliziert *καιρός* eine Forderung, wie sie sich aus der Parallele zum gekommenen Zorn erschließen läßt: "Die Zeit, die Toten zu richten", ist determiniert durch die *Notwendigkeit*, sie zu richten".<sup>133</sup> Vielleicht könnte man noch genauer sagen, daß die Toten an der Reihe sind, gerichtet zu werden.<sup>134</sup>

b) In Offb 12,12 ist die Nuance der Möglichkeit bzw. der Gelegenheit betont, auch wenn der zeitliche Aspekt nicht fehlt.<sup>135</sup> Der Satan hat also nicht mehr viele Gelegenheiten, die Christen zu verführen. Gemeint ist genauerhin der Zeitabschnitt, der nach 12,14b näherhin mit "einer Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit" angegeben wird, während der die Frau in der Wüste ernährt wird. Nach Dan 7,25 und 12,7 ist mit dieser Zeitangabe die letzte Periode des

<sup>130</sup> Mit Baumert, Antifeminismus, 425.

<sup>131</sup> Mit Baumert, Antifeminismus, 426f; gegen Baumgarten, EWNT II, 578; Bauer, Wörterbuch, 802; Günther, Enderwartungshorizont, 66.

<sup>132</sup> Baumert, Ruf, 203; gegen Günther, Enderwartungshorizont, 61f.

<sup>133</sup> Baumert, Antifeminismus, 428.

<sup>134</sup> Vgl. ebd., 422.

<sup>135</sup> Vgl. ebd., 428.

Triumphes des syrischen Königs Antiochus IV. Epiphanes (167-164 v.Chr.) gemeint, die für Israel eine Zeit schwerster Unterdrückung und Verfolgung war. Mit der Übernahme der 3 1/2 Zeiten für die Epoche der Kirche kennzeichnet der Seher die Zeit der Kirche als besondere Notzeit,<sup>136</sup> egal wie lange sie andauern wird. Am Ende werden jedoch die Feinde Gottes und der Christen der Herrschaft Gottes weichen müssen. In der Zwischenzeit wird Gott für sie sorgen. Der Zeitraum von 3 1/2 Zeiten entspricht genau den 42 Monaten in Offb 11,2; 13,5 und den 1260 Tagen in 11,3; 12,6.<sup>137</sup>

### 6.5 Die Bitte um das Kommen Jesu (Offb 22,17.20)

Im Nachwort der Offb (22,6-20) rufen der Geist und die Braut Christus zu: "Komm!" (22,17). Der Geist ist wie sonst in der Offb nicht der Heilige Geist, sondern der Geist der Prophetie, der zur Gemeinde spricht. Die Braut ist die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde, die bereits in 19,7-9 Braut des Lammes genannt wurde. Wenn danach jeder einzelne Hörende dazu aufgefordert wird zu rufen "Komm!", dann wird hier zwischen der Gemeinde und ihren einzelnen Gliedern unterschieden, wie das auch in 12,17 und 19,9 geschieht. Wichtig ist nun die Frage danach, worauf der Ruf "Komm"! abzielt.

Das Nachwort nimmt den Ruf aus V. 17 nochmals auf, indem es die Gemeinde nach der Zusage Jesu, bald zu kommen, sehnsüchtig wünschen läßt: "Amen. Komm Herr Jesus!" (V. 20).

Ist dieser Wunsch Ausdruck dafür, daß die Gemeinde darum bittet, Jesus möge bald kommen, um das Ende dieser Welt herbeizuführen, wie man durchgängig interpretiert? Oder artikuliert sich hier das Verlangen, Jesus möge den bedrängten Christen nahe sein? Hinter dem Anruf Jesu "Komm, Herr Jesus" verbirgt sich wahrscheinlich die aramäische Formel "marana tha", die uns in zwei frühchristlichen Texten in der Originalsprache erhalten ist (1 Kor 16,22; Did 10,6), die in der Regel als Anruf an den erhöhten Herrn verstanden werden, doch bald zur Parusie zu kommen.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> Vgl. auch *Satake*, Gemeinde, 125-128; *Günther*, Enderwartungshorizont, 242; *Beckwith*, Apc, 620; *Taeger*, Johannesapokalypse, 99.

<sup>137</sup> Vgl. *Giesen*, Kirche, 67; *ders.*, Offb, 100.

<sup>138</sup> So z.B. *Hahn*, Hoheitstitel, 109; *Langewin*, Jésus, 206-208; *Wengst*, Formeln, 49ff; *Günther*, Enderwartungshorizont, 71-75; *Schneider*, EWNT II, 948: für 1 Kor 16,22.

## 6.5.1 Das Maran atha in 1 Kor 16,22 und Did 10,6

Es läßt sich jedoch zeigen, daß in beiden Texten zu lesen ist "maran atha", d.h. "Unser Herr ist gekommen" bzw. "Unser Herr ist da" bzw. "Unser Herr ist im Kommen" (Partizip).<sup>139</sup>

a) Im Kontext von 1 Kor 16,22 ist noch zweimal vom Herrn die Rede. V. 22a verflucht den, der den Herrn nicht liebt. V. 23 ist wohl entgegen der gängigen Übersetzung nicht als Wunsch, sondern als Feststellung zu übersetzen, also nicht: "Die Gnade Jesu, des Herrn, *sei* mit euch", sondern "*ist* mit euch".<sup>140</sup> Dafür spricht die Parallelaussage in V. 24: "Meine Liebe ist mit euch allen in Christus Jesus." Es ist deutlich, daß die Lesart "maran atha", "unser Herr ist gekommen", d.h., "Unser Herr ist gegenwärtig" besser paßt als die Lesart "marana tha". Denn V. 22a antwortet auf V. 22a: Wer den Herrn, der inmitten der Gemeinde gegenwärtig ist, nicht liebt, wird verflucht, ausgeschlossen. Paulus bestätigt somit mit seiner Feststellung, daß der Herr in der Gegenwart erfahrbar ist.

Zugunsten dieser Interpretation spricht auch, daß Paulus sich in 1 Kor 16,21-24 an die Gemeinde wendet. Würde sich Paulus in V. 22b unvermittelt an den Herrn wenden, wäre das eine für die Korinther kaum nachvollziehbare Änderung des Adressaten. Nach aller Wahrscheinlichkeit spricht Paulus folglich in 1 Kor 16,22b von der tatsächlichen Gegenwart des Herrn. Ebenso wird in Did 10,6 mit der Formel "maran atha" die urchristliche Erfahrung von der Gegenwart des Herrn festgehalten.

b) In Did 10,6 steht die Formel in engster Verbindung mit der Feier des Herrenmahls, so daß die Übersetzung "unser Herr ist da" gut paßt.<sup>141</sup> Dasselbe gilt für 1 Kor 16,22.<sup>142</sup> Der Sünder darf nach Did 10,6 nicht hinzutreten, "weil der Herr in den eucharistischen Gestalten *gekommen* und im Mahl *unter uns ist*".<sup>143</sup> Mit dem Ruf "Unser Herr ist gekommen, ist da" überliefern uns die bei-

<sup>139</sup> Vgl. Baumert, Maranatha, 446; Giesen, Offb, 179f.

<sup>140</sup> Das ist im übrigen das durchgängige Verständnis in der altkirchlichen Erklärung. Vgl. Kuhn, TWNT IV, 472; Baumert, Maranatha, 446 mit Anm. 2.

<sup>141</sup> So auch Schneider, EWNT II, 948.

<sup>142</sup> So Kuhn, TWNT IV, 474f, der sich allerdings wegen Offb 22,20 dafür entscheidet, den unmittelbaren Kontext von 1 Kor 16,22 und Did 10,6 nicht zu berücksichtigen und als Imperativ zu übersetzen. Anders Schneider, EWNT II, 948.

<sup>143</sup> Baumert, Maranatha, 447.

den frühchristlichen Texte also etwas von ihrer Christuserfahrung in der Gegenwart.

### 6.5.2 Zur Interpretation von Offb 22,17.20

In Offb 22,17.20 wird zwar anders als in 1 Kor 16,22 und Did 10,6 eindeutig der Wunsch ausgesprochen, der Herr möge kommen. Ihm liegt offenbar das aramäische "marana tha" zugrunde. Meist wird dieser Text geradezu ohne Diskussion auf die baldige Wiederkunft Christi gedeutet.<sup>144</sup> Der Umstand aber, daß 1 Kor 16,22 und Did 10,6 nach allem auf die Gegenwart in seiner Gemeinde bezogen sind, macht darauf aufmerksam, daß man auch um eine solche Gegenwart beten kann. Dafür spricht in der Tat der liturgische Kontext unseres Wunsches.

Ein solcher Wunsch gleicht unseren Gebeten zu Beginn von Gottesdiensten wie "Herr, komm in unsere Mitte!" oder "Komm, Heiliger Geist!", mit denen wir immer wieder neu um eine aktuelle Erfahrung der Gegenwart des Herrn oder des Heiligen Geistes bitten. Niemand kommt bei solchen Bitten auf die Idee, hier werde um die baldige Wiederkunft des Herrn in Herrlichkeit gebetet, wengleich sie für eine solche offen ist. Da der Gemeinde die Zusage gilt: "Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfе an" (Offb 3,20), kann sie mit seiner immerwährenden Ankunft rechnen.<sup>145</sup> Weil der Christ andererseits immer wieder die schmerzhaftige Erfahrung macht, daß ihm Jesus fern ist, deshalb ruft er: "Komm, Herr Jesus!" (22,17). Diese Erfahrung bezeugen auch andere Spätschriften des Neuen Testaments (Joh 20,29; 1 Petr 1,8).<sup>146</sup> Die Bitte erinnert auch an die Zusage des Herrn an seine Gemeinde: "Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt 18,20; vgl. Mt 28,20).

Die Gemeinden anerkennen mit ihrer Bitte das Herrsein Jesu. Sie wissen, daß sie nicht über ihn verfügen können. An ihrer Bereitschaft liegt es jedoch, ob Jesus, seine Zusage zu kommen, erfüllen kann. Wie Gott selbst nicht nur der ist, der ist und war, sondern zugleich der Kommende, so ist auch Jesus immer jener, der zu kommen bereit ist, ohne dabei zu einem unverlierbaren Besitz zu werden. Wahrscheinlich spielt Offb 22,17-20 - wie Did 10,6 - auch auf das eucharistische

---

<sup>144</sup> So z.B. *Kuhn*, a.a.O., 475; *Taeger*, Johannesapokalypse, 147.

<sup>145</sup> Vgl. *Baumert*, Maranatha, 450.

<sup>146</sup> Vgl. *Giesen*, Christusbotschaft, 50.

Mahl an.<sup>147</sup> Dafür spricht auch der gottesdienstliche Kontext in Offb 22,6-21. Der Ruf nach der Gegenwart des Herrn im jeweiligen Heute schließt selbstverständlich die Heilsvollendung mit ein. Das wird in der Kanonisierungsformel 22,18f deutlich: Wer etwas an der Offb ändert, den treffen schon jetzt die Plagen (22,18), und er wird in der eschatologischen Zukunft nicht teilhaben am Baum des Lebens und an der heiligen Stadt (22,19).

Als Ergebnis unserer Überprüfung der einschlägigen Texte, die immer wieder für die Einschärfung der Naherwartung durch den Seher angeführt werden, können wir somit festhalten, daß das letzte Buch der Bibel kein chronologisch nahes Weltende ankündigt, sondern dazu auffordert, jeder Zeit für die Ankunft des Herrn bereit zu sein. Johannes vertritt eher eine Stets- als eine Naherwartung.

### 7. Ergebnisse

Der Verfasser des letzten Buches der Bibel ist mit den übrigen Autoren des Neuen Testaments davon überzeugt, daß die Endzeit mit dem Christusereignis begonnen hat und mit der Parusie zu ihrem Ende und zu ihrer Erfüllung kommt. Die eschatologische Periode hat somit einen datierbaren Anfang, ihre Erfüllung ist jedoch nicht zeitlich festgelegt. Anfang und Ende sind jedoch christologisch bestimmt. Jesus Christus ist das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende der Endzeit (vgl. Offb 22,13).<sup>148</sup> Das endzeitliche Heil wird den Menschen in der Taufe angeltdhaft zugeeignet. Das kommt besonders gut in Offb 1,6 zum Ausdruck: Die Christen wurden in der Taufe zum königlichen Volk Gottes gemacht, in dem Gott schon jetzt seine heilvolle Herrschaft ausübt. Als Priester haben sie Zugang zu Gott, der durch Christus vermittelt ist. Das in der Taufe geschenkte Heil besteht deutlich in der Gemeinschaft zwischen Gott und Christus einerseits und den Christen andererseits. Diese Gemeinschaft kommt jedoch erst zur Vollendung, wenn die Christen ihren Glauben im Alltag bewähren und schließlich mit Christus herrschen werden (5,10; 20,6; 22,5).

---

<sup>147</sup> So mit *Bornkamm*, Verständnis, 126f; *Hahn*, Worte, 56 interpretiert 22,17 als "eine spezielle Einladungsformel zum Empfang des Kelches". *Günther*, Enderwartungshorizont, 72 hält eine eucharistische Deutung neben der Deutung auf die Parusie für möglich; vgl. auch *Karrer*, Brief 252f mit Anm. 123. Gegen *Wengst*, Formeln, 51f; *Satake*, Gemeinde, 79. *Müller*, Offb, 372; *Taeger*, Johannesapokalypse, 50-54.

<sup>148</sup> Vgl. *Giblin*, Rev, 18.

Dieselbe eschatologische Perspektive des schon geschenkten Heils und der noch ausstehenden Heilsvollendung ließen auch die Überwindersprüche erkennen. Das Leben des Christen erscheint als ein Kampf, der erst dann vollständig gewonnen ist, wenn er die Heilsvollendung erreicht hat. Der Christ gewinnt diesen Kampf, indem er seinen Glauben im Alltag bewährt. Dazu ist er befähigt, weil er schon jetzt zum königlichen Volk Gottes gehört (vgl. Offb 1,9) und kraft des Kreuzestodes Christi und aufgrund seines Zeugnisses (Offb 12,11) schon auf der Seite des Siegers steht. Die Gegenwart gilt als die Zeit der Bewährung.

Der Schreibbefehl in 1,19 bezieht sich zwar auf das ganze Buch. Der Vers gibt jedoch keinen Hinweis auf eine Gliederung des Buches dergestalt, daß in Offb 2f. die Gegenwart und in Offb 4-22 die Zukunft beschrieben wird. V. 19b bezieht sich vielmehr auf die geschaute Auftragsvision, V. 19c auf deren Deutung und V. 19d auf die folgenden Visionen und deren Deutungen. Der Seher gibt uns in V. 19 vor allem einen Einblick in seine Erzähltechnik: Als sachkundiger Erzähler deutet Christus oder (später) auch eine andere Gestalt das jeweils zuvor Geschaute bzw. Gehörte. Der Leser ist damit darauf verwiesen, daß die Offb sich selbst interpretiert. Dadurch, daß der Seher sich in V. 19d an Dan 2,28f.45 orientiert, macht er deutlich, daß seine Visionen die eschatologische Existenz der Christen betreffen. Die Frage, ob es sich dabei um die eschatologische Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft handelt, ist allein aus dem jeweiligen Text und seinem Kontext zu erschließen.

Dieselbe eschatologische Spannung, die wir im Zusammenhang mit der Basileia der Christen und mit den Siegersprüchen erkennen konnten, ist auch den Heilzusagen der sieben Makarismen eigen. Der Heilzustand des Christen in der Gegenwart ist für den Seher äußerst wichtig, da er Voraussetzung für die Heilsvollendung ist. Weil das so ist, müssen standhafte Christen sich vor keinem Gericht fürchten. Sie werden vielmehr rehabilitiert, indem sie auf Thronen Platz nehmen (20,4; vgl. 3,21), die Symbol der Macht und Herrschaft sind. Da die apokalyptischen Plagen Symbole der negativen Gottesbeziehung der gottfeindlichen Menschen sind, wundert es nicht, daß sie nur die Feinde Gottes treffen, nicht aber die treuen Christen.

Der Verfasser der Offb erwartet einmal ein Ende der Welt und eine neue Schöpfung. Doch nirgendwo ließen sich Anhaltspunkte finden, die für ein berechenbar nahes Ende sprechen. Er fordert die Christen in Kleinasien nicht dazu auf, sich auf die nahe Parusie vorzubereiten, sondern darauf, für ihren Glauben unter schwierigsten Bedingungen einzutreten und - wenn notwendig - auch das

Martyrium auf sich zu nehmen. Texte, die man auf den ersten Blick für eine Naherwartung auswerten könnte, sind meist leicht auch anders zu verstehen. Wenn dem Satan und den gottfeindlichen Mächten nur begrenzte Zeit eingeräumt wird, soll das betonen, daß Gott letztlich als Sieger über seine Feinde hervorgeht, so daß das Heil der Christen von Gott her als gesichert erscheint. Der Ruf des *Marana tha* am Ende des Buches erklärt sich am besten als sehnüchziges Verlangen danach, daß Jesus den Seinen in ihrer schwierigen Situation nahe ist. Daß dieser Wunsch auch auf die Parusie hin offen ist, soll damit nicht in Frage gestellt werden.

Christliche Existenz ist nach der *Offb* also eschatologisch qualifiziert. Um das auszudrücken, benutzt der Verfasser apokalyptische Bilder. Darin unterscheidet er sich weithin von anderen Autoren des Neuen Testaments. In der Sache aber gibt es eine grundlegende Übereinstimmung mit allen Schriften des Neuen Testaments: Das Heil ist schon jetzt geschenkt, seine Vollendung aber steht noch aus. Und dieses Heil ist nicht irgendeine Sache, sondern es ist die Begegnung, die Gemeinschaft der Christen mit Gott und seinem Gesalbten, die in ihren Anfängen schon jetzt besteht und zur Vollendung kommt, wenn ihr Herr, Gott, der Pantokrator, ihr Tempel sein wird, er und sein Lamm (*Offb* 21,22). Bis dahin muß der Christ sich in den Anfechtungen der Welt bewähren. Christliches Leben erscheint als ein Kampf. Nur wer diesen Kampf aufnimmt, wird auch am Ende auf der Seite der Sieger stehen. Dadurch, daß die Christen kraft des Sühnetodes Jesu (*Offb* 12,11) grundsätzlich schon den Sieg errungen haben, sind sie dazu allerdings auch befähigt. Ihnen gilt die Zusage, daß Gott und sein Gesalbter sie nicht allein lassen wird.

### Benutzte Literatur

*Allo E.-B.*, Saint Jean. L'Apocalypse (ÉtBib) 1921

*Bauer W.*, Wörterbuch zum Neuen Testament, hg. von K. und B. Aland, Berlin <sup>6</sup>1988

*Baumert N.*, Antifeminismus bei Paulus? Einzelstudien (FzB 68), Würzburg 1992

*ders.*, Maranatha - Gegenwart oder Ankunft des Herrn, in: *GuL* 58 (1985) 445-454

- ders.*, Ein Ruf zur Entscheidung. Aufbau und Botschaft der Offenbarung des Johannes, in: *J.J. Degenhardt* (Hg), Die Freude an Gott - unsere Kraft (= Fs O. Knoch), Stuttgart 1991, 197-210
- Baumgarten J.*, *καρπός*, in: EWNT II, 571-579
- Beale G.K.*, The Interpretative Problem of Rev. 1:19, in: *NovTest* 34 (1992) 360-387
- Beckwith I.T.*, The Apocalypse of John, Grand Rapids 1967 (= 1919)
- Bergmeier R.*, Die Buchrolle und das Lamm (Apc 5 und 10), in: *ZNW* 76 (1985) 225-244
- Bieder W.*, Die sieben Seligpreisungen in der Offenbarung des Johannes, in: *ThZ* 10 (1954) 13-30
- Böcher O.*, Die Johannesapokalypse (EdF, 41), Darmstadt <sup>3</sup>1989
- Boring M.E.*, The Voice of Jesus in Revelation, in: *NovTest* 34 (1992) 334-359
- Bornkamm G.*, Zum Verständnis des Gottesdienstes, in: *ders.*, Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze, I (BEvTh, 16), München <sup>5</sup>1966, 113-132
- Bousset W.*, Die Offenbarung Johannis (KEK, 16), Göttingen 1966 (= <sup>6</sup>1906)
- Caird G.B.*, The Revelation of St. John the Divine (BNTC), London 1971 (= 1966)
- Charles R.H.*, A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John, I, Edinburgh 1920
- Cruz V.P.*, The Beatitudes of the Apocalypse. Eschatology and Ethics, in: *M. Shuster - R. Muller* (Hgg), Perspectives on Christology (= Fs. P.K. Jewett), Grand Rapids 1991, 269-283
- Dautzenberg G.*, Reich Gottes und Evangelium in der Johannesapokalypse. Ein Versuch zu Apk 4-22, in: *B. Jendorff - G. Schmalenberg* (Hgg), Theologische Standorte, Gießen 1986, 7-31
- Deichgräber R.*, Gotteshymnus und Christusbekenntnis in der frühen Christenheit (StUNT, 5), Gütersloh 1967
- Elliott J.H.*, The Elect and the Holy. An Exegetical Examination of I Peter 2:4-10 and the Phrase βασιλειον ιεράτευμα (NovTestSuppl, 12), Leiden 1966
- Giblin Ch.H.*, The Book of Revelation. The Open Book of Prophecy (Good News Studies, 34) Collegeville 1991
- Giesen H.*, "Das Buch mit den sieben Siegeln". Bilder und Symbole in der Offenbarung des Johannes, in: *BiKi* 39 (1984) 59-65
- ders.*, Der Christ und das Gericht - Heilsaussagen in der Johannes-Apokalypse, in: *ThG* 30 (1987) 27-37
- ders.*, Christusbotschaft in apokalyptischer Sprache. Zugang zur Offenbarung des Johannes, in: *BiKi* 39 (1984) 42-53
- ders.*, Erlösung im Horizont einer verfolgten Gemeinde. Das Verständnis von Erlösung in der Offenbarung des Johannes, in: *ders.*, Glaube und Handeln, II: Exegese und Theologie des Neuen Testaments (EH, 23/215), Frankfurt/M.-Bern 1983, 43-56
- ders. u.a.*, Ermutigung zum Christsein (Bibelauslegung für die Praxis, 27), Stuttgart 1992

- ders.*, "Herrschaft der Himmel" und Gericht. Zum Gerichtsverständnis des Matthäusevangelium, in: *ders.*, Glaube und Handeln, I: (EH, 23/205), Frankfurt/M.-Bern 1983, 85-104
- ders.*, Johannes-Apokalypse (SKK NT, 18), Stuttgart <sup>3</sup>1992
- ders.*, Kirche als Gottes erwähltes Volk. Zum Gemeindeverständnis von 1 Petr 2,4-10, in: ThG 29 (1986) 140-149
- ders.*, Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Zu Offenbarung 12,1-18, in: *ders.*, Glaube und Handeln, II: Exegese und Theologie des Neuen Testaments (EH, 23/215), Frankfurt/M.-Bern 1983, 57-69
- ders.*, Naherwartung im Neuen Testament?, in: ThG 30 (1987) 151-164
- ders.*, Symbole und mythische Aussagen in der Johannesapokalypse und ihre theologische Bedeutung, in: *K.Kertelge* (Hg), Metaphorik und Mythos im Neuen Testament (QD, 126), Freiburg-Basel-Wien 1990, 255-277
- Günther H.W.*, Der Nah- und Enderwartungshorizont in der Apokalypse des heiligen Johannes (FzB, 41), Würzburg 1980
- Gundry R.H.*, The Church and the Tribulation, Grand Rapids 1973
- Hadorn D.W.*, Die Offenbarung des Johannes (ThHK, 18), Leipzig 1928
- Hahn F.*, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum (FRLANT, 83), Göttingen <sup>3</sup>1966
- ders.*, Die Sendschreiben der Johannesapokalypse. Ein Beitrag zur Bestimmung prophetischer Redeformen, in: *G. Jeremias - H.W. Kuhn - W. Stegemann* (Hgg), Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt (= Fs K.G. Kuhn), Göttingen 1971, 357-394
- ders.*, Die Worte vom lebendigen Wasser im Johannesevangelium. Eigenart und Vorgeschichte von Joh 4,10.13f; 6,35; 7,37.39, in: *J. Jervell - W.A. Meeks* (Hgg), God's Christ and His People (= Fs N.A. Dahl), Oslo-Bergen-Tromsø 1977, 51-70
- Hayley H.*, Revelation. An Introduction and Commentary, Grand Rapids 1979
- Hill D.*, New Testament Prophecy, Atlanta 1979
- Holm-Nielsen S.*, Die Psalmen Salomos (JSRHZ 4/2), Gütersloh 1977
- Holtz T.*, Die Christologie der Apokalypse des Johannes (TU, 85) Berlin 1962
- ders.*, Die "Werke" in der Johannesapokalypse, in: *ders.*, Geschichte und Theologie des Urchristentums (WUNT, 57), Tübingen 1991, 347-361
- Jeremias J.*, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen <sup>7</sup>1965
- Jöms K.-P.*, Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung (StNT, 5), Gütersloh 1971
- Jonge M. de*, The Use of the Expression  $\delta\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  in the Apocalypse of John, in: *J. Lambrecht* (Hg), L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament (BETL, 53), Paris-Gembloux-Leuven 1980, 267-281
- Karrer M.*, Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort (FRLANT, 140), Göttingen 1986

- Knoch O.*, Apokalyptische Zukunftsängste und die Botschaft der Offenbarung des Johannes, in: ThPQ 137 (1989) 327-334
- Kraft H.*, Die Offenbarung des Johannes (HbNT, 16a), Tübingen 1974
- Kraus H.-J.*, Psalmen (BKAT, 15/1), Neukirchen-Vl. 1960
- Kühner R.* - *Gerth B.*, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, II: Satzlehre, 1. Band, Darmstadt 1966 (= Hannover - Leipzig <sup>3</sup>1898)
- Kuhn K.G.*, μαρναναθά, in: TWNT IV, 470-475
- Ladd G.E.*, A Commentary on the Revelation of John, Grand Rapids 1974 (= 1972)
- Lohmeyer E.*, Die Offenbarung des Johannes (HbNT, 16) Tübingen <sup>3</sup>1970
- Lohse E.*, Die Offenbarung des Johannes (NTD, 11), Göttingen <sup>14</sup>1988
- Lona E.H.*, Eschatologie im Neuen Testament, in: *M. Schmaus - A. Grillmeier - L. Scheffczyk - M. Seibold* (Hgg), Handbuch der Dogmengeschichte, IV: Sakramente-Eschatologie, Faszikel 7a: Eschatologie. In der Schrift und Patristik, Freiburg-Basel-Wien 1986, 44-83
- Langewin P.-L.*, Jésus Seigneur et l'eschatologie, Brügge-Paris 1967
- Marshall I.H.*, Martyrdom and the Parousia in the Revelation of John, in: *F.L. Cross* (Hg), Studia Evangelica, IV (TU, 102), Berlin 1968, 333-339
- Merklein H.*, Eschatologie im Neuen Testament, in: *H. Althaus* (Hg), Apokalyptik und Eschatologie. Sinn und Ziel der Geschichte, Freiburg-Basel-Wien 1985, 11-42
- Michaels J.R.*, Revelation 1.19 and the Narrative Voices of the Apocalypse, in: NTS 37 (1991) 604-620
- Moffatt J.*, The Book of Revelation of St. John the Divine, London 1910
- Morris L.*, Revelation (TNTC), Grand Rapids 1970
- Mounce R.H.*, The Book of Revelation (NICNT, 17), Grand Rapids 1977
- Müller U.B.*, Literarische und formgeschichtliche Bestimmung der Apokalypse des Johannes als einem Zeugnis frühchristlicher Apokalyptik, in: *D. Hellholm* (Hg), Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Tübingen 1983, 599-619
- ders.*, Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n.Chr., Gütersloh 1976
- ders.*, Die Offenbarung des Johannes (ÖTK NT, 19), Gütersloh und Würzburg 1984
- Osten-Sacken P. von der*, Christologie, Taufe, Homologie. Ein Beitrag zu Apc 1,5f, in: ZNW 58 (1967) 255-266
- Popkes W.*, Die Funktion der Sendschreiben in der Johannes-Apokalypse. Zugleich ein Beitrag zur Spätgeschichte der neutestamentlichen Gleichnisse, in: ZNW 74 (1983) 90-107
- Prigent P.*, L'Apocalypse de Saint Jean (CNT, II/14), Paris <sup>2</sup>1988
- Rissi M.*, Was ist und was geschehen soll danach. Die Zeit- und Geschichtsauffassung der Offenbarung des Johannes (ATHANT, 46), Zürich 1965
- ders.*, Die Zukunft der Welt. Eine exegetische Studie über Johannesoffenbarung 19,11 bis 22,15, Basel o.J. (1966)

- Ritt H.*, Die Offenbarung des Johannes (NEB, 21) 1986
- Roloff J.*, Die Offenbarung des Johannes (ZBK NT, 18), Zürich 1984
- Satake A.*, Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse (WMANT, 21), Neukirchen-Vl. 1966
- Schneider G.*,  $\mu\alpha\rho\alpha\nu\alpha \text{ } \vartheta\alpha$ , in: EWNT II, 947f
- Schüßler Fiorenza E.*, Composition and Structure of the Book of Revelation, in: CBQ 39 (1977) 344-366
- dies.*, Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse (NtA, 7), Münster 1972
- dies.*, Redemption as Liberation: Apc 1:5f. and 5,9f., in: CBQ 36 (1974) 220-232
- Smitmans A.*, Das Gleichnis vom Dieb, in: *H.Feld - J.Nolte* (Hg), Wort Gottes in der Zeit (= Fs K.H. Schelkle), Düsseldorf 1973, 43-68
- Swete H.B.*, Commentary on Revelation, Grand Rapids 1977 (Reprint of *The Apocalypse of St. John*, London 31911)
- Stuhlmann P.*, Das eschatologische Maß im Neuen Testament (FRLANT, 132), Göttingen 1983
- Taeger J.-W.*, Johannesapokalypse und johanneischer Kreis. Versuch einer traditionsgeschichtlichen Ortsbestimmung am Paradigma der Lebenswasser-Thematik (BZNW, 51), Berlin-New York 1989
- Vanni U.*, L'Apocalisse. Ermeneutica, Esegese, Teologia (SupplRivBib, 17), Bologna 1988
- dies.*, La Struttura letteraria dell'Apocalisse (Aloisiana, 8a), Rom <sup>2</sup>1980
- Vögtle A.*, Das Buch mit den sieben Siegeln. Die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet, Freiburg <sup>2</sup>1985
- Vos L.A.*, The Synoptic Traditions in the Apocalypse, Kampen 1965
- Weiß J.*, Die Offenbarung des Johannes. Ein Beitrag zur Literatur- und Religionsgeschichte (FRLANT, 3), Göttingen 1904
- Wengst K.*, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums (StNT, 7), Gütersloh <sup>2</sup>1973
- Wette W.M.L. de*, Kurze Erklärung der Offenbarung Johannis, Leipzig 1848
- Wikenhauser A.*, Die Offenbarung des Johannes (RNT, 9), Regensburg 31959
- Wolff Ch.*, Die Gemeinde des Christus in der Apokalypse des Johannes, in: NTS 27 (1980/81) 186-197
- Woschitz K.M.*, Erneuerung aus dem Ewigen. Denkweise - Glaubensweisen in Antike und Christentum nach Offb 1-3, Wien-Freiburg-Basel 1987
- Zimmermann H.*, Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode, neubearbeitet von K. Kliesch, Stuttgart <sup>7</sup>1982