

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN  
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE  
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 2002, HEFT 2

---

JÜRGEN ROLOFF

Die Adaption der Tiervision  
(Daniel 7)  
in frühjüdischer und frühchristlicher  
Apokalyptik

Vorgetragen in der Sitzung  
vom 14. Dezember 2001

MÜNCHEN 2002

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN  
In Kommission beim Verlag C. H. Beck München

ISSN 0342-5991  
ISBN 3 7696 1620 0

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München, 2002  
Satz und Druck: Druckerei C. H. Beck Nördlingen  
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)  
Printed in Germany

Der 11. September 2001 war ein Tag des Triumphes der Bilder. Stundenlang, tagelang bekamen wir die immer gleichen Bilder zu sehen. Bilder, die Verstummen einforderten, indem sie auch den professionellen Kommentatoren und Analytikern des Weltgeschehens die Sprache verschlugen. Bilder, die zur mentalen Kapitulation aufforderten. Sie zeigten das bisher Unvorstellbare und generierten dadurch ein Gefühl von Hilflosigkeit und Ausgeliefertsein. Kein Zweifel: den Planern und Ausführenden der Anschläge war es auch darum zu tun gewesen, durch abgefeimte Regie eben diese Bilder zu schaffen.

„Wir haben die Apokalypse gesehen!“ – das war dann das erste Wort, das die Sprachlosigkeit löste. Das lag nahe. „Apokalypse“ als Synonym für Totalkatastrophen und Untergangsszenarien, „apokalyptisch“ als Bezeichnung für Ereignisse äußerster Bedrohlichkeit, denen wir hilflos ausgeliefert sind – das sind ja Begriffe, die in unserer Mediensprache einen festen Platz erobert haben. Mit ihrer Wahl wird, wenn auch zumeist unbewusst, ein Bezug zum letzten Buch der christlichen Bibel, der Apokalypse des Johannes, hergestellt. Sie nämlich gilt nach allgemeinem Verständnis als ein Buch des irrationalen Schreckens, als Ansammlung grell-schauerlicher Bilder von Katastrophen, die mit einschüchternder Drohgebärde daherkommen, wenn nicht gar als Ausgeburt einer krankhaft destruktiver Phantasie.

Diese Meinung ist zweifellos mit verursacht von der Verlegenheit, die die wissenschaftliche Theologie gegenüber der Sprache und Bilderwelt dieses Buches für lange Zeit an den Tag gelegt hatte. Glücklicherweise ist in dieser Hinsicht eine tiefgreifende Revision in Gang gekommen.

## I. Apokalyptik im Widerstreit der Meinungen

Gerade in den letzten Jahrzehnten hat sich die Bibelwissenschaft der Apokalyptik nachhaltig angenommen.<sup>1</sup> Sie versteht darunter das näheren eine Literaturgattung, die sich im Frühjudentum zwischen ca 200 v.Chr. und 150 n.Chr. entwickelte und die auch im frühen Christentum zahlreiche Ausprägungen fand.<sup>2</sup> Ihr zentrales *formales* Merkmal ist das Operieren mit Bildern visionären Charakters. Diese werden auf göttliche Offenbarungen zurückgeführt, die ein Seher durch Träume oder ekstatische Himmelsreisen empfangen hat und deren Bedeutung ihm anschließend erschlossen wird – zumeist durch einen *angelus interpres*.<sup>3</sup>

Auch hinsichtlich des *Traditionshintergrundes* wie auch der *literarischen Intention* der apokalyptischen Literatur zeichnet sich in der Bibelwissenschaft ein zunehmender Konsens ab. So ist heute kaum

---

<sup>1</sup> Wichtige Impulse für diese Revision setzten von neutestamentlicher Seite Ernst Käsemann (Die Anfänge christlicher Theologie, Zeitschrift für Theologie und Kirche 57 [1960] 162–185 = ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 82–104) sowie von alttestamentlicher Seite Klaus Koch (Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie, Gütersloh 1970). Einen weithin beachteten Durchbruch bewirkte 1977 das International Colloquium on Apocalypticism in Uppsala (Dokumentation: David Hellholm [Hg.], Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12–17, 1979, Tübingen 1983).

<sup>2</sup> Dieses Verständnis als eines primär literarischen Phänomens spiegelt sich in der Entstehungsgeschichte des Begriffs „Apokalyptik“. Dieser war ursprünglich von Karl Immanuel Nitzsch (1787–1868) geprägt worden. Friedrich Lücke (1791–1855), der Vater der modernen Auslegung der Johannesapokalypse, führte ihn in die neutestamentliche Exegese ein als übergreifende Bezeichnung derjenigen jüdischen Literatur, an die sich die Johannesapokalypse formal und inhaltlich anschließt. Vgl. Otto Böcher, die Johannesapokalypse (EdF 41), Darmstadt 1988, 7.

<sup>3</sup> Vgl. die inzwischen weithin akzeptierte Definition von John J. Collins: „Apocalypse is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar it envisages eschatological salvation, and spatial, insofar as it involves another, supernatural world“ (J. J. Collins [Hg.], Apocalypse: The Morphology of a Genre [Semeia 14], Missoula, Montana 1979, 9).

mehr strittig, dass die alttestamentliche Profetie den Mutterboden der Apokalyptik bildete.<sup>4</sup> Wie die klassische Profetie, will auch die Apokalyptik den Weg des Gottes Israels mit seinem Volk deuten und den Willen dieses Gottes für dessen gegenwärtiges und zukünftiges Verhalten offenbaren. Neu gegenüber der klassischen Profetie ist allerdings die *universale Perspektive* der Apokalyptik. Ihr ist es um eine Ortsbestimmung der Gott zugehörigen Menschen – des Volkes Gottes – innerhalb des Ganzen der Welt und ihrer Geschichte zu tun. Apokalyptik ist von ihrem Ansatz her Deutung von Geschichte.<sup>5</sup> Sie erfasst – vielleicht erstmals – Geschichte als ein in Zeiten und Epochen gegliedertes Kontinuum. Krisenbewusstsein spielt dabei eine maßgebliche Rolle. Es waren immer als krisenhaft empfundene Situationen, die den Anlass für die Entstehung apokalyptischer Schriften lieferten. So wird in ihnen die jeweilige Gegenwart als Bruchstelle im bisherigen Geschichtsverlauf wahrgenommen, als jene Stelle also, an der die bisherige Geschichte ihre äußerste krisenhafte Zuspitzung erfährt, und an der darum Gott – weil er der Herr der Geschichte und zugleich der Herr seines Volkes ist – eine heilvolle Wende herbeiführen muss und wird.

Das alles sind Einsichten, die zu einer gewissen Rehabilitierung der Apokalyptik führten. Sie vermochten jedoch nicht, einige grundsätzliche kritische Vorbehalte ihr gegenüber zu widerlegen. Es sind dies Vorbehalte, die das anfangs erwähnte populäre Verständnis von Apokalyptik gewissermaßen auf ein theologisches Reflexionsniveau transportieren.

So wird der apokalyptischen Literatur die Periodisierung der Geschichte angekreidet: Das Weltgeschehen werde dadurch als

---

<sup>4</sup> So bereits Harold H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic*, London 1944 (<sup>1</sup>1962). Ihm schlossen sich u. a. an: Otto Plöger, *Theokratie und Eschatologie* (WMANT 2), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1962; Koch, *Apokalyptik* (Anm. 1); Peter von der Osten-Sacken, *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit* (TEH 157), München 1969. Eine Ableitung der Apokalyptik aus der frühjüdischen Weisheit vertraten demgegenüber Gerhard von Rad (*Theologie des Alten Testaments* 2, München <sup>5</sup>1968, 316–331; Jürgen Lebram, *Art. Apokalyptik/Apokalypsen II*, *Theologische Realenzyklopädie* 3, Berlin/New York 1978, 192–202.

<sup>5</sup> Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Heilsgeschehen und Geschichte*, Kerygma und Dogma 5 (1959) 162–185.

eine vorab determinierte Abfolge von Epochen sich steigenden Unheils dargestellt, sie lasse also weder Raum für die Erfahrung eines gegenwärtigen heilvollen Handelns Gottes noch für die Hoffnung auf eine innergeschichtliche heilvolle Zukunft.<sup>6</sup> Dieser Determinismus habe eine weitgehende ethische Passivität zur Folge. Ist nämlich der auf die finale Katastrophe hin festgelegte Geschichtsablauf unabänderlich, so bleibe als einzige sinnvolle Reaktion darauf das genaue Berechnen des Eintritts der Katastrophe. Im übrigen gelte es, sie mit untätigen Händen zu erwarten.<sup>7</sup> Dieser Determinismus-Vorwurf bildet die Spitze heutiger theologischer und auch philosophischer Kritik an der Apokalyptik. Er trifft jedoch in solcher Pauschalität schwerlich zu. Er berücksichtigt nämlich zu wenig, dass die Darstellung des Geschichtsablaufs in den Apokalypsen zu einer kritischen Beurteilung und Bewertung der jeweiligen Gegenwart provozieren will. Diese Gegenwart wird nicht nur innerhalb des Geschichtsplans Gottes verortet, sondern auch politisch und ethisch qualifiziert. Damit werden die Rezipienten zu einer Wahl zwischen den „guten“ und „bösen“ Weltmächten und zu einer ethischen Entscheidung zwischen Gerechtigkeit und Sünde aufgerufen.<sup>8</sup>

Mit diesem kritischen Vorbehalt hängt ein weiterer eng zusammen. Er betrifft die Wahl der Bilder in den apokalyptischen Schriften und der Umgang mit ihnen. Diese Bilder seien in ihrer

---

<sup>6</sup> So spricht Gerhard von Rad (Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970, 350) prononciert von einer „soteriologischen Entleerung der Geschichte“. An die Stelle soteriologischer Setzungen trete in der Apokalyptik „die numerische Periodisierung der Geschichte“. Ähnlich Lebram, TRE 3 (Anm. 4), 199: „In dieser anthropozentrisch bestimmten Religiosität steht Gott in abstrakter Ferne zum Menschen. Er gehört nicht zu den Größen, denen der Gläubige in der Geschichte begegnet.“ Vgl. auch Walter Schmithals, Die Apokalyptik. Einführung und Deutung, Göttingen 1973, 62.

<sup>7</sup> Lebram (ebd.) 199: „An die Stelle der menschlichen Reaktion auf Gottes Handeln ist die menschliche Abhängigkeit von Abläufen getreten.“

<sup>8</sup> Hierzu: Gerbern S. Oegema, Zwischen Hoffnung und Gericht. Untersuchungen zur Rezeption der Apokalyptik im frühen Christentum und Judentum (WMANT 82), Neukirchen-Vluyn 1999, 16: „Dies als deterministisch und pessimistisch zu bezeichnen zeugt eher von der anti-apokalyptischen Einstellung vieler etablierten Theologen oder zumindest vom Nichtwahrnehmen der bzw. von fehlender Einsicht in die apokalyptischen Texte.“

grellen Phantastik einschüchternd und übermächtig. Sie vergewaltigen die Adressaten, fordern sie zur mentalen Kapitulation und damit zur Passivität auf. Indem sie den Anspruch erheben, auf direkte göttliche Offenbarung zurückzugehen, lassen sie keinen Raum für kritische Rückfragen und differenzierende Urteile. Aber auch dieser Vorbehalt ist zumindest zu modifizieren. Es ist nämlich durchaus fraglich, ob die Bilder, die für heutige Leser das hervorstechende Merkmal apokalyptischer Schriften sind Hauptsache sind, das, was sie fasziniert, erschreckt oder einschüchtert, auch für die Autoren und die von ihnen intendierten Leser das zentrale Faszinosum waren. Viele dieser Bilder waren nämlich keineswegs neu oder originell. Sie bestanden nämlich aus vorgeprägtem Traditionsmaterial. Weithin waren sie aus den älteren Profetenbüchern entlehnt. Sie wurden von den Autoren in unterschiedlicher Weise adaptiert und in gezielten Reflexionsprozessen aktualisiert.<sup>9</sup> Anders gesagt: gegenwärtige Situationen wurden im Wechselspiel mit traditionellen Bildern und Motiven wahrgenommen, und aus diesem Prozess entwickelte sich die Deutung der jeweiligen Situation mittels einer Adaption des Bildes auf diese Situation. Die Vorstellung einer absoluten Dominanz und Originalität der Bilder wird zwar vordergründig genährt durch deren Anspruch, auf direkte göttliche Offenbarung zurückzugehen sowie durch die Stilisierung der Apokalypsen als direkte Protokolle ekstatisch-visionärer Vorgänge. Bei genauerem Zusehen zeigt sich jedoch, dass hier ein bewusst reflektierender Umgang mit traditionellem Material eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt.

Dies wird im Folgenden anhand eines repräsentativen Beispiels zu zeigen sein, nämlich der Tiervision des biblischen Danielbuches (Dan 7). Wir haben es bei ihr mit einem Text zu tun, der nicht nur im Frühjudentum, sondern auch im Christentum eine ungewöhnlich breite Auslegungsgeschichte nach sich gezogen hat und der von da her als eines der zentralen Zeugnisse frühjüdischer Apokalyptik gelten kann.

---

<sup>9</sup> Vgl. hierzu Klaus Koch, Vom profetischen zum apokalyptischen Visionsbericht, in: Hellholm, *Apocalypticism* (Anm. 1) 413–446 439: „Metaphorische Rede, die nicht in einen Klartext übersetzt wird, reizt zu fortlaufender Aktualisierung“.

Nach welchen leitenden Prinzipien ist in diesem Text das Bildmaterial organisiert? Und wie wird es in späteren apokalyptischen Texten aufgenommen und adaptiert? Diesen beiden Fragen wird im Folgenden nachzugehen sein.

## II. Die Tiervision Daniel 7

1. Daniel 7 ist vor dem Hintergrund, einer Krise entstanden, die wie kaum eine andere für das palästinische Judentum eine zutiefst traumatisierende Wirkung hatte. Ausgelöst wurde die Krise durch den Herrscher des syrischen Diadochenreiches, Antiochus IV. Epiphanes, der zwischen 170 und 167 v.Chr. mehrere Religionsedikte erließ,<sup>10</sup> in denen er eine tiefgreifende Hellenisierung der judäischen Religion anordnete und die in der Anordnung der Weihung des jüdischen Tempels an Zeus Olympios kulminierten.<sup>11</sup> Die blutigen Opfer wurden verboten, der heilige Kalender wurde abgeschafft – und mit ihm die für die Identität des Judentums bestimmende Sabbatfeier, über dem großen Brandopferaltar im Tempelvorhof wurde ein Zeusaltar aufgerichtet. Das alles lief auf die Gleichschaltung des Jerusalemer Tempels mit den übrigen Heiligtümern im griechischen Kulturbereich und die Umwandlung Jerusalems in eine griechische Polis hinaus.

Das Buch Daniel nimmt in seiner damals entstandenen Endfassung zu diesen Vorgängen in höchst engagierter Weise Stellung. Es

---

<sup>10</sup> Nach 1Makk 1,41–51 handelte es sich um mindestens zwei Edikte. Deren Historizität in der in 1Makk 1 wiedergegebenen Form ist allerdings umstritten. Möglicherweise handelte es sich lediglich um einen Loyalitätserlass, der die Einführung der Verehrung des Zeus Olympios im Zusammenhang mit dem Herrscherkult empfahl. Die kritische Eskalation in Jerusalem wäre in diesem Fall von den dortigen extremen Hellenisten ausgelöst worden. So Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus* (WUNT 10), Tübingen 1969, 523 ff. Hierzu auch Seth Schwarz, *Art. Judentum I, Religion in Geschichte und Gegenwart*<sup>4</sup> 4, 2001, 610–618.612.

<sup>11</sup> Zur Krise unter Antiochus IV Epiphanes, ihren Hintergründen und Folgen vgl. Herbert Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* 2 (GAT 4/2), Göttingen 1986, 447–452; Johann Maier, *Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels* (NEB Ergänzungsbd. z. AT), Würzburg 1990, 148–152; Hengel, *Judentum* (Anm. 10), 515–532.



bedient sich dabei vorzugsweise einer literarischen Form, die in der Folgezeit zum bevorzugten Ausdrucksmittel apokalyptischer Literatur werden sollte, nämlich der pseudonymen Vision. Einer Gestalt der Vergangenheit – meist einem berühmten Weisen – werden Berichte über Schauungen geheimnisvoller himmlischer Vorgänge mitsamt anschließender Deutung durch einen Deuteengel (*angelus interpretes*) in den Mund gelegt. So führt das Danielbuch als fiktiven Verfasser einen im 6. vorchristlichen Jahrhundert an den Hof Nebukadnezars nach Babylon deportierten Juden namens Daniel ein. Die im 7. Kapitel berichtete so genannte Tiervision ist schon formal durch ihre Stellung innerhalb des Buches besonders hervorgehoben. Sie bildet nämlich das dessen beiden Hauptteile verbindende Scharnier.<sup>12</sup>

<sup>7,2</sup> *Ich erschaute in den Gesichtern der Nacht:*

*Siehe, die vier Winde des Himmels wühlten das Meer auf.*

<sup>3</sup> Vier große Lebewesen kamen aus dem Meer gestiegen, jedes verschieden vom anderen.

<sup>4</sup> Das erste war wie ein *Löwe*, aber hatte Adlerflügel.

Ich schaute danach hin:

Ausgerissen wurden seine Flügel

und es von der Erde erhoben

und auf seine Füße wie ein Mensch aufgerichtet

und ein menschlicher Geist ihm gegeben.

<sup>5</sup> Siehe, ein anderes, zweites Lebewesen,

einem *Bären* gleichend,

nach einer Seite wurde es aufgerichtet.

Drei Rippen waren in seinem Maul zwischen den Zähnen.

So sprachen sie zu ihm: Auf, friss viel Fleisch!

<sup>6</sup> Danach schaute ich:

Siehe, ein anderes wie ein *Panther*!

Es hatte vier Vogelflügel auf seinem Rücken.

Vier Häupter hatte das Wesen.

Und Herrschaft wurde ihm gegeben.

<sup>7</sup> Danach erschaute ich in Gesichtern der Nacht:

---

<sup>12</sup> Die Vision beschließt die in aramäischer Sprache geschriebene Hälfte des Buches (Dan 1–7) und gibt ihr eine zusammenfassende Abrundung im Blick auf die Zukunft. Die ihr folgenden hebräisch verfassten Kapitel 8–12 greifen Teilaspekte aus ihr heraus, um sie weiter zu entfalten. Vgl. Klaus Koch, *Das Reich der Heiligen und des Menschensohns. Ein Kapitel politischer Theologie*, in: ders., *Die Reiche der Welt und der kommende Menschensohn. Studien zum Danielbuch. Gesammelte Aufsätze 2*, hg. v. M. Rösler, Neukirchen-Vluyn 1995, 140–172.140.

Siehe, *ein viertes Lebewesen!*

Furchtbar, schreckenenerregend, sehr gewaltsam.

Große eiserne Zähne hatte es.

Es fraß um sich und zermalmte.

Den Rest aber zertrat es mit seinen Füßen.

<sup>8</sup> Verschieden war es von allen Wesen vor ihm.

Und es hatte zehn Hörner.

<sup>9</sup> Als ich die Hörner betrachtete:

Siehe, ein anderes, geringeres Horn kam zwischen ihnen hervor.

Siehe, Augen wie Menschaugen waren an diesem Horn.

Der Mund aber redete überhebliche Worte. ...

<sup>13</sup> Ich erschaute in den Gesichtern der Nacht:

Siehe, mit den Wolken des Himmels kam einer *wie ein einzelner Mensch*.

Bis zum Alten der Tage gelangte er,

und vor ihm wurde er eingeführt.

<sup>14</sup> Und es wurde ihm gegeben Herrschaft und Herrlichkeit und Reich,

so dass alle Nationen, Völker und Sprachen ihm dienen werden.

Seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergeht,

und sein Reich eines, das nie untergeht.

[...]

<sup>17b</sup> Und man sagte mir (in einer Deutung):

<sup>18</sup> Übernehmen werden das Reich die Heiligen (des) Höchsten.

Sie werden das Reich in Besitz nehmen bis zur Weltzeit und Weltzeit der Weltzeiten.<sup>13</sup>

2. Das *Thema dieser Vision* ist der Verlauf der Weltgeschichte bis hin zur Gegenwart – und zwar dargestellt als Abfolge von vier Weltreichen.<sup>14</sup> Diese werden als tierartige Mischwesen abgebildet,

---

<sup>13</sup> Übersetzung: Klaus Koch, Europa, Rom und der Kaiser vor dem Hintergrund von zwei Jahrtausenden Rezeption des Buches Daniel. Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften E. V., Hamburg, 15 (1997) H. 1, 21.

<sup>14</sup> Das Motiv der vier Weltreiche war bereits im ersten Teil des Danielbuchs in Erscheinung getreten (Dan 2,31–45): nämlich in Nebukadnezars Traum von einem „Bild“ aus Gold, Silber, Erz und Eisen mit Füßen aus Eisen und Ton, das ein fallender Stein zerschlägt, und das Daniel auf vier aufeinander folgende Königreiche deutet. In dieser Form ist es bereits beim böötischen Dichter Hesiod (ca. 700 v. Chr.) bezeugt. Es handelt sich also zweifellos um ein älteres (altiranischer?; babylonischer?) Tradition entstammendes Motiv. (Vgl. Richard Reitzenstein, Altgriechische Theologie und ihre Quellen, in: E. Heitsch (Hg.), Hesiod, [WdF 44], Darmstadt 1966, 523–544). An Versuchen, einen literarischen Zusammenhang zwischen Hesiod und dem Danielbuch zu rekonstruieren, hat es nicht gefehlt. So nimmt Walter Burkert (Apokalyptik im frühen Griechentum, in: Hellholm, Apocalypticism [Anm. 1] 235–254) als gemeinsame Quelle von Hesiod

die nacheinander dem von den vier Himmelswinden aufgewühlten Meer entsteigen.<sup>15</sup> Bereits dieser Anfang ist von sprechender Symbolik geprägt. Er will Assoziationen auf den Anfang der biblischen Schöpfungsgeschichte (Gen 1,1f) nahe legen, genauer: auf jene Phase des Ungeordnet-Chaotischen, die dem die die Welt planvoll gestaltenden Schöpfungshandeln Gottes vorausging. Es ist das von Sturmwinden gepeitschte Urmeer, der Bereich des Bedrohlichen und Dämonischen, aus dem die vier Lebewesen hervorgehen.

Bereits in der Vierzahl der Winde, die sie aus dem Meer hervorgehen lassen, steckt ein Hinweis auf die Vier, die Symbolzahl der geschaffenen Welt in ihrer Gesamtheit und Fülle. So signalisiert dieser Anfang eine Ambivalenz: Einerseits sind die vier Weltreiche nicht dem guten, ordnenden Schöpfungswillen Gottes entsprungen; aus dem Chaosmeer hervorgegangen, haftet ihnen vielmehr etwas Bedrohliches, Gottfeindliches an. Andererseits aber

---

und Daniel einen aramäischen Sibyllen-Text des 8. Jh.s an, der gleichsam die Brücke zu einer von ihm postulierten altvorderorientalischen und frühgriechischen Apokalypitik gebildet habe. Doch das bleibt angesichts des Fehlens tragfähiger Indizien eine unbegründbare Vermutung. Eher wird man urteilen, dass der Vier-Weltreiche-Mythos des Hesiod in einer volkstümlich vereinfachten Form Allgemeingut der griechischsprechenden Welt war. Dafür spricht nicht zuletzt der Umstand, dass er in der hellenistischen Historiographie häufig als Gliederungsschema der Weltgeschichte herangezogen wurde. Dabei konnten die in ihm dargestellten Weltmächte wechseln. So erscheint in der Universalgeschichte des griechischen Historikers Polybios (Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr.) die Abfolge: Persien – Sparta – Makedonien – Rom (Polybios, Geschichte I 2,2). Aufschlussreich für die Verbreitung des Schemas ist seine parodistische Transposition in der attischen Komödie. So werden in den Rittern des Aristophanes (424) vier Herrscher für Athen geweissagt, von denen jeder ein Händler ist. Deren letzter, ein Wursthändler vermag den Demos in seinem Kessel wieder jung zu kochen, und damit hebt eine neue Epoche an, in der die verjüngte athenische Demokratie „über die ganze Welt König sein wird.“ Von Apokalypitik im eigentlichen Sinn wird man bei alledem jedoch schwerlich sprechen können. Dass der mit griechischer Geschichtsschreibung durchaus vertraute Verfasser des Danielbuchs dieses Schema aus ihr übernommen hat, ist darum die nächstliegende Vermutung. Wie dem aber auch sei: als apokalyptisch im eigentlichen Sinn wird es schwerlich gelten können. Vgl. hierzu Hengel, Judentum (Anm. 10), 330–336.

<sup>15</sup> Zur danielischen Tiersymbolik im einzelnen s. Aage Bentzen, Daniel (Handbuch zum Alten Testament I 19), Tübingen <sup>2</sup>1952, 57–67.

können sie nicht ohne die Zulassung Gottes existieren; sie werden eingebunden in die Ordnung seiner Welt.<sup>16</sup>

Was nun die Tiersymbolik selbst anlangt, so ist sie alles andere als geheimnisvoll. Tiervergleiche für Völker waren im Alten Orient durchaus verbreitet. Ohne weiteres deutlich war wohl für zeitgenössische Leser die Zuordnung der vier Mischwesen zu bestimmten Weltreichen.<sup>17</sup> Das erste Wesen, der Löwe mit Adlerflügeln, meint das neubabylonische Reich. Das zweite, der Bär, bezieht sich auf die Herrschaftsepoche der Meder. Das dritte, der Panther mit Vogelflügeln, symbolisiert das persische Reich. Das vierte Tier schließlich wird nicht unmittelbar mit einem bekannten Tier identifiziert. Statt dessen werden in einer Reihe von sprechenden seine jedes Maß überschreitenden zerstörerischen und menschenfeindlichen Aktivitäten vorgeführt: Es ist schreckerregend, mit seinen eisernen Zähnen frisst und zermalmt es alles, und was noch übrig ist, trampelt es mit seinen Füßen nieder. Sollte – wie eine neuere Untersuchung wahrscheinlich machen will<sup>18</sup> – der seleukidische Kriegselefant bei dieser Schilderung Pate gestanden haben?<sup>19</sup> Oder soll der Verzicht auf den direkten Vergleich mit einem bekannten Tier das Vergleichslose, aus dem Rahmen Fallende dieses vierten Weltreiches angedeutet werden? Wie dem auch sei – unstrittig ist jedenfalls, dass mit diesem Tier das hellenistische Weltreich Alexanders des Großen gemeint ist. Dessen Aufgliederung in Nachfol-

---

<sup>16</sup> Einseitig aufgelöst wird diese Ambivalenz, wenn Koch, Europa (Anm. 13) 20 die Leistung des Verfassers des Danielbuchs „in der konsequenten *Einbindung des Geschichtsmodells in eine monotheistische Schöpfungslehre*“ sehen will. Nicht weniger einseitig ist jedoch die dazu konträre Auflösung bei Jürgen-Christian Lebram, Das Buch Daniel (ZKBK.AT 23), Zürich 1984, 88: Es sei die nicht durch Gottes Hand geordnete „chaotische Urwelt“, die aus ihrer Tiefe als gottfeindliche Gebilde die Weltreiche hervorbringe. Es handle sich also um „eine Art Scheinschöpfung und Scheinmächte, wie sie später die Gnosis kennt“.

<sup>17</sup> Koch, Europa (Anm. 13) 21. Ungeklärt bleibt allerdings, worauf die Beziehung der einzelnen Tiere zu den von ihnen symbolisierten Reichen jeweils beruhte. Handelt es sich um deren Sternbilder?

<sup>18</sup> So Othmar Keel/Urs Staub, Hellenismus und Judentum (OBO 178), Göttingen/Fribourg 2001.

<sup>19</sup> Das ist immerhin wahrscheinlicher als die von Lebram, ZBK.AT 23 (Anm. 16) 89, zur Diskussion gestellte Identifizierung mit dem mythischen, unter Schlangengestalt vorgestellten Chaosungeheuer Leviatan (Jes 27,1; Ps 74,13 f.).

gestaaten mit verschiedenen Herrschergestalten – den Diadochen – ist jedenfalls mit den „zehn Hörnern“ (V.8) beschrieben. Und eben dieser Zug des Bildes erhält eine Zuspitzung von höchster Konkretheit: Unter den bereits vorhandenen zehn Hörnern sprießt plötzlich ein kleineres Horn hervor; es hat Menschengesicht – wird also mit einem realen Menschen identifiziert – und führt gotteslästerliche Reden (V.9). Mit diesem „kleinen Horn“ ist ohne Zweifel Antiochus IV als Usurpator gemeint. Die aus seinem Mund hervorgehenden „überheblichen Worte“ dürften sich speziell auf seine Anordnungen zur Reform des Jerusalemer Heiligtums, beziehen, die aus jüdischer Sicht den Charakter frevelhafter Überheblichkeit gegenüber dem Gott Israels hatten.

Damit erreicht die Schilderung ihr eigentliches Thema, die zeitgenössischen politisch-religiösen Vorgänge. Diese werden als Teil und Folge einer die ganze bisherige Weltgeschichte umfassenden Entwicklung gedeutet – einer Entwicklung zum Schlimmeren. Die vier Tiere repräsentieren eine Geschichte, in der sich das Unterdrückende, Menschenfeindliche unaufhaltsam steigert. Das erste Weltreich wird noch relativ freundlich beurteilt: Es hatte menschliche Züge; Gott selbst hatte ihm einen „menschlichen Geist“ gegeben (V.4). Deutlich düsterer ist das Bild der beiden ihm folgenden Weltreiche. Aber selbst dem dritten kann noch attestiert werden: „Herrschaft wurde ihm gegeben.“ (V.6). Seine Herrschaft wurde als von Gott zumindest geduldet. Das letzte, vierte Reich hingegen fällt aus dem Rahmen der göttlichen Weltordnung. Es hat den Charakter der Gott und Menschen verachtenden Hybris. Darum ist es auch das letzte. Mit ihm ist die Zeit der von Gott tolerierten Weltreiche zu ihrem Ende gekommen.

Dies war denn auch die aktuelle Botschaft der Daniel-Vision für ihre zeitgenössischen Rezipienten: Die Zeit, in der Gott dieses Reich stürzen und eine völlige Neuordnung der Verhältnisse herstellen wird, steht unmittelbar bevor.

Wie es zu ihr kommen wird, das führt die letzte Szene der Vision (V. 13f) vor Augen. Sie handelt von einem Geschehen, dessen Ausgangspunkt diametral zu dem der Reihe der Weltreiche liegt. Waren diese aus dem Chaosmeer hervorgegangen, so tritt das Neue vom Himmel her, also aus dem Bereich Gottes und seiner

Herrschaft, in Erscheinung. Eine menschenähnliche Gestalt – wörtlich: einer, der wie ein einzelner Mensch aussah<sup>20</sup> – kommt mit den Wolken des Himmels. Man wird in ihr sicherlich nicht eine konkrete messianische Heilsbringergestalt zu sehen haben, wie das traditionelle christliche Deutung wollte, wobei sie von der Selbstbezeichnung Jesu als „Menschensohn“ in den Evangelien ausging und diese in das Danielbuch zurückprojizierte. Ein wichtiger Hinweis für das Verständnis dieser Gestalt ergibt sich aus dem dramaturgischen Gefälle der Vision: Der „Menschenähnliche“ markiert in ihr nämlich den äußersten Kontrast zu den vier Wesen. Kamen diese von unten, aus dem Meer, dem Bereich des Gottwidrigen und Chaotischen, so erscheint er vom Himmel her, aus dem Bereich Gottes und seiner Macht. Hatten die vier Wesen den Verlauf der bisherigen Weltgeschichte bestimmt und ihm durch die Brutalität ihrer Herrschaft den Charakter der Lebensfeindlichkeit und Menschenwidrigkeit aufgeprägt, so erscheint der Menschenähnliche als Repräsentant einer zukünftigen menschenwürdi-

---

<sup>20</sup> Auf die Problematik des aramäischen Lexems *bar-enasch* kann hier nicht ausführlich eingegangen werden. Für die schier unübersehbare Literatur, die sich mit ihr abgeplagt hat, seien hier stellvertretend erwähnt: Gustaf Dalman, *Die Worte Jesu I*, Leipzig <sup>2</sup>1930, 191–197; Matthew Black, *Aramaic Barnāshā and the 'Son of Man'*, *Expository Times* 95 (1983/84) 200–206; John J. Collins, *The Son of Man in First-Century Judaism*, *New Testament Studies* 38 (1992) 448–466. Eindeutig und unumstritten ist zunächst, dass das Lexem eine status-constructus-Verbindung des Allgemeinbegriffs *enasch* (= Mensch, Menschheit) mit dem die Zugehörigkeit einer Gattung zum Ausdruck bringenden Singulativ *bar* ist. Es meint demnach entweder pauschal „jedes einzelne menschliche Wesen“ oder ein besonders auffälliges menschliches Individuum. Die griechische (und die ihr folgende deutsche) Wiedergabe mit „Menschensohn“ ist also auf alle Fälle missverständlich. Aber während in der älteren Daniel-Exegese das Lexem als indeterminiert verstanden wurde (= „eine [geheimnisvolle] menschenartige Gestalt“), gewinnt neuerdings – aus guten philologischen Gründen – ein terminiertes Verständnis an Boden: Gemeint ist demnach „eine absichtlich als *individuelle* Erscheinung markierte Visionsgestalt“ (so Koch, *Reich der Heiligen* [Anm. 12] 160; vgl. auch John J. Collins, *Daniel* [Hermeneia], Minneapolis 1993, 305). Diese Einzelmenschengestalt wird durch die Vergleichspartikel „wie“ eingeführt, d. h. gemeint ist eine Gestalt, die sich *wie eine Gestalt mit individuellem menschlichem Charakter* ausnimmt. Dadurch könnte die Antithese zu den vorher erwähnten vier Wesen ihre Pointe gewinnen: Die vom Himmel her erscheinende Gestalt unterscheidet sich von den brutalen Raubtieren durch die menschenartige Weisheit ihres Verhaltens.

gen Weltordnung. Auch darin unterscheidet er sich von den vier Wesen, die jeweils eine bestimmte partikulare Machtordnung vertraten, dass seine Herrschaft universal, auf die Menschheit als ganze ausgerichtet sein wird. So ist der „Menschenähnliche“ in jeder Hinsicht ein Antisymbol zu den vier Tieren.<sup>21</sup>

Ist darüber hinaus noch eine konkretere Identifikation dieser Gestalt möglich? In der älteren Auslegung bestand ein weitgehender Konsens darüber, dass sie das Kollektiv des Volkes Israel symbolisiere.<sup>22</sup> Die Abschlusszene würde dann von der Übertragung von „Herrschaft und Herrlichkeit und Reich“ durch Gott auf dieses Volk handeln. Israels Einsetzung in die universale Weltherrschaft wäre so als das heilvolle Ziel der Geschichte herausgestellt. Das hieße, dass wir es mit einem Hoffnungsbild zu tun hätten, das die religiöse Legitimierung und Universalisierung eines nationalen Partikularismus hinaus liefe. Neuere Forschungen haben jedoch zu einer stärker differenzierenden Sichtweise geführt.<sup>23</sup> So kommt die Identifikation des „Menschenähnlichen“ mit Israel schon darum nicht in Frage, weil dieser eine *individuelle* Gestalt ist. Alles spricht vielmehr dafür, dass an ein überirdisches, dem Bereich Gottes zugehöriges Einzelwesen gedacht ist, des näheren wohl an einen Erzengel.<sup>24</sup>

3. Bestätigt wird das vor allem durch die unmittelbar an die letzte Visionsszene anschließende *Deutung* durch den *angelus interpretes* (V.18). In ihr ist von den „Heiligen des Höchsten“ die Rede, die die Herrschaft übernehmen sollen. Diese sind ebenso wenig wie der „Menschenähnliche“ selbst ein Symbol für das Kollektiv des Volkes Israel. Vielmehr sind mit ihnen Angehörige der himmli-

---

<sup>21</sup> Koch, Europa (Anm. 13), 23.

<sup>22</sup> So zuletzt noch von Rad (Anm. 4), 335 f. Diese Sicht konnte sich u. a. darauf berufen, dass die vier Tiere Repräsentanten bestimmter Völker sind. Sollte Gleiches nicht auch von dem sie ablösenden „Menschenähnlichen“ gelten?

<sup>23</sup> Angestoßen wurde diese neue Sichtweise durch Martin Noth, Die Heiligen des Höchsten, in: ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament [ThB 6], München München <sup>2</sup>1960, 283–290.

<sup>24</sup> So Collins, Hermeneia (Anm. 20), 304–310; Koch (ebd.) 163. Lebram, ZBK.AT 23 (Anm. 16) vermutet in ihm – etwas blass abstrahierend – „eine gottähnliche Gestalt, die Gott gegenüber der Menschenwelt vertritt.“

schen Welt Gottes gemeint, Engelwesen, die als solche unmittelbar mit dem „Menschenähnlichen“ zusammengehören.<sup>25</sup>

Das Volk Israel kommt also in der danielischen Tiervision nicht direkt vor. Es ist jedoch deren Adressat, in sofern die Vision ihm eine universale Hoffnungsperspektive eröffnet, die über die gegenwärtige Weltgeschichte mit ihren Mähtekonstellationen hinausführt. Etwas Neues soll beginnen, ausgelöst und in Gang gesetzt durch eine jenseits des empirisch Erfahrenen liegende Macht, die man metaphysisch oder mythisch nennen mag. Für den Verfasser des Danielbuches jedenfalls ist sie die Macht des einen Gottes, des Schöpfers von Welt und Geschichte, der sich durch seine Bundsetzung in besonderer Weise zu Israel als seinem Volk in Beziehung gesetzt hat. Das kommende Neue soll darin bestehen, dass Gott durch seine Engel eine heilvolle Ordnung menschlichen Zusammenlebens durchsetzen wird, in der ein ungestörtes Gottesverhältnis und ein Miteinander in Freiheit und Gerechtigkeit möglich sein werden. Das Kommen dieses Neuen ist das Ende der Geschichte und der Anbruch einer neuen Weltzeit. Es ist jedoch nicht das Ende der Welt als Schöpfung Gottes. Von einem Weltuntergang ist nicht die Rede. Neu ist vielmehr, dass in der Welt eine anderen Ordnung als bisher zum Zuge kommen wird. Diese Ordnung wird nicht von Israel ausgehen, und ebenso wenig wird Israel an die Stelle der vier Weltreiche treten – gleichsam als deren fünftes. Es wird Gottes Ordnung sein. Und die Rolle des Gottesvolkes wird die des Zeugen und Sachwalters dieser Ordnung sein.

4. Die *Wirkung dieser Vision* war bereits unmittelbar nach ihrer Entstehung gewaltig. Ihre Ankündigung der unmittelbaren zeitli-

---

<sup>25</sup> So liefern die Schriften aus Qumran eine nachgerade erdrückende Fülle von Belegen für die Verwendung des Substantivs „Heilige“ (*q' dōš'im*) zur Bezeichnung von Engeln. Besonders aufschlussreich ist die nahezu wörtliche Parallele zu Dan 7,21 in der qumranische Sabbatopferliturgie (4Q400 Frgm. 1 Kol. I), in der die oberste Engelsklasse, die im himmlischen Allerheiligsten vor dem Angesicht Gottes Dienst tut, als „Heilige der Heiligen“ bezeichnet werden (Johann Maier, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer II* [UTB 1863], München/Basel 1995, 377). Gemeint ist demnach hier wie dort „vermutlich jene oberste Engelklasse, die sonst als Erzengel oder Angesichtsenkel bezeichnet wird.“ (Koch [ebd.] 154).



chen Nähe der großen Wende, die Gott heraufführen wird, erweckte, zumindest aber verstärkte in den Rezipienten, die in den Kreisen der streng gesetzestreuer Frommen (Asidäer) zu suchen sind,<sup>26</sup> den Willen, von ihrem ursprünglich passiven Widerstand gegen die Hellenisierung zur aktiven Erhebung überzugehen. So schlossen sich die Asidäer mehrheitlich dem von der Makkabäerfamilie initiierten Aufstand gegen die syrischen Okkupanten und deren jüdische Parteigänger an. Erst dadurch erhielt der Makkabäeraufstand seine weit ausgreifende Wirkung. Es kam zur Wiederherstellung des Tempelkults und zur Restauration der religiösen Traditionen Israels. Die Träger dieses Aufstands dürften die Vision so verstanden haben, wie sie von ihrem Autor gemeint war, nämlich als Aufruf zu aktivem Handeln. In der Ankündigung, dass Gott dem bisherigen Alten ein Ende gesetzt habe, um ein Neues heraufzuführen, hörten sie die Aufforderung, sich bereits jetzt, in der Gegenwart, durch ihr Handeln und Verhalten von dem Kommenden bestimmen zu lassen.

Der Vorwurf, apokalyptische Geschichtsdeutung sei in ihrem Ansatz deterministisch und verführe darum zur Passivität, wird also bereits durch diese Vorgänge im vierten Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts v. Chr. widerlegt. Dass die damit einsetzende makkabäisch-hasmonäische Herrschaft im von der seleukidischen Fremdherrschaft befreiten jüdischen Tempelstaat schon sehr bald zu einem System rücksichtsloser politischer Machtausübung wurde, das dem Idealbild der heilvoll neuen Ordnung menschlichen Zusammenlebens, wie es die Vision gezeichnet hatte, widersprach, steht freilich auf einem ganz andern Blatt.

### III. Die Adlervision Vierter Esra 11–12 (= Visio V)

1. Etwas mehr als zweieinhalb Jahrhunderte nach dem Danielbuch, um das Jahr 100 unserer Zeitrechnung, ist das sogenannte Vierte Esrabuch entstanden. Auch diese jüdisch-apokalyptische Schrift, die uns am zuverlässigsten in einer lateinischen Übersetzung über-

---

<sup>26</sup> Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist der Autor von Dan 7 sowie der übrigen älteren Teile des Danielbuchs ebenfalls den Asidäern zuzurechnen. Hierzu: Peter Schäfer, *Geschichte der Juden in der Antike*, Neukirchen-Vluyn 1983, 63f.

liefert ist, die aber auf eine hebräische Urfassung zurückgehen dürfte,<sup>27</sup> will eine theologische Antwort auf eine schwere Krise in der Geschichte des jüdischen Volkes geben, nämlich auf die Katastrophe des judäisch-römischen Krieges (66–74 n. Chr.).<sup>28</sup> Der Tempel in Jerusalem ist verwüstet, die Stadt Jerusalem ist untergegangen, die staatliche Selbstständigkeit ist verloren, Judäa wird von Mitgliedern des römischen Senats regiert.<sup>29</sup> Die Situation ist von tiefer Hoffnungslosigkeit bestimmt. In sie hinein will der unbekannte Verfasser<sup>30</sup> sprechen. Wenn er sich unter dem Pseudonym *Esra* einführt, so ist das ein beziehungsvolles Spiel mit Namen: Der historische *Esra* hatte in der Zeit der Perserherrschaft, etwa 400 v. Chr., gelebt, auch er blickt zurück auf eine einschneidende Katastrophe Judäas, nämlich auf die Zerstörung Jerusalems und des Ersten Tempels im Jahr 587 v. Chr.<sup>31</sup>

Die fünfte der insgesamt sechs Visionen dieses Buches, die so genannte *Adlervision* (11,1–12,35), gibt sich deutlich als weiterführende Neuinterpretation der danielischen *Tiervision* zu erkennen.

<sup>11,1</sup> In der zweiten Nacht sah ich einen Traum:

Siehe, aus dem Meer stieg ein *Adler* auf,  
der zwölf Flügel und drei Köpfe hatte.

<sup>2</sup> Ich sah, und siehe, er breitete seine Flügel über die ganze Erde aus,

---

<sup>27</sup> Daneben existieren syrische, äthiopische, arabische und georgische Übersetzungen sowie ein Fragment in sahidischem Dialekt. Alle diese Übersetzungen gehen auf eine (verlorene) griechische Vorlage zurück. Auf Grund der zahlreichen Hebraismen der lateinischen Version lässt sich auf deren Rückgang auf ein hebräisches Original schließen. Hierzu: Josef Schreiner, *Das 4. Buch Esra*, in: *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit V/4*, Gütersloh 1981, 292–297.

<sup>28</sup> Zur Datierung: Schreiner (ebd.) 301–306; Gerbern S. Oegema, *Apokalypsen*, in: *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit VI. Supplementa*, Gütersloh 2001, 98. Entscheidendes Indiz ist, dass die letzten drei Häupter der *Adler-Vision* auf Verspasian, Titus und Domitian verweisen dürften, und damit auf eine Entstehung nach 96.

<sup>29</sup> Zu den Folgen des Krieges: Schäfer (Anm. 26) 145–147.

<sup>30</sup> Vieles spricht dafür, dass er in Palästina ansässig war. Die ältere These, dass er zum Kreis der Schriftgelehrten in Jabne (Jamnia) gehört haben soll, ist diskutabel, aber unbeweisbar.

<sup>31</sup> Dieser Bezug wird aktiviert durch 3,1: „*Esra*“ habe sein Buch „im dreißigsten Jahr seit dem Fall unserer Stadt“ geschrieben.

und alle Winde des Himmels wehten ihn an,  
und die Wolken sammelten sich bei ihm.

<sup>3</sup> Und ich sah, wie aus seinen Flügeln Gegenflügel wuchsen;  
sie wurden zu ganz kleinen und geringen Flügeln.

<sup>4</sup> Die Köpfe aber ruhten;  
der mittlere Kopf war größer als die anderen Köpfe,  
aber auch dieser ruhte mit ihnen.

<sup>5</sup> Ich sah, und siehe, der Adler flog mit seinen Flügeln;  
er herrschte über die Erde und über die, welche sie bewohnten.

<sup>6</sup> Ich sah, wie ihm alles, was unter dem Himmel ist, unterworfen war,  
und niemand widersprach ihm, auch nicht eines von den Geschöpfen  
auf der Erde.

[...]

<sup>11</sup> Ich zählte seine Gegenflügel, und siehe, es waren acht.

[...]

<sup>36</sup> Da hörte ich eine Stimme, die mir sagte:

Schau geradeaus und betrachte, was du siehst! <sup>37</sup> Ich sah, und siehe, es fuhr  
(etwas) wie ein *Löwe* mit Gebrüll aus dem Wald auf. Ich hörte, wie er  
Menschenstimme zum Adler hin erschallen ließ und deutlich sagte:

<sup>38</sup> Höre du, ich rede zu dir! <sup>39</sup> Der Höchste sagt dir: Bist du es nicht, der  
von den vier Tieren übrig geblieben ist, die ich gemacht hatte, damit sie  
in meiner Welt herrschten und damit durch sie das Ende der Zeiten  
käme? <sup>40</sup> Als viertes bist du gekommen und hast alle vorangegangenen  
Tiere besiegt; du hast die Gewaltherrschaft geführt über die Welt mit  
großem Schrecken und über den ganzen Erdkreis mit schlimmer  
Drangsal; du hast so lange Zeit auf dem Erdkreis mit Hinterlist gewohnt  
<sup>41</sup> und nicht mit Wahrheit die Erde gerichtet; [...] <sup>43</sup> Deine Schmährede  
stieg auf zum Höchsten und dein Hochmut zum Gewaltigen. <sup>44</sup> Und der  
Höchste sah seine Zeiten an, und siehe: sie waren zu Ende, und seine  
Welten: sie waren vollendet. <sup>45</sup> Darum musst du ganz sicher verschwin-  
den, [...] <sup>46</sup> damit die ganze Erde sich erholt, befreit von deiner Gewalt  
zur Ruhe kommt und auf das Gericht und das Erbarmen ihres Schöpfers  
wartet.

<sup>12,1</sup> Während der Löwe diese Worte zum Adler sprach, sah ich [...]:

<sup>3</sup> Der ganze Körper des Adlers ging in Flammen auf, und die Erde er-  
schrak sehr.“

<sup>12,3b</sup> Ich aber erwachte vor vielem Entsetzen und großer Furcht [...]

<sup>9b</sup> Da sagte er zu mir: <sup>10</sup> Das ist die *Deutung* der Vision, die du gesehen  
hast:

<sup>11</sup> Der *Adler*, den du vom Meer aufsteigen sahst, das ist das vierte Reich,  
das in einem Gesicht deinem Bruder Daniel erschienen ist. <sup>12</sup> Es wurde  
ihm aber nicht gedeutet, wie ich es jetzt dir deute oder (bereits) gedeutet  
habe:

<sup>13</sup> Siehe, Tage kommen, da wird sich ein Reich auf der Erde erheben; es  
wird furchtbarer sein als alle Reiche, die vor ihm gewesen sind. [...] <sup>31</sup>

Der *Löwe* aber, den du gesehen hast, wie er aus dem Wald mit Gebrüll auffuhr, zum *Adler* sprach und ihm seine ungerechten Taten vorhielt [...],<sup>32</sup> das ist der *Gesalbte*, den der Höchste bis zum Ende der Tage aufbewahrt, der aus dem Samen Davids hervorgehen und kommen wird [...].<sup>33</sup> Zunächst wird er sie lebendig vor das Gericht stellen. Und wenn er sie überführt hat, wird er sie vernichten.<sup>34</sup> Mein übrig gebliebenes Volk aber, diejenigen, die in meinem Land gerettet wurden, wird er gnädig befreien. Er wird ihnen Freude bereiten, bis das Ende, der Tag des Gerichtes kommt, über den ich am Anfang mit dir gesprochen habe.<sup>32</sup>

Der Text folgt in seinem Aufbau dem durch danielische Tiervision vorgegebenen Zweitakt von Vision und Deutung. Zunächst schaut „Esra“ in einem Traumgesicht ein geheimnisvolles Geschehen (11,1–12,3a).<sup>33</sup> Die Deutung erfolgt in einem ausführlichen Gespräch mit dem *angelus interpretis* (12,9b–35).<sup>34</sup> Das Traumgesicht selbst handelt von nur zwei Tieren: Das eine ist ein Adler. Dieser steigt – wie alle vier Tiere der Daniel-Vision – aus dem Meer auf, um über die ganze Erde zu herrschen. Das zweite ist ein Löwe, der aus dem Wald hervortritt. Er agiert als Antagonist des Adlers, In einer kleinen Rede (V. 36–46)<sup>35</sup> zieht er ihn zur Rechenschaft,

---

<sup>32</sup> Auszugsweise Übersetzung nach Schreiner (Anm. 27), 371–391.

<sup>33</sup> In die Vision sind Auditionen (11,15–17.36–46) eingelagert. Zu Aufbau und Untergliederung im einzelnen: Wolfgang Harnisch, *Verhängnis und Verheißung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse* (FRLANT 97), Göttingen 1969, 250–252.

<sup>34</sup> Zwischen Vision und Deutung steht ein Zwischenabschnitt (12,3b–9a), der die Ratlosigkeit des Sehers und seine Bitte um Erklärung beschreibt. Das Kommen des Deuteengels wird seltsamer Weise in V.9b nicht ausdrücklich erwähnt. Dass es vorausgesetzt ist, ergibt sich erst aus der Notiz über sein Weggehen in V. 40. Es ist dies eine der zahlreichen Unebenheiten und Brüche im Text, die auf die Verarbeitung verschiedener vorgegebener Traditionsstücke hindeuten. Trotzdem ist die Forschung überwiegend zu dem Urteil gelangt, dass 4Esra in der vorliegenden Form ein relativ in sich geschlossenes, von der Intention eines einzelnen Autors geprägtes Werk ist. So schon Hermann Gunkel, *Das 4. Buch Esra*, in: E. Kautzsch (Hrsg.), *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II*, Tübingen 1900, 331–401, sowie neuerdings Egon Brandenburger, *Die Verborgeneheit Gottes im Weltgeschehen. Das literarische und theologische Problem des 4. Esrabuches* (ATHANT 68), Zürich 1981; M. E. Stone, *Fourth Ezra. A Commentary on the Book of Fourth Ezra* (Hermeneia), Minneapolis, Min. 1990.

<sup>35</sup> Diese folgt nach Form und Inhalt dem Modell der profetischen Scheltrede.

indem er ihm zunächst seine Gewaltherrschaft und seine frevlerischen Taten vorhält, um ihm sodann sein nahes Ende anzukündigen:

„Darum musst du ganz sicher verschwinden ..., damit die ganze Erde sich erholt, befreit von deiner Gewalt zur Ruhe kommt und auf das Gericht und das Erbarmen ihres Schöpfers wartet.“ (11,45 f).

2. Was uns hier besonders interessiert, ist der *explizite Rückbezug auf die danielische Tiervision*. Der pseudonyme Autor erinnert die Rezipienten ausdrücklich an deren Inhalt:

„Der Adler, den du vom Meer aufsteigen sahst, das ist das vierte Reich, das in einem Gesicht deinem Bruder Daniel erschienen ist. Es wurde ihm aber nicht gedeutet, wie ich es jetzt dir deute oder (bereits) gedeutet habe:“

– so der Deuteengel (12,11 f). Damit wird die Grundkonzeption apokalyptischer Geschichtsdarstellung, die Aufeinanderfolge von vier Weltreichen, in der sich Unmenschlichkeit und Unterdrückung kontinuierlich steigern, vorausgesetzt und als bleibend gültig bestätigt. Direkt ist aber in der Vision nur vom vierten dieser Reiche die Rede. Die vorhergegangenen drei werden nicht eigens erwähnt und charakterisiert. Von ihnen heißt es nur, Gott habe sie gemacht, „damit durch sie das Ende der Zeiten käme“ (11,39). Ihre Bedeutung liegt also darin, dass sie das vierte als das übrig gebliebene letzte ausweisen.<sup>36</sup>

Bemerkenswert ist zunächst, dass der Deuteengel das vierte Lebewesen der Danielvision ausdrücklich mit dem Adler identifiziert (12,13). Er beansprucht, damit die Deutung, die Daniel seinerzeit vorenthalten worden ist, nachzuliefern oder zumindest zu präzi-

---

<sup>36</sup> Hierzu Harnisch (Anm. 33), 254: Dem Autor „liegt lediglich an der Schilderung der Endphase des Weltverlaufs, die dem Eschaton unmittelbar vorausgeht.“ Es ist allerdings zu einseitig, wenn Harnisch (ebd. 255 f) aus dieser abschließlichen Konzentration auf diese Endphase schließen will, 4Esra habe kein Interesse an der vergangenen Geschichte Israels, ihm gehe es nur um den Aufweis der Abgeschlossenheit der Geschichte und ihres unmittelbar bevorstehenden, hinsichtlich seiner Nähe berechenbaren Endes. Dagegen Oegema, Apokalypsen (Anm. 28), 104: „Nicht die Abgeschlossenheit der Geschichte wird propagiert, sondern das Nichtabgeschlossensein in Anbetracht der geschlossen wirkenden Übermacht des Gegners.“

sieren (12,12). Dem pseudonymen Autor kommt bei dieser kühnen Konstruktion der Umstand zu Hilfe, dass dieses vierte Lebewesen in Dan 7,7 – anders als seine drei Vorgänger – ohne zoologische Zuordnung geblieben war. So kann er diese vorgebliche Leerstelle füllen, indem er in sie das allen damaligen Zeitgenossen geläufige Symbol der römischen Weltmacht einsetzt.<sup>37</sup>

Damit ist eine Aktualisierung der Tiervision erreicht. In der hier vorliegenden neuen Gestalt entspricht sie jener weltpolitischen Konstellation, wie sie seit der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts gegeben war: Das römische Imperium hatte die bisherigen Weltreiche nicht nur abgelöst, sondern sie auch hinsichtlich seiner Ausdehnung und der Effizienz seiner wirtschaftlichen und politischen Organisation überboten. Dass es jemals von einer anderen Macht abgelöst werden könnte, erschien so als unvorstellbar. Schon von da her konnte es als das letzte der Weltreiche gelten.

Der Autor des 4Esra ist nun freilich mit dieser Deutung des vierten danielischen Tieres – und damit des vierten Weltreiches – auf das römische Imperium keineswegs in Neuland vorgestoßen. Sie war in Auslegungen der Danielvision im damaligen Judentum durchaus üblich.<sup>38</sup> Vermutlich hat der Autor des 4Esra, um der topisch vorgegebenen Systematik der vier Weltreiche zu entsprechen, das zweite und dritte Weltreich der Danielvision, die Reiche der Meder und Perser, zu einem einzigen Reich zusammengezogen und das hellenistische Diadochenreich an die dritte Stelle ge-

---

<sup>37</sup> Da das Bild des Adlers auf den Standarten der römischen Legionen war, war es in den Augen der von Rom unterworfenen Völker des Ostens speziell ein Symbol der kriegerischen Expansion der Weltmacht. Eine gewisse Rolle dürfte aber auch das negative Bild des Adlers als aggressives, zerstörerisches Tier in biblischen Schriften (Hos 8,1; Hiob 9,26; Jer 49,22; Spr 30,19 (vgl. auch äthHen 89,10; 90,2.16) gespielt haben. Vgl. Stone, *Hermeneia* 348f.

<sup>38</sup> So haben die rabbinischen Gelehrten der Zeit nach 70 ohne Ausnahme unter dem vierten Reich Daniels das römische Weltreich verstanden.“ (Hermann L. Strack/) Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch IV/2*, München <sup>3</sup>1961, 1004. Vorbereitet war diese Sicht durch die sich nach 1. Jh. v. Chr. in jüdischen Kreisen ausbreitende Vorstellung, Rom sei die Fortsetzung des Alexanderreiches und die endgültig letzte Weltmacht. So OrSib IV 102–104: „Auch Makedoniens Herrschaft besteht nicht, sondern von Westen, von Italien her, erhebt sich gewaltiger Kriegssturm, welcher die Welt zwingen wird, der Italer Knechtsjoch zu tragen.“ Hierzu: Koch, *Europa* (Anm. 13) 45–47.

setzt.<sup>39</sup> Damit wurde der entscheidende vierte Platz frei für das römische Imperium.<sup>40</sup>

3. Welche *Absicht* steht aber nun hinter dieser Neukonzeption der Danielvision? Sicher ist zunächst: Sie ist weder als ein das Original verfälschendes Plagiat gemeint, noch soll sie dieses gar verdrängen. Der Autor setzt nämlich bei den Rezipienten die Kenntnis der Danielbücher ausdrücklich voraus. Es gehört für sie – wie für ihn selbst – zur maßgeblichen Sammlung heiliger profetischer Schriften.<sup>41</sup> Von da her erhebt er den Anspruch, eine auf göttliche Offenbarung gründende Auslegung der danielischen Vision vorzulegen, die diese auf die gegenwärtige Wertsituation hin öffnet. Genauer gesagt: Der pseudonyme Autor erhebt diesen Anspruch nur indirekt für sich selbst, indem er „Esra“, den fiktiven Autor, Daniel als seinen „Bruder“ bezeichnen lässt (12,11) und ihm so die gleiche Rolle wie Daniel, die Rolle göttlich inspirierten Profeten, zuweist. Man darf darin eine verschlüsselte Darstellung seines Selbstverständnisses sehen. Er weiß sich als Träger und Interpret profetisch-apokalyptischer Tradition. Sein Auftrag ist es, diese Tradition in einer ihrer Form und Inhalt angemessenen Weise weiterzugeben, nämlich durch narrative Weiterentwicklung der ihr eigenen tragenden Motive und Bildkomplexe. Dabei geht es letztlich um nichts anderes als um eine apokalyptische Form von *Lehre*, die sich nach Stil und Inhalt von rabbinischer Lehre fundamental unterscheidet.<sup>42</sup> Es gibt jedoch gute Gründe für die Annahme, dass

---

<sup>39</sup> Vgl. Koch, (ebd.) 45 f.

<sup>40</sup> In dieser neuen Form, mit dem römischen Imperium an letzter Stelle, hat sich das Vier-Weltreiche-Schema in der späteren christlichen Danielauslegung fest etabliert und dabei eine Wirkungsgeschichte ausgelöst, die bis in die Reichstheologie des Mittelalters hinein virulent blieb. Hierzu: Koch, (ebd.) 62–68.

<sup>41</sup> So steht im Septuaginta-Kanon das Danielbuch in der Reihe der vier großen Profetenbücher. Erst das rabbinische Judentum hat es, wohl in einer Gegenreaktion auf die aktualisierende Verwendung danielischer Weissagungen, aus der Profetensammlung ausgegliedert und im masoretischen Kanon unter die weniger bedeutsamen „Schriften“ eingereiht. Hierzu Klaus Koch, *Ist Daniel auch unter den Profeten?*, in: ders., *Die Reiche der Welt und der kommende Menschensohn*, Gesammelte Aufsätze 2, Göttingen 1995, 1–15.

<sup>42</sup> Vgl. Stone, *Hermeneia* 366: „He (the author) sees himself as part of a tradition of apocalyptic teaching ... and views his role like that of Daniel ...“

der Anspruch des pseudonymen Autors, dass seine Weiterentwicklung der vorgegebenen apokalyptischen Tradition auf göttlicher Offenbarung beruhte, subjektiv legitimiert war durch eigene visionäre Erfahrungen, die aus einem intensiven Umgang mit dem traditionellen Material resultierten.

Durch seine intertextuell angelegte Neuinterpretation der danielischen Vision bekräftigt der Autor deren grundlegendes Geschichtsbild. Schlüsselfunktion dafür hat die rhetorische Frage, die er den Löwen an den Adler stellen lässt:

„Bist du es nicht, der von den vier Tieren übrig geblieben ist, die ich gemacht hatte, damit sie in meiner Welt herrschten und damit durch sie das Ende der Zeiten käme?“ (11,38)

Damit wird gleichsam die geschichtstheologische Grundgegebenheit des gesamten apokalyptischen Szenarios rekapituliert: Zunächst die vier Weltreiche, in deren Abfolge sich die Macht der Sünde und des Widergöttlichen steigert, um in der Gegenwart – die zugleich die Zeit des letzten Reiches ist – ihren unüberbietbaren Höhepunkt zu erreichen. Sodann aber das Ende der Weltzeit, ein Abbruch der bisherigen Weltgeschichte. Dieser ist nicht heilloses Ende, sondern heilvoller Neubeginn. An die Stelle der menschlichen Reiche, die durch brutale Machtausübung, Unterdrückung und Unmenschlichkeit bestimmt waren, soll nun die Herrschaft Gottes treten. Mit der Ankündigung ihrer Nähe wird eine Hoffnungsperspektive eröffnet. Diese gilt in erster Linie für das jüdische Volk, aber sie hat darüber hinaus universale Bedeutung: Die ganze Erde soll von der Gewalt des Adlers befreit, zur Ruhe kommen (11,46).<sup>43</sup>

Zur Systematik der Adaption der danielischen Vision auf eine veränderte weltgeschichtliche Situation gehörten auch gezielte Hinweise auf Herrschergestalten und politische Ereignisse aus ihrem engeren zeitgeschichtlichen Umfeld. Dazu lag es nahe, an die drastische Symbolik der zehn Hörner des danielischen vierten

---

<sup>43</sup> Hier, wie auch sonst durchweg in 4Esra, durchdringen Vision und Deutung einander. Die Vision spricht für sich selbst, weil die Kenntnis ihrer Struktur und Thematik bei den Rezipienten vorausgesetzt werden kann. Sie bedarf, um verständlich zu sein, letztlich keiner gesonderten Deutung mehr. Analoges gilt für die meisten Apokalypsen.



Lebewesens (Dan 7,9) anzuknüpfen. Der Autor hat diese jedoch nicht einfach übernommen, sondern ihre Grundstruktur dem neuen Symbol des Adlers angepasst. Nun sind es dessen Flügel, aus denen wild wuchernd immer neue Flügel, Gegenflügel und Köpfe hervortreten – ein allegorisches Spiel von detailfreudiger Ausführlichkeit,<sup>44</sup> in dem die Abfolge der politischen Machthaber der Zeit um 100 n.Chr. und ihre Verhältnisse zueinander in kaum verschlüsselter Form dargestellt sind.<sup>45</sup> Für die damaligen Rezipienten dürfte das alles relativ wenig geheimnisvoll gewesen sein. Was sie daraus entnehmen konnten und sollten, war, dass die von ihnen aus Zeitgenossen miterlebten inneren Krisen und Erschütterungen des römischen Imperiums Anzeichen für dessen von Gott vorbereitetes, in nächster Zukunft zu erwartendes Ende – und damit für das Ende der von den Großreichen bestimmten Weltgeschichte – seien. Fraglich ist jedoch, ob diese Darstellung darauf abzielte, Anhaltspunkte für eine genaue Berechnung des Datums des Eintritts der Endzeitereignisse zu liefern. Direkte Hinweise in diese Richtung sind nämlich nirgends zu erkennen. Wollte der Autor die danielische Vision aktualisieren, dann musste er auch Dan 7,9 entsprechend aktualisieren. Es handelte sich dabei um einen festen Topos, der in einer literarisch konzipierten Neugestaltung, wie 4Esra sie vorlegte, nicht fehlen durfte, und der auch von den Rezipienten wohl als solcher verstanden worden sein mag.

4. An einem entscheidenden Punkt weicht jedoch 4Esra 11–12 von Dan 7 ab, nämlich in der *Sicht der Endzeitereignisse* selbst. Hier ist es nun nicht mehr ein von oben, vom Himmel her kommendes Engelwesen, das die Reihe der durch die vier Tiere symbolisierten

---

<sup>44</sup> Es setzt sich in der Vision selbst über den von uns oben wiedergegebenen Abschnitt 11,3–11 hinaus bis 11,35 fort und wird in der Deutung (12,13–29a) nochmals ausführlich aufgenommen (Text: Schreiner [Anm. 27] 384f; 390f).

<sup>45</sup> Die Entschlüsselung durch Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* III, Leipzig <sup>3</sup>1898, 241–243, hat sich in der Forschung auf Dauer durchgesetzt: Die zwölf Hauptflügel des Adlers stehen demnach für Caesar und die Imperatoren Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero, Galba, Otho und Vitellius, sowie die Usurpatoren Vindex, Nymphidius und Piso; die acht Nebenflügel sind wahrscheinlich auf Statthalter und Generäle, die drei Köpfe auf die flavischen Imperatoren Vespasian, Titus und Domitian zu beziehen. S. auch Stone, Hermeneia 365.

Weltreiche ablöst. Statt dessen wird das Ende dadurch eingeleitet, dass ein Löwe „mit Gebrüll aus dem Wald“ auffährt, gegen den Adler Anklage erhebt und ihm das bevorstehende Gericht ankündigt (11,36–46): Er muss verschwinden, „damit die ganze Erde sich erholt.“ (11,46). Darauf hin geht der Leib des Adlers in Flammen auf, „und die Erde erschrak sehr“ (12,3).

Der Adler erhält also einen Kontrahenten, der ebenfalls in der Symbolgestalt eines Tieres, nämlich als Löwe, auftritt, und die Konfrontation zwischen beiden bildet den dramatischen Höhepunkt der Visionsszene. Auch hier handelt es sich um eine zumindest für jüdische Leser unmittelbar sprechende Symbolik: Der Löwe ist alttestamentliches Bild für das jüdische Reich (Gen 49,9; Nu 23,24; 24,9).<sup>46</sup> Das könnte, für sich genommen, so verstanden werden, als sei dieses Reich ein fünftes, das vierte ablösende Weltreich. Aber die Visionsdeutung bringt hierzu eine wichtige Klärung, indem sie dieses Reich mit dem Gesalbten aus dem Samen Davids dem endzeitlichen Königsmessias, identifiziert (12,32).<sup>47</sup> Dieser Gesalbte fungiert als Sprecher Gottes, der dem Rom repräsentierenden Adler das Gericht Gottes ansagt, wobei Gerichtsansage und Gerichtsvollzug unmittelbar ineinander liegen (12,3). Eines Krieges, wie sonst beim Wechsel geschichtlicher Herrschaftsepochen, bedarf es zur Ablösung des Adlers offensichtlich nicht. Geschichte als Geschichte der Durchsetzung von Herrschaft mittels Gewalt, Unterdrückung und Unmenschlichkeit ist nun endgültig an ihr Ende gekommen. Die Herrschaft des Löwen wird von ganz anderer Art sein als die des Adlers. Ihr Repräsentant, der Gesalbte, wird nämlich gekennzeichnet als derjenige, den „der Höchste bis zum Ende der Tage aufbewahrt“ (12,31). Er gehört demnach zu jenen präexistenten Heilsgütern, die Gott für die Endzeit im Himmel vorbereitet hat, um sie nach dem Ende der bisherigen Weltzeit auf die erneuerte Erde hinab zu bringen.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Vgl. Klaus Westermann, *Genesis*, 3. Teilband. *Genesis 37–50* (BK.AT I/3), Neukirchen-Vluyn 1982, 260. Ganz allgemein war er in der Antike wegen seiner sprichwörtlichen Stärke das häufigste Wappentier.

<sup>47</sup> Dies ist ein Indiz für den jüdisch-palästinischen Standort des Verfassers, denn diese spezielle Form messianischer Erwartung war auf jüdische Kreise begrenzt.

<sup>48</sup> Das unterstreicht seine kosmisch-universale Bedeutung; vgl. Stone, *Hermeneia* 209.

Zentriert ist das freilich alles auf die Ankündigung einer in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu erwartenden Wende der Situation des Gottesvolkes. Gott selbst wird deren Urheber sein. Mag diese Situation gegenwärtig als noch so verzweifelt und ausweglos erscheinen – Gott hat die Rettung schon vorbereitet. Ja sie ist in seinem Ratschluss schon Realität. Roms Ende, und damit das Ende der geschichtlichen Großreiche hat er schon in die Wege geleitet. Sein Gesalbter, der endzeitliche Heilskönig, wird sein „übrig gebliebenes Volk“ in Judäa „gnädig befreien“ (12,34) und ihm gesicherte Lebensmöglichkeit schaffen. Das ist, gemessen an dem großen erzählerischen Aufwand, mit dem es vorbereitet wurde, ein erstaunlich bescheidenes Ziel. Von einer Weltherrschaft des jüdischen Volkes ist ebenso wenig die Rede wie von seinem Sieg über Rom.

Es ist aber auch erst ein vorläufiges Ziel. Die eigentliche Vollendung der Welt, der endgültige „Tag des Gerichts“ über alle Menschen und damit auch über Israel“ bleibt einer weiter voraus liegenden Zukunft vorbehalten (13,34). 4Esra vertritt nämlich eine zweistufige Enderwartung. Deren erste Stufe bildet die Restitution des Restes Israels in einem messianischen Zwischenreich (vgl. 7,28f), während die zweite durch Gericht und Weltende bestimmt ist. In diese Richtung weist auch – wie hier nur kurz erwähnt werden soll – die nachfolgende sechste Vision (13,1–57). Sie handelt, den Abschluss der danielischen Tiervision (Dan 13,13f) aufnehmend und zugleich variierend, von einem Menschen aus dem Meer, der „auf den Wolken des Himmels“ fliegt, um sich sodann auf den Gipfel des Berges Zion zu stellen. Er wird ausdrücklich als der Gesalbte und der „Sohn Gottes“ bezeichnet, und seine Funktion ist anscheinend die des Weltrichters, der die Feinde Gottes durch Feuer vernichtet, die „friedliche Menge“ zu sich ruft (13,11f) und die Schöpfung erlöst (13,26). Ob er im Sinn des Autors mit dem Löwen der fünften Vision unmittelbar in eins gesetzt werden darf und ob beide Visionen zwei in zeitlicher Abfolge zueinander stehende Phasen des Endgeschehens zu verstehen sind, bleibt unklar. Texte dieser Art verhalten sich gegenüber Systematisierungsversuchen spröde. Aber wie dem auch sei – es ist nur allzu verständlich, dass diese Aussagen in der Alten Kirche auf die Parusie des „Menschensohnes“ Jesus gedeutet worden sind.

#### IV. Ein frühchristliches apokalyptisches Fragment (Barnabasbrief 4,3–5)

1. Vermutlich um die Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr.<sup>49</sup> – also etwa zeitgleich mit dem IV Esra – ist ein Stück frühchristlicher Tradition entstanden, das ebenfalls in unseren thematischen Zusammenhang hineingehört. Der Barnabasbrief, innerhalb dessen es überliefert worden ist, dürfte etwas später zu datieren sein, nämlich auf ca. 130 n. Chr. Aber der Abschnitt aus seinem vierten Kapitel, von dem im Folgenden die Rede sein soll (Barn 4,3–5), wurde bereits durch Adolf Harnack als ein sekundär in den Brief integriertes Bruchstück einer älteren Überlieferung identifiziert,<sup>50</sup> und dieses Urteil hat sich in der seitherigen Forschung – wenn auch mit gewissen Modifikationen – etablieren können.<sup>51</sup> Ursprünglich dürfte es ein Teilstück aus einer christlichen Testimoniensammlung gewesen sein.<sup>52</sup> Es enthält, eingeleitet durch das apokalyptische Stichwort „das vollendete Ärgernis“, drei Hinweise auf profetische Zeugnisse, die zu ungenau sind, als dass sie als Zitate gelten könnten.<sup>53</sup> Teils sind sie Paraphrasen, teils blo-

---

<sup>49</sup> Klaus Wengst (Art. Barnabasbrief, *Theologische Realenzyklopädie* 5, Berlin/New York 1980, 238) datiert noch früher, nämlich auf die „Zeit Vespasians.“

<sup>50</sup> Adolf Harnack, *Geschichte der altchristlichen Litteratur II*, Leipzig 1893, 319.

<sup>51</sup> Zur Forschungsdiskussion über Umfang und Abgrenzung des Traditionsstücks vgl. Ferdinand Prostmeier, *Der Barnabasbrief* (KAV 8), Göttingen 1999, 203 f.

<sup>52</sup> Die Existenz solcher nach bestimmten Themen geordneter Sammlungen von biblischen Belegstellen, die in der Forschung lange umstritten war, darf vor allem aufgrund derartiger ausführlicher Sammlungen in den Qumranschriften (4QTest; 4QFlor) als gesichert gelten. Vgl. Leslie W. Barnard, *The Use of Testimonies in the Early Church and in the Epistle of Barnabas*, in: ders., *Studies in the Apostolic Fathers and their Background*, Oxford 1966, 109–135.

<sup>53</sup> Der Sachverhalt ist im einzelnen kompliziert: V. 3b verweist auf Henoch, aber eine exakte Bezugsstelle lässt sich in der uns bekannten Henoch-Literatur nicht nachweisen. So dürfte es sich um eine eher unbestimmte Anspielung auf ein in apokalyptischer Literatur häufiges Motiv (u. a. äthHen 80,2; syr Bar 20) handeln. V.4 führt die Deutung der Danielvision durch den Deuteengel (Dan 7,24) in veränderter Form an, allerdings ohne Hinweis auf Daniel. Als Urheber wird vielmehr „der Profet“ erwähnt. Erst in V. 5a, der Einleitung der folgenden Para-

ße Anspielungen. Als Urheber werden Henoch (V.3), „der Profet“ (V.4) sowie Daniel (V.5) benannt. Der rahmende Kontext interpretiert diese Profetenzeugnisse als Mahnung an die christlichen Leserinnen und Leser:<sup>54</sup>

[<sup>1</sup> Wir müssen nun, was unsere Gegenwart betrifft, durch intensives Forschen herauszufinden suchen, was uns retten kann. [...]

<sup>3</sup> Das vollendete Ärgernis ist nahe gekommen, über das geschrieben steht, wie Henoch sagt; denn dazu hat der Herrscher die Zeiten und Tage verkürzt, damit sein Geliebter schnell komme und das Erbe antrete.

<sup>4</sup> So spricht aber auch der Prophet: Zehn Königreiche werden auf der Erde herrschen; und nach ihnen wird sich ein kleiner König erheben, der drei von den Königen auf einmal niedermachen wird.

<sup>5</sup> Über denselben spricht ähnlich Daniel:

Und ich sah das vierte Tier,  
böse und stark und schlimmer als alle Tiere der Erde,  
und wie aus ihm zehn Hörner hervorbrachen  
und aus ihnen ein kleines Horn als Nebenschössling  
und wie es auf einmal drei von den großen Hörnern niedermachte.

[<sup>6</sup> Ihr müsst euch also einsichtig danach verhalten!]<sup>55</sup>

2. Dieses Traditionsstück öffnet uns ganz allgemein den Blick für die Selbstverständlichkeit *der Übernahme von Motiven und Denkformen der zeitgenössischen jüdischen Apokalyptik durch das frühe Christentum*. Für unsere spezielle Thematik ist es von Bedeutung, weil es eine freie Paraphrase von Dan 7 bietet, die sich sowohl in ihrem Duktus wie auch in ihrer Interpretation der Zeitgeschichte aufs engste mit der Visio V des 4Esra berührt.

Das Geschichtsbild von Dan 7 mit der Abfolge der vier Weltreiche, innerhalb derer sich Übel und Unrecht in der Welt steigern, wird – wie schon in 4Esra 11f – als selbstverständlich vorausgesetzt. Nicht weniger selbstverständlich ist aber für das Traditionsstück die Deutung des vierten Tieres aus Dan 7 auf das römische

---

phrase von Dan 7,7, wird Daniel als Urheber ausdrücklich genannt. Der Überlieferer des Traditionsstücks hat also schwerlich das Danielbuch selbst gekannt. Hierzu: Klaus Wengst, *Didache* (Apostellehre), *Barnabasbrief*, *zweiter Klemensbrief*, *Schrift an Diognet* (Schriften des Urchristentums II), Darmstadt 1984, 197.

<sup>54</sup> Um diesen Zusammenhang kenntlich zu machen, werden im Folgenden die dafür relevanten Teile des Kontexts in Klammern wiedergegeben.

<sup>55</sup> Übersetzung: Wengst (ebd.), 145.

Imperium. Dass es „schlimmer als alle Tiere der Erde“ ist (V.5b), muss hier – anders als in 4Esra 11,39f – nicht erst besonders begründet werden. Die Leser wissen das anscheinend schon längst. So spielt denn auch der Zweitakt von Vision und Deutung, der bereits in 4Esra ständig durchbrochen wurde und letztlich nur noch als traditionelles literarisches Stilelement mitgeschleppt wurde, hier keine Rolle mehr. Da sind nicht mehr rätselhaft-befremdliche Bilder, die der deutenden Erschließung bedürfen, um verständlich zu werden. Bild und Deutung sind vielmehr in der Weise miteinander verschmolzen, dass das Bild das vorausgesetzte Wissen von der gemeinten Sache evoziert. Das Bild der vier aufeinander folgenden Tiere ist nachgerade zur konventionalisierten Metapher geworden. Die Sache, für die es steht, ist der universale Geschichtsplan Gottes, dem die verschiedenen, aufeinander folgenden Weltreiche unterworfen sind und der das gegenwärtig herrschende – nämlich das römische Imperium – zu deren definitiv letztem bestimmt hat.

Nicht viel anders verhält es sich mit der Darstellung jener Vorgänge, die zum Ende dieses letzten Reiches führen sollen. Die zehn Hörner aus Dan 7,20 samt deren Deutung auf zehn Könige (Dan 7,24) werden zwar erwähnt, eine aktualisierende Anpassung dieses Bildkomplexes an konkrete zeitgenössische Konstellationen innerhalb des Römerreiches erfolgt jedoch nicht, ganz im Unterschied zu 4Esra 11,1–14. Dort war das komplizierte Bild der Flügel und Gegenflügel des Adlers sowie der daraus hervorstachsenden Köpfe als allegorische Abbildung römischer Herrscher und deren konfliktreicher Auseinandersetzungen konzipiert, und zwar so, dass es die Leser ihren eigenen geschichtlichen Ort innerhalb dieser Vorgänge erkennen und daraus konkrete Anhaltspunkte hinsichtlich der unmittelbaren zeitlichen Nähe der heilvollen Wende der Geschichte ziehen konnten. Hier hingegen bleibt es bei dem bloßen Hinweis auf den einen König, der drei der vorangegangenen zehn Könige „auf einmal“ (V.4.10) niedermachen wird. Auch er will ohne Zweifel ein der großen Wende vorausgehendes Geschehen ankündigen und die Gewissheit der Nähe dieser Wende stärken. Aber es fällt schwer, ihm einen konkreten Hinweis auf reale politischer Krisen und Konflikte abzugewinnen. Zahlreiche Versuche dazu haben zu keinen überzeugenden Ergebnissen ge-

führt.<sup>56</sup> Dies wohl nicht von ungefähr. Denn anscheinend haben die beiden Daniel-Zitate nicht zum Zweck der Chiffrierung und Deutung konkreter Zeitumstände in das Traditionsstück Aufnahme gefunden. Sie sollen vielmehr, wie aus ihrer Stellung im Kontext hervorgeht, den Leitsatz V.3 durch Verweise auf die profetischen Schriften explizieren.<sup>57</sup>

Zwei Punkte stehen dabei im Vordergrund. Der eine wird markiert durch den Hinweis auf die Nähe des „vollendeten Ärgernisses“ (V.3a), und damit auf einen geläufigen apokalyptischen Topos:<sup>58</sup> Am Ende der Weltzeit, wird es zu einer äußersten Konzentration und Verdichtung der widergöttlichen Mächte in der Welt kommen. Die Leser sollen begreifen, dass sie eben diesen Triumph des Widergöttlichen erfahren, und dass sie darum in jener letzten Etappe der Geschichte leben, die der sichtbaren Vollendung des Heilsplans Gottes unmittelbar vorausgeht. Sie haben das Privileg, diese Vollendung mitzuerleben!<sup>59</sup> Expliziert wird das durch das aus Dan 7 übernommene Szenario von den Hörnern bzw. Königen. Gerade in seiner Unbestimmtheit ist es ein Appell an die Leser, sich durch ihre Beobachtungen der politischen Verhältnisse dessen zu vergewissern, dass in der Tat Unrecht und gottfeindliches Handeln in ihrer Gegenwart eine unüberbietbare Klimax erreicht haben und darin ein Anzeichen der nahe bevorstehenden Wende zu erkennen.

---

<sup>56</sup> So hat zuletzt Klaus Wengst, Tradition und Theologie des Barnabasbriefes (AKG 42), Berlin 1971, 105f, in den drei Königen die drei Imperatoren des Drei-Kaiser-Jahres 68 n. Chr. und in dem „kleinen König“ Vespasian gesehen, und von da her eine Frühdatierung des Fragments auf die Zeit Vespasians versucht. Aber dazu passt die Zehnzahl der vorhergegangenen Könige nicht: Vespasian war – wie auch immer man zählt – keinesfalls der elfte Kaiser. Und im übrigen hat Vespasian keinesfalls Galba, Otho und Vitellius entmachtet bzw. geschlagen – dies schon gar nicht „auf einmal“. Vgl. das ausführliche Referat der verschiedenen Lösungsversuche und ihrer jeweiligen Aporien bei Hans Windisch, Der Barnabasbrief (Die Apostolischen Väter III), Tübingen 1920, 319f.

<sup>57</sup> Überzeugender Nachweis bei Prostmeier (Anm. 51), 205f.

<sup>58</sup> Vgl. 1Makk 1,54; Mk 13,14. Die Wendung umschreibt das in Dan 9,27; 11,31; 12,11 als „Scheusal der Verwüstung“ (*bdelyma tqēs eremōseos*) bezeichnete endzeitliche Phänomen; vgl. Wengst (Schriften des Urchristentums), 197.

<sup>59</sup> Vgl. Prostmeier 200.

3. Der zweite Punkt, der hier expliziert werden soll, verdient unser besonderes Interesse, weil er *einen spezifisch christlichen Akzent* ins Spiel zu bringen scheint. Er hängt zwar mit dem ersten Punkt insofern eng zusammen, als es auch bei ihm um die unmittelbare Nähe des Heils geht: Gott hat die Zeiten und Tage verkürzt, „damit sein Geliebter schnell komme und das Erbe antrete“ (V.3b). Gott hat demnach dafür gesorgt, dass die gegenwärtige endzeitliche Drangsal nicht zu lang dauert, indem er die in seinem Geschichtsplan vorgesehenen Ereignisse beschleunigt ablaufen lässt. Er lässt seinen „Geliebten“ schnell kommen und das Erbe – nämlich seine Stellung als endzeitlicher Weltherrscher – bald antreten. Das ist ein Akt der Fürsorge Gottes für die ihm zugehörigen Menschen, die unter den gegenwärtigen bedrängenden Ereignissen leiden.

Gestützt wird dieser Gedanke der Abkürzung der endzeitlichen Drangsal durch den Hinweis auf die die von den Urhebern des Traditionsstücks offensichtlich als biblisch-profetischer Text gewerteten Henochapokalypse (äthHen 80,2). Dabei wird nun in höchst auffälliger Weise die Aussage dieses Textes gegen den Strich gebürstet. In ihr ist zwar von einer Verkürzung der Jahre und Tage in der Endzeit die Rede, doch wird diese dort gerade nicht als heilvolles Handeln Gottes, sondern – im Gegenteil – als Ausdruck einer um sich greifenden Störung der natürlichen Ordnung dargestellt: Der Kosmos verliert seine Zuverlässigkeit, er stürzt in der Endzeit ins Chaos.<sup>60</sup> Trotz der Berufung auf die Henochapokalypse ist das Motiv der Verkürzung keineswegs direkt aus dieser gewonnen – zumindest nicht in der positiven Ausrichtung, in der es hier erscheint. In dieser spezifischen Form dürfte es sich viel-

---

<sup>60</sup> „Und in den Tagen der Sünder werden die Jahre kürzer werden, und ihre Saat wird sich auf ihrem Lande und auf ihrem Acker verspäten, und alle Dinge auf Erden werden anders; und sie werden nicht zu ihren Zeiten erscheinen und der Regen wird zurückgehalten werden und der Himmel wird stillstehen ... Und viele Häupter der Sterne werden gegen die Ordnung sündigen, und diese werden ihre Bahnen und ihre Funktion ändern ...“ (äthHen 60,2,6a; vgl. auch 4Esra 6,22). Hierzu: Siegbert Uhlig, das Äthiopische Henochbuch (SHRZ V/6), Gütersloh 1984,664. Umgekehrt kann in apokalyptischem Kontext die Dehnung der Drangsalszeit als Zeichen der Langmut Gottes, die den Sündern Zeit zur Umkehr lässt, gedeutet werden; vgl. 1QpHab 7,1–14.



mehr im Bereich spezifisch frühchristlich-apokalyptischer Tradition herausgebildet haben. Es begegnet nämlich, ebenfalls positiv ausgerichtet, in der sogenannten „synoptischen Apokalypse“, einem Block Jesus zugeschriebener apokalyptischer Aussagen (Mk 13; Mt 24) an zentraler Stelle: Jesus selbst habe seinen Jüngern die Abkürzung der Tage der endzeitlichen Drangsal „um der Auserwählten willen“, und damit seine baldige Parusie, angekündigt (Mk 13, 20; Mt 24,27).<sup>61</sup> Um eben diesen Zusammenhang geht es auch in Barn 4,3: Gott hat die Zeit der Drangsale verkürzt, weil er das Kommen seines „Geliebten“, also die Parusie Jesu, beschleunigen will.

Dieses Motiv der heilvollen Verkürzung soll nun durch die beiden Daniel-Zitate (V.4 und 5) expliziert werden. Offensichtlich hat aber erst der Verfasser des Traditionsstücks sie durch eine kleine Veränderung so erweitert, dass sie diese Explikation zu leisten vermögen. Die Wendung „auf einmal“, die in beiden Zitaten erscheint, hat im Urtext nämlich keinen Anhalt. Durch ihre Eintragung soll der Eindruck entstehen, der Sieg des „kleinen Horns“ über „drei Könige“ habe sich nicht der Reihe nach, also in einem sich länger hinziehenden geschichtlichen Prozess vollzogen, vielmehr sei er „auf einmal“ geschehen. Weil Gott zum Ziel kommen will, weil er die Seinen aus ihrer Bedrängnis erretten will, beschleunigt er den Lauf der Geschichte auf das Ende hin.<sup>62</sup>

Ein weiterer Punkt, an dem die christliche Rezeption der danieleschen Tiervision im Barnabasbrief zu einer Verschiebung der Akzente geführt hat, sei hier noch kurz erwähnt. In Dan 7 wie auch in 4Esra 11f war es zentral um das das Geschick Israels, des erwählten Gottesvolkes, gegangen. Geschichte wurde dort für Israel und aus der Sicht Israels gedeutet. Das Traditionsstück in Barn 4 deutet hingegen Geschichte aus der Sicht der Christusgläubigen. Es geht speziell um ihre Zukunft, um ihre Möglichkeit, in den gegenwärtigen

---

<sup>61</sup> Vgl. Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus III* (EKK I/3), Zürich/Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 1997, 21f. „Zum Glück hat Gott ... um seiner Auserwählten willen, die endgültig gerettet sein werden, diese Notzeit verkürzt; sonst würde niemand überleben.“

<sup>62</sup> Vgl. Prostmeier (Anm. 51) 204f.

Endzeitnöten zu bestehen. Das Heil, dessen Kommen Gott beschleunigen wird, wird nicht eine *Befreiung Israels*, eine Erneuerung der Lebensordnung des bereits bestehenden Gottesvolkes durch den Willen Gottes sein, sondern die *Sammlung der endzeitlichen Heilsgemeinde der Christusgläubigen* in der neuen Welt Gottes. Sie werden vom Briefautor in den von ihm formulierten Rahmenaussagen angesprochen, und zwar in imperativischer Form: Es gilt für sie, herauszufinden, „was sie retten kann“ (V.1) und sich dementsprechend „einsichtig“ zu verhalten (V.6). Das aber heißt: alles kommt für sie darauf an, dass sie sich durch ihren Glauben und ihr Handeln als der Schar jener zugehörig erweisen, für die Gott das nahe bevorstehende Heil vorbereitet und um deretwillen er seinen „Geliebten“ bald kommen lassen wird. Apokalyptische Aufdeckung der Zukunft will hier – ebenso wenig wie in den beiden bisher behandelten Beispielen – Zukunftsängste schüren oder Spekulationen über die Zukunft als Selbstzweck betreiben, sondern trösten und eine Hoffnungsperspektive eröffnen. Aber auch diese Hoffnungsperspektive bleibt hier nicht Selbstzweck, sondern findet ihre Spitze in der ethischen Ermahnung.

## V. Die Tiervision Offenbarung 12–13

1. Die Offenbarung des Johannes, deren Adaption der danielischen Tiervision uns abschließend beschäftigen soll, ist nahezu zeitgleich mit dem vierten Esrabuch und dem Barnabasbrief entstanden. Sie ist die einzige neutestamentliche Schrift, deren Datierung seit der Zeit der Alten Kirche nahezu unumstritten ist:<sup>63</sup> In den letzten Regierungsjahren des Kaisers Domitian, also etwa zwischen 90 und 95, wurde sie im kleinasiatischen Bereich<sup>64</sup> verfasst,<sup>65</sup> und zwar von ei-

---

<sup>63</sup> Die frühesten Kirchenväterbelege (Irenäus, *Adversus Haereses* V 30,3; Euseb, *Historia Ecclesiastica* III 18,3; Clemens Alexandrinus, *Quis dives* 42; Origenes, *In Mt* 16,16; Hieronymus, *De viris illustribus* 9) datieren die Offenbarung einstimmig in die letzten Jahre Domitians.

<sup>64</sup> 1,9 nennt als Abfassungsort die Kykladeninsel Patmos.

<sup>65</sup> Udo Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830), Göttingen 1999, 528 f; Böcher, *EdF* 41 (Anm. 2) 41.

nem dem palästinischen Judenchristentum entstammenden<sup>66</sup> frühchristlichen Profeten namens Johannes (1,4,9; 22,8).<sup>67</sup>

Die Offenbarung greift in ihrem zentralen Mittelteil (12,1–131,18) auf die danielische Tiervision zurück. *Dass* sie das tut, überrascht keineswegs. Denn diese gehörte, wie unsere bisherigen Beobachtungen ergaben, zum Grundmaterial apokalyptischen Welt- und Geschichtsverständnisses, und zwar nicht nur Judentum, sondern auch und gerade im aus dem Judentum herauswachsenden frühen Christentum. Überraschend ist jedoch *wie* sie das tut. Der Vergleich von Offb 12,1–13,18 nicht nur mit Dan 7 selbst, sondern auch mit den zeitgenössischen Adaptionen dieser Tradition vermag geradezu exemplarisch die schriftstellerische Eigenart und das theologische Profil des letzten Buches der christlichen Bibel ins Licht zu setzen.

Bemerkenswert ist zunächst schon die formale Anlage von Offb 12,18–13,10. Der Abschnitt ist zwar, wie schon die Danielvision selbst, als Vision gestaltet. Der Autor berichtet in der Ich-Form über das, was er gesehen hat. Das „... und ich sah“ gehört nun einmal zum unerlässlichen Inventar der Gattung „Visionsbericht“. Aber es werden weder, wie sonst in apokalyptischen Visionsberichten üblich (vgl. Dan 7,1f; 4Esra 11,1), die äußeren Umstände der Vision erwähnt. Offen bleibt, ob es sich um einen Traum oder um eine Himmelsreise handelt. Noch wird – wie sonst durchweg

---

<sup>66</sup> Indizien für den palästinischen Hintergrund sind nicht nur die traditionsge-  
schichtlichen Verbindungen zum syrisch-palästinischen Überlieferungsstrom und  
das semitisierende Griechisch. Das Wirken des Verfassers als Wanderprofet in den  
Sendschreiben (2,1–3,22) lässt darüber hinaus eine deutliche Nähe zum Stil des  
syrisch-palästinischen Wanderprofetentums erkennen (vgl. Mt 10,41; 23,34; Did  
11,1–12; 13; 15,1). Vgl. Ulrich B. Müller, *Zur frühchristlichen Theologiege-  
schichte*, Gütersloh 1976, 36f.

<sup>67</sup> Die traditionelle doppelte Identifikation des Autors der Offb mit dem Ver-  
fasser des Johannesevangeliums sowie mit dem Zebedaiden Johannes aus dem  
Zwölferkreis um Jesus ist heute nicht mehr zu halten. Allenfalls lässt sich auf  
Grund mancher motivlicher Berührungen zwischen dem Johannesevangelium  
eine traditionsgeschichtliche Verbindung und ein Schulzusammenhang zwischen  
Offb und Johannesevangelium wahrscheinlich machen. Vgl. Jörg Frey, *Erwägun-  
gen zum Verhältnis der Johannesapokalypse zu den übrigen Schriften im Corpus  
Johanneum*, in: Martin Hengel, *Die johanneische Frage* (WUNT 67), Tübingen  
1993, 326–429.

üblich – als Empfänger der Vision fiktiv eine Gestalt der Vergangenheit eingeführt.<sup>68</sup> Das apokalyptische Motiv der fiktiven Vorzeitigkeit fällt hier also aus. Dies ist ein erstes Indiz für das hier zu Grunde liegende Geschichtsverständnis. Völlig getilgt ist der Zweitakt von Vision und Deutung. Dieser Autor baut darauf, dass die von ihm gebotenen visionären Bilder aus sich selbst verständlich sind. Genauer gesagt: er gestaltet seine Bilder so, dass sich das in ihnen enthaltene Deutungspotential für zeitgenössische Leser unmittelbar unmittelbar erschließt.

Die Vision stellt keine isolierte, gegenüber dem weiteren Kontext abgegrenzte Einheit dar, sondern erweist sich durch zahlreiche Vor- und Rückbezüge sowie thematische Verbindungslinien als integraler Teil der Gesamtkomposition des Buches,<sup>69</sup> wenn nicht gar als dessen bestimmende Mitte.<sup>70</sup> Sie hat also – zumindest in ihrer vorliegenden Gestalt – einen primär literarischen Charakter.

Den erzählerischen Kontext im engeren Sinne, und damit den Bezugsrahmen für alles Folgende bildet 12,1–17. Tief in das Arsenal der Motive vorderorientalischer Mythologie hineingreifend, schildert der Autor hier ein Himmel und Erde umspannendes Drama.<sup>71</sup> Er tut dies in grell-phantastischen Bildern, für die sich in den uns bekannten apokalyptischen Traditionen keine Analogien finden. Am Himmel wird eine Frau sichtbar (12,1 f). Sie, die offensichtlich das Gottesvolk symbolisiert, hat soeben ein Kind geboren, und dass dieses Kind das messianische Kind ist, daran lässt der Zusammenhang keinen Zweifel. Aber nun tritt ein „großer feuerroter Drache“ in Erscheinung. Er hat sieben Häupter und zehn Hörner und auf

---

<sup>68</sup> S. o. S. 9.

<sup>69</sup> Zu den thematischen Hauptlinien, kompositorischen Bezügen und motivlichen Verbindungen s. Jürgen Roloff, *Die Offenbarung des Johannes* (ZBK. NT 18), Zürich <sup>3</sup>2001, 24f.

<sup>70</sup> Auch die Vision in 4Esra 11–12 ist narrativ in die übergreifende Gesamtkonzeption des Buches eingebunden und hat von da her ansatzweise literarischen Charakter. Aber diese Einbindung ist ungleich lockerer als es hier der Fall ist: Offb 12f wäre, aus dem Kontext der gesamten Offb gelöst, kaum verständlich.

<sup>71</sup> Zu den mythologischen Hintergründen von Offb 12 vgl. Hildegard Gollinger, *Das „große Zeichen“*. Offb 12 – das zentrale Kapitel der Offenbarung des Johannes, *Bibel und Kirche* 38 (1984), 66–75; Anton Vögtle, *Mythos und Botschaft in Apokalypse 12*, in: *Tradition und Glaube*, FS K. G. Kuhn, hrsg. v. G. Jeremias u. a., Göttingen 1971, 395–415.

seinen Häuptern sieben Diademe“, und diese Häufung von Herrschaftssymbolen weisen ihn als den Widersacher Gottes aus. Er schickt sich an, das neugeborene Kind zu verschlingen (12,3f). Aber ehe ihm das gelingt, kommt Rettung: Das Kind wird „zu Gott und zu seinem Thron entrückt (12,5). Der Drache hingegen wird durch Michael und seine Engel aus dem Himmel gestürzt (12,7). Dort, im Bereich Gottes, hat er „keinen Platz“ mehr (12,8); dort nämlich hat Jesus Christus bereits seine Stellung als endzeitlicher Herr über Welt und Geschichte angetreten. Dem Drachen bleibt als Bereich seines Wirkens nur die Erde, und auch dies nur – wie der Autor, das uns bereits aus Barn 4,3 bekannte Motiv der Zeitverkürzung aufnehmend, betont – für eine „kurze Zeit“. Den endzeitlichen Weltherrscher im Himmel kann er nicht mehr erreichen. Wohl aber dessen Anhängerschaft, die Kirche (12,13). Die nämlich ist noch auf der Erde. Und ihr erklärt er den Krieg (12,17).

Soweit die Exposition für das Folgende. Sie dient dem Aufbau eines Spannungsmoments: Was wird der Drache nun tun? Das ist die Frage, die sich nun stellt.

Sie wird in der nun folgende Vision beantwortet:

<sup>12,17</sup> Da ergrimte der *Drache* über die Frau und ging weg, um Krieg zu führen mit den übrigen ihres Samens, die die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben.

<sup>18</sup> Und er trat an den Strand des Meeres.

<sup>13,1</sup> Und ich sah, wie aus dem Meer ein *Tier* aufstieg,  
das hatte zehn Häupter,  
und auf seinen Hörnern zehn Diademe,  
und auf seinen Häuptern Namen der Lästerung.

<sup>2</sup> Und das Tier, das ich sah, glich einem *Panther*,  
und seine Füße (glichen) denen eines *Bären*,  
und sein Maul (glich) dem Maul eines *Löwen*.

Und es gab ihm der Drache seine Macht, seinen Thron und seine große Gewalt.

<sup>3</sup> und eines seiner Häupter (sah aus) wie tödlich verwundet;  
aber seine Todeswunde wurde geheilt.

Und die ganze Erde sah dem *Tier* staunend nach,

<sup>4</sup> und sie warfen sich huldigend vor dem *Drachen* nieder,  
weil er dem Tier die Gewalt gegeben hatte,  
und sie huldigten dem Tier und sprachen:

Wer ist dem Tier gleich,

und wer vermag mit ihm zu streiten? ...

<sup>6</sup> Und es öffnete sein Maul zu Lästerung gegen Gott, um seinen Namen und seine Wohnung (und) die Im Himmel Wohnenden zu lästern.

<sup>7</sup> Und es wurde ihm Gewalt gegeben über jeden Stamm, jedes Volk, jede Sprache und Nation.

<sup>8</sup> Und alle Bewohner der Erde werden ihn anbeten – (jeder), dessen Name nicht geschrieben steht im Lebensbuch des geschlachteten Lammes seit der Grundlegung der Welt. ...

<sup>10b</sup> Hier ist Standhaftigkeit und Glaube der Heiligen.

<sup>11</sup> Und ich sah, wie *ein anderes Tier* von der Erde heraufstieg, und es hatte zwei Hörner wie ein Lamm und redete wie ein Drache.

<sup>12</sup> Und alle Gewalt *des ersten Tieres* übt es vor dessen Augen aus, und es bringt die Erde und ihre Bewohner dazu, das erste Tier anzubeten, dessen Todeswunde geheilt war.

<sup>13</sup> Und es vollbringt große Zeichen, so dass es auch Feuer vom Himmel vor den Augen der Menschen auf die Erde herabfallen lässt.

<sup>14</sup> Und es verführt die Bewohner der Erde durch die Zeichen, die zu vollbringen *vor den Augen des Tieres* ihm gegeben ist, indem es den Bewohnern der Erde sagt, sie sollten ein Standbild errichten für das Tier, das die Schwertwunde hat und (wieder) lebendig wurde.<sup>72</sup>

2. Gleich zu Beginn dieses dramatischen Geschehens sind die *neuen Akzente* augenfällig, die hier in das aus Dan 7 übernommene Grundszenario eingebracht wurde.

Ausgelöst wird dieses Geschehen dadurch, dass der Drache an den Strand des Meeres tritt (12,18). Aus dem Meer holt er sich seinen Gehilfen, der zugleich sein Geschöpf ist, ein phantastisch anmutendes Tier. Dessen Beschreibung kommt uns zunächst bekannt vor. Nahezu alle ihre Bestandteile sind aus der danielischen Tiervision übernommen. Und doch weicht sie an einem zentralen Punkt davon ab: Nicht vier Tiere sind es, die nacheinander emporsteigen und deren Attribute sich an Bedrohlichkeit überbieten. Hier gibt es – wenigstens zunächst – nur ein einziges Tier. Aber dieses Tier ist Panther (Dan 7,6), Bär (Dan 7,5) und Löwe (Dan 7,4) in einem. Es hat die Attribute der danielischen Tiere gleichsam in sich aufgenommen.

Das so geschilderte Tier entzieht sich jeder bildhaften Vorstellung. Hier – wie auch sonst durchweg in der Offenbarung – sind die bildhaften Elemente nicht Selbstzweck; es handelt sich bei ih-

---

<sup>72</sup> Übersetzung: Roloff, ZBK.NT 18 (Anm. 59), 123.133.139.

nen um Metaphern, die einzig dazu dienen sollen, die gemeinte Sache ins Licht zu setzen. Sie sind zwar in höchstem Maße aussagekräftig, aber sie sind zugleich unanschaulich. Sie konstituieren keine in sich schlüssige Bilderwelt, sondern sind ganz *ad rem*, auf dem gemeinte Sache hin konstruiert. Daher rühren denn auch die Schwierigkeiten der bildenden Kunst, die Offenbarung in Bildern anschaulich vor Augen zu stellen.

Was aber ist die hier gemeinte Sache? Außer Zweifel steht zunächst: Mit dem Tier aus dem Meer ist das römische Imperium gemeint. Die zeitgenössische Standarddeutung ist hier also übernommen. Dieses Imperium ist aber nicht als *letztes* in einer Abfolge von vier Weltreichen gesehen. Allenfalls ließe sich sagen: Es ist – indem es die Attribute aller Weltreiche aufweist – als deren Zusammenschau dargestellt. Es bilden den Gipfel gottloser Macht und hybriden Herrschaftsanspruchs auf Erden.<sup>73</sup> Es ist fraglich, ob für der Autor dieses Weltreich überhaupt noch als Glied innerhalb einer Reihe von Weltreichen verstehen will, ob für ihn also der Gesichtspunkt einer chronologisch gegliederten Gesamtschau der vergangenen Geschichte überhaupt noch eine Rolle spielt.<sup>74</sup> Dagegen spricht nämlich der Umstand, dass er dieses Weltreich als Produkt der satanischen Gegenaktion des Drachens, des Widersachers Gottes, auf die Einsetzung des messianischen Kindes in die Stellung des endzeitlichen Weltherrschers darstellt (12,18–13,1). Er will in ihm das Wesensbild einer letzten, unüberbietbaren Aufgipfelung widergöttlicher Machtanmaßung zeichnen.

So fehlen denn auch in der Vision alle Züge, die als Darstellung chronologischer Abläufe verstanden werden und Anlass zu entsprechenden zeitgeschichtlichen Spekulationen und Berechnungen hätten geben können. Während sowohl Daniel wie 4Esra in ihrer Darstellung der großen und kleinen Köpfe (Dan 7), bzw. der Flügel und Gegenflügel (4Esra 11) bildhafte Hinweise auf aufeinander folgende Herrschergestalten geben, begnügt sich der Autor der

---

<sup>73</sup> Ulrich B. Müller, Die Offenbarung des Johannes (ÖTK 19), Gütersloh/Würzburg 1984, 249.

<sup>74</sup> Dieser Gesichtspunkt war ja bereits in Barn 4,4f weitgehend zurückgetreten (s. o. S. 30).

Offenbarung damit, die zehn Hörner einfach aus Daniel 7,8 zu übernehmen. Sicher versteht er sie auch als Herrscher – dies allerdings recht pauschal. Er verzichtet darauf, den Lesern Hinweise für deren Identifikation mit einzelnen römischen Imperatoren zu geben. Jeder Versuch, hier nachzurechnen, endet darum auch in Verlegenheiten. Neu gegenüber Daniel ist lediglich, dass die Häupter „Namen der Lästerung“ und die Hörner „Diademe“ – also Herrschaftszeichen – tragen. Die menschlichen Repräsentanten des Tieres erheben demnach einen widergöttlichen Machtanspruch. Mit den „Namen der Lästerung“ dürften jene Ehrentitel gemeint sein, die sich die Imperatoren beileigten, um ihren Anspruch auf göttliche Verehrung zu bekunden: *Divus, Augustus, Dominus ac Deus*.

Nur eines der Häupter wird besonders hervorgehoben. Es ist aber weder – wie es der Logik der Daniel-Vision entspräche – das letzte in deren Abfolge, noch ist es hinsichtlich seiner Stellung in dieser definiert. Wichtig ist allein ein einziges sein Wesen kennzeichnendes Merkmal: Es hat eine tödliche Wunde, die geheilt worden ist. Damit wird ein den Lesern bekanntes zentrales thematisches Leitmotiv der Offenbarung eingebracht: Bereits in der Eingangsvision wurde der erhöhte Christus als das Lamm mit der geheilten Todeswunde gekennzeichnet (5,6). Das Haupt des Tieres, das die Wunde trägt, ist demnach also Gegenbild Jesu Christi, dessen Nachahmung und satanische Parodie.<sup>75</sup> Der Autor spielt hier wohl auf die damals in Kleinasien im Volk verbreitete Sage vom wiederkommenden Nero an: Der frevlerische Kaiser hat ihr zu Folge sich nicht wirklich selbst den Tod gegeben, sondern floh unerkannt in den fernen Osten, von wo aus man seine Wiederkehr an der Spitze der gefürchteten parthischen Reiterheere erwartete.<sup>76</sup> Darüber zu spekulieren, ob Johannes diese Legende für wahr hielt, ist müßig. Für ihn zählte ihr metaphorischer Gehalt, der es ihm ermöglichte, das worauf es ihm ankommt, mit aller Schärfe zu markieren: Die Herrschaft des römischen Imperiums ist nach We-

---

<sup>75</sup> Müller, ÖTK 19 (Anm. 73) 249.

<sup>76</sup> Zur Nero-Sage s. Müller, ÖTK 19 (Anm. 73) 297–300; Hans-Josef Klauck, Do They Never Come Back? *Nero Redivivus* and the Apocalypse of John, *The Catholic Biblical Quarterly* 63 (2001) 683–689.



sen und Herkunft verzerrtes Gegenbild der Herrschaft des gekreuzigten Christus.<sup>77</sup>

3. Hier liegt die *zentrale Pointe der Vision*. Sie wird im weiteren erzählerischen Fortgang mit großer Drastik ausgeführt und verdeutlicht. Und zwar geschieht dies in *zwei Stufen*.

3.1 Die *erste Stufe* ihrer Entfaltung ist als kultische Huldigungsszene gestaltet. Der Drache hat dem Tier seinen Thron gegeben – auch das ist ein parodistischer Zug und zugleich ein weiterer thematischer Rückverweis auf die Eingangsvision: Nach Offb 5,6 hat das „Lamm mit der Todeswunde“ auf dem Thron Gottes Platz genommen; Gott hat also den Gekreuzigten als den endzeitlichen Weltherrscher inthronisiert. Nicht anders aber hat auch Gottes Widersacher gehandelt: Er hat seine Kreatur ebenfalls inthronisiert. Und nun sammelt sich die ganze Menschheit vor ihm zur Proskynese und zu hymnischem Lobpreis dafür, dass er das Tier zum Herrscher über sie eingesetzt hat (V.3b.4). Der dankende Lobpreis der Christusgläubigen an Gott für die Sendung seines Sohnes wird hier parodistisch verzerrt.<sup>78</sup> Und auch das Tier selbst lässt sich von den faszinierten Menschen als göttlich feiern. Die Menschen preisen seine unvergleichliche Macht über die ganze Welt als die des einzigen wahren Weltherrschers.<sup>79</sup>

3.2 Die *zweite Stufe* der Entfaltung der Pointe ist die Schilderung der Erscheinung eines zweiten Tieres, das „von der Erde heraufstieg“. Das Tier aus dem Meer hat sich in diesem Tier von der Erde einen Gehilfen geschaffen. Beschrieben wird es von seiner Funktion her: Es bringt die Menschen weltweit dazu, das erste Tier anzubeten. Was damit gemeint ist, ist klar: Das Tier von der Erde steht für die kultisch-religiöse Maschinerie, die das Imperium zum Zweck der religiösen Begründung und Absicherung seiner Weltherrschaft aufgebaut hat. Man wird dabei vor allem an

---

<sup>77</sup> Klauck (ebd.), 694: „The way of the beast gives an inverted mirror image of the way of Christ.“

<sup>78</sup> Unter Parodie verstehe ich hier und im Folgenden die bewusst karikierend-verzerrende Imitation eines vorgegebenen Sachverhaltes bzw. Vorstellungszusammenhanges.

<sup>79</sup> Auch das ist Parodie: Die Formel „Wer ist wie du, Herr?“ hat ihren alleinigen Ort im anbetenden Lobpreis Gottes (Ex 15,11; Ps. 35,10). Vgl. Müller 251.

die Priesterschaft der Tempel im Osten des Reiches zu denken haben, die die religiöse Verehrung des Kaisers höchst öffentlichkeitswirksam propagierten. Die Bedrohung der christlichen Gemeinden durch den im Osten damals von den lokalen Behörden im Verbund mit der Priesterschaft der Reichsheiligtümer forcierten Kaiserkult war ja zweifellos der akute Anlass, der Johannes zur Abfassung seines Buches veranlasste.<sup>80</sup> Dass die Propaganda erfolgreich war, räumt der vorläufige Abschluss der Vision ausdrücklich ein: Die „Bewohner der Erde“ lassen sich gern dazu überreden, dem Imperator ein Standbild zu errichten. Das damals im Bau befindliche Reichsheiligtum in Ephesus mit seiner gewaltigen Kaiserstatue dürfte hier konkret im Blick gewesen sein.<sup>81</sup>

Die Einführung des Tieres „von der Erde“ erweist sich als eine überlegte literarische Konstruktion des Autors. Das letzte danielische Tier wird dadurch gleichsam in zwei Tiere aufgespalten. Die christliche Leserinnen und Leser, an die er sich wendet, kannten das danielische Geschichtsszenario, und auch die Deutung des vierten Tieres auf das römische Imperium war ihnen zweifellos geläufig. An dieses Vorwissen anknüpfend, erschließt er für sie durch seine Konstruktion eine neue, das traditionelle Szenario in eine bestimmte Richtung aktualisierende Perspektive. Er begnügt sich nicht damit, wie seine Vorgänger, das gegenwärtig herrschende Weltreich als unüberbietbare, abschließende letzte Steigerung und Konzentration brutaler Gewalt und widergöttlichen Machtanspruchs darzustellen. Diese Außenperspektive ergänzt er gleichsam durch eine Innenperspektive, indem er zeigt, wie der Macht-

---

<sup>80</sup> Der klassischen These, dass die Offb eine von Domitian angeordnete allgemeine Christenverfolgung in den kleinasiatischen Provinzen voraussetze, ist durch neuere Forschungen, die zu einer differenzierteren Sicht der Regierungszeit Domitians und seiner Religionspolitik führten, der Boden entzogen worden. Zu rechnen ist lediglich mit sporadischen Repressionen gegen die Christen, die von lokalen Behörden in einzelnen der Städten – vorab wohl in Ephesus – veranlasst wurden. Hierzu: Adela Yarbro Collins, *Crisis and Catharsis. The Power of the Apocalypse*, Philadelphia 1984, 69–73; Jörg Ulrich, *Euseb, HistEccl III,14–20 und die Frage nach der Christenverfolgung unter Domitian*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 87 (1996) 269–289.

<sup>81</sup> Roland Schütz, *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian* (FRLANT 50), Göttingen 1933.

mechanismus, der zum beispiellosen Erfolg dieses Imperiums ermöglicht, konstruiert ist und wie er funktioniert. Im mythologischen Szenario des Zusammenspiels der beiden Tiere führt er den Rezipienten die unmittelbare Verquickung von imperialistischer Machtpolitik und kultisch-religiöser Verführung drastisch vor Augen. Das römische Imperium setzt den durch die Priesterschaft propagierten Kaiserkult gezielt als Werkzeug zur Erhaltung und Steigerung seiner Macht ein. Weil dieser Mechanismus sich als zunehmend erfolgreich erwiesen hat, wird er von den Mächtigen, von Realpolitikern und Priesterschaft, unweigerlich weiter verstärkt und ausgebaut werden. So die Prognose des Autors, die sich aus seiner Analyse ergibt.<sup>82</sup>

4. Diese Analyse versteht sich als *aktuelles profetisches Wort* für die christlichen Gemeinden, das deren gegenwärtige Situation vom Plan und Willen Gottes her erhellen soll. Dass sie in die Form einer freien Entfaltung von Motiven von Dan 7, also eines klassischen Profetentextes, gekleidet ist, mag zwar heutigen Lesern als Widerspruch erscheinen. Für den Autor selbst wie auch seine zeitgenössischen Leser verhielt es sich wohl anders, weil sie mit Ausdrucksmitteln apokalyptischen Denkens vertraut waren. Profetische Geschichtsdeutung der Apokalyptik greift auf den literarischen Fundus der jüdischen Profetie zurück, indem sie deren Bilder und Szenarien auf neue Situationen hin abwandelt und adaptiert. Sie ist weithin eine mit literarischen Mitteln arbeitende Profetie. Dies galt schon für das Vierte Esrabuch. Es gilt in besonderer Weise für die Offenbarung.

Die Situationsanalyse ist also keineswegs Selbstzweck. Aus der *Beschreibung* der die gegenwärtige politisch-religiöse Situation bestimmenden Konstellation und der extrem negativen *Prognose* für deren weitere Entwicklung ergeben sich nämlich pragmatische Folgerungen in Gestalt von konkreten *Weisungen* für

---

<sup>82</sup> Diese Analyse hat bis in unsere Gegenwart hinein auch bei der Anwendung auf ähnlich strukturierte Situationen ihr erhellendes Potential bewährt. Ein eindrucksvolles Beispiel dafür bildet die 1935 (!) erstmals publizierte Studie von Heinrich Schlier, *Vom Antichrist*. Zum 13. Kapitel der Offenbarung Johannis, zuletzt in: Heinrich Schlier, *Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, Freiburg <sup>2</sup>1958, 16–29.

Handeln und Verhalten der Adressaten. Die Verschränkung dieser drei Aspekte entspricht ganz dem Duktus klassischer biblischer Prophetie.<sup>83</sup>

So will die Vision ihren Adressaten die Augen dafür öffnen, dass sie es mit einem in seiner Grundstruktur dämonischen Machtsystem zu tun haben, dessen Urheber der Widersacher Gottes selbst ist. Der Staat, in dem die christlichen Gemeinden leben, erhebt einen religiös überhöhten Anspruch auf grenzenlose und uneingeschränkte Herrschaft von Menschen über die Welt. Deshalb steht er in einem diametralen Gegensatz zur heilvollen Herrschaft Jesu Christi. Sein Machtsystem okkupiert und pervertiert das, was eigentlich nur Gott und Christus zukommt, nämlich den Anspruch, für diese Welt eine heilvolle Zukunft herbeizuführen. Die christlichen Gemeinden unterstehen hingegen der unumschränkten endzeitlichen Herrschaft Jesu Christi.<sup>84</sup>

Aus alledem ergeben sich Weisungen für das Verhalten der christlichen Gemeinden. Obwohl sie dem politisch-religiösen Machtapparat des Imperiums ausgeliefert sind, sollen sie sich vor jedem Kompromiss mit diesem hüten und der Versuchung zur äußeren Anpassung konsequent widerstehen. Konkret bedeutet das ein Nein gegenüber jeder auch nur äußerlichen Teilnahme am Kaiserkult, dessen zwangsweise Anordnung der Autor anscheinend befürchtet, und zwar auch dann, wenn das schon in naher Zukunft – wie das der Autor erwartet – massive staatliche Repressionen (13,15–17), ja unmittelbare Gefahren für Leib und Leben zur Folge haben könnte (13,9f).

5. Die extrem negative Prognose für die Zukunft der Gemeinden findet ihren augenfälligsten Ausdruck in der Art und Weise, wie der Autor die Vision – immerhin die zentralste seines Buches – ausklingen lässt. Deshalb ist darauf noch besonders einzugehen.

---

<sup>83</sup> Das gilt unbeschadet dessen, dass man diese Analyse als extrem einseitig beurteilen mag (s. u. Anm. 91). Dazu Jürgen Roloff, *Der erste Brief an Timotheus* (EKK XV), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1988, 382–385.

<sup>84</sup> Programmatisch wird diese ausschließliche Christuszugehörigkeit der Gemeinden in der Eingangsvision dargestellt: Der zum Weltherrscher erhöhte Christus hält die „sieben Sterne“ – Symbole der sieben Gemeinden der Asia, in seiner Rechten (1,16).

Anders als das Urmodell in Dan 7, anders aber auch als dessen Adaptionen im jüdischen 4Esra und im christlichen Barnabasbrief, wird hier nicht die die jetzt noch herrschende letzte Weltmacht durch das Eingreifen Gottes beseitigt. Von einer plötzlichen heilvollen Wende und damit von der unmittelbar bevorstehenden Befreiung des Gottesvolkes bzw. der Jesus als dem endzeitlichen Herrscher zugehörigen Menschen ist hier nicht die Rede. Der übliche triumphale Abschluss der Vision fehlt, und sein Fehlen dürfte auf die Leser und Leserinnen, sofern die Daniel-Vision zum ihnen vertrauten apokalyptischen Grundrepertoire gehörte, befremdlich gewirkt haben. Dies ist ein weiterer gezielt eingesetzter Überraschungseffekt.

Statt des erwarteten triumphalen Abschlusses lässt der Autor die Vision in eine Reihe weiter visionären Szenen ausmünden, die die endgültige Selbstdurchsetzung Gottes, gegen das uneingeschränkte Weltherrschaft usurpierende Imperium und dessen Machthaber schildern (14,1–18,24). Und zwar ist sind es diese Visionenreihen, die, im Verein mit den beiden der Tiervision vorangegangenen Visionenzyklen (6,1–11,19), den gängigen Eindruck der Apokalypse als einer Sammlung von apokalyptischen Schreckensszenarien vorrangig begründen. In der Tat fehlt es hier nicht an grausigen Bildern von Untergang, Tod und Vernichtung. Man wird jedoch diesen Bildern jedoch nur dann gerecht, wenn man berücksichtigt, dass auch sie an vorgegebene biblische Tradition anknüpfen.<sup>85</sup> Sie sind weder Hervorbringungen freier ressentimentgeladener Phantasie, noch wollen sie als detailgetreue Ausmalungen aufeinander folgender zukünftiger Katastrophen von kosmischen Ausmaßen verstanden werden. In ihnen werden vielmehr nahezu ausschließlich vorgegebene biblische Motive und Szenarien aufgenommen. Neben profetischen Gerichtsschilderungen<sup>86</sup> sind das Elemente aus der Erzählung von den ägyptischen Plagen im biblischen Buch

---

<sup>85</sup> Zu den traditionsgeschichtlichen Hintergründen der Visionszyklen: Jürgen Roloff, Weltgericht und Weltvollendung in der Offenbarung des Johannes, in: Weltgericht und Weltvollendung. Zukunftsbilder im Neuen Testament, hrsg. H.-J. Klauck (Quaestiones Disputatae 150), Freiburg 1994, 106–127. bes. 113–115.

<sup>86</sup> Vgl. Anton Vögtle, Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos, Düsseldorf 1970, 71–76.

Exodus (Ex 7,14–10,29).<sup>87</sup> Der vergangene siegreiche Kampf Gottes gegen seinen Widersacher, den ägyptischen Pharao, wird als Modell zur Deutung seines gegenwärtigen Kampfes gegen das Imperium herangezogen.<sup>88</sup>

Erst sehr viel später, nämlich in den Schlusskapiteln des Buches, wird der siegreiche Abschluss dieses Kampfes geschildert: Die Gott feindliche „große Stadt“ – Inbegriff des Imperiums – wird vernichtet (18,1–24) Parusie und Weltgericht treten ein (19,11–21; 20,11–15), die himmlische Gottesstadt kommt herab auf die von Gottes Feinden befreite, erneuerte Erde (21,1–22,5).

Liest man so die Tiervision Offb 13 vor dem Hintergrund des weiteren Fortgangs des Buches, so erschließt sich das Fehlen eines triumphalen, den Sieg Gottes auf der Erde darstellenden Schlusses als ein Eingriff in das vorgegebene Modell von kaum zu überschätzender Tragweite. Indem der Autor auf einen derartigen Schluss verzichtet, um sie gewissermaßen durch die Darstellung des weiter andauernden Kampfes Gottes gegen seinen Widersacher zu ersetzen, trägt er konsequent jener Veränderung Rechnung, die das Welt- und Geschichtsverständnis der klassischen jüdischen Apokalyptik im Bereich des frühen Christentums an einem zentralen Punkt erfahren hat.

Maßgeblich für diese Veränderung war nämlich jene Deutung Jesu von Nazaret und seiner Geschichte mittels apokalyptischer Kategorien, die sich durchgängig in den ältesten Formulierungen christlichen Glaubens findet: Das Erscheinen Jesu, vor allem seine Auferweckung von den Toten, ist der Anfang des Endzeitgeschehens (1Kor 15,20), nicht jedoch bereits dessen Vollendung (1Kor 15,23f). Die heilvolle Zukunft Gottes ist in Jesus zwar bereits angebrochen – aber ihre Gegenwart ist noch verborgen. Sie liegt jetzt noch im Kampf mit den Gott feindlichen Mächten, ja sie provoziert diese zu einem letzten, vergeblichen Aufbäumen (Röm 8,18–25). Was noch aussteht, ist die sichtbare Weltvollendung. Sie wird erst heraufgeführt werden durch die Parusie Jesu. Wobei das

---

<sup>87</sup> Zu Komposition und biblischem Hintergrund der Visionenzyklen s. Roloff, ZBK.NT 18 (Anm. 59), 94–96.161f.

<sup>88</sup> Zum Modellcharakter der Vergangenheit in der Apokalyptik s. Oegema, Hoffnung (Anm. 8) 360.

Deutungsmaterial für die Parusie ebenfalls aus der danielischen Tiervision übernommen worden ist: Der wiederkommende Jesus wird mit dem am Ende der Tage vom Himmel her erscheinenden „Menschenähnlichen“ aus Dan 7,13 gleichgesetzt.<sup>89</sup>

6. Aus dieser Sichtweise ergeben sich für den Autor der Offenbarung *vier Folgerungen*.

6.1 Die erste ist, dass er die von ihm besprochene Geschichte mit Tod, Auferweckung und Erhöhung Jesu beginnen lässt. Die diesem Ereignis vorauslaufende Geschichte interessiert ihn allenfalls indirekt. Deshalb der Verzicht auf eine Periodisierung der Vergangenheit, auf Rückblicke auf vergangene Weltzeitalter, wie auch auf das Darstellungsmittel der fiktiven Vorzeitigkeit. Er muss nicht bestimmte Gesetzmäßigkeiten des vergangenen Geschichtsverlaufs rekonstruieren, um nachzuweisen, dass dieser an seinem Ende angekommen ist und die heilvolle Wende bevorsteht. Das heißt nicht, dass für ihn der vergangene Geschichtsverlauf eine indifferente Größe wäre. Mit den klassischen jüdischen Apokalypsen teilt er die Überzeugung, dass die Geschichte – vorab die Geschichte Israels – von Gottes Handeln begleitet war. Zwar zieht er biblische Aussagen über vergangenes Handeln Gottes – wie etwa die Plagenerzählungen aus Exodus – heran,<sup>90</sup> um daraus Modelle für dieses Handeln in Gegenwart und Zukunft abzuleiten. Aber seine eigene Geschichtsdeutung konzentriert sich auf die Gegenwart, genauer: auf die Epoche zwischen dem Erscheinen Jesu Christi und der abschließenden Welterneuerung.

6.2 Die *zweite Folgerung* ist, dass er das römische Imperium als eine singuläre Erscheinung darstellt. Es bildet nicht die letzte Steigerung eines weltgeschichtlichen Prozesses der Depravierung von Macht, sondern es ist das Ergebnis einer einmaligen Aktion, mit der der Widersacher Gottes auf das Christusgeschehen antwortet. Jüdische wie auch frühchristliche Apokalyptik kennt das Motiv der wachsenden Bedrängnis der Heilsgemeinde durch äußere Mächte

---

<sup>89</sup> Oegema (ebd.), 360, spricht zutreffend von dem für das Christentum einmaligen „Moment der apokalyptischen Verdichtung der Geschichte in Jesus von Nazareth“, das „zum Anfang und zum hermeneutischen Ursprung der späteren christlichen Tradition“ wurde.

<sup>90</sup> S. o. Anm. 87.

in der Endzeit. Die Offenbarung spitzt es jedoch zu: Die Christusgläubigen haben es in der Gegenwart mit einer völlig neuen, letztlich analogielosen Situation zu tun, nämlich mit der Feindschaft der in einem endzeitlichen Machtkampf mit Christus stehenden Weltmacht. Das Christusgeschehen hat demnach Folgen, die unmittelbar in die politischen und gesellschaftlichen Konstellationen hineinreichen – gleich, ob sich die politischen und gesellschaftlichen Kräfte dessen bewusst sind oder nicht. Zumindest aber ergeben sich für die christliche Gemeinde vom Christusgeschehen her Kriterien für eine angemessene Beurteilung von politischen und gesellschaftlichen Machtfaktoren. Wenn die Offenbarung mit ihrer Darstellung des „Tieres“ und seines Handelns ein Wesensbild sich selbst absolut setzender imperialer Macht entwickelt, so entnimmt sie die Kriterien dafür letztlich dem Christusgeschehen. Sie kommt dabei zu Urteilen hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Kirche und Imperium, die in solcher Radikalität von anderen, weniger stark von apokalyptischer Tradition geprägten christlichen Gruppierungen keineswegs geteilt wurden.<sup>91</sup>

6.3 Damit hängt die *dritte Folgerung* unmittelbar zusammen, nämlich die Ausgestaltung der Vorstellung vom so genannten *Antichrist*.<sup>92</sup> Deren Ansätze liegen in uralten Mythologien vom Kampf eines Schöpfergottes mit chaotischen Kräften und Mächten.<sup>93</sup> Ein ausgeprägtes Profil gewannen sie jedoch in der Apokalyptik. In deren Ge-

---

<sup>91</sup> Wenn, eine Tradition jüdisch-hellenistischer Synagogengemeinden aufnehmend, in 1Tim 2,1–4 die Christen ausdrücklich zu Fürbitte und Danksagung „für Könige und alle in maßgeblichen Stellungen“ angehalten werden, so setzt das eine ungleich positivere Sicht des Imperiums und seiner Organe voraus: Von ihnen darf grundsätzlich erwartet werden, dass sie den Glaubenden Raum für die Praktizierung des christlichen Glaubens gewähren (vgl. o. Anm. 83).

<sup>92</sup> Hierzu: Wilhelm Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche*, Göttingen 1885 (Neudruck Hildesheim 1983); Otto Böcher, *Art. Antichrist II. Neues Testament*, *Theologische Realenzyklopädie* III, Berlin/New York 1978, 21–24; H.-J. Klauck, *Der Erste Johannesbrief* (EKK XXIII/1), Zürich/Braunschweig/Neukirchen-Vluyn 1991, 149–153.

<sup>93</sup> So ist Leviathan, das in Schlangengestalt vorgestellte Seeungeheuer, die Verkörperung der von Gott bei seinem Schöpfungswerk niedergerungenen Chaosmacht schlechthin (Jes 51,9f; Ps 74,13f). Nach Jes 27,1 steht eine Wiederholung dieses urzeitlichen Kampfes für die Endzeit zu erwarten.



schichtsschema hat der mächtige und böse Unterdrücker des Gottesvolkes als personhafter Repräsentant des letzten widergöttlichen Weltreiches seinen festen Platz. So erwies sich bei Daniel Antiochus IV. Epiphanes, das „kleine Horn“, durch seine „überheblichen Worte“ (Dan 7,9), mit denen er gottgleiche Würde für sich beansprucht, als der Prototyp des endzeitlichen Widersachers Gottes, in dessen Erscheinen die Drangsale der Endzeit kumulieren.<sup>94</sup> In frühchristlichen apokalyptischen Traditionen gehört das Auftreten dieses Widersachers zu den Zeichen des nahe bevorstehenden Endes.<sup>95</sup> Diese Linie weiterführend, baut der Autor der Offenbarung in seiner Neufassung der Tiervision mit nachgerade systematischer Konsequenz dieses Widersacher-Motiv zur Antichrist-Vorstellung im eigentlichen Sinne aus.<sup>96</sup> Dabei bedient er sich des bereits erwähnten Parodieverfahrens:<sup>97</sup> Das Tier „aus dem Meer“, Symbol des Imperators und seiner Macht, wird von ihm als negatives Gegenbild Jesu Christi gezeichnet. Sein Verhältnis zum „Drachen“ entspricht gegenläufig dem Verhältnis Jesu Christi zu Gott. Wie Gott Jesus Christus zum Vollender seiner heilvollen Weltherrschaft eingesetzt hat, so hat der Drache das Tier „aus dem Meer“ zur Durchsetzung seines heillosen Weltherrschaftsanspruchs geschaffen.<sup>98</sup> Der Kampf zwischen beiden ist nicht erst für die Zukunft zu erwarten. Er ist be-

---

<sup>94</sup> Vgl. Dan 8,24f; 11,36–39, ferner Assumptio Mosis 8,2, wo – mit deutlichem Anklang an Dan 7 – von einem in der Endzeit erscheinenden „König der Erdenkönige“ und „Machthaber mit großer Gewalt“ die Rede ist. Auch das Barn 4,3 angekündigte „vollendete Ärgernis“ dürfte in dieser Traditionslinie stehen (s. o. Anm. 58).

<sup>95</sup> So wird nach 2Thess 2,3 der Tag des Herrn nicht kommen, „wenn nicht zuerst der Abfall kommt und der Mensch der Bosheit offenbart wird, des Sohn des Verderbens“. Hierher gehören wohl auch die „falschen Messiasse“ und „Lügenprofeten“, die die Glaubenden in der Endzeit zu verwirren suchen (Mk 13,22 par. Mt 24,24).

<sup>96</sup> Er gebraucht dabei den Begriff „Antichrist“ nicht. Dieser erscheint im Neuen Testament nur 1Joh 2,18.22; 4,3; 2Joh 4 und ist wohl eine sprachliche Neuschöpfung der johanneischen Gemeinde, „um einen vorgegebenen Themenbereich prägnant zu benennen.“ (Klauck, EKK XXIII/1 [Anm. 92] 150).

<sup>97</sup> S. o. Anm. 78.

<sup>98</sup> Weitere Entsprechungen: Das „Tier“ hat Vollmacht vom Drachen (13,2) wie Christus von Gott; es ist tödlich verwundet (13,39, wie das Lamm (5,6), wird inthronisiert (13,2) wie das Lamm (5,12). Hierzu Böcher, EdF 41 (Anm. 2) 83.

reits in der Gegenwart voll im Gang, und die Glieder der christlichen Gemeinde erfahren seine Auswirkungen unmittelbar am eigenen Leib.

Diese Antichrist-Konzeption hatte bekanntlich erhebliche wirkungsgeschichtliche Folgen. Allerdings wurde sie in ihrer zuge-spitzt imperiumskritischen Form von der Alten Kirche nicht rezipiert. Selbst Hippolyt von Rom, der einzige uns bekannte Autor der frühen Kirchenväterzeit (2. Jh.), der in seinem Danielkommentar, Offb 13,1–4, folgend, das römische Weltreich als Geschöpf des Satans identifizierte, unterschied den Antichrist von diesem und erwartete das Erscheinen des Antichrist erst am Ende der Zeiten.<sup>99</sup>

6.4 Die *vierte Folgerung* ist in der Wirkungsgeschichte noch weniger zum Zuge gekommen, und es gibt gute Gründe, das zu bedauern. Sie besteht darin, dass sie der Kirche in der gegenwärtigen Periode zwischen dem ersten Erscheinen Jesu Christi und der Parusie gerade nicht die Rolle der Siegerin zuweist, wie es in der Systematik einer linearen Ausdeutung der Daniel-Vision gelegen hätte. Die Ankündigung an deren Ende, dass die Heiligen des Höchsten – also die Glieder des Gottesvolkes – „das Reich in Besitz nehmen werden“ (Dan 7,13), wird in der Vision Offb 12–13 nicht übernommen,<sup>100</sup> und das hat seinen guten Grund: In der gegenwärtigen Weltzeit hat die Kirche noch nicht Anteil am Sieg Jesu Christi, denn dieser ist allein im Himmel manifest. Ihr Ort ist die Erde, wo sie dem Zorn des Widersachers Gottes ausgeliefert bleibt (12,17). Sie ist *ecclesia pressa*. Die Rolle der *ecclesia triumphans* ist ihr für die Dauer der gegenwärtigen Weltzeit versagt. Die Offenbarung bleibt damit einer Linie treu, die auch in anderen apokalyptischen Aussagen des Neuen Testaments vertreten wird. Nach ihr ist die Situation der Christusgläubigen zwischen der Auf-erweckung Jesu und der Parusie eine Zeit kaum erträglicher Be-

---

<sup>99</sup> Hierzu, und generell zum Geschichtsverständnis Hippolyts, vgl. Gerhard Podskalsky, *Byzantinische Reicheschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Großreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreich (Apok. 20). Eine motivgeschichtliche Untersuchung*, München 1972, 79 f.

<sup>100</sup> Sie klingt erst in Offb 22,5 an, also im Zusammenhang der Schilderung der endzeitlich erneuerten Heilsgemeinde.

drängnisse von innen und von außen (Mk 13,3–23 u.ö.). Ähnliches wird, wie gezeigt, auch in Barn 4,3 angedeutet.

Spätere christliche Auslegung hat diese radikale Sicht nicht durchgehalten. Und zwar hat zu ihrer Verdrängung ganz wesentlich die altkirchliche Daniel-Auslegung beigetragen, wie denn überhaupt das Danielbuch für lange Zeit die auf christlicher Seite bevorzugte apokalyptische Schrift gewesen ist. Man kann geradezu von einem – konträr zum genetischen Verhältnis beider Texte verlaufenden – Prozess der wirkungsgeschichtlichen Überlagerung von Offb 13 durch Dan 7 sprechen. Bereits in der Kirchenväter-exegese begegnet der Gedanke, dass dem – selbstverständlich auf Rom gedeuteten – vierten Tier die Zeit des irdischen Triumphs eines christlichen Reiches gefolgt sei. So deutet Euseb von Cäsarea den Empfang des Reiches durch die Heiligen des Höchsten (Dan 7,18) auf den Herrschaftsantritt des Kaisers Konstantin.<sup>101</sup> „Damit ist zwar nicht in Worten, aber in der Sache das römische Reich mit dem Reich Christi verschmolzen.“<sup>102</sup>

Stark beeinflusst war diese veränderte Sichtweise – wie hier nur angedeutet werden kann – durch einen anderen neutestamentlichen Text, 2Thess 2,6. In ihm ist von einer Macht die Rede, die das Kommen des großen Abfalls und den Eintritt der Endereignisse „aufhält“, und man hat dieses „Aufhaltende“ gern auf das Imperium gedeutet, dessen Existenz das Erscheinen des Antichrist (noch) verhindere. Aber auch ein Textabschnitt der Offenbarung selbst hat zu der neuen Sichtweise beigetragen, nämlich die viel umrätselte Passage über die der Parusie vorausgehende tausendjährige irdische Christusherrschaft (Offb 20,1–4) – schwerlich zu Recht. Denn sie spricht – was immer sonst ihr Sinn sein mag<sup>103</sup> – deutlich von einem Geschehen *nach* der Parusie, und sie hat keinen erkennbaren Zusammenhang mit der Tiervision in Offb 13. Doch das hat ihre Ausleger nicht daran gehindert, die Tiervision von ihr her zu lesen und ihr damit die radikale ekklesiologische Spitze zu

---

<sup>101</sup> Euseb, Vita Constantini, Text in: Die griechischen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Berlin 1897ff, 58, 150f.

<sup>102</sup> Podsalsky (Anm. 99), 11f. Ähnlich Origenes, Contra Celsum VI 46, in: Die griechischen Schriftsteller des ersten Jahrhunderts Origenes II, der die Pax Romana als Werk göttlichen Waltens in der Geschichte rühmt.

<sup>103</sup> Hierzu Roloff, ZBK.NT 18 (Anm. 59), 188–192.

nehmen. So konnte Augustin in einer das frühe Mittelalter beherrschenden Interpretation das tausendjährige Reich auf das irdische Reich der Kirche zu deuten, dessen Aufgabe darin bestehe, den Antichrist in Schach zu halten.<sup>104</sup>

## VI. Ertrag

Als Ertrag unserer Besichtigung eines zentralen apokalyptischen Bildkomplexes samt seiner vielfältigen Variationen und Adaptationen ist vordringlich festzuhalten: Biblische Apokalyptik ist zwar eine literarische Gattung in der grelle, erschreckende, gewalttätige Bilder eine zentrale Rolle spielen. Aber im Zentrum des Gebrauchs dieser Bilder steht keineswegs die ungehemmte Freisetzung ihres destruktiven Potentials. Es geht bei ihnen „nicht um die Zerstörung der Welt als Selbstzweck“.<sup>105</sup> Die eigentlichen Themen in deren Dienst sie gestellt werden, sind vielmehr die endgültige Durchsetzung der heilvollen Herrschaft Gottes über Welt und Geschichte sowie die Ortsbestimmung der Gott zugehörigen Menschen in dieser Welt und ihrer Geschichte. Weil sich darüber kaum anders als in Bildern reden lässt, ist solche bildhafte Rede ihrer Thematik durchaus angemessen. Dafür spricht auch die Nachhaltigkeit ihrer Wirkung.

Am Beispiel des Rückgriffs späterer apokalyptischer Schriften und Traditionen auf das Grundmodell der danielischen Tiervision sollte darüber auch ein wesentliches Merkmal des apokalyptischen Schrifttums deutlich geworden sein. Dessen Autoren arbeiteten vorzugsweise mit einem vorgegebenen Bestand von Bildern und Motiven, der ihnen großenteils aus biblischer Tradition zugeflossen war. Mit einem gewissen Recht könnte man geradezu von einem apokalyptischen Bilder- und Motivkanon sprechen. Vordringliches Anliegen der Apokalyptiker war nicht die Generierung neuer Bilder und Motive, sondern die Applikation des traditionell vorgegebenen Materials auf neue geschichtliche Gegebenheiten

---

<sup>104</sup> Augustin, *De Civitate Dei* XX, Kap. 7; hierzu: Oegema, *Hoffnung* (Anm. 8) 108.

<sup>105</sup> Klaus Berger, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Gütersloh 1988, 416.

und Situationen. Anscheinend konnten sie dabei bei ihren Rezipienten eine Kenntnis dieses Materials voraussetzen. Anders als heutige Leser und Leserinnen waren diese nicht auf die spontan-unreflektierte Wirkung der Bilder fixiert. Ihre Aufmerksamkeit galt vielmehr der Art und Weise, wie die jeweilige Schrift die traditionellen Bilder und Motive auf ihre aktuelle Situation hin zur Anwendung brachte. Autoren und Leser nutzten den Raum, den die vorgegebene Tradition für wache kritische Wahrnehmung und theologische Reflexion von geschichtlichen Gegebenheiten und Situationen gab.

In alledem weist die Apokalyptik unübersehbare Züge von Schriftgelehrsamkeit auf.<sup>106</sup> Auch wenn die apokalyptischen Texte als Visionen stilisiert sind, so sind sie doch schwerlich unreflektierte Wiedergaben visionärer oder ekstatischer Erlebnisse. Sie wollen nicht überrumpeln, sondern zu verstehendem Nachdenken motivieren. In besonderem Maße – wenn auch keineswegs ausschließlich – gilt dies für die Johannesoffenbarung, deren Visionen sich als ebenso reflektierte, wie pointenscharfe und situationsbezogene Variationen über traditionelle biblische Themen und Motive erweisen.

---

<sup>106</sup> Eben in dieser schriftgelehrten Methodik der Weiterentwicklung vorgegebener Motive und Traditionen sieht Koch (Visionsbericht, in: Hellholm (Anm. 1), 413–446.425) ein Charakteristikum apokalyptischer Visionen. Die klassische Profetie „hat ein höheres Maß von Spontaneität und hängt nicht mit vorliegenden Textvorbildern zusammen. Apokalyptisches Erleben hingegen resultiert aus exegetischer Meditation“.