

Babylon – die Strategie der Verteufelung (Offb 17,1–19,10)¹

von Silvia Pellegrini

Welches Verständnis des Bösen hat der Autor der Offb und wie wird dieses anhand der dramatischen Figur von Babylon dargestellt? Welche Ängste und Erfahrungen des Bösen spiegeln sich in der Beschreibung dieser Figur wider? Welches Konzept von Gerechtigkeit birgt sich im Schicksal der ‚großen Hure‘? Diese u. a. Fragen leiten das Interesse unserer Untersuchung von Offb 17,1–19,10.

Im Folgenden wird – bei einer durchgehenden linearen Textlektüre – ein Überblick über die aktuelle Lage der Forschung gegeben. Dabei werden v.a. die offenen Probleme angesprochen und diskutiert, wobei man sich notwendigerweise auf das Wesentliche beschränken muss. Die Teilergebnisse der Analyse münden zum Schluss in ein thesenartig verfasstes Textverständnis, das diese beiden schwierigen Kapitel der Johannesoffenbarung im Kontext der Gesamtschrift liest und deren Inhalt auch kritisch würdigt.

1. Zu Gliederung des Textes

Der Textanfang ist unbestritten: Die Zäsur 17,1 wird von den Kommentatoren einheitlich erkannt. Mehrere stilistische und inhaltliche Signale bestätigen diesen Vers als Beginn einer neuen Sektion: Die sieben Engel der sieben Plagen (‚Schalenengel‘), die mit 15,1 in die Erzählung hineinkommen, beenden ihre zerstörende Aktion mit 16,21. Ab 17,1 wird aus der Gruppe nur ein Engel übrig bleiben, der als *angelus interpretes*² umfunktionalisiert wird

¹ Diese Studie ist als Vortrag für die Seminargruppe „Offb 17f.“ innerhalb der Tagung der AKN über die Apokalypse des Johannes (Fulda, 21.–25. Februar 2011) entstanden und berücksichtigt auch die Ergebnisse der fruchtbaren Diskussionen innerhalb des Seminars. Hier gilt mein herzlicher Dank allen SeminarteilnehmerInnen, die mit ihrer regen Teilnahme einen interessanten und weiterführenden Beitrag geleistet haben.

² H. Reichelt, *Angelus interpretes – Texte in der Johannes-Apokalypse. Strukturen, Aussagen und Hintergründe*, Frankfurt a. M. 1994, 53, 57–60.

und eine neue Reihe von Deutungen und Deutungsaktionen durch Engel bzw. himmlische Stimmen in den Kapp. 17f. eröffnet (ein erster Engel: 17,1.7.15; ein zweiter Engel: 18,1.21; 19,9f). Mit 17,1 wird auch das neue Thema angekündigt, das Strafgericht über Babylon,³ das sich über diese beiden Kapitel erstreckt, so dass man zweifellos 17,1 als Beginn einer neuen Sektion ansehen muss.

Aber schon mit der Bestimmung des Abschnittsendes beginnt die kritische Arbeit. Hier wird die Texteinheit unterschiedlich erfasst: Die meisten Autoren gliedern 17,1–19,10,⁴ vertreten werden aber auch andere Gliederungen: 17,1–18,24;⁵ 17,1–19,5;⁶ oder auch 17,1–19,21.⁷

Ich sehe bessere Argumente für die Gliederung 17,1–19,10, denn mit 19,10 endet die Schilderung des Gerichts über Babylon, während ab 19,11 das Gericht über die gottfeindlichen Mächte – nämlich die Völker (19,15), die Könige der Erde (19,18f.) und das Tier mit dem falschen Propheten (19,20) – thematisiert wird. Diese Gliederung schlage ich also als Textbasis vor.

2. *Offb 17,1–18*

2.1 *Die Bindung an den Kontext und die Kompositionstechnik*

Mit V.1 verwirklicht sich die kompositorische Technik des Einflechtens, eines der auffälligsten Merkmale dieser Schrift. Durch diese Technik werden Erzählserien verbunden, wie z. B. beim

³ Vorankündigungen des Themas ‚Gericht über Babylon‘ finden sich in *Offb* 14,8; 16,19.

⁴ A. Satake, *Die Offenbarung des Johannes* (KEK 16), Göttingen 2008, 63. 342–376; K. Stock, *Das letzte Wort hat Gott. Apokalypse als Frohbotschaft*, Innsbruck/Wien 1985, 106–123; A. Pohl, *Die Offenbarung des Johannes. 2. Teil*, Wuppertal⁸ 1988 (¹1971), 195–249; A. Wikenhauser, *Die Offenbarung des Johannes* (RNT 9), Regensburg³ 1959, 125–141; O. Böcher, *Johannesoffenbarung und Kirchenbau. Das Gotteshaus als Himmelsstadt*, Neukirchen-Vluyn 2010, 81; U. Sals, *Die Biographie der „Hure Babylon“*. Studien zur Intertextualität der Babylon-Texte in der Bibel (FAT 2/6), Tübingen 2004, 2. 64; M. C. Tenney, *Interpreting Revelation*, Grand Rapids (MI) 1988, 82; A. Y. Collins, *Revelation 18. Taunt-Song or Dirge?*, in: J. Lambrecht (Hrsg.), *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Leuven 1980, 185–204, bes. 192.

⁵ So z. B. U. B. Müller, *Die Offenbarung des Johannes* (ÖTK), Gütersloh 1984, 300–313; J. Ellul, *Die Offenbarung des Johannes – Enthüllung der Wirklichkeit*, Neukirchen-Vluyn 1981, 170.

⁶ So z. B. G. R. Osborne, *Revelation*, Grand Rapids (MI) 2008, 605–668; R. H. Mounce, *The Book of Revelation*, Grand Rapids (MI) 1977 (²1997), 306–344.

⁷ So z. B. T. Holtz, *Die Offenbarung des Johannes* (NTD 11), Göttingen 2008, 113–126, wobei er als Untersektion 19,1–10 angibt.

Übergang von der Vision der Sieben Siegel zu der Vision der Sieben Posaunen, wo das letzte Glied der ersten Serie zum ersten Glied der zweiten Serie überleitet (8,1f.). Den Bezug auf die vorherige Erzähleinheit – die Sieben Plagen (Offb 15f.) – schafft hier der Deute-Engel, mit dem die neue Szene eröffnet wird.⁸

Verbunden mit dieser Verflechtung ist in diesem Fall die Technik der Erweiterung, mit der die Erzählstruktur unterbrochen und somit ein retardierender, spannungssteigernder Effekt erzielt wird. Dieses Phänomen war besonders evident am Ende der Posaunenvision (11,15–19), wo eine lange Erweiterung eingefügt wurde (Offb 12–14), die den ersten Höhepunkt der Erzählung bildet (der Kampf des Drachens gegen den Messias und seine himmlische Herkunft). Ebenso situiert sich hier am Ende der Schalenvision (16,17–21) in symmetrischem Aufbau ein Erweiterungsstück, das den Beginn des Endzeitkampfes bzw. der Endzeitgeschichte und damit den Beginn des kulminierenden Punktes der Gesamt-erzählung darstellt: der Untergang Babylons (Offb 17,1–19,10).⁹ Somit ergänzen sich beide Phänomene – das des Einflechtens und das des Erweiterns – gegenseitig, um einerseits der Erzählung Freiheit zu gönnen und andererseits die Kohäsion der Geschichte dabei nicht zu gefährden.

2.2 Das Erzählthema und seine geschichtliche Wirklichkeit

Das Thema der Sektion 17,1–19,10 wird vom *angelus interpretes*¹⁰ festgelegt: das Strafgericht (τὸ κρίμα) über Babylon. Das Thema war im Voraus zweimal angekündigt, und zwar als schon erfüllt (vgl. den Ruf: „Gefallen ist Babylon!“ 14,8 und ähnlich 16,19 – beide Tempora in Indikativ Aorist). Es bahnt sich folgende Erwartung an: Soll das jetzt näher beschrieben bzw. kommentiert wer-

⁸ So auch C. H. Giblin, *Structural and Thematic Correlations in the Theology of Revelation 16–22*, in: *Bib. 55/4* (1974) 487–504, 499.

⁹ O. Böcher, *Johannesoffenbarung* (s. Anm. 4) 81. A. Y. Collins, *Revelation 18* (s. Anm. 4) 188f., erkennt in Offb 12,1–22,5 eine klare, wiederkehrende Struktur mit dreiteiligem Muster („Persecution, Punishment and Salvation“), bei der Babylon eine „Babylon appendix“ darstellt: Auch bei unterschiedlichem Strukturvorschlag gewinnt hier Babylon eine zusammenhängende, hervorgehobene Funktion.

¹⁰ H. Reichelt, *Angelus interpretes* (s. Anm. 2) 54, bemerkt, dass der *angelus interpretes* in Offb 17 „so häufig wie sonst nirgends in der Johannes-Apokalypse redet“. Für F. Bovon, *Possession ou Enchantement. Les institutions romaines selon l'Apocalypse de Jean*, in: *CrSt 7/2* (1986) 221–238, 231, präsentiert der Engel eher das Tier als die Frau. J.-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse. The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,7–19,10* (EHS.T 376), Frankfurt a. M. 1989, 299, unterstreicht die kontrastierende Parallele zwischen 17,1 (das Zeigen der Hure) und 21,9 (das Zeigen der Braut) in beiden Fällen durch einen Engel.

den? Einige Futur-Formen (17,8–16; 18,8f.15.21b–23a) verraten aber, dass das Strafgericht noch in der Zukunft liegt. Nach einem Schwanken zwischen Präsens, Aorist und Futur endet das ganze Stück mit einem Futur: „So wird Babylon, die große Stadt, mit Wucht hinabgeworfen werden, und man wird sie nicht mehr finden“ (18,21). Mit 19,3 verschwindet Babylon definitiv aus der Geschichte, die Prophezeiung ist immer noch nicht erfüllt. Diese Tempusschwankung hat in der Forschung Aufmerksamkeit erweckt.¹¹ Es lässt sich m.E. leicht über die ganze Schrift überprüfen, dass die Visionen die Vergangenheit als Erzähltempus (Ind. Aor.) bevorzugen, während die Prophezeiung mit Futur beschrieben wird. Eben dasselbe erkennt man auch in unserem Erzählstück: durch den Tempuswechsel wird ein Perspektivenwechsel von der Vision zur Prophezeiung realisiert – geschehen ist für den Schreiber geschichtlich also noch nichts!¹²

2.3 Die Hauptfigur: Babylon

Die Beschreibung der Hauptfigur, der „großen Hure“ (17,1), ist sehr detailliert (17,1–6); dies entspricht der plastischen Beschreibungsfreude des Verfassers.¹³

Diese Frau ist eine *Hure* (πόρνη, V.1), sie ist die „Mutter der Huren und aller Abscheulichkeiten der Erde“ (V.5) – in 18,24 ist sie auch Mutter aller Mörder – und trägt, wie eine Dirne, ihren Namen auf der Stirn:¹⁴ „Babylon, die Große“ (V.5).

- Sie sitzt auf einem scharlachroten, mit gotteslästerlichen Namen beschriebenen *Tier* mit sieben Köpfen und 10 Hörnern, das deutlich mit dem Tier aus dem Meer (13,1) zu identifizieren ist.
- Sie sitzt an vielen *Gewässern* (V.1), wobei die Szene in der *Wüste* situiert wird (V.3).
- Sie ist sehr *reich und schmuckvoll* bekleidet (V.4).
- Sie hält einen *Becher* voller Hurerei (17,2.4) in der Hand, mit dem sie die Könige und Bewohner der Erde betrunken macht.
- Sie selbst ist aber vom *Blut der Christen* betrunken (V.6).

¹¹ Vgl. z. B. K. Wengst, „Wie lange noch?“ Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes, Stuttgart 2010, 131. 135.

¹² A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 357.

¹³ Vgl. z. B. 1,12–16 (Christus, der Menschensohn); 4,2–11 (Thronsaalvision); 12,1–4 (Frau und Drache); 13,1–3 (das Tier aus dem Meer).

¹⁴ Gegen den üblichen Vergleich mit dem Brauch der römischen Huren vgl. H. Giesen, Das Römische Reich im Spiegel der Johannes-Apokalypse, in: ANRW II 26.3 (1996) 2501–2614, 2589.

Weitere Eigenschaften ab V. 9 – v.a. in V.15–18 – vervollständigen dieses Bild:

- Die Frau sitzt auf *sieben Bergen*, die durch die sieben Köpfe des Tieres symbolisiert sind (V.9).
- Sie wird – entsprechend dem Willen Gottes – von den zehn Königen (Hörner) und *vom Tier gehasst*, ausgeraubt, ausgezogen, zerfressen und verbrannt (V.16).
- Im Moment ist sie aber noch die „*große Stadt*“, die über die Könige der Erde herrscht (V.18), ebenso über Völker, Nationen und Menschenmassen, die durch die Gewässer symbolisiert sind (V.15).

Bei der Betrachtung all dieser Merkmale, die insgesamt schillernd, teils scheinbar widersprüchlich¹⁵ und mehrdeutig sind, erheben sich viele Interpretationsfragen.

Das Unbestrittene lässt sich zunächst schnell zusammenfassen: Die Frau, als „Mutter der Huren“, ist ein Bild für eine sündige, gottfeindliche Haltung. Ihre Sünde besteht darin, die ganze Welt zu verführen (mit Wein zu berauschen) und die Christen zu verfolgen. Ihre Macht ist satanisch, denn sie basiert auf dem Tier, der Personifizierung des Satans in der Welt (13,2). Sie heißt ‚Babylon‘, das ist ein Deckname („*μυστήριον*“ V.5) für eine andere, große, herrschende Stadt.¹⁶ Diese wenigen Deutungen sind in der Forschung konsensfähig. Wenn das Tier für das römische Imperium steht, dann ist es naheliegend, dass Rom mit Babylon gemeint ist¹⁷ – wobei dieser Punkt aber in Frage gestellt wurde.¹⁸

¹⁵ Die Widersprüchlichkeit als tragende Erzählstruktur wird insbesondere von *G. Biguzzi*, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Brescia 2004, 249–264, hervorgehoben. Ich erkenne in dieser scheinbaren Widersprüchlichkeit keine Erzählstruktur und erkläre sie eher als Ergebnis des freien intertextuellen Umgangs des Verfassers mit seinen Quellen und als Ergebnis seiner assoziativen, unsystematischen, punktuellen Symbolik – mehr hierzu unter 2.3.1.

¹⁶ Vgl. u. a. *U. B. Müller*, *Christologie und Apokalyptik*. Ausgewählte Aufsätze, Leipzig 2003, 281. Seltene abweichende Interpretationen sind z. B. bei *G. G. Cohen*, *Understanding Revelation. An Investigation of the Key Interpretational and Chronological Questions Which Surround the Book of Revelation*, Chicago (IL) 1978, 149 (Babylon als die „religion, that has left the true God“), und *H. M. Morris*, *The Revelation Record. A Scientific and Devotional Commentary on the Book of Revelation*, San Diego (CA) 1988, 324–329 („Babylon“ sei kein Deckname, sondern die reale Stadt am Euphrat).

¹⁷ Nach *H. Giesen*, *Das Römische Reich* (s. Anm. 14) 2578, entspricht der engen Beziehung zwischen der Frau und dem Tier aus dem Meer die enge Beziehung zwischen dem Kaiserkult und dem Kult der *Dea Roma*.

¹⁸ Vgl. z. B. *J. F. Walvoord/R. B. Zuck*, *The Bible Knowledge Commentary: New Testament*. Bd.2, Wheaton (IL) 1983, 971: „A close study of the passage does not support the conclusion that this refers to the city of Rome“. Mehr unter Anm. 26.

Versuchen wir, soweit es geht, aus dem Gesamtbild und -kontext Klarheit zu gewinnen und die immer noch offenen Punkte der Interpretation zu zeigen.

2.3.1 Lokalisierung der Frau

Zunächst: Wo sitzt die Frau eigentlich – auf dem Tier, an vielen Gewässern, in der Wüste oder auf sieben Bergen?

Der erste Versuch, die Bilder kumulativ und harmonisierend zu betrachten (etwa eine Frau, die auf einem Tier sitzt, welches vor einem Fluss steht, der durch die Wüste fließt), scheitert dennoch bei den „sieben Bergen“: An diesem Punkt zwingen die Bilder den Leser dazu, selektiv vorzugehen – entweder sitzt diese Frau auf den Bergen oder aber auf einem Tier! Somit wird der Leser dahin orientiert, die Bilder eher für sich zu betrachten und andere Sinnschlussfolgerungen zu ziehen.

Das Tier, Verkörperung Satans in der Welt, steht für das römische Reich. Auf diesem Tier zu sitzen heißt, über diese Macht zu verfügen.¹⁹ Die Bemerkung „an vielen Gewässern“ – geographisches Identifikationsmerkmal für das antike Babylon, das von vielen Kanälen des Euphrat durchzogen war –,²⁰ hilft, über die geographische Eigenschaft die sozial-politische Realität Roms zu entschlüsseln, das am Mittelmeer gelegen ist und über viele Menschen und Völker herrscht.²¹ Die Wüste – Ort der Verlassenheit – deutet „das unreine und gottfeindliche Wesen der Hure an“.²² Die sieben

¹⁹ B. R. Rossing, *The Choice between Two Cities. Whore, Bride, and Empire in the Apocalypse*, Harrisburg (PA) 1999, 67, betont das Motiv des Sitzens als göttliche Haltung nach dem Vorbild von Offb 4,2–4, zu dem das Thronen Babylons antithetisch ist.

²⁰ Vgl. Jer 51,13; Herodot I,178.

²¹ Vgl. R. Beauvery, *L'Apocalypse au risque de la Numismatique. Babylone, la grande Prostituée et le sixième roi Vespasien et la Déesse Rome*, in: RB 90/2 (1983) 243–260, 256; F. Bovon, *Possession* (s. Anm. 10) 232f.

²² A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 344. T. Holtz, Offb (s. Anm. 7) 114, sieht aber in der Wüste einen „neutralen Ort, an dem die weltumspannende Macht der großen Dirne sich nicht entfalten kann“; K. Stock, Wort (s. Anm. 4) 109, den „Aufenthaltort dämonischer Kräfte (18,2; vgl. die Versuchung Jesu in der Wüste)“, ebenso G. K. Beale, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids (MI) 1998, 851, und J. Massyngberde Ford, *Revelation. Introduction, Translation, and Commentary* (AnchB 38), Garden City (NY) 1975, 287 u. a. U. Sals, *Biographie* (s. Anm. 4) 94, erkennt in der ‚Wüste‘ einen Ort mit positiven wie negativen Konnotationen, so auch B. R. Rossing, *Choice* (s. Anm. 19) 72 und J. L. Resseguie, *Revelation Unsealed. A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse* (Biblical Interpretation Series 32), Leiden 1998, 80. Laut K. Wengst, „Wie lange noch?“ (s. Anm. 11) 91–93, sei die Wüste – allerdings in Bezug auf Kap. 12 – „Ort der Gemeinde, [...] für Flüchtlinge [...], ein Ort der Not [...] der Bewahrung aber auch der Bewährung“. An dieser Stelle aber weicht auch K. Wengst, „Wie lange noch?“ (s. Anm. 11) 164, von dieser Deutung der Wüste ab und plädiert für eine Gegenüberstellung mit Jerusalem auf dem Berg (21,10) oder denkt an eine Reminiszenz an Jes 21,1 zum Fall Babylons.

Berge, zuletzt, sind an dem Punkt ein unmissverständlicher geographischer Hinweis auf Rom.²³ Die Einzelbilder, einmal so gedeutet, ergeben folgenden Zusammenhang: Die „Frau“ verfügt über die Macht des römischen Reiches und herrscht wie das böse Vorbild Babylon über viele Menschen und Völker, sie ist unrein und gottesfeindlich, und – falls man noch nicht verstanden hätte – sie ist Rom! So haben wir hier ein klares Beispiel, welche Art von Symbolik der Verfasser in seinem Text pflegt: sie ist punktuell, schillernd, eindeutig und sehr gelehrt. *Punktuell* ist sie im dem Sinne, dass jedes Bild in dem unmittelbaren Nahkontext bedeutsam sein soll; *schillernd*, da mehrere nebeneinandergestellte Bilder dazu beitragen sollen, ein einziges Konzept zu Wort zu bringen – trotz Unordnung und Widersprüchlichkeit der Bilder ist das Konzept einheitlich. Die Symbolik ist von der Intention her *eindeutig*, da sie eine einzige Bedeutung pro Bild überträgt. Sie ist keine evozierende, metaphorische Sprache, sondern eher eine allegorische, die aus einer Intertextualität der einfachen Substitution²⁴ lebt. Dadurch ist sie aber sehr *gelehrt*, denn sie verlangt vom Leser eine große intertextuelle Kompetenz, um die Dekodierung vorzunehmen.²⁵

2.3.2 Identität der Frau

Wer ist die Frau – Rom oder Jerusalem?

Angenommen, die Identifizierung des ersten Tieres in Offb 13 bleibt unangetastet, erübrigt sich hier diese Frage. Es scheint heute „keinen Zweifel“ mehr zu geben, dass Rom gemeint ist,²⁶ jedoch

Man sieht: das Bild ist nur punktuell bedeutsam, eine Systematik darin zu suchen wäre sinnlos.

²³ Rom als *urbs septicollis* (zuerst bei Marcus Terentius Varro, *De lingua latina* V,41) ist in der Antike breit belegt: z. B. Horaz, *carm.* 7; Vergil, *Aen.* VI,782; Vergil, *Georg.* II,535; Sueton, *Dom.* 4,5.; Ovid, *Trist.* I,5,69; Martial, *Lib. Spect.* IV,64; Cicero, *Att.* VI,5. Weitere Belege aus der Sekundärliteratur sammelt A. Satake, *Offb* (s. Anm. 4) 350, Anm. 627; eine sehr detaillierte Studie der Tradition zu „Roma Septimontium“ bietet S. Garofalo, „Sette monti, su cui siede la donna“ (*Apoc.* 17,9), in: *Kirche und Bibel* (FS E. Schick), Paderborn 1979, 97–104. Anders C. H. Dyer, *The Identity of Babylon in Revelation 17–18*, Dallas (TX) 1987, 437f, der in den sieben Bergen keinen Hinweis auf die Stadt Rom sieht, sondern die sieben Berge als „a reference to her control, not her location“ erklärt.

²⁴ Zu komplexeren Aspekten der Substitution vgl. S. Pellegrini, *Elija – Wegbereiter des Gottessohnes. Eine textsemiotische Untersuchung im Markusevangelium* (Herders Biblische Studien 26), Freiburg 2000, 137, 210.

²⁵ Der Aspekt der Intertextualität in der *Offb* wurde in semiotischer Perspektive von S. Alkier, *The Book of Re(ve)lation: How to Read intertextually*, in: J. Verheyden/T. Nicklas/A. Merkt, *Violence in the Apocalypse* (NTOA /StUNT), Göttingen 2011, 287–303, betrachtet.

²⁶ Vgl. K. Wengst, „Wie lange noch?“ (s. Anm. 11) 130, und K. Wengst, *Babylon the Great and the New Jerusalem: The Visionary View of Political Reality in the Revela-*

stand die Konkurrenzdeutung auf Jerusalem eine Weile zur Debatte.²⁷ Denn – so der Ausgangspunkt dieser Überlegungen – man fragt sich bezüglich Offb 17,16: „How can Rome destroy Rome?“.²⁸ Der Ausweg aus dieser Schwierigkeit wird in der Identifizierung der Frau mit Jerusalem gesucht, und die Argumente pro Jerusalem basieren m.E. auf einer Überbewertung der Ezechielanspielungen (v.a. auf Ez 16 und 23), wobei sich Ez auf Jerusalem bezieht. Dennoch – auch angenommen, diese Anspielungen in der Offb beträfen Jerusalem – ergäbe sich kein plausibler Zusammenhang: Ein Jerusalem als satanische Kreatur des Kaisertums, Weltherrscherin über Nationen und Menschenmassen, fabelhaft reich und luxuriös, verbunden durch ihren Handel mit den Königen der ganzen Erde findet m.E. keinen Raum in unserer Schrift. Die Schwierigkeit von 17,16 lässt sich aus 17,17 besser erklären – hierzu gleich 2.3.3.

2.3.3 Die Frau und das Tier

Wofür steht – außerhalb der Metapher – die Beziehung der Frau zum Tier: Sind sie beide Synonyme für Rom?

tion of John, in: H. Graf Reventlow/Y. Hoffman/B. Uffenheimer (Hrsg.), *Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature* (JSOT.S 171), Sheffield 1994, 189–202, 191. Ebenso R. Beauvery, *L'Apocalypse* (s. Anm. 21) 243; S. E. Hylen, *The Power and Problem of Revelation* 18. *The Rhetorical Function of Gender*, in: C. A. Kirk-Duggan (Hrsg.), *Pregnant Passion, Gender, Sex, and Violence in the Bible*, Atlanta (GA) 2003, 205–219, 211; P. Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean*. Edition revue et augmentée, Genève³ 2000 (Lausanne-Paris¹ 1981) 257; P. A. de Souza Nogueira, *Der Widerstand gegen Rom in der Apokalypse des Johannes*. Eine Untersuchung zur Tradition des Falls von Babylon in Apokalypse 18 (Univ., Diss.), Heidelberg 1991, 148f.157 u. a. Das entscheidende Argument fasst G. K. Beale, *Revelation* (s. Anm. 22) 25, so zusammen: „The use of ‚Babylon‘ may be one of the strongest pieces of internal evidence that the book is to dated after 70 A.D., since after that date the name is typically applied in Judaism to Rome“. Dennoch erkennt H. M. Morris, *Revelation* (s. Anm. 16) 324f., in der Frau die „real city of Babylon“. Andere, v.a. die aktualisierenden hermeneutischen Interpretationen, suchen in dem „geheimnisvollen Namen Babylon“ (V. 5) symbolische Realitäten oder übertragende Bedeutungen: Für J. MacArthur Jr., *Revelation 12–22*, Chicago (IL) 2000, 166 „the woman represented a false religious system“; laut J. D. Pentecost, *Bibel und Zukunft*. Untersuchung endzeitlicher Aussagen der Heiligen Schrift, Dillenburg 1993, 382, verkörpert die Hure die „gesamte Namenschristenheit“ der Katholiken; für Lohmeyer (vgl. bei G. Maier, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, Tübingen 1981, 590) beziehen sich Offb 13 und Offb 17 nicht auf die Stadt Rom, und schließlich für B. L. Calaway, *Revealing the Revelation. A Guide to Literature of the Apocalypse*, San Francisco/London/Bethesda 1998, 431 „the harlot represents the church“!

²⁷ Vgl. A. J. Beagley, *The ‚Sitz im Leben‘ of the Apocalypse with Particular Reference to the Role of the Church's Enemies* (BZNW 50), Berlin 1987, 92–102; J. Masynberde Ford, *Revelation* (s. Anm. 22) 285f.; D. Holwerda, *Ein neuer Schlüssel zum 17. Kapitel der Johanneischen Offenbarung*, in: EstB 53 (1995) 387–396, 387f. Neuere Literatur hierzu vgl. U. Sals, *Biographie* (s. Anm. 4) 78.

²⁸ Vgl. A. J. Beagley, *Sitz im Leben* (s. Anm. 27) 92.

Eine solche Identifizierung lässt sich im Text nicht finden. Identifizieren lässt sich aber deutlich das Tier in 17,3b mit dem Tier aus dem Meer in 13,1f.: Beide sind θηρίον, haben sieben Köpfe, zehn Hörner und lästerliche Namen: Es ist ein Bild für das Imperium Romanum vor dem Hintergrund des Kaiserkultes bzw. der Kaiserverehrung.²⁹ Somit wird in 17,16 prophezeit, dass das Imperium mit allen Vasallenkönigen gegen Rom rebellieren und die Stadt Rom zerstören wird. Auch wenn dieser Text „unter dem Einfluss der Nerolegende steht“,³⁰ handelt es sich hier nicht um ein *vaticinium ex eventu*, sondern um eine echte Weissagung bzw. Wunschvorstellung. Aus dem Volksglauben,³¹ dass der Kaiser Nero (mit den Parthern?) gegen Rom aus Rache antreten werde,³² entsteht die Hoffnung eines Untergangs Roms, den der Verfasser mit der Bildsprache von Ez 16,35–43; 23,22–49 ausdrückt.³³

Die theologische Vision des Verfassers rechnet also mit einer Art Auto-Impllosion des Systems (etwa ‚Rom gegen Rom‘), die von Gott gewollt und gesteuert ist (17,17).³⁴ Sie zeigt die Selbstzerstörung des Reiches Satans, das keinen Halt in sich hat.³⁵ Mit der Sprache von Ez wird der Betrug der satanischen Mächte plastisch zum Ausdruck gebracht: Der Teufel (durch das Tier aktiv), der sei-

²⁹ Schwankungen in dieser Grundbedeutung sind gegeben: Rom oder der Antichrist (*Ch. Brütsch*, Die Offenbarung Jesu Christi-Johannes Apokalypse. 3Bde., Zürich²1970, II,117; *A. Satake*, Offb [s. Anm. 4] 296f.), der Antichrist (*A. Pohl*, Offb II [s. Anm. 4] 121f; *O. Böcher*, Johannesoffenbarung [s. Anm. 4] 69; *J. MacArthur Jr.*, Revelation [s. Anm. 26] 166), Nero (*A. Pohl*, Offb II [s. Anm. 4] 125), die Macht Roms (*T. Holtz*, Offb [s. Anm. 7] 97), „military and political power of the Roman emperors“ (*G. L. Mattingly*, The Palmyrene Luxury Trade and Revelation 18:12–13: A Neglected Analogue, in: ARAM 7/1 [1995] 217–231, 224), „Symbol einer politischen Macht mit gottfeindlichem Charakter“ (*A. Wikenhauser*, Offb [s. Anm. 4] 100), „Satan’s influence on the six historical world powers“ (*B. L. Calaway*, Revelation [s. Anm. 26] 442) usw. Für Lohmeyer (vgl. bei *G. Maier*, Johannesoffenbarung [s. Anm. 26] 590) ist das Tier ein Bild für den Antichristen.

³⁰ *A. Satake*, Offb (s. Anm. 4) 353; *A. Heinze*, Johannesapokalypse und johanneische Schriften. Forschungs- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen, Stuttgart/Berlin/Köln 1998, 225; *P. A. de Souza Nogueira*, Widerstand (s. Anm. 26) 151, mit Verweis auf die sibyllinischen Orakel.

³¹ Belege bei Sib IV, 119–124. 137–139; V, 28–34. 93–110. 133–161. 214–227. 361–380; VIII, 70–72. 139–159; Dio Cassius LXIV,9; Zonaras 11,18.25; Sueton, Nero 57; Dio Chrysostomos, or. XXI,10.

³² So u. a. auch *A. Y. Collins*, Revelation 18 (s. Anm. 4) 192; zur Gegenmeinung vgl. *H. Kraft*, Die Bilder der Offenbarung des Johannes, Frankfurt a. M. 1994, 178f.

³³ *A. Satake*, Offb (s. Anm. 4) 353. Eine Sammlung aller atl Intertexte zum Detail des Zerschmelzen-Werdens (17,16) bietet *U. Sals*, Biographie (s. Anm. 4) 107, 479.

³⁴ In dieser Schilderung der Gottesführung der Geschichte auch durch die Mächte des Bösen vgl. den atl Hintergrund von Jer 50,21b; Ez 16,37.39–41; 23,22–29.

³⁵ Vgl. Mk 3,26: καὶ εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ’ ἑαυτὸν καὶ ἐμερίσθη, οὐ δύναται στήναι ἀλλὰ τέλος ἔχει.

nen Schöpfungen (der Hure, 17,3, wie den Königen, 17,13) zunächst Macht gegeben hat, ist derselbe, der sie am Ende zerstört. Aus der Sicht der Frau werden dieselben, über die man mit Verführung geherrscht hat (17,2.18), auf einmal zu eigenen Feinden – Werk des Teufels.

Unbeantwortet – sogar nicht gestellt! – bleibt dabei die alte Frage nach dem Ursprung des Bösen und nach der Theodizee: Könnte diese Hure anders als eine Hure sein? Stirbt diese Stadt als Schöpfung Satans oder als ein Teil der verlorenen Menschheit, etwa die nichtchristliche Einwohnerschaft?³⁶ Der Verfasser hat nur eins im Blick: den nachdrücklichen Appell an die Christen, sich von Satan und seiner Welt zu trennen: „ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῆς“ (18,4) – Verlass die Stadt, mein Volk, damit du nicht mitschuldig wirst an ihren Sünden! In diesem Appell besteht m.E. die grundlegende Botschaft und Intention dieser Schrift, die – wie eine dezidierte Paränese im Kanon – die Botschaft des Evangeliums (und des NT insgesamt) konsequent aufnimmt.

2.3.4 Der Inhalt der Hurerei

Was wird Rom als widergöttlich vorgeworfen, dass es sich den Titel ‚Hure‘ verdient? Was ist der Inhalt der Hurerei?

Im AT werden israelitische und heidnische Städte aus verschiedenen Gründen ‚Huren‘ genannt: Wegen Ungerechtigkeit, Zauberei, Hochmut und widergöttlicher Gewalt (v.a. gegen Israel), wenn es um heidnische Städte geht (z. B. Babylon: Jer 50,14b.24b.29b.38; 51,5b.6.17.24.34f.49.52; Jes 47,6.8–10.12.15; Ninive: Nah 3,1), dazu auch wegen Untreue und Götzendienstes, wenn es um Jerusalem bzw. Israel selbst geht (Jes 1,21–23; 57,7–11; Ez 16,15–34; 23,11–21.30.37.45.49).³⁷ Das Motiv des beim Strafgericht verlorenen Reichtums aus Handelsgewinn begleitet stets in Klageliedern die

³⁶ In der dualistischen Auffassung des Verfassers ist die Menschheit entweder gut und christlich oder nichtchristlich und sündhaft, vgl. hierzu A. Satake, *Offb* (s. Anm. 4) 372: „Im Hintergrund steht eine dualistische Auffassung der Menschenwelt. Dass die Christen Rechtstaten tun, ist dabei als selbstverständlich vorausgesetzt“.

³⁷ Die Untersuchung von U. Sals, *Biographie* (s. Anm. 4) 76–81, beschäftigt sich intensiv mit der Metapher ‚Hure‘, allerdings streng in Bezug auf Babylon und nicht im ganzen AT. Zu beobachten ist hier ein Wachstumsprozess der Metapher ‚Hure‘: Ursprünglich entstanden aus der Metapher der Braut für Israel (vgl. z. B. Ez 16,8; Hos 2,4.21), war die Metapher ‚Hure‘ zunächst in der Untreue und im Götzendienst begründet. Aus der Untreue als widergöttliche Haltung verallgemeinert sich ihre Grundbedeutung so, dass man ‚Hure‘ auch für heidnische Städte anwenden konnte. Da aber nicht automatisch alle heidnischen Städte als ‚Huren‘ bezeichnet werden, wird der Aspekt der Ungerechtigkeit beim Titel ‚Hure‘ deutlich hervorgehoben. Dieser Aspekt ist auch für Israel weiterhin bezeugt und grundlegend.

Beschreibung des Gerichtsschicksals dieser Städte (Jes 23,3b.7–9; Nah 2,10f.; 3,4). Es soll die Dimension des Verlustes beim Strafgericht zeigen, als Warnung gegen Gewalt und Ungerechtigkeit wirken und den unvernünftigen, auf Reichtum und Macht basierten Stolz bekämpfen. Was wird vor diesem Hintergrund Rom als heidnischer Stadt vorgeworfen, wenn es den Titel ‚Hure‘ erhält?

Abgesehen von der Christenverfolgung (17,6) bleibt der eigentliche Inhalt der Hurerei unbestimmt. Nur Handel und Reichtum werden in Verbindung mit der Hurerei erwähnt – und zwar: 18,3,9 (die Könige der Erde haben mit ihr gehurt und in Luxus gelebt); 11.15.23 (die Kaufleute ertragen die wirtschaftlichen Schäden der Abschaffung der Hurerei mit den Königen der Erde und klagen – als Mitgeschädigte – darüber). Dennoch sind sie nur Begleitmotive der Hurerei und nicht deren Inhalt. Mit Satake ist nicht zu übersehen, „dass in Kap. 18 die Handelsbeziehung doch nicht direkt als Unzucht bezeichnet ist“.³⁸

Breit vertreten ist nichtdestotrotz die Gegenmeinung,³⁹ die in dem Handel die Hurerei Roms sieht und Anhaltspunkte in den atl. Huren-Texten zu den heidnischen Städten wie Tyrus und Ninive (vgl. Nah 3,4; Jes 23,15–17) sucht. Diese würden als ‚Huren‘ nicht wegen der Untreue oder Ungerechtigkeit bezeichnet, sondern deswegen, „weil sie alles auf den Handel und auf den Kundenfang ablegen. [...] In Rom fließt alles zusammen“.⁴⁰ Hingegen ist festzuhalten, dass die Sünde Ninives deutlich anders formuliert wird: „Weh der Stadt voll Blutschuld; sie ist nichts als Lüge. Voll von Raffgier ist sie, vom Rauben lässt sie nicht ab“ (Nah 3,1), während für Tyrus, dessen Sünde nicht expliziert wird, gerade der Handelsgewinn auszuschließen ist, da dieser als Segnung Gottes wieder versprochen wird: „Nach siebzig Jahren wird sich der Herr wieder um Tyrus kümmern: Die Stadt wird wieder ihren Dirnenlohn erhalten und mit allen Königreichen der Welt, die es auf Erden gibt, Unzucht treiben“ (Jes 23,17).

Über die im Handeln immanente Ungerechtigkeit könnte man versuchen, eine Brücke zum Titel ‚Hure‘ zu schlagen, aber gerade das Thema der Ungerechtigkeit wird in Offb 17f. nirgends in Ver-

³⁸ A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 344.

³⁹ Vgl. K. Stock, Wort (s. Anm. 4) 108f.; G. K. Beale, Revelation (s. Anm. 22) 849f.; J. Fekkes, Isaiah and Profetic Traditions in the Book of Revelation. Visionary Antecedents and their Development, Sheffield 1994, 211; S. E. Hylén, Power (s. Anm. 26) 213; D. Pezzoli-Olgiate, Täuschung und Klarheit. Zur Wechselwirkung zwischen Vision und Geschichte in der Johannesoffenbarung, Göttingen 1997, 147; B. R. Rossing, Choice (s. Anm. 19) 70, 99 (dort Anm. 1); K. Wengst, Babylon (s. Anm. 26) 193.

⁴⁰ K. Stock, Wort (s. Anm. 4) 108f.

bindung mit dem Handel/Reichtum angesprochen. Eine andere Brücke könnte man aus dem Handel selbst als widergöttlicher Realität zu bauen versuchen. Dazu gibt es im NT klare Formulierungen über die Inkompatibilität von Gott und Mammon (Lk 16,13), und eine allgemeine Kritik der Antike am Reichtum (weil verbunden mit Ungerechtigkeit!)⁴¹ lässt sich heranziehen. Jedoch gibt es in der Bibel auch ausreichende Belege für eine positive Auswertung des Reichtums als Gut, als Segnung Gottes und Zeichen seiner Zustimmung.⁴² Auch eine pauschale *damnatio divitiarum* aus religiösen Gründen könnte also die Bezeichnung ‚Hurerei‘ für das Verhalten Roms nicht rechtfertigen. Denn die Begründung der Hurerei mit dem Handel(sgewinn) fehlt in den atl. Traditionen, die der Verfasser heranzieht.⁴³ Und die Begründung der Hurerei in dem Unrecht, die die atl. Texte angeben, wird vom Verfasser bewusst ausgelassen!

Wie auch immer man diesen intertextuellen Bezug auswerten und einspielen lassen will, bleibt in Offb 17f. die Dominanz der anderen Hurentexte, die Jerusalem als Gott gegenüber untreu und ungerecht (Jes 1,21; 57,7–13; Ez 16 und 23) bzw. Babylon als schuldig gegen ihn, ungerecht und götzendienerisch bezeichnen (Jer 50,14.25.29.38; 51,5b.6.17.24.49.52). Hier aber passt die Untreue nicht zu Rom, da es eine heidnische Stadt war; das Thema der Untreue kommt denn auch in Offb 17f. nicht vor. Ebenso sehe ich keinen Anhaltspunkt, im Handel(sgewinn) den Inhalt der Hurerei und die Begründung der Strafe Gottes für Babylon-Rom zu sehen.

‚Hurerei‘ – vom Verfasser gewollt pauschalisiert und verallgemeinert – bedeutet m.E. hier die Gegenseite Gottes: „Mord, Zauberei und Gottesimitation“⁴⁴ – alles, was Gott nicht ist, alles was teuflisch ist. Der Kampf gegen diese teuflische Realität erfolgt

⁴¹ Belege bei S. Pellegrini, Ein „ungetreuer“ οἰκονόμος (Lk 16,1–9)? Ein Blick in die Zeitgeschichte Jesu, in: BZ 48 (2004) 161–178, dort 174 Anm. 66.

⁴² Aus der Fülle der Belege vgl. z. B. Dtn 30,9; 1 Kön 3,13; 10,7.23; Ps 112,2f.; Spr 22,4; Jes 23,17; Hiob 1,10f.; 42,10–16.

⁴³ Eher ist das Gegenteil, die Verarmung durch Hurerei, belegt: Ez 16,31–34. Dazu ist reichlich belegt, dass die Huren in der Antike meist sehr arm waren. Die „reiche Prostituierte“ war damals wie heute eine seltene Ausnahme. Bezüglich der Bezeichnung von Handel als „Hurerei“ bemerkt A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 357f., mit Recht, dass der Verfasser auf die Verknüpfung von Handel und Unzucht bewusst verzichtet, „obwohl es in der alttestamentlichen Tradition durchaus möglich ist, eine Handelsbeziehung als ‚Unzucht‘ zu brandmarken“.

⁴⁴ So die Zusammenfassung der „Hurerei“ für U. Sals, Biographie (s. Anm. 4) 120. Ebenso die Erklärung von F. Bovon, Possession (s. Anm. 10) 235, der Autor der Offb habe Rom als „Hure“ wegen des Götzendienstes (nicht wegen Untreue!) bezeichnet.

aber interessanterweise nicht auf der Ebene der religiösen Inhalte, sondern er verschiebt sich auf die Ebene des wirtschaftlichen Interesses. Außer den theologisch-religiösen Sorgen scheint es hier auch (und primär?) um wirtschaftliche Interessen zu gehen. Die Gemeinde des Verfassers sieht sich vom wirtschaftlichen Gewinn, der durch den Handel mit Rom entsteht, wegen des Kaiserkultes ausgeschlossen, sie klagt darüber und wünscht sich den Untergang der Macht Roms. Theologisch-religiöse Themen (Hurerei) werden hier im Dienste eines wirtschaftlich-politischen Machtkampfes (Handel) umfunktionalisiert. Die Christenverfolgung, als einziges konkretes Merkmal der Hurerei (17,6), ist in diesem Rahmen sehr angebracht.⁴⁵

Ich teile nicht die Meinung von Wengst (2010) 162f., der hier eine globale Kritik des Handelssystems als Hurerei sieht. Bei ihm gilt: „Eine Gesellschaft, in der alles käuflich ist, kann als Hurengesellschaft bezeichnet werden“, in ihr wird „Handelsgewinn als Hurenlohn“ charakterisiert; oder: „Das Welthandelssystem ist ein Hurensystem. Es macht die Metropolen üppig und fett und plündert die Länder“.⁴⁶ So wahr diese Aussage an sich ist, trifft sie meiner Meinung nach die Intention des Textes nicht. Ich sehe eher ein Netz von Gemeinden,⁴⁷ das es als ungerecht kritisiert, dass es selbst an dem Handeln / Handelsgewinn nicht (bedingungslos) teilnehmen kann (vgl. 13,17), nicht, dass das Handeln an sich schlecht und gottwidrig sei!⁴⁸ Mit anderen Worten: Diese Gemeinden sind wirtschaftlich (und politisch) nicht konkurrenzfähig, jedoch weigern sie sich zum Schutz des eigenen Identitätsbewusstseins, die Spielregeln des Marktes (den Kaiserkult bzw. die Kaiserverehrung) zu akzeptieren. Eine heroische Entscheidung, solange die eigene Identität in Frage steht. Man kann sich auch fragen (aber man kann leider nicht antworten!), ob Paulus, der in der Frage des Götzenfleisches so frei und ausgewogen war (1 Kor 8,4–8; 10,1–22) und der staatlichen Gewalt so untertan war (vgl. Röm 13), dieselbe Entscheidung getroffen hätte. Die angesprochenen Situationen sind unterschiedlich: Paulus wendet sich

⁴⁵ Allerdings sollte man bei der Bezeichnung ‚Hure‘ für Babylon-Rom vorsichtig sei; denn es wäre aus sexistisch-feministischer und professioneller deontologischer Perspektive anzumerken, wie ungerecht dabei die Kategorien ‚Hure‘ und ‚Händler‘ behandelt werden: weder sind Huren Mörderinnen noch sind Händler Huren!

⁴⁶ K. Wengst, „Wie lange noch?“ (s. Anm. 11) 163.

⁴⁷ Vgl. Offb 2f.; 13,17; 6,6.

⁴⁸ Ähnlich H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes (RNT)*, Regensburg 1997, 392: „Es ist deutlich, dass der Seher das Königtum, den Handel zu Land und zu Wasser nicht als solche verwerfen will, sondern insofern, als sie am Wesen der Hure Babylon partizipieren“.

dem Heidentum zu, um neue Anhänger für den christlichen Glauben zu gewinnen, während sich der Verfasser der Offb vor dem Heidentum verschließt und damit hofft, seine eigenen Mitglieder nicht zu verlieren! Auch Paulus (wie der Verfasser der Offb) empfiehlt den Abstand von den heidnischen Sitten (vgl. 1 Kor 8,9–13) – aus Liebe (vgl. 1 Kor 8,2) und zum Schutz der schwachen Gemeindeglieder, die keine Erkenntnis haben – und er meidet genauso kompromisslos den Götzendienst (1 Kor 10,14.20). Dennoch wird das Heidentum von Paulus wertgeschätzt: Er stellt es auch sehr positiv dar (Röm 2,14–29) und reicht ihm sozusagen die Hand. Hingegen hält es der Verfasser der Offb für durchgehend richtig und geboten, sich gegen alles Heidnische und insbesondere gegen den heidnischen Kaiserkult per Prinzip zu wehren. In dem Kontakt mit der heidnischen Umwelt sieht dieser Autor keine Vorteile, er sieht nur Gefahr!

2.3.5 Die Perspektive der Verfolgung

Wie stark war die Verfolgung durch Rom, wie bedrückend der Kaiserkult für die Christen der Zeit des Verfassers?

Die Schwere der Verfolgung wird in der Johannesoffenbarung mehrfach hervorgehoben (2,10; 7,9.14; 17,6; 18,24; 19,2). Zum Glück (der damaligen Christen!) lässt sich aber diese einseitige Sicht durch die historische, sozialgeschichtliche Forschung etwas relativieren.⁴⁹ Zweifellos gilt: „The worship of the emperors was becoming one of the most important characteristics of civic and municipal identity“.⁵⁰ Andererseits ist unter Domitian keine Intensivierung des Kaiserkultes nachweisbar,⁵¹ und die Christen der Gemeinden in Asien standen derzeit nicht direkt unter dem Druck

⁴⁹ Vgl. *H. Giesen*, Das Römische Reich (s. Anm. 14) 2515–2522. Er schließt seine revidierende Untersuchung so: „Die Christen [lebten] in den meisten Regionen des Römischen Reiches friedlich mit ihren Nachbarn zusammen“ mit Hinweis auf 1 Petr 2,12 (2522) und als Fazit stellt er fest, „dass es zur Zeit des Domitian keine vom Staat ausgehende Verfolgung der Christen gibt“. Ebenso *A. Heinze*, Johannesapokalypse (s. Anm. 30) 233, und neuerlich *W. Ameling*, Der kleinasiatische Kaiserkult und die Öffentlichkeit. Überlegungen zur Umwelt der Apokalypse, in: M. Ebner/E. Esch-Wermeling (Hrsg.), Kaiserkult, Wirtschaft und spectacula. Zum politischen und gesellschaftlichen Umfeld der Offenbarung (NTOA/StUNT 72), Göttingen 2011, 15–54, 47, der von einer „ganz eigene[n] Sichtweise dieses Autors“ der Offb spricht.

⁵⁰ *S. J. Friesen*, Imperial Cults and the Apocalypse of John. Reading Revelation in the Ruins, Oxford 2001, 55.

⁵¹ Hierzu mit Recht *Th. Witulski*, Die Johannesoffenbarung und Kaiser Hadrian. Studien zur Datierung der neutestamentlichen Apokalypse, Göttingen 2007, 135, auf der Basis von *H. Giesen*, Das Römische Reich (s. Anm. 14) 2515–2519 (§ 4. Der Kaiserkult – Grund für Christenverfolgung?). Ebenso *A. Heinze*, Johannesapokalypse (s. Anm. 30) 237.

der Verfolgung – die Gefahr kam eher aus der Anklage seitens der Synagoge (Offb 2,9; 3,9). Zwischen diesen Polen (Kaiserkult oder Kaiserverehrung, aber keine Verfolgung) wird die *reale* Situation der Gemeinde sehr unterschiedlich eingeschätzt, und unterschiedliche Modelle der Interpretation sind entwickelt worden.⁵² Insbesondere die scharfe Unterscheidung zwischen Kaiserkult und Kaiserverehrung⁵³ führt zu einer Relativierung der Verfolgungsgefahr für die Christen.

2.3.6 Die satanische Macht der Hure

Aus welchem Grund und auf welchem Hintergrund ist diese Stadt/Hure so satanisiert?

Vorbild der Hure ist aus dem intertextuellen Material v.a. Jerusalem/Israel (Jes 1,21; 57,7–13; Ez 16 [bes. 16,39]; 23 [bes. 23,25–29]), es folgen aber auch Babylon (Jer 50,1–51,64), Tyrus (Jes 23,15–18) und Ninive (Nah 3,1–7). Keine von diesen Städten wurde jedoch bei den Propheten ‚satanisiert‘, auch nicht Babylon, das sogar als Instrument in der Hand Gottes gilt (Jer 51,7.20–23). Warum wird dann hier Rom durch die Macht des Tieres mit Nachdruck satanisiert? Rom wird dadurch zu einem Symbol gemacht; in diesem Sinne wird die Stadt „Mutter“ aller Huren genannt (17,5). Mit den Worten von Schrage: „das Imperium Romanum ist die Kumulation aller Scheußlichkeiten und widergöttlichen Macht früherer Weltreiche. Es ist zu einem einzigen Raubtier geworden“.⁵⁴

Eine Parallele zu dieser Idee, die den Staat bzw. den Kaiser als Organ Satans bekundet, findet sich in 1QM 1,12f; 15,3 (die Kittim als Finsternissöhne). Diese Sicht war aber im Frühchristentum nicht verbreitet, im Gegenteil, dazu sei z. B. an Röm 13 erinnert.

Diese ideologisierende Praxis dient im Endeffekt einer wirkungsvollen dualistischen Weltanschauung, die zwei Fronten – die Guten und die Bösen – braucht, um die Welt zu teilen. Je vager und von Bildern versteckt die Schuld der Bösen bleibt, desto mehr Akzeptanz und Verbreitung findet diese Sicht. Damit verwirklicht sich die Strategie des Verfassers, Energien gegen ein Objekt zu sammeln und sie zu reorientieren: weg vom Bösen, hin zum Guten.

⁵² Vgl. Th. Witulski, Johannesoffenbarung (s. Anm. 51) 68–134; A. Heinze, Johannesapokalypse (s. Anm. 30) 215–240.

⁵³ Vgl. S. Pfeiffer, Der Kaiserkult Ende des 1./Anfang des 2.Jh. in Kleinasien, Vortrag am 22.02.2011 im Rahmen der Tagung der AKN in Fulda (21.–25. Februar 2011) zum Thema „Die Apokalypse des Johannes“.

⁵⁴ W. Schrage, Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament, Gütersloh 1971, 72.

2.3.7 Ein Wein zum Berauschen

Wein für andere (Hurerei) und Wein für sich (Blut der Christen)? Die Variation zwischen 17,2 und 17,6 zum Thema Becher und Wein wird oft bemerkt. Dabei wird V.6 als Präzisierung von V.2 gesehen: In dem Becher der Hurerei befinden sich unterschiedliche, mit βδέλυγμα (V.4f.) zusammengefasste Aktivitäten, von denen hier demonstrativ die Christenverfolgung verdeutlicht sei. Ich sehe eher einen Unterschied in der Perspektive und eine Spiegelung der Situation und der konkreten Interessen im Imperium Romanum. Während die Provinzen an dem Handel mit Rom sehr interessiert waren – die Gewinne, die daraus entstanden, waren so lukrativ, dass sie ein Wein zum Berauschen waren! –, waren sie an einer (gewinnlosen) Christenverfolgung nicht interessiert. Diese soll daher für Rom Wein sein. Dass sich Rom von dem Blut der Christenverfolgung berauscht haben soll, ist die Aussage des Textes. Nichts in der historischen Rekonstruktion kann das aber bestätigen:⁵⁵ Rom hatte ebenfalls kein Interesse an einer Christenverfolgung. Wie bekannt, wurde sie in dieser Zeit nur aufgrund einer *delatio* ausgeführt. Daran hätte die „Synagoge Satans“ (Offb 2,9; 3,9) Lokalinteressen haben können.⁵⁶

2.4 Die Prophezeiung

Nach einem kurzen Übergang (17,6b–7) entfaltet sich die Erklärung der Vision in einer Weissagung (V.8–18). Während am Anfang des Kapitels nur die Frau im Blick stand (V.1), erweitert sich hier (V.7) das Interesse auch auf das Tier; denn Frau und Tier sind eng verbunden. Das Tier ist das Hauptinteresse in V.8–14, um die Frau geht es wieder in V.15–18 als konsequenter Abschluss der Rede und des Kapitels. Denn die historische Realität Roms (Frau) – als Stadt, als politisches Machtzentrum und als Wertesystem – ist nichts anderes als Ausdruck der Ressourcen und des Schicksals des Reiches (Tier).

Hauptmerkmal des Tieres ist – in krassem Kontrast zur Macht, die es gerade ausübt – seine instabile Existenz, die dreimal betont wird: „Das Tier [...] war einmal und ist jetzt nicht; es wird aber aus dem Abgrund heraufsteigen und dann ins Verderben gehen. [...] Es war einmal und ist jetzt nicht, wird aber wieder da sein“ (V.8) „Das Tier aber, das war und jetzt nicht ist, [...] wird ins Verderben

⁵⁵ S. oben 2.3.5.

⁵⁶ Zur Denunzierung seitens der Synagogengemeinde vgl. A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 108f.

gehen“ (V.11). Das Leben des Tieres spielt sich zwischen Abgrund und Verderben ab: Wie seine Herkunft in 13,1 aus der Tiefe des Meers⁵⁷ war, so ist auch hier seine Wiederkehr aus dem Abgrund erwähnt. Nachdem es mithilfe seiner Anhänger den Endkampf gegen Christus – nun in der Gestalt des auferstandenen Lammes – wieder aufnimmt,⁵⁸ wird es von ihm definitiv besiegt: „Das Lamm wird sie besiegen“ (V.14).

Unbestritten ist, dass die Formulierungen zum wechselhaften Sein und Nicht-Sein des Tieres eine deutliche Symmetrie zum göttlichen Prädikat bilden. Fünf Mal wird Gott in der Offb als „ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος“ bezeichnet (1,4,8; 4,8; 11,17; 16,5): Das Dasein Gottes ist (vor dem Hintergrund von Ex 3,14) ununterbrochen, begleitend, mächtig, allherrschend. Vor diesem Hintergrund erscheint das Dasein des Tieres instabil, inkonsequent, wackelig. Derselbe Zug der Unbeständigkeit fiel schon in 13,3 bezüglich eines der Köpfe des Tieres auf, der tödlich verwundet war – mögliche Anspielung auf die Nerolegende.

Auch das ἀναβαίνειν (17,8) des Tieres aus dem Abgrund scheint unter dem Einfluss der Nerolegende zu stehen. Wie auch immer sein Heraufsteigen konkret zu deuten ist,⁵⁹ schafft dieser Zug zusammen mit dem Nicht-Jetzt-Sein des Tieres eine parodiehafte Anspielung auf das beanspruchte Gottsein und eine Nachahmung des Christusgeschehens:⁶⁰ Tödlich verwundet, geheilt (13,3) und steigt wieder auf (17,8) – anders aber als Christus, das siegende Lamm, wird das Tier besiegt und endet im ewigen Verderben. Wegen dieser und anderer Ähnlichkeiten hat man eine

⁵⁷ Das Meer (13,1) wird unterschiedlich interpretiert: als neutrale Macht (so *A. Satake*, Offb [s. Anm. 4] 296: „Das Meer [...] ist keineswegs negativ geprägt“) oder aber als Chaos der satanischen Mächte (so *K. Wengst*, „Wie lange noch?“ [s. Anm. 11] 131: „Das Meer ist gewiss auch hier als Ausdruck des Chaotischen gemeint“; *U. Sals*, Biographie [s. Anm. 4] 93). Aufgrund der Parallelität von 13,1 mit 17,8 ist m.E. die Disambiguierung im Sinne der satanischen Chaosmächte möglich.

⁵⁸ Das Tier als Beauftragter Satans (13,2b) bekämpft zunächst erfolgreich die Nachkommenschaft Christi, die Christen (13,7). Dieser Kampf des Tieres ist der eigentliche Kampf Satans (12,17) in Form einer materiellen Realität. *G. G. Cohen*, Revelation (s. Anm. 16) 152, identifiziert das Tier mit dem Antichristen („The Beast as a person is the Antichrist“) aufgrund seiner Instabilität und wegen des Endkampfes.

⁵⁹ Bedeutet das Infinitiv Präsens ἀναβαίνειν (17,8) keinen definitiven, sondern einen kontinuierlichen Prozess? So meint *H. Giesen*, Offb (s. Anm. 48) 377, gegen *M. Rissi*, Die Hure Babylon und die Verführung der Heiligen. Eine Studie zur Apokalypse des Johannes (BWANT 136), Stuttgart 1995, 58.

⁶⁰ *G. K. Beale*, Revelation (s. Anm. 22) 875f., deutet die „acht“ in Offb 17,11 symbolisch und spricht von einer Imitation der Auferstehung Jesu („Therefore, calling the beast an ‚eight‘ is another way of referring to his future attempted mimicry of Christ’s resurrection“, 785).

Art Triade (oder „teuflische Trinität“)⁶¹ gegen die Trinität erkannt: Drache / Tier vom Lande / Tier aus der Erde (bzw. Satan / Antichrist / falscher Prophet) gegen Vater / Sohn / Heiliger Geist.

Mit diesen knappen Zügen wird die ganze Geschichte bis zum Ende der Welt überblickt und gleich ein Schema für die Handlung in 19,10–21 als Vororientierung des Lesers geboten. In dieser Grundstruktur des Dramas nehmen auch zwei Gruppen eine Nebenrolle ein: wie ein Chor erscheinen die Bewohner der Erde, als Helfer die Könige.

Bei dem Staunen der Bewohner der Erde (θαυμασθήσονται, V.8) hält der Verfasser inne: Er bringt dadurch die Überraschung sogar der Gegner der Gemeinde zum Ausdruck, „deren Namen nicht im Buch des Lebens verzeichnet sind“ (V.8). Als solche gehören sie zur gottfeindlichen Seite, die das Tier repräsentiert, und ihr Staunen über das Wiedererscheinen des Tieres soll/kann daher als eine freudige Bewunderung interpretiert werden.⁶² Nicht die Freude interessiert aber den Verfasser, sondern das Unglaubliche dieser ‚Auferweckung‘ des Tieres. Es wäre, als ob er sagen würde: „Wenn sich sogar die Seinen wundern, die ihn kennen, was sollen wir dann sagen?!“ Dadurch wird ein extremer Überraschungseffekt erreicht. Dieses unterstreicht wiederum die Macht und Arroganz des Tieres, damit der Sieg des Lammes übermächtig erscheint. Die Gruppe dieses Chors besteht aus Menschen, die – wie das Tier – zum Verderben prädestiniert sind („seit der Erschaffung der Welt“, V.8). Der Verfasser vertritt hier – das sei nur nebenbei bemerkt – einen generisch⁶³ formulierten Gedanken der doppelten Prädestination, der später von der katholischen Kirche abgelehnt worden ist.⁶⁴

Die zweite Gruppe, die Helfer (die Könige), bereitet die größten Deutungsschwierigkeiten des Kapitels, die besonders die Symbolik und die Datierung der Schrift betreffen. Zunächst unter-

⁶¹ O. Böcher, *Johannesoffenbarung* (s. Anm. 4) 69.

⁶² In der Tat bedeutet θαυμάζω „sich wundern“ oder „bewundern“. Auch im NT (43mal) finden sich reichlich Belege für beide Nuancen.

⁶³ Vgl. H. Giesen, *Offb* (s. Anm. 48) 376, sieht hier gegen M. Rissi, *Hure* (s. Anm. 59) 59, eine „reale Möglichkeit der Umkehr“. Giesen begründet seine flexible Auffassung dadurch, dass auch in *Offb* 3,5 die Möglichkeit existiert, aus dem Buch des Lebens ausradiert zu werden. Mir scheint aber die Textbasis zu schmal zu sein, um diese Frage in diesem Sinne zu klären. Nichts im Text lässt hier spüren, dass der Verfasser an eine Möglichkeit der Umkehr für diese Menschen dachte, auch wenn seine Formulierung objektiv generell ist.

⁶⁴ Vgl. den Katechismus der Katholischen Kirche, § 1037: „Niemand wird von Gott dazu vorherbestimmt, in die Hölle zu kommen [vgl. DS 397; 1567]; nur eine freiwillige Abkehr von Gott (eine Todsünde), in der man bis zum Ende verharret, führt dazu“.

scheidet der Verfasser zwischen zwei Untergruppierungen von Königen: die sieben Könige (V.9) und die zehn Könige (V.12).

2.4.1 Die sieben Könige

Die sieben Könige werden in V.9 als Hilfe eingeführt, um das Wiedererscheinen des Tieres zu begreifen (vgl. „Hier braucht man Verstand und Kenntnis“, V.9a). Unter dieser Perspektive ist die Argumentationslinie nachvollziehbar: die Deutung der Köpfe als sieben Berge ist als Konzession vorweggenommen, damit man die Identität der Hure mit Rom im Hintergrund bestätigt und nicht anzweifelt. Das eigentliche Interesse gilt aber hier der Deutung der Köpfe als Könige, eine Deutung, die dem Faden der Vision von Dan 7 enger folgt.⁶⁵ Diese Deutung entwickelt der Verfasser bis zur Erklärung des Wiedererscheinens des Tieres (V.11). Damit hört die Argumentation auf.

Aus welcher geschichtlichen Erfahrung und mit welchen Eingriffen in das intertextuelle Material baut der Verfasser seine Argumentation auf? Die reale Situation des Schreibers lässt sich m.E. so rekonstruieren: Unter „Königen“ versteht der Verfasser die Kaiser,⁶⁶ er kennt insgesamt acht Kaiser des Römischen Reiches. Er ist aber an das Bild des siebenköpfigen Tieres (wegen Dan 7 / Offb 13) gebunden und deutet daher unter Einsatz der Nerolegende den achten König als Wiederkehr eines der sieben, die schon der Vergangenheit angehören (wobei die Zeit der Vision in der Zeit des sechsten Kaisers fiktiv verankert wird: vgl. „Fünf sind bereits gefallen. Einer ist jetzt da“, V.10). Da aber die anderen sieben Könige de facto schon gestorben sind, verlieren die Köpfe in der aktuellen Perspektive an Bedeutung, und der Verfasser kann den achten König mit dem gesamten Imperium (= das Tier) nun einfach identifizieren. Somit ergibt sich, dass das Tier zugleich ein bereits dagewesener Kaiser ist und dass dieser Kaiser nun aus dem Abgrund (des Todes / der dämonischen Unterwelt) heraufsteigen wird. Das entspricht der damaligen Erwartung des *Nero redivi-*

⁶⁵ Fundamentalistische und devotionale Lektüren nehmen gern Dan 7 als Leitfaden ihrer Interpretation. Z. B. H. M. Morris, *Revelation* (s. Am. 16) 337f., erklärt die sieben Köpfe als sechs Königreiche der Antike (von Babylon bis Rom), denen die heutigen europäischen und amerikanischen christlichen Nationen folgen.

⁶⁶ So u. a. P. Prigent, *L'Apocalypse* (s. Anm. 26) 255. Dass βασιλεύς v.a. in den östlichen Teilen des Römischen Reiches üblicherweise für Kaiser galt, ist gut belegt: 1 Tim 2,2; 1 Petr 2,13.17. Laut A. G. Fruchtenbaum, *The Footsteps of the Messiah. A Study of the Sequence of Profetic Events*, Tustin (CA) 2003, 30–32, seien aber mit den Köpfen nicht die Kaiser gemeint, sondern ganze römische Dynastien bzw. Epochen und Imperien.

vus,⁶⁷ wonach sich Nero, nicht wirklich tot bzw. aus dem Reich der Toten zurückkommend, an der Stadt Rom rächen würde.⁶⁸

Warum war aber dem Verfasser die Nerolegende so wichtig? Hätte er nicht seine geschichtliche Deutung unter anderen Bildern anders und besser verbergen können? D. h.: Welche Funktion erfüllt die Nerolegende in dieser Erzählstrategie? Da der achte Kaiser für den *Nero redivivus* gehalten wird, zeigt seine Rückkehr die Nähe des Untergangs Roms und damit des Weltuntergangs. Somit erklärt sich auch die neue Sektion ab V.12, die den Übergang von der Geschichte zur Eschatologie darstellt. Der Einbezug der Nerolegende gibt dem Verfasser die Möglichkeit, die Endzeit in seine Darstellung einzufügen und als Naherwartung zu thematisieren.

2.4.2 Textdatierung

Wie ist der Text zu datieren? In meiner Interpretation habe ich die Frage der Datierung zunächst beiseite gelassen, die ich traditionell gelöst habe: Verfassungszeit unter Kaiser Domitian (81–96 n. Chr.), fiktive Visionszeit eventuell unter Vespasian (69–79 n. Chr.).⁶⁹

Da man in der Offb keine evidenten oder festen Anhaltspunkte für die Datierung hat, ist man in dieser Frage besonders auf die inneren Kriterien, faktisch auf die Auslegung, angewiesen. Insbesondere bietet Offb 17 hinsichtlich der Datierung breiten Anlass zu den verschiedensten Interpretationen.⁷⁰ Witulski (2007) hat sich

⁶⁷ Vgl. auch die Gematrie 13,18 – trotz *T. Holtz*, Offb (s. Anm. 7) 100. Dagegen ist auch *A. Heinze*, Johannesapokalypse (s. Anm. 30) 217, da er hier keinen Kriegszug gegen Rom thematisiert findet.

⁶⁸ Diese Legende ist in verschiedenen Formen überliefert. Alle Quellen sind bei *Neuer Wettstein*, Texte zum NT aus Griechenland und Hellenismus, Bd. II.2 (1996) 1591–1633, dort 1593–1600 (Nr. 1–10), zu lesen. Im Osten fungierte die Nerolegende als antirömische Propaganda (Sib IV 146f). Der Glaube, dass die Wiederkehr Neros die letzte Station vor dem Endgericht bedeutet, ist v.a. von Sib V 137–161 bezeugt.

⁶⁹ So die meisten Datierungen: vgl. *K. Wengst*, Babylon (s. Anm. 26) 189; *U. B. Müller*, Christologie (s. Anm. 16) 281; *M. Rissi*, Alpha und Omega. Eine Deutung der Johannesoffenbarung, Basel 1966, 174 u. a. Andere Exegeten stellen aber diese Tradition in Frage: *A. Heinze*, Johannesapokalypse (s. Anm. 30) 240, datiert Offb in das erste Viertel des 2. Jh. *Th. Witulski*, Johannesoffenbarung (s. Anm. 51), plädiert für eine Datierung in die Zeit Hadrians, seine Belege sind aber m.E. einseitig und nicht überzeugend – die Kritik folgt gleich.

⁷⁰ Vgl. *Th. Witulski*, Johannesoffenbarung (s. Anm. 51) 323–338. Diskutiert werden die verschiedenen Datierungsvorschläge auch von *G. K. Beale*, Revelation (s. Anm. 22) 870–887 und *J. Massyngberde Ford*, Revelation (s. Anm. 22) 289–291. *D. Holwerda*, Schlüssel (s. Anm. 27) 392, datiert im Zusammenhang mit dem jüdischen Krieg um 67 n. Chr. *A. Heinze*, Johannesapokalypse (s. Anm. 30) 217f. empfiehlt eher Vorsicht: Aus Offb 13 und Offb 17 ergäben sich *keine* sinnvollen Anhaltspunkte für eine Datierung.

intensiv mit der Frage der Datierung beschäftigt. Nach einer kritischen Durchsicht der unterschiedlichen Datierungsvorschläge,⁷¹ die – wie bekannt – von dem ‚Vierkaiserjahr‘ 68/69 bis in die Zeit Hadrians (117–138) und damit sehr weit auseinandergehen können, präsentiert Witulski seinen ‚holistischen‘ Ansatz. Er sieht die Schwäche der gängigen Datierungen in dem Versuch, eine punktuelle Korrespondenz von isolierten Details der Erzählung (z. B. die Könige, die Hörner etc.) mit Ereignissen der Zeitgeschichte zu erkennen.⁷² Stattdessen führt ihn seine „Untersuchung der theologischen *Gesamtkonzeption* der Apk und der Intention ihres Verfassers“ zum Ergebnis, dass der Apokalyptiker in seinem Werk auf eine „Intensivierung und Verschärfung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung in der römischen Provinz *Asia*“⁷³ reagiert. Da diese Intensivierung des Kaiserkultes in der Zeit von Kaiser Hadrian zu finden ist, sei somit der Text in jene Zeit zu datieren. Mir scheint diese Datierung und v.a. die Arbeitsmethode unter dieselbe von Witulski erhobene Kritik der Beliebigkeit der Interpretationen zu fallen. Insbesondere bleibt unklar, wie der Autor die Kaiser nur bis zum achten zählen konnte, wenn er unter dem elften lebte. Zu behaupten, der Verfasser unternähme hier eine bewusste fiktive Rückdatierung⁷⁴ ist m.E. genauso willkürlich – wenn nicht noch willkürlicher –, als ihn unter Kaiser Domitian zu datieren.

2.4.3 Die zehn Könige und das Ende der Welt

Bis zu den sieben (samt dem achten) Königen (V.11) bewegt sich die Darstellung noch in der Weltgeschichte. Mit den zehn Königen (V.12) wechselt der Denkhorizont zu einer Zukunft, die in Form einer eschatologischen Vision präsentiert wird. Der Anfang einer neuen Sektion wird, wie schon in V.8 (ὁ εἶδες) so auch hier in V.12 (ὁ εἶδες) und in V.15 (ὁ εἶδες) mit der Wendung „die du gesehen hast“ signalisiert. Hier werden die zehn⁷⁵ Könige wichtig.

⁷¹ Th. Witulski, Johannesoffenbarung (s. Anm. 51) 14–63.

⁷² Vgl. Th. Witulski, Johannesoffenbarung (s. Anm. 51) 54f.: „Bei dem Vorhaben, Bezugnahmen des Apokalyptikers auf Entwicklungen und Ereignissen der Zeitgeschichte aufzuweisen, verbietet es sich, einzelne, aus ihrem Kontext innerhalb der Apk herausgelöste Worte, Motive, Verse oder Texte willkürlich zu zeitgeschichtlichen Anspielungen zu erklären und dementsprechend zu deuten“ und zum Schluss noch: „Die Aussagen des Apokalyptikers in Apk 17,9–14 insgesamt, insbesondere aber in Apk 17,10f. zielen nicht darauf ab, den Lesern eine zeitgeschichtliche Einordnung der Apk zu ermöglichen“ (338).

⁷³ Vgl. Th. Witulski, Johannesoffenbarung (s. Anm. 51) 347.

⁷⁴ Vgl. Th. Witulski, Johannesoffenbarung (s. Anm. 51) 338.

⁷⁵ Warum sind es zehn Könige? Sicher wegen der zehn Hörner, aber zehn kann hier

Die Benutzung des Bildes des monströsen Tieres mit sieben Köpfen und zehn Hörnern ist wiederum dem neuen Ziel angepasst: jetzt geht es um die Zukunft der Welt, und die Hörner aus Dan 7 können gut auf die späteren Reiche umgedeutet werden. Daher hätte es keinen Sinn, die vorherige Deutung (pro Kopf ein Kaiser) mit dieser neuen Deutung zu verbinden, als ob es hier um Vasallen von verstorbenen und zukünftigen Kaisern ginge! Der Verfasser benutzt die Bilder, die er hat, von neuem, er re-funktionalisiert die Bilder mit lockerer Freiheit für ein neues Ziel und Thema. Dass sie miteinander auch kohärent, kongruent, konsequent und verbunden sein sollen, ist nicht seine Sorge oder sein Anspruch.⁷⁶ Die wenigen Bilder, die für das Gesamtwerk wiederholend und tragend sind, wie das Tier oder der Messias, Lamm und Logos, sind deutlich hervorgehoben und durchgehend als stabil markiert. Die anderen bleiben frei schwimmend in der Materie. Das ist eine Besonderheit des Textes. Seine Symbolik ist frei konstruiert, ihre Eigenschaften sind mehrfache Verwendbarkeit (ein Bild für zwei Deutungen, wie sieben Köpfe für sieben Berge, aber auch für sieben Könige) und doch Eindeutigkeit: Wo Berge gemeint sind, meint man nur Berge, wo Könige, nur Könige usw. Insofern könnte man auch sagen, dass diese Symbolik inkonsequent ist: Einerseits wird eine Äquivalenz zwischen dem Tier und einem seiner Köpfe festgelegt, andererseits sind aber die Köpfe mehrdeutig für Hügel und für Könige; dennoch ist das Gemeinte mal für mal sehr eindeutig definiert: einmal die Könige, einmal die Berge. Das Erzählstück wirkt holprig, aber das Denken des Verfassers ist dennoch klar.

Mit dem Sieg des Lammes (V.14a) endet die Weltgeschichte, V.14b rundet diesen Blick mit einer Abschlussformel ab: „Denn es ist der Herr der Herren und der König der Könige. Bei ihm sind die Berufenen, Auserwählten und Treuen“. Ab V.15, wie ein Korollar, wendet sich der Verfasser wiederum dem Schicksal Babylons zu, das wir schon betrachtet haben. Die Kompositionstechnik ist jetzt besser nachvollziehbar: Nach der Schilderung des Endes des Tieres und seiner Helfer ist der Ruin Babylons selbstverständlich, da es auf dem Tier und seiner Macht sitzt. Offen bleibt nur die Art, *wie* es zu Ende kommt. Dass es der Teufelsbeauftragte ausführt, ist (bei der ersten Lektüre) überraschend. Auch das wurde bereits besprochen.

eventuell auch als symbolische Zeit für die allgemeine Totalität gelten (vgl. die zehn Plagen, zehn Jungfrauen, zehn Gebote etc.).

⁷⁶ Ähnliches beobachtet A. Satake, *Offb* (s. Anm. 4) 363, 365.

Die Etappen der Zerstörungsprozedur von allem, was Satan gehört, sehen also so aus: Zunächst wird Satan im Himmel besiegt und vom Himmel auf die Erde heruntergeworfen (12,7–13), dann verfolgt er durch das Tier (Imperium) Israel und die Christen (12,13–17), am Ende zerbricht die Kohäsion seiner Mächte, und das Imperium (samt den Vasallen-Königen) rebelliert und zerstört die Macht Roms. Erst dann – damit befinden wir uns aber in einer eschatologischen Vision von undefinierten Konturen – beginnen die übriggebliebenen satanischen Mächte (Tier und seine Vasallen) den Endkampf gegen das Lamm/den Logos, den sie verlieren werden. Alles Satanische wird (wenn auch in verlangsamten Etappen, vgl. Offb 20) definitiv zur Hölle fahren.

Die Reihenfolge in Kap. 17 ist also nicht streng chronologisch, sondern an der Deutung der Charakteristika des Tieres orientiert; V.12–14 wird später in 19,11–21 dargestellt.

Damit endet mit Kap. 17 der Überblick über die letzte Zeit der Weltgeschichte.

3. Offb 18,1–24

Mit Kap. 17 sind alle Denkstrukturen der ausgelegten Realität, die Strategien und Koordinaten des Endkampfes gegeben, nun darf in Kap. 18 die Beschreibung eines großen Schauplatzes folgen. Der Genuss des Lesens besteht hier im langen Schauen. Die Haltung dieses ‚Modell-Lesers‘ ist in V.10.15 programmatisch beschrieben: „Sie bleiben in der Ferne stehen aus Angst vor ihrer Qual“ – so möge auch der Leser beim Schauen bleiben und sich vom Vorteil des Abstands von der Hurerei überzeugen.⁷⁷

Das symbolische Bild der Frau bleibt im Hintergrund, nun dominiert die Konkretetheit der Stadt. Das Kapitel ist klar konstruiert:⁷⁸ Ein *anderer* Engel (Signal des Szenenwechsels) öffnet mit

⁷⁷ Die Haltung, das fremde Unglück von fern zu betrachten, war allerdings nicht neu, vgl. *Lukrez*, *De rerum natura*, II,1–4: *Suave, mari magno turbantibus aequora ventis, | e terra magnum alterius spectare laborem; non quia vexari quemquamst iucunda voluptas, | sed, quibus ipse malis careas, quia cernere suavest.* („Wonnevoll ist's bei wogender See, wenn der Sturm die Gewässer aufwühlt, ruhig vom Lande zu sehn, wie ein anderer sich abmüht, nicht als ob es uns freute, wenn jemand Leiden erduldet, sondern aus Wonnegefühl, daß man selber vom Leiden befreit ist“, übersetzt von Hermann Diels: *Lukrez. Über die Natur der Dinge*, Berlin 1957, 61).

⁷⁸ Die Klarheit der Struktur führt *W. H. Shea*, *Chiasm in Theme and by Form in Revelation 18*, in: *AUSS* 20/3 (1982) 249–256, – unter Rückbezug auf verschiedene Studien von *Kenneth Strand* – zur Identifizierung einer chiastischen Struktur in den 7/8 Hymnen in Offb 18.

seinem Ruf die neue Sektion, ein weiterer Engel schließt sie mit der symbolischen Aktion der Ertränkung Babylons mit dem Bild des Mühlsteins aus Jer 51,63. In der Mitte bezeugt eine Stimme die Sünde der Stadt und die Gerechtigkeit des Gottesgerichts und der Vergeltung, drei Lamentationen entfalten dann das Thema des Verlustes. Somit ist das Stück in vier Teilen zu gliedern:

- V.1–3 jubelnder Ruf des Engels über die Verwüstung der Stadt (V.2b–3)
- V.4–8 Ruf einer anderen Stimme an das Volk
- V.9–20 drei Klagelieder: von den Königen der Erde (V.9f.), von den Kaufleuten (V.11–17) und von den Schiffsreisenden (V.17b–20)
- V.21–24 symbolische Zerstörung Babylons durch den Engel mit dem Mühlstein.⁷⁹

Manche Ungleichheiten in der Struktur zeigen den Wachstumsprozess dieses Textes. Der dreiteiligen Gruppierung von allen Völkern, Königen der Erde und Kaufleuten der Erde (V.3) entsprechen nicht die Subjekte der drei Klagelieder: Könige der Erde (V.9), Kaufleute der Erde (V.11) und Seeleute (V.17b). Ebenso unsymmetrisch wirkt das zweite „οὐαὶ οὐαὶ“ (V.16) mitten im Klagelied der Kaufleute: „Das alles zeigt, dass sich die Dreiergruppe an unserer Stelle sozusagen in einem Übergangsstadium befindet“.⁸⁰

Von der Kompositionstechnik, vom intertextuellen Aufwand und von der Zielsetzung her ist dieses Kapitel komplett anders als das vorherige, und dementsprechend anders muss sich auch die Lesekooperation entfalten.

Im Detail sind viele Fragen in der Forschung offen bzw. unterschiedlich gelöst, z. B.: Wessen Stimme ruft in V.4? An wen sind die Befehle in V.6f. gerichtet? Ist V.14 an der Stelle deplaziert bzw. hatte er ursprünglich woanders gestanden? Wie soll man ὀπώρα (V.14) eigentlich übersetzen? Findet das Frohlocken von V.20 auch auf der Erde statt? Sind Christen und/oder auch Nichtchristen mit den „Ermordeten“ von 18,24 gemeint? Insgesamt ist die Lektüre aber unproblematisch.

⁷⁹ Dass die Engelsaktion symbolisch ist, vertritt u. a. A. Y. Collins, Revelation 18 (s. Anm. 4) 192.

⁸⁰ A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 357; A. Pohl, Offb II (s. Anm. 4) 222.

3.1 Die Verwüstung der Stadt (V.1–3)

Die ersten drei Verse schildern durch eine gekonnte Verflechtung von Intertexten⁸¹ den Zustand Babylons als wüstes Reich der Dämonen, wo Menschen keinen Lebensplatz finden (V.2), und präsentieren die Hauptfiguren des Kapitels: Könige, Kaufleute, Seeleute (V.3).

Ein Beispiel der komplexen intertextuellen Leistung des Verfassers zeigt die Redundanz „ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς“ (18,3): dies ist eine Wiederholung von 14,8 und eine Kombination von Jer 51,7 (ἀπὸ τοῦ οἴνου αὐτῆς, LXX) und – möglicherweise – Jer 25,15 (הַמְחֵה הַיַּיִן כּוֹס־חַרָּ), „diesen Becher voll Zornwein“; die LXX weicht in diesen Kapiteln bis Jer 46 sehr ab: κατὰ τὴν ὀργὴν τοῦ θυμοῦ μου, Jer 25,17).⁸² In der subtileren *quaestio*, ob nun dieser θυμός als „Leidenschaft, Rausch“ (ihrer verführerischen Hurerei) oder als „Gottes Grimm“ zu verstehen ist, scheinen mir die Argumente von Wolff überzeugender, der darauf hinweist, dass hier ebenso wenig wie in 14,8 vom οἶνος τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ die Rede ist⁸³ und dass Babylon nicht mehr – wie bei Jeremia – mit einem Becher in der Hand Jahwes verglichen wird (Jer 51,7), sondern dass es selbst den Becher in seiner Hand hält. „Ob man dann in Apk. 14,8; 17,2 und 18,3 den Zorn Gottes, der durch Babylons Treiben wirksam wird, herauslesen kann, erscheint fraglich“.⁸⁴ Auf jeden Fall ist hier besonders ersichtlich, dass der Verfasser kein direktes Zitat einfügt bzw. das Jeremia-Buch nicht direkt als Vorlage benutzte.⁸⁵ Seine Haltung der Tradition gegenüber ist kombinatorisch, assoziativ, indirekt, variierend.

⁸¹ Jes 13,19–22 (zu Babylon); Jer 50,39f. (zu Babylon); Jes 34,11–15 (zu Edom); Zef 2,13–15 (zu Ninive).

⁸² In seiner detaillierten Rekonstruktion der Intertexte erkennt *J. Fekkes*, *Isaiah* (s. Anm. 39) 215, sowohl den Einfluss von Jer 51 als auch von Jes 34,13b.

⁸³ Vom οἶνος τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ ist zwar in 14,10 die Rede, dort aber deutlich nicht in Verbindung mit Babylon!

⁸⁴ *Chr. Wolff*, *Jeremia im Frühjudentum und Urchristentum* (TU 118), Berlin 1976, 174. M.E. schwächere Gegenargumente liefert *A. Satake*, *Offb* (s. Anm. 4) 315, Anm. 515: „Die Auslassung des τοῦ θεοῦ ist einfach auf das Bemühen zurückzuführen, das Nacheinander allzu vieler Genetive zu vermeiden“. Beide Autoren bieten eine ausführliche Liste der unterschiedlichen Positionen in der Forschung von Bousset bis heute.

⁸⁵ Die Untersuchung von *Chr. Wolff*, *Jeremia* (s. Anm. 84) 166–174, begründet diese Erkenntnis für das Jeremia-Buch. Zu einem ähnlichen Schluss kommt *B. Kowalski*, *Die Rezeption des Propheten Ezechiel in der Offenbarung des Johannes* (SBB 52), Stuttgart 2004, in Bezug auf den Gebrauch des Buchs Ezechiel. Als Vehikel der Traditionen und Intertexte kann man in der Tat an „eine Art jüdisches Florilegium [denken], das alttestamentliche Prophetenworte, die ursprünglich als Drohsprüche gegen

3.2 Der Ruf einer anderen Stimme (V.4–8)

Die unbestimmte Stimme in V.4 wurde in der Forschung Gott,⁸⁶ Christus⁸⁷ oder einem (anderen) Engel zugeschrieben.⁸⁸ Da aber Gott in V.5 angesprochen wird, scheint mir dies die beiden ersten Möglichkeiten auszuschließen. Die Ansprache der himmlischen Stimme ist ein dreigliedriger Aufruf zu den Themen: Flucht vor dem Bösen, Vergeltung und gerechte Strafe.

In dem Aufruf (V.4f.) hat die Wendung „Verlass die Stadt, mein Volk“ (18,4) Parallelstellen in Jer 50,8; 51,6.45. Unter Babylon ist aber hier nicht Rom als Stadt gemeint, sondern der Einfluss von Rom im Lebensstil auf die christlichen Gemeinden der Adressaten in Kleinasien.⁸⁹ Dieses erweiterte Verständnis, das den ‚Sitz im Leben‘ und die lokalen Interessen der angesprochenen Gemeinden besser repräsentiert, wird bis 18,24 (vgl. „alle, die auf der Erde hingeschlachtet worden sind“) beibehalten.

Die Vergeltungsverse V.6f. stellen vor ein Problem: An wen sind die Befehle gerichtet? D. h. wer soll Babylon mit gleicher Münze heimzahlen, ihm den Becher doppelt so stark mischen (V.6), es in gleichem Maß quälen (V.7) und im Feuer verbrennen? Allgemein Engel oder das „Volk“ (V.4) bzw. Christen der letzten Stunde, oder aber Satan selbst mit seinen Untertanen (17,16)? Die Deutung, die die Christen am Vergelten sieht, findet in V.4 ihren Anhaltspunkt.⁹⁰ Auch die innere Logik des „Vergeltens“ führt in diese

fremde Völker galten, enthielt, die nun auf Rom bezogen wurden“, so *Chr. Wolff*, *Jeremia* (s. Anm. 84) 171.

⁸⁶ Vgl. *W. Bousset*, *Die Offenbarung Johannis* (KEK XVI), Göttingen 1986 (¹1906), 419; *I. T. Beckwith*, *The Apocalypse of John*, Grand Rapids (MI) 1919, 714; *D. R. Fernández*, *The Judgment of God on the Multinationals. Revelation 18*, in: *Leif E. Vaage* (Hrsg.), *Subversive Scriptures. Revolutionary Readings of the Christian Bible in Latin America*, Valley Forge (PA) 1997, 73–101, 88, identifizieren sie mit Gott bzw. mit Christus.

⁸⁷ Vgl. *R. H. Charles*, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John with Introductions, Notes and Indices, also the Greek Testament and English Translation*. 2 Bde., Edinburgh 1920 (Nachdruck 1970–71) II,97; *A. Wikenhauser*, *Offb* (s. Anm. 4) 134; *E. B. Allo*, *Saint Jean, L'Apocalypse*, Paris ²1921, 266.

⁸⁸ *A. Satake*, *Offb* (s. Anm. 4) 358; *A. Y. Collins*, *Revelation 18* (s. Anm. 4) 193. Offen bleibt *J.-P. Ruiz*, *Ezekiel* (s. Anm. 10) 394: „It is unnecessary to identify the speaker in v 4 beyond noting where the voice comes from and what that signifies. Because it is a voice from heaven, its origin is somehow divine, whomever the speaker may happen to be“.

⁸⁹ *A. Satake*, *Offb* (s. Anm. 4) 358.

⁹⁰ Vgl. u. a. *S. M. Elliott*, *Who is addressed in Revelation 18,6–7?*, in: *BR 40* (1995) 98–113, 113: „The series of imperatives of Rev 18,4–7 can be understood as an address to God's people“. Sie vertritt diese These als die ökonomischste Lektüre gegen frühere Interpretationen, die die Adressaten variieren.

Richtung;⁹¹ denn die Ausdrücke vom „Zurückgeben“ (ἀπόδοτε) und vom Messen des „Doppelten“ (τὰ διπλά) tragen die Perspektive der Gewaltopfer in sich. Diese Deutung steht aber in unveröhnlichem Kontrast zur Kernbotschaft des Evangeliums und der Ethik des Neuen Testaments, wo das Vergelten definitiv abgeschafft wird (z. B. Mt 5,38f.) und auch das Richten vollkommen Gott überlassen wird (z. B. Mt 7,1). Andere Autoren⁹² meinen, aus der internen Logik des geschilderten Kampfes das Tier mit den zehn Königen auch hier für die Rache an Babylon verantwortlich machen zu müssen. In 17,16 waren aber Begrifflichkeit, Symbolik und Intertexte ganz anders als in 18,6f., und dort fehlte auch die Idee der Vergeltung. Für mich ist die Perikope ein guter Beispieltext für das Üben der „Grenzen der Interpretation“.⁹³ Da ein Engel im Endeffekt die symbolische Zerstörung Babylons in 18,21 bald durchführt, fände ich es angemessen, die Befehle in 18,6f. als an Engel gerichtet auszulegen. Noch wichtiger wäre aber für mich, den Text nur soweit auszulegen, wie die *intentio operis* oder *auctoris* hinreicht und nicht weiter: Gerade dort, wo wir Inkongruenzen finden, findet sie der Verfasser nicht, weil er nicht soweit denken will. Mit dieser ursprünglichen Intention bekommt ein Text eine innere Grenze der Auslegung. Es ist nicht verboten, weiter zu denken, aber die Ergebnisse dieses Weiterdenkens gehören m.E. nicht mehr zur Interpretation, sondern zur Kritik, zum Gebrauch des Textes oder es sind eigene Gedankenentwicklungen. Hier, bezüglich des Endes der Macht des Satans in der Welt will – so sehe ich es – der Verfasser Verschiedenes sagen: dass das Reich des Bösen inkonsistent ist (17,11) und zum Selbstzerfall vorbestimmt ist (17,17) und dass Gottes Gerechtigkeit Strafe und Vergeltung üben wird (18,6f.). Weder die Bilder noch diese Konzepte lassen sich automatisch verbinden.

Zum Schluss dieser Sektion wird die Sünde Babylons auf der Vorlage von Jes 47,7–9 als Selbstverherrlichung (ἐδόξασεν, V.7) bzw. als ὑβρις, Selbstüberhebung (vgl. Lk 12,16–21), charakterisiert. Der zweite Aspekt der Sünde, die Christenverfolgung, ist hier nicht berücksichtigt, er wird erst in V.24 wieder erwähnt (vgl. 17,6). Der Kontrast zwischen der täuschenden Stabilität der Weltbeherrschung und der plötzlichen Entmachtung wird von der vierfachen Wiederholung „in einer Stunde“ (V.810.17.19) unterstrichen.

⁹¹ So auch B. R. Rossing, Choice (s. Anm. 19) 122f.

⁹² Belege bei A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 359, Anm. 658.

⁹³ Vgl. U. Eco, U., I limiti dell'interpretazione, Milano 1990 (Übersetzung: Die Grenzen der Interpretation, München/Wien 1992), bes. 32–38.

3.3 Drei Klagelieder (V.9–20)

Mit der stereotypen Wendung „οὐαὶ οὐαὶ, ἡ πόλις ἡ μεγάλη“ (V. 10.16.19) nehmen die drei Klagelieder die anfängliche Proklamation des Engels auf: ἔπεσεν ἔπεσεν Βαβυλῶν ἡ μεγάλη (V.2). Die Klagelieder übernehmen eine in den Intertexten reichlich bezeugte Gattung (Ez 26,17f.; 27,27–36; auch Jes 23,1.8.14–16). Dadurch bringt der Verfasser die Schwere der gerechten Strafe zum Ausdruck. Die Klagelieder äußern daher kein Mitleid,⁹⁴ sondern den Verlust der an Babylons Sturz indirekt Mitbeteiligten: die Größe des Verlustes zeigt die Größe der Stadt und ihrer Strafe. Mit der Wiederaufnahme der Klage-Gattung werden auf Babylon die wirtschaftlichen Eigenschaften einer der anderen mächtigen ‚Hurenstädte‘, nämlich Tyrus, konzentriert. Dadurch kreierte der Verfasser, der an Rom denkt, ein neues Bild der Stadt Babylon, die ansonsten im AT kaum als Händlerstadt vorkommt.⁹⁵ Die wirtschaftliche Potenz Roms braucht hier nicht im Einzelnen bezeugt zu werden: „Indien, China und Arabien empfangen von Rom mindestens eintausend Millionen Sesterze“ kalkuliert Plinius, und als patriarchalisch-konservativer Mensch kommentiert er dazu: „so teuer sind für uns der Luxus und die Frauen!“⁹⁶

Ein kleines Problem der Literarkritik stellt sich in V.14: Als Trauerlied in 2. Person stünde er in der Nähe von V.22 günstiger; denn auch dort ist ein Trauerlied in der 2. Person formuliert. Ist V.14 an der Stelle, wo er sich heute befindet, deplaziert bzw. hatte er ursprünglich woanders gestanden? Die Frage lässt sich nicht mit Sicherheit lösen, da eine Rekonstruktion der Entwicklungsstufen des Textes nicht möglich ist,⁹⁷ wobei die neuere Tendenz, den Text so zu lesen, wie er ist, methodologisch solider und zu bevorzugen ist.⁹⁸

⁹⁴ Hierzu spricht *B. R. Rossing*, *Choice* (s. Anm. 19) 108 von „satirical techniques“ der Klage. Vgl. auch *K. Wengst*, *Babylon* (s. Anm. 26) 195f.

⁹⁵ *A. Satake*, *Offb* (s. Anm. 4) 360.

⁹⁶ *Plinius*, *Hist.nat.* 12.41.84.: „Minimaque computatione miliens centena milia sestertium annis omnibus India et Seres et paeninsula illa imperio nostro adimunt: tanti nobis deliciae et feminae constant“. Weitere Belege bei *Neuer Wettstein*, *Texte* (s. Anm. 68) 1623f. – z. B. *Ael. Arist.*, *Or.* 26,11–13. Zur wirtschaftlichen Aktivität Roms zwischen Archäologie und dem atl Hintergrund vgl. *G. L. Mattingly*, *Luxury* (s. Anm. 29) 221–223.

⁹⁷ So z. B. *P. Prigent*, *L'Apocalypse* (s. Anm. 26) 272.

⁹⁸ So äußert sich *A. Y. Collins*, *Revelation 18* (s. Anm. 4) 194: „There is no textual evidence to indicate that v. 14 is misplaced“. Diese Position bestärkt *J.-P. Ruiz*, *Ezekiel* (s. Anm. 10) 441f., der seine Argumentation so schließt: „In absence of manuscript evidence to the contrary, we are challenged to make sense of this verse where it stands. [...] Rev 18,14 is neither misplaced nor isolated. It does not continue the merchandise list of 18,12–13, but does address the loss suffered by Babylon the Great“.

Zu diesem V.14 ergibt sich auch ein kleines Problem aus der Detailexegese. An dem schwierigerem Wort ἡ ὄψωρα (18,14) scheiden sich die Geister: Eine Exegetin findet, dass der Schritt vom Obst zur Wonne naheliegend sei und Lust und Obst gut zusammen passen,⁹⁹ ein anderer meint im Gegensatz dazu, dass gerade „die appositionelle Ergänzung ‚daran deine Seele Lust hatte‘ kaum zu dem Begriff ‚Obst‘ passt“¹⁰⁰ und schlägt als bessere Übersetzung „Blüte“ vor. In Einzelheiten hat der Text sicher seine Schwierigkeiten, mir scheint aber der Grundinhalt nicht schwer verständlich zu sein: eine Zusammenfassung aller oben genannten Güter wird geboten, um die Idee des Verlustes als adäquaten Schluss zu betonen.¹⁰¹

Interessanter ist die Frage zu V.20a betreffs des Ortes des Frohlockens: „Εὐφραίνου ἐπ’ αὐτῆ, οὐρανὲ καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται“. Abgesehen davon, dass die Reaktion auf die Aufforderung zum Frohlocken erst in 19,1 erfolgt, wurde gefragt,¹⁰² ob man sich das Frohlocken als auch auf der Erde stattfindend vorstellen soll oder nicht. Die Frage ergibt sich aus der Beobachtung, dass in 12,12 nur der Himmel frohlockt, während die übliche Sprachwendung Himmel und Erde im Frohlocken verbindet (z. B. Ps 96,11; Jes 49,13; Jer 51,48). Wird hier der Kreis der Freude auf die Erde erweitert? Laut Satake ja, die „Heiligen“ seien „irdische Christen“. M.E. ist solche Deutung unwahrscheinlich; denn Heilige und Propheten sind in 18,24 als Märtyrer erwähnt¹⁰³ – die Perspektive geht also von der Endzeit und vom Himmel aus, und von den vier erwähnten Kategorien (Himmel, Heilige, Apostel und Propheten) ist keine mehr auf Erden gedacht.

3.4 Symbolische Zerstörung Babylons (V.21–24)

Ungeachtet der wiederholten Prophetie (17,16; 18,8) vom Verbrennen im Feuer endet Babylon sein Leben unter demselben Ur-Zeichen des Wassers, aus dem es auch hervorging (vgl. 13,1): Es wird mit Wucht ins Meer hinabgeworfen (V.21).

⁹⁹ U. Sals, Biographie (s. Anm. 4) 107 mit Hinweis auf Gen 3,6. Ähnlich R. Thomas, Revelation. An Exegetical Commentary. 2 Bde., Chicago (IL) 1992–1995. II,337: „the fruit is the object of the lust and the lust is carried out by the soul“.

¹⁰⁰ A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 363.

¹⁰¹ Ähnlich G. K. Beale, Revelation (s. Anm. 22) 910.

¹⁰² A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 365.

¹⁰³ So auch J.-P. Ruiz, Ezekiel (s. Anm. 10) 457–462, der sich mit der ganzen Problematik detailliert auseinandersetzt. Ebenso H. Kraft, Bilder (s. Anm. 32) 196: „Heilige, Apostel und Propheten“ bezögen sich auf die Gemeinde in Jerusalem, die im jüdischen Krieg untergegangen ist, und die drei Kategorien seien den drei Wehklagen von Königen, Kaufleuten und Seeleuten gegenübergestellt.

In diesen Versen folgt der Verfasser den Impulsen von mehreren Intertexten: Jes 51,60–64. Hier verstärkt der Wechsel zur 2. Person (V.22) den Charakter der Straferklärung.

Geführt vom einleitenden Bild der Versenkung (V.21) entfalten sich die folgenden drei Bilder im akustischen und optischen Bereich: Schweigen von Musik, Stillstand von Arbeitsgeräten und Auslöschen des Lichtes der Lampe signalisieren den Tod aller Lebensbereiche: Feste, Arbeit und Familie. Mit Stille und Finsternis endet die Szene.¹⁰⁴

Mit einer letzten Betonung der Sünde der Stadt versiegelt der Verfasser die Szene der gerechten Strafe: die Händler Roms hatten in allem das Monopol über die Weltwirtschaft,¹⁰⁵ das Anziehungskraft auf die Völker übte (V.23b), und Rom ist schuld an der Christenverfolgung (V.24). Als Begründung für die massive Vergeltung leuchtet das zweite (V.24) besser als das erste (V.23b) ein. Wenn man hier unter die „Ermordeten“ Nichtchristen inkludieren sollte, dann wäre m.E. diese Animosität der christlichen Gemeinden gegen das heidnische Rom unerklärlich. Eine Generalisierung der mörderischen Aktivität Roms ist m.E. nicht begründbar. Der Gegensatz ‚Gottestreue versus Gottlose‘ ist eine Grundstruktur der Denkwelt dieses Autors und wird auch hier als Abschluss der Vision der Strafe Babylons prägnant hervorgehoben.

3.5 Gesamtbetrachtung

Vor diesem Grundverständnis sollen folgende Fragen als relevant bedacht werden.

3.5.1 Intertextualität

Überall bemerkt und leicht feststellbar ist, dass der Verfasser sein Idiolekt dieser zwei Kapitel (Offb 17f.) aus dem Schatz des AT, v.a. der Propheten, konstruiert.¹⁰⁶ Er zitiert aber nicht direkt aus den Texten und verfügt wahrscheinlich über ein Florilegium (so Wolff betreffs Jer).¹⁰⁷ Mehrere Einzeluntersuchungen – v.a. zu Ez – sind

¹⁰⁴ Vgl. *J. Massyngberde Ford*, Revelation (s. Anm. 22) 306, mit Hinweis auf Jer 25,10.

¹⁰⁵ Die meisten Kommentatoren unterscheiden in V. 23b zwei Begründungen, wie „Handelstätigkeit“ und „Zauberei“. Hierzu aber mit Recht *A. Satake*, Offb (s. Anm. 4) 367: „An unserer Stelle ist mit dem Begriff ‚Zauberei‘ wohl die Handelstätigkeit Babylons [...] gemeint“.

¹⁰⁶ Besonders ergiebig ist hierzu die Untersuchung von *J.-P. Ruiz*, Ezekiel (s. Anm. 10) 209–479, der Nachweise zur Intertextualität, vor allem bei Ez, Jes, Jer und innerhalb der Offb reflektiert.

¹⁰⁷ *Chr. Wolff*, Jeremia (s. Anm. 84) 172: „Von daher ist auch kaum anzunehmen, dass

zu diesem Thema erschienen. Die Grundlagen dieser Forschung sind in einer Tabelle als Zusammenschau dargelegt (s. Anhang). Die intertextuelle Leistung des Verfassers – unter den Gesichtspunkten der Auswahl, Intention, Texttreue zu den Prä-texten, Einflechtungstechnik in den neuen Text der Offenbarung und Wirksamkeit – bedarf einer näheren Charakterisierung, die nur vertiefte Einzelstudien leisten können. Aus den hiesigen Beobachtungen lässt sich dennoch eine Tendenz erkennen. Zitate – wie jede andere Form der Intertextualität – dienen hier nicht der Verstärkung der Autorität des Verfassers, sondern liefern der (klar konturierten) Zielleserschaft in Form von plastischen Vorstellungen feste, allgemein anerkannte Ideen, Konzepte, Referenzpunkte und Auswertungen. Die Intertexte fungieren – in rhetorischer Funktion – wie eine Hintergrundstimme mit überzeugender Absicht und erwecken dadurch Gefühle von Akzeptanz und Einverständnis dem Text gegenüber. Der Umgang mit den Intertexten ist daher extrem kumulativ: Die Auswahl schöpft aus dem soliden, anerkannten Kern der jüdischen Tradition, während die Haltung den re-linearisierten Texten gegenüber dementsprechend besonders frei, assoziativ und nicht um die Kohärenz besorgt ist.

3.5.2 *Reichtum und Luxus*

Welche (theologische) Rolle spielt der Reichtum / Luxus in diesem Kapitel der Johannesoffenbarung?

Mit Recht wurde bemerkt, dass die Könige in diesem Kapitel nur kurz zur Sprache kommen, während vor allem das Klagen der Kaufleute (V.11–17a) intensiver geschildert wird und daher im Zentrum des Interesses steht. Was bedeutet diese Betonung? Laut Kerner – von Wengst u. a. gefolgt – übt hier Johannes in der Tradition alttestamentlicher Propheten eine Sozialkritik an der die Menschenwürde verletzende Ungerechtigkeit des römischen Systems.¹⁰⁸ Dagegen frage ich, warum ein direktes Wort gegen die Kaufleute fehlt und stattdessen nur die Funktion des Klagens ausgedehnt wird. Beale (1998) 895–924, der der Prüfung des atl. intertextuellen Materials viele Seiten widmet, erkennt die Schuld Babylons nicht im Luxus, sondern „the cause of Babylon’s judgment

in Apk. 17f. das Jeremia-Buch direkt als Vorlage diente. Es wird hier eher ein jüdisches Traditionsstück zugrunde liegen, das alttestamentliche Babylon- und Tyrus-Stellen sammelte, um diese auf Rom zu beziehen“.

¹⁰⁸ Vgl. *D. R. Fernández*, Judgment (s. Anm. 86) 92: „In the face of this situation of injustice, an appeal is made to the justice of God“; auch *J. Kerner*, Die Ethik der Johannes-Apokalypse im Vergleich mit der des 4. Esra. Ein Beitrag zum Verhältnis von Apokalyptik und Ethik, Berlin 1998, 85–87.

lies in her idolatrous seduction of nations and rulers. [...] The nations' and kings' cooperation with Babylon ensures their material security“ (895); er schließt: „Possession of wealth is not the reason for God's judgment of Babylon. The cause lies, rather, in the arrogant use of it [...] and trust in the security that it brings, which is tantamount to idolatry“ (924).¹⁰⁹

3.5.3 Vergeltung

Welches Gewicht soll man der Vergeltung (vgl. 18,6f) beimessen?

Evidenterweise stehen Aussagen wie 6,10; 19,21 – hier 18,6f. – in krassem Kontrast zu anderen Aussagen des NT, wie z. B. Mt 5,38–48 (bes. 5,45: „damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte“); Lk 6,27–36 (bes. 6,35b: „und ihr werdet Söhne des Höchsten sein; denn auch er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen“).¹¹⁰

Handelt es sich in der Offb um die passive Übernahme eines antiken, auch im Judentum üblichen Denkmusters (vergleichbar mit Stellen wie Mt 25,30.41.46; Lk 19,27) oder gehört die Vergeltung zu den tragenden, sogar unverzichtbaren Inhalten und Strukturen der Ideenwelt der Offenbarung?¹¹¹ Diese Frage leitet uns zur Betrachtung von Offb 19,1–10 (vgl. 4.).

3.5.4 Babylon versus Jerusalem

Gilt diese Frau als Gegenpol der Frau im Himmel bzw. Braut (Offb 12 und 21f.), und welche Lesestrategie beabsichtigt der Verfasser damit?

Es gibt viele Argumente, um Babylon als Gegenpol zur Frau im Himmel bzw. zum himmlischen Jerusalem als Braut zu sehen.¹¹²

¹⁰⁹ Ähnlich J. F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ. A Commentary*, Edinburgh 1966, 264: „The combined picture is one of complete abandonment to the wealth of this world and total disregard of God who gave it“.

¹¹⁰ Dass den Menschen die Vergeltung und das Richten nicht zusteht, ist im NT eine Selbstverständlichkeit: vgl. z. B. Mt 7,1; Röm 12,17–21; 1 Kor 4,5; 1 Petr 2,23; 1 Thess 5,15.

¹¹¹ Die Vergeltung ist allerdings Thema auch in anderen Texten des NT: vgl. u. a. 2 Thess 1,6–9. Im AT vgl. die sogenannten Rachepsalmen.

¹¹² Diese Gegenüberstellung entfaltet A. Niccacci, *La grande prostituta e la sposa dell'Agnello*, in: L. Padovese (Hrsg.), *Atti del VI Simposio di Efeso su S. Giovanni apostolo* (Turchia: La Chiesa e la sua storia, XI), Roma 1996, 137–154, bes. 137–144. Vgl. Auch G. K. Beale, *Revelation* (s. Anm. 22) 912f.; P. A. de Souza Nogueira, *Widerstand* (s. Anm. 26) 118–121; K. Wengst, *Babylon* (s. Anm. 26) 190: „The New Jerusalem as the bride is the antithesis of the whore of Babylon“ und C. H. Giblin, *Correlations* (s. Anm. 8) 498: „The literary articulation of this testimony, as these paired sections [Offb 17f. und Offb 22] show, is polarized by the antithesis Babylon/New Jerusalem“.

Zunächst ist ein deutlicher Hinweis in der literarischen Struktur zu erkennen, auf den ich gleich zu Beginn hingewiesen habe: Kap. 12 wird als mittiger Höhepunkt der Johannesapokalypse konstruiert, dem hier der Beginn des Endzeitkampfes mit dem Untergang Babylons (Offb 17,1–19,10) entspricht. Zweitens sind die Frauenfiguren der Offb evident auf diese drei (Mutter, Hure, Braut) Gestalten konzentriert, damit der Kontrast unter ihnen auch auffälliger wirkt: einerseits die höllische, verführerische Hure (Offb 17f.) andererseits die himmlische, reine Mutter und Braut (Offb 12 und 21). Viele erzählerische Züge unterstreichen diesen Kontrast: vgl. für die Hure-Stadt Offb 17,1–6; für die Braut-Stadt Offb 19,8; 21,2; 21,9–22,5. Dass Jerusalem als Braut-Stadt auftritt, ist in Offb 21,2 offen bezeugt, die Kontinuität zwischen der Mutter im Himmel (Offb 12) und der Braut in Offb 21 ist aber kurz zu bedenken. Die Kontinuität hängt natürlich mit der Identität der himmlischen Schwangeren zusammen. Jene, die in ihr Maria, die Mutter Jesu, sehen, können die Kontinuität mit der himmlischen Braut schwerlich annehmen. Wenn man aber in der Frau der Himmelsvision die Mutter des Messias, das Volk Gottes erblickt – d. h. zunächst Israel, danach aber auch die Christen (12,17) als deren Nachkommenschaft –, so ergibt sich konsequent der Schritt zum himmlischen Jerusalem als Braut des Lammes (19,7; 21,9) und Stadt Gottes (21,2.10). Die Intention des Verfassers kann nur – einmal mehr – die sein, die Identifizierung des Lesers mit dem neuen, himmlischen Jerusalem, der reinen Gemeinde Gottes, zu fördern, seine Abscheu vor der satanischen Realität zu unterstreichen und ihm die Sicherheit der Strafe Gottes als Ermutigung zum Tun des Guten zu geben.

4. *Offb 19,1–10*

Zu Beginn wurde die Gliederung bis 19,10 begründet. Hier ist nun eine Zusammenfassung der in Offb 17f. schon behandelten Themen auffällig, die sich bereits in V.2 ankündigen: das κρίμα über die große Hure (vgl. 17,1), ihre Verderbung der Erde (vgl. 17,2 und 18,3), die Christenverfolgung (vgl. 17,6) und die gerechte Vergeltung (vgl. 18,6f.). Der Charakter dieser Sektion ist insgesamt redundant und m.E. minimal strukturiert.¹¹³

¹¹³ Im Gegenteil dazu erkennt A. Satake, *Offb* (s. Anm. 4) 369f., eine komplexe, sogar variierte, fünfgliedrige Symmetrie um einen Kern, der aus den zwei Worten „ἀμὴν ἀλληλοῦιά“ (V. 4b) besteht.

Der Szenenwechsel wird üblicherweise durch einen Stimmen- bzw. Figurenwechsel signalisiert. Hier wird insbesondere vom Singular zum Plural gewechselt, d. h. von dem Engel mit dem Mühlstein zu einem unbestimmten Chor einer großen Schar (19,1.3.4.6.), wobei wieder „eine“ Stimme in V.5 an ein Solo-Intermezzo denken lässt. Auch der letzte Sprecher (V.9) bleibt ganz anonym. Mehrere Beobachtungen lassen ihn als einen Engel identifizieren, wie manche Übersetzungen verdeutlichen.¹¹⁴ Denn die fußfällige Verehrung (V.10) und die Parallelstelle 22,8, die einen Engel erwähnt, scheinen unmissverständliche Hinweise zu sein. Da diese Figur die Erzählung der Vision abschließt, denke ich an den Engel von 18,21, da er als letzte identifizierte Figur gesprochen hatte. Die Mitte dieser jubelnden Symphonie besteht im kleinsten bejahenden Ausruf der Freude durch die vierundzwanzig Ältesten und die vier Lebewesen am Thron Gottes, die mit ihrem „ἀμὴν ἀλληλουϊά“ (V.4b) hier die Geschichte verlassen.¹¹⁵ Das „Alleluja“ kommt im NT nur hier viermal vor (V. 1.3.4.6).

Die Hauptthemen sind der Aufruf an alle Christen zum Lob Gottes (V.5) für den Sieg (V.6), die gerechte Rache Gottes (V.2) und die Begründung des Jubels in der Allmächtigkeit Gottes als κύριος und παντοκράτωρ (V.6) und in der Bereitschaft der Braut des Lammes zur Hochzeit. Jerusalem als Braut Gottes ist im AT breit belegt:¹¹⁶ Hier – wie allgemein im NT (vgl. z. B. Joh 3,29; 2 Kor 11,2) – wird die Braut Christus bzw. dem Lamm zugeordnet. Diese Braut wird vom Verfasser als gleichzeitig präsentische und zukünftige Realität verstanden. Zukünftig ist sie, weil sie aus dem Himmel herabsteigt (21,2), präsentisch ist sie aber dadurch, dass ihr Brautkleid aus strahlendem reinem Leinen als die gerechten Taten der Heiligen erklärt wird (19,8).

Als Voraussetzung der universalen Herrschaft Gottes im Himmel und auf Erden (V.6) wird in diesen Versen die definitive Zerstörung Satans und aller seiner Mächte und Verkörperungen gepriesen. Das Verschwinden Babylons ist mehr als ein „Übergang“,¹¹⁷ es ist eine Voraussetzung für das Reich Gottes (19,6b). Im Vergleich mit anderen Aspekten des Anbruchs des Gottes-

¹¹⁴ U. a. San Paolo (1995); La Sacra Bibbia (1994); Biblia Catalana (1993–2002); La Biblia de Las Americas (1986); New Revised Standard Version (1989); French Bible en français courant (1997).

¹¹⁵ Eine Sonderbetrachtung verdient die Funktion von Freude und Hymnen hier und in der Schrift insgesamt. Hierzu vgl. *K.-P. Jörns*, Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung (SNT 5), Gütersloh 1971.

¹¹⁶ Ein Beispiel für alle: Jes 62,5.

¹¹⁷ *A. Satake*, Offb (s. Anm. 4) 369, der aber später bemerkt: „Mit dem Sturz Babylons erreicht die Geschichte eine entscheidend neue Phase: Die Verfolgung der Chris-

reiches im NT (vgl. z. B. Lk 10,18f.; 11,20; 17,21b) findet man hier für das Herrschen Gottes (19,6b) die Notwendigkeit der Zerstörung von materiellen Realitäten der Menschenwelt, die man für ‚satanisch‘ erklärt, besonders betont und nicht unproblematisch. Denn es ist ein Unterschied, ob „der Satan vom Himmel wie ein Blitz fällt“ (Lk 10,18) bzw. „der Drache auf die Erde gestürzt wurde“ (Offb 12,9) oder aber ob Babylon – in der Fiktion eine noch lebendige, reale Menschenstadt – zur Realisierung der Basileia zerstört werden muss. Lk 11,20 reicht es, dass „die Dämonen durch den Finger Gottes“ ausgetrieben werden, um die Präsenz des Gottesreiches zu sehen (vgl. auch Lk 17,21b: „ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν“); von einer zukünftigen Realisierung des Reiches durch notwendige Zerstörung menschlicher Realitäten ist dort keine Rede. In der eschatologischen Vision des Verfassers der Offb fallen aber die Zerstörung Babylons und die Basileia zusammen, und die Trennung zwischen materieller, geschichtlicher Welt und endzeitlicher, symbolischer Welt ist nicht deutlich. Zu diesem Punkt sollte der kompetente Leser des NT kritisch fragen, ob es christlich vertretbar ist, die Zerstörung des Bösen innerhalb der Weltgeschichte als *Voraussetzung* für die Realisierung des Reiches Gottes in seiner Vollkommenheit zu sehen? Hat das Gute, die Liebe, keine ausreichende Kraft, sich auch in der Finsternis komplett zu entfalten? Denn die Liebe Gottes in Jesus Christus zeigt m.E. genau diese Möglichkeit.

Die nur versuchte¹¹⁸ Anbetung des das Gotteswort sprechenden Engels (19,10; vgl. auch 22,6–9) wird zurückgewiesen, da sie Gott allein zusteht. Das kann aber nicht die einzige oder eigentliche Intention des Verfassers an diesen zwei bedeutsamen Stellen sein; denn das wäre in solcher Schrift, die so eindringlich zur Unterscheidung zwischen falschem Propheten und wahrer Anbetung auffordert, eine Trivialität gewesen. Eher sehe ich das Element der Anbetung als ein literarisches Mittel, um die Autorität der Offenbarung zu betonen: Der Engel, der so spricht, strahlt Gottes Autorität aus; andererseits lässt sich der Verfasser samt seinen Adressaten als „Mitbrüder“ und „Mitknechte“ des Engels ansprechen.¹¹⁹ Damit erhält die Vermittlerfunktion des Verfassers ein besonderes Gewicht vor seinem Hörerkreis und

ten hört auf“ (374). „Beides, das Gericht an Babylon und das Bereitmachen der Braut zur Hochzeit, treffen in der Offb zusammen“ (372).

¹¹⁸ Der Inf. Aor. προσκυνῆσαι (Offb 19,10) deutet die Intention und lässt die Ausführung der Aktion offen, vgl. A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 375.

¹¹⁹ So mit A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 375; C. H. Giblin, Correlations (s. Anm. 8) 496 u. a. Anders vgl. z. B. A. Wikenhauser, Offb (s. Anm. 4) 141: „Mit den Brüdern sind

die Adressaten werden selbst in dieser Beziehung aktiv mit aufgenommen.

19,10b – aus mehreren Gründen im Kontext deplaziert¹²⁰ – ist von vielen m.E. mit Recht als späterer Einschub gesehen und fällt somit aus meiner kurzen Betrachtung heraus.

5. Zusammenfassendes Textverständnis von Offb 17,1–19,10

5.1 Quintessenz des Textes

Die Hauptstadt des römischen Reiches ist als Erscheinungsform satanischer Mächte zum Verderben bestimmt. Der Teufel selbst wird sie durch seinen irdischen Vertreter (das römische Reich) zerstören, wie es von ihm zu erwarten ist. Sie wird erfahren, dass ihr ganzes Haben und Herrschen eine Täuschung ist: Der Teufel vermittelt Macht auf Zeit, Feinde und Tod aber für die Ewigkeit. In dem Haben und in der Macht verbirgt sich die teuflische Täuschung. Die Hure gilt als Symbol für das Schicksal aller, die der teuflischen Verführung verfallen. Daher möge man dieses Schicksal mit offenen Augen erkennen und sich davon schnell entfernen!

5.2 Kritische Würdigung des Textes

Der Verfasser (und diese Gemeinden) leiden unter politischen, sozialen und wirtschaftlichen Benachteiligungen, weil sie dem Kaiserkult und dadurch dem Imperium Romanum als teuflisch widerstreben: Was dabei aber so teuflisch war, erfahren wir nicht, die Aussage bleibt inhaltlich unausgefüllt. Nicht die Ungerechtigkeit des Tieres wird thematisiert, auch sind nicht Reichtum und Handel der Inhalt der Hurerei. Ebenso wenig wird das wirtschaftliche System kritisiert, vielmehr gilt die Kritik den Römern als den widergöttlichen („Anbetung“ fordernden, vgl. 14,11) Herrschern dieses Systems. Das Ganze ähnelt mehr einer kühnen Bekämpfung der Machthabenden als einer Kritik des politischen Programms.

Diese Leerstelle des Textes, die in einer Schwarz-Weiß-Charakterisierung – einer „dualistischen Auffassung“¹²¹ – der Menschen-

nach der Parallelstelle 22,9 nicht die Gläubigen schlechthin, sondern die Propheten gemeint“.

¹²⁰ Die ausführlichste Begründung bei A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 376.

¹²¹ A. Satake, Offb (s. Anm. 4) 110f.

welt mündet, lässt sich frei ausfüllen und hat für den Erfolg dieser Schrift gesorgt.¹²²

Nur die Erkundung der tatsächlichen politischen und soziologischen Lage (anhand des Kaiserkultes bzw. der Kaiserverehrung) kann uns Auskunft über die reale Unterdrückung geben, der die Gemeinde ausgesetzt war. Die aktuelle Forschung kann keinen gravierenden, von Rom ausgehenden Druck bestätigen. Insofern handelt es sich um Selbststigmatisierung und Selbstausgrenzung. Als hauptverantwortlich für die Denunzierung ist die Synagogengemeinde denkbar.

Rache und Vergeltung (sowie Ansätze einer doppelten Prädestination) sind auch Teil der Inhalte und Intention dieses Textes, sie lassen sich aber nicht in Einklang mit der Botschaft des Evangeliums Jesu Christi bringen. Daher ist m.E. zu diesem Punkt eine kritische Distanz begründet.

5.3 Im Kontext gelesen – Thesen zum Abschluss

Die Johannesapokalypse ist eine paränetische, gleichzeitig aber auch kämpferische Schrift. Sie ist von dem Interesse beherrscht, den endzeitlichen Sieg der Christen – kosmisch: räumlich wie zeitlich – dem Sieg Gottes durch Jesus Christus zuzuschreiben. Bei diesem Interesse kollidiert sie mit der Grundbotschaft der bedingungslosen, durch Christus in seinem Tod und seiner Auferstehung gestifteten und in ihm verwurzelten Liebe auch für die Feinde, die das Evangelium verkündet. Erhoffte Gerechtigkeit wird als Vergeltung erbeten und dargestellt (z. B. Offb 6,10; 14,10f.; 16,6; 18,6–7a; 20,10). Der schwierige Weg zur Aufnahme der Johannesapokalypse in den Kanon bestätigt diese Probleme.¹²³ Die Wirkungsgeschichte zeigt v.a. die Gefahr des Buches:¹²⁴ Keine Schrift des NT wurde für so viele kämpferische Ziele eingesetzt wie die

¹²² Aus anderer Perspektive beobachtet dasselbe *U. Sals*, Biographie (s. Anm. 4) 78, indem sie von einer „Inkonkretheit“ spricht; sie schließt, dass „jedes Herrschaftssystem ‚Babylon‘ sein kann“ (480).

¹²³ Vgl. *M. De Groot*, Die Johannesapokalypse und die Kanonbildung im Osten, in: ZKG 116 (2005) 147–160; *M. De Groot*, Kanonbildung im Westen. Das Schicksal der Johannesapokalypse, in: ZKG 114 (2003) 323–332; *G. Maier*, Johannesoffenbarung (s. Anm. 26) bes. 1–107.

¹²⁴ Vgl. *O. Böcher*, Johannesoffenbarung (s. Anm. 4); *P. Martin*, Martin Luther und die Bilder zur Apokalypse. Die Ikonographie der Illustrationen zur Offenbarung des Johannes in der Lutherbibel 1522 bis 1546 (VB 5), Hamburg 1983. *E. Schüssler Fiorenza*, Revelation. Vision of a Just World, Minneapolis (MI) 1991, 6–15, beobachtet, dass die Apokalypse von kleinen unterdrückten Gemeinden am Rande der sogenannte Hauptkirche („groups at the margins of mainline churches“) mit besonderer Vorliebe gelesen und gebraucht wird.

Offenbarung des Johannes. Die Hauptaufgabe der theologischen Interpretation ist damit gegeben: den kanonischen Charakter der Schrift als dennoch gerechtfertigt zu erläutern und ihren Beitrag für die neutestamentliche Theologie herauszuarbeiten. Dieser besteht primär in einer ausgesprochenen Tröstung, Stärkung und Ermutigung zur Entscheidung für die Seite Gottes auf der Grundlage des eigenen Glaubens an das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus (Offb 1,5f.) und in dem bewussten Ertragen aller damit verbundenen Konsequenzen – bis hin zum Martyrium – in der Überzeugung, dass Gott seine universale Macht uneingeschränkt durchsetzen wird.

Anhang Offb 17,1–19,10: Synopse der Intra- und Intertexte

Offb 17,1–19,10

17¹ Dann kam einer der sieben Engel, welche die sieben Schalen trugen, und sagte zu mir: Komm, ich zeige dir das Strafgericht über die große Hure, die an den vielen Gewässern sitzt.

² Denn mit ihr haben die Könige der Erde Unzucht getrieben, und vom Wein ihrer Hurerei wurden die Bewohner der Erde betrunken.

³ Der Geist ergriff mich, und der Engel entrückte mich in die Wüste. Dort sah ich eine Frau auf einem scharlachroten Tier sitzen, das über und über mit gotteslästerlichen Namen beschrieben war und sieben Köpfe und zehn Hörner hatte.

⁴ Die Frau war in Purpur und Scharlach gekleidet und mit Gold, Edelsteinen und Perlen geschmückt. Sie hielt einen goldenen Becher in der Hand, der mit dem abscheulichen Schmutz ihrer Hurerei gefüllt war.

⁵ Auf ihrer Stirn stand ein Name, ein geheimnisvoller Name: Babylon, die Große, die Mutter der Huren und aller Abscheulichkeiten der Erde.

Offb Intratext Ez

Deuteengel:
1,1; 17,7.15;
18,1.21; 19,9;
21,9; 22,6.8;
passim
Schalengel:
15,1.6f; 21,9
Strafgericht
Babylons:
14,8; 16,19

Hure:
Ez 23,1ff
(Jerusalem);
Ez 16,15ff
(Jerusalem)

Jes

Hure:
Jes 23,15ff
(Tyrus);
Gewässer:
Jes 1,21; 8,7
(Wasser)

Anderes

Deuteengel:
Dan 7,16ff;
8,15ff; 4Esr
12,10
Hure:
Nah 3,4
(Ninive)
Babel:
Jer 51,13
Gewässer:
Jer 47,2

Tier: 13,1

Wein/Becher:
14,8; 17,2
(Wein). 4
(Becher). 6
(Blut der
Heiligen);
18,3.6

Becher:
Jer 51,7

⁶ Und ich sah, dass die Frau betrunken war vom Blut der Heiligen und vom Blut der Zeugen Jesu. Beim Anblick der Frau ergriff mich großes Erstaunen.

Märtyrer:
6,10; 18,24;
19,2

⁷ Der Engel aber sagte zu mir: Warum bist du erstaunt? Ich will dir das Geheimnis der Frau enthüllen und das Geheimnis des Tieres mit den sieben Köpfen und zehn Hörnern, auf dem sie sitzt.

⁸ Das Tier, das du gesehen hast, war einmal und ist jetzt nicht; es wird aber aus dem Abgrund heraufsteigen und dann ins Verderben gehen. Staunen werden die Bewohner der Erde, deren Namen seit der Erschaffung der Welt nicht im Buch des Lebens verzeichnet sind. Sie werden bei dem Anblick des Tieres staunen; denn es war einmal und ist jetzt nicht, wird aber wieder da sein.

⁹ Hier braucht man Verstand und Kenntnis. Die sieben Köpfe bedeuten die sieben Berge, auf denen die Frau sitzt. Sie bedeuten auch sieben Könige.

Verstand:
13,18

¹⁰ Fünf sind bereits gefallen. Einer ist jetzt da, einer ist noch nicht gekommen; wenn er dann kommt, darf er nur kurze Zeit bleiben.

¹¹ Das Tier aber, das war und jetzt nicht ist, bedeutet einen achten König und ist doch einer von den sieben und wird ins Verderben gehen.

¹² Die zehn Hörner, die du gesehen hast, bedeuten zehn Könige, die noch nicht zur Herrschaft gekommen sind; sie werden aber königliche Macht für eine einzige Stunde erhalten, zusammen mit dem Tier.

Zehn Könige:
16,12; 19,19

¹³ Sie sind eines Sinnes und übertragen ihre Macht und Gewalt dem Tier.

¹⁴ Sie werden mit dem Lamm Krieg führen, aber das Lamm wird sie besiegen. Denn es ist der Herr der Herren und der König der Könige. Bei ihm sind die Berufenen, Auserwählten und Treuen.

Krieg:
19,11.19–21



Offb 17,1–19,10

¹⁵ Und er sagte zu mir: Du hast die Gewässer gesehen, an denen die Hure sitzt; sie bedeuten Völker und Menschenmassen, Nationen und Sprachen.

¹⁶ Du hast die zehn Hörner und das Tier gesehen; sie werden die Hure hasen, ihr alles wegnehmen, bis sie nackt ist, werden ihr Fleisch fressen und sie im Feuer verbrennen.

¹⁷ Denn Gott lenkt ihr Herz so, dass sie seinen Plan ausführen: Sie sollen einmütig handeln und ihre Herrschaft dem Tier übertragen, bis die Worte Gottes erfüllt sind.

¹⁸ Die Frau aber, die du gesehen hast, ist die große Stadt, die die Herrschaft hat über die Könige der Erde.

18¹ Danach sah ich einen anderen Engel aus dem Himmel herabsteigen; er hatte große Macht, und die Erde leuchtete auf von seiner Herrlichkeit.

² Und er rief mit gewaltiger Stimme: Gefallen, gefallen ist Babylon, die Große! Zur Wohnung von Dämonen ist sie geworden, zur Behausung aller unreinen Geister und zum Schlupfwinkel aller unreinen und abscheulichen Vögel.

³ Denn vom Zornwein ihrer Unzucht haben alle Völker getrunken, und die Könige der Erde haben mit ihr Unzucht getrieben. Durch die Fülle ihres Wohlstands sind die Kaufleute der Erde reich geworden.

⁴ Dann hörte ich eine andere Stimme vom Himmel her rufen: Verlass die Stadt, mein Volk, damit du nicht mitschuldig wirst an ihren Sünden und von ihren Plagen mitgetroffen wirst.

Offb Intratext Ez

Licht/Herrlichkeit: 21,23

Wein/Becher:
s. 17,4

Jes

Gewässer:
s.17,1

Zerstörung:
Jes 13,19–22
(Babylon);
Jes 34,11–15
(Edom)

Anderes

Gewässer:
s.17,1

Zerstörung:
Jer 50,39f
(Babylon);
Zeph 2,13f
(Ninive)

Verlassen:
Jer 51,6.45
(Babel);
Gen 19,12ff
(Sodom);
Lk 17,32
(Sodom) ▽

⁵ Denn ihre Sünden haben sich bis zum Himmel aufgetürmt, und Gott hat ihre Schandtaten nicht vergessen.

⁶ Zahlt ihr mit gleicher Münze heim, gebt ihr doppelt zurück, was sie getan hat. Mischt ihr den Becher, den sie gemischt hat, doppelt so stark.

⁷ Im gleichen Maß, wie sie in Prunk und Luxus lebte, lasst sie Qual und Trauer erfahren. Sie dachte bei sich: Ich throne als Königin, ich bin keine Witwe und werde keine Trauer kennen.

⁸ Deshalb werden an einem einzigen Tag die Plagen über sie kommen, die für sie bestimmt sind: Tod, Trauer und Hunger. Und sie wird im Feuer verbrennen; denn stark ist der Herr, der Gott, der sie gerichtet hat.

⁹ Die Könige der Erde, die mit ihr gehurt und in Luxus gelebt haben, werden über sie weinen und klagen, wenn sie den Rauch der brennenden Stadt sehen.

¹⁰ Sie bleiben in der Ferne stehen aus Angst vor ihrer Qual und sagen: Wehe! Wehe, du große Stadt Babylon, du mächtige Stadt! In einer einzigen Stunde ist das Gericht über dich gekommen.

¹¹ Auch die Kaufleute der Erde weinen und klagen um sie, weil niemand mehr ihre Ware kauft:

¹² Gold und Silber, Edelsteine und Perlen, feines Leinen, Purpur, Seide und Scharlach, wohlriechende Hölzer aller Art und alle möglichen Geräte aus Elfenbein, kostbarem Edelmholz, Bronze, Eisen und Marmor;

¹³ auch Zimt und Balsam, Räucherwerk, Salböl und Weihrauch, Wein und Öl, feinstes Mehl und Weizen, Rinder und Schafe, Pferde und Wagen und sogar Menschen mit Leib und Seele.

Doppelstrafe: Doppelstrafe:
Jes 40,2 Jer 16,18;
17,18;
Rache:
Jer 50,15.29

Keine Witwe:
Jes 47,7–9

Klagelied:
Ez 26,15–
27,36
(Tyrus)



Offb 17,1–19,10**Offb Intratext Ez****Jes****Anderes**

¹⁴ Auch die Früchte, nach denen dein Herz begehrt, sind dir genommen. Und alles, was prächtig und glänzend war, hast du verloren; nie mehr wird man es finden.

¹⁵ Die Kaufleute, die durch den Handel mit dieser Stadt reich geworden sind, werden aus Angst vor ihrer Qual in der Ferne stehen, und sie werden weinen und klagen:

¹⁶ Wehe! Wehe, du große Stadt, bekleidet mit feinem Leinen, mit Purpur und Scharlach, geschmückt mit Gold, Edelsteinen und Perlen.

¹⁷ In einer einzigen Stunde ist dieser ganze Reichtum dahin. Alle Kapitäne und Schiffsreisenden, die Matrosen und alle, die ihren Unterhalt auf See verdienen, machten schon in der Ferne halt,

¹⁸ als sie den Rauch der brennenden Stadt sahen, und sie riefen: Wer konnte sich mit der großen Stadt messen?

¹⁹ Und sie streuten sich Staub auf den Kopf, sie schrien, weinten und klagten: Wehe! Wehe, du große Stadt, die mit ihren Schätzen alle reich gemacht hat, die Schiffe auf dem Meer haben. In einer einzigen Stunde ist sie verwüstet worden.

²⁰ Freu dich über ihren Untergang, du Himmel – und auch ihr, Heilige, Apostel und Propheten, freut euch! Denn Gott hat euch an ihr gerächt.

²¹ Dann hob ein gewaltiger Engel einen Stein auf, so groß wie ein Mühlstein; er warf ihn ins Meer und rief: So wird Babylon, die große Stadt, mit Wucht hinabgeworfen werden, und man wird sie nicht mehr finden.

Stein: Jer
51,60–64
Drohwort:
Ez
26,19–21;
Dan 4,26–29



²² Die Musik von Harfenspielern und Sängern, von Flötenspielern und Trompetern hört man nicht mehr in dir. Einen kundigen Handwerker gibt es nicht mehr in dir. Das Geräusch des Mühlsteins hört man nicht mehr in dir.

Musik:
Ez 26,13

Musik:
Jes 24,8

Handwerker:
Jer 25,10
Licht:
Jer 25,10
Freude:
Jer 7,34; 16,9

²³ Das Licht der Lampe scheint nicht mehr in dir. Die Stimme von Braut und Bräutigam hört man nicht mehr in dir. Deine Kaufleute waren die Großen der Erde, deine Zauberei verführte alle Völker.

Die Großen:
Jes 23,8

²⁴ Aber in ihr war das Blut von Propheten und Heiligen und von allen, die auf der Erde hingeschlachtet worden sind.

Märtyrer:
s. 17,6

Verantwortung für die ganze Erde:
Jer 51,49

19¹ Danach hörte ich etwas wie den lauten Ruf einer großen Schar im Himmel: Halleluja! Das Heil und die Herrlichkeit und die Macht ist bei unserm Gott.

² Seine Urteile sind wahr und gerecht. Er hat die große Hure gerichtet, die mit ihrer Unzucht die Erde verdorben hat. Er hat Rache genommen für das Blut seiner Knechte, das an ihren Händen klebte.

Blut aus der Hand:
2 Kön 9,7

³ Noch einmal riefen sie: Halleluja! Der Rauch der Stadt steigt auf in alle Ewigkeit.

Rauch:
Jes 34,10

⁴ Und die vierundzwanzig Ältesten und die vier Lebewesen fielen nieder vor Gott, der auf dem Thron sitzt, beteten ihn an und riefen: Amen, halleluja!

⁵ Und eine Stimme kam vom Thron her: Preist unsern Gott, all seine Knechte und alle, die ihn fürchten, Kleine und Große!



Offb 17,1–19,10

⁶ Da hörte ich etwas wie den Ruf einer großen Schar und wie das Rauschen gewaltiger Wassermassen und wie das Rollen mächtiger Donner: Halleluja! Denn König geworden ist der Herr, unser Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung.

⁷ Wir wollen uns freuen und jubeln und ihm die Ehre erweisen. Denn gekommen ist die Hochzeit des Lammes, und seine Frau hat sich bereit gemacht.

⁸ Sie durfte sich kleiden in strahlend reines Leinen. Das Leinen bedeutet die gerechten Taten der Heiligen.

⁹ Jemand sagte zu mir: Schreib auf: Selig, wer zum Hochzeitsmahl des Lammes eingeladen ist. Dann sagte er zu mir: Das sind zuverlässige Worte, es sind Worte Gottes.

¹⁰ Und ich fiel ihm zu Füßen, um ihn anzubeten. Er aber sagte zu mir: Tu das nicht! Ich bin ein Knecht wie du und deine Brüder, die das Zeugnis Jesu festhalten. Gott bete an! Das Zeugnis Jesu ist der Geist prophetischer Rede.

Haupt-Intertexte zu *Babylon*:

Jer 50,1–51,64 (Babylon)

Ez 21,24–32 (Babylon)

Jes 47, 1–15 (Babylon)

Jos, AJ 10,131–141 (Babylon)

CD 1,6 (Babylon)

Sib 5,143.158–161 (Babylon=Rom)

MidrSchir 1.6 [89a] (Babylon=Rom)

1 Petr 5,13 (Babylon=Rom)

Offb Intratext Ez**Jes****Anderes**Haupt-Intertexte zur *Hure*:

Babylon: Jer 50,1–51,64 (s. oben!)

Jerusalem (bzw. Israel): Jes 1,21; 57,7–13; Ez 16 (bes. 16,39); 23 (bes. 23,25–29)

Tyrus: Jes 23,15–18

Ninive: Nah 3,1–7 vgl. Jon 3,4.10; 4,11

Hurerei als Götzendienst: Hos 1–4; Jes 1,21;

Jer 3,1–4; Ez 16,1–63; 23,1–49