



Apokalyptik – jüdisch und christlich

Vorlesung SS 2007

- | | |
|-----------|--|
| 16.04.. | 1. Einführung: Apocalypse now?
Horror und Faszination der Offenbarung |
| 23.04. | 2. Der Begriff der Apokalyptik – religionswissenschaftlich, literarisch, theologisch |
| 30.04. | 3. Prophetie und Apokalyptik im Alten Testament |
| | 3.1 Propheten der Endzeit |
| 07.05. | 3.2 Daniel |
| 14.05. | 4. Frühjüdische Apokalyptik |
| . | 4.1 Henoch |
| 21.05 | 4.2 Das 4. Buch Esra |
| 04.06. | 4.3 Die syrische und griechische Baruchapokalypse |
| 11.06. | 5. Johannes der Täufer |
| 18.06. | 6. Jesus und die Apokalyptik |
| 25.6.. | 7. Apokalyptik bei Paulus |
| 02./9.07. | 8. Die Johannesapokalypse |

Problemstellung: Von apokalyptischem Grauen wird gesprochen und von apokalyptischen Katastrophen, an „Apocalypse now“ denkt, wer die Bilder des 11. September 2001, eines Tsunami, eines Vulkanausbruchs vor Augen hat. „Apokalypse“ heißt „Offenbarung“. Was offenbart sich in den Schreckenbildern? Ein rächender Gott? Die originale Apokalyptik von Juden und Christen kennt aber nicht nur die dunkeln und grellen Bilder des Entsetzens, sondern auch die strahlenden, tiefgründigen Bilder einer vollendeten Erlösung. Das ist die endgültige „Apokalypse“, die vollendete Offenbarung Gottes.

Zielsetzung: Die Vorlesung vermittelt Grundkenntnisse über Themen, Texte und Bilder der frühjüdischen und neutestamentlichen Apokalyptik. Biblische Texte werden ebenso wie apokryphe vorgestellt. Im Zentrum steht die Botschaft Jesu von der Gottesherrschaft: seine Gerichtspredigt und seine Vision der Rettung aller Verlorenen. Das große Thema im Hintergrund ist das Verhältnis von Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit.

Alte LPO: A
LPO 2003: 2a,c 4a,b,d
BA Ib III a-c; IV a-c

Durch regelmäßige Teilnahme und ein Fachgespräch (im Anschluss an das Semester) wird 1 LP erworben.
In Verbindung mit einer weiteren Vorlesung wird der 2. LP erworben.
BA: In einer der zwei Vorlesungen muss zusätzlich eine Vorlesungsmitschrift angefertigt werden (3-4 S.), sodass insgesamt 3 LP erworben werden können.

Prof. Dr. Thomas Söding, ☎ 0202 – 439 – 2267/2266 ✉ soeding@uni-wuppertal.de
Sprechstunde: Mo 13-14 und 16-18 Uhr
Nienborgweg 24, 48161 Münster ☎ 0251-86 92 10

1. Ausgewählte Literatur zur Vorlesung

- Albani, M.*, *Astronomie und Schöpfungsglaube. Untersuchungen zum Astronomischen Henochbuch* (WMANT 68), Neukirchen 1994
- Backhaus, K. (Hg.)*, *Theologie als Vision. Studien zur Johannesoffenbarung* (SBS 191), Stuttgart 2001
- Baumgarten, J.*, *Paulus und die Apokalyptik* (WMANT 44), Neukirchen 1975
- Becker, J.*, *Jesus von Nazareth*, Berlin – New York 1996
- Becker, M. – M. Öhler (Hg.)*, *Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie* (WUNT II 214), Tübingen 2006
- Bedenbender, A.*, *Der Gott der Welt tritt auf den Sinai. Entstehung, Entwicklung und Funktionsweise der frühjüdischen Apokalyptik* (ANTZ 8), Berlin 2000
- Berger, K.*, *Synopse des Vierten Buches Esra und der syrischen Baruch-Apokalypse* (TANZ 8), Tübingen-Basel 1992
- Beyerle, S.*, *Die Wiederentdeckung der Apokalyptik in den Schriften Altisraels und des Frühjudentums*, VF 43 (1998), 34-59
- *Die Gottesvorstellungen in der antik-jüdischen Apokalyptik* (JStJ.S 103), Leiden [u.a.] 2005
- Böcher, O.*, *Die Johannesapokalypse* (Erträge der Forschung 41), Darmstadt ³1988
- Brandenburger, E.*, *Die Verborgenheit Gottes im Weltgeschehen. Das literarische und theologische Problem des 4. Esrabuches* (AthANT 68), Zürich 1981
- *Markus 13 und die Apokalyptik* (FRLANT 134), Göttingen 1984
- Deissler, A.*, *Was wird am Ende der Tage geschehen? Biblische Visionen der Zukunft*, Freiburg u.a. 1991
- Dexinger, F.*, *Das Buch Daniel und seine Probleme* (SBS 36), Stuttgart 1969
- *Henochs Zehnwochenapokalypse und offene Probleme der Apokalyptikforschung*, Leiden 1977, S. 3-94
- Erlemann, K.*, *Endzeiterwartungen im frühen Christentum* (UTB 1973), Tübingen 1996
- Ernst, J.*, *Johannes der Täufer* (BZNW 53), Berlin 1989, S.290-346
- Gnilka, J.*, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte* (HThK.S 3), Freiburg 1994
- Hahn, F.*, *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung* (BThSt 36), Neukirchen-Vluyn 1998
- Harnisch, W.*, *Verhängnis und Verheißung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse* (FRLANT 97), Göttingen 1969
- Hellholm, D. (Hg.)*, *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen ²1989
- Hengel, M.*, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v.Chr.* (WUNT 10), Tübingen ³1988
- *Paulus und die frühchristliche Apokalyptik*, in: M. Hengel, *Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III* (WUNT 141), Tübingen 2002, 302-417
- Herrmann, S.*, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament* (BWANT 85), Stuttgart 1965
- Käsemann, E.*, *Eine Apologie der urchristlichen Eschatologie* (1952), in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen Bd. 1*, Göttingen 1960, S. 135-157
- *Die Anfänge christlicher Theologie* (1960), in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen Bd. II*, Göttingen 1964, S. 82-104
 - *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik*, in: ders., a. a. 0., S. 105 -131
- Klauck, H. -J. (Hg.)*, *Weltgericht und Weltvollendung. Zukunftsbilder im Neuen Testament* (QD 150), Freiburg 1994
- Koch, K.*, *Ratlos vor der Apokalyptik*, Gütersloh 1970
- *Das Buch Daniel* (EdF 144), Darmstadt 1980
 - *Vor der Wende der Zeiten. Gesammelte Aufsätze Bd. 3*, Neukirchen-Vluyn 1996
- Koch, K. – J. M. Schmidt (Hg.)*, *Apokalyptik* (WdF 365), Darmstadt 1982
- Koenen, K. – R. Kühschelm*, *Zeitenwende* (NEB Themen 2), Würzburg 1999

- Lebram, J. – Kh. Müller – A. Strobel – K.-H. Schwarte*, Art. Apokalyptik/Apokalypsen II-V, in: TRE III (1978) 192-275
- Merklein, H.*, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze (SBS 111), Stuttgart 1989
- Müller, K.*, Studien zur frühjüdischen Apokalyptik (SBAB 11), Stuttgart 1991, bes. S. 19-33 und S. 195-227
- Müller, U.B.*, Apokalyptische Strömungen, in: J. Becker u.a., Die Anfänge des Christentums, Stuttgart 1987, 217-254
- Apokalyptik im Neuen Testament, in: F. W. Horn (Hg.), Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments (FS G. Strecker = BZNW 75), Berlin - New York 1995, 144-169
 - Johannes der Täufer. Jüdischer Prophet und Wegbereiter Jesu (Biblische Gestalten 6), Leipzig 2002
- Oegema, G. S.*, Zwischen Hoffnung und Gericht. Untersuchungen zur Rezeption der Apokalyptik im frühen Christentum und Judentum (WMANT 82), Neukirchen-Vluyn 1999
- Apokalypsen (JSHRZ 6,1,5), Gütersloh 2001
- Osten-Sacken, P. von der*, Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit (TEH 157), München 1969
- Preuß, H. D.*, Eschatologie im Alten Testament (WdF 480), Darmstadt 1978
- Rad, G. von*, Theologie des Alten Testaments Bd. II, München 1960, S. 314-328 (¹⁰1993: S. 315-337)
- Reiser, M.*, Die Gerichtspredigt Jesu. Eine Untersuchung zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund (NTA NF 23), Münster 1990
- Riniker, Ch.*, Die Gerichtsverkündigung Jesu (EHS.T 653), Bern u.a. 1999
- Rowley, H. H.*, Apokalyptik, Einsiedeln 1965
- Schenke, L. u.a.*, Jesus von Nazareth – Spuren und Konturen, Stuttgart u.a. 2004
- Schmidt, J. M.*, Apokalyptik, in: H. J. Boecker u.a. (Hg.), Altes Testament, Neukirchen-Vluyn ⁵1996, 226-243
- Schmidt, W H.*, Aspekte der Eschatologie im Alten Testament, JBTh 8 (1993), 3-23 (= ders., Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens 2, Neukirchen-Vluyn 1995, 233-253)
- Schmidt, W H. - Becker, J.*, Zukunft und Hoffnung (BiKon), Stuttgart u.a. 1981
- Schmithals, W.*, Die Apokalyptik. Einführung und Deutung, Göttingen 1973
- Schnelle, U.*, Paulus. Leben und Denken, Berlin - New York 2003, 667-691
- Schrage, W.*, Das messianische Zwischenreich bei Paulus, in: Eschatologie und Schöpfung (FS E. Gräber = BZNW 89), Berlin 1997, 343-354
- Schreiner, J.*, Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik. Eine Einführung, München 1969
- Schröter, J.*, Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt (Biblische Gestalten 15), Leipzig 2006
- Söding, T.*, Hoffnung für Lebende und Tote. Perspektiven paulinischer Eschatologie, in: Erinnern und Erkennen. Denkanstöße aus der Theologie von Johann Baptist Metz, Düsseldorf 1993, 38-49
- Theisohn, J.*, Der auserwählte Richter. Untersuchungen zum traditionsgeschichtlichen Ort der Menschensohngestalt der Bilderreden des Äthiopischen Henoch (StUNT 12), Göttingen 1975
- Theißen, G. – A. Merz*, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 1996 u.ö.
- Vögtle, A.*, Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos (KBANT), Düsseldorf 1970
- Weder, H.*, Gegenwart und Gottesherrschaft. Überlegungen zum Zeitverständnis bei Jesus und im frühen Christentum (BThSt 20), Neukirchen-Vluyn 1993
- Wolter, M.*, Apokalyptik als Redeform im Neuen Testament: NTS 51 (2005) 171-191

2. Quellenausgaben für die außerkanonischen Apokalypsen

- Kautzsch, E.* (Hg.), Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, 2 Bde., Tübingen 1900
- Rießler, P.* (Hg.), Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Heidelberg ²1966 (¹1928)
- Jüdische Schriften in hellenistisch-römischer Zeit, hg. von W.G. Kümmel und H. Lichtenberger, Gütersloh 1973ff

1. Einführung: Apocalypse now? Horror und Faszination der Offenbarung

a. „Apokalyptische“ Schreckensszenarien gehören zu den Horrorvisionen der Menschheit: Naturkatastrophen, Kriege, Hungernöte, Terror, Gewalt. „Apokalypsen“ heißen sie, weil im letzten Buch, der Offenbarung („Apokalypse“) des Johannes diese grausamen Bilder auftauchen und mit Gott in Verbindung gebracht werden (Offb 6,1-8).

¹Und ich sah:

Das Lamm öffnete das erste der sieben Siegel

Und ich hörte eines der vier Lebendigen mit Donnerstimme sagen: Komm,

²Und ich sah: *Siehe, ein weißes Pferd, und der auf ihm saß, hatte einen Bogen, und gegeben wurde ihm ein Siegeskranz, und als Sieger zog er aus, zu siegen.*

³Und als es das zweite öffnete, hörte ich das zweite Lebendige rufen: *Komm,*

⁴und heraus kam ein anderes Pferd, und dem, der auf ihm saß, wurde gegeben, den Frieden von der Erde zu nehmen, dass sie einander abschlachten, und gegeben wurde ihm ein großes Schwert.

⁵Und als es das dritte öffnete, hörte ich das dritte Lebendige rufen: *Komm,*

Und ich sah: Siehe, ein schwarzes Pferd, und der auf ihm saß, hatte eine Waage in seiner Hand, ⁶und ich hörte eine Stimme inmitten der vier Lebendigen: Ein Maß Weizen für einen Denar und drei Maß Gerste für einen Denar. Aber dem Öl und dem Wein füge keinen Schaden zu!

⁷Und als es das vierte öffnete, hörte ich das vierte Lebendige sagen: *Komm,*

⁸Und ich sah: *Siehe, ein fahles Pferd, und der auf ihm saß, dessen Name war der Tod, und die Hölle folgte ihm. Und es wurde ihnen Macht gegeben über den vierten Teil der Erde, zu töten mit Hunger und Schwert und Tod und durch die Tiere der Erde.*

Die „apokalyptischen Reiter“ bringen Unheil über die Erde. Der erste Reiter ist der Richter, der Sieger der Geschichte (vgl. Offb 19). Die folgenden Reiter bringen katastrophales Unheil: das Mord (5,4), Ausbeutung und Unterdrückung (5,6), Hungersnot, Kriege, Kampf ums Dasein (5,8). Das Aufbrechen der ersten vier von sieben Siegeln, die das Buch des Lebens verschließen, ist der Anfang vom Ende, das mit Jesu Tod und Auferstehung eingeleitet ist.

b. Die Apokalypse deckt zweierlei auf:

- Das Böse ist „mehr“, ist abgründiger als moralische Schuld, politisches Unrecht, menschliches Unglück. Das Böse wächst aus dem Widerspruch zu Gott und verwüstet das ganze Leben.
- Das Böse hat am Ende keine Chance. Es scheint zwar im Tod zu triumphieren. Aber Gottes Liebe ist stärker als der Tod. Sie vollendet sich aber nicht am Tod vorbei, Sondern durch den Tod hindurch.

Daraus folgt:

- Das Böse gibt sich den Anschein des Guten. Es sucht, den Menschen dadurch in den Abgrund zu reißen, dass es ihm vorgaukelt, seine Interessen zu vertreten. Menschen wählen das Böse, weil sie es mit dem Guten verwechseln.
- Das Gute erscheint als das Böse, Gottes Gerechtigkeit als Ungerechtigkeit, Gottes Liebe als Hass. Aber Gott verwirklicht sein Heil durch das Gericht über das Böse.

c. Pädagogik und Ethik sind notwendig zur Kultivierung und Zivilisierung des Lebens. Aber sie können weder das Böse besiegen, allenfalls eindämmen, noch das Gute begründen, allenfalls fördern. Wo diese Grenzen überschritten werden, herrscht die Tyrannei der Tugend: Pädagogik und Ethik würden selbst zu Instrumenten des Bösen.

d. Den dunklen Bildern des Todes entsprechen strahlende Bilder des Lebens. Die stärksten Visionen der Hoffnung finden sich in der biblischen Apokalypse (Offb 21,1-5).

¹Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde. Denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen, und das Meer ist nicht mehr. ²Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, herabkommen aus dem Himmel von Gott, geschmückt als Braut für ihren Mann.

³Und ich hörte eine laute Stimme vom Thron rufen: Siehe, Gottes Zelt bei den Menschen. Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er wird ihr Gott sein, ⁴und er wird abwischen jede Träne von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer, noch Klage, noch Schmerz, denn das Erste ist vergangen. ⁵Und es sprach, der auf dem Thron sitzt: ‚Siehe, ich mache alles neu!‘“

Himmel und Erde, Gott und Mensch erscheinen nicht mehr als Gegensatz, sondern als Einheit. Im himmlischen Jerusalem entsteht ein neues Paradies. Das neue Paradies ist aber nicht das alte (sodass es einen neuen Sündenfall gäbe), sondern das neue Jerusalem, in das die ganze Unheils- und Heilsgeschichte der Menschen eingeborgen ist.

e. Weil der Seher von Patmos in den geöffneten Himmel geschaut hat, kann er den Blick in den Abgrund aushalten. Weil er Hoffnung auf Gerechtigkeit hat, kann er den Schrei der Opfer nach Vergeltung hören und verstärken. Weil er um das Leiden weiß, kann er von Erlösung sprechen.

f. Die jüdische und christliche Apokalyptik

- bringt die Ungerechtigkeit, das Leid, den Tod in ganzer Härte zur Sprache – in der Hoffnung auf die je größere Gerechtigkeit, das je größere Glück, das je größere Leben Gottes;
- bringt die Kürze der Zeit zur Sprache, die Nähe des Endes – und die Zukunft aller Zukunft in der Herrlichkeit Gottes.

Die beiden entscheidenden Fragen:

- Wer kommt ins Reich Gottes hinein?
- Welcher Zusammenhang besteht zwischen der Geschichte der Menschen und der Ewigkeit Gottes?

Literatur:

Johann Baptist Metz, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in der pluralistischen Gesellschaft, Freiburg - Basel - Wien 2007

2. Der Begriff der Apokalyptik – religionswissenschaftlich, literarisch, theologisch

a. „Apokalyptik“ ist griechisch und bedeutet „Offenbarung“ (lateinisch: *revelatio*).

In der Exegese ist „Apokalyptik“

- ein Epochenbegriff für eine wichtige Phase spät-alttestamentlicher, frühjüdischer, neutestamentlicher und frühjüdischer Theologiegeschichte;
- ein Gattungsbegriff für die alt- und neutestamentlichen, frühjüdischen und frühchristlichen „Apokalypsen“;
- ein Kategoriebegriff im Rahmen der Eschatologie, der „Lehre von den letzten Dingen“.

b. Die Religionswissenschaft hat auf einem großen Kongress 1979 in Uppsala die bisherige Forschung gesichtet, die frühere Geringschätzung der Apokalyptik ad acta gelegt und einen Vorstoß zu einem deskriptiven Ansatz begonnen. Danach sind Kennzeichen der Apokalyptik:

- Eine Gottheit offenbart geheimes, unzugängliches, wesentliches Wissen.
- Ein Seher empfängt Offenbarungen durch ein göttliches Wesen.
- Enthüllt werden
 - Perioden der Geschichte: (vier oder sieben) Weltzeitalter (Äonen),
 - Weltuntergang und Weltvollendung,
 - endzeitlicher Richter und Retter,
 - Auferstehung der Toten,
 - Endkampf zwischen Gut und Böse,
 - kosmische Katastrophen (in „Natur“ und Geschichte),
 - Ungerechtigkeit und Unordnung in Familie, Politik und Religion.
- In Krisenzeiten werden die verborgenen Ursachen und Konsequenzen aufgedeckt; es wird Trost gespendet und Mut gemacht.

Apokalypsen gibt es in vielen Kulturen. In etwa zeitgleich mit der biblischen entstehen in Persien die „Orakel des Hystapses“ sowie in Ägypten die Töpferorakel, die gleichfalls Untergangsszenarien anlässlich von geschichtlichen Krisen entwerfen.

Im Alten Testament sind die Nähe und der Unterschied zur Prophetie kennzeichnend. Beide sind monotheistisch, beide sehen Gott als Schöpfer und Erlöser, beide verweisen auf Gottes Handeln in der Geschichte, beide sprechen von Gericht und Heil. Aber während die Prophetie innergeschichtlich bleibt, durchbricht die Apokalyptik die Grenze zum Jenseitigen.

c. Die Literaturwissenschaft erkennt typische Merkmale apokalyptischer Texte:

- die Offenbarung übernatürlichen, göttlichen Wissens: des Heilsplanes Gottes, der Maßstäbe im Endgericht, der Beurteilung von Lebenden und Toten, der Phasen der Geschichte, der himmlische Wirklichkeit;
- Visionen des Endes: des Jüngsten Tages, der Auferstehung der Toten, des Erscheinens des Richters und Retters, des Gerichtes, der Heilsvollendung – aber auch der langen oder kurzen Zeit bis dorthin;
- das Auftreten eines Deuteengels (*angelus interpretis*), der dem Seher interpretiert, was der zwar wahrnimmt, aber nicht versteht;
- Himmelsreisen, seien es Verzückungen oder Entrückungen, die von der Erde in die Sphäre des Heiligen führen,
- Inspiration des idealen Verfassers (Daniel, Henoch, Mose, Baruch ...):

- Pseudepigraphie, verbunden mit der (fiktiven) Entstehung in idealer Vergangenheit,
 - Geheimhaltungsbefehle, die befristet sind und die Zeit der Publikation mit der Zeit der faktischen Entstehung verbinden lassen.
- d. Theologisch ist die Apokalyptik eine elementare Ausprägung der Eschatologie.
- Betonung der futurischen gegenüber der präsentischen Eschatologie;
 - Betonung des Jenseits gegenüber dem Diesseits;
 - flexible Naherwartung;
 - Geschichtstheologie sub specie Dei;
 - Überwindung des Todes,
 - Sensibilität für das Leiden,
 - Analyse und Kritik der Sünde,
 - Anschärfung und antezipierte Beantwortung der Theodizeefrage.

Literatur:

Ulrich H.J. Körtner, Weltangst und Weltende, Göttingen 1989

3. Prophetie und Apokalyptik im Alten Testament

Die alttestamentliche Prophetie spricht oft vom Gericht und vom Heil Gottes, meint damit aber ursprünglich nicht den Jüngsten Tag und das Jenseits, sondern innergeschichtliche Katastrophen, die auf den Zorn Gottes zurückgeführt und als Strafe Gottes gedeutet werden, nach denen es aber ein neues geschichtliches Leben geben wird (z.B. Am 1-2).

In der Apokalyptik schärft sich der Blick für das Ende der Geschichte, den Tod des Kosmos – und die Auferstehung der Toten wie das ewige Leben.

Das große apokalyptische Buch des Alten Testaments ist Daniel. Aber auch in anderen Prophetenbüchern finden sich Endzeit-Visionen. Die Exegese erklärt sie meist als nachträgliche Zusätze zu den Prophetenbüchern. Im Lichte dieser Zusätze gewinnen allerdings die gesamten Prophetenbücher und die Prophetie überhaupt eschatologische Dimensionen.

3.1 Propheten der Endzeit

a. Gog und Magog (Ez 38)

Ezechiel ist ein Prophet des Babylonischen Exils (586-538 v. Chr.), der das Unheil erklärt und Hoffnung auf Rückkehr macht (Ez 33-37), aber auch von dramatischen Störungen des wiedergefundenen Friedens spricht (Ez 38f.), bevor er seine Vision des neuen Israels und seiner göttlichen Verfassung entwirft (Ez 40-48). Die Störung geht von „Gog in Magog“ aus (Ez 38,1). Der Name verweist auf den lydischen König Gyges (680-644 v. Chr.), zielt aber nicht auf eine historische Identifizierung, sondern sagt eine kommende Katastrophe kosmischen Ausmaßes voraus: Eine Welt von Feinden (Ez 38,3.5: Asien – Persien – Ägypten – Afrika) wird gegen Israel ziehen und es verwüsten. Das kündigt der prophetische „Menschensohn“ an (Ez 38,10). Aber ebenso weiß er, dass Gott diejenigen, die er zu Mitteln seines Zornes macht, fallen lassen wird, um Israel wiederherzustellen. Bevor es zum endgültigen Heil kommt, verdichtet sich das Unheil, dessen Zeit aber begrenzt ist. „Die beiden Kap. 38f sind ein Schlüsseltext für biblische Vorstellungen zum Verlauf der Geschichte n der ferneren Zukunft, am Ende der Jahre bzw. der Tage, wie sie bevorzugt in der sog. Apokalyptik bedacht werden“ (F.-L. Hossfeld, in: Stuttgarter Altes Testament, Stuttgart 2004, 1673).

b. Neuer Himmel – neue Erde (Jes 63-66)

Der Schluss des Jesajabuches schlägt den Bogen vom Gericht über die Völker (Jes 63f.) zum Heil für Israel (Jes 65f.). Dieses alte prophetische Thema wird allerdings in einem kosmischen Horizont neu geortet: Die Erlösung ist eine neue Schöpfung :

*Denn schon erschaffe ich einen neuen Himmel und eine neue Erde.
Man wird nicht mehr an das Frühere denken,
es kommt niemandem mehr in den Sinn. (Jes 65,17; vgl. 66,22)*

Die Heilsbilder sind noch irdisch (Jes 65,20ff.) – aber die Perspektive einer kosmischen Erneuerung ist geöffnet.

c. Blinde sehen – Lahme gehen – Taube hören (Jes 34f.)

In Jes 34 wird das traditionelle prophetische Motiv des Gerichts über den feindlichen Nachbarn Edom vor ein universales Auditorium gestellt (Jes 34,1f.) Dem entspricht eine im Neuen Testament gern zitierte Vision der messianischen Heilszeit, die von Heilungswundern geprägt ist (Jes 35,1-10). Die Parallele ist Jes 11: die Vision der Endzeit als neues Paradies. Allerdings sind die Heilungen metaphorisch gemeint (während sie bei Jesus sich real vollziehen werden).

d. Weltgericht und Weltvollendung (Jes 24-27)

Der wichtigste eschatologische Text in den klassischen Prophetenbüchern ist Jes 24-27. In welchem Maße er schon apokalyptisch ist, wird unterschiedlich beurteilt. Denn einerseits führt Gottes Strafgericht zu kosmischen Erschütterungen (Jes 24,1-12. 17-23; 27,1); es herrscht Drangsal (26,7-21); es kommt zu einem guten Ende für alle Israeliten, auch die aus der Diaspora (27,12f.); die Posaune des Endes ertönt (27,13); die Auferstehung der Toten wird erwartet (25,8; 26,19); die Vollendung wird im Bild eines Gastmahles vorgestellt (25,16). Andererseits aber ist nicht vom Ende der Zeit, sondern einer epochalen Zeitenwende die Rede.

e. Fazit

Auf dem Weg zur Apokalyptik öffnen sich die alttestamentlichen Propheten der Endzeit. Ihr Blick weitet sich ins Kosmische. Die Katastrophen haben nicht nur lokales, sondern universales Ausmaß. Das Heil erfasst ganz Israel und alle Welt; es ist ohne Ende, es überwindet den Tod. Aber die „neue“ ist die erneuerte Schöpfung; sie ist nicht das Jenseits, sondern die Zukunft der Geschichte.

Literatur

Gottfried Vanoni – Bernhard Heiningen, Das Reich Gottes. Perspektiven des Alten und des Neuen Testaments (NEB.Themen 4), Würzburg 2002

3.2 Daniel

In der christlichen Bibel ist Daniel der letzte die vier „großen“ Propheten; in der jüdischen Bibel zählt er zu den „Schriften“, weil der Propheten-Kanon wohl schon abgeschlossen worden war.

a. Die Kapitelfolge des Buches spiegelt den Aufbau:

- Dan 1 Die Situation: Daniel am Hof Nebukadnezars
- Dan 2 Nebukadnezars Traum und Daniels Deutung der Weltreiche
- Dan 3 Die erste Katastrophe: Die Jünglinge im Feuerofen
- Dan 4 Nebukadnezars Traum und Daniels Deutung des Baumes
- Dan 5 Das Gastmahl des Belschazzars und sein Ende
- Dan 6 Daniel in der Löwengrube
- Dan 7 Daniels Vision des Menschensohnes
- Dan 8 Daniels Vision vom Widder und Ziegenbock
- Dan 9 Daniels Weissagung der siebenzig Jahrwochen
- Dan 10-12 Daniels Vision vom Gang der Weltgeschichte und der Rettung Israels
- Dan 13 Susannas Rettung durch Daniel
- Dan 14 Daniels Entzauberung der Drachen

Es gibt verbindende Motive, aber keinen einheitlichen Duktus. In Dan 1-6 und 13-14 wird über Daniel erzählt, ab Kapitel 7 wird erzählt, wie Daniel über sich selbst berichtet. Durchgängiges Thema ist die Konfrontation des jüdischen Monotheismus mit einem militärisch überlegenden Polytheismus. Daraus resultieren regelmäßig tödliche Konflikte, die aber durchweg zwar Opfer fordern, aber für die Gerechten gut ausgehen.

- In Dan 1-6 sind es Standhaftigkeit und Frömmigkeit, die selbst die größte Todesgefahr zu überwinden helfen. Gezeigt werden erfolgreiche Juden, die zwar Intrigen zu erleiden haben, aber mit Gottes Hilfe obsiegen.
- In Dan 7-12 gerät Israel in größte Bedrängnis und erfährt – erst – durch Gottes eschatologisches Handeln Hilfe in der Not.

b. Das Danielbuch ist in drei Originalsprachen überliefert:

- Hebräisch: 1,1 – 2,4a (Einleitung);
8,1 – 12,13: Visionen
- Aramäisch: 2,4b – 7,28: Traumdeutungen und Visionen
- Griechisch: 3,24-45: Zusätze zum Gebet des Asarja
3,46-90: Lobgesang der drei Männer im Feuerofen
13: Susanna im Bade
14: Die Priester des Drachen

In den Kap. 4-6 weichen der aramäische und der griechische Text bei gleicher Grundstruktur im einzelnen so stark voneinander ab, dass fraglich ist, ob das Griechische eine Übersetzung des Aramäischen ist oder auf eine andere (semitische) Textgrundlage zurückgreift.

c. Die Verschiedenheit der Sprachen und die Unstimmigkeiten des Aufbaus sind erste Indikatoren, das dem Buch einer längeren Wachstumsgeschichte eingeschrieben ist. Weitere Indizien treten hinzu.

- Sicher sind die Kapitel 13 und 14 Nachträge, die erst die Vulgata fest mit Daniel verbunden hat.

- Im Korpus Dan 1-12 dürften gleichfalls die griechischen Partien spätere Ergänzungen sein.
- Die aramäischen Partien im Mittelteil scheinen älter als die hebräischen in den Eingangskapiteln und den Schlussvisionen Dan 8-12 zu sein.

Das Buch siedelt sich selbst im babylonischen Exil unter Nebukadnezar (Dan 1-4) und seinem Sohn Belschazzar (Dan 5.7f.) sowie dem Meder Darius (Dan 6.9) und dem Perser Kyros (Dan 10ff.14) an. Der Bogen der Visionen erfasst in Dan 8-12 Alexander den Große und seine Nachfolger. In die Zeit Antiochus IV. Epiphanes (167 v. Chr.) wird meist die Formation des Danielbuches datiert. Dort hat sie einen „Sitz im Leben“.

d. Merkmale der Apokalyptik

Das Danielbuch bezieht sich auf die Prophetie zurück (Dan 9,2.6.10; vgl. 14,33): Israel hat sie nicht gehört; dass es jetzt keine Propheten mehr gibt (Dan 3,38), ist ein Symptom der Krise.

Mit Daniel muss mehr Aufwand getrieben werden, damit er Offenbarungen empfangen kann. Er hat nicht nur wie seine Gefährten „Wissen und Verständnis in jeder Art Schrifttum und Weisheit“, sondern „verstand sich auch auf Visionen und Träume aller Art“ (Dan 1,17). Er „war ein außergewöhnlicher Geist“ (Dan 6,4). Nach Dan 1-6 kann er Träume deuten, nach Dan 7-12 müssen ihm Träume und Gesichte gedeutet werden. In Dan 1-6 ist er überlegen, in Dan 7-12 bedrängen ihn die Visionen; er kann sie nur unter Schmerzen verstehen.

Apokalyptisch sind: der weltgeschichtliche Rahmen, die Totenauferstehung, das transzendente Reich Gottes, die Engelsvisionen und -interpretationen, die Korrespondenzen zwischen Himmel und Erde.

e. Theologische Schwerpunkte

(1) *Die Vision des Reiches Gottes*

Die Traumdeutung in Dan 2 entschlüsselt den Mythos der Weltreiche (Babylonier, Meder, Perser, Griechen) und des Goldenen Zeitalters, indem er die Zyklik aufbricht und das Reich Gottes als ewig, mithin als Ende aller Menschenherrschaft prophezeit (Dan 2,44).

(2) *Die Vision des Menschensohnes*

Während der „Menschensohn“ bei Ezechiel ein „Mensch“ ist, der Prophet, ist nach Dan 7 „einer wie ein Menschensohn“, der „mit den Wolken kommt“, eine göttliche Gestalt, die Gottes Herrschaft verwirklicht (Dan 7,14), die alle tierischen Weltherrschaften beendet. Nach dem Gericht (Dan 7,26) beginnt das ewige Reich der Heiligen (Dan 7,27)

(3) *Die Vision der Auferstehung*

Die Rettung Israels setzt die Auferstehung der Toten voraus (Dan 12,2). Erstmals wird im Alten Testament hier die Auferstehungshoffnung direkt greifbar. Sie verdankt sich dem Nachdenken, ob Gottes Gerechtigkeit nicht das ewige Heil für die Gerechten durch den Tod hindurch verlangt. Die Auferstehung ist eine entweder zum ewigen Leben oder zum ewigen Tod (Dan 12,2f.).

Literatur:

Helge S. Kvanvig, Throne visions and monsters, in: ZAW 117 (2005) 73-90

4. Frühjüdische Apokalyptik

In der frühjüdischen Literatur „zwischen den Testamenten“ spielt neben der Geschichtsschreibung und der Weisheit die Apokalyptik eine große Rolle. Sie entwickelt sich in einem politischen Kontext, der durch die Konfrontation des jüdischen Monotheismus und Gesetzesgehorsams im Herrschaftsbereich des Hellenismus mit dessen politischer Theologie entstanden ist, aber auch aus der Opposition zu den Makkabäern und den Hasmonäern, denen Machtstreben, Korruption und Opportunismus zu Last gelegt werden.

Die Auseinandersetzung mit der geschichtlichen Lage des Judentums fördert die Kritik an den Heiden und den säkularisierten Juden und die Hoffnung auf endgültige Besserung im Jenseits dieser Zeit.

Die apokalyptische Literatur des Frühjudentums ist apokryphe Literatur. Wie im Fall des Daniel arbeitet sie mit Gestalten idealer Autoren aus der großen Zeit Israels, denen Offenbarungswissen anvertraut ist, das erst zu späterer Zeit veröffentlicht werden sollte. Die Forschung vermutet die Entstehungszeit der Schriften dort, wo die Geheimhaltungsfristen enden und die Geschichtsvisionen in ihre letzte – aktuelle – Phase eingetreten sind.

4.1 Henoch

a. Henoch, einer der Urmenschen, ist nach Gen 5,24 nicht gestorben, sondern – wie Elija – entrückt worden. Das hat das Judentum, aber auch das Christentum fasziniert:

„Henoch ging seinen Weg mit dem Herrn und wurde entrückt: ein Beispiel der Gotteserkenntnis für alle Zeiten“ (Sir 44,16; vgl. 49,14).

„Aufgrund des Glaubens wurde Henoch entrückt und musste nicht sterben; er wurde nicht mehr gefunden, weil Gott ihn entrückt hatte; vor der Entrückung erhielt er das Zeugnis, daß er Gott gefiel“ (Hebr 11,5)

Die Henochapokalypsen beschwören die Erinnerung an diese mythische Gestalt, weil sie mit seiner vorzeitlichen und himmlischen Existenz die Ermöglichung besonderer Offenbarung begründet sehen.

Der „äthiopische Henoch“ ist besonders oft überliefert, weil die Kopten ihn in ihren Kanon aufgenommen haben, anders als die Juden, die Orthodoxen und die Katholiken,

b. Es gibt drei miteinander verwandte, aber unterscheidbare Henochapokalypsen:

- der äthiopische Henoch, die Übersetzung einer griechischen Vorlage, von der Ende des 19. Jh, Fragmente gefunden wurden und die ihrerseits auf einem aramäischen Original beruhen dürfte, von dem Fragmente in Qumran gefunden worden sind;
- der slavische Henoch, der die Tradition des äthiopischen Henoch voraussetzt und in einer älteren Lang- sowie einer jüngeren Kurzfassung vorliegt, auf einer griechischen Vorlage beruht und einige christliche Zusätze enthält;
- der hebräische Henoch, der auf dem slavischen beruht.

Die Vielzahl der Überlieferungen spiegelt die Faszination des Henoch und seines Stoffes im antiken und mittelalterlichen Judentum – samt kirchlichen Rezeptionen.

c. Die Qumranfunde belegen, dass die Henochliteratur (mindestens bis ins 1. und 2. Jh. v. Chr., zurückreicht. Aber älter ist das Buch nicht, weil aus früherer Zeit jegliche Rezeptionsspuren fehlen. Henoch ist ein Pseudonym. Das äthiopische Henochbuch ist ein Sammelwerk unterschiedlicher Texte, die nachträglich verbunden und Henoch (1,1f.) zugeschrieben worden sind.

d. Das äthiopische Henochbuch hat folgenden Aufbau:

- Hen 1-36 Das Buch der Engel
- Hen 37-71 Das Buch der Bilder
- Hen 72-82 Das Buch der Sterne
- Hen 83-91 Das Buch der Träume
- Hen 92-105 Das Buch der Mahnungen
- Hen 106ff Anhänge

e. Als älteste Teile gelten der Exegese die Tiervisionen in Hen 85-90. Sie beginnen bei Adam und Eva; sie führen bis in die Gegenwart der makkabäischen Kämpfe, die von Antiochus IV. Epiphanes ausgelöst worden sind. In äthHen 90,28-42 wird in verschlüsselter Form die Gegenwart erhellt.

f. Dass Henoch als Autor gilt, zeigt, dass Urzeit und Endzeit in einem Entsprechungsverhältnis stehen. Der Sündenfall der Menschen ist überlagert vom Aufstand und Sturz der Engel (äthHen 14ff.) Heil gibt es in dieser Welt nicht, sondern erst in der kommenden. Wohl aber kann man sich vorbereiten auf das Gericht und die Vollendung: indem man sich die Augen für die kommende Katastrophe öffnen lässt und indem man, so lange die Zeit, nach dem Gesetz lebt, vor allem: den einen Gott verehrt.

Literatur:

Siegbert Uhlig, Äthiopischer Henoch, in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit V/6, Gütersloh 1986

Christoph Böttrich, Slavischer Henoch, in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit V/7, Gütersloh 1995

Matthew Black, Apocalypsis Henochi Graece (PsVTGr 3), Leiden 1970

4.2 Das 4. Buch Esra

a. Esra ist nach dem gleichnamigen biblischen Buch ein jüdischer Schriftgelehrter und Priester, der im Auftrag des persischen Königs Artaxerxes nach Jerusalem gehen und dort den ins Stücken geratenen Wiederaufbau des Tempels organisieren soll. Zusammen mit dem persischen Hofbeamten Nehemia, der sich um den Wiederaufbau der Mauern Jerusalems kümmert, ist er bei allen Schwierigkeiten erfolgreich.

b. Die Vulgata zählt die Bücher Esra und Nehemia als 1. und 2. Buch Esra. Überdies hat sich die Bezeichnung 3. Buch Esra für eine Septuaginta-Schrift eingebürgert, die – vor dem Esra- und Nehemiabuch – eine Zusammenfassung aus diesen sowie den Chronikbüchern enthält. Das 4. Buch Esra ist eine apokryphe Apokalypse.

c. Das 4. Buch Esra ist lateinisch überliefert. Das Lateinische geht aber aufs Griechische zurück, das sich in Übersetzungen ins Syrische, Äthiopische, Armenische, Arabische und Georgische spiegelt. (Eine überlieferte griechische Fassung von 4Esr 3-14 ist vom lateinischen Text abhängig.) Der griechische Text wird seinerseits auf einer hebräischen oder aramäischen Urfassung beruhen.

4Esr 1-2	Christliche Einleitung
4Esr 3-14	Jüdische Apokalypse
3,1-5,19	1. Vision
5,20-6,34	2. Vision
6,35-9,25	3. Vision
9,29-10,59	4. Vision
10,60-12,50	5. Vision
12,51-13,56	6. Vision
13,57-14,47	7. Vision

4Esr 15 Christliche Ausleitung

- Die drei ersten Visionen haben dialogischen Charakter: Esra fragt nach dem Schicksal Israels und erhält bedrängende Antworten durch Engel.
- In den drei folgenden Visionen schaut Esra die Zukunft und vermittelt sein Wissen den Israeliten.
- Die siebte Vision zeigt ihn als inspirierten Autor, der nicht nur die verbrannten Heiligen Bücher Israels neu aufschreiben lässt, sondern auch weitere 70 Bücher, die geheimzuhalten sind und deren wichtigstes seine Apokalypse ist.

d. Das Buch spielt in der Zeit nach der Zerstörung und vor dem Befehl zum Wiederaufbau des Tempels. Es spielt direkt auf die Zerstörung des Jerusalemer Tempel durch die Römer 70 n. Chr. an.

e. Das 4. Esrabuch forciert die Theodizeefrage: Wie kann Gott es zulassen, dass die Gerechten leiden, Israel gedemütigt und der Zion geschändet wird? Gott hat doch die Menschen samt ihrer Schwäche erschaffen (4Esr 3,20) – und Israel müht sich wenigstens, die Gesetze zu halten (4Esr 3,34.36). Die Schlussfolgerung (4Esr 4,12):

Er wäre besser für uns, nicht da zu sein, als zu kommen und in Sünden zu leben, zu leiden und nicht zu verstehen, warum.

Darauf gibt es nur die – vorläufige – Antwort, dass die Zeit des Leidens begrenzt sein wird (4Esr 4,33.36).

Die zweite Vision verschärft deshalb die Frage nach dem Geschick Israels. Der Engel kann nur auf die kommende Rettung der Gerechten verweisen (Esr 6,25-28):

Jeder, der übriggelassen wird von all dem, was ich dir vorhergesagt habe, wird gerettet werden, und mein Heil und das Ende der Welt sehen. ... Dann wird das Herz der Erdenbewohner verwandelt und zu einer anderen Gesinnung hingelenkt. Das Böse wird zerstört, ... der Glaube aber blüht, die Verderbnis wird überwunden, die Wahrheit offenbart, die so lange Zeit fruchtlos geblieben.

Die dritte Vision vertieft die Frage wie die Antwort der Verheißung.

f. Das 4. Esrabuch ist ein wichtiger Zeuge für das jüdische Inspirations- und Kanonverständnis.

- Inspiration ist prophetisches Geschehen der Begeisterung, das Mitteilung und Gestaltung erlaubt.
- Kanonische gehört mit apokrypher Literatur zusammen; die wichtigste soll die apokalyptische sein, die aber im Judentum nicht als kanonisch anerkannt worden ist.

g. Das 4. Esrabuch verschärft die Theodizeefrage. Es ist die bohrende Frage nach Gottes Gerechtigkeit, die wider alle Hoffnung die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten und das Heil der Vollendung begründet. Vorher gibt es keine endgültige Antwort. Damit kann – und muss – der Gerechte leben, weil er das gute Ende kennt.

Literatur:

Josef Schreiner, Das 4. Buch Esra, in: Jüdische Schriften in hellenistisch-römischer Zeit V/4, Gütersloh 1981

Ulrich B. Müller, Die griechische Esra-Apokalypse, in: Jüdische Schriften in hellenistisch-römischer Zeit V/2, Gütersloh 1976, 85-102

4.3 Die syrische und griechische Baruchapokalypse

a. Baruch ist der Sekretär des Jeremia (Jes 32.36.45). Ihm wird ein eigenes alttestamentliches (Septuaginta-)Buch zugeschrieben, das in Aufarbeitung des Diasporathemas eschatologische Themen anspricht und sie weisheitlich gestaltet.

b. Eine Baruchapokalypse ist auf syrisch erhalten; eine griechische und semitische Vorlage sind zu vermuten. Daneben gibt es eine andere, jüngere griechische Baruchapokalypse, die eine eigene Vorgeschichte hat, wenn sie auch von der griechischen Vorlage der syrischen Baruchapokalypse mit beeinflusst sein dürfte.

c. Die syrische Baruchapokalypse weist viele Gemeinsamkeiten mit dem 4. Buch Esra auf und ist wohl von diesem beeinflusst (vgl. *Klaus Berger*, Synopse des Vierten Buches Esra und der Syrischen Baruch-Apokalypse [TANZ 8], Tübingen – Basel 1992). Es gibt bei Baruch keinen prophetischen Rechtsstreit mit Gott; das Leiden ist gerechte Strafe im Sinne einer Kompensation des Unrechts. Wenn 4Esra vorausgesetzt ist, kann der syrische Baruch kaum vor Anfang des 2. Jh. n. Chr. entstanden sein.

d. Der Aufbau des syrischen Baruchbuches lässt zwei große Teile erkennen.

I. Vision der geschichtlichen Katastrophe

(1) 1,1-9,2 Die bevorstehende Zerstörung Jerusalems

(2) 10,1-12,5 Baruchs Klage über den Untergang

(3) 13,1-21,1 Der Vorteil der Rechtschaffenen

II. Vision der eschatologischen Katastrophe.

(4) 21,2-34,1 Das schwierige Kommen des Messias

(5) 35,1-47,2 Die Notwendigkeit der Gesetzestreue

(6) 48,1-77,26 Baruchs Gebet und die Auferstehung der Toten

Baruchs Brief an die neuneinhalb Stämme Israels (78,1-87,1)

e. Teil I bereitet Teil II vor. Die Zerstörung Jerusalems, die für die Adressaten zurück-, für Baruch aber vorausliegt, vermittelt einen Vorgeschmack der endzeitlichen Katastrophe. Anders als „Esra“ sieht „Baruch“ die Zerstörung des Tempels als gerechtes Gericht Gottes, weil die Juden, die das Gesetz haben, wussten, was sie taten (syrBar 15,5f.).

Das Recht des Höchsten ist unparteiisch. Darum schonte er zuerst nicht seine eigenen Söhne, sondern peinigte sie wie seine Hasser, weil sie gesündigt hatten. Darum wurden sie damals gezüchtigt, damit ihnen vergeben werden könnte.

Nun aber, ihr Völker und Stämme, seid ihr schuldig geworden, weil ihr während dieser ganzen Zeit die Erde zertreten und die Schöpfung missbraucht hab. Denn immer habe ich euch Gutes getan, und immer habt ihr die Güte gelehnet. (syrBar 13,7-12).

f. Teil II zeigt, wie diese Ankündigung umgesetzt wird. Zur „vorbestimmten Zeit“ (23,5) wird das Ende eintreten. Zuerst kommen gewaltige Bedrängnisse auf die Frommen zu, doch wer standhält, wird im Gericht gerettet werden. Baruch weiß sein Ende nahe, mahnt zum Gesetzesgehorsam und betet um Einsicht, Daraufhin werden ihm die Auferstehung der Toten und das ewige Leben offenbart, aber auch die Notwendigkeit der Gesetzestreue eingeschärft. Wo das Unrecht die Gerechten trifft, hat

das Leiden einen Sinn: weil es paradoxer Ausdruck der Gerechtigkeit ist und unter der Verheißung Gottes steht.

g. Die griechische Baruch-Apokalypse ist nur noch fragmentarisch erhalten. Erhalten ist eine Himmelsreise eines von den Toten Auferstandenen, der Kontakt mit den Lebendigen aufnimmt.

Literatur:

A.J.F. Klijn, Die syrische Baruchapokalypse, in: JSHRZ V/2, Gütersloh 1976, 103-191

Viktor Ryssel, Die griechische Baruchapokalypse, in: JSHRZ V/1, Gütersloh 1974, 15-44

5. Johannes der Täufer

a. Johannes der Täufer ist ein Prediger des nahen Zorngerichtes Gottes in der Tradition der jüdischen Apokalyptik, der die christliche Apokalyptik tief bestimmt hat.

b. Die Quellenlage ist nicht ungünstig, verlangt aber eine sorgfältige Bewertung. Es hat Johannesjünger gegeben (Apg 19); aber vom Täufer erfährt man nur über die Jünger Jesus, von denen einige zuerst Johannes angehangen haben (Joh 1).

- Nach der lukanischen Kindheitsgeschichte stammt Johannes der Täufer aus einer priesterlichen Familie bei Jerusalem; er ist der Cousin Jesu. Seine Mutter ist Elisabeth, die Tante Marias, sein Vater Zacharias (Lk 1,5-25.57-80); seine Geburt ein Wunder.
- Nach allen Synoptikern ist Johannes von Herodes Antipas ermordet worden (Mk 6,17-9 par.); das stimmt mit dem Bericht des Flavius Josephus überein (ant. 18,116-199a). Johannes hatte Herodes angeklagt, weil er die geschiedene Frau seines Bruders Philippus gehehlicht hatte, was dem Gesetz (Lev 18,16; 20,21) widerspricht.
- Markus kennzeichnet Johannes als Propheten, der „die Taufe der Umkehr zur Vergebung der Sünden“ predigt (Mk 1,4); die Wassertaufe verweist auf die Geisttaufe des nach ihm kommenden „Stärkeren“ (Mk 1,7f.). Johannes wird von den Jesusjüngern als wiedergekommener Elija gesehen.
- Matthäus und Lukas arbeiten zudem Überlieferungen aus der Redenquelle ein, die die Gerichtspredigt des Täufers dokumentieren (Mt 3,7-12 par. Lk). Zur Redenquelle gehören auch Überlieferungen, nach denen Jesus über
- Lukas hat zudem eine „Standespredigt“, die ethische Weisungen enthält (Lk 3,10.14).
- Johannes akzentuiert die Christologie des Täufers; er kündigt „das Lamm Gottes“ an, „das hinwegträgt die Sünde der Welt“ (Joh 1,29.36) und schaltet sich mit eigenen Beiträgen in die Klärung der Identität Jesu ein (Joh 1,32; 3,22-36).

c. Die Überlieferung lässt eine historische Beurteilung zu. Sicher ist sein Martyrium unter Herodes Antipas 28/29 n. Chr. Dass er aus einer Priesterfamilie stammt, die mit Jesus verwandtschaftliche Beziehungen hatte, ist trotz der Ausgestaltungen von Lk 1 sehr wahrscheinlich. Unstrittig ist auch, dass am Jordan getauft hat, u.a. Jesus (Mk 1,9ff. par.). Zweifellos war ein Gerichtsprediger mit einer starken Naherwartung. Das bringt ihn in die Nähe der Apokalyptik. Strittig sind zwei Fragen: Hat der Täufer eine Christologie gehabt? Hat er eine Ethik vertreten?

d. Johannes predigt in der Wüste (Mk 1,4-8). Er stilisiert sich durch seine Kleidung als (wiedergekommener) Elija (vgl. 2Kön 1,8). Seine Nahrung – „Heuschrecken und wilder Honig“ – weist ihn als Asketen aus. Botschaft und Lebensführung passen zusammen.

e. Johannes predigt den kommenden Zorn Gottes (Mt 3,7), dem niemand entgeht.

- Die Axt, die „schon“ an die „Wurzel des Baumes gelegt“ (Mt 3,10 par. Lk 3,9) ist (des eigenen Lebens wie des Stammes Israel), die Schaufel, die der Bauer „schon“ in der Hand hält, um die Spreu vom Weizen zu trennen (Mt 3,12 par. Lk 3,17), sind starke Bilder des kommenden Untergangs am Jüngsten Tag.

- Er richtet sich nach Lk 3,6f. an alle Israeliten, nach Mt 3,7 speziell an die Pharisäer und Sadduzäer, die ihrerseits der Umkehr bedürftig sind.
 - Diejenigen, die er tauft, sind „Schlangenbrut“ (Mt 3,7): Sie tragen das Gift der Sünde in sich und verbreiten es um sich. Sie sind vom Adams Fall geprägt; sie haben der Versuchung der Schlange nachgegeben.
 - Das stärkste Indiz ihrer Todesverfallenheit ist ihre Berufung auf die Abrahamskindschaft (Mt 3,9 par. Lk 3,8), die sie gerade nicht der Umkehr enthebt, sondern sie ihnen desto dringlicher erscheinen lassen sollte.
- f. Die Taufe knüpft an rituelle Waschungen an, hat aber ein eigenes Gesicht:
- Spender und Empfänger sind unterschieden.
 - Die Taufe ist einmalig.
 - Sie ist mit einem Sündenbekenntnis verbunden und bewirkt die Vergebung der Sünden.
 - Das Untertauchen ins Wasser symbolisiert den Tod, das Auftauchen neues Leben.
 - Der Jordan, der Grenzfluss, erinnert an den Exodus. Nach Joh 1,18 hat Johannes „jenseits“ des Jordan getauft. Die Landnahme wird symbolisch revoziert und beginnt nach der Taufe neu.

Die Wassertaufe versiegelt vor dem Feuer des Gerichtes und begründet so die Hoffnung auf die Geisttaufe.

Umkehr heißt bei Johannes, Gott in seinem Zorn Recht zu geben (H. Merklein).

e. Die Standespredigt passt insofern, als Johannes auch nach Mt 3,8 (par. Lk 3,8) „Früchte, würdig der Umkehr“, einfordert. Lk 3,10-14 konkretisiert das jenseits allen Rigorismus: Alle sollen großzügig den Armen helfen (Lk 3,11); Zöllner und Soldaten, die besonders prekäre Berufe hatten, sollen einfach nur ehrlich sein (Lk 3,12ff.)

f. Den „Stärkeren“ deuten viele Exegeten auf Gott, den Richter. Aber das Bild mit den Schuhriemen passt doch eher auf einen Menschen. Johannes sieht im „Stärkeren“ den Messias, der das Zorngericht halten und den Geist spenden wird.

Literatur.

Josef Ernst, Johannes der Täufer. Interpretation - Geschichte - Wirkungsgeschichte (BZNW 53); Berlin 1989

Thomas Söding, Umkehr und Versöhnung. Jesu Botschaft und Praxis im Kontext der Heiligen Schrift, in: Heiliger Dienst 59 (2005) 8-22

6. Jesus und die Apokalyptik

a. Das Thema der Gottesherrschaft verbindet Jesus mit der Prophetie Israels und des Täufers Johannes. Dieses Thema begründet die apokalyptischen Töne in der Verkündigung Jesu.

b. Die Herrschaft Gottes ist der umfassende Heilsbegriff der Verkündigung Jesu (Mk 1,15). Er bedeutet nicht die Aufrichtung eines Gottesstaates auf Erden (vgl. Mk 12,13-17), sondern das ewige Leben in der Vollendung nach der Auferstehung von den Toten einschließlich der Neuschöpfung des ganzen Kosmos – und mehr noch: die umfassende Verwirklichung des Heilswillens Gottes (Mt 6,9-13).

c. Die Apokalyptik Jesu prägt sich in zwei Zusammenhängen aus:

- in den Endzeitreden Mk 13 parr. und Lk 17,20-37 (Q),
- in den zahlreichen Gerichtsworten Jesu.

Die Endzeitrede Mk 13 parr. bezieht sich auf die Prophetie der Zerstörung des Tempels, wie sie 70 n. Chr. (zur Zeit des Evangelisten) bittere Realität geworden ist. Sie arbeitet mit zwei komplementären Leitmotiven:

- Es werden Pseudopropheten und Antichriste auftreten, die geschichtliche Katastrophen – Kriege, Erdbeben, Hungersnöte – mit dem Endgericht gleichsetzen (Mk 13,3-13). Deren Unheilsbotschaft gilt es zu durchschauen: „Das ist noch nicht das Ende“ (Mk 13,7); „Das ist erst der Anfang der Wehen“ (Mk 13,8). Demgegenüber muss die Zeit genutzt werden, das Evangelium zu verkünden (Mk 13,10), auch wenn dies nicht ohne Verfolgungen geht. Es wird Grauenhaftes in Jerusalem geschehen (Mk 13,14-23), vor dem man sich nur durch Flucht entziehen kann; aber auch das ist noch eine begrenzte Notzeit und nicht das Ende, wiewohl es so gedeutet werden wird.
- Es werden Himmel und Erde vergehen, wenn der Menschensohn kommt, um die Auserwählten von überall her zu retten (Mk 13,24-27).

Die im Markusevangelium zu lesende Rede ist auf die zeitgeschichtliche Aktualität des Jüdischen Krieges hin komponiert, aber die beiden Leitmotive Jesus abzusprechen, besteht kein Grund.

Die Endzeitrede Lk 17 (Q) hat keinen so aktuellen Zeitbezug, aber eine ähnliche Dialektik:

- Die Unheilsprophetie der Falschpropheten, die das Ende vorwegnehmen, muss durchschaut werden.
- Der Menschensohn wird kommen; dann wird das Unterste zuoberst gekehrt.

Die Parallelen mit Mk 13 sprechen dafür, dass Lk 17 bei aller kunstvollen Komposition authentisch Jesuanisches widerspiegelt.

Gerichtsworte gibt es in verschiedenen Formen:

- Weherufe gegen die Reichen (Lk 6,24ff), gegen die unbußfertigen Städte Israels (Lk 10,13 par. Mt 11,21) und gegen die hartherzigen Pharisäer (Lk 11,42-52 par. Mt 23,13-29) dienen der Forderung der Umkehr.
- Das Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25,31-46) nennt die entscheidenden Beurteilungskriterien („Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, habt ihr mir getan.“)
- Die Menschensohnworte dienen dazu, die Heilsnotwendigkeit des Glaubens zu unterstreichen (Lk 12,8f.).

d. Die Verkündigung Jesu variiert aber nicht die Apokalyptik, sondern transformiert sie wesentlich.

- So sehr die Gottesherrschaft für Jesus eine Größe der eschatologischen Zukunft bleibt, um deren Kommen man betet, so präsent ist sie bereits in der Gegenwart.

„Die Zeit ist erfüllt,

die Gottesherrschaft nahegekommen“ (Mk 1,15)

„Die Gottesherrschaft ist mitten unter euch“ (Lk 17,20)

*„Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe,
ist die Gottesherrschaft zu euch vorgestoßen“ (Lk 11,20).*

Die Gegenwart der Gottesherrschaft ist an die Person Jesu gebunden. Er verkündet sie nicht nur, er verwirklicht und verkörpert sie auch.

- Die Naherwartung (Mk 9,1; 13,30; Mt 10,23) ist theozentrisch gebrochen (Mt 13,32 par.). Die Näher erklärt sich aus der Gegenwart Jesu, die auf die Vollendung des Heiles verweist.
- Die frühjüdische Apokalyptik hat eine restriktive, Jesus eine unendliche geöffnete Heilserwartung. Es gibt kein Heil ohne Gericht, aber das Gericht um des Heiles willen. Am Ende wird der Menschensohn genau so auf die Suche nach allen Erwählten gehen wie es der irdische Jesus getan hat (Mk 13,24-27).

Literatur:

Kurt Erlemann, Endzeiterwartungen im frühen Christentum (UTB 1937), Tübingen - Basel 1996

Thomas Söding, Feuer und Schwert. Das Gericht Gottes in der Basileia-Verkündigung Jesu, in: Der Religionsunterricht an höheren Schulen 43 (2000) 213-224

7. Apokalyptik bei Paulus

a. Paulus ist ein schriftgelehrter Jude, der durch seine Zugehörigkeit zur pharisäischen Bewegung zwar nicht der jüdischen Apokalyptik sich einordnen lässt, aber Motive apokalyptischer Theologie aufgenommen hat: die Auferstehung der Toten, die Gottesherrschaft, das Kommen des Messias, den scharfen Gesetzesgehorsam. Durch seine Berufung zum Apostel hat er diese Motive nicht vergessen oder verworfen, sondern, auf Jesus Christus bezogen, verwandelt.

b. Das zentrale Stichwort Jesu der Herrschaft Gottes kennt Paulus, verwendet es aber nur selten und ohne größere Betonung (Röm 14,17; 1Kor 4,20). Einzelne Formulierungen erinnern an die synoptischen „Einlass-Sprüche“ (1Kor 6,9f.; Gal 5,21), ohne dass aber direkte Jesus-Zitate wahrscheinlich sind. Der Grund der Zurückhaltung dürfte kein sachlicher Vorbehalt sein, sondern die Schwierigkeit, den genuin jüdischen, prophetischen Begriff griechischsprachigen, heidnischen Hörern zu vermitteln.

c. Apokalyptisches Format gewinnt die paulinische Brieftheologie in einigen eschatologischen Passagen. Es sind die ältesten Zeugnisse, die den Zusammenhang zwischen der Auferstehung Christi und der Christen aufweisen. Sie sprechen die Sprache jüdischer Apokalyptik, so wie der Apostel sie Heidenchristen übersetzen kann. Die paulinischen Texte prägen die christliche Zukunftserwartung bis heute.

d. Im ältesten erhaltenen Paulusbrief, dem ältesten Text des Neuen Testaments, dem Ersten Thessalonicherbrief, den der Apostel voller Dankbarkeit schreibt, weil die Gemeinde eine schwere Zeit der Bedrängnis erfolgreich überstanden hat, löst er ein eschatologisches Problem mithilfe christlicher Apokalyptik (1Thess 4,13-17).

- Die Thessalonicher trauern wegen der „Toten in Christus“, d.h. der verstorbenen Christen, vielleicht auch der eigentlich von Christi Liebe ergriffenen früheren Verstorbenen, weil sie Parusie nicht erlebt haben und deshalb vom vollendeten Heil ausgeschlossen sein könnten.
- Paulus antwortet, indem er – textlich erstmals greifbar – die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten in der Totenaufstehung Christi begründet (1Thess 4,15). Das „Wenn, ... dann“ zieht eine Konsequenz aus dem Glauben für die Hoffnung.
- Diesen Zusammenhang begründet Paulus „mit einem Wort des Herrn“. Er rekurriert auf Jesus Christus.
 - Das Herrenwort wird nicht schon in Vers 15, sondern erst in den Versen 16-17 zu finden sein.
 - Der „Herr“ dürfte nicht erst der Auferstandene sein, der dem Apostel wie einem Propheten ein Wort offenbart, sondern schon der Irdische, wiewohl weder die Synoptiker noch Johannes eine direkte Parallele bieten. Sachlich liegt Mk 13,24-27 parr. am nächsten.
- In 1Thess 4,16f. häufen sich traditionelle apokalyptische Motive: „Befehl“ des Herrn, „Ruf des Erzengels“, „Posaune Gottes“, „herabsteigen vom Himmel“, Auferstehung, Entrückung, Parusie. Alles gehört in den Umkreis judenchristlicher Menschensohn-Eschatologie (wiewohl der Griechen unverständliche Hoheitstitel fehlt).

- Die Kernaussage ist gut jüdisch und christlich: Zum Ende der Welt gehört die Auferstehung der Toten. Dann kommt es – eigentlich – zum Jüngsten Gericht, das hier aber wie in Mk 13 zurücktritt zugunsten der „Begegnung“ mit dem Kyrios. Typisch christlich ist die Identifizierung des zur Parusie Kommenden mit Jesus Christus, dem von den Toten Auferstandenen. Aus dieser Christologie ergibt sich die Perspektive der Vollendung: ungebrochene, ewige Gemeinschaft mit Jesus.

Paulus gibt den Thessalonichern theologischen Nachhilfeunterricht, um sie von ihrer Angst vor dem Tode zu befreien. Als Griechen hatten sie keinen Zugang zu jüdisch-apokalyptischem Vorwissen. Mit jesuanischer Tradition begründet Paulus ein für allemal die christliche Hoffnung auf die Auferstehung der Toten durch die Auferstehung Jesu.

e. Im Ersten Korintherbrief muss Paulus von einer anderen Seite her die Auferstehungshoffnung verteidigen und entwickeln. Hier herrscht die – für Griechen typische – Skepsis, dass es keine leibliche Auferstehung geben und dass mithin von einer Auferstehung *der Toten* eigentlich keine Rede sein könne (1Kor 15,12).

Paulus antwortet in drei Schritten:

- In 1Kor 15,1-11 rekapituliert er das Credo von Tod und Auferstehung Jesu.
- In 1Kor 15,12-34 begründet er, *dass* es einen unlösbaren Zusammenhang zwischen der Auferstehung Jesu und der Toten gibt.
- In 1Kor 15,35-58 stellt er dar, *wie* dieser Zusammenhang sich verwirklicht.

Der Kern des zweiten Argumentationsschrittes ist ein Musterbeispiel christlicher Apokalyptik (1Kor 15,20-28).

- In 1Kor 15,20 arbeitet Paulus mit einem Bild aus dem jüdischen Erntedankopfer: Die erste Garbe wird stellvertretend für die ganze Ernte Gott dargebracht. Jesus ist insofern der erste in der Reihe der Auferstehung, als er sie begründet.
- In 1Kor 15,21f. baut Paulus – wie auch sonst (Röm 5,12-21; 1Kor 15,45ff.) – eine Adam-Christus-Typologie auf: In Adams todbringender Sünde ist aller Menschen Sündentod präfiguriert, in Jesu Christi Auferstehung von den Toten aller Auferstehungshoffnung. Wäre Jesus nicht den Tod eines Menschen gestorben, könnte er sie nicht begründen.
- In 1Kor 15,23-28 zeichnet Paulus – ohne apokalyptische Motive – ein apokalyptisches Szenario, das durch eine patrozentrische Christologie geprägt ist.
 - Basis ist die von Ps 110 stimulierte Erhöhungschristologie in Verbindung mit dem auch in Hebr 2 christologisch gedeuteten Ps 8,7.
 - Ziel ist die Vollendung der Gottesherrschaft. „Gott alles in allem“ ist nicht pantheistisch, sondern theozentrisch (implizit trinitarisch) zu verstehen.
 - Gott, der Jesus zu seiner Rechten erhöht hat, unterwirft ihm alle Feinde Gottes, zuletzt – in der Auferstehung – den Tod. Dies vollzieht sich in der Gegenwart: Es ist die Voraussetzung, weshalb überhaupt von Heilsgegenwart gesprochen werden kann.
 - Jesus Christus seinerseits gibt dem Vater die Ehre und übergibt ihm die Basileia.

Der Leitbegriff des Passus heißt „Ordnung“ (nicht „Unterwerfung“). Dazu gehört die Vernichtung der gottfeindlichen Mächte, besonders des Todes, aber auch die Aufrichtung der Herrschaft Gottes: die Herstellung gerechter Beziehungen nicht nur der Menschen untereinander, sondern auch zu Gott.

8. Die Johannesapokalypse

8.1 Einleitungsfragen

a. Der Verfasser

Anders als in der apokalyptischen Literatur üblich, nennt sich der Autor beim Namen: „Johannes“ (1,1.4.9). Er ist „Prophet“ (1,3 u.ö.), ein Christ aus Kleinasien (1,9), kein Apostel (vgl. 18,20; 21,24), aber offensichtlich ein Mann von großer Bekanntheit und Autorität in Ephesus und Umgebung (1,1: „seinem Knecht Johannes; 1,9: „Ich, Johannes, euer Bruder ...“). Religionssoziologisch gehört Johannes zu den Propheten, die – sei es als Wanderprediger (Mt 10,41; 23,34; Did 11,1-12; 13; 15,1), sei es vor Ort (1Kor 12,28; Eph 2,26; 4,17) – missionarisch und katechetisch aktiv waren, ohne Gemeindeleiter (Episkopos, Presbyteros) zu sein.

Justin (dial. 81,4: „ein Mann mit Namen Johannes, einer der Apostel Christi, redete prophetisch in einer ihm zuteil gewordenen Offenbarung“) und Irenäus (dial. 81,4) haben ihn mit dem Verfasser des Evangeliums und der Johannesbriefe identifiziert. Dies war die Mehrheitsmeinung vor allem im Westen.

Im Osten war die apostolische Verfasserschaft viel länger umstritten. Dionysos von Alexandrien (3. Jh.), der ihre chiliastische Deutung bekämpfte, schreibt: „Völlig anderer und fremder Art ist gegenüber diesen Schriften [sc. JohEv und Joh-Briefe] die Apokalypse. Es fehlt jede Verbindung und Verwandtschaft. Ja, sie hat sozusagen kaum eine Silbe damit gemein. Auch enthält weder der Brief - vom Evangelium nicht zu reden - irgendeine Erwähnung oder einen Gedanken der Apokalypse noch die Apokalypse vom Briefe ...“ (nach Euseb., h.e. VII 25).

Nach historisch-kritischem Urteil sind der Verfasser des Evangeliums und der Apokalypse nicht zu identifizieren. Zwar gibt es erstaunliche Motivanalogien. Aber die Unterschiede in der Eschatologie, Christologie und Ekklesiologie sind enorm.

Allenfalls kann diskutiert werden, ob die Apokalypse zur johanneischen Schule gehört (Hengel, Taeger [unter Annahme der Pseudepigraphie und der Spätdatierung]). Aber dafür reicht der Grad der Übereinstimmung nicht aus. Wahrscheinlich ist eher, dass Johannes in Ephesus auch Motive der Johannesschule aufgenommen hat.

b. Die Adressaten

Johannes richtet sein Werk an „die sieben Gemeinden in [der Provinz] Asien“ (1,4; vgl. 1,11), d.h. an alle Gemeinden dieser Region, die stellvertretend für gesamte Kirche seiner Zeit stehen (vgl. 1,16.20 sowie 2,7.11.17.29; 3,6.13.22: „was der Geist den Gemeinden sagt“).

- Kleinasien ist das Zentrum des paulinischen Apostolates, Ort der Begegnung und Entwicklung paulinischer, synoptischer (Lukas) und johanneischer Theologie, das Gebiet mit den größten Anfangserfolgen der christlichen Mission (vgl. Plinius, ep. X 96,5f), aber auch mit frühen Erfahrungen in der Persecution von Christen durch die pagane Umgebung (1Petr).
- Johannes richtet sich an Gemeinden der zweiten (oder) dritten Generation (2,4.13.19; 3,3). Sie müssen erhebliche Vorkenntnisse mitbringen, wenn sie die Schrift verstehen wollen.
- Johannes wendet sich nicht an bestimmte Amtsträger (auch wenn solche wohl vorausgesetzt sind [1,3; ferner 22,18f]), sondern via Engel an die Gemeinde als ganze und an jeden einzelnen Christenmenschen in seiner ureigenen Glaubensverantwortung.

Johannes hat ein genaues, sehr differenziertes Bild der kleinasiatischen Gemeinden.

- *Ephesus* (2,1-7): Die Gemeinde zeigt engagierte Glaubensstärke und verwirft die Nikolaiten, hat aber „die erste Liebe“ verloren (2,4), ist aus großer „Höhe“ (2,5) gefallen in die Mittelmäßigkeit eines bekennnistreuen Christenlebens – und wird deshalb zur Rückbesinnung auf den vielversprechenden Anfang (2,5)
- *Smyrna* (2,8-11): Die Gemeinde wird durch sog. „Juden“ aus der „Synagoge des Satans“ bedrängt (2,8), hat aber trotz ihrer Armut sich als „reich“ an Glaubensstärke erwiesen; ihr steht freilich Schlimmeres noch bevor: Johannes prophezeit Inhaftierungen (2,10) und ermuntert deshalb zur Treue (2,10)
- *Pergamon* (2,12-17): Die Gemeinde wird durch den Kaiserkult angefochten, bleibt aber – bislang – standhaft, duldet aber in ihrer Mitte Vertreter der „Lehre Bileams“ (2,14) und der „Lehre der Nikolaiten“ (2,15) und muss deshalb umkehren (2,16), d.h. die nikolaitische Lehre verwerfen.
- *Thyatira* (2,18-29): Die Gemeinde hat sich aus schwachen Anfängen gut entwickelt (2,19: „Du hast in letzter Zeit mehr getan als am Anfang“), lässt aber „das Weib Isebel“ gewähren (2,19-23) und ermahnt diejenigen, die der Prophetin nicht folgen, zur Festigkeit und Klarheit des Bekenntnisses (2,24f: „Ich lege euch keine andere Last auf“).
- *Sardes* (3,1-6): Die Gemeinde ist klinisch tot (3,1); sie muss sich auf die Grundlehre des Christentums besinnen (3,2) und ihren Anfang im Glauben (3,3) und kann sich dabei an den wenigen Aufrechten orientieren (3,4).
- *Philadelphia* (3,7-13): Trotz geringer Kräfte (3,8) zeigt die Gemeinde eine vorbildliche Glaubensstärke und wird deshalb auch die kommende Aggressionen aus der „Synagoge des Satans“ bestehen (3,9).
- *Laodizea* (3,14-22): Die Gemeinde ist lau, unentschieden, halbherzig (3,15f), äußere Stärke kann die innere Schwäche nicht verdecken (3,17); die Gemeinde muss sich neu zu Jesus hinwenden, um ihm geheilt und geläutert zu werden (3,18f).

Die Portraits sind aktuell und voller Lokalkolorit, aber zugleich paradigmatisch.

c. Der Abfassungsort

Johannes empfing seine Offenbarung auf Patmos, wo er sich „wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu“ aufhielt (1,9). Weder brauchte Johannes Patmos zu missionieren noch suchte er die Einsamkeit der griechischen Insel zur Vorbereitung auf den Offenbarungsempfang, vielmehr war er wahrscheinlich als scharfzüngiger Kritiker des Kaiserkultes für eine gewisse Zeit auf die Insel vor der Küste abgeschoben worden. Ob die Offenbarung auch dort oder später an einem anderen Ort geschrieben worden ist, bleibt offen. Der Aorist 1,9 spricht für die zweite Möglichkeit.

c. Die Abfassungszeit

Irenäus (haer. V 30,3) datiert (um 180) die Apokalypse auf das Ende der Regierungszeit Domitians (+ 96 n.Chr.): „Denn nicht vor langer Zeit wurde sie geschaut, sondern beinahe noch in unseren Tagen, nämlich am Ende der Regierung Domitians“ (haer. V 30,3; vgl. Euseb., h.e. III 18f; V 8,6). Das ist bis heute Mehrheitsmeinung der Forschung. Einige wenige versuchen sich in Frühdatierung (Nero), wenige andere in Spätdatierungen (Trajan).

8.2 *Der Anlass*

Die Apokalypse reagiert auf eine Krise des Staates (der Politik) und eine Krise der Kirche (der kleinasiatischen Gemeinden).

- Die Krise des Imperiums wird durch den Kaiserkult aufgedeckt, der sie beenden soll. Seine Propagierung knüpft nicht an römische, sondern an hellenistische Traditionen an, die den Kaiser, in seiner doppelten Rolle als Machthaber und Wohltäter, als Epiphanie des Göttlichen darstellen. Seine Basis ist die Verehrung der römischen Staatsgötter (*Jupiter Capitolinus*, *Dea Roma*): Wohl und Wehe auch des Imperiums hängen an der korrekten Verehrung der Götter. Die Teilnahme am Kaiserkult ist ein Akt politischer Loyalität, die ihrerseits religiös überhöht wird: sei es als dankbare Bejahung der Tradition, sei es als Dank für erfahrene Hilfe. Neben dem Opfer an die Götter *für* den Kaiser tritt zuweilen das Opfer *an* den Kaiser: das erste als Ausdruck der Überzeugung, dass des Kaisers Wohlergehen das des Reiches nach sich zieht, das zweite als Ausdruck der Überzeugung, das Göttliche werde in seiner ordnenden, kultivierenden Macht so durch den Kaiser repräsentiert, dass er selbst göttlicher Art werde. In beiden Varianten ordnet sich der Kaiserkult dem System synkretistischer Religiosität ein. Die Forcierung des Kaiserkultes, die stärker von der Peripherie als vom Zentrum ausging und eher von unten als von oben kam, ist eine Reaktion auf die Entmachtung der Städte und die Entdemokratisierung der Politik; die aktive Partizipation der Bürger am Politischen ereignet sich in der Form kultischer Verehrung. Dies erweist sich zugleich als Krise der Religiosität, da deren politische Funktionalisierung unübersehbar ist.
- Der Krise des Politischen entspricht eine der Ekklesia. Johannes kämpft nicht nur mit einem Abflauen der Anfangsbegeisterung. Er sieht eine starke Bedrohung innerhalb der Christenheit Asiens, die sich der verführerischen Gewalt des Synkretismus nicht entziehen können. Es geht nicht um Grundfragen der Christologie, sondern um das Problem welche Grenzen der Monotheismus der Partizipation der Christen am kulturellen und politischen Leben des römischen Imperiums zieht. Johannes plädiert für eine strikte Verweigerung gegenüber dem Kaiserkult, ist aber von ethischen Rigorismen weit entfernt.

8.3 *Das Spektrum der Deutungen*

a. Zukunftsvorhersage

Populär ist die These, Johannes sage als Prophet den Gang und das Ende der Geschichte voraus: Die Katastrophen steigern sich zum Endgericht, dem das Reich Gottes folgt. Es gilt dann, den eigenen Zeitpunkt auf der Zeitskala zu markieren. Doch Johannes stellt keinen Fahrplan der Endereignisse auf, nennt kein Datum des Weltendes und prophezeit Ereignisse, die sich auf der geschichtlichen Zeitachse nicht markieren lassen.

b. Gegenwartsdiagnose

Die heutige Forschung vertritt meist die These, der Prophet sei Zeitkritiker. Er habe eine (mehr oder weniger) schwere Christenverfolgung in Kleinasien unter Domitian (oder in Rom unter Nero) vor Augen resp. die Verführung der Christen durch die

Faszination hellenistischer Kultur, attackiere den Kaiserkult aufs schärfste und wolle verhindern, dass die Christen Kompromisse eingehen; eher sollten sie Märtyrer werden. Diese Interpretationslinie wird in unterschiedlichen Varianten in der heutigen Exegese favorisiert: die Kritik der Herrschenden (E. Schüssler Fiorenza), die Aufklärung der Glaubenden und den Trost der Bedrängten (J. Roloff), die Ermutigung der Schwachen und Ermahnung der Lauen (H. Giesen), die Kritik der Anpasser und die Aufforderung zum Exodus (H.-J. Klauck), die antiliberalen Kirchenreform aus dem Geist der Apokalypik (K. Berger).

Die Deutungsrichtung wurde allerdings unter dem Eindruck einer sehr negativen Sicht der Religionspolitik Domitians entwickelt, die sich nach heutigem Urteil nicht halten lässt, und deshalb später modifiziert, wobei die johanneische Theologie in den Geruch des Ideologischen gerät. Johannes kritisiert scharf jeden Synkretismus, aber die Sendschreiben weisen nicht den Weg in eine rigoristische Sekte.

c. Heilsdrama

Der Prophet Johannes ist weder politisch-theologischer Feuilletonist noch Pastoralpsychologe, weder rigoristischer Sektierer noch konservativer Revolutionär, er ist gewiss ein Tröster der Bedrängten, ein Kritiker der Lauen und ein scharfer Gegner der Opportunisten (die es aus seiner Sicht sind), aber vor allem ein Seher des eschatologischen Heilsdramas, das zur Aufrichtung der universalen Herrschaft Gottes gegen die Unheilmacht des Bösen führt.

- Johannes hat einen visionären Blick in den geöffneten Himmel geworfen und weiß deshalb um den Glanz der Vollendung; er hat die Gewissheit vom endgültigen Sieg Gottes aufgrund des Kreuzestodes und der Auferweckung Jesu. Er steht in der Kontinuität Jesu, wenn er das Reich Gottes wiederum zum Zentralbegriff der Soteriologie macht.
- Johannes hat einen visionären Blick in den Abgrund des Bösen geworden und weiß deshalb, dass es sich, um alle Kräfte gegen Gott zu mobilisieren, politisiert und die staatliche Macht zu sanktionieren versucht, um die Menschen in den Tod zu führen. Er steht in der Kontinuität Jesu, wenn er vom Sturz Satans aus dem Himmel als der Besiegelung seiner Niederlage spricht und gerade darin seine Gefährlichkeit begründet sieht.

Die johanneische Kritik zielt

- nach innen auf die Verfechter einer umstandslosen Symbiose zwischen Christentum und hellenistischer Kultur, auch wenn sie die Form des Kaiserkultes annimmt („Nikolaiten“, „Bileam“, „Isebel“),
- nach außen auf die Protagonisten einer politischen Theologie, die Polis und Imperium religiös überhöhen und deshalb Anspruch auf kultische Verehrung der Staatsgötter und des Kaisers erheben.

Die Johannes-Apokalypse zeigt den dramatischen Prozess, dass die eschatologische Offenbarung der Herrschaft Gottes zunächst den härtesten Widerstand des Bösen stimuliert, der sich in massivster Form durch den politische und wirtschaftliche Macht beanspruchenden Synkretismus artikuliert, sodass die Gerechten ins Leiden gestürzt werden, dass aber die scheinbare Übermacht des Todes nur die letzten Zuckungen des tödlich verwundeten Widersachers Gottes und der Menschen sind, weshalb am Ende, alles beherrschend, die Stadt Gottes vom Himmel her als Ort des Lebens in Fülle auf die Erde herniederkommt. Die Konsequenzen sind nicht Rigorismus und Sektierertum, sondern Heiligkeit im Sinne eines vitalen Wissens um das Gottsein Gottes und die Hybris menschlicher „Götter“, also einer kompromisslosen Bejahung des Hauptgebotes (Dtn 6,4f) einschließlich des Bekenntnisses zum einen Kyrios Jesus Christus.

8.3 Die Dramatik der Apokalypse des Johannes

1. *Johannes wird offenbart, was „schnell geschehen muss“ (1,1), weil „die Zeit (der Kairos) nahe ist“ (1,3) und der Menschensohn „bald“ kommt (22,7).* Dies entspricht der Grundbotschaft Jesu: „Erfüllt ist die Zeit (der Kairos), nahegekommen die Herrschaft Gottes“ (Mk 1,15), und ihrer Konsequenz in Jesu Beurteilung geschichtlicher Katastrophen: „Wenn ihr von Kriegen hören und Kriegsgeschrei – fürchtet euch nicht. Dies muss geschehen, ist aber noch nicht das Ende“ (Mk 13,7).

Johannes soll aufschreiben, „was du gesehen hast und was ist und was danach geschehen wird“ (1,19). Es geht um den Zusammenhang von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: wie es sich aus dem anderen ergibt und erklärt – in der Perspektive Gottes, „der ist und der war und der kommt“ (Offb 1,4.8; 4,8).

2. *Entscheidend ist der Blick in den geöffneten Himmel.* Dort schaut der Prophet nicht den spirituellen Überbau der irdischen Realität, sondern die Quelle aller Wirklichkeit, den Motor aller Entwicklungen, das Zentrum aller Entscheidungen. Im Himmel ist Vergangenheit, was auf Erden erlitten, Gegenwart, was auf Erden erhofft, Zukunft, was auf Erden geschehen ist.

Die Doppelvision des himmlischen Thronsaals (Offb 4-5) führt den Seher zum Ausgangspunkt aller Schöpfung und Geschichte: zum dreimal heiligen Gott (Jes 6) und zum „Lamm Gottes“.

Die Vision des himmlischen Jerusalem (Offb 21-22) führt ihn mitten hinein in die Bilder der Heilsvollendung: das neue Paradies in der neuen Stadt Gottes.

3. *In der Perspektive des geöffneten Himmels zeigt sich das Leben auf der Erde.* Johannes spricht an, was sich ereignet, weil Gott seine Herrschaft antritt (4,11) – dadurch, dass Jesus sein Blut vergossen hat (5,9). Notwendig ist das Gericht, weil es kein Heil ohne die Ausschaltung des Bösen gibt. Dieses Gericht erzählt Johannes als Intensivierung: Aus den sieben Siegeln ergeben sich die sieben Posaunen, aus ihnen die sieben Schalen des Zornes. Dieses Gericht ist die dunkle Kehrseite des Heiles, das – am Anfang, am Schluss und immer wieder in der Mitte – im Himmel bereits einleuchtet und von dorthin zu denen erstrahlt, die dem Glauben treu sind.

Eine „Apokalypse in der Apokalypse“ ist Offb 12-14. Christologisch wird der Bogen von der Inkarnation bis zur Parusie geschlagen. Soteriologisch wird der Widersacher Gottes in seiner Niederlage entlarvt. Anthropologisch wird analysiert, weshalb die Menschen sich verführen lassen, dem Bösen zu huldigen, und wie sie gerettet werden.

Literatur

Erik Peterson, Offenbarung des Johannes und politisch-theologische Texte, aus dem Nachlass hg. v. Barbara Nichtweiß und Werner Löser SJ (Ausgewählte Schriften 4), Würzburg 2004

8. 4 Der Bauplan der Johannesoffenbarung

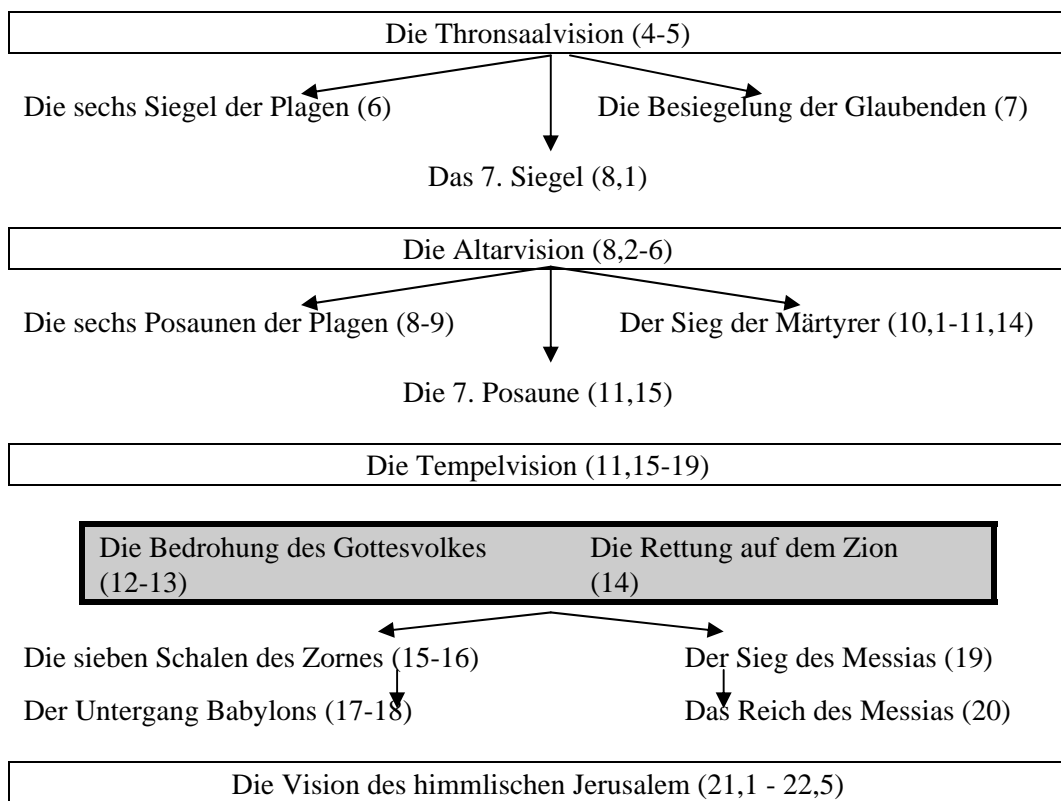
I. Einleitung

- Vorwort (1,1-3)
- Brief-Präskript (1,4-8)
- Beauftragungsvision (Schreibbefehl) (1,9-20)

II. Die sieben Sendschreiben

- Ephesus (2,1-7)
- Smyrna (2,8-11)
- Pergamon (2,12-17)
- Thyatira (2,18-29)
- Sardes (3,1-6)
- Philadelphia (3,7-13)
- Laodicea (3,14-22)

III. Die Apokalypse



IV. Epilog (22,6-21)