

Buchbesprechungen

1. Biblische Theologie

GIESEN, HEINZ, *Die Offenbarung des Johannes*. Übersetzt und erklärt von H. G. (Regensburger Neues Testament). Regensburg: Pustet 1997. 562 S.

Die Offenbarung des Johannes ist eine exegetische und theologische Herausforderung. G. stellt sich ihr nun zum zweiten Mal, nachdem er bereits den „Stuttgarter Kleincommentar“ dazu geschrieben hatte (SKK 18, 1986). Zweifellos bedarf die Offb einer größeren Aufmerksamkeit in Theologie und Verkündigung, denn ohne dieses „letzte Wort“ bleibt unser Bild von der Schrift unvollständig, fehlt ihm gewissermaßen der dunkle, aber auch goldene Untergrund – worauf ja bekanntlich die mittelalterlichen Apokalypsen gemalt wurden. – In ständigem Zwiegespräch mit der älteren und jüngeren Literatur, Kommentaren wie Artikeln, gelingt es G., dem Leser die Angst vor diesem schwierigen Buch zu nehmen und ihn an seine Froh-Botschaft heranzuführen. An den Anfang der Behandlung der einzelnen Abschnitte stellt er jeweils eine eigene Übersetzung. Dann folgen „I. Analysen des Abschnitts unter literarischer, form-, traditions- und redaktionskritischer Rücksicht, II. Vers-für-Vers-Exegese, III. theologischer bzw. auch paränetischer Ertrag des Abschnitts“, wobei „die Botschaft auf die heutige Verkündigungssituation durchsichtig“ gemacht wird. Exkurse zu speziellen Fragen, die je an ihrer Stelle eingefügt werden, entlasten die fortlaufende Lektüre. Zusammen mit der Literaturliste (15 Seiten enthalten nur die „tatsächlich zitierten“ Arbeiten, nicht Artikel aus Lexika), den Stellen-, Personen- und Sachregistern entsteht ein umfangreiches Werk, das einen guten Abschluß dieser Reihe bildet.

Anhand der ausführlichen Einleitung seien drei Punkte herausgegriffen. Zunächst die Frage nach der *literarischen Gattung*. G. betont mit Recht, daß sich die Offb von den frühjüdischen „Apokalypsen“ erheblich unterscheidet und als „prophetisches Buch“ erstgenommen werden sollte, als was sie sich selbst vorstellt (1, 3; S. 24–34). Der Sitz im Leben sei nicht so sehr, die kleinasiatischen Gemeinden zu „trösten“ angesichts einer drohenden allgemeinen Verfolgung (eine solche sei um 95 historisch nicht nachweisbar), sondern der Vf. sehe „die Gefahren für die Christen ... in der Attraktivität des Götter- und Kaiserkults. Deshalb versucht er die Christen ... davon abzuhalten, an den heidnischen Feiern mit ihren kultischen Begehungen teilzunehmen“ (34). Freilich wird damit die breit angelegte Grundaussage des Buches immer noch zu sehr auf ein einzelnes Problem hin ausgelegt, und bleibt die Gefahr bestehen, den eigentlichen Gegner im Römischen Staat zu sehen. Aber Christus ist nicht etwa eine Art Gegenkaiser, der diesen seinen Feind überwindet, sondern handelt auf einer anderen Ebene. Die Gefahr, den Widersacher Gottes zu schnell mit irdischen Mächten zu identifizieren, geht ja durch die ganze Auslegungsgeschichte, wie G. selbst bemerkt (44f.), und sollte darum schon im Ansatz vermieden werden. Aber auch für „die christliche Gemeinde“ ist nicht der „endzeitliche Gegenspieler ... die gottfeindliche politische Macht, konkret das Römische Reich“ (52). Mögen in das Vorstellungsmaterial Elemente aus der damaligen politischen Situation eingehen, so heißt das noch nicht, daß die politischen Mächte als solche die „Gegenspieler“ sind. Ist also wirklich „die zeitgeschichtliche Deutung für die Offb grundlegend“, nachdem doch „die Visionen keine chronologisch geordneten Aussagen machen und sich nicht auf konkrete Ereignisse beziehen“ (44)? G. hält diesen richtigen Ansatz leider nicht immer durch.

Neue Wege beschreitet G. auch in der Frage der *Naherwartung*. Nachdem in der Exegese daran verschiedentlich Zweifel angemeldet worden sind und selbst nach der herrschenden Meinung spätestens im letzten Drittel des 1. Jahrhunderts die angebliche Aufarbeitung der „Parusieverzögerung“ längst im Gange ist, wäre es ja auch merkwürdig, wenn hier im letzten Jahrzehnt die Naherwartung noch in voller Blüte stünde. Wie dem auch sei, nach G. „hält der Seher trotz seiner Zukunftsperspektive mit dem gesamten NT daran fest, daß die grundsätzliche Entscheidung im Kreuzestod Jesu und seiner Er-

höhung schon gefallen ist“ (39). „Der Seher bereitet nirgendwo die Christen auf eine nahe Parusie vor“, sondern ermuntere „sie im Gegenteil, ihrem Glauben im Alltag bis zum Tod treu zu bleiben“ etc. In Kap. 2 und 3 kündige Christus „sein baldiges Kommen in die Gemeinde an“, also in ihre jetzige Situation hinein. Ferner: „Der Inhalt des Buches betrifft die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft zugleich. Schon allein deshalb ist es nicht möglich, den ‚Kairos‘ eindeutig auf die Wiederkunft Christi oder auf die Schrecken, die dieser unmittelbar vorausgehen, zu beziehen.“ (63) Dem entspricht, daß am Ende des Buches, 22, 17, um die „Gegenwart des Herrn im jeweiligen Heute“ gebetet wird (ähnlich wie Maranatha „im Sinne des durchgängigen altkirchlichen Verständnisses als Feststellung zu übersetzen ist“ 494), wie es ja auch „in 3,20 vom einzelnen Christen abhängig gemacht wird, ob er auf die Stimme Jesu hört und ihm öffnet“ (496).

Schließlich betont G. mit Recht, daß die häufige Berufung auf 1, 19 als Schlüssel zur *Gliederung* nicht greift, nämlich 2–3 „was ist“ und 4–22 „was danach geschehen wird“. Vielmehr „bezieht sich Offb 1, 19 auf das ganze Buch, ... denn das ganze Buch spricht über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges“ (48). „Auch Offb 4, 1 spricht nicht davon, daß die in der Vision geschauten Ereignisse notwendig zukünftig sind“ (50). Dies wird ähnlich bei der Erklärung von 4, 1 ff. wiederholt (145–148). Aber dazu steht in einer gewissen Spannung, wenn es S. 174 zu 6, 1 heißt: „Mit der Öffnung des ersten Siegels beginnt die Endzeit. Voraussetzung dafür sind Jesu Tod und Auferstehung, die die Wende markieren.“ Da der erste Reiter „Symbol für das Heilshandeln Gottes und seines Lammes zugunsten der treuen Christen“ ist (176), müßte man wohl schließen, daß dies mit seiner Auferstehung beginnt – falls hier überhaupt von einem bestimmten Zeitraum innerhalb der Geschichte die Rede ist. Wenn aber bei dem Reiter auf weißem Pferd „nicht an einen bestimmten Krieg, sondern an den Krieg überhaupt“ zu denken ist, so fragt man sich, ob diese „Metapher“ erst ab Ostern gilt. Die anderen drei Reiter jedenfalls sind als „Personifizierung ihrer Wirkung“ eine symbolische Aussage, die doch von Anfang der Menschheit an gilt. So ist zu fragen, ob mit „Beginn der Endzeit“ wirklich schon der Schlüssel zu den Reitern gefunden ist. Es bleibt die Frage: *Wann* beginnt sie? Da der Blick in den Himmel jenseits der Zeit führt und das „Lamm“ wie „Der auf dem Thron“ über allem steht und nicht etwa irgendwann in den Geschichtsablauf eintritt – auch in 12 nicht –, ist zu fragen, ob nicht von vornherein immer die Menschheitsgeschichte als ganze im Blick ist, sozusagen metahistorisch, und die Zäsuren im Buch nach 16, 21 und 20, 10 liegen: Nach der 7. Schale ist das letzte Mal davon die Rede, wie die Menschen auf die Ereignisse reagieren („sie bekehrten sich nicht“), so daß damit sozusagen die letzte Chance in einem dialogischen Geschehen angedeutet ist; von nun an wird nur noch Rettung und Strafe vollzogen. Mit 20, 11 hingegen „vergehen Himmel und Erde“, so daß hiermit das Aufhören von Raum und Zeit angedeutet ist. Hier geht es also um Beziehung (hinter den Plagen steht ja nach G. selbst „die fehlende Gottesbeziehung“, vgl. 181) und um Existenzweisen. Das sind andere Kategorien als die eines geschichtlichen Nacheinander. Vielleicht ließe sich so der Ansatz von G., daß in Offb Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfaßt seien, noch radikaler durchführen (vgl. 187). Christus hat ja doch nicht *nur* „die Herrschaft über die Endereignisse“ (147). Dann spräche das ganze Buch nicht von „Enddramatik“, sondern von „Grunddramatik“ (der Menschheitsgeschichte), die selbstverständlich einmal einen Abschluß findet. (Dazu s. meinen Beitrag: N. Baumert, „Ein Ruf zur Entscheidung“, in: J. J. Degenhardt [Hrsg.], Die Freude an Gott – unsere Kraft, [FS O. Knoch] Stuttgart: KBW 1991, 197–210; nun auch in N. Baumert, Endzeitfieber? Münsterschwarzach 1997, 142–171).

Ein Hauptproblem der Offb ist das *Gottesbild*, das sie zu vermitteln scheint. G. bringt immer wieder Hilfen zum Verständnis, da ja z. B. „der Seher den Gottlosen ebenso noch eine Umkehrchance einräumt, wie er es für möglich hält, daß Christen ihrem Herrn untreu werden und so ihr Heil verlieren“ (190), oder daß „die Plagen die treuen Christen aussparen“ (179–181). Aber handelt es sich wirklich nur um die „Christen“? Spricht das Buch nicht universal? Gott sei jedenfalls „mächtig“, die Seinen zu schützen und „sein Heil durchzusetzen“. Hierzu sei eine Bemerkung gestattet: Erweckt die häufige Rede, daß „Gott sich durchsetzt“ (z. B. 179.182.189 etc.), nicht doch noch die Assoziation, als ob dies für ihn sozusagen anstrengend und für den Gläubigen nicht selbstverständlich wäre? Ähnlich, daß nach der „Überzeugung des Sehers Gott schon jetzt die Herrschaft

fest in Händen hat“ (52). Sobald auch nur von ferne der Eindruck entsteht, Gott habe irgendwann einmal die Herrschaft nicht fest in Händen gehabt, könnte der Satan wie ein Gegengott empfunden werden. Auch wenn das gewiß nicht die Absicht solcher Formulierungen ist, sei doch noch einmal unterstrichen, daß gerade die Thronsaalvision, von der ja alles ausgeht, deutlich die absolute Souveränität Gottes vor Augen stellt. Es ist seine Langmut und Geduld, wenn er Menschen, die sich verführen ließen, immer wieder Chancen der Umkehr gibt und insofern dem Satan einen begrenzten Handlungsraum läßt. So hat er auch von Anfang an die Erlösung und Vollendung derer im Blick, die ihn annehmen (6, 11; 7, 13 f.; 21, 4 etc.). Dies wird an entsprechender Stelle von G. auch immer wieder betont (z. B. 462 f.). „Den Christen wird jedenfalls vor Augen geführt, daß Gott in allen Wirren die Fäden in Händen hält“ (177). Insgesamt ist dieser Kommentar ein gelungenes Werk, informativ und innovativ, verläßlich in den Details und anregend, das die exegetische Diskussion voll aufarbeitet, aber auch Nichttheologen einen Zugang zu der Botschaft der Offb öffnet.

N. BAUMERT S. J.

BEUTLER, JOHANNES, *Studien zu den johanneischen Schriften* (SBAB 25). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1998. 336 S.

Prof. Dr. J. Beutler SJ, der seit 1971 als Neutestamentler an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt a. M. lehrt, legt in der bewährten Reihe des Katholischen Bibelwerkes 20 Aufsätze zu den joh Schriften aus den Jahren 1973–1997 vor. Die Anordnung der Beiträge entsprechend der Chronologie ihrer Entstehung und die starke internationale Ausrichtung (insbes. die angelsächsische Johannesforschung wird intensiv aufgenommen), die nicht nur aus den oftmals in englischer Sprache vorgelegten Erstveröffentlichungen erkennbar ist, ermöglichen den Lesern einen umfassenden und zuverlässigen Einblick in die Wege und Entwicklungen der Johannesforschung der letzten Jahrzehnte. Von dieser Entwicklung ist der Verfasser selbst nicht unbeeinflusst, was sich insbesondere an der wachsenden Skepsis gegenüber einer umfangreichen Literaturkritik zeigt, die die frühesten Beiträge noch recht selbstverständlich voraussetzen.

Der erste Beitrag „Glaube und Zeugnis im JohEv“ (1973) faßt das Ergebnis der eigenen Dissertation (Martyria. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Zeugnisbegriff bei Johannes, 1972) zusammen: B. weist auf, daß der joh Glaubens- und Zeugnisbegriff intrinsezistisch angelegt ist und das Wirken des Geistes die Zeit Jesu und die nachösterliche Zeit umgreift und verbindet. In dem folgenden Beitrag „Kirche als Sekte? Zum Kirchenbild der joh Abschiedsreden“ (1973) begründet der Autor, warum der Begriff Sekte zu Unrecht auf das JohEv angewendet wird, zumal der Heilsuniversalismus in Joh 3, 16 und dem gesamten JohEv ernstzunehmen ist (vgl. 263–271; 1993). Seine Auslegung des Prologos („Und das Wort ist Fleisch geworden ...“; 1973) akzentuiert das Ernstnehmen der *Menschwerdung* des Logos, die – wie im ganzen JohEv – doketistischen Anmutungen den Riegel vorschiebt. Die Auslegung der Fußwaschungsparikope aus dem Jahre 1976 („Die Heilsbedeutung des Todes Jesu im JohEv nach Joh 13, 1–20“) ordnet die soteriologische Deutung der Fußwaschung in 13, 2–11 dem Evangelisten, die ethische Deutung in 13, 12–20 der späteren Redaktion zu. Freilich ist m. E. in der Sache keine wirkliche Konkurrenz beider Deutungen erkennbar, so daß ein Hauptargument für eine literarkritische Operation entfällt. Bei der schwierigen Frage nach dem Urteil des Evangelisten über „die Juden“ bezieht B. Position gegen die oft vertretene Annahme, das JohEv verstärke in seiner Passionsdarstellung die Schuld „der Juden“; mit der pauschalen Wendung „die Juden“ sind die verantwortlichen Führer, nicht aber das ganze Volk angesprochen (vgl. „Die ‚Juden‘ und der Tod Jesu im JohEv“; 1978). – Mit dem Beitrag „Psalm 42/43 im JohEv“ (1979) beginnen Forschungsbeiträge des Autors, die der kreativen Fortschreibung alttestamentlicher Bezugstexte in der joh Theologie nachgehen und diese als deutlich umfangreicher aufweisen, als die bisherige Forschung annahm: Einflüsse von Ps 42/43 sieht er nicht nur für Joh 12, 27 f. und 13, 21, sondern auch für 13, 33.35.38.41 f.; 14, 1–9.27 und 19, 28 als gegeben an. Die in diesem Beitrag anklingende bundestheologische Deutung der Abschiedsrede in Joh 14 hat der Autor in seiner Studie „Habt keine Angst. Die erste joh Abschiedsrede (Joh 14) (Stutt-