

Die Lamm-Perspektive

Bemerkungen zu Offb 5

Kürzlich hat Loren L. Johns eine monographische Untersuchung zur Lamm-Christologie der Offb vorgelegt¹ und dabei neben den viel diskutierten atl Bezügen auch die semantische Valenz der Tiersymbolik in der antiken Umwelt berücksichtigt (40-75). Dass es im Frühjudentum keine „Lamb Redeemer figure“ gab, die als potentiell Vorbild zur Verfügung stand, gehört zu den wichtigen Ergebnissen seiner Arbeit (106f.). Anregend ist Johns' Deutung, die die Verletzlichkeit des Lammes zum zentralen Merkmal seiner Semantik erhebt (22-75.145-149.203f.). Damit tritt aber verstärkt die Rolle der Rezipierenden in den Blick, die mit ihrem jüdischen *und* hellenistischen Weltwissen im Gepäck und von ihren gesellschaftlichen Erfahrungen geprägt das Auftreten des Lammes in Offb 5 beobachten. Es stellt sich die Frage: Wie konnte eine Hörerin, ein Hörer in einer der von der Johannesoffenbarung angeschriebenen Gemeinden Kleinasiens am Ende des 1. Jh. die Erzählfigur des Lammes in Offb 5 verstehen?

Ein Antwortversuch erfordert eine Beobachtung der in der Erzählung präsenten textinternen und textexternen Charakterisierungen des Lammes (1./2.); daraus ergeben sich „christologische“ Überlegungen (3.) sowie eine Reflexion der Leser- bzw. Hörerrolle (4.).

1. Charakterisierungen des Lammes

Bei seinem ersten Auftreten innerhalb der Erzählung der Offb wird das Lamm in eine bestimmte Umgebung hineingestellt. Nachdem Kap. 4 in traditioneller Weise (vgl. Jes 6; 1 Kön 22,19-22; Ijob 1,6-12) eine himmlische Thronratszene gezeichnet und durch konzentrische Entfaltung auf JHWH, den einen und einzigen Gott Israels hin fokussiert hat (Theozentrik), führt Kap. 5 eine neue, für die Folgeereignisse zentrale Erzählfigur ein. Dies geschieht unter dem Aspekt einer bestimmten Funktion bzw. Aufgabe, wie die „problembezogene“ Einleitung in 5,1-5 vermittelt: Die geprägte Form der Suche im himmlischen Thronrat nach jemandem, der eine besondere, schwere Aufgabe übernehmen kann (vgl. Jes 6,8; 1 Kön 22,19-22), wird noch

¹ JOHNS, L.L., *The Lamb Christology of the Apocalypse of John* (WUNT II/167), Tübingen 2003.

gesteigert durch das „Weinen“ des Sehers Johannes, das existentielle Betroffenheit ausdrückt und damit auf die von Verunsicherung überschattete Gemeindesituation verweist: Die eigenen Erfahrungen innerhalb der gesellschaftlichen und politischen Umwelt sind in ihrem Sinn-Potential unverständlich geworden und wecken Zweifel an der Wirksamkeit von Gottes Gerechtigkeit. Symbolisiert wird die Aufgabe durch eine siebenfach versiegelte Buchrolle in der rechten Hand Gottes, die als Urkunde der Vollmachtsübertragung zur Aufrichtung der endzeitlichen Herrschaft Gottes erscheint. Für die Hörer ist dies interessant, weil sich damit eine totale Wende der schwierigen Lebensverhältnisse verbindet.

Erst in 5,5 wird durch eine textexterne Charakterisierung der gesuchten Gestalt eine Lösung des Problems angedeutet. Ein Mitglied des Thronrats verheißt eine Siebergestalt, die als „Löwe aus dem Stamm Juda“ und „Wurzel Davids“ bezeichnet wird. Auf dem Hintergrund frühjüdischer Gesalbentraditionen² sind die Prädikate als Umschreibungen für eine messianische Gestalt identifizierbar (Basistexte: Gen 49,9 bzw. Jes 11,1.10). Und während man nun eine siegreiche, machtvolle Herrschergestalt erwartet – tritt in 5,6 ein Lamm auf. Der griechische Begriff ἀρνίον bezeichnet als Diminutiv von ἀρνίον ein ‚Lämmchen‘ oder, wo die Diminution nicht mehr empfunden wurde, ein ‚Lamm‘.³ Erzähltechnisch handelt es sich um eine Kontrastgestalt zum messianischen Löwen, was durch die Bestimmung ὡς ἐσφαγμένον (wie geschlachtet) noch unterstrichen wird. Das Bild zeigt die Verletzlichkeit, Verwundbarkeit der Figur und zugleich die tatsächliche Verletzung bzw. Tötung. Die Verletzlichkeit als Denotation von ‚Lamm‘ wird gesichert durch den antiken Sprachgebrauch sowohl in Fabeln und den homerischen Mythen als auch in der atl-frühjüdischen Tradition: Lämmer

² Dazu SCHREIBER, S., *Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbten-erwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften* (BZNW 105), Berlin/New York 2000.

³ Den lexikographischen Befund legt überzeugend dar HOFIUS, O., ‚Ἀρνίον – Widder oder Lamm? Erwägungen zur Bedeutung des Wortes in der Johannesapokalypse, ZNW 89 (1998) 272-281. – Daran scheidet die Deutung von MALINA, B.J. *On the Genre and Message of Revelation. Star Visions and Sky Journeys*, Peabody 1995, 53.101, die den Macht und Gewalt ausübenden Widder des Zodiak als Hintergrund heranzieht. Auch E. Lohse, *Die Offenbarung des Johannes* (NTD 11), Göttingen 1993, 44 anerkennt astralmythologische Hintergründe, beurteilt diese aber als „ganz verbläßt“. Auch an einen aus der apokalyptischen Literatur bekannten Widder kann dann nicht gedacht sein; so aber BÖCHER, O., *Die Johannesapokalypse* (EdF 41), Darmstadt 1998, 47; DAUTZENBERG, G., Art. Ἀρνίον, EWNT2 I 168-172; KARRER, M., *Stärken des Randes: die Johannesoffenbarung*, in: *Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte* (FS J. Becker) (BZNW 100), Berlin/New York 1999, 391-417, hier 406-410.

bzw. Schafe werden wilden Tieren, v.a. Wölfen, z.T. auch Löwen, gegenüber gestellt.⁴ Dass das Lamm von Offb 5,6 als ἑστηκός ([da]stehend) beschrieben wird, stellt angesichts der Schlachtung eigentlich ein Paradox dar. Das Lamm lebt also wieder, was die Frage nach der Veränderung der Wirklichkeit, die dabei vorausgesetzt ist, aufwirft und in christlicher Perspektive natürlich die Erinnerung an Jesu Erweckung wachruft.

Die Rezeption wird durch Näherbestimmungen des Bildes weiter gesteuert. Wenn das Lamm mit „sieben Hörnern“ und „sieben Augen“ vorgestellt wird, entsteht ikonographisch ein unnatürliches Monstrum, was jedoch in erster Linie auf die symbolische Valenz der Sprache deutet. Auf atl Hintergrund bezeichnen die sieben Hörner die umfassende Macht und Stärke des Lammes,⁵ die sieben Augen die in Sach 4,10 von JHWH ausgesagte Allwissenheit und Allwirksamkeit.⁶ Die Aktivität des Lammes in dieser Szene besteht nun laut 5,7 darin, zum Thron Gottes zu treten und aus der Rechten des Thronenden die Buchrolle zu empfangen. Der Gestus meint die Übertragung der Vollmacht zur endzeitlichen Herrschaft.

Entsprechend der so vermittelten Aufgabe entfaltet der Rest der Szene ausführlich die Huldigung und Akklamation des Lammes (5,8-14). Dabei breitet sich der Jubel in drei konzentrischen Kreisen immer weiter aus, beginnend beim himmlischen Hofstaat (V.8-10) über alle himmlischen Wesen (V.11f.), bis schließlich die gesamte Schöpfung einstimmt (V.13). Die dabei intonierten Hymnen nutzen die dramatische Funktion eines antiken Chores und untermalen so das Geschehen mit einer Deutung. Der erste Hymnus (V.9f.) hält die Würdigkeit des Lammes für seine Aufgabe (Öffnung der Siegel) fest und stellt noch einmal das Geschlachtetsein des Lammes heraus. Er erklärt dies aber nun als Loskauf von Angehörigen aus jedem Stamm, Sprachraum, Volk und jeder Nation für Gott im Blut des Lammes und spricht

⁴ Zu den Fabeln eines Aesop, Babrius und Phaedrus sowie zu Homer vgl. JOHNS, L.L., Lamb 54-57. In Jes 11,6; 65,25; Lk 10,3 stehen sich Wölfe und ἄρνες gegenüber; vgl. die Szene in äthHen 89,13-27.54-58.65f. (innerhalb der „Tierapokalypse“).

⁵ Vgl. Num 23,22; Dtn 33,17; 1 Sam 2,10; Ps 89,18.25; 92,11; 132,17. In äthHen 90,6-16 ist ein Lamm bzw. Bock Träger der Hörner.

⁶ Die Erklärung der sieben Augen in Offb 5,6, die diese mit den sieben Geistern Gottes, gesandt εἰς πᾶσαν τὴν γῆν, identifiziert, klingt deutlich an Sach 4,10 lxx an: die sieben Augen des Herrn ἐπιβλέποντες ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν. Interessant ist, dass in Sach 3,9, wo die sieben Augen erstmals erwähnt werden, ein Zusammenhang mit Jhwhs erklärtem Heilswillen, alles Unrecht (ἀδικία) aus dem Land wegzunehmen, besteht; dem Lamm wird in Offb 5,9 im Loskauf von Menschen für Gott ebenfalls eine Heilsfunktion zugesprochen. Vgl. noch 2 Chr 16,9 (Omnipräsenz und Hilfe Gottes); äthHen 90,35 (eschatologische Augenöffnung als Gabe von Weisheit und Erkenntnis).

den Erkauften besondere endzeitliche Bedeutung als „Königsherrschaft und Priester“, die „über die Erde herrschen werden“, zu – der Loskauf durch das Lamm bewirkt die Sammlung des Volkes der eschatologischen Königsherrschaft Gottes aus Israel und den Völkern⁷ und lässt diese Herrschaft schon jetzt auf Erden verortet und wirklich sein. Die beiden anderen Hymnen fügen noch die besondere Vollmacht und Begabung des geschlachteten Lammes (V.12) hinzu und vereinen den Lobpreis des Lammes mit dem Gottes selbst (V.13), was dem Lamm größte Nähe zu Gott verleiht. Das tödlich verletzte Lamm besitzt allumfassende Macht!

An dieser Stelle bietet sich eine Zusammenfassung der Charakterisierung, die der Text der Erzählfigur des Lammes zuschreibt, an. Sie besteht aus folgender Motivverbindung: (1) Das Lamm steht im Kontrast zum Löwen und erscheint damit wehrlos, ohne Gewalt- und Aggressionspotential. (2) Das Lamm hat Verletzung und Tötung erfahren, lebt aber dennoch. (3) Diese Gewalterfahrung wird mit einer besonderen Bedeutung belegt, dem „Loskauf“ verschiedener Menschen. (4) Es findet eine Übertragung der eschatologischen, messianischen Herrschaft an das Lamm statt, was nicht der Erwartung entspricht und somit eine Neubewertung des Lammes durch Gott darstellt.

Um die zeitgeschichtliche Rezeptionsmöglichkeit dieser Motivverbindung schärfer erfassen zu können, ist ein traditionsgeschichtlicher Blick auf die zugrunde liegende Symbolwelt erforderlich. Ausgangspunkt dafür muss die erarbeitete Motivverbindung bleiben, da das Verstehen eines Symbols vom Kontext, in dem es Verwendung findet, gesteuert wird.

2. Das Symbol des Lammes

Von vielen Auslegern wird heute eine typologische Deutung des Lammes auf dem Hintergrund des *Passalammes* vertreten und damit die Wirkung der Sündentilgung verbunden.⁸ Wichtige Bezugstexte sind Ex 12; Num 9,1-14;

⁷ Die Aussage verbindet die Sprache eschatologischer Königsherrschaft aus Dan 7,14.18 mit der der Erwählung Israels als „königliche Priesterschaft und heiliges Volk“ aus Ex 19,6. Vgl. AUNE, D.E., *Revelation 1-5* (WBC 52A), Dallas 1997, 337.

⁸ MÜLLER, U.B., *Die Offenbarung des Johannes* (ÖTK 19), Gütersloh/Würzburg 21995, 162; ROLOFF, J., *Die Offenbarung des Johannes* (ZBK 18), Zürich 32001, 75f.; GIESEN, H., *Die Offenbarung des Johannes* (RNT), Regensburg 1997, 167f.; HOFIUS, O., Ἀρνίον 279f. (der dabei den Fokus auf den Sühnetod Jesu legt); HOLTZ, T., *Die Christologie der Apokalypse des Johannes* (TU 85), Berlin 21971, 44-47; HOHNJEK, N., *Das Lamm – τὸ ἀρνίον – in der Offenbarung des Johannes*, Rom 1980; HEINZE, A., *Johannesapokalypse und johanneische Schriften* (BWANT 142), Stuttgart 1998, 285-287; KALMS, J.U., *Der*

Dtn 16,1-8; Josephus, bell. 6,423-426.

Generell ist dabei relativierend zu bemerken, dass der Aspekt der Sündentilgung nur in der (freilich programmatischen) Einführung der dem Lamm analogen Erzählfigur Jesus Christus in Offb 1,5 angesprochen ist: „er hat uns gelöst aus unseren Sünden in seinem Blut“. Das Blut-Motiv stellt den Konnex zu Offb 5,9 her, wo Sünden nicht erwähnt werden und das kulturell im Freikauf von Sklaven oder Kriegsgefangenen aus der Hand fremder Völker und Herren⁹ verankerte Bild des Loskaufs begegnet. Interessant ist, dass das Begriffsfeld der „Sünde“ in der Offb stark reduziert ist.¹⁰

Die Deutung als Passalamme bringt aber schwerwiegende Probleme mit sich: (1) Lexikographisch betrachtet, bestimmt die LXX das Opfertier des Passafestes meist als πρόβατον (als Ausnahme ist Ex 12,5 – ἀπὸ τῶν ἀρνῶν ohne Diminution – zu verzeichnen). Terminus technicus ist τὸ πάσχα (z.B. Ex 12,21.27; Dtn 16,2.5; 1 Kor 5,7). (2) Die Praxis des Passafestes sieht ein Opferritual am Jerusalemer Tempel vor (Dtn 16,5-7; Josephus, bell. 6,422f.). Dies war nach der Tempelzerstörung nicht mehr möglich; in der jüdischen Diaspora war man ohnehin seit jeher von diesem Brauch getrennt (vgl. Bill IV 66f.). Beim (späteren) jüdischen Seder-Mahl¹¹ an Pesach zählte kein Lamm zum rituellen Bestand. Den kleinasiatischen Gemeinden war das Passalamme also nicht aus dem konkreten Vollzug, sondern nur über literarische Vermittlung bekannt. (3) Das Blut des Passalamms besitzt die apotropäische Funktion eines Zeichens, damit der Herr an den Häusern Israels vorübergeht (Ex 12,13; Jub 49,3). Den Motivzusammenhang von Offb 5 trifft dies nicht. Eine sündentilgende Wirkung des Passalamms kennt das Judentum des 1. Jh.

Sturz des Gottesfeindes. Traditionsgeschichtliche Studien zu Apokalypse 12 (WMANT 93), Neukirchen-Vluyn 2001, 81; P. Prigent, Commentary on the Apocalypse of St. John, trans. PRADELS, W., Tübingen 2004, 43f.249-251. Vgl. JEREMIAS, J., Art. ἀμνός κτλ., ThWNT I 342-345 (343: nachösterliche Deutung auf das Passalamme in Joh 1,29.36); LOHSE, E., Offb 44; SCHÜSSLER FIORENZA, E., Das Buch der Offenbarung, Stuttgart 1994, 82f. SÖDING, T., Gott und das Lamm. Theozentrik und Christologie in der Johannesapokalypse, in: BACKHAUS, K. (Hg.), Theologie als Vision (SBS 191), Stuttgart 2001, 77-120, hier 89f. hält neben der Passa-Typologie (die die „Neugeburt des Gottesvolkes“ aussagt) auch den Bezug auf das Tamidopfer (Sühnemotiv) fest.

⁹ Vgl. 1 Kor 6,20; 7,23; Gal 3,13; 4,5; 1 Petr 2,1. Zum Lösegeld auch Mk 8,37; 10,45 und Ps 49,8f. Vgl. MÜLLER, U.B., Offb 160f.; GIESEN, H., Offb 170.

¹⁰ Der Begriff ἀμαρτία begegnet außer in Offb 1,5 nur noch in 18,4.5, wo jedoch die Sünden der römischen Umwelt angesprochen sind. Ansonsten fehlt der Stamm ἀμαρτ- in der Offb.

¹¹ Dazu BOKSER, B.M., The Origins of the Seder. The Passover Rite and Early Rabbinic Judaism, Berkeley 1984.

nach Auskunft der Quellen noch nicht.¹² Es handelt sich um ein Opfer des Dankes und der Erinnerung für den Herrn (Ex 12,27; Num 9,13). Nach Num 9,13 zieht umgekehrt derjenige, der das Passa unbegründet nicht hält, eine Sünde auf sich. Laut Josephus, bell. 6,425 dürfen nur „reine und heilige“ Personen am Opfer teilnehmen, was sich auf kultische Reinheit bezieht und Unreine (426: Aussätzige, Samenflüssige, Menstruierende, Nicht-Juden) ausschließt. (4) Das Lamm der Offb besitzt eigenes Aktionspotential, d.h. es handelt bei der Aufrichtung der Endereignisse als eigenständige Gestalt. Zum Passalamm gehört kein eigenes Handeln.

Damit erweist sich das Passalamm als ungeeignet, um den Verstehenshintergrund für das Lamm der Offb zu liefern. Auch die Deutung vom täglichen *Morgen- und Abendopfer im Jerusalemer Tempel* (Tamid: Ex 29,38-42; Num 28,3-8; Ez 46,13-15; Jub 6,14; 50,11) her¹³ lässt sich nicht halten: Neben lexikalischen Unterschieden (Ex 29,38f.; Num 28,3f.7f. LXX: ἀρνός) legt der täglich zweimalige Vollzug eines Reinigungsofers in Form eines Schafes den Gedanken an den individuellen Tod des Lammes und die daraus entstehende personale endzeitliche Herrscheraktivität nicht nahe. Wieder fehlt nach 70 und für die Diaspora die konkrete Anschauung. Die Konnotation der Verletzlichkeit und Wehrlosigkeit des Opfertieres klingt freilich auch hier an.

Plausibilität besitzt hingegen ein anderes Modell, das sich ebenfalls auf die Herkunft verdankt: das des *wehrlosen, leidenden Gerechten*. Einen Anhaltspunkt dafür bietet die Tatsache, dass das Lexem ἀρνός auch in Jer 11,19 LXX und PsSal 8,23 begegnet. Im Kontext von Jer 11,19 wollen die Leute von Anatot verhindern, dass Jeremia bei ihnen als Prophet auftritt, und

¹² Sie begegnet erst in späterer rabbinischer Überlieferung; vgl. JEREMIAS, J., Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen 41967, 216f. In 2 Chr 30,15-22 führen die Leviten stellvertretend die Schlachtung der Opfertiere durch, weil nicht alle Israeliten als kultisch rein gelten – eine Sündentilgung/Reinigung durch die Opfertiere ist nicht im Blick. Das ἀρνός aus Josephus, ant. 2,312 meint wohl die apotropäische Wirkung des Tierbluts.

¹³ Die Schlachtung wird als Schächtschnitt verstanden und mit einer sühnenden Funktion verbunden, die den Gedanken des stellvertretenden Sühnetodes Christi trage. So STUHLMACHER, P., Das Lamm Gottes – eine Skizze, in: Geschichte – Tradition – Reflexion III (FS M. Hengel), Tübingen 1996, 529-542 (der von einem „Schafwidder“ als Tamid ausgeht); im Anschluss G. Schimanowski, Die himmlische Liturgie in der Apokalypse des Johannes (WUNT II/154), Tübingen 2002, 223-228 und HERGHELEGIU, M.E., Siehe, er kommt mit den Wolken! Studien zur Christologie der Johannesoffenbarung (EHS.T 785), Frankfurt a.M. 2004, 192-203. – Allgemein bleibt AUNE, D.E., Revelation 367-373, der im Lamm eine Verbindung zweier Metaphernbereiche sieht: (apokalyptischer) Herrscher und (kultisches) Opfer.

planen einen Anschlag auf sein Leben (Jer 11,18-23). In 11,19 beschreibt der Prophet seine Rolle: „Ich aber wurde wie ein unschuldiges Lamm (LXX: ὡς ἀπνίον ἄκακον) unwissend zur Opferschlachtung (τοῦ θύεσθαι)¹⁴ geführt“. Anschließend wird die Funktion Gottes als gerechter Richter, der Vergeltung und Rache (ἐκδίκησις, V.20) an den Feinden üben wird, stark hervorgehoben (11,20-23). Eine explizite Identifikation Christi mit dem Lamm aus Jer 11,19 findet sich im 2. Jh. bei Justin, dial. 72,2.

PsSal 8,23 steht im Kontext von Gottes gerechtem Gericht an Jerusalem, das der Römer Pompeius als Werkzeug Gottes durchführt. Dabei wird besonders Gottes Gerechtigkeit als Prinzip des Gerichts hervorgehoben (8,24-26). Der Gerichtsvollzug bewirkt die Tilgung der kollektiven Schuld und differenziert zugleich zwischen Gottlosen und Gerechten in Israel (vgl. 8,7-22). Das Bild des Lammes, das möglicherweise auf Jer 11,19 zurückgreift, unterstreicht die Arglosigkeit und Angewiesenheit der zu Gott Gehörenden: „Gott erwies sich gerecht in seinen Gerichten an den Völkern der Erde, und die Frommen Gottes sind wie Lämmer in Unschuld (ὡς ἀπνία ἐν ἀκακίᾳ) in ihrer Mitte“ (8,23). So darf dann berechtigt an Gott die Bitte ergehen, das zerstreute Israel in einem Akt des Erbarmens und der Treue wieder zu sammeln (3,27f.).

Mit dem Symbol des „Lammes“ verbindet sich in Jer 11,19 und PsSal 8,23 ein Denkmuster, das durch folgende Elemente bestimmt wird: (1) Unschuld und Wehrlosigkeit/Verletzlichkeit des zu Gott Gehörenden; (2) Verfolgung, Leiden, Tod; (3) Vergeltung, Rehabilitation durch Gott. Die rhetorische Funktion dieses Denkmusters besteht in der Sinnzuschreibung an Erfahrungen von Ablehnung, Unterdrückung und Gewalt trotz eigener Schuldlosigkeit, verbunden mit der begründeten Hoffnung auf Gottes Eingreifen zur Umkehrung der Verhältnisse.

Dieses Denkmuster findet sich auch, wesentlich breiter ausgeführt, im sog. vierten Gottesknechtslied Jes 52,13-53,12 LXX,¹⁵ wo der Vergleich der

¹⁴ Sprachlich liegt eine Metapher vor, keine Typologie. Dies gilt auch für Jer 28,40 lxx (= 51,40 mt), wo der Vorgang der Schlachtung von Lämmern (ἄρνες ohne Diminution) als Gerichtsbild gegen die Feinde und Unterdrücker Israels fungiert: „ich werde sie herabführen ὡς ἄρνες εἰς σφαγήν ...“. In Jer 27,45 lxx (= 50,45 mt) gehört die Unmöglichkeit einer Gegenwehr zum Gerichtsbild gegen Babel: τὰ ἀρνία τῶν προβάτων werden fortgeschleift.

¹⁵ Das Denkmuster beschränkt sich nicht auf den Gottesknecht und lässt sich an der griechischen Begrifflichkeit festmachen, so dass früher vertretene Umwege über die Doppelbedeutung des aramäischen aylf ‚Knecht/Lamm‘ überflüssig werden (z.B. C.F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922, 107f.; J. Jeremias, *ThWNT I* 342-345). Den Gottesknecht als Hintergrund favorisiert HASTITSCHKA, *M.Überwunden hat der Löwe aus dem Stamm Juda*“ (Offb 5,5), *ZKTh* 116 (1994) 487-

Leidensgestalt mit einem Schaf bzw. Lamm mittels der Begriffe πρόβατον und ἀμνός verbalisiert wird. Die verachtete, verfolgte und misshandelte Knechtsgestalt stirbt einen schmachvollen Tod in Stellvertretung für die Sünden der Sprechergruppe,¹⁶ erreicht damit jedoch Gerechtigkeit für viele, indem sie schließlich von Gott erhöht und vor aller Welt rehabilitiert wird. Jes 53,7 verwendet dabei das Bild vom Schaf, das zur Schlachtung geführt wird (ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγῆν ἤχθη). Dass die Termini ἀρνίον und ἀμνός synonym verwendet werden konnten, zeigt Josephus, ant. 3,221, wo ἀμνός aus dem Referenztext Num 7,15 LXX mit ἀρνίον aufgegriffen ist. Das vierte Gottesknechtslied spielte in der urchristlichen Deutung des Leidens und Sterbens Jesu von Nazaret eine prominente Rolle.¹⁷

Das geprägte Denkmuster vom wehrlosen, leidenden Gerechten unterstützt und erklärt das Symbol des Lammes in Offb 5. Für die Hörerinnen und Hörer von Offb 5 liegt die Identifizierung des Lammes mit Christus auf der Hand. Dafür sorgen nicht nur die messianischen Prädikate von Offb 5,5, sondern auch die programmatische Einführung der analogen Erzählfigur Jesus Christus als des eigentlichen Urhebers der Offb in 1,5f. sowie seine Offenbarung als gerichtsmächtiger Menschensohn-Ähnlicher in 1,12-20. Spezifisch ist die Darstellung der „Rehabilitation“ des Lammes in der Erzählung der Offb: Sie geschieht erstens durch das Bild des Freikaufs von Menschen für Gott und zweitens mittels der traditionellen Konzeption des in der Endzeit siegreichen, die Herrschaft und damit auch das Gericht (z.B. 6,16f.; 14,10.14-16)

493. Aus terminologischen Gründen lässt BUSCH, P., *Der gefallene Drache.*

Mythenexegese am Beispiel von Apokalypse 12 (TANZ 19), Tübingen 1996, 161 nur Jer 11,19 und PsSal 8,23, nicht aber Jes 53 als Hintergrund gelten. ULLAND, H., *Die Vision als Radikalisierung der Wirklichkeit in der Apokalypse des Johannes* (TANZ 21), Tübingen 1997, 213f. leitet aus Jes 53,7 und PsSal 8,23 den Motivkomplex unschuldiges Lamm – stellvertretendes Leiden – Blut/Opfer (zur Deaktivierung der Sünde) ab und sieht ihn in Offb 12,11 angewandt.

¹⁶ Ist es Zufall, dass der Gottesknecht schweigend leidet (Jes 53,7) und auch das Lamm in Offb 5 und bei weiteren Aktivitäten (6,1-17; 14,1-5; 17,14; 21,22f.) stumm bleibt?

¹⁷ So in den Passionsgeschichten (Lk 22,37 zitiert Jes 53,12; vgl. stummes Leiden Jes 53,7 und Schweigen Jesu Mk 14,61; 15,5 parr; Tod inmitten von Verbrechern Jes 53,12 und Mk 15,27 parr); Apg 8,32; 1 Petr 1,18f.; 2,22-25. Eine besondere Nähe zum Symbol des Lammes in der Offb besitzt das sündentragende „Lamm (ἀμνός) Gottes“ in Joh 1,29.36, zu dessen Verständnis ebenfalls auf Jes 53 zurückgegriffen wurde; vgl. zuletzt RUSAM, D., *Das „Lamm Gottes“* (Joh 1,29.36) und die Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, BZ 49 (2005) 60-80. (Von ἀρνία im Plural ist im JohEv nur in Joh 21,15 mit Bezug auf die Gemeinde die Rede.) – Zu vergleichen wäre noch das Denkmuster vom leidenden Gerechten, wie es in den Klagepsalmen (Ps 22) und Weish 2,12-20; 5,1-8; Ps 34 (ohne Lamm-Symbolik) begegnet.

übernehmenden Messias JHWHs.¹⁸ Die christologischen Linien der Offb laufen in der Gestalt des Lammes zusammen.

3. Das Christus-Bild von Offb 5

Es handelt sich schlicht um ein Paradox, wenn der traditionell geschichtsmächtige Messias in der Gestalt eines unschuldigen, wehrlosen Lammes erscheint. Die semantische Valenz des Lamm-Symbols vermag jedoch das Paradox zu integrieren. Die beiden Sinnlinien von Verletzlichkeit und Herrschermacht prägen Offb 5 und durchziehen von da aus den Rest des Buches: Das geschlachtete Lamm (5,6.8f.12; 13,8; vgl. 7,14; 12,11) ist zugleich Sieger und Richter über seine Feinde (6,16f.; 14,10; 17,14) und eschatologischer Mitherrscher Gottes (21,9.14.22f.27; 22,1.3).

Im Blick auf die *historischen* Ereignisse leistet das Symbol eine Integration des Leidens und Sterbens Jesu in den deutenden Sinnzusammenhang seiner endzeitlichen messianischen Herrschaft, ohne die historischen Tatsachen negieren zu müssen.

Traditionsgeschichtlich werden mit dem Symbol die Modelle Gesalbter und wehrloser, leidender Gerechter aus der Tradition Israels auf Jesus von Nazaret zur Deutung anwendbar. Damit wird die Bedeutung Jesu *theologisch* als Funktion des jüdischen Gottesbildes profiliert: Das Lamm handelt als endzeitlicher Bevollmächtigter Gottes, erfährt eine Übertragung der Vollmacht und Einsetzung in die Repräsentantenfunktion. Das Lamm tritt in Offb 5 direkt an Gottes Thron heran, besteigt diesen jedoch nicht¹⁹ und steht in der Haltung des Untergebenen vor dem thronenden König – es bleibt von

¹⁸ Eine frühjüdische apokalyptische Konzeption eines siegreichen messianischen Lammes erkennt VAN DER HORST, P.W., Art. Lamb, DDD2 502-504 als Prototyp des Lammes in der Offb; er bezieht sich auf äthHen 89f. (Lamm/Bock als politische Macht- und Heilsgestalt) und eine in Targumim-Fragmenten erhaltene Dichtung, die den Kampf David/Goliath besingt und mit der Metaphorik von Lamm und Bär arbeitet (Text: VAN STAALDUINE-SULMAN, E., The Aramaic Song of the Lamb, in: DE MOOR, J.C./WATSON, W.G.E. [Hg.], Verse in Ancient Near Eastern Prose [AOAT 42], KEVELAER/NEUKIRCHEN-VLUYN 1993, 265-292). Die Belege (deren zweiter in Datierung und Verbreitung äußerst unsicher ist) vermögen die These einer traditionellen, verbreiteten Konzeption nicht zu tragen.

¹⁹ Gegenüber dem Interpretationsmodell einer Inthronisation beschreibt AUNE, D.E., Revelation 332-338 die Szene als Investitur des Lammes (Hintergrund: Dan 7,9-18). MÜLLER, U.-B., Offb 55.154f. spricht von Beauftragung; vgl. MÜLLER, H.-P., Die himmlische Ratsversammlung. Motivgeschichtliches zu Apc 5,1-5, ZNW 54 (1963) 254-267.

JHWH, dem einen und einzigen Gott Israels, klar unterschieden und wird zugleich in nächste Nähe zu Gott gestellt, so sehr, dass beiden zusammen der Hymnus von 5,13 gelten kann.²⁰ Wenn so narrativ das Gottesbild Israels gewahrt bleibt, koinzidiert dies mit der in 5,5 titular evozierten frühjüdischen Konzeption des Gesalbten.

Zugleich beinhalten Unschuld und Lebenshingabe des Lammes *soteriologisches* Potential zur Deutung zugunsten der dem Lamm Zugehörigen. Gottes Gerechtigkeit wirkt sich nicht nur am Lamm selbst, sondern auch an den Zugehörigen rehabilitierend aus, d.h. im Bild: Der gewaltsame Tod des Lammes (5,9: Schlachtung, Blut) wird mit dem Motiv des Freikaufs gedeutet. Dabei handelt es sich um einen personalen (keinen kultischen!) Akt mit ganzheitlich befreiender Wirkung, dem letztlich der Heilswille Gottes, Gottes geschenkte Zuwendung, zugrunde liegt. Auf diese spezifische Weise stellt der Christus (traditionell der Repräsentant Gottes) den Schlüssel zum Verstehen Gottes dar! Der Heilswille Gottes wird in Offb 1,5 bei der Einführung der Christus-Gestalt in einer Trias formuliert: Christus ist der, der uns liebt (was an das hellenistische Freundschaftsideal erinnert, bei dem die Gabe des Lebens für einen anderen die höchste Form der Liebe darstellt), der uns durch sein Blut aus unseren Sünden löst (personal als Befreiung gedacht), der uns zu einer Königsherrschaft und zu Priestern für Gott macht (also zum endzeitlichen Heilsvolk).

Hermeneutisch ist dabei zu bedenken, dass am Anfang die Tatsache von Jesu unschuldigem Leiden und Tod steht, die eine Sinnzuschreibung aus der Perspektive auf Gottes endgültige Rehabilitation des Unschuldigen erhält.

²⁰ Feine Nuancen der Sprache halten größte Nähe bei Unterschiedenheit fest, z.B. 6,16; 7,9f.17. Im neuen Jerusalem (22,1.3) ist von einem Thron Gottes und des Lammes die Rede (vgl. 3,21), was einen Perspektivenwechsel bedeutet: Gott übt seine Heilsherrschaft in funktionaler Einheit eben gerade durch das Lamm aus. Vgl. T. Söding, Gott und das Lamm 110 (der 101-116 ausführlich das Verhältnis Gott/Christus thematisiert und dabei bei größter Nähe den Monotheismus Israels bejaht sieht; starkes Gewicht erhält die Vater-Sohn-Metaphorik). – Erst spätere Christologie kann hier „die Gottheit Christi des Lammes“ sehen, so aber N. Hohnjec, Lamm 153; vgl. P. Stuhlmacher, Lamm 534; ferner B. Witherington III, Revelation (NCBC), Cambridge 2003, 121f. J. Roloff, Offb 76 bestimmt den Thron Gottes als Ort des Präexistenten. M. Karrer, Stärken 408f. sieht eine Unterordnung Christi unter Gott überschritten. – Die Formulierung τὸ ἀνά μέσον τοῦ θρόνου („inmitten des Throns“, „mitten vor dem Thron“) in 7,17 bezieht sich auf die Thronratsszene von Kap. 5 zurück und rückt die Position des Lammes in unmittelbare Nähe zum Thron, ohne den Thronenden und das Lamm zu identifizieren. Zu bedenken ist, dass sich die vier Lebewesen in 4,6 ebenfalls ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου (καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου) befinden. Zur Unterschiedenheit der Verehrung Gottes bzw. des Lammes D.E. Aune, Revelation 355.

Damit steht Gott auf Seiten des Unschuldigen *gegen* das Unrecht. Der Sinn des Leidens und Sterbens wird in einem „Mehrwert“ für die anderen Gruppenglieder entwickelt, was ein corporate identity-Konzept voraussetzt. Das Bild des Loskaufs entstammt der *sozialen* Realität von Sklaverei und Gefangenschaft und beschreibt die Gruppe derer, die aus den bedrängenden Strukturen der Welt potentiell befreit sind. Das führt zur Frage nach dem Rollenverständnis derjenigen, die das Symbol des Lammes rezipieren.

4. Das Lamm und die Rolle der Hörerinnen und Hörer

Die ambivalente Gestalt des Lammes enthält ein Identifikationspotential für die Rezipierenden, so dass sich Lamm-Symbol und Hörer-Situation gegenseitig interpretieren.

(a) Diese Korrelation wird in Offb 13,1-8 besonders deutlich: Das dort auftretende Tier wird narrativ als Gegenfigur zum Lamm von Offb 5 entwickelt, wie korrespondierende Erzählelemente belegen. Zehn Hörner, sieben Köpfe, zehn Diademe kennzeichnen das Tier in 13,1 und signalisieren eine Übersteigerung der Machtsymbolik gegenüber dem Lamm mit sieben Hörnern (5,6). Anders als das Lamm trägt das Tier in 13,2 die Züge einer wilden Bestie, wie der Vergleich mit Panther, Bär und Löwe demonstriert. Die Herrschaftsübertragung an das Tier geschieht durch den Drachen, den Satan (13,2), während das Lamm seine Macht in Gestalt der versiegelten Buchrolle durch JHWH empfing (5,7.12). Wenn das Tier laut 13,7 Macht über „jeden Stamm und Volk und Sprachraum und Nation“ besitzt, nimmt dies in allen vier Bestimmungen den Herrschaftsraum des Lammes aus 5,9 auf. Das Tier erfährt zusammen mit dem Drachen kultische Verehrung durch die Erdenbewohner (13,4.8), dem Lamm wird zusammen mit Gott vom Himmel ausgehende, universale Huldigung zuteil. Ein Kopf des Tieres wird als $\acute{\omega}\varsigma$ $\acute{\epsilon}\sigma\phi\alpha\gamma\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\nu$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\upsilon$ (wie geschlachtet zum Tod), aber geheilt beschrieben (13,3),²¹ was unvermeidlich an das geschlachtete, aber lebendig dastehende Lamm (5,6) denken lässt.

Diese Kontrastierung in der erzählten Welt deckt auf, dass sich das Tier die Funktion des Lammes anmaßt – und sogar machtvoller erscheint. Unschwer

²¹ Im Hintergrund wird die zeitgeschichtliche Erwartung des wiederkehrenden Nero (vgl. Sueton, Nero 40,2; 51,1f.; Tacitus, hist. 2,8; Sib 5,33f.214-227.361-384; AscJes 4,2-49) stehen, die hier in parodistischer Parallele zum Lamm auf den Nero redivivus zugespitzt ist; vgl. GIESEN, H., Das Römische Reich im Spiegel der Johannes-Apokalypse, ANRW II 26/3, 2501-2614, hier 2566-2570.

konnten die Rezipierenden in dem Tier ein Symbol für das Imperium Romanum erkennen. Das Bild des wilden Tieres brandmarkt die römische Herrschaft als unmenschlich und gewalttätig; sie missbraucht ihre faktische Macht und wird ihrem Anspruch, der Welt Frieden (pax Romana) und Heil zu bringen,²² in keiner Weise gerecht. Die parodistisch-polemische Darstellung des römischen Reiches als Bestie will die Wirklichkeitswahrnehmung der Christen verändern. Die Kritik an der politischen Propaganda und Ideologie führt zur Entscheidung für Christus.

(b) Das Lamm nämlich ist mächtiger als die Mächtigen der Welt. In Offb 5,8-13 zieht seine Akklamation vom Himmel aus immer weitere Kreise – weit überragt sie die Herrschaft Roms und breitet sich gegen die Akklamationen des römischen Kaisers bei dessen Inthronisation oder bei Triumphzügen nach militärischen Erfolgen aus. Wenn in 13,8 zur Debatte steht, welche Namen „in das Buch des Lebens des geschlachteten Lammes“ eingeschrieben sind, werden die Hörerinnen und Hörer einbezogen, und zugleich wird deutlich gemacht, worin das Lamm mächtiger ist als das Tier: Es vermag Leben ohne Todesgrenze zu geben.²³ Dadurch wird die Zeit neu bestimmt, womit die enge Konzentration auf das Wohlergehen nach irdischen Maßstäben gesprengt und ein unendlich weiter Lebensraum geöffnet wird.

(c) Diese Bewusstmachung ist angesichts der problematischen Lebenssituation der kleinasiatischen Christen auch erforderlich. Schlaglichtartig beleuchtet 13,9f. die Lage: drohende Gefangennahmen und Tod, Infragestellung des Durchhaltevermögens und des Glaubens. Konkret ist etwa an gesellschaftliche Repression und Marginalisierung mit allen wirtschaftlichen und sozialen Folgen zu denken.²⁴

²² Dazu SCHREIBER, S., Friede trotz Pax Romana. Politische und sozialgeschichtliche Überlegungen zum Markusevangelium, in: SEDLMEIER, F./HAUSMANNINGER, T. (Hg.), *Inquire Pacem. Beiträge zu einer Theologie des Friedens* (FS Bischof Viktor Josef Dammertz), Augsburg 2004, 85-104. Zum römischen Kaiser als „Heilbringer“ vgl. nur Vergil, ekl. 4, die sog. Inschrift von Priene (OGIS II 458) und Josephus, bell. 7,71 (bzgl. Vespasian: Wohltäter, Heilbringer und einzig würdiger Herrscher Roms).

²³ Vgl. 1,5: Erstgeborener der Toten; 1,18: Herr über Leben und Tod; 5,10: endzeitliche Herrschaft auf Erden.

²⁴ Zur Analyse der Adressatensituation der Offb vgl. KLAUCK, H.-J., *Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult in der Johannesoffenbarung*, Bib. 73 (1992) 153-182; GIELEN, M., *Satanssturz und Gottesherrschaft* (Offb 12). *Das Verhältnis von Macht und Religion in der pragmatischen Konzeption der Johannesoffenbarung*, in: *Liebe, Macht und Religion* (Gedenkschrift MERKLEIN, H.), Stuttgart 2003, 163-183; JOHNS, L.L., *Lamb 120-127*; S. Schreiber, *Die Sternenfrau und ihre Kinder* (Offb 12). *Zur Wiederentdeckung eines Mythos*.

(d) Eine Identifizierung der Betroffenen mit dem wehrlosen, unschuldig leidenden Lamm wird möglich, weil es die Lebenswirklichkeit der Gemeinden repräsentiert. Wenn in 14,5 im Mund der dem Lamm Zugehörigen „keine Lüge gefunden wurde“ und sie sich „fehllos (ἄμωμοι)“ verhalten, wird in kollektiver Erweiterung ein Charakteristikum des leidenden Gerechten nach Jes 53,9 aufgegriffen und die Haltung der Erwählten mit der des Lammes identifiziert. Die Gemeinschaft mit dem Lamm führt aber über das passive Erdulden von Unrecht hinaus. Es entsteht eine Schicksalsgemeinschaft mit dem Lamm, die den Rezipienten einen Ort in Gottes Geschichtsplan verleiht. Weil der Satan, der Ankläger (κατήγορ) der Menschen vor Gott im himmlischen Thronrat, aus dem Himmel geworfen wurde (12,7-10), können die ehemals Angeklagten im Bewusstsein des Sieges dem Satan gegenüber eine aktive Rolle einnehmen: „sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes und durch das Wort ihres Zeugnisses“ (12,11). Das „Blut“, der Freikauf durch das Lamm schafft die Voraussetzung für diesen Sieg (vgl. 14,1-4). Das „Siegen“ (12,11) bedeutet das Durchhalten der schwierigen Lebenssituation, was nur im Extremfall, den das Lamm erleiden musste (5,5), bis zur Lebenshingabe geht. Es wird also gerade kein Druck ausgeübt, nun selbst das eigene Martyrium in „soteriologischer“ Intention anzustreben (auch wenn eine Nähe zur frühjüdischen Märtyrertheologie besteht²⁵), denn der Freikauf ist durch das Lamm bereits geschehen und gültig. Das „Zeugnis“ zielt auf die Glaubenspraxis, die inneren Widerstand gegen die Sinnangebote der römischen Gesellschaft und Politik bedeutet, der – orientiert am Vorbild des Lammes – in einem überzeugten Leben gemäß christlicher Identität Ausdruck findet. Die in 14,4 im Bild der Jungfräulichkeit ausgedrückte Distanz zur verführerischen Gesellschaftskonstruktion Roms bedeutet Nachfolge des Lammes.

Der Blick auf das Lamm als Identifikationsfigur erleichtert die Annahme der eigenen Verletzlichkeit einerseits, die Entdeckung der eigenen Stärke andererseits, wobei sich das eigene Verhalten, die Selbstdefinition vom Heilshandeln JHWHs umgriffen weiß.

²⁵ Zieht man zum Vergleich das Martyrium der sieben Brüder in 2 Makk 7 heran, werden Unterschiede deutlich: Beim Märtyrer steht nicht das Motiv der Unschuld (2 Makk 7,32 „wir leiden wegen unserer Sünden“), sondern die Treue zur Tora Gottes (7,30) sowie die Verheißung ewigen Lebens (7,36, verbunden mit der Strafe des Verfolgers) im Vordergrund; es handelt sich um bewusstes, freiwilliges Leiden (während beim „Lamm“ stärker die Wehrlosigkeit hervortritt). Dass der Märtyrertod auch für andere Bedeutung erhält, deuten 2 Makk 7,37f. (als Bitte um ein Ende des Gerichtszorns) und 4 Makk 6,28f. (Reinigungsoffer, Ersatz) an.

(e) Das Lamm-Symbol beleuchtet die Machtstellung des Christus aus der Perspektive erfahrener Ohnmacht. Damit enthüllt die Rede von Christus als Lamm eine Umkehrung der gesellschaftlich geltenden Maßstäbe und der als ungerecht erfahrenen Herrschaftsverhältnisse; der konkrete Ort dieser Umkehrung ist die Heilsgemeinde Gottes.²⁶ Entsprechend zielt die Definition der Gemeinde im Hymnus Offb 5,9f. auf die konkrete Verwirklichung einer Form des Miteinanders, die allen in gleicher Weise unmittelbaren Zugang zu Gott („Priester“)²⁷ und Anteil an Gottes Königsherrschaft²⁸ gewährt. In diesem Bewusstsein kann der Gemeinde des Lammes ihre Aufgabe in der Welt plausibel werden: als Gemeinschaft eine Alternative zu den Machtstrukturen des römischen Imperiums zu leben. Die Rolle des Lammes in der Welt zu übernehmen, wird zum Faktor der Identität und des Ethos der Christen.

²⁶ Die Umkehrung der Machtverhältnisse betont L.L. Johns, Lamb 159-171 als rhetorische Funktion des Lamm-Symbols; darin liege die Aufforderung zum gewaltlosen, aber offensiven Widerstand gegenüber dem römischen Imperium (127.161.205).

²⁷ Ausdrücklich hebt Offb 21,22 das Fehlen eines Tempels im eschatologischen Jerusalem hervor. Die Unmittelbarkeit zu Gott und dem Lamm macht jede priesterlich-kultische Vermittlung überflüssig.

²⁸ In Offb 19,7-9 im Bild der hochzeitlichen Verbindung mit dem Lamm und des Mitfeierns beim eschatologischen Hochzeitsmahl dargestellt. Die Metapher der ehelichen Verbindung korrespondiert der Liebe Christi in 1,5 und 3,9 (vgl. 20,9).