

KÖNIGE UND PRIESTER

Die Demokratisierung der Christologie in der Offenbarung des Johannes

Stefan Schreiber

Am Anfang soll eine These stehen: Die Christologie der Offenbarung zielt nicht auf eine theologische Beschreibung des Wesens und der Bedeutung Christi um ihrer selbst willen, sondern auf die Begegnung mit dem erhöhten Christus – also auf seine Bedeutung für die Seinen. Auf die Person des Verfassers, des Propheten Johannes, fokussiert, bedeutet die ausführlich geschilderte Beauftragungsvision in Offb 1,9–20 eine persönliche, visionäre Begegnung mit einer Gestalt, die „ähnlich einem Sohn eines Menschen“ erscheint (1,13) und hinter der die Hörer Christus erkennen. Aus dieser visionären Begegnung gehen unmittelbar die sieben Sendschreiben an die Gemeinden in Ephesus, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodizea hervor, die von dem Menschensohn-Ähnlichen diktiert werden (2,1–3,22), und längerfristig die gesamten Visionen der Offenbarung. Der Verfasser denkt „Christologie“ also in der Kategorie der Beziehung zwischen Christus und sich selbst.

Diese Christus-Beziehung reflektiert Johannes aber auch im Hinblick auf alle Adressaten seiner Schrift, für deren Lebenssituation die Gestalt des Christus unmittelbar Bedeutung gewinnt. An drei Stellen innerhalb seiner Schrift setzt Johannes diesen Gedanken in spezifischer Weise um. Die Formulierungen sind sprachlich unspektakulär und unauffällig, so dass man sie fast überlesen könnte. In der Sache freilich sind sie knallhart: Er schreibt den Christen eine endzeitliche (Königs-)Herrschaft und ein Priestertum zu. Nur an den drei Stellen 1,6; 5,10 und 20,6 erwähnt die Offenbarung „Priester“ (*hiereis*), und zwar immer als Würdebezeichnung für die Christus-Anhänger und immer in Kombination mit einer Herrschaftsfunktion, die mit dem Wortstamm *basileu-* sprachlich ausgedrückt wird. Königsherrschaft und Priesterwürde sind Metaphern für die einzigartige Bedeutung der Christus-Anhänger, und sie verbinden diese unmittelbar mit der Gestalt des Christus selbst. Denn Christus wird in der Offenbarung in erster Linie als Herrschergestalt gezeichnet – freilich als Herrscher von durchaus eigener Art. Eine Untersuchung der drei Belege wird die Zusammenhänge beleuchten.

In der Offenbarung geschieht alles in Bildern – so auch die Christologie.¹ Mag man dieses Charakteristikum als Schwäche oder Stärke bewerten, es erfordert jedenfalls eine bestimmte Art der Rezeption, die sich auf metaphorische Sprache innerhalb der „Theologie“ einlässt und mit Phantasie und Vorstellungskraft die Bildwelten vor dem geistigen Auge lebendig werden lässt und nach ihrer Deutung fragt. Meine Beobachtungen versuchen, einen kleinen Ausschnitt dieser Bildwelten auf ihrem historischen Rezeptionshintergrund zu verstehen. Damit grüße ich den geschätzten Kollegen Claus-Peter März herzlich, den ich mir angesichts seiner Fachkompetenz in den angesprochenen Fragen der Christologie und Priester-Metaphorik als kritisch-interessierten Erstleser vorstelle.

1. Der Herrschaftswechsel in Offb 1,4–6

Nach dem Vorwort (1,1–3) gibt Johannes seine Schrift als Rundbrief an die genannten sieben Gemeinden in der römischen Provinz Asia zu erkennen, indem er mit einem typischen Präskript in 1,4–8 ein wesentliches Formelement eines Briefes einspielt.² Dabei geht Johannes mit einer umfangreichen Erweiterung des Grußes über die übliche Briefform (Absender, Adressat, Gruß) hinaus.³ Als stilistisches Gestaltungsmittel des Grußes (1,4b.5a) und der sich anschließenden christologischen Doxologie (1,5b.6) wählt er syntaktische Reihen von drei Gliedern, von denen manche wieder mit drei Elementen gefüllt sind, so dass ein komplexes Satzgefüge entsteht. Eine Segmentierung veranschaulicht die Struktur:

⁴Johannes den sieben Gemeinden, die in der Asia sind.

Gnade euch und Friede von:

der Seiende und der war und der Kommende,

und von den sieben Geistern, die vor seinem Thron sind,

⁵und von Jesus Christus,

der treue Zeuge,

der Erstgeborene der Toten

und der Herrscher der Könige der Erde.

¹ Vgl. nur *Huber, K.*, Jesus Christus – der Erste und der Letzte. Zur Christologie der Johannesapokalypse, in: *Frey, J. / Kelhoffer, J. A. / Töth, F.* (Hg.), Die Johannesapokalypse. Kontexte – Konzepte – Rezeption (WUNT 287), Tübingen 2012, 435–472; *Karrer, M.*, Sprechende Bilder. Zur Christologie der Johannesapokalypse, in: *Frey, J. / Rohls, J. / Zimmermann, R.* (Hg.), Metaphorik und Christologie (TBT 120), Berlin – New York 2003, 111–129.

² Dem korrespondiert am Ende in Offb 22,21 ein Schlussgruß.

³ Anders erkennt *Satake, A.*, Die Offenbarung des Johannes (KEK 16), Göttingen 2008, 127, Anklänge an Wechselrede im Gottesdienst. – Vgl. die Erweiterung der Absenderangabe in Röm 1,1–7.

Ihm,
der uns liebt
und uns aus unseren Sünden löste in seinem Blut
⁶und uns zu einer Königsherrschaft, zu Priestern machte für seinen Gott
und Vater,
sei die Herrlichkeit und die Gewalt in die Aionen der Aionen. Amen.

Der Gnaden- und Friedenswunsch entspringt im innersten Zentrum des Thronsaals Gottes; Offb 4–5 wird dieses Bild, das hier nur angedeutet ist, detaillierter entfalten. Der Gott Israels, durch die sog. Drei-Zeiten-Formel als universaler, Zeit und Geschichte und Eschaton umgreifender und damit unbegrenzter Herrscher ausgewiesen,⁴ ist umgeben von sieben Geistern, den sieben Thronengeln,⁵ die seine obersten Exekutivorgane und damit seine direkte Wirkmacht über die Erde verkörpern. Auch Christus ist nahezu selbstverständlich in diesen innersten Machtbereich Gottes integriert. Seine Bedeutung wird allerdings durch drei Prädikate näher erläutert und dabei auf seine eschatologische Funktion zugespitzt; die Formulierungen können sich an Ps 89,28.38 (LXX) anlehnen, die Bedeutung ergibt sich aber aus dem Christus-Ereignis: (1) Als treuer Zeuge hat er Zeugnis gegeben von der endzeitlichen Wirklichkeit Gottes und dies in Treue durchgehalten – trotz des drohenden Todes durch die ablehnenden Mächte in Gesellschaft und Politik, wird man ergänzen dürfen.⁶ (2) Mit ihm als dem „Erstgeborenen der Toten“ hat die Endzeit Gottes bereits begonnen. Denn nach einem apokalyptischen Denkmodell steht am Anfang der Aufrichtung eines neuen Äons, der Königsherrschaft Gottes, die Totenerweckung, die das endzeitliche Gericht ermöglicht, in dem Gott seine Gerechtigkeit zugunsten der Getreuen verwirklicht (z. B. Dan 12,2). (3) Als „Herrscher der Könige der Erde“ kommt Christus die endzeitliche Macht über alle politischen Herrscher (und damit über alle städtischen, provinzialen und römischen Eliten) zu. Bei der end-

⁴ Der Formelcharakter ist deutlich durch die undeklinierten Nomina nach der Präposition *apo*. Dass dabei auf das kulturelle Weltwissen der Hörer zurückgegriffen wird, zeigen religionsgeschichtliche Parallelen wie Plut. *De Iside et Osiride* 9, die sog. Isisformel von Sais: „Ich bin alles, was geworden ist, was ist und was sein wird“; Paus. 10,12,5: „Zeus war, Zeus ist, Zeus wird sein, o großer Zeus“; Ov. met. 1,517: Apollon als Entüller dessen, was sein wird, war und ist.

⁵ Vgl. Tob 12,15; äthHen 20,1–7/8; auch Sach 4,2.10.

⁶ Vgl. *Roloff, J.*, Die Offenbarung des Johannes (ZBK 18), Zürich ³2001, 33. Anders *A. Satake*, Offenbarung, 130: Christus als Zeuge der heilschaffenden Offenbarung, die im Buch des Johannes verkörpert ist; vgl. *Müller, U. B.*, Die Offenbarung des Johannes (ÖTK 19), Göttersloh – Würzburg ²1995, 73; *Schüssler Fiorenza, E.*, Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse (NTA 7), Münster 1972, 238–248. Dagegen spricht im Kontext die Rede vom „Blut“ (1,5), die logische Folge der drei Prädikate und die Pragmatik des Textes, der zu Standhaftigkeit in der eigenen Überzeugung motivieren will.

zeitlichen Herrschermacht Christi handelt es sich um ein Leitmotiv der Offenbarung, das gerade in der konkreten Lebenssituation der Adressaten wichtig ist.

Diese Adressaten treten in der anschließenden Doxologie ins Zentrum: Der Lobpreis Christi ergeht wegen seiner Funktion für „uns“. Theologisch gesprochen, geht die „Christologie“ sogleich in „Soteriologie“ und „Ekklesiologie“ über. Wieder beschreiben drei Aspekte die Zusammenhänge. (1) Dass Christus „uns“ liebt, bedeutet seine unbedingte Annahme der Seinen in der Gegenwart. Lieben (*agapein*) meint im Gebrauch des antiken Judentums ein leidenschaftliches Interesse am anderen, Engagement für ihn.⁷ (2) Zugespitzt wird das Lieben im Tod Jesu – das „Blut“ bezeichnet metonymisch den gewaltsamen Tod. In der Verbindung von Liebe und Sterben klingt das Modell des antiken Freundschafts-Ideals an, das das Sterben für einen Freund als höchste Form der Liebe versteht.⁸ In den Vordergrund tritt aber eine andere Bildwelt. Das Verb *lyein* mit der Grundbedeutung ‚lösen‘ konnotiert besonders ‚losmachen, befreien‘ aus Gefangenschaft, übertragen aus Not und Übel, auch ‚loskaufen‘ von Gefangenen bzw. Sklaven um einen bestimmten Preis.⁹ Die Metapher der Befreiung, des Loskaufs greift die antike Praxis des Freikaufs von Kriegsgefangenen oder Sklaven auf und liefert mit diesem Hintergrund eine Interpretation des Sterbens Jesu in theologischer Perspektive: Jesu gewaltsamer Tod bedeutet die Befreiung aus der Versklavung durch „unsere Sünden“, durch die Verstrickung in die Strukturen und Mächte des Bösen in Politik und Gesellschaft. Im Blick ist ein *personales* Handeln Christi (kein Opfer- oder Sühnetod), das im Auftrag Gottes geschieht und so Gottes Willen für „uns“ umsetzt. Die Befreiung bedeutet einen *Herrschaftswechsel*, wie das dritte Glied der Reihe ausführt. (3) „Zu

⁷ *Agapē* begegnet v. a. in der Septuaginta und in anderen frühjüdischen Schriften und bezeichnet in seiner Grundbedeutung die erotisch-emotionale Liebe als menschliche Grundkraft; davon ausgehend findet eine Ethisierung im Sinne von Nächsten- oder Bruderliebe und als Tugend statt; dazu *Wischmeyer, O.*, Vorkommen und Bedeutung von Agape in der außerchristlichen Antike (1978), in: *dies.*, Von Ben Sira zu Paulus (WUNT 173), Tübingen 2004, 91–115.

⁸ Vgl. Gal 2,20; Röm 5,5–8; 8,32; 2 Kor 5,14; Joh 15,13. Prominentes Vorbild für die Hingabe des Lebens als höchste Form der Liebe ist Euripides' Tragödie *Alkestis*. Dazu *Breytenbach, C.*, „Christus starb für uns“. Zur Tradition und paulinischen Rezeption der sogenannten „Sterbformeln“, in: NTS 49 (2003) 447–475, hier 457f.; *Bremmer, J. N.*, The Atonement in the Interaction of Greeks, Jews, and Christians, in: *ders. / Garcia Martinez, F.* (Hg.), *Sacred History and Sacred Texts in Early Judaism* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 5), Kampen 1992, 75–93. Zum griechisch-römischen Hintergrund des „Sterbens für“ *Speyer, W.*, Religionen des griechisch-römischen Bereichs. Zorn der Gottheit, Vergeltung und Sühne, in: *ders.*, *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld* (WUNT 50), Tübingen 1989, 140–159, bes. 154f.

⁹ Vgl. *Passow, F.*, *Handwörterbuch der Griechischen Sprache*. 2 Doppelbde. Neu bearbeitet von *V. C. F. Rost u. a.*, Leipzig ³1841–1857, Nachdruck Darmstadt 2008, II/1, 99–101. Zur römischen Praxis des Freikaufs von als Sklaven betrachteten Kriegsgefangenen *Elert, W.*, *Redemptio ab hostibus*, in: ThLZ 72 (1947) 265–270.

einer Königsherrschaft, zu Priestern für seinen Gott und Vater“ machte Christus die Adressaten. Die Zusage bedeutet eine ungeheure eschatologische Statusaufwertung bereits in der Gegenwart. *Alle* sind sie Priester – ohne Unterscheidung ihrer gesellschaftlichen Stellung oder ihres Geschlechts. Das ist im antiken Kontext auffällig.

Priester sind sowohl in der jüdischen Tradition des Zweiten Tempels (515 v. Chr. bis 70 n. Chr.) als auch in der römischen Kultur immer eine besondere gesellschaftliche Gruppe, die durch Abstammung oder Einsetzung in die priesterliche Funktion aus der Gesellschaft herausgehoben ist und spezifische Aufgaben im Bereich des Kultischen bzw. Sakralen übernimmt. Ihnen obliegt in besonderer Weise der öffentliche Kontakt mit den Göttern. Durch seine öffentlichen Funktionen besitzt das Priesteramt hohen gesellschaftlichen Status, so dass es zum Symbol für die politische Macht der führenden Familien – in Jerusalem wie in Rom – werden konnte. Der Hohepriester in Jerusalem konnte als Mittler zwischen Gott und Israel gelten (Lev 16f.). In der römischen Kultur war der Staat für die Beziehungen zwischen Göttern und Menschen verantwortlich und regelte daher Kompetenzen und Verpflichtungen der Priester, die als „bedienstete Vermittler dieser Beziehung galten“.¹⁰ In der Stadt Rom besaßen die traditionellen Priester-Kollegien (v. a. *pontifices*, *augures* und *[quin]decemviri*) hohes Ansehen. Ihre Organisation wirkte auch in die Provinzen des Ostens hinein, denn die Übernahme der römischen Konzeption der Priester, ihrer Rollenmodelle und gesellschaftlichen Funktionen, besonders im Zusammenhang mit dem Kaiserkult, förderte und verstärkte die Anschlussmöglichkeiten der Städte im Osten an das politische Zentrum. So gab es in jeder größeren Stadt (*municipium*) ein Kollegium von *pontifices*, und der Zugang dazu galt häufig als Höhepunkt einer lokalen Karriere in einer Stadt.¹¹

Die soziale Herkunft und Stellung der Christen in Kleinasien schloss sie von priesterlichen Funktionen in ihren Städten aus; sie gehörten nicht der städtischen Elite an,¹² und selbst wenn dies in Einzelfällen denkbar wäre, hätte die Konversion zur Christus-Gemeinde die Ausübung eines paganen Priesteramtes unmöglich gemacht. Umso mehr ist es von Bedeutung, wenn nun *alle* Adressaten als Priester und damit in je eigener Unmittelbarkeit und Nähe zu Gott ange-

¹⁰ Gordon, R. L., Art. Priester. V. Griechisch-Römisch, in: Der Neue Pauly 10, Stuttgart 2001, 319–322, hier 319.

¹¹ Vgl. Gordon, R. L., Art. Pontifex, Pontifices, in: Der Neue Pauly 10, Stuttgart 2001, 135–138, hier 137f.

¹² Dazu Stegemann, E. W. / Stegemann, W., Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart ²1997, 70–80.249–271; zur neuesten Forschung Schmeller, T., Der erste Korintherbrief, in: Ebner, M. / Schreiber, S. (Hg.), Einleitung in das Neue Testament (KStTh 6), Stuttgart 2008, 303–325, hier 318.

sprochen sind. Sie bedürfen nicht mehr der Vermittlung durch Priester,¹³ ja sie sind selbst autorisierte Mittler Gottes vor der Welt.

In der Forschung wird häufig auf Ex 19,6a LXX als traditionsgeschichtlichen Hintergrund hingewiesen: Nach der Befreiung aus Ägypten erhält Israel die göttliche Zusage: „Ihr aber sollt für mich ein königliches Priestergemeinwesen und ein heiliger Volksstamm sein“.¹⁴ Während in Ex 19,6 die Zeitform des Futurs steht, benutzt Offb 1,6 den Aorist und signalisiert damit die bereits umgesetzte Status-Transformation durch Christus, die auf der Basis der Erwählungszusage an Israel erfolgt. Die Verheißung an Israel erfüllt sich eschatologisch in den Gemeinden – und zwar ohne interne Statusdifferenzierung!¹⁵

Bei der zweiten Zusage fällt die Formulierung auf: Es ist nicht – parallel zu den „Priestern“ – personal von „Königen“ die Rede, sondern von einer „Königsherrschaft“. Das Substantiv *basileia* bezeichnet hier den Bereich, in dem Christus seine Herrschaft ausübt.¹⁶ Die Christen leben in seinem Herrschaftsbereich, wo sie sind, hat jetzt schon die endzeitliche Herrschaft und Neuschöpfung Gottes begonnen. Die auffällige Formulierung impliziert, dass es innerhalb der Gemeinden gerade nicht mehr *einen* König gibt, der über die anderen regiert, sondern die Gemeinde *als Kollektiv* besitzt die Würde, aber auch die Aufgabe der Repräsentation der Königsherrschaft Gottes in der Wirklichkeit ihrer politischen und sozialen Welt.

Der Zusammenhang dieser Repräsentationsaufgabe mit der Herrscherfunktion Christi selbst – der der einzige eschatologische Herrscher über die Erde ist! –

¹³ So existiert im endzeitlichen Jerusalem kein Tempel mehr, da Gottes Thron unmittelbar im Zentrum der Stadt steht (Offb 21,22). Zu den Implikationen dieses Bildes *Ebner, M.*, Spiegelungen: himmlischer Thronsaal und himmlische Stadt. Theologie und Politik in Offb 4f. und 21f., in: *Heininger, B.* (Hg.), *Mächtige Bilder. Zeit- und Wirkungsgeschichte der Johannesoffenbarung* (SBS 225), Stuttgart 2011, 100–131, hier 125–129. Zur Gottesnähe der Priester auch *Hasitschka, M.*, Die Priestermetaphorik der Apokalypse als Ausdruck der Verbundenheit der auf Erden lebenden mit den zur Auferstehung gelangten Christen, in: *SNTU 29* (2004) 179–192. *Kowalski, B.*, „... sie werden Priester Gottes und des Messias sein; und sie werden König sein mit ihm – tausend Jahre lang.“ (Offb 20,6). Martyrium und Auferstehung in der Offenbarung, in: *SNTU 26* (2001) 139–163, hier 160, akzentuiert die *liturgische* Bedeutung des Priesterseins.

¹⁴ Übersetzung: Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, hg. v. *W. Kraus / M. Karrer*, Stuttgart 2009, 75. Näher im Wortlaut sind die Versionen bei Theod. und Sym.; dazu *E. Schüssler Fiorenza*, *Priester*, 78–90. Vgl. auch Jes 61,6.

¹⁵ Vorsicht gilt gegenüber der Annahme von *U. B. Müller*, *Offenbarung*, 76, die Priesterwürde, die „einst den Juden galt“, komme „nun den Christen zu“. Eher handelt es sich um eine Fokussierung des Erwählungsgedankens, dessen Voraussetzung und Basis Israel bleibt.

¹⁶ *Karrer, M.*, Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort (FRLANT 140), Göttingen 1986, 115f.; *Roose, H.*, Eschatologische Mitherrschaft. Entwicklungslinien einer urchristlichen Erwartung (NTOA 54), Göttingen 2004, 174.

lässt sich als „Demokratisierung“ der Christologie charakterisieren – im Wort-sinn verstanden: Das Volk Gottes herrscht mit Christus! Die Bedeutung der Christen verdankt sich ihrer *Partizipation* an der Herrschaft des Christus über die Könige der Erde (1,5). Sie sind Teilhaber der Herrschaft Christi, und in dieser Weise gewinnt die Herrscherfunktion Christi Bedeutung für sie. Sie sind darin mit Christus verbunden und erfahren eine enorme eschatologische Statusaufwertung, die ihr Bewusstsein und ihre Identität prägt. Und dieses Bewusstsein wird auch gesellschaftlich *sichtbar*: Die Gemeinden verwirklichen in ihrem faktischen Zusammenleben ein Kontrastmodell zur hierarchisch strukturierten römischen Gesellschaft und Politik. Ausweis dafür ist das völlige Fehlen jedweden Hinweises auf gemeindliche Ämter in der Offenbarung (die es sicher am Ende des 1. Jh. in Kleinasien gab, vgl. die Pastoralbriefe oder Apg 20,17); Johannes entwirft sein (ideales) Bild der Christus-Gemeinden unter Verzicht auf alle Formen einer Statusdifferenzierung und Hierarchie.¹⁷

2. Die Vorhut der Endzeit in Offb 5,9f.

Die christologische Struktur von Offb 1,4–6 findet eine narrative Entfaltung in Offb 4–5. In einer groß angelegten Thronsaalszene wird zunächst der in höchster himmlischer Herrlichkeit und Macht thronende Gott Israels vor das geistige Auge der Hörer gestellt (4,1–11), bevor in der symbolischen Gestalt eines Lammes Christus auf den Plan tritt (5,1–14). Doch dieses Lamm ist eine Figur der Kontraste. Sucht der himmlische Thronrat nach einer messianischen Herrschergestalt – dem Löwen aus dem Stamm Juda und der Wurzel Davids (5,5) –, die die Funktion der endzeitlichen Herrschaftsaufrichtung im Auftrag Gottes übernehmen kann, tritt tatsächlich ein unschuldiges, wehrloses und verletzliches Lamm vor Gottes Thron, das noch dazu „wie geschlachtet“ dasteht (5,6).¹⁸ Natürlich entdecken die Hörer hinter dem „geschlachteten“, aber wieder (lebendig) „stehenden“ Lamm problemlos den getöteten und erweckten Christus und hinter der Übergabe der versiegelten Buchrolle das aus urchristlicher Tra-

¹⁷ In seiner Selbstbezeichnung in Offb 1,9 als „euer Bruder und Mitteilhaber an Bedrängnis und Königsherrschaft und Ausharren in Jesus“ stellt sich Johannes klar auf die gleiche Ebene mit den angeschriebenen Gemeinden; er beansprucht keinen Titel und kein gemeindliches Amt, bezeichnet sich nur als „Knecht (Sklave)“ wie alle anderen Gemeindeglieder auch (1,1), was sich als bewussten Verzicht auf Amtsautorität lesen lässt.

¹⁸ Zum Lamm als Bild für einen unschuldig verfolgten, wehrlosen Propheten oder Gerechten vgl. Jer 11,19 LXX; PsSal 8,23 (wie in Offb 5 *arnion*); Jes 52,13–53,12 LXX (*amnos*). Dazu *Schreiber, S., Die Lamm-Perspektive. Bemerkungen zu Offb 5*, in: *Hauser, L. / Prostmeier, F. R. / Georg-Zöllner, C. (Hg.), Jesus als Bote des Heils. Heilsverkündigung und Heils erfahrung in frühchristlicher Zeit. Festschrift D. Dormeyer (SBB 60)*, Stuttgart 2008, 294–307.

dition¹⁹ geläufige Motiv der endzeitlichen Herrschaftsübertragung auf Christus. Dennoch bleibt die Lamm-Gestalt schillernd. Ihre eigentliche Bedeutung ist nicht an der Oberfläche sichtbar, sondern wird erst dem tieferen Blick auf die Absicht Gottes deutlich. Diesen Blick verkörpert in 5,8–14 die anschwellende Akklamation des Lammes durch den ganzen Kosmos, der schon mehr weiß: In drei konzentrischen Kreisen – angefangen vom himmlischen Hofstaat über alle himmlischen Wesen bis hin zur gesamten Schöpfung – breitet sich der Lobpreis des Lammes als des universalen Herrschers der Endzeit aus.

Wieder dringt hier die „Christologie“ der Offenbarung durch, und wieder sind die Christen damit unmittelbar verbunden. Denn in dem „neuen Lied“, das der Chor der 24 Ältesten in 5,9f. dem Lamm singt, wiederholt sich der Zuspruch an die Christen von 1,6:

„Würdig bist du, die Buchrolle zu empfangen und seine Siegel zu öffnen, weil du geschlachtet wurdest und für Gott durch dein Blut Menschen gekauft hast aus jedem Stamm und Sprache und Volk und Nation und sie gemacht hast für unseren Gott zu einer Königsherrschaft und zu Priestern, und sie werden herrschen auf der Erde.“

Das Bild des Kaufens (griechisch: *agorazein*) korrespondiert dem Freikauf versklavter Kriegsgefangener von 1,5 und interpretiert Jesu Tod wieder personal mittels der Metaphorik eines öffentlichen Kaufgeschäftes (vgl. 14,3f.), das im Auftrag und Dienst Gottes geschieht („für Gott“). Das Kaufobjekt sind Menschen – die Christen als „Losgekaufte“: Die aus allen Völkern gesammelte Christus-Gemeinde steht durch den Freikauf unter einer neuen Herrschaft, was in soteriologischer Hinsicht ihre endzeitliche Rettung beschreibt. Sie weiß sich dem Lamm und Gott als den wirklich herrschenden Mächten zugehörig (und keiner politischen Macht).²⁰ Die damit verbundene Statusaufwertung wird wie in 1,6 im Bild der „Königsherrschaft“ und der „Priester“ formuliert. Hinzu kommt die futurische Perspektive am Ende des Liedes, die nun ganz auf die Christen fokussiert ist. Sie leistet eine Differenzierung zwischen dem königlichen und priesterlichen Status der Christen in der Gegenwart und ihrer Herrscherfunktion in der eschatologischen Vollendung der Zukunft.²¹ Die spezifische Existenz der Christen in der gegenwärtigen Welt bildet so gleichsam die

¹⁹ Vgl. Röm 1,3f.; Phil 2,9–11; 1 Kor 15,23–25; Apg 7,55f.

²⁰ Die Aufzählung „Stamm, Sprache, Volk, Nation“ wiederholt sich exakt in 13,7: Über sie besitzt das Monster aus dem Meer Macht, womit die Unterdrückung militärisch Besiegter durch Rom benannt ist. Das Lamm dagegen befreit! Zu diesem Kontrast auch *M. Ebner*, Spiegelingen, 115.

²¹ Das Motiv der eschatologischen Mitherrschaft, über das die Christen wieder unmittelbar mit Christus verbunden werden, entfalten die Zukunftsverheißungen in Offb 2,26–28; 3,21; 20,4.6; 22,5. Dazu *H. Roose*, Mitherrschaft, 169–209.

Vorhut der vollendeten Herrschaft Gottes, die schon in die Gegenwart der städtischen Gesellschaft in Kleinasien hineinreicht. Zugleich stellt sie einen lebendigen Kontrast zur herrschenden politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Macht des römischen Imperiums dar. Politisch Ohnmächtige erhalten einen neuen, eschatologischen Status. Der Text impliziert auf der außertextlichen Ebene (zumindest als Idealzustand) eine konkrete Form des Miteinanders, bei der die Gleichwertigkeit aller vor Gott sichtbare Gestalt annimmt. Die Unmittelbarkeit zu Gott, die im Bild der „Priester“ kommuniziert wird, klingt direkt zuvor in 5,8 bereits in einem anderen Bild an: Die 24 Ältesten, die obersten Thronratsmitglieder, halten Weihrauchschalen in den Händen, die mit den „Gebeten der Heiligen“ identifiziert werden.²² In ihr Niederfallen vor dem Lamm nehmen sie, die selbst priesterliche Funktionen erfüllen,²³ die Gebete der Heiligen unmittelbar mit hinein.

3. Die Rehabilitation der Standhaften in Offb 20,6

Anders als in den bislang betrachteten Aussagen treten in Offb 20,4.6 *spezielle* christliche Personengruppen in den Vordergrund. Die Auswahl hängt eng mit ihrer eschatologischen Verortung zusammen: Sie erhalten eine besondere Stellung im zukünftigen, der endgültigen Vollendung vorangehenden tausendjährigen Reich. In 20,1–6 wird dieses als befristete Heilszeit errichtet, in der der Satan für tausend Jahre gebunden und damit unschädlich gemacht wird. In einer erneuten Thronrats-Szene wird das göttliche Gerichtsurteil²⁴ übergeben, das die Rehabilitation der Bewährten freisetzt (20,4); der Seher sieht

„die Seelen derer, die wegen des Zeugnisses von Jesus und wegen des Wortes Gottes geköpft worden sind, und diejenigen (*kai hoitines*), die nicht das Tier verehrten noch sein Bild und nicht das Prägezeichen empfangen auf der Stirn und

²² Zum Motiv vgl. Offb 8,3f. und Ps 141,2 „Mein Gebet steige vor dir auf wie ein Weihrauchopfer“. Gebetsmittlerschaft der Engel kennt Tob 12,12. *Alle* sind Heilige: Offb 11,18; 13,7.10.

²³ Nämlich die Darbringung von Räucherwerk. Vgl. die 24 Priesterklassen nach 1 Chr 24,4–19. Die priesterliche Prägung der 24 Ältesten betont *Tóth, F.*, *Der himmlische Kult. Wirklichkeitskonstruktion und Sinnbildung in der Johannesoffenbarung* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 22), Leipzig 2006, 211–216.

²⁴ In 20,4 meint *krima* die richterliche Entscheidung, das Gerichtsurteil. Vgl. die Thronrats-Szene Dan 7,9f.22 LXX/Theod., wo ein Gerichtshof auftritt und das Urteil den „Heiligen des Höchsten“ übergeben wird. Strukturell ähnelt der Szene in Offb 20,4 die Gerichtsszene in 20,11f. – Zu Dan 7 als Hintergrund vgl. *H. Roose*, *Mitherrschaft*, 188f.; die Thronrats-Szene in Offb 20,4 ist nicht mit der tausendjährigen Herrschaft der Standhaften nach 20,4.6 zu identifizieren (ebd. 187f.). Vgl. auch *Bauer, T. J.*, *Das tausendjährige Messiasreich der Johannesoffenbarung. Eine literarkritische Studie zu Offb 19,11–21,8* (BZNW 148), Berlin – New York 2007, 179.190–192.

auf ihrer Hand. Und sie wurden lebendig und herrschten mit Christus eintausend Jahre.“

Die abschließende Aussage wird in 20,6 erweitert wiederholt:

„Sie werden Priester Gottes und des Christus sein und sie werden herrschen mit ihm [die] eintausend Jahre.“

Die verheißene Herrschaft der Christen ist an beiden Stellen als Mitherrschaft mit Christus charakterisiert. In 2,26–28 und 3,21 war den treuen Christen diese eschatologische Mitherrschaft verheißend worden. In der erzählten Welt erfüllt sich diese Verheißung nun – zumindest für eine bestimmte Gruppe. Dies sind auf jeden Fall die Märtyrer, die unbeirrt Zeugnis von Jesus gegeben haben.²⁵ Wahrscheinlich ist die Satzkonstruktion jedoch so zu verstehen, dass zwei unterscheidbare Gruppen, die Märtyrer und die Verweigerer des Kaiserkults,²⁶ die Mitherrschaft erhalten. Das Relativpronomen *hoitines*, das hier mit *kai* angeschlossen wird, kann demonstrativ gebraucht sein²⁷ und bezeichnet dann (wie auch in Offb 1,7) eine zweite Personengruppe. Entscheidend ist die Perspektive: Gott verschafft denen Recht, die wegen ihrer konsequenten Christus-Zugehörigkeit an den Rand der Gesellschaft gerieten, gedemütigt oder gar ermordet wurden.

Das feste Durchhalten dieser Zugehörigkeit zahlt sich in der tausendjährigen Herrschaft Christi schließlich aus.²⁸ Diese Herrschaft wird als Gegenbild

²⁵ So für viele *T. J. Bauer*, *Messiasreich*, 168.275f.; *H. Roose*, *Mitherrschaft*, 187f. mit Verweis auf die gerichtliche Differenzierung der Erweckten in 20,11–15, die voraussetze, dass die standhaften, aber nicht ermordeten Christen noch ohne Urteil geblieben sind. Doch da in 20,4 offen bleibt, was mit den „lauen“ Christen geschieht, können diese nach einer erneuten Zeit der Bedrängnis und der Bewährung dann in 20,11–15 ihr Urteil empfangen. – Zum „Zeugnis“ von Jesus vgl. *Aune, D. E.*, *Following the Lamb. Discipleship in the Apocalypse*, in: *ders.*, *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity* (WUNT 199), Tübingen 2006, 66–78, hier 76f.

²⁶ So mit anderen *Giesen, H.*, *Die Offenbarung des Johannes* (RNT), Regensburg 1997, 433f.; *Roloff, J.*, *Offenbarung*, 193 (die gesamte Heilsgemeinde); *B. Kowalski*, *Priester*, 156. Vielleicht steht hinter den Märtyrern die Erinnerung an die Opfer der neronischen Verfolgung in Rom im Jahr 64.

²⁷ Vgl. *Blass, F. / Debrunner, A.*, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, bearbeitet von *F. Rehkopf*, Göttingen 18. Auflage ¹⁸2001, § 293,3c.

²⁸ Religionsgeschichtlich integriert die Vorstellung einer zeitlich begrenzten messianischen Herrschaft vor der endgültigen Vollendung des Eschaton die national-messianische Eschatologie (z. B. PsSal 17) in die apokalyptische Konzeption; vgl. diesen Prozess etwa gleichzeitig auch in 4 Esr 7,28f.; 12,34; syrBar 29,2–30,1; 40,2; 71,1. In der Offenbarung ersetzt die gruppenspezifische Erwartung die national-jüdische. Zum frühjüdischen Hintergrund vgl. *Schreiber, S.*, *Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften* (BZNW 105), Berlin – New York 2000, 383–385. Die Erzählstruktur in Ez 37–48 kennt die Reihenfolge Auferstehung (37,1–14), heilvolles Königreich (37,22–28), neues Jerusalem (40–48); dazu *A. Satake*, *Offenbarung*, 384f.

zu den politischen Herrschaftsstrukturen des römischen Imperiums gezeichnet. Darauf weisen die Erzählelemente vom Bild des Tieres und seinem Prägezeichen hin: Sie dienen als intertextuelle Referenzen auf die beiden monströsen Tiere von Offb 13, die die römische Herrschaft in ihrer dämonischen Macht repräsentieren. Die Verweigerung des Kaiserkults kann im Extremfall nicht nur im Martyrium enden, sondern führt im gesellschaftlichen Alltag zu existentiellen ökonomischen Nachteilen. Ohne das Prägezeichen kann nämlich kein Handel, kein Kaufen und Verkaufen, stattfinden, wie 13,15–17 beschreibt.²⁹ Die Mitherrschaft im tausendjährigen Reich kehrt diese Verhältnisse total um und privilegiert nun die Christen, die aufgrund ihrer konsequenten Verweigerung des Kaiserkults politische und soziale Nachteile erfahren mussten.³⁰ Ihre konsequente Haltung erweist sich längerfristig als gewinnbringend.

Die unauffälligen Formulierungen in 20,4.6 vom „Herrschen mit Christus“ deuten an, dass Christus seine Herrscherfunktion mit allen konsequenten Christen teilt. Die Einschränkung auf die Standhaften privilegiert ja keine einzelne Standesgruppe, keine Amtsträger oder Charismatiker, sondern motiviert alle Christen zum konsequenten Leben als Christus-Anhänger. Die gemeinsame Teilhabe an der tausendjährigen Christus-Herrschaft, die der Blick in die nahe Zukunft eröffnet, bedeutet auch für die Zukunft eine weitgehende Demokratisierung der Herrscherfunktion Christi, an der seine Gemeinden teilhaben.

Es bleibt freilich noch die Frage, warum auch an dieser Stelle wieder von Priestern die Rede ist. Anders als in den strikt theozentrischen Formulierungen 1,6 und 5,10 wird hier neben Gott auch Christus genannt; in deren Dienst stehen die Priester. Der Messias ist als Repräsentant Gottes in die „priesterliche“ Konstellation engster Zugehörigkeit integriert.

4. Die Mitherrscher als Priester

Die Hörer der Offenbarung rezipierten die Aussage von ihrer Teilhabe an Christi Königsherrschaft und ihrem Priestersein mit dem Weltwissen des frühjüdischen und des römischen Kulturkreises. Dort finden sich verschiedene Kombinationen von Herrschaft und Priestertum.

²⁹ Zur Verbindung von Kaiserverehrung und Wirtschaft im römischen Prinzipat vgl. *Schreiber, S.*, Attraktivität und Widerspruch. Die Dämonisierung der römischen Kultur als narrative Strategie in der Offenbarung des Johannes, erscheint in: *Schmeller, T. / Ebner, M. / Hoppe, R.* (Hg.), *Die Offenbarung des Johannes. Kommunikation im Konflikt (QD)*, Freiburg/Br. 2013; *Kraybill, J. N.*, Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse (JSNT.S 132), Sheffield 1996, 58–86.

³⁰ Insofern bleibt das Millennium gerade nicht „inhaltlich leer und unbestimmt“, wie *T. J. Bauer*, *Messiasreich*, 254 meint.

Zuerst mag man an die Konzentration herrscherlicher und priesterlicher Funktion in der Hasmonäerdynastie denken. Nach den siegreichen Aufständen der Makkabäer-Brüder gegen die seleukidische Oberherrschaft übernahm der Makkabäer Simon, der ab 142 v. Chr. die Regierung führte, offiziell die alleinige Herrschaft über das Land. Im Jahr 140 wurde ihm die oberste politische, militärische und hohepriesterliche Gewalt übertragen; die Bekleidung mit Purpur und Gold war seitdem ihm vorbehalten (1 Makk 14,41–44). Seine Urkunden trugen die Titel „großer Hohepriester, Feldherr und Fürst der Juden“ (1 Makk 13,42). Diese Konstruktion bestimmte die politische Form der Hasmonäerzeit (142–63 v. Chr.).³¹

Auch in römischer Zeit waren in Jerusalem die (Hohen-)Priester eng mit der politischen Herrschaft verbunden: Der Hohepriester wurde von der römischen Autorität eingesetzt bzw. bestätigt. In Rom war ohnehin der Staat für die Beziehungen des Reiches zu den Göttern zuständig und setzte so Priester ein. Höchste priesterliche und herrscherliche Funktion fallen im römischen *Principes* zusammen. Augustus übernahm im Jahr 12 v. Chr. die Funktion des *pontifex maximus* (R. gest. div. Aug. 5,20–6,6), die bis in die Spätantike fester Bestandteil der kaiserlichen Würden blieb.³²

Näher an der Lebenswelt der Adressaten stehen freilich Entwicklungen in Kleinasien. Wenn in der römischen Provinz Asia der Kaiserkult unter Domitian (81–96) eine Blüte erlebte – man denke nur an den großen Flaviertempel in Ephesus, der 89/90 errichtet wurde –,³³ besaß auch die Rolle der Priesterschaft für die Durchführung des Kaiserkults große Bedeutung und Sichtbarkeit. Dabei spielte immer auch die politische Bindung der Städte, in denen der Kaiserkult an einem öffentlichen Heiligtum gepflegt wurde, an das politische Zentrum Rom eine Rolle. Nicht zuletzt der Bund griechischer Städte in der Asia, das Koinon, wurde auf seinen Provinziallandtagen zum Träger des Kaiserkults und übte dabei zugleich aktiv Politik aus.³⁴ Das Koinon, an dessen Spitze ein *archiereus* stand, organisierte auf Provinzebene den Kaiserkult – Kaiserfeste,

³¹ Vgl. Schäfer, P., Geschichte der Juden in der Antike (UTB 3366), Tübingen ²2010, 73–96. Anders bleiben nach Sach 6,9–15 priesterliches und königliches Amt personal getrennt. Vgl. die beiden Messias-Gestalten in Schriften vom Toten Meer; dazu S. Schreiber, Gesalbter, 200–214.

³² Vgl. R. L. Gordon, Art. Pontifex, 137.

³³ Vgl. Pfeiffer, S., Die Zeit der Flavier. Vespasian – Titus – Domitian (Geschichte kompakt), Darmstadt 2009, 124f.

³⁴ Zum Koinon vgl. Gizewski, C., Art. Concilium, in: Der Neue Pauly 3, Stuttgart 1999, 114f.; Edelman-Singer, B., Die Provinzen und der Kaiserkult. Zur Entstehung und Organisation des Provinziallandtages von Asia, in: Ebner, M. / Esch-Wermeling, E. (Hg.), Kaiserkult, Wirtschaft und *spectacula* (NTOA 72), Göttingen 2011, 81–102.

Kultorte, Spiele – und pflegte damit zugleich die diplomatischen Beziehungen der Provinz mit Rom. Politisches Handeln geschah in religiöser Formsprache.³⁵

Mit diesen höchsten politischen und religiösen Instanzen dürfen sich die ersten Christen, politisch einflusslose Mitglieder gesellschaftlich marginaler Gemeinden, auf einer Ebene begreifen, ja mehr noch: Sie gehören in ihrer Herrschafts- und Priesterfunktion dem einen wahren Gott zu, der allein Macht über den gesamten Kosmos besitzt und die neue Welt der Endzeit zu errichten vermag. Da sie an Gottes bereits beginnender Endzeit teilhaben, sind sie in einer hintergründigen Wahrnehmung den irdischen Funktionsträgern überlegen.

Die Rezeption lebt von Kontrastierungen: Den hellenistisch-römischen Göttern steht der überlegene, weil wahre und lebendige Gott Israels gegenüber; und den paganen Priestern in Elite-Funktionen stehen die „demokratisierten“ Priester Gottes, die gerade keine Elite bilden, sondern alle Gemeindeglieder umfassen, gegenüber.

Die Priester-Anrede in der Offenbarung bleibt freilich insofern metaphorisch, als nirgends von konkreten kultischen oder sakralen Funktionen dieser Priester die Rede ist. Es handelt sich also um einen spezifischen Ausdruck der neuen Würde und des eschatologischen Status, der den Christen eignet und ihre prinzipielle Gleichwertigkeit begründet. Ist damit das Potential der Priester-Anrede erschöpft? Denkt man in der Kategorie der „Demokratisierung“ der Christologie, fällt auf, dass Christus selbst gerade nicht als Priester angesprochen ist. Warum also die Christen? Ein Antwortversuch kann von den wesentlichen Aspekten der Darstellung Christi in Offb 5 ausgehen. Die dort ins Bild gesetzte endzeitliche Herrscherfunktion des Christus lässt sich ohne Probleme auf die Adressaten übertragen, indem diesen virtuell Anteil, Teilhabe an der Königsherrschaft zugesprochen wird. Ihre „Herrschaft“ verwirklichen sie bereits in der Gegenwart (zumindest ansatzweise) im konkreten Zusammenleben innerhalb der Gemeinden, wenn sie sich als Vorhut der vollendeten Basileia verstehen und auf Hierarchie und Machtstrukturen verzichten – solche Strukturen sind überholt, wenn sich *alle* als Teilhaber an der Herrschaft Gottes begreifen.

Doch wie lässt sich die Unmittelbarkeit des Christus zu Gott, seine himmlische Präsenz am Thron Gottes selbst übertragen? Diese Übertragung leistet – im Sinne der Demokratisierung der Christologie – das Priester-Motiv: Wie Priester (und zumindest ansatzweise vergleichbar mit Christus) besitzen die Christen eine besondere Beziehung zu Gott und Stellung vor ihm, die durch

³⁵ Die öffentliche Bedeutung eines provinziellen Kaiserpriesteramtes war groß; dazu Ameling, W., Der kleinasiatische Kaiserkult und die Öffentlichkeit. Überlegungen zur Umwelt der Apokalypse, in: Ebner, M. / Esch-Wermeling, E. (Hg.), Kaiserkult, Wirtschaft und *spectacula* (NTOA 72), Göttingen 2011, 15–54, hier 35f.

größte Nähe geprägt ist. So kann nun am Ende wieder eine These stehen, die der These am Anfang meines Beitrags korrespondiert: Wie in der Bildwelt der Offenbarung Christus im Himmel unmittelbar bei Gott existiert, leben die Christen auf Erden wie Priester dieses Gottes und sind ihm *alle* dadurch so nahe, dass sie ihn in ihrer Stadt präsent werden lassen und vermitteln können – ein neues Selbstbewusstsein der Gemeinden.