

Christenverfolgungen, Lamm, Elysium und apokalyptische Reiter

Zur Wirkungsgeschichte
der Johannesapokalypse

Martin Karrer

Einführung

Kaum ein Buch der Literaturgeschichte hat so viele Spuren in den spät- und nachantiken Lebenswelten hinterlassen wie die Apokalypse (Offb), wenn auch unterschiedlich in Ost und West.

Im 2. Jh. verbreitete sie sich rasch von Kleinasien aus, wo sie entstand. Ihr Ruhm wuchs von Papias, dem wahrscheinlich ersten Zeugen (noch vor der Mitte des 2. Jh.),¹ bis Irenäus. Der (in der Datierung allerdings umstrittene) Canon Muratori (Abschnitt 32) hält ihre Weise, sieben Gemeinden anzuschreiben (ein Hinweis auf die Sendschreiben), am Ende der Epoche sogar für ein Muster zur Gestaltung der Paulusbrief-Sammlung (um oder bald nach 200, weniger wahrscheinlich um 400).²

Dann gingen die Meinungen auseinander. Im Westen behielt die Offb höchsten Rang. Der älteste lateinische Bibelkommentar, der (wenn auch in schlechtem Zustand) erhalten blieb, gilt ihr. Das Buch „verspricht“, schrieb dort Viktorin von Pettau (Ende 3. Jh.), „dem, der es hört und befolgt, Seligkeit“ (Viktorin, Über die Apokalypse 1). Der Herr gebietet in der Offb und gewährt im Hören auf sie himmlisches Glück.

Im Osten würde das in dieser Zeit kaum mehr jemand so unterschreiben. Denn dort geriet die Bewertung der Offb in einen Streit. Anhänger einer irdisch aktualisierenden Deutung hatten sich nebenbei die ab dem Ende des

2. Jh. entstandene Meinung zu eigen gemacht, die Offb und das Joh stammen vom selben Autor. Das hielt der kritischen Prüfung nicht stand und schadete ihr. Dionys von Alexandrien³ erkannte die sprachlichen Unterschiede zum Joh. Andere traten ihm zur Seite. Die Offb verlor ihre Bedeutung und holte sie nie wieder ein. Bis heute ist sie nicht zum Bestandteil der orthodoxen Lesungen geworden, während die westlichen Leseordnungen sie ab den ältesten erhaltenen Quellen berücksichtigen.⁴

Die große Wirkung der Offb hat daher ein Zentrum im lateinischen Westen und strahlte vor allem von dort in die nachlateinische und später säkulare Welt aus. Wählen wir im Folgenden einige Akzente aus, die Schlaglichter auf den Radius der Ausstrahlung werfen, ohne ihn freilich durchschreiten zu können.

Christenverfolgungen und der griechische Text der Apokalypse

Im späten 2. Jh. kam es in Vienne⁵ und Lyon zu einer Auseinandersetzung um das Christentum. Die Gemeinden schrieben nach der Auseinandersetzung einen Bericht an die Geschwister in der Asia und in Phrygien – das Entstehungsgebiet der Offb –, den Euseb in fast vollem Umfang in seine Kirchengeschichte aufnahm (Adresse in V. 1,3, Anklage V. 1,10). So blieb uns der Bericht erhalten. Der bis heute eindruckliche Kaisertempel von Vienne spielt dort keine Rolle. Denn der Christenname genügte zur Anklage. Trotzdem verdeutlicht der Kaiserkult den Hintergrund: Vettius Epagathus folgt Christus, dem Arnion (jungen Widder der Offb⁶), wohin immer der ihn führt, heißt es in 1,10, und Blandina stirbt, wie wenn sie zu einem Hochzeitsmahl gerufen wäre (1,55; vgl. Offb 19,7f.). Die Offb weist der Gemeinde Jesu die Richtung: weg von den Kulte der Völker einschließlich deren Kaiserkults hin zur himmlischen Überhöhung und zum himmlischen Hochzeitsfest.

	kritischer Text (Übertragung Einheits- übersetzung)	Euseb, h. e. V 1,58	
Offb 22,11	Wer Unrecht tut, tue weiter Unrecht, ... der Gerechte handle weiter gerecht ...	Der sich fern vom Gesetz (Gottes) Befindende (der „a-nomos“) soll weiter fern vom Gesetz (Gottes) sein, und der Gerechte soll weiter verurteilt werden („dikaiôthêto eti“).	Zur Fassung bei Euseb (Brief von Vienne-Lyon) vgl. bes. Oecumenius Hss. PB

Den Prozess erleben die Christen gleichwohl als zutiefst ungerecht, überzeugt davon, es gebe bei ihnen weder Gott- noch Ehrloses (1,9). Trotzdem irritiert das Unrecht sie nicht. Vielmehr erfülle es die Schrift, derzufolge „der sich fern vom Gesetz (Gottes) Befindende (der „a-nomos“) weiter fern vom Gesetz (Gottes) sein und der Gerechte weiter verurteilt werden soll“ (1,58⁷). Der Bericht aus Lyon und Vienne versteht und benützt die Aussage von Offb 22,11 als Schrift, freilich in einer zersagten Überlieferung.

Der Grundtext der Offb schlug vor, der Gerechte solle unbeschadet der Ungerechtigkeit des Ungerechten seinerseits Recht tun; so steht es im heutigen kritischen Text. Das 2. Jh. erlaubte dem Zitat, charakteristisch für dieses Jahrhundert, eine Modernisierung. Das Urteil im Christenprozess widerspricht – besagt sie – der Gerechtigkeit und beendet die Möglichkeit für Christen, auf Erden weiter ein aktiv gerechtes Leben zu führen. Der Gerechte handelt im Martyrium nicht mehr; er leidet und bekundet in Ertragen dessen seine Gerechtigkeit.⁸

Durch diese Wendung wurde die Offb ein zentraler Baustein der Martyriumstheologie, allerdings, wie hinzuzufügen ist, in einem fortentwickelten Text. Ihr erster Wortlaut wünscht also den ethischen Kontrast der Anhänger des einen Gottes und Christi, ihre gerechte Aktivität. Erst die Verfolgungssituation des 2. Jh. steigert ihre Weltskepsis und reflektiert theologisch ein fatales, unausweichlich tödliches Ende.

	heutiger Text (Übertragung Einheitsübersetzung)	Hinweis
13,7a	Und es wurde ihm (dem widergöttlichen Tier) erlaubt, mit den Heiligen zu kämpfen und sie zu besiegen.	So Sinaiticus und schlechtere Handschriften. Papyrus 47 (3. Jh., älter als Sin.), A und C enthalten die Zeile nicht.
13,10b	Wer mit dem Schwert getötet werden soll, wird mit dem Schwert getötet.	So Alexandrinus, aber allein unter den Handschriften. Alternativ ist zu lesen (wie bei Luther 1545): „So jemand mit dem Schwert tötet, der muß mit dem Schwert getötet werden.“

Die Beobachtung stellt uns vor die Frage, ob die Verfolgungsgeschichte bis zum frühen 4. Jh. den Offb-Text auch an weiteren Stellen beeinflusste. Tatsächlich gibt es dafür im Schlüsselkapitel 13 Indizien. Dort schaut der Seher ein Tier aus dem Meer aufsteigen, welches Gott lästert und dennoch Macht über Menschen überall auf der Erde gewinnt. Die Menschen, die nicht im Lebensbuch Christi stehen, werfen sich vor ihm nieder, und umgekehrt fällt in Gefangenschaft, wem das bestimmt ist (13,1–10).⁹

Mit höchster Wahrscheinlichkeit meint schon der Seher mit dem Tier die römische Macht. Aber wenn er sie meint, fällt eine Grenze seines Bildes auf: Gefangenschaften werden im Angesicht des Tieres unerbittlich, ein umfassender Verfolgungskrieg dagegen ist soweit nicht erwähnt. Das ändert sich durch V. 7a, der jedoch nicht vor dem 4. Jh. bezeugt ist. Der älteste Papyrus (p⁴⁷) verschweigt, was wir heute dort lesen, dass nämlich dem Tier erlaubt sei, mit den Heiligen zu kämpfen und sie zu besiegen.

Sollte dieser Vers demnach eine Ergänzung der Martyriumstheologie sein? Wenn ja, verdichtet sich der Leidenshintergrund von 22,11, vielleicht unter Einfluss der diokletianischen Verfolgung (vor sie ist angesichts der Lücke in p⁴⁷ schwer zurückzugehen): In der Verfolgung siegt das Tier mit seiner Blasphemie und seinem Unrecht. Indessen trennt nicht einmal dieser Sieg von Gott. Denn das Tier könnte so nicht auftreten, wäre ihm dies nicht von Gott freigegeben worden („es wurde gegeben/erlaubt“, steht zur Umschreibung Gottes im Passiv).

13,10b rundet die Beobachtungen ab. Alle Handschriften bis auf den Alexandrinus lesen hier (mit leichten sprachlichen Varianten), wer mit dem Schwert töte, müsse seinerseits mit dem Schwert getötet werden (so auch die Vulgata und die Übersetzungen des Textes bis zum 19., teilweise frühen 20. Jh.). Das nimmt einen Grundsatz des antiken einschließlich römischen Strafrechts auf und hält – falls es, wie im 1. Jh. nachgewiesen, zu vereinzelt Martyrien kommt – den Tätern vor Augen, ihnen drohe die Todesstrafe (ein Tun-Ergehen-Zusammenhang).

Eine einzige Handschrift weicht davon ab, der Alexandrinus. Er ist die beste Handschrift des Gesamttextes. Indessen höhlt das den Grundsatz der Textkritik, Sonderlesarten einzelner Handschriften nur im äußersten Ausnahmefall zu folgen, nicht aus. Brauchen wir einen solchen Ausnahmefall hier? Oder ist wahrscheinlicher, dass die Verfolgungsnot sogar den Alexandrinus beeinflusste? Jedenfalls passt zur Entwicklung bis Diokletian vorzüglich die Aktualisierung, wer mit dem Schwert getötet werden solle, entgehe dem nicht. Die Zuversicht, auf Erden gebe es trotz allen Unrechts Relikte des Rechtssystems, bildet im 2. und 3. Jh. die schwierigere Lesart. Sie verdient hohe Beachtung.

Unversehens stellt uns der Verfolgungszusammenhang damit vor Augen, dass unser heutiger Offb-Text durch die Jahrhunderte gewachsen und noch im 20. Jh. verändert worden ist. Die Deutung auf Martyrien verstärkte sich in der Wirkungsgeschichte. Entscheiden wir uns gegen sie für weniger radikale Lesarten, was bei einer kritischen Neuedition vielleicht ansteht, vermindern sich der Fatalismus und Dualismus der Offb. Sie passt besser ins 1. Jh., vor den Beginn der eigentlichen Verfolgungszeit, und bewahrt unter der Weltkritik einen Funken Zuversicht.

Hüten wir uns freilich davor, die Textkorrektur zu überschätzen. Sie löst keinesfalls alle Beschwer der Offb. So dürfen wir nicht verschweigen, dass der Mehrheitstext von 13,10 – ein Mörder verfall dem Tod – vorbehaltlos die Todesstrafe gemäß antikem Recht akzeptiert. Die Offb überwindet die scharfe und letztlich tödliche Trennung Recht-Unrecht auch bei der zugewandtesten Interpretation nicht. Ein Zutrauen in die verwandelnde Macht der Liebe und die Menschenwürde selbst von Feinden (die Liebe erwähnt sie in 2,4.19 als gemeindliche Tugend, nie als Feindesliebe) propagiert sie nicht. 17,14 enthält zudem einen Gegenvers zu 13,7a: Die Herrscher der Hure Babylon (eine Anspielung auf Rom), die ihre Macht an das Tier weitergeben (das wir in Kap. 13 kennenlernten), „werden mit dem Widder (sc. Christus) Krieg führen, und der Widder wird sie besiegen, denn er ist Herr der Herren ...“ Das artikuliert eine, nun christliche, Macht- und Siegesphantasie. Facundus (einer der berühmtesten Buchmaler des 11. Jh.) setzte sie mit Todesopfern ins Bild:



Abb. 1: Facundus, Sieg des Lammes über das Tier, 11. Jh.

Vor Christus stürzen die Satansschlange und das erste und zweite Tier von Offb 13 und werden die Unrechtstäter gemäß dem Mehrheitstext von 13,10b enthauptet. Das Kreuz ragt in den Himmel über Schrecken, von denen wir die Offb nicht befreien können.

Der Gottesdienst und der lateinische Text der Apokalypse

Im 1. Jh. entstanden Vorformen des christlichen Gottesdienstes. Sie mussten ein erhebliches Problem bewältigen: Gottesdienste der Antike orientierten sich an Altären und Tempeln, während sich die Christen in profanen Räumen versammelten. Ihre Versammlungen waren daher nicht als Gottesdienst erkennbar. Die theologischen Grundlagen für eine gottesdienstliche Deutung waren neu zu erarbeiten.

Die Offb nahm daran mit hohem Gewicht teil. Das fehlende Heiligtum sah sie in Jerusalem noch auf Erden ragen (in der merkwürdigen Szene von der Vermessung des Tempels 11,1f.), vor allem aber im himmlischen Heiligtum Gottes präsent. Dort, im Himmel, verankert der Seher entscheidend den Altar (6,9), die kultischen Schalen (die Schalen der Schalenplagen ab 16,1) und das Inventar des salomonischen Tempels (die Bundeslade 11,19). Dort, im Himmel, hört er Hymnen und Lieder (Offb 4 – 5 usw.). Dort weiß er das himmlische Jerusalem, das bei seinem Herabkommen „Komm“ ruft, und in dessen Ruf die irdische Gemeinde einstimmt: „Wer durstig ist, komme und empfangе Wasser des Lebens umsonst“.

Das stellte der Entwicklung des Gottesdienstes in der Alten und mittelalterlichen Kirche eine Fülle von Motiven zur Verfügung:

- Aus dem A und O (1,8) wurde ein Grundsymbol der Kirche. Wählen wir das Monogrammkreuz des Kunsthistorischen Museums Wien (4.–5. Jh.)¹⁰ als Beispiel: Es vereint das lateinische Kreuz mit den griechischen Monogrammen Christi und dem Alpha-Omega aus Offb 1,8 (und 21,6; 22,13). Das Christuskreuz ist, von Gott her verstanden, Anfang und Ende des Alphabets wie der Zahl (zu beidem dienten die griechischen Buchstaben); es konzentriert alles menschliche Denken auf sich.
- Das Dreimalheilig und das „Würdig bist du“ aus den Liedern in Offb 4 – 5 sowie die Einladeformel aus 22,17 (komme/empfangе umsonst) beeinflussten die Abendmahlsliturgie („wahrhaft würdig und recht ist es ...“).
- Das himmlische Jerusalem prägte den mittelalterlichen Kirchenbau bis hin zu den Glasfenstern, die leuchten sollten wie die Edelsteine der Offb,



Abb. 2: Radleuchter aus Kloster Comburg

und den Radleuchtern, die die von oben herabkommende heilige Stadt abbilden (in unserem Beispiel *Abb. 2* mit den 12 Tortürmen usw.).

Verkennen wir freilich den Wandel nicht, der sich mit dieser Rezeption verbindet. Die *Offb* rief die Nachfolger Jesu hinaus aus der irdischen Stadt (18,4); die Kirchen des Mittelalters wandern hinein in die Städte. Die *Offb* tat sich schwer, das Kreuz Jesu zu deuten – mehr als dass es in der verworfenen Stadt errichtet wurde, sagt sie nicht (11,8); ab dem 4. Jh. wird das Kreuz zum himmlischen Symbol. Die *Offb* stellte sich das himmlische Jerusalem ähnlich dem Zelt Gottes vor, in dem er bei Israel in der Wüste wohnte (21,3); der steinerne Kirchbau entstand in der spätantiken Architektur fern von Israel. Und die *Offb* dachte schließlich, falls wir ihre Äußerungen aufs Herrenmahl hin deuten dürfen, entscheidend an das Wasser des Lebens; der Kelch des Weins machte das später zur Beigabe.

Vergegenwärtigen wir den Unterschied zwischen Ausgangstext und Rezeption am theologisch wichtigsten Paradigma, dem Lamm Gottes. Es ist, wenn wir es im Text belassen, eines der befremdendsten Symbole der *Offb*. Der

Seher nennt es nicht allgemein Lamm, sondern präzise einen jungen, starken Widder und hebt die Hörner hervor. Viele Traditionen Israels gehen ein (namentlich das Opfer, das in Jerusalem täglich die Gegenwart Gottes bekundete).¹¹ Bei antiken Leserinnen und Lesern, die nicht aus Israel stammen, evoziert es zusätzlich die religiöse Bildsymbolik der Völker.

Abbildungen in Tiergestalt hatte Ägypten zur Vollendung geführt. In Widdergestalt begegnete seit vielen Jahrhunderten dort namentlich Amun (Ammon), einst Gott Thebens, den die Griechen als Äquivalent zu Zeus, die Römer als Entsprechung zu Jupiter anerkannten. Auf der Amun-Stele (*Abb. 3*) sitzt er auf dem Thron, orientiert am Menschenbild, und schreitet auf einer zweiten Bildebene als Widder. Die römische Epoche kombiniert Menschengesicht und Widderhörner (*Abb. 4*). Der Christus-Widder der *Offb* ist in seiner Zeit nicht fremd, sondern wird Konkurrent zum höchsten ägyptischen, griechischen und römischen Gott.¹²



Abb. 3: Amun-Stele, 25. Dynastie, Ägyptisches Museum Berlin



Abb. 4: Ammon, Terrakottatafel des 1. Jh. n. Chr., Museo di Scultura Antica Giovanni Barracco, Rom

Die antiken Religionen drückten konkurrierende Macht durch Hörner aus. Seit Jahrtausenden zeigten Motive die Hörnerkrone.¹³ So verweisen die sieben Hörner Christi, des Widders, in Offb 5,6 u. ö. am ehesten auf eine solche Hörnerkrone. Die Siebenzahl repräsentiert Gottes Bestimmung (wie die Sieben in der Zahl der Gemeinden, der Siegel usw.). Christus, der Träger von Gottes Macht, übersteigt in der Gegenwart Gottes die Macht der Götter, an denen sich die Völker orientieren. Er tut dies – so die Pointe der Offb –, obwohl er getötet wurde. Die Todeswunde trägt der Widder in 5,6. Er erhielt diese auf Erden und erkaufte dadurch – deutet die Offb – Menschen aller Stämme und Sprachen für den einen Gott (5,9). Das ist eine faszinierende Aussage über Gottes Rettungshandeln in Christus, aber eine Sühneaussage im engeren Sinn ist es nicht. Die Offb denkt an den Kauf aus fremdem Besitz

– Besitz näherhin durch die irdischen Belange –, die Sühne für Schuld artikuliert sie im Bild des Widders nicht.

Die Bamberger Offb versuchte, die Fremdheit zu bewahren, ohne die antiken Pendants zu kennen. Wir sehen deshalb in ihr (Abb. 5) den Widder mit sieben Hörnern in göttlicher Mandorla (statt Hörnerkrone) und mit Todeswunde auf dem Thron über dem staunenden Seher und deutenden Engel. Die Zuordnung zur Gemeinde signalisiert der Maler durch die Gestalt des Throns: Der Widder regiert das himmlische Jerusalem, für das er die Menschen erkauf hat.



Abb. 5: Das Lamm und das Buch mit den sieben Siegeln, Bamberger Apokalypse, um 1000

In wenigen Jahrhunderten vollzieht sich danach ein radikaler Interpretationswandel, der allein aufgrund der Vulgata, der lateinischen Bibel des Mittelalters zu verstehen ist: Die Vulgata übersetzte „arnion“, Widder, aus der Offb mit demselben Wort „agnus“ wie das Lamm Gottes aus Joh 1,29. Die Rezeption vereinte daraufhin die Bilder des Evangeliums und der Offb. Jan van Eyck (oder die Brüder van Eyck) übernahm aus der Offb die Todeswunde am Hals, indes nicht mehr die Hörner, und aus dem Evangelium das Lamm (das dort keine Todeswunde trägt) sowie den Spruch „siehe das Lamm Gottes, das die Schuld der Welt trägt“ (in lateinischer Schrift auf dem Altar in *Abb. 6*). Neu führte er gemäß dem Erleben des Mittelalters den Altar und den Abendmahlskelch auf dem Altar ein (über Evangelium und Offb hinaus). Der machtvolle antike Widder der Offb erfährt die Metamorphose in die Opfertheologie des Abendmahls.

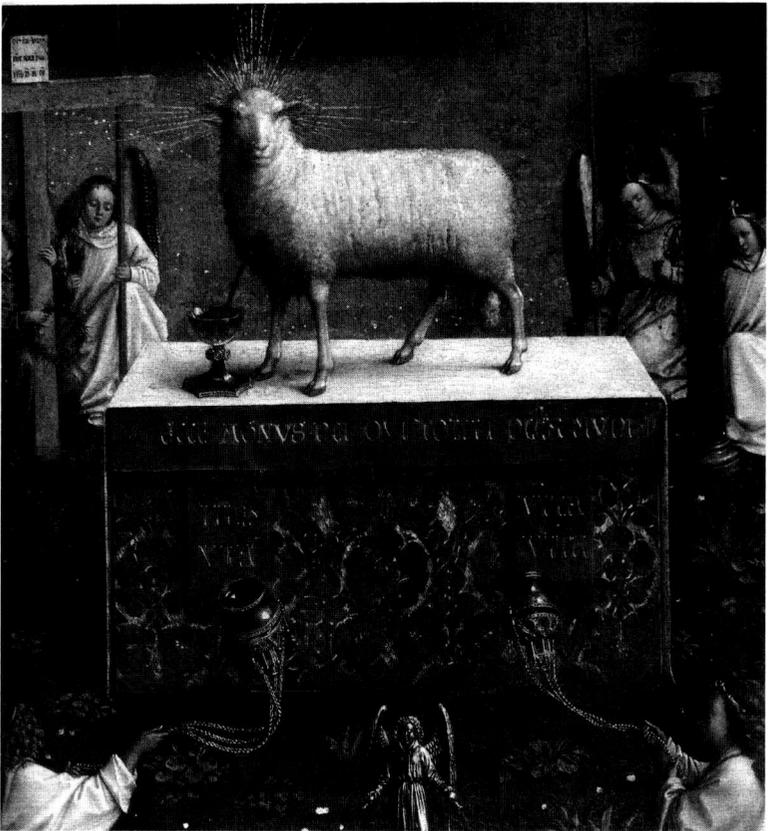


Abb. 6: Jan van Eyck, Christus als Lamm Gottes, frühes 15. Jh. Genter Altar

Diese Rezeption besitzt ohne Frage höchstes Gewicht. Aber trifft sie noch die Offb? Die kritische Frage stößt uns auf die innere Dynamik der Wirkungsgeschichte: Luther befreite sich trotz der Kritik an der Opfertheologie des römischen Sakraments nicht vom sprachlichen Bogen zum Lamm Gottes. Er beließ die Übersetzung „Lamm“ in der Offb gegen das griechische „arnion“. So findet sich bis heute in den katholischen und der evangelischen Leitübersetzungen der Offb – in der Einheitsübersetzung und bei Luther – ein entscheidendes Relikt der Vulgata. Die Rezeption änderte nicht wie im Aspekt der Verfolgungen den Grundtext. Den gelesenen und gepredigten Text jedoch bestimmte sie gegen den Grundtext und hält daran bis zur Gegenwart fest.

Elysium und Chiliasmus – Verselbstständigung gegenüber dem Text

Einheitsübersetzung Offb 20,6

Dann sah ich Throne; und denen, die darauf Platz nahmen, wurde das Gericht übertragen (sachlich schwingt mit: Sie wurden rehabilitiert). Ich sah die Seelen aller, die enthauptet worden waren, weil sie an dem Zeugnis Jesu und am Wort Gottes festgehalten hatten ... Sie gelangten zum Leben und zur Herrschaft mit Christus für tausend Jahre.

Mit diesem Vers am Ende der Visionen gegen die Könige der Erde und vor dem Gericht (Offb. 20,6, wiedergegeben nach der Einheitsübersetzung) knüpfte die Offb an jüdische Erwartungen auf eine kommende Heilszeit an, die schwere Tage wie ein guter Sabbat in der Nähe Gottes überwinde.¹⁴ Allerdings enthielten die entsprechenden jüdischen Formulierungen keine Angabe von 1000 Jahren, sodass die einstigen griechisch-römischen Leserinnen und Leser außerdem ein Muster in ihrer Literatur suchen mussten.

Dort konnten sie zu berühmten Abschnitten Platos und Vergils greifen. Plato bemühte die 1000 Jahre im Schlussmythos seiner Politeia, um das Problem übergroßer Schuld zu bewältigen. Die bösesten Menschen werden – erzählt er – in einem Schlund für jede Ungerechtigkeit 1000 Jahre festgehalten. „Für jeden einzelnen Fehler zehnmal“ werden sie bestraft, und jede Strafe dauert „hundert Jahre, da dies die Zeit eines menschlichen Lebens ist, damit sie so zehnfach die Buße für das Unrecht abzahlen“ (pol. 615a–b).¹⁵ 1000 gute Jahre bilden das Gegenbild zu 1000 Strafjahren für die Widersacher von allem Guten.

Vergil schuf in der berühmten Jenseitsschau des Aeneas eine noch kühnere Version. Die Seelen büßen nach dem Tode für frühere Sünden „unter einem wüsten Schlund“ (sub gurgite vasto),¹⁶ was an den Schlund von Offb 20,3,

unmittelbar vor unserem Vers, erinnert. Dann gelangen gute Seelen (Menschen) ins Elysium und bewohnen dessen frohe Fluren. Die Besten bleiben dort auf Dauer, bis zum Ablauf der Zeit (6,744–746). Die anderen aber müssen, „sobald sie das Rad (sc. der Zeit) 1000 Jahre lang wälzten“, zurück in den Körper (6,748–750, vgl. 6,713–715). 1000 Jahre formen die Grundperiode jenseitigen Lebens, eine Periode zugleich, die für die Besten nie endet.

Der Text ergibt vor diesem Hintergrund einen vorzüglichen Sinn: Menschen aus Israel und der Gemeinde starben zu Unrecht für das Wort Gottes. Ihre Lebenstage endeten zu früh. Nun aber, kurz vor dem Ende des Geschehens in der Offb, werden sie rehabilitiert.¹⁷ Sie werden erhöht und nehmen auf Herrscher- und Gerichtsthronen Platz. Als Gegenüber eignet sich die „Gemma Augustea“, eine Verherrlichung des Augustus (*Abb. 7*).



Abb. 7: Gemma Augustea, ca. 10–20 n. Chr., Wien, Kunsthistorisches Museum

Sie zeigt ihn über der Kriegsnot des unteren Registers, die ihn nicht mehr berührt. Denn siegreich ist er aus jedem Krieg hervorgegangen (dargestellt durch den Siegeswagen oben links), bewundert von der Erde und ihren Städten (rechts oben). Er thront mit Roma, der Göttin Roms, unter dem Sternzeichen des Steinbocks, dem Zeichen seiner Zeugung oder Geburt, trägt das Zepter wie Jupiter und wird religiös bekrönt. Seine Würde überragt die Erde und ihre Not wie der Olymp und elysische Fülle.

Die Darstellung der Offb ist karger und vorsichtiger. Die thronenden rehabilitierten Zeugen Gottes erhalten keine olympische Macht; sie würde der Höhe Christi widersprechen, der, wie wir sahen, den olympischen Zeus durch seine Hörner überragt. Doch wir können uns Christus, den Widder, analog zum Steinbock der Gemme über dem Thron denken, sehen die Thronenden enthoben aus dem schrecklichen Kampf der Widersacher Gottes in Kap. 19 (VV. 17–21) und ausgezeichnet mit dem Status herrscherlicher Priester (so ausdrücklich 20,6).

Jede weitere Verdeutlichung unterlässt die Offb. Das Bild der priesterlich-herrscherlichen Gottesnähe genügt ihr, wie die Apotheose des Augustus der Gemma Augustea genügt. Ob die priesterlichen Herrscher nun nochmals auf Erden eingreifen, bleibt ausgespart, ja würde die Bildrichtung verändern. Es hieße nämlich, statt hinauf zum Thron herab zur Erde zu blicken.

Indes geschah genau das in der Wirkungsgeschichte, wahrscheinlich unter Einfluss eines zweiten Traditionsstroms, den die Ausleger bald nicht mehr trennscharf von der Offb abhoben. Im 2. Jh. kursierte nämlich ein dem Jünger Johannes zugesprochenes Wort, nach dem eine paradiesische Zeit komme, in der die Weinstöcke eine Überfülle von Trauben und Wein und der Weizen einen Überfluss an Ähren gäben und die Tiere voller Harmonie mit den Menschen lebten (Irenäus, haer. V 33,3–4; vgl. Papias Fragment 1). Das Elysium verschmolz mit paradiesischer Zeit, ein Motiv, das die Kunst bis in jüngere Zeit immer wieder aufgriff.¹⁸

Der schon erwähnte Papias vollzog laut Euseb (h. e. III 39 = Papias Fragment 5) einen nächsten Schritt. Er vertrat je nach Übersetzung die Auffassung, das Reich Christi werde nach der Auferstehung der Toten leibhaft 1000 Jahre auf Erden bestehen bzw. es werde 1000 Jahre nach der Auferstehung der Toten leibhaft auf Erden kommen.¹⁹ In ersterem Fall kombinierte er die Offb und die nicht unmittelbar aus der Offb hervorgehende irdische Hoffnung, im zweiten schloss er die irdische Hoffnung zeitlich an.

Wirkmächtig wurde – gegebenenfalls jenseits von ihm – die erste Fassung. Sie erleichterte die christliche Rezeption etwa des 4. Esrabuches, einer jüdischen, etwa zur gleichen Zeit wie die Offb entstandenen Schrift, die erwartete, nach vielen Plagen werde eine Zeit der Freude mit dem Messias (christlich:

Christus) für die Übriggebliebenen kommen, bevor der neue Äon erwache (4 Esr 7,26–31²⁰). Das frühe 3. Jh. entfaltet die Hoffnung auf einen Umbruch zu irdischer Fülle weiter und band sie zugleich ausdrücklicher an den Text der Offb zurück, weil diese allein unter den sogenannten chiliastischen Zeugnissen größere Anerkennung der Kirche zu beanspruchen vermochte. Die endlose Diskussion, ob ein irdischer Chiliasmus vertreten werden dürfe oder nicht, musste sich aufgrund dessen stets, sei es ablehnend, sei es weiterentwickelnd, mit dem Text der Offb auseinandersetzen.

Die Dispute und Verschiebungen nachzuzeichnen, ist in unserem Rahmen ausgeschlossen und unnötig, lediglich die entscheidende Beobachtung festzuhalten: Die Entfaltungen der kommenden Goldenen Zeit wie bei Laktanz müssen sich weitgehend von der Offb lösen, weil deren Kargheit nicht zur Begründung reicht (Laktanz, inst. VII 24 [innerhalb 14–26] bemüht Vergil, Sibyllinen und anderes). Die Abwehr dagegen hat es mit ihrem Text leichter. Hieronymus hält das dem erwähnten Viktorin im Nachwort entgegen; er, Hieronymus, lehne nach seiner Lektüre die Vorstellung eines irdischen tausendjährigen Reiches ab.

Bekannt sind die großen Schritte ab der Spätantike. Augustin findet die Lösung, die 1000 Jahre der Offb seien als offene Zeitangabe zu verstehen und auf die Zeit der Kirche zu beziehen. Das bündigt chiliastische Erwartungen im westlichen Christentum. Im Islam brechen sie dafür in anderer Gestalt, gänzlich unabhängig von der Offb auf. Der Joachimismus des Mittelalters bringt einen neuen christlichen Ton durch die Abfolge dreier Zeitalter ein. Taboriten und andere Volksbewegungen schaffen die für spätere Zeit wesentliche sozialrevolutionäre Dynamik. Die Neuzeit belebt das bis hin zu Ernst Bloch²¹ und säkularisiert zugleich die einst christlichen Impulse. Drittes und 1000-jähriges Reich werden mehr und mehr zur Chiffre, Letztere übrigens mit kritischem Potenzial; die Rede vom 1000-jährigen Reich wurde vorzugsweise zur Verballhornung der nationalsozialistischen Reichsideologie verwendet.

Überschauen wir dies, vermag die immense Wirkungsgeschichte schon im 2. Jh. die eigentümliche Darstellung der Offb mit ihrer, wenn man so will, Variante eines erhöhenden, priesterlich-herrscherlichen Elysiums für die Zeugen Gottes und Jesu nicht aufrechtzuerhalten. Den Text der Offb berührt das anders als in den besprochenen Aspekten um Verfolgung und Christologie nicht. Dafür verselbstständigt sich die Wirkung. Die chiliastischen Strömungen verwandeln sich allmählich in spirituelle oder sozialrevolutionäre Bewegungen eigener Dynamik, die sich an der Offb gegebenenfalls zu beweisen versuchen. Eine kritische Hinterfragung durch deren Text wäre möglich, träfe die jüngeren Bewegungen aber aufgrund ihrer Ferne zum Ausgangstext nicht mehr sachgemäß (vgl. die geringe Wirkung der

Verwerfung des Chiliasmus durch die Kurie in Rom 1944; DH 3839). Wenn etwas zu hoffen wäre, dann eine Neuentdeckung des Textes in sich, abgesehen von seiner Wirkung.

Die apokalyptischen Reiter und das Erinnerungspotenzial des Textes

Einheitsübersetzung Offb 6,2

(Eröffnung der Plagenreihen nach der Himmelsvision der Kapitel 4 – 5)

Da sah ich ein weißes Pferd; und der, der auf ihm saß, hatte einen Bogen.

Ein Kranz wurde ihm gegeben, und als Sieger zog er aus, um zu siegen.

Beschließen wir die Erörterung mit der berühmtesten Plagenvision, den apokalyptischen Reitern. Deren Anfang bereitet der Auslegung große Beschwerde (6,2; s. Tabelle). Das in ihm gebrauchte griechische Wort für Siegen meint häufig die Siegerehrung, und der Kranz ist ein typisches Symbol solcher Ehrung. Ist also genauer zu übersetzen, dass der erste Reiter den Siegerkranz erhält und auszieht, um die Siegerehrung entgegenzunehmen? Dann ist er, die nach verbreitetem heutigem Empfinden erste aller Plagen der Offb, kein Plagenreiter, sondern eine helle Gestalt, weiß, wie der Text sagt. Er ist, einen Schritt weitergedacht, entweder Christus selbst oder ein Repräsentant Christi²² und steht am Anfang der Plagen, um sie rhetorisch und sachlich vom Anfang bis Ende zu runden: Brächte die Welt dem ersten Reiter die ihm gebührende Siegerehrung dar, erübrigten sich all die Plagen, die folgen, bis hin zum vernichtenden Austritt des Reiters in Offb 19,1 (dort erscheint nochmals der Reiter auf weißem Pferd, nun mit Aufschrift „Das Wort Gottes“ und mit gewaltbereiter Macht).

Diese möglicherweise helle Interpretation des ersten Reiters war der Kunstgeschichte interessanterweise lange bewusst. Mit dem Ende der Antike verlor sich zwar das Bewusstsein, dass der Siegerkranz aus Pflanzen geflochten war. Zudem übersetzte die Vulgata das Motiv „es wurde gegeben“ der antiken Siegerehrung²³ mit dem Perfekt. So wurde aus dem Kranz eine Krone, die der Reiter trug statt erhielt. Aber das Mittelalter identifizierte den Reiter zugleich mit dem Alten der Tage, in dessen Gestalt Offb 1,14 Christus umschrieb. Der Reiter unseres Beispiels trägt daraufhin den Bogen, ohne einen Pfeil zu spannen, und entspricht darin Offb 6,2 (*Abb. 8*: Der Pfeil ist in der rechten Hand gesenkt). Der Baum neben ihm grünt und trägt Früchte. Gewiss, der erste Reiter ist zur ernsteren Gestalt geworden als im dynamischen griechischen Ausgangstext, doch gerade in seinem Ernst bleibt er friedensgewisser Triumphator.

Abb. 8: Apokalypse von Angers, erster Reiter (Ausschnitt), 14. Jh.

Erst kurz vor 1500 verschieben sich die Gewichte. Albrecht Dürer setzt den dritten Reiter, die Teuerung, in die Mitte seines berühmten Holzschnitts (*Abb. 9*), gefolgt von der Mähre des Hades. Der erste Reiter zieht nicht mehr als abgesetzte eigene Gestalt voraus, sondern eröffnet den Galopp der angreifenden Pferde. Die Krone verwandelt sich zum Kriegshut, und der Pfeil wird in den Bogen eingelegt (*Abb. 10*). Aus dem Triumphator macht das den Angreifer, möglicherweise übrigens immer noch in christologischer Deutung.²⁴

Der Schrecken der Reiter setzt sich von da an durch. Auch Luther schließt sich dieser Deutung an. Er erklärt den ersten Reiter in einer Glosse zur „Plage“ und erläutert in der Vorrede, diese Plage treffe die „vndanckbarn vnd verechter des worts Gottes“.²⁵

Die nächsten Jahrhunderte vollenden die heute dominierende Interpretation. Denn nun löst sich die Not und der Schrecken der Reiter vom Wort Gottes. Sie werden zum Symbol des Krieges, der alles überrennt, verbrennt und zerstört (*vgl. Abb. 10 auf S. 135*), und anderer zerstörerischer Erfahrungen der Menschen; Böcklin wählt als Beispiel die in *Offb 6* nicht ausdrücklich erwähnte Pest (*vgl. Abb. 11 auf S. 136*). Der Ausgangstext ist zum aus der Ferne anregenden Hintergrund geworden, nicht mehr in sich Maßstab (sinnenfällig nicht zuletzt in der Verwandlung des Pferdes zum Drachen, *vgl. Abb. 11 auf S. 136*).

Abb. 9: Albrecht Dürer, Die apokalyptischen Reiter, Holzschnitt 1498

Abb. 10: Ausschnitt 1. Reiter

Verzichten wir darauf, diesen Charakter der Offb als Folie weiterzufolgen. Möglich wäre das nicht zuletzt in Picassos „Guernica“ (1937), wo das Pferd des Krieges auftaucht, oder in Bert Brechts Gedicht „Die apokalyptischen Reiter“, wo eine alte Frau die Rosse paradox ermutigt, vernichtend weiterzuziehen – indirekt eine Intervention an uns Leserinnen und Leser, uns im Schaudern vor den „lieben“ Todesträgern zu besinnen.

Bertold Brecht, Die Apokalyptischen Reiter²⁶

Osther kommt eine Mär: Die apokalyptischen Reiter
Hatten ihr Feuer geworfen, es brannten Dörfer und Städte
[...] Aber die Tiere bogen die Hälse weg: allzu viel Totes
Schwamm da herunter. Fluchend standen sie, da, von der
 Böschung
Winkte ein Weiblein ihnen und führte sie schwankenden
 Ganges

[...] zu
ihrer
Eigenen zerschossenen Hütte. Schweigend wies sie den
Brunnen.

[...]
Saufen sah sie die Gäule das frische und reinliche Wasser.
Erst, als die Blutigen wieder im Sattel, tat sie den Mund
auf:
„Vorwärts!“ sagte sie laut mit des Alters dünnerer
Stimme
„Vorwärts!“ sagte sie drängend. „Reitet weiter, ihr
Lieben!“

Jörg Immendorffs in vielen Zeitungen²⁷ wiedergegebene Selbstinszenierung 2004 vor seinem späten Gemälde „Große Rote“, einem Reigen roter, wilder Rosse, individualisiert schließlich das Spiel mit dem Text. Er malt das Rot dort wie eine Mischung aus dem zerstörerischen Feuerrot von Offb 6,4 und dem Rot der Liebe, sodass es fast scheint, als belebten die dunklen todvollen Bilder der Apokalypse den Todkranken.

Am Ende erwächst aus dieser großen Bilderfolge Nachdenklichkeit und Mahnung. Die kritischen Schreckensbilder, die die christliche Motivation der Offb weit hinter sich gelassen haben, rütteln gegen den Krieg und menschengemachte Not auf und selbst das etwaige Liebäugeln des todkranken Immendorff mit dem Schmerzensross verzichtet nicht ganz auf eine Öffnung des Horizonts. Der etwaige christologische Ausgangspunkt der Reiter ist verloren und schwer wiederzugewinnen, das indirekte Erinnerungspotenzial des neutestamentlichen Textes ungebrochen.

Schluss

Kaum ein Buch der Literaturgeschichte hat so viele Spuren in den spät- und nachantiken Lebenswelten hinterlassen wie die Apokalypse. Diese Spuren befremden so sehr, wie sie faszinieren. Den ursprünglichen neutestamentlichen Text verschütten sie manchmal, ja verändern ihn gar, und das nicht erst in jüngeren Jahren; wir sahen gravierende Beispiele aus dem 2.–4. Jh. Eine Aktualisierung der Schrift greift offenbar durch alle Jahrhunderte in den Text ein, sei es in den Wortlaut, sei es in die Übersetzung oder die ferne Erinnerung.

Das gibt Theorien von der Beteiligung des Lesers am Text ein beträchtliches Recht. Falsch wäre es, Modernisierungen und Neuformulierungen abzuschneiden und den Text so gleichsam auszutrocknen. Trotzdem ruft uns die merkwürdige Vielschichtigkeit der Rezeption zugleich dringend zur Aufmerksamkeit auf den ältesten Wortlaut, den wir wissenschaftlich rekonstruieren können. Dieser Ersttext verlangt seine Bewahrung trotz der vielen Änderungen, und das nicht, weil er sakrosankt wäre; vielmehr lässt sich am Ersttext der Offb mit seinen Macht- und Siegesphantasien durchaus scharfe Kritik üben. Aber wenn wir nicht immer wieder zu diesem Ausgangstext zurückkehrten, würde nicht mehr erkennbar, wo die moderne Hoch-, Pop- und Untergrundkultur anknüpft.

Letztere konnten wir im begrenzten Raum nicht verfolgen, obwohl das „Armageddon“ der Söhne Mannheims heute bekannter sein dürfte als das Harmagedon der Könige von Offb 16,16: „armageddon kommt oder ist im vollen gange“, hämmert es ein; „macht euch grosse sorgen denn jetzt sind wir in der zange / ich bange um mein leben denn ich höre von dem beben / und nur für einhundertvierundvierzigtausend wird es rettung geben.“ Der Ausgangstext der Offb nimmt uns solche Sorgen nicht. Aber er rückt sie zurecht. Sie haben Platz in der Offb und ihrer Rezeption. Doch sie verdienen diesen Platz nur neben den vielen anderen Rezeptionen, neben dem weißen Reiter vor fruchtbarem Baum oder der Einladung in die himmlisch schöne Stadt. Die Rezeption der Offb eröffnet Dunkel und Licht. Jedoch das letzte Wort gebührt dem Licht.

Bildnachweis

Abb. 1: <http://commons.wikimedia.org>

Abb. 2: <http://commons.wikimedia.org> (Michael Hanselmann; CC BY-SA 2.0)

Abb. 3: <http://commons.wikimedia.org> (Andreas Praefcke)

Abb. 4: <http://commons.wikimedia.org>

Abb. 5: Staatsbibliothek Bamberg (Msc. Bibl. 140, fol. 13v)

Abb. 6: <http://commons.wikimedia.org>

Abb. 7: <http://commons.wikimedia.org> (Gryffindor, CC BY-SA 3.0)

Abb. 8: Deutsches Dokumentationszentrum für Kunstgeschichte, Bildarchiv Foto Marburg
(Aufnahme-Nr. LAC 7.079/39)

Abb. 9: ullstein bild, Berlin

Abb. 10: ullstein bild, Berlin

Anmerkungen

- 1 Papias nach Andreas von Cäsarea 220, ed. Schmid 10,11f.
- 2 Text in H. Lietzmann, Das Muratorische Fragment und die Monarchianischen Prologe zu den Evangelien, Kleine Texte 1, Berlin ²1933.
- 3 Euseb, h. e. VII 25 (insb. 25,17–25).
- 4 Ab der ältesten erhaltenen lateinischen Ordnung in Cap. lect. Würzburg.
- 5 Dessen Kaisertempel heute eine Touristenattraktion bildet; Abb. in <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Vienna-templum.jpg?uselang=de> / [http://de.wikipedia.org/wiki/Vienne_\(Is%C3%A8re\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Vienne_(Is%C3%A8re)), abgerufen am 02.03.2011.
- 6 Die Bezeichnung „arnion“ unterscheidet die Offb vom Lamm Gottes anderer frühchristlicher Traditionen und beweist daher ihre Wirkung.
- 7 Der griechische Text steht im Passiv, spricht demnach von einem Urteil, das als Recht verhängt wird. Viele Übersetzungen übergehen das und deuten die Aussage gegen die Grammatik aktiv (die Gerechten sollten noch gerechter werden).
- 8 (Fortentwickelte) Varianten der Textfassung aus dem späten 2. Jh. blieben bei Oecumenius Hss. PB (ed. de Groote 283) und partiell in Andreas-Handschriftengruppen (ed. Schmid z. St.) erhalten.
- 9 Eine wichtige Darstellung findet sich in der Trierer Apokalypse um 800; Abb. nach <http://www.johannesoffenbarung.ch/bilderzyklen/trierer1.php>, abgerufen am 02.03.2011.
- 10 Abb. in <http://www.khm.at/de/khm/sammlungen/antikensammlung/spaetantike-und-fruehes-christentum/?aid=2&cHash=094a225b3f>.
- 11 Zur Diskussion bes. o. Hofius, ἀρνίον – Widder oder Lamm? Erwägungen zur Bedeutung des Wortes in der Johannesapokalypse, in: ders., Neutestamentliche Studien, Tübingen 2000, 241–250 und P. Stuhlmacher, Das Lamm Gottes – eine Skizze, in: H. Lichtenberger u. a. (Hg.), Geschichte, Tradition, Reflexion. FS Martin Hengel. III. Frühes Christentum, Tübingen 1996, 529–542.
- 12 Eine weitere Dimension, den weissagenden Widder bei Manetho, übergehen wir aus Raumgründen.
- 13 Die Hörnerkrone der Ishtar nach einem akkadischen Siegel um 2200 v. Chr. skizziert <http://de.wikipedia.org/wiki/H%C3%B6rnerkrone>; <http://de.wikipedia.org/wiki/Datei:H%C3%B6rnerkrone.jpg>, abgerufen am 02.03.2011.
- 14 Vgl. J. Frey, Das apokalyptische Millennium. Zu Herkunft, Sinn und Wirkung der Millenniumsvorstellung in Offenbarung 20,4–6, in: C. Bochinger u. a., Millennium. Deutungen zum christlichen Mythos der Jahrtausendwende, KT 171, Gütersloh 1999, 10–72.
- 15 Übersetzung angelehnt an Platon, Der Staat (Politeia), übers. u. erkl. v. K. Vretska, Reclam 8205–12, Stuttgart 1974 (1958) 441f.
- 16 Oder auf andere Weise: durch Feuer etc. (Aen. 6, 740–743).
- 17 Das griechische Wort „krima“ meint zuerst die Rehabilitation. Mit der Rehabilitation kann sich jedoch die Beauftragung zum Gericht verbinden, an die die Einheitsübersetzung denkt.
- 18 Vgl. Léon Bakst, Elysion, 1906 zeigt eine solche Darstellung der Versöhnung von Natur, Stadt und menschlicher Idylle. Abb. in http://en.wikisource.org/wiki/A_Dream_of_Elysium / http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Elisium_by_Leon_Bakst_2.jpg / http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6f/Elisium_by_Leon_Bakst.jpg, abgerufen am 02.03.2011.
- 19 Lit. bei U. H. Körtner, Papiasfragmente, in: ders./M. Leutzsch, Papiasfragmente. Hirt des Hermas, SUC III, Darmstadt 1998, 57, 97.

- 20 4 Esr wurde ab der Spätantike nur noch christlich, nicht jüdisch überliefert. Die Dauer der besonderen Heilszeit ist in dieser Schrift auf 400 Jahre begrenzt (7,28). Diese Begrenzung wurde christlich, sicher wegen des übermächtigen Einflusses der Offb, nicht virulent. Vgl. auch syrBar 29f. (bzw. 39,7 – 40,3).
- 21 Vgl. E. Bloch, Zur Originalgeschichte des Dritten Reiches (1937), in: ders., Erbschaft dieser Zeit, GA 4, Frankfurt a. M. 1962, 126–160.
- 22 S. mehrere Studien von M. Bachmann: Der erste apokalyptische Reiter und die Anlage des letzten Buches der Bibel, in: Bib. 67 (1986) 240–275; Die apokalyptischen Reiter und der Apokalypsebegriff: Dürer, Luther und die Folgen, in: W. Vögele/R. Schenk (Hg.), Apokalypse. Vortragsreihe zum Ende des Jahrtausends, LoPr 31/99, Rehbürg-Loccum 2000, 209–225; Die apokalyptischen Reiter. Dürers Holzschnitt und die Auslegungsgeschichte von Offb 6,1–8, in: ZThK 86 (1988) 33–58; Die negative Karriere des ersten apokalyptischen Reiters, in: S. Bock (Hg.), Zu Dürers Zeiten. Druckgraphik des 15. und 16. Jahrhunderts aus dem Augustinermuseum Freiburg, Freiburg 1991, 15–26; Noch ein Blick auf den ersten apokalyptischen Reiter (von Offb 6,1–2), in: NTS 44 (1998) 257–278.
- 23 Vgl. die Bewegung der Nike auf dem artistischen Krater des frühen 4. Jh. v. Chr. im Louvre, Paris. Nike zeichnet dort einen siegreichen Athleten aus. http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Nike_in_Ancient_Greek_pottery / http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nike_crowning_Louvre_G502.jpg, abgerufen am 02.03.2011.
- 24 Ohne dass hier in die kunstgeschichtliche Diskussion einzugreifen wäre. Lit. z. B. bei J. Klingebiel, Dürers Apokalypse: Zwischen Antikenrezeption und Tradition nordischer Spätgotik – Gedanken zu Intention und Wirkung der Holzschnittfolge, Norderstedt 2009. Abb. nach http://commons.wikimedia.org/wiki/Arnold_B%C3%B6cklin?uselang=de / http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Arnold_B%C3%B6cklin_Der_Krieg.jpg, abgerufen am 02.03.2011.
- 25 M. Luther, Biblia. Das ist die gantz Heilige Schrift Deusch auff's new zugericht Wittenberg 1545, hg. v. H. Volz u. a., Bd. III, dtv 6033, München 1974, 2481 (erstes Zitat), 2467 (zweites Zitat).
- 26 B. Brecht, Die Gedichte in einem Band, Frankfurt a. M. 31984, 904.
- 27 Z. B. Westdeutsche Zeitung (Düsseldorf/Wuppertal) vom 27.01.2004, Titelseite.