

## Neue Wege zur Apokalypse

Der Johannesoffenbarung haftet auch heute noch der Ruch eines Randphänomens innerhalb des Neuen Testaments an. Den einen gilt - mit dem Hinweis auf die äußerst kontroverse Auslegungsgeschichte - die Visionswelt des Johannes von Patmos als schlechthin unverständlich, aber ohnehin auch als verzichtbar; die anderen würdigen das Werk als Ausdruck christlichen Unmuts über den römischen Kaiserkult zur Zeit Domitians (81-96 n. Chr.) und machen es auf diese Weise zu einer partikularen Äußerung, die bestenfalls historisches, aber kaum noch gläubig-vitales Interesse erwarten kann. Und schließlich lehnen auch viele das Buch insgesamt ab wegen seiner schroffen Einteilung der Welt in Feinde Christi und dessen Zugehörige, wegen der Gewalthaltigkeit seiner Bilder und den als sexistisch empfundenen Frauendarstellungen.

Hier soll auf drei neuere Arbeiten zur Apokalypse hingewiesen werden, die alle gemeinsam haben, daß sie die theologische Bedeutung und Aktualität dieser Schrift sehr schätzen und für eine vorurteilsfreie erneuerte Rezeption werben. Bei aller Verschiedenheit ihrer Zugänge stimmen sie darüber hinaus in ihren grundlegenden Deutungen überein und machen so eindrucksvoll deutlich, daß die Bild- und Symbolkomplexe der Johannesoffenbarung keineswegs so undurchdringlich sind, wie vielfach angenommen wird. Was die Rezipienten mit der Schrift „anfangen“ können, hängt dabei offenbar sehr von der jeweiligen Perspektive ab, aus der sie gelesen wird.

*Kuno Füssels* aus Vorträgen hervorgegangene Essays (*Im Zeichen des Monstrums. Zur Staatskritik der Johannes-Apokalypse, Freiburg/Schweiz: Edition Exodus 1986*) sind für heutige Leser und Leserinnen vor allem eine Reminiszenz an die Zeit der Stationierung atomarer Mittelstreckenraketen in Europa. Die jahrelangen Aktionen und weltweiten Proteste der Friedensbewegungen waren, zumindest was die Verhinderung der Raketenstationierung anging, erfolglos geblieben, und es kam angesichts der unaufhaltsam voranschreitenden Aufhäufung von Massenvernichtungsmitteln eine „apokalyptische Stimmung“ auf. Füssel wendet sich an „kritische Christen“, die es in dieser Situation drängte, sich der biblischen Hintergründe zu vergewissern. Nach Bemerkungen zur Konjunktur des Begriffs der Apokalypse und zum Armageddon-Verständnis des damaligen US-Präsidenten Reagan legt Füssel seine Lektüre der Kapitel 13, 17 und 18 der Johannesoffenbarung vor. Er möchte zeigen, „daß die sogenannten Visionen des Johannes keine



phantastischen Kopfgeburten eines Ekstatikers, sondern präzise Situationsanalysen eines ideologiekritischen politischen Theologen sind“. Dabei kann er anschaulich machen, daß die einzelnen Gestalten der mythischen Sprachebene des Buches nicht einfach mit dem Hinweis auf die römische Herrschaftsmacht aufzulösen sind, sondern daß sie die Funktion haben, das Imperium Romanum *theologisch* zu analysieren. Die Macht des Imperiums wird mittels der Bildsymbolik als satanische Nachäffung der Trinität vorgeführt, als angemessene Macht, die sich als Gottes Gegenmacht präsentiert – letztlich also als Trug, da alle Macht – streng antidualistisch – von Gott kommt. Trotzdem ist aber „die als Trug existierende Gewalt ... zugleich *reale Gewalt*“, darin erscheint Füßel die mythopolitische Sicht der Apokalypse aufgeklärter als die neuzeitlichen Widerlegungen des Teufels: Die Gewalt ist real, aber es geht darum, sich ihr nicht zu ergeben, sondern sich an die Wahrheit zu halten: „Die Wahrheit ist nicht die des Nichts und des Untergangs, sondern die des Lebens, der Verbundenheit mit Gott, der Überwindung des Todes.“

Füßels Büchlein kann gut als kurzgefaßter erster Zugang zur Johannesoffenbarung gelesen werden: Die Deutungen sind klar, eindringlich und geeignet, die über das Buch verbreiteten Klischees zu durchbrechen; die Situierung im christlich-friedenspolitischen Kontext der mittleren achtziger Jahre zeigt zudem, daß Christen und Christinnen durchaus auch im reichen Westeuropa noch etwas zu hoffen und zu erwarten hätten. Leider bleibt Füßels Textarbeit in dem Sinne unkritisch, daß sie ohne weitere Problematisierung von einer Einsinnigkeit des Textes ausgeht: Es kommt nur auf den passenden Schlüssel an, dann wird sich *die* Bedeutung des Textes schon „richtig“ entschlüsseln lassen. Dieser Eindruck wird auch durch die prätendierte Methodenkombination materialistischer und strukturalistischer Lektürewesen nicht geschmälert, die zwar wohlklingend ins Feld geführt, aber in den Auslegungen selbst kaum greifbar werden.

Solche hermeneutische Arglosigkeit ließe *Elisabeth Schüssler Fiorenza* nicht durchgehen. In ihrem Kommentar zur Johannesapokalypse (*Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt, Stuttgart u.a.: Kohlhammer 1994*) geht sie davon aus, daß jede Interpretation die spezifische Situation der Interpretierenden widerspiegelt: „Was wir sehen, hängt davon ab, wo wir stehen. Der soziale Ort oder rhetorische Kontext einer Person entscheidet darüber, wie sie die Welt sieht, Realität konstruiert oder biblische Texte interpretiert.“ Demzufolge ist auch die Apokalypse von unterschiedlichen sozialen Gruppen zu unterschiedlichen Zeiten verschieden interpretiert worden. Das gilt auch für die wissenschaftliche Exegese. Deren Anspruch, wertneutral den Sinn von Texten zu erhellen oder gar zur „ersten Bedeutung“ eines Textes, wie er vom Autor gemeint war, vorzustoßen, ist eine Verschleierung des eigenen theologisch-sozioekklesialen Standorts, der universale Verbindlichkeit beansprucht, aber die Rechenschaft über die eigene partikuläre Perspektive verweigert. Statt dessen sollten biblische Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen sich zu ihrem sozialen Ort bekennen und auf diese Weise transparenter machen, warum sie eine bestimmte Interpretation anderen möglichen vorziehen. Eine adäquate Methode für diese Aufgabe sieht Schüssler



Fiorenza in der Rhetorischen Analyse, wie sie seit einigen Jahren in den USA diskutiert wird. Diese forscht nicht mehr unpolitisch nach „objektiven“ Bedeutungen, sondern untersucht die rhetorische Situation sowohl des Textes als auch der Interpretierenden. Auf den Text der Johannesoffenbarung bezogen, bedeutet dies, ihn „nicht als historische Quelle von Daten und Zeugnissen, sondern als einen perspektivischen Diskurs“ zu lesen, der mit ganz konkreten Überzeugungsabsichten gemäß den Regeln der antiken Rhetorik komponiert wurde. Auf ihre eigene Position bezogen, sieht sich Schüssler Fiorenza „innerhalb des Horizonts akademischer Bibelwissenschaft und der Diskurse der Befreiungstheologie und der feministischen Theologie“, woraus sich für sie entsprechende Lesestrategien ergeben.

Dem Kommentarteil ihres Buches stellt sie deshalb je eine Reflexion über den eigenen sozialen Ort und über die rhetorische Situation der Johannesoffenbarung voran; die Erträge des Kommentars werden in einem dritten Teil mit einer Erörterung zur „theo-ethischen Rhetorik“ gebündelt. Der Kommentar selbst ist entsprechend diesen Vorgaben geprägt von einer starken Sensibilität für die Polyvalenz sprachlicher Gebilde, manche Fragen bleiben deshalb offen; wo etwa Kuno Füssel glaubt, sich entscheiden zu können, wer denn das „Tier mit der Zahl 666“ (Apk 13,18) sei, sieht Schüssler Fiorenza zwar eine Herausforderung zur Deutung, stellt aber lediglich mehrere Möglichkeiten nebeneinander. Mit Hilfe der Rhetorischen Analyse vermeidet Schüssler Fiorenza auch die Sackgasse, in die die Feministische Exegese bei der Johannesoffenbarung bisher geraten ist: Während die feministische Kritik bislang von einem linguistisch-symbolischen Determinismus ausging und demzufolge die Apokalypse wegen ihrer androzentrischen Sprache ablehnen mußte (über die Ablehnung aber nicht hinauskam), versteht Schüssler Fiorenza dieselbe Sprache als „ein konventionelles Werkzeug, das benutzt wird, um in spezifischen Kontexten Sinngehalte zu schaffen“. Konvention war es in der Antike, Städte mit weiblichem Genus zu versehen, so auch die „Hure Babylon“. Ein rhetorisches Sprachverständnis identifiziere hier aber grammatisches und biologisches Geschlecht nicht und könne deshalb erkennen, daß hier nicht „die Frau“ zum Bösen erklärt werde, sondern daß mittels der in einer patriarchalischen Situation vorgegebenen Sprache versucht werde, Herrschaftskritik zu üben.

Trotzdem bleibt Schüssler Fiorenza keineswegs unkritisch gegenüber Johannes. Sie ist mit ihm einig, wo er mit drastischen Worten und Bildern Herrschaft und strukturelle Sünde geißelt und Perspektiven für eine Befreiung eröffnet. Wo er aber mit derselben Schärfe gegen innergemeindliche Gegner, also gegen Personen vorgeht, die seine Theologie nicht teilen, erkennt Schüssler Fiorenza „ein potentiell gefährliches Merkmal frühchristlicher Rhetorik“ und versucht statt dessen, die konkurrierenden Stimmen, die Johannes verunglimpft, zu rekonstruieren.

Elisabeth Schüssler Fiorenza vermag es, auf dem Wege der Rhetorischen Analyse zahlreiche überraschende Einsichten zur Komposition des Buches und zur Welt der ursprünglichen Adressaten in Kleinasien zu erschließen. Ein wenig ermüdend macht ihre herausragende Arbeit nur die Redundanz, mit der sie immer wieder



auf die Grundprinzipien ihrer Methode zu sprechen kommt, anstatt sie einfach exemplarisch vorzuführen. Dies fällt besonders ins Auge, wenn man daneben Pablo Richards Kommentar (*Apokalypse. Das Buch von Hoffnung und Widerstand, Luzern: Edition Exodus 1996*) liest. Er reflektiert ebenfalls ausführlich zur sozio-theologischen Situation der ursprünglichen Adressaten (wenn auch nicht unter dem Gesichtspunkt antiker Rhetorik) sowie zum Kontext seiner Arbeit in Bibel-seminaren in Lateinamerika und der Karibik. Aber er stellt dies nicht mehrfach als eine „neue Form des Kommentars“ heraus. Richard ist Befreiungstheologe, stammt aus Chile und hat einen Lehrstuhl in Costa Rica inne. Seine „bevorzugten Gesprächspartner“ und die Adressaten seines Kommentars sind die in der Pastoral Tätigen in den Basisgemeinden vor den professionellen Bibelkundlern: „Ich wollte durchaus eine wissenschaftliche und exegetisch wohlfundierte Arbeit leisten, aber eben aus der Perspektive der Unterdrückten: der Armen, der Ureinwohner, der Schwarzen, der Frauen, der Jugendlichen, des Kosmos und der Natur, kurz: aus der Perspektive all der und all des vom götzendienerischen System Unterdrückten.“ Während man hierauf vielleicht in Harvard zurückfragen würde, wie ein einzelner all diese Perspektiven vereinigen kann und sich doch lieber an einen perspektivischen Pluralismus und eine entsprechende Offenheit des Diskurses hielte, ist dieser Kommentar wohlthuend durch seine Entschiedenheit und Parteilichkeit. Er ist ein hervorragendes Beispiel für exegetische Arbeit, die nicht im wissenschaftlichen Elfenbeinturm verharrt, sondern ihren Beitrag leistet zur Stärkung und Entwicklung der christlichen Basisgemeinden. Dies ist dann nicht nur für Lateinamerika interessant, sondern kann gerade wegen der immer wieder eingebrachten Perspektive der Armen und Ausgeschlossenen für europäische Leser und Leserinnen aufklärende, weil kontrastierende und kraftvolle Lektüre sein.

Richard setzt an bei der Rezeptionsgeschichte der Johannesoffenbarung und sieht eine Hauptursache der stiefmütterlichen Behandlung der Schrift im „Eindringen des Hellenismus in die Kirche“ und den nachfolgenden Verarmungen und Irrtümern. Er kann aber zeigen, daß die apokalyptische Bewegung im ersten Jahrhundert keineswegs eine Randerscheinung war, sondern jüdische Wurzeln, jesuanische und paulinische Predigt mit prophetischer Tradition lebendig verbindet und so zentrale Züge des Christentums kraftvoller zum Ausdruck bringen kann als die meisten anderen frühchristlichen Strömungen. Wenn es also um die Rekonstruktion der realen Geschichte der Ursprünge des Christentums geht (und nicht um eine Siegesgeschichte), dann sei die Bergung der Johannesapokalypse und der Apokalyptik dafür fundamental.

Nach Richard ist die Kernbotschaft der christlichen Apokalypse, die er in ihrem umfassenden jüdischen Kontext vom fünften vorchristlichen Jahrhundert an darstellt (und manchmal leider Teile des Judentums als Negativfolie mißbraucht), die „Entbergung der transzendenten und befreienden Gegenwart des auferstandenen Christus in der Geschichte“, es geht also nicht um eine Zukunftsschau, sondern um einen Blick auf die machtvolle Gegenwart des auferstandenen Christus in der Gemeinde und in der Welt: Was bedeutet die Auferstehung Christi für unser



Leben in einer Welt der Unterdrückung? Hier ist der Punkt, wo christliche Theologie ganz von selbst und natürlich politisch wird. Hier ist auch der Punkt, wo mythische Sprache in ihrer ideologiekritischen Funktion zu Tage tritt. So erkennt Richard auch am besten, daß Auslegung nicht Entmythologisierung ist. Die Zahl 666, mit der das Tier aus dem Meer bezeichnet wird, muß nicht gedeutet werden, sondern sie *ist* Deutung, d.h. sie ist eine theologische Bewertung eines Herrschers, dessen Name zur Abfassungszeit der Apokalypse allen geläufig war. Deshalb beteiligt sich Richard auch mit keiner Silbe an Spekulationen über jenen Herrscher, denn dies führte vom Sinn des Textes weg. Statt dessen geht es um das Nachvollziehen der Qualifizierung durch diese Zahl, die nicht die vollkommene Sieben ist: „Der Name des Tieres ist, in Zahlen ausgedrückt, totale Unvollkommenheit und Mangel ... Das ganze Herrschaftssystem des Tieres ist unvollkommen, es ist nicht so perfekt und mächtig, wie es den Anschein hat.“  
Können solche Worte nicht glaubensfördernd sein in unserer machtfixierten und globalisierungsunterworfenen Gegenwart?

Norbert Reck