

Zweischneidiges Schwert, scharfe Sichel und blutgetränkter Mantel

Herausfordernde Züge in den Christusbildern der Johannesoffenbarung¹

Konrad Huber

1 Einleitung

In seiner Vorrede auf die Offenbarung des Johannes aus dem Jahre 1522 gelangt Martin Luther zur Feststellung, dass „Christus drinnen weder gelehret noch erkannt“ werde. Deshalb könne sich auch sein „Geist ... in das Buch nicht schicken“; es sei ihm vielmehr „Ursach gnug“, dass er dieses Buch „nicht hoch achte“.² Wilhelm Bousset – um nur ein weiteres Beispiel zu nennen – urteilt in seinem epochemachenden Kommentar zur Johannesoffenbarung zu Beginn des 20. Jahrhunderts, dass diese Schrift in der Christologie „nirgends Ansätze zu selbständiger Auffassung“ und lediglich „ein wirres Konglomerat verschiedenster Vorstellungen“³ zeige. Neben diesen und zahlreichen anderen kritischen Stimmen zur Christologie der Offenbarung des Johannes steht freilich, mehrheitlich vertreten, deren positive Bewertung, nämlich die Auffassung, dass die Johannesapokalypse eine ausgesprochen hohe Christologie enthalte und zu erkennen gebe.⁴ Aber auch bei diesen hochschät-

¹ Im vorliegenden Beitrag werden – der Intention des zugrundeliegenden Symposiumsvortrags folgend – zu den hier anzusprechenden Texten und Bildelementen im Wesentlichen Ergebnisse aus vorausgehenden Studien aufgegriffen und referiert. Vgl. im Einzelnen dazu vor allem: K. HUBER, *Einer gleich einem Menschensohn. Die Christusvisionen in Offb 1,9-20 und Offb 14,14-20 und die Christologie der Johannesoffenbarung* (NTA 51), Münster 2007; DERS., *Reiter auf weißem Pferd. Ein schillerndes Christusbild in der Offenbarung des Johannes*, in: *Im Geist und in der Wahrheit. Studien zum Johannesevangelium und zur Offenbarung des Johannes sowie andere Beiträge* (FS M. Hasitschka) (NTA 52), Münster 2008, 385-409; DERS., *Jesus Christus – der Erste und der Letzte. Zur Christologie der Johannesapokalypse*, in: J. Frey/J.A. Kelhoffer/F. Tóth (Hrsg.), *Die Johannesapokalypse. Kontexte – Konzepte – Rezeption* (WUNT), Tübingen 2011 [im Druck].

² Zitiert nach H. BORNKAMM (Hrsg.), *Luthers Vorreden zur Bibel* (it 677), Baden-Baden 1983, 219.

³ W. BOUSSET, *Die Offenbarung Johannis* (KEK 16), Göttingen 1906, 140.

⁴ D. GUTHRIE, *The Christology of Revelation*, in: J.B. Green/M. Turner (Hrsg.), *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christo-*

zenden Positionen findet sich nicht selten einschränkend hinzugefügt, dass es sich dabei eben um eine durchaus eigenwillig gestaltete Christologie, um eine Christologie ganz außergewöhnlichen Charakters handle.

Ursache für diese ambivalente Bewertung – hier wie dort – ist in erster Linie wohl die spezifische Art und Weise der Darstellung und Vermittlung der christologischen, ja insgesamt der theologischen Anschauungen im letzten Buch des biblischen Kanons. Die Offenbarung des Johannes vermittelt ihre Botschaft wie kein anderes neutestamentliches Buch hauptsächlich in Form von Bildern, Metaphern und Symbolen. Von wenigen Textpassagen abgesehen, ergeht diese ihre Botschaft dabei im Rahmen von Visionen, d.h. durch narrative Schilderungen visionären Erlebens von Seiten ihres Verfassers. Das bestimmt und prägt entsprechend auch die Christologie. Die Christologie der Johannesoffenbarung ist ihrerseits ganz in den Rahmen der visionär vermittelten Theologie dieses Buches eingeschrieben. Mit Hilfe vielgestaltiger, ineinander eng verwobener Motive, Bildelemente und Symbole präsentiert sich gerade die Christologie vorrangig, ja nahezu ausschließlich als eine metaphorische Christologie.⁵

Diese bildhaft-visionäre Vermittlung der theologischen Botschaft und insbesondere der christologischen Aussage hat im Lauf der Auslegungs- und Rezeptionsgeschichte immer wieder Schwierigkeiten bereitet, zum Teil scharfe Sachkritik hervorgerufen und der Johannesoffenbarung den Vorwurf eingetragen, nicht eigentlich in angemessener Weise oder gar etwa auf der Höhe der andernorts im Neuen Testament dazu gebotenen Aussagen von Jesus Christus zu sprechen. Schon Martin Luther merkt dazu in der bereits erwähnten Vorrede ganz grundlegend an, dass es von Christus und seinem Wirken nicht anders als „klärllich und ohn Bild oder Gesicht“⁶ zu reden gelte. Dessen ungeachtet, tritt uns die Christologie der Apokalypse gerade aber als Christus-*Bild* bunt und facettenreich entgegen, genauer gesagt: in zahlreichen Christus-Bildern. Deren spezifisches Aussagepotenzial ebenso wie ihre diesbezüglichen Grenzen sind dann aber unter hermeneutischer Rücksicht entsprechend zu beachten und ernst zu nehmen.

logy, Grand Rapids 1994, 397-409, spricht gar von „the capstone of NT christology“ (409). Ähnlich auch G.R. BEASLEY-MURRAY, *The Contribution of the Book of Revelation to the Christian Belief in Immortality*, in: *SJTh* 27 (1974) 76-93, hier 79: „No book of the New Testament, including the Fourth Gospel and the Letter to the Hebrews, has a higher Christology than that in the Revelation.“

⁵ Vgl. dazu z.B. M. KARRER, *Sprechende Bilder. Zur Christologie der Johannesapokalypse*, in: J. Frey/J. Rohls/R. Zimmermann (Hrsg.), *Metaphorik und Christologie* (TBT 120), Berlin 2003, 111-129.

⁶ BORNKAMM, *Vorreden* (s. Anm. 2) 218f.

Noch einmal verdichtet und zugespitzt gilt das Gesagte für die insgesamt vier expliziten Christusvisionen der Johannesoffenbarung.⁷ Kompositionsstrategisch an besonders wichtigen Stellen im Textverlauf positioniert, wird in diesen bedeutsamen Visionsschilderungen die Gestalt Jesu Christi in unterschiedlichen Figurationen eingeführt, detailreich ausgemalt und eindrücklich ins Bild gesetzt und Christus so in seinem Wesen, seiner Funktion und seinem Handeln den Leserinnen und Lesern in geradezu überwältigender Weise vor Augen gestellt. Die Bilder, die einem dabei aus dem Text heraus entgegentreten, sind ohne Zweifel außergewöhnlich. Christus wird als „einer gleich einem Menschensohn“ geschaut – ein erstes Mal in Offb 1,9-20 inmitten von sieben goldenen Leuchtern und dann ein zweites Mal in Offb 14,14-20, auf einer weißen Wolke sitzend. In Offb 5 tritt er in der Figur des Lammes vor Gottes Thron in Erscheinung, jene Christusfigur, die mit ihren insgesamt 28 Vorkommen als die zentrale und wichtigste der Johannesoffenbarung insgesamt gelten kann und als einzige auch außerhalb der sie einführenden Christusvision in einer Reihe von weiteren visionären Kontexten begegnet und den gesamten Erzählverlauf dominiert. Und schließlich begegnet Christus in Offb 19,11-21 in Gestalt eines Reiters auf einem weißen Pferd, der dem finalen Aufgebot der gottfeindlichen Mächte zusammen mit dem Heer der Erlösten siegreich entgegentritt, die wahrscheinlich eigentümlichste Christusfigur, die in der frühchristlichen Tradition ohne wirkliche Parallele dasteht und mit ihren ambivalenten Einzelzügen zumeist als besonders schwierig, ja eigentlich problematisch empfunden wird.⁸

In unzähligen Anläufen ist im Laufe der Jahrhunderte immer wieder der Versuch unternommen worden, die literarische Beschreibung dieser außergewöhnlichen Christusvisionen künstlerisch umzusetzen und bildhaft darzustellen;⁹ nicht ohne freilich, dass dabei stets auch etwas von der damit verbundenen Aporie eines derartigen Unternehmens greifbar bliebe. Darin spiegelt sich letztlich die Schwierigkeit, die mit dem Verständnis und der Deutung dieser Visionsschilderungen und bestimmter ihrer Bildelemente selbst verbunden ist. Wenn im Folgenden die vier expliziten Christusvisionen der Johannesoffenbarung in den Blick genommen werden, so soll vor allem den besonders herausfordernden und vielleicht anstößigen Einzelzügen im jeweiligen Christusbild dieser Visionen etwas näher nachgegangen werden.

⁷ Als eigentliche Christusvisionen im engeren Sinn haben jene Visionsschilderungen zu gelten, in denen Jesus Christus als zentrale Figur der Darstellung begegnet, Hauptgegenstand der Schau ist und entsprechend im Fokus des Erzählinteresses des Sehers steht. Vgl. dazu HUBER, Menschensohn (s. Anm. 1) 4-12.

⁸ BOUSSET, Offb (s. Anm. 3) 435, spricht beispielsweise von einem „blutige[n] und schaurige[n] Nachtbild“, das hier von einem Christen gezeichnet werde.

⁹ Besonders bekannt sind etwa die Illustrationen der Bamberger Apokalypse aus der Zeit um 1000 n.Chr. Die im Beitrag gebotenen Abbildungen sind daraus entnommen.

2 Das scharfe, zweischneidige Schwert aus dem Mund des Menschensohngleichen in Offb 1,9-20

Die Figur des Lammes ist zwar die bedeutsamste Christusfigur in der Offenbarung des Johannes, am Beginn des eigentlichen Erzählkorpus, in der Eingangsvision Offb 1,9-20, die für Johannes zugleich auch die Beauftragungsvision darstellt, begegnet zunächst jedoch der erhöhte Christus als „einer gleich einem Menschensohn“ inmitten von sieben goldenen Leuchtern (Offb 1,12f.: εἶδον ... ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὁμοιον υἱὸν ἀνθρώπου), die – so die Deutung in Offb 1,20 – sinnbildhaft für die sieben Adressatengemeinden stehen. Der Blick fällt dabei zunächst auf die Leuchter und erst dann richtet er sich auf die zentrale Gestalt dieser Eingangsvision, auf den Menschensohngleichen. Von Anfang an ist damit das Interesse der Darstellung nicht allein auf die Figur des Menschensohngleichen als einer isolierten, abgehobenen Größe gerichtet, sondern insofern dieser in Beziehung steht zu den christlichen Gemeinden. Die Beziehung Christi zu den Seinen und seine machtvolle Gegenwart mitten unter ihnen stehen im Fokus der Aussage.

Mit der eigentümlich umschreibenden Bezeichnung als Menschensohngleicher ist unmittelbar auf das Alte Testament, auf die Traumvision des Propheten Daniel in Dan 7 angespielt. In Dan 7,13f. ist „einer wie ein Menschensohn“ geschaut, der mit den Wolken des Himmels kommt, vor Gott hingeführt wird und von Gott ewigwährende Herrschaft und Machtfülle übertragen erhält. Die direkte Bezugnahme auf diesen Text eröffnet für die Figur des Menschensohngleichen in Offb 1 von vornherein einen ganz bestimmten Verständnishorizont, der seinerseits zudem durch die frühjüdisch-apokalyptische Rezeption und Fortschreibung dieses Danieltextes (v.a. äth Hen 37-71; 4 Esr 13) mit beeinflusst ist.¹⁰

Wenn in den folgenden Versen Offb 1,13-16 dann das Aussehen und eine Reihe von Einzelzügen an der Gestalt des Menschensohngleichen näher beschrieben werden, dann geschieht das gleichfalls in hohem Ausmaß unter Aufnahme und zum Teil eigenwilliger Kombination von alttestamentlichem Motivrepertoire. Neben Anspielungen auf die Schau Gottes als des „Alten an Tagen“ in Dan 7,9 begegnen hier vor allem Anklänge an die Beschreibung des Engelsfürsten aus Dan 10,5f.¹¹

Schon die fußlange Kleidung und der goldene Gürtel in Offb 1,13 bringen die besondere Stellung des Menschensohngleichen, seine Nähe zum göttlichen Bereich und sein himmlisches Wesen zum Ausdruck. Die anschließende

¹⁰ Ausführlich dazu in HUBER, Menschensohn (s. Anm. 1) 126-145.

¹¹ Vgl. außerdem z.B. Ez 9,2 in Offb 1,13; Ez 1,24; 43,2 in Offb 1,15; Jes 11,4; 49,2 bzw. Ri 5,31 in Offb 1,16. Neben den alttestamentlichen Bezügen spielt auch die Erzählung von der Verklärung Jesu im Matthäusevangelium eine Rolle (vgl. Mt 17,2 in Offb 1,16).

Beschreibung des Hauptes (Offb 1,14) spricht ihm auf dem Hintergrund von Dan 7,9 nichts weniger als göttliche Attribute zu und deutet spätestens mit den feuerflamenden Augen zusammen mit der Gerichtsthematik zugleich auch den Aspekt von Theophanie an. Stärke, Unerschütterlichkeit und uneingeschränkte Verfügungsgewalt sind ihm im Weiteren durch die goldeneren Füße (Offb 1,15) zugeschrieben ebenso wie durch den Umstand, dass er sieben Sterne in seiner rechten Hand hält (Offb 1,16), ein Attribut, das den Aspekt der Machtfülle bildhaft ins schier Unermessliche steigert. Erst nachträglich in Offb 1,20 werden diese sieben Sterne auf die Engel der Gemeinden gedeutet und damit erneut der Gedanke enger Verbundenheit mit den Adressaten eingetragen. Die gewaltig-tosende Stimme (Offb 1,15), ein weiterer theophaner Zug im Gesamtbild der geschauten Gestalt (vgl. Ez 43,2; 1,24), verdeutlicht zudem noch die Stärke und Wirkmächtigkeit seines Wortes. Und das gesamte Aussehen des Menschensohngleichen erstrahlt, wie Offb 1,16 am Ende feststellt, in sonngleicher Herrlichkeit. Alles an dieser Gestalt – so lässt sich zusammenfassen – ist Würde, Majestät, Stärke und Macht und erweist den Geschauten als singuläre, besonders hoheitsvolle und geradezu gottgleiche Gestalt.¹²

Unter den zahlreichen Einzelementen des beschriebenen Bildes sticht jenes vom scharfen, zweischneidigen Schwert am meisten ins Auge und fordert den Betrachter wohl am stärksten heraus. In Offb 1,16 ist davon die Rede, dass aus dem Mund des Menschensohngleichen ein scharfes, zweischneidiges Schwert herausragt (καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος ὀξεία ἐκπορευομένη). Das ohnehin Außergewöhnliche der geschauten Figur, das Faszinierende an ihr, zugleich aber auch das Furchterregende, ja Gefährliche daran wird in diesem bizarren Bildelement der Visionsschilderung besonders anschaulich.

Das Schwert ersetzt im Gesamtbild gleichsam die Zunge des Menschensohngleichen und steht hier sinnbildhaft für das Wort, das aus seinem Mund kommt. Wie beim Hinweis auf die laute Stimme in Offb 1,15 geht es auch beim Schwert in erster Linie darum, die Wirkmächtigkeit des Wortes zu veranschaulichen. Dabei wird vor allem die Qualität dieses Schwertes hervorgehoben: Eigens wird gesagt, dass es zweischneidig (δίστομος) und dass es scharf (ὀξύς) ist, und damit nicht nur seine Effektivität betont unterstrichen,

¹² Vgl. z.B.: T. HOLTZ, Die Christologie der Apokalypse des Johannes (TU 85), Berlin ²1971, 116-128, nach dem der „Schritt zur vollen Vergottung“ (126) aber noch nicht getan ist; O. HOFIUS, Das Zeugnis der Johannesoffenbarung von der Gottheit Jesu Christi, in: Geschichte – Tradition – Reflexion. Band 3: Frühes Christentum (FS M. Hengel), Tübingen 1996, 511-528, hier 514-517; KARRER, Bilder (s. Anm. 5) 122 („Gottesvergegenwärtigung“); K. BACKHAUS, Die Vision vom ganz Anderen. Geschichtlicher Ort und theologische Mitte der Johannes-Offenbarung, in: Ders. (Hrsg.), Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung (SBS 191), Stuttgart 2001, 10-53, hier 45 („Seinsverschmelzung“).

sondern zugleich auch deutlich das Moment des Gerichts akzentuiert und so die richterliche Funktion des Menschensohngleichen angezeigt.



Abb. 1: „Bamberger Apokalypse“: Der Menschensohn unter den sieben Leuchtern (Msc.Bibl. 140, fol. 3r; © Staatsbibliothek Bamberg)

Auf diesen Aspekt verweist nicht allein etwa die trennende und vernichtende Wirkung des Schwertes an sich, d.h. der im Bild selbst angelegte Symbolgehalt, sondern vor allem wieder der vielschichtig eingespielte, vorwiegend alttestamentliche Motivhintergrund dieser Metapher. Die beiden messianisch gefärbten Texte Jes 49,2 und Jes 11,4 sind hier als die primären Referenztexte zu nennen. In Jes 49,2, einer Stelle aus dem zweiten Gottesknechtlied des Deuterojesaja (Jes 49,1-6), sagt der Knecht JHWHs von sich, dass JHWH seinen Mund wie ein scharfes Schwert gemacht habe. Und in Jes 11,4 ist in vergleichbarer Weise, allerdings ohne das Motiv des Schwertes zu gebrauchen,

vom „Spross aus der Wurzel Isais“ (Jes 11,1) gesagt, dass er den Gewalttätigen mit dem „Stab¹³ seines Mundes“ schlagen und den Gottlosen mit dem „Hauch seiner Lippen“ töten wird. Der Kontext und dann auch die frühjüdische Fortschreibung dieser alttestamentlichen Bezugstexte (z.B. PsSal 17; 4 Esr 13; äth Hen 62,2) zeigen deutlich, dass es dabei verbunden mit dem Gedanken der Wirkmächtigkeit des Wortes gerade auch um den Aspekt des Richtens und des Gerechtigkeits Schaffens geht.

Spätestens im Sendschreiben an die Gemeinde in Pergamon (Offb 2,12-17) wird unmissverständlich klar gemacht, dass dieses scharfe, zweischneidige Schwert nicht einfach bizarrer Schmuck oder Attrappe ist. Der Menschensohn gleiche ist vielmehr durchaus gewillt, diese seine ganz besondere „Waffe“ auch tatsächlich einzusetzen, und er droht jenen Christen in der Gemeinde, die nicht bereit sind umzukehren, in Offb 2,16 an, gegen sie mit dem „Schwert seines Mundes“ vorzugehen, d.h. letztlich mit nichts anderem aber als mit seinem wirkmächtig-richtenden Wort gegen sie anzukämpfen (πολεμέω).

3 Der Reiter und sein scharfes Schwert in Offb 19,11-21

Innerhalb der expliziten Christusvisionen der Johannesoffenbarung begegnet das Motiv des Schwertes mit derselben bildhaft-symbolischen Bedeutung noch ein zweites Mal, nämlich in der letzten der vier Christusvisionen, der Schau des Reiters auf einem weißen Pferd in Offb 19,11-21, wie überhaupt diese letzte Christusvision eine ganze Reihe von Textbezügen und wörtlichen Entsprechungen zur Eingangsvision, aber auch hin zu den beiden weiteren Christusvisionen aufweist. Wie für den Menschensohn gleichen in Offb 1 ist auch von der dort schillernd präsentierten Reitergestalt in Offb 19,15 gesagt, dass aus ihrem Mund „ein scharfes Schwert“ herausragt (καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐκπορεύεται ῥομφαία ὀξεῖα), und zwar – wie es in der Fortführung des Bildes nun ausdrücklich unter Verweis auf Jes 11,4 heißt – um damit die Völker zu schlagen (ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη).

In der Figur des Reiters tritt uns der endzeitlich wiederkommende Christus von Anfang an in strahlender Siegerpose vor Augen. Durch zahlreiche Einzelzüge ist dieser Reiter im weiteren Textverlauf der Vision einerseits als siegreich-überlegene, messianische Herrscherfigur und andererseits als souveräne göttliche Richterfigur ausgewiesen. Die feuerflammenden Augen (Offb 19,12; vgl. 1,14), die vielen Diademe auf dem Haupt (Offb 19,12) und die beiden alttestamentlich geprägten Aussagen vom Treten der Zorneskeller Got-

¹³ Die Septuaginta schreibt in Jes 11,4 λόγος anstellen von ἄβηθ und verdeutlicht damit die Bildhaftigkeit der Wendung.

tes (Offb 19,15; vgl. Jes 63,3) und vom Weiden der Völker (Offb 19,15; vgl. Ps 2,9) bringen das ebenso zum Ausdruck wie die auffallend vielen und ihrerseits vielschichtigen Namensbenennungen.¹⁴ Richter- und Herrscherfunktion des Reiters sind so gleich mehrfach und umso eindrücklicher hervorgehoben.¹⁵



Abb. 2: „Bamberger Apokalypse“: Der Reiter auf dem weißen Pferd und das Ende des Tieres (Msc.Bibl. 140, fol. 48v; © Staatsbibliothek Bamberg)

Wenn in Offb 19,15 ausdrücklich vom „Weiden“ (ποιμαίνω) der Völker die Rede ist („und er wird weiden sie mit eisernem Stab“), dann geschieht das in nahezu wörtlicher Aufnahme der Septuagintaversion von Ps 2,9a. Im Unterschied zum masoretischen Text des zugrundeliegenden Psalmverses, der von „Zerschlagen, Zerschmettern“ der Völker spricht, liest schon die Septuaginta

¹⁴ Während in den übrigen Christusvisionen keine Namensbezeichnungen begegnen, sind in Offb 19,11-16 gleich vier Namen genannt: „Treuer und Wahrhaftiger“ (Offb 19,11); „ein Name, den niemand kennt außer er selbst“ (Offb 19,12); „das Wort Gottes“ (Offb 19,13); „König der Könige und Herr der Herren“ (Offb 19,16).

¹⁵ Zur Charakterisierung der Reitergestalt insgesamt ausführlicher HUBER, Reiter (s. Anm. 1) 393-406.

„weiden“ (ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ).¹⁶ Damit erfährt die Herrschaftsausübung des im Psalm verheißenen Königs in der Septuagintaversion eine weitaus positivere Konnotation im Sinne der auch sonst im Alten Testament und seiner Umwelt vertrauten Hirtenfunktion des Königs (vgl. 2 Sam 5,2; 1 Chr 11,2), eine Konnotation, die es dann entsprechend auch für das Verständnis der Rezeption des Psalmverses in Offb 19,15 zu veranschlagen gilt.

Nimmt man die Vision des Reiters insgesamt in den Blick, dann fällt freilich auf, dass das Moment des Kriegerischen, ein gewisser martialischer Aspekt also, weit deutlicher und schärfer akzentuiert ist, als das vergleichsweise etwa in der Eingangsvision in Offb 1 der Fall ist. Schon zu Beginn in Offb 19,11 ist neben dem Richten als eine jener Tätigkeiten, die diesen Reiter grundsätzlich charakterisieren, das Krieg-Führen, das Kämpfen (πολεμέω) genannt.¹⁷ Und auch der weitere Verlauf der Visionsschilderung stellt ganz auf eine vermeintlich bevorstehende Kampfsituation ab, spätestens dann, wenn in Offb 19,19f. das Aufgebot der widergöttlichen Mächte, das Tier und der Pseudoprophet zusammen mit den Königen der Erde und allen, die das Kennzeichen des Tieres tragen, auf den Plan treten und sich dem Reiter und dessen himmlischem Heer in der Absicht entgegenstellen, mit ihnen den Krieg zu führen (ποιῆσαι τὸν πόλεμον).

Umso auffallender ist es, wenn das eigentliche Kampfgeschehen in der weiteren Schilderung dann aber weitgehend ausgeblendet bleibt. Die in Aussicht gestellte Schlacht ist allem Anschein nach von vornherein entschieden, die Sieger stehen offensichtlich von Anfang an fest. Nicht nur, dass das glanzvolle Auftreten des Reiters und die vornehmen weißen Gewänder der Heerscharen in seinem Gefolge ohnehin eher an einen freudig-triumphalen Siegeszug als an einen Marsch in die Schlacht erinnern, in Offb 19,17f. werden zudem – in geradezu prophetischer Gewissheit den tatsächlichen Ausgang (Offb 19,21) vorwegnehmend – die Vögel am Himmel bereits im Voraus eindringlich „zum großen Mahl Gottes“ (Offb 19,17), zu einem im wahrsten Sinne „sarkastischen“¹⁸ Leichenschmaus eingeladen (vgl. Ez 39,17-20), noch bevor das gegnerische Heer überhaupt erst einmal aufmarschiert ist.

¹⁶ Das unvokalisierte תרעם lässt die Lesart der Septuaginta im Sinne einer suffigierten Form des Verbums רעה grundsätzlich ebenfalls zu wie jene des Masoretentextes, der das Prädikat als eine Form von רעע (vgl. Ijob 34,24; Jer 15,12) versteht. Vgl. insgesamt dazu K. HUBER, Psalm 2 in der Offenbarung des Johannes, in: Horizonte biblischer Texte (FS J.M. Oesch) (OBO 196), Freiburg/Schweiz 2003, 247-273.

¹⁷ Das Richten ebenso wie das Krieg-Führen gehören zu den ureigensten Tätigkeitsbereichen eines Königs, sind hervorragende Herrscherfunktionen.

¹⁸ Das Wort σάρξ wird in Offb 19,18 immerhin fünfmal wiederholt; vgl. auch Offb 19,21.

Abgesehen vom Eingreifen Gottes selbst in Offb 19,20¹⁹ und in bemerkenswerter Aktionseinheit damit kommt im Zusammenhang mit der Vernichtung der Gegner am Ende in Offb 19,21 allein das scharfe Schwert aus dem Mund des Reiters tatsächlich und als einzige „Waffe“ zum Einsatz. Nicht durch den Einsatz von irgendwelchem Kriegsgerät, sondern allein mit seinem Wort – so der Sinngehalt dieses Bildes –, allein mit der ebenso wirkungsvollen wie unbezwingbaren Macht seiner Botschaft tritt Christus seinen Kontrahenten entgegen und erringt den endgültigen Sieg (vgl. 2 Thess 2,8; vgl. auch Hos 6,6).

Wenn zu Beginn der Vision der Reiter in Offb 19,13 auffallend und in der Johannesoffenbarung einzigartig als „das Wort Gottes“ (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ) namentlich bezeichnet und identifiziert wird, dann wird damit der Gedanke der Wirkmächtigkeit dieses seines Wortes noch um einen entscheidenden Schritt weitergeführt. Der Reiter, Christus, handelt nicht nur Kraft seines Wortes, Kraft der Botschaft, die aus seinem Mund ergeht und die letztlich ihren Ursprung in Gott hat (vgl. Offb 1,1). Er selbst in seiner Person ist vielmehr wesenhafte Verkörperung dieses wirkmächtigen Wortes, er selbst ist Person gewordene Offenbarung Gottes und als solche zusammen mit seiner Botschaft entscheidendes Kriterium der Auseinandersetzung zwischen Leben und Tod.²⁰

Es bleibt die Frage, wie in diesem Zusammenhang und unter dieser Rücksicht der Hinweis auf den blutgetränkten Mantel des Reiters in Offb 19,13 zu verstehen ist. Darauf wird an späterer Stelle noch einmal eigens zurückzukommen sein.²¹

¹⁹ Die Passivform der beiden Prädikate ἐπάσθη bzw. ἐβλήθησαν ist als ein Passivum divinum zu verstehen. Anders z.B. D.E. AUNE, Revelation 17–22 (Word Biblical Commentary 52C), Nashville 1998, 1065, der hier an den Reiter denkt.

²⁰ Häufig wird für die personifizierende Aussage in Offb 19,13 – und in der Folge für die Visionssequenz insgesamt – eine traditionsgeschichtliche Verbindung mit Weish 18,14–16 vermutet, wo im Rahmen weisheitlich gefärbter, poetischer Reflexion des Exodusgeschehens (hier Ex 12,23) von Gottes allmächtigem Wort die Rede ist, das in Gestalt eines himmlischen Kriegers auf die Erde herabkommt und mit dem scharfen Schwert des göttlichen Befehls die Erstgeburt der Ägypter vernichtet. Trotz inhaltlicher Gemeinsamkeiten sind die Unterschiede m.E. aber zu gravierend für eine derartige Annahme, allen voran die Tatsache, dass in Offb 19 „das Wort Gottes“ gerade nicht, wie das in Weish 18 der Fall ist, als eine hypostasierte Größe auftritt. Vgl. dazu z.B. auch U.B. MÜLLER, „Das Wort Gottes“. Der Name des Reiters auf weißem Pferd (Apk 19,13), in: Ders., Christologie und Apokalyptik. Ausgewählte Aufsätze (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 12), Leipzig 2003, 312–325, hier 315.

²¹ Siehe unten Abschnitt 6.

4 Die scharfe Sichel in der Hand des Menschensohngleichen in Offb 14,14-20

Das Bildmotiv des Schwertes führt hin zur Christusvision in Offb 14, wo im Kontext eines Ausblicks auf das endzeitliche Gericht die Figur des Menschensohngleichen sitzend auf einer weißen Wolke und mit einem goldenen Kranz auf dem Haupt vorgestellt ist (Offb 14,14). Dort begegnet nämlich als ein weiteres Attribut dieser kraftvoll inszenierten Christusgestalt ein visionärer Begleitgegenstand, für den ebenfalls dessen Schärfe eigens hervorgehoben wird: eine scharfe Sichel, die der Menschensohngleiche in seiner Hand hält (καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ δρέπανον ὀξύ).

Auf dem Hintergrund des prophetischen Gerichtswortes in Joël 4,13 und in mehrfacher ausdrücklicher Anspielung darauf zeichnet die Perikope Offb 14,14-20 in einer Art Doppelvision symbolhaft andeutend die Durchführung des Endgerichts in zwei parallel gestalteten Bildern, dem Bild von der Getreideernte einerseits (Offb 14,14-16) und dem Bild von der Weinernte samt anschließendem Keltertreten andererseits (Offb 14,17-20). Rolle und Funktion des Menschensohngleichen sind dabei begrenzt auf das Geschehen rund um die Getreideernte, das insgesamt bewusst ambivalent angelegt, d.h. im Sinne einer alle Menschen betreffenden Gerichtsaussage mit zumindest prinzipiell offenem Ausgang konzipiert ist.²² Demgegenüber ist die daran anschließend geschilderte Weinernte – ausgeführt durch einen Engel, der ebenfalls eine scharfe Sichel in der Hand hält – augenscheinlich als negativ-vernichtendes Strafgericht über die gottfeindliche Welt verstanden. Erst dort ist abschließend in Offb 14,20 in Anspielung an Jes 63,1-6 auch die Rede davon, dass „die große Kelter des Zornes Gottes“ (Offb 14,19) getreten wird und eine unvorstellbar große Menge Blut aus dieser Kelter herausströmt. Wohl nicht ohne Absicht ist diese abschließende Aussage dabei in der Passivform gehalten (ἐπατήθη) und im Sinne eines Passivum divinum damit letztlich auf Gott selbst bzw. auf das universale endzeitliche Gerichtshandeln Gottes verwiesen. In Offb 19,15 freilich ist dann ausdrücklich und durch emphatisches αὐτός betont auch von Christus in Gestalt des Reiters gesagt, dass er selbst die Kelter des Zornweins Gottes tritt, dass Christus selbst jetzt also diese ursprünglich göttliche (Richter-)Funktion ausübt.

Verglichen mit den übrigen Christusvisionen fällt die Christusschau in Offb 14 mit im Grunde nur drei Versen äußerst knapp aus. Trotzdem ist auch hier die Figur des Menschensohngleichen wieder deutlich hervorgehoben und mit zwar wenigen, aber markanten Bildelementen in souveräner, königlich-machtvoller Würdestellung, ausgestattet mit göttlicher Herrlichkeit und vor allem in der Funktion eines wirkmächtigen Richters charakterisiert. Auf Ge-

²² Vgl. dazu ausführlich HUBER, Menschensohn (s. Anm. 1) 218-269, bes. 248-252.

heiß eines Engels hin und damit letztlich in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes selbst (Offb 14,15) wirft der Menschensohnleiche schließlich seine Sichel zur Ernte aus, und die Erde – so konstatiert Offb 14,16 nüchtern und auch hier auffallend im Passiv formuliert – „wird abgeerntet“ (ἐθερίσθη).



Abb. 3: „Bamberger Apokalypse“: Ernte und Weinlese
(Msc.Bibl. 140, fol. 37r; © Staatsbibliothek Bamberg)

Das Bild der Sichel und die Tatsache, dass es sich ausdrücklich um eine „scharfe“ Sichel handelt, verstärkt nicht nur die Thematik des Gerichtshandelns, sondern stellt zudem eine Verbindung her zum „scharfen, zweischneidigen“ Schwert des Menschensohnleichen in Offb 1,16 (vgl. 2,12.16) bzw. zum „scharfen“ Schwert des Reiters in Offb 19,15 (vgl. 19,21). Eine derartige Näherbestimmung mit dem Adjektiv „scharf“ (ὀξύς) findet sich in der Johannesoffenbarung ausschließlich für diese beiden Gegenstände. Vergleichbar

mit dem Schwert und in Analogie dazu kann dann aber auch das Attribut der scharfen Sichel und die Rede vom Auswerfen derselben als symbolhafte Vergegenständlichung bzw. Inszenierung des wirkmächtigen Wortes verstanden werden. Kraft des Wortes – so auch hier dann letztlich der Aussagegehalt des Bildes –, kraft der Botschaft des Menschensohngleichem (Offb 14,14-16) bzw. der Botschaft Gottes (Offb 14,17-20) gelangt das endzeitliche Geschehen zur Ausführung. Im Kontext der geschilderten Ernteszene, des Einbringens des Fruchtertrags, lässt das sinngemäß durchaus etwa an die prophetische Aussage von Jes 55,11 denken, wo davon die Rede ist, dass das Wort aus Gottes Mund nicht leer zu ihm zurückkehren wird, sondern bewirken wird, was ihm gefällt, und ausführen wird, wozu er es ausgesandt hat.

5 Das geschlachtete Lamm und sein Blut in Offb 5

Das Lamm, die wichtigste und zentrale Christusfigur in der Offenbarung des Johannes, tritt erstmals in Offb 5 in Erscheinung und bleibt von da an im weiteren Textverlauf stets präsent.²³

Die Vision des Lammes in Offb 5 gehört ihrerseits untrennbar in den Erzählzusammenhang der großen Himmelsvision der Kapitel 4 und 5, die mit der Schau des Thrones Gottes und der himmlischen Wesen rund um diesen Thron einsetzt (Offb 4,1-11), in der Folge den Fokus auf das Buch mit den sieben Siegeln in der Rechten Gottes richtet und sich spätestens von Offb 5,6 an schließlich vollends zu einer Christusvision wandelt. Die gesamte Szenenfolge kann zu Recht als „die theologische Mitte“²⁴ der Johannesoffenbarung bezeichnet werden. Ihr kommt im Textganzen eine kaum zu überschätzende Schlüsselposition zu. Alles weitere Geschehen ist von dorthier bestimmt und erhält von dorthier auch seinen ursächlichen Ausgang.

Diese kontextuelle Verortung der Vision des Lammes verweist bereits auch auf die spezifische Beziehung, auf die es hier primär ankommt. Steht für

²³ Insgesamt dazu in monographischer Bearbeitung: N. HOHNJEC, „Das Lamm – τὸ ἀρνίον“ in der Offenbarung des Johannes. Eine exegetisch-theologische Untersuchung, Rom 1980; L.L. JOHNS, *The Lamb Christology of the Apocalypse of John. An Investigation into Its Origins and Rhetorical Force* (WUNT II/167), Tübingen 2003. Neben vielen anderen vgl. z.B. auch M. HASITSCHKA, „Überwunden hat der Löwe aus dem Stamm Juda“ (Offb 5,5). Funktion und Herkunft des Bildes vom Lamm in der Offenbarung des Johannes, in: ZKTh 116 (1994) 487-493; S. SCHREIBER, Die Lamm-Perspektive. Bemerkungen zu Offb 5, in: Jesus als Bote des Heils. Heilsverkündigung und Heilserfahrung in frühchristlicher Zeit (FS D. Dormeyer) (SBB 60), Stuttgart 2008, 294-307.

²⁴ So J. ROLOFF, Die Offenbarung des Johannes (ZBK.NT 18), Zürich ³2001, 66. Vgl. z.B. auch H. GIESEN, Zur Christologie der Thronsaalvision (Offb 5), in: ThG 44 (2001) 25-35, hier 25.

die Gestalt des Menschensohngleichen in Offb 1 und in Offb 14 – wenn auch je unterschiedlich – die Beziehung zu den Menschen im Vordergrund, so geht es für die Präsentation Christi in der Figur des Lammes zunächst ganz um dessen Beziehung zu Gott. Eine Reihe von inhaltlichen Aussagen bestätigt dieses Moment und unterstreicht ihrerseits die einzigartige, singuläre Nähe des Lammes zu Gott.

Bevor das Lamm in Offb 5,6 aber tatsächlich in Erscheinung tritt, wird in Offb 5,1-5 dessen Auftreten erzählerisch vorbereitet und in Form von direkter Rede angekündigt. Anfänglich wird dabei zunächst festgestellt, dass niemand, weder im Himmel, noch auf der Erde oder unter der Erde, die notwendige Würde und den erforderlichen Zugang zu Gott hat, um das siebenfach versiegelte Buch in der Rechten Gottes zu öffnen und dessen Inhalt bekannt zu machen (Offb 5,3). Der Seher Johannes ist darüber zutiefst erschüttert. Indirekt ist damit aber von vornherein angedeutet, dass und wie sehr sich Christus, der wenige Verse später in Offb 5,7 dieses Buch dann tatsächlich erhalten und ab Offb 6 auch Siegel für Siegel öffnen wird, von der gesamten Schöpfung einschließlich der himmlischen Wesen unterscheidet.

Durch einen der Ältesten, die sich rund um den Thron Gottes befinden (vgl. Offb 4,4), wird dem Seher Trost zugesprochen und in verschlüsselter Form das Auftreten Jesu Christi angekündigt: „Weine nicht! Siehe, gesiegt hat der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids, um zu öffnen das Buch und seine sieben Siegel“ (Offb 5,5). Das hier gebrauchte Doppelbild vom Löwen aus dem Stamm Juda und von der Wurzel Davids ist klar messianisch konnotiert. Gen 49,9f., der Segen Jakobs über Juda, klingt hier ebenso an wie die messianische Verheißung vom Wurzelspross aus dem Baumstumpf Isaïs in Jes 11,1.10 (vgl. TestJud 24,5; auch Offb 22,16). Der hier Angekündigte wird so von vornherein mit der alttestamentlichen Erwartung eines davidischen Heilskönigs in Verbindung gebracht und indirekt eingeführt als einer, der in messianisch-herrscherlicher Würdestellung auftritt. Steht der Löwe an sich schon bildhaft für Macht und Stärke, dann wird das noch dadurch verstärkt, dass ausdrücklich die Rede davon ist, dass dieser Löwe aus dem Stamm Juda den Sieg errungen hat (ἐνίκησεν).

Umso mehr überrascht, dass dem Seher Johannes in der Folge nicht ein siegreicher Löwe präsentiert wird, sondern dass er in Offb 5,6 ein Lamm (ἀρνίον) zu sehen bekommt, das noch dazu „wie geschlachtet“ (ὡς ἐσφαγμένον) ist.²⁵ Wird vorher mit der Bezeichnung als Löwe und als Wurzelspross eine Identifizierung mit dem Messias nahegelegt, so erfährt diese messiani-

²⁵ Als „geschlachtetes“ (σφάζω) ist das Lamm dann auch in Offb 5,9.12; 13,8 bezeichnet. Dieselbe Formulierung wird in ironischer Parallelisierung in Offb 13,3 für das erste Tier, das aus dem Meer heraufsteigt, verwendet, um die Todeswunde eines seiner Häupter zu beschreiben (ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον). In Offb 6,9; 18,24 ist σφάζω für die bis zum gewaltsamen Tod treu am Zeugnis Jesu festhaltenden Christen gebraucht.

sche Dimension jetzt durch den abrupten, geradezu paradoxen Bildwechsel hin auf ein Symbol für Macht- und Wehrlosigkeit eine korrigierende Umdeutung bzw. inhaltliche Präzisierung.



Abb. 4: „Bamberger Apokalypse“: Das Lamm und das Buch mit den sieben Siegeln (Msc.Bibl.140, fol. 13v; © Staatsbibliothek Bamberg)

Dennoch ist das geschaute Lamm aber nicht einfach nur als Sinnbild für Schwäche, Machtlosigkeit, Niedrigkeit und Verwundbarkeit verstanden. Die Todeswunde tragend, ist das Lamm zugleich auch – und merkwürdig kontrastierend dazu – „stehend“ (ἑστηκός) geschaut, in aufrechter Haltung, d.h. lebend (vgl. Offb 14,1). Am Lamm selbst sind damit der Tod und die Auferweckung Jesu unverkennbar ins Bild gesetzt. Erst eigentlich auf diesem Hintergrund ist adäquat zu verstehen, dass das Lamm auch sieben Hörner hat, d.h.

mit Macht in Fülle ausgestattet ist,²⁶ und dass ihm im Bild der sieben Augen die Fülle des Geistes Gottes und damit verbunden eine umfassend erkennende Sicht auf die ganze Welt zugeschrieben ist.²⁷

Von Gott her, aus seiner Rechten, empfängt das Lamm schließlich das Buch mit den sieben Siegeln (Offb 5,7) und wird mit der Übergabe des Buches in eine entsprechende Herrschaftsstellung eingesetzt.²⁸ Zugleich akzentuieren das Buch und die anschließende Öffnung des Buches bildhaft auch im Rahmen der Vision des Lammes den in den anderen Christusvisionen mit Schwert und Sichel symbolisierten Aspekt des Wortgeschehens, den Gedanken der Wirkmächtigkeit des Wortes und der Botschaft Christi.

Die bereits angesprochene spezifische Beziehung, die besondere Nähe zu Gott kommt vor allem dadurch zum Ausdruck, dass das Lamm „inmitten“ (ἐν μέσῳ) des Thrones und der vier Lebewesen und „inmitten“ (ἐν μέσῳ) der vierundzwanzig Ältesten, die um den Thron herum versammelt sind, steht (Offb 5,6; vgl. 7,17). Auch darin unterscheidet sich das Lamm von allen anderen himmlischen und irdischen Wesen. Dem Lamm werden schließlich – darin findet seine einzigartige Nähe, ja singuläre Einheit mit Gott ihre vollste Bestätigung – in gleicher Weise wie Gott und zusammen mit ihm anbetende Huldigung und universaler Lobpreis entgegengebracht (Offb 5,8-14; vgl. 7,9-10f.; 15,3f.; 19,6-8; 22,3).

Dabei wird das Lamm als „würdig“ (ἄξιος) besungen, würdig nicht nur, von Gott das Buch entgegenzunehmen und es zu öffnen (Offb 5,9), sondern würdig auch, Vollmacht, Reichtum, Weisheit, Kraft, Ehre, Herrlichkeit und Lob zu empfangen (Offb 5,12; vgl. 5,13). Der huldigende Lobgesang der vier

²⁶ Die Hörner sind Symbol für königliche Würde (vgl. Ps 111,9 LXX; Sach 2,1; Dan 7,7.20; 8,3; u. ö.) und Machtfülle (Num 23,22; Dtn 33,17; u. ö.). Unter anderem wegen dieses Bildelements sprechen viele auch nicht von einem „Lamm“, sondern von einem „Widder“; so z.B. P. STUHLMACHER, Das Lamm Gottes – eine Skizze, in: Geschichte – Tradition – Reflexion. Bd. 3: Frühes Christentum (FS M. Hengel), Tübingen 1996, 529-542. Dagegen aber O. HOFIUS, Ἀρνίον – Widder oder Lamm? Erwägungen zur Bedeutung des Wortes in der Johannesapokalypse, in: ZNW 89 (1998) 272-281.

²⁷ ROLOFF, Offb (s. Anm. 24) 76, sieht in der Identifizierung der Augen mit den sieben Geistern Gottes (die er freilich als „Gottes Angesichtselgel“ versteht) einen Hinweis „auf die Gott gleiche Herrschaftsstellung des Lammes“. GIESEN, Thronsaalvision (s. Anm. 24) 29, spricht von Allwissenheit und Allgegenwärtigkeit, Eigenschaften Gottes, die hier auf Christus übertragen werden.

²⁸ Nach ROLOFF, Offb (s. Anm. 24) 73.76, symbolisiert der Empfang des Buches die rechtmäßige Übertragung der Weltherrschaft, das Öffnen der Siegel die aktive Ausübung der Herrschaftsfunktion. Vgl. GIESEN, Thronsaalvision (s. Anm. 24) 25-27, wonach Jesus Christus damit auch als „der einzige, unverwechselbare Offenbarungsmittler“ (26) bestätigt wird (vgl. Offb 1,1). M. HENGEL, Die Throngemeinschaft des Lammes mit Gott in der Johannesapokalypse, in: ThBeitr 27 (1996) 159-175, hier 166, sieht im Empfang des Buches eine Entsprechung zum Akt der Erhöhung „zur Rechten Gottes“ nach Ps 110,1 in der frühesten Erhöhungschristologie.

Lebewesen und der vierundzwanzig Ältesten in Offb 5,9f. nennt dafür ausdrücklich eine dreifache Begründung und thematisiert darin die Heilsfunktion des Lammes, genauer gesagt, der Lebenshingabe des Lammes. Würdig ist das Lamm demnach einerseits gerade deshalb, weil es „geschlachtet“, d.h. gewaltsam zu Tode gebracht wurde (ἐσφάγης), zum zweiten, weil es „in seinem Blut“ (ἐν τῷ αἵματί σου), durch diese seine Lebenshingabe also, in einem universalen Sinn Menschen aus allen Völkern für Gott „gekauft“ (ἠγόρασας), erworben hat (vgl. Offb 1,5; 14,4; auch 7,9.14; 12,11), und schließlich drittens, weil es diese Menschen für Gott zu einem Königreich und zu Priestern gemacht hat (ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερείς), die zum Herrschen bestimmt sind (vgl. Offb 1,6.9; 20,6; 22,5).²⁹

Gerade in seinem Blut, seinem gewaltsamen Kreuzestod, seiner Macht- und Wehrlosigkeit hat Christus also den „Sieg“ errungen, erweist sich als machtvoll und stark und erweist darin seine Heilsbedeutung für die Menschen. Die Figur des geschlachteten Lammes kann diese Grundaussage symbolhaft verdichtet auf besonders angemessene Weise zum Ausdruck bringen und stellt deshalb nicht ohne Grund für die Johannesoffenbarung insgesamt die christologische Leitfigur dar.

6 Der blutgetränkte Mantel des Reiters in Offb 19,11-21

Ein Verweis auf den Kreuzestod Jesu und die endgültige Überwindung seines Todesgeschicks ähnlich wie beim Lamm findet sich schon in der Christusvision von Offb 1, dort allerdings nicht als ein eigenes Bildelement in der visionären Charakterisierung der geschauten Gestalt, sondern in der daran anschließenden Selbstvorstellung (Offb 1,17f.). In Offb 1,18 sagt der Menschensohnleiche von sich unter anderem: „ich war tot und siehe lebend bin ich in alle Ewigkeiten“ (ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων). Zumindest indirekt bleibt dieses Moment auch für die Figur des Menschensohnleichen in Offb 14 präsent, einmal wegen der darin angelegten Textbezüge hin zur Eingangsvision, dann aber vor allem auch wegen des inhaltlichen Rückbezugs auf den Prophetenspruch in Offb 1,7, wo Christi Kommen mit den Wolken angekündigt (vgl. Dan 7,13f.) und mit Hilfe von Sach 12,10 zugleich auf das Todesgeschick Jesu verwiesen ist: „Siehe, er kommt mit den Wolken, und sehen wird ihn jedes Auge und die, welche ihn durchbohrt haben ...“.³⁰ Erst jeweils eigentlich über eben diesen Hinweis auf

²⁹ Vgl. dazu z.B. T. KNÖPLER, Das Blut des Lammes. Zur soteriologischen Relevanz des Todes Jesu nach der Johannesapokalypse, in: J. Frey/J. Schröter (Hrsg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (WUNT 181), Tübingen 2005, 477-511, bes. 504-511.

³⁰ Vgl. dazu HUBER, Menschensohn (s. Anm. 1) 243f.297f.

seinen Tod und seine Auferweckung ist hier wie dort, beim Menschenohn- gleichen ebenso wie beim Lamm, eine eindeutige Identifizierung der geschauten Gestalt mit dem auferstandenen Christus gegeben.

Wie steht es diesbezüglich aber mit der Figur des Reiters in der letzten Christusvision? Lässt sich Vergleichbares auch dort ausmachen? Der rasche Textdurchgang durch Offb 19,11-21 hat dem Betrachter in erster Linie das Gesamtbild eines siegreich-überlegenen Herrschers und souveränen göttlichen Richters vor Augen geführt. Ein bedeutsames Detail an diesem Reiter ist bislang freilich noch unbeachtet geblieben, ein auffälliger Einzelzug, der dieses Gesamtbild entscheidend ergänzt und in gewisser Hinsicht auch korrigiert. In Offb 19,13 ist nämlich davon die Rede, dass der geschaute Reiter bekleidet ist mit einem Mantel, „getaucht in Blut“ (ἱμάτιον βαβαμμένον αἵματι). Die Deutung dieses eigentümlichen und zunächst einmal anstößigen, auf jeden Fall herausfordernden Bildelements ist in der Forschung heftig umstritten. Die Schwierigkeiten beginnen bereits in textkritischer Rücksicht, Probleme bereitet dann aber vor allem die Frage, um wessen Blut es sich hier genauerhin handelt.³¹

Nicht wenige meinen, dass mit dem Motiv des blutgetränkten Mantels bereits in Offb 19,13 eine Anspielung auf Jes 63,1-6 vorliegt, an jene Stelle also, die mit dem Hinweis auf das Keltertreten des Reiters in Offb 19,15 dann ausdrücklich aufgegriffen wird. In Jes 63,3 MT heißt es: „Ihr Blut“ – gemeint ist dort das Blut der Trauben, die Gott gleichsam symbolhaft für die Ausübung seines Zornes in der Kelter zertritt – „spritzte auf mein Gewand und befleckte meine Kleider“.³² Von daher sei in Offb 19,13 beim Blut am Mantel des Reiters analog an das Blut der von ihm getöteten Feinde (vgl. Offb 19,21) zu denken³³ und damit ein äußerst drastisches, ja geradezu grausam-abschreckendes Bild der unweigerlichen Durchsetzung der überlegenen Vollmacht dieses Reiters gezeichnet. Abgesehen davon, dass vom blutgetränkten Mantel die Rede ist, bevor überhaupt eine Kampffaktion stattfindet, ist es meines Erachtens insgesamt zielführender, nicht an das Blut der Feinde zu denken, sondern vielmehr an das Blut des Reiters selbst.³⁴ Trifft das zu, dann ist der blut-

³¹ Vgl. dazu HUBER, Reiter (s. Anm. 1) 410f.

³² In der Septuagintaversion fehlt diese Aussage; stattdessen wird dort in Jes 63,3 abschließend die Aussage von Jes 63,6 wiederholt: καὶ κατήγαγον τὸ αἷμα αὐτῶν εἰς γῆν.

³³ So z.B.: ROLOFF, Offb (s. Anm. 24) 185; AUNE, Rev III (s. Anm. 19) 1057 (insbesondere mit Verweis auf das Targum zu Jes 63); G.K. BEALE, The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text (NIGTC), Grand Rapids 1999, 957-960. Andere denken dabei an das Blut der Märtyrer. P.R. CARRELL, Jesus and the Angels. Angelology and the Christology of the Apocalypse of John (MSSNTS 95), Cambridge 1997, 199f., sieht darin ein „multivalent image“ (200), das alle diese Momente und noch weitere (z.B. Symbol für königlichen Status) enthalte.

³⁴ Dafür spricht insbesondere auch der Vergleich mit den übrigen expliziten Christusvisionen, die ihrerseits stets einen (ausdrücklichen oder zumindest indirekten) Hinweis auf

getränkte Mantel des Reiters nichts weniger als ebenfalls ein bildhafter Verweis auf den Kreuzestod Christi – darin vergleichbar mit dem Lamm in Offb 5, das „wie geschlachtet“ aussieht, die Todeswunde also gleichfalls noch an sich trägt (Offb 5,6).

In seltsam anmutender Paradoxie zur ansonsten so strahlenden Präsentation ist mit dem Hinweis auf den blutgetränkten Mantel des Reiters hier erneut also das ohnmächtige Todesgeschick Jesu unauslöschbar in das Bild eingetragen und bleibend in Erinnerung gehalten. Im Verständnis der Johannesoffenbarung ist es gerade der Tod Jesu Christi, seine gewaltfreie Lebenshingabe am Kreuz, in der der Sieg über die gottfeindlichen Mächte bereits definitiv und unwiderruflich errungen ist (vgl. Offb 1,5 u.a.). Infolge dieses seines ohnmächtigen Sieges am Kreuz ist Christus eigentlich schon jetzt jener unüberwindbare Sieger, als der er am Ende der Zeiten – so die Vision in Offb 19,11-21 – vollends in Erscheinung treten wird.

7 Zusammenschauendes Resümee

Der knappe Durchgang durch die vier expliziten Christusvisionen der Johannesoffenbarung hat zum einen die je charakteristische Eigenheit der darin auf ganz unterschiedliche Art und Weise präsentierten Christusgestalt – des Menschensohngleichen, des Lammes, des sieghaften Reiters – deutlich werden lassen. Der Textdurchgang zeigt zugleich aber auch, dass diese vier Christusvisionen durch eine Reihe von Übereinstimmungen, Gemeinsamkeiten und Entsprechungen – gerade auch in den besonders herausfordernden und auf den ersten Blick schwer verständlichen Einzelzügen – aufs Engste miteinander in Beziehung gesetzt sind und allen gemeinsame, sich sozusagen durchziehende thematische Linien aufweisen. Trotz oder – besser gesagt – mit ihrer je individuellen Ausgestaltung können die einzelnen Visionen einander ergänzen und sich gegenseitig erhellen. Mit Traugott Holtz gilt es anzumerken, dass jede dieser Visionen „ihr richtiges Schwergewicht erst durch die Verklammerung mit den übrigen Visionen erhält“ und dass von daher „die sich überschneidende Fülle der Darstellung“ geradezu als „wesentlich“³⁵ zu begreifen ist.

den Tod Jesu enthalten. Zudem begegnet das Wort $\alpha\iota\mu\alpha$ (insgesamt 19-mal) – mit Ausnahme (vielleicht?) von Offb 14,20 – sonst entweder im Kontext von Plagen bzw. Naturkatastrophen (Offb 6,12; 8,7f.; 11,6; 16,3f.) oder aber für das Blut Christi/des Lammes (Offb 1,5; 5,9; 7,14; 12,11; 19,13) und der Christen (Offb 6,10; 16,6; 17,6; 18,24; 19,2).

³⁵ HOLTZ, Christologie (s. Anm. 12) 167 (er versteht neben Offb 1; 5; 14 und 19 allerdings auch Offb 12 als eine Christusvision).

Ist das Christusporträt, das die Johannesapokalypse mit den Christusvisionen zeichnet, auch äußerst facettenreich und vielschichtig, so geht es doch immer um ein und denselben Jesus Christus: den gekreuzigten, auferweckten und erhöhten Herrn, der in Einheit mit Gott wirkmächtig handelt – schon jetzt mitten unter den Seinen und vollends dann bei seinem endzeitlichen Kommen zur Parusie. Die durchaus eigenständige und kreative, zum Teil stark verdichtete Weise der Ausgestaltung dieser Textpassagen lässt sich jedenfalls so einfachhin weder auf ein „wirres Konglomerat verschiedenster Vorstellungen“ (W. Bousset) reduzieren noch auf eine im Ansatz defizitäre Christologie. Mit diesen ihren ausdrucksstarken Christusbildern kommt der Johannesoffenbarung im Konzert der vielfältigen christologischen Ansätze innerhalb des Neuen Testaments eine vielleicht singuläre, jedenfalls aber eine ebenbürtige und keineswegs minder wichtige Stimme zu.

Dessen ungeachtet, gibt es freilich eine Reihe von schwierigen, herausfordernden Einzelzügen in den bunt entworfenen Christusbildern der letzten Schrift des Neuen Testaments, die ganz grundlegend die Frage aufwerfen, ob und inwieweit diese Christusvisionen nicht zumindest auch, wenn nicht gar ausschließlich ein martialisch-gewalttätiges, ein kriegerisches Christusbild vor Augen stellen: das scharfe, zweischneidige Schwert aus dem Mund des Menschensohngleichen und die scharfe Erntesichel in seiner Rechten, das gleichfalls scharfe, alle seine Kontrahenten dahinstreckende Schwert des endzeitlich in den Kampf ziehenden Heerführers wie auch dessen blutgetränkter Mantel. Eine eingehende Textanalyse kann meines Erachtens aber zeigen, dass im Gesamt der Darstellung, im konkreten Zusammenspiel der im Einzelnen gebrauchten Bilder und mit Hilfe ihres bewusst eingespielten Motivhintergrunds so etwas wie eine symbolische Transformation, eine Uminterpretation und inhaltliche Neudeutung dieser Elemente erfolgt. Das Wort und damit kein materielles, sondern – wenn man so will – ein „geistiges“ Kampfmittel (vgl. Eph 6,13-17) als die einzige „Waffe“, die zum Einsatz kommt, das wehrlose Lamm, als Kontrastsymbol dem messianisch konnotierten Löwen an die Seite gestellt, und insbesondere der Verweis auf die ohnmächtige Lebenshingabe am Kreuz in der Rede von der Todeswunde und dem Blut des Lammes wie auch im Bild des blutgetränkten Mantels machen dieses Moment entsprechend anschaulich.

Wenn überhaupt und insofern gewalttätig-martialische Vorstellungen und Traditionen im Hintergrund stehen, werden diese damit quasi „von Innen heraus“ gewandelt und in entscheidender Weise uminterpretiert. Ein analoges Vorgehen der Transformation und Reinterpretation zunächst militärisch konnotierter messianischer Ideen durch bewusst arrangierte Komposition hat Richard Bauckham beispielsweise auch für die Beschreibung der – wie er es nennt – „messianic army“ der Christen in Offb 7,2-14 und Offb 14,1-5 auf-

gewiesen.³⁶ Der Seher Johannes setzt diesbezüglich also auch sonst ganz bestimmte, absichtsvolle und eigenständige theologische Akzente.

Dennoch bleibt die visionär vermittelte und auf metaphorisch-bildhafte Weise präsentierte Christusgestalt der Johannesoffenbarung – trotz und gerade wegen ihres vielschichtigen und schillernden Charakters – herausfordernd, für viele nur schwer zugänglich und lässt stets auch mit offenen Fragen zurück. Neben dem „Fascinosum“ bleibt doch immer auch das „Tremendum“ der geschilderten Christusfiguren vor Augen. Darin tragen die expliziten Christusvisionen aber auf ihre Weise zur Pragmatik und paränetischen Intention der Johannesoffenbarung insgesamt bei: zugleich Trost und Bestärkung auf der einen und Ermahnung und dringlicher Appell auf der anderen Seite sein zu wollen.

³⁶ Vgl. R. BAUCKHAM, *The Apocalypse as a Christian War Scroll*, in: Ders., *The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation*, Edinburgh 1993, 210-237.