

Die „Sonnenfrau“ im Himmel und ihr Kind (Offb 12)

Ein altes Rätsel neu bedacht

von Gerd Häfner

Die Deutung der Vision von der „Sonnenfrau“ in Offb 12 entscheidet sich wesentlich an der Deutung des Kindes, von dessen Geburt und Entrückung zum Thron Gottes erzählt wird. Der folgende Beitrag tritt für ein konsequent ekklesiologisches Verständnis ein: Das Kind ist nicht Symbol für den Messias, sondern für die treuen Glaubenden, die in der Bedrängnis festhalten am Bekenntnis; die Frau repräsentiert nicht das Gottesvolk in seiner Einheit aus Altem und Neuem Bund, sondern die Kirche.

Unter den Visionen der Johannes-Offenbarung hat das Zeichen der „Sonnenfrau“ seit jeher das besondere Interesse der Ausleger auf sich gezogen. Das Erscheinen einer gebärenden Frau und eines Drachen bringt eine neue Qualität des Bildmaterials ein, das unabhängig von der Frage seiner Herkunft im Lektüreakt Signalwirkung besitzt. Da zudem im Auftreten des Drachen der Übergang zu den folgenden Visionen gestaltet ist, steht die besondere Bedeutung von Kap. 12 außer Zweifel. Die folgenden Überlegungen¹ gehen der Frage nach, wie das Zeichen der im Himmel erscheinenden Frau zu verstehen ist. Da sie, neben den Attributen von Sonne, Mond und Sternenkranz, vor allem durch die Geburt eines Sohnes gekennzeichnet wird (12,2.4b-5), kann eine Deutung nur im Zusammenhang mit der Deutung des Kindes gelingen. Vor dem Einstieg in die Diskussion sind allerdings einige grundsätzliche Bemerkungen zum Werk des Johannes angebracht.

1. Vorbemerkungen

Als Apokalypse hat die Offenbarung des Johannes teil an der Grundausrichtung der Apokalyptik. Diese ist ein Krisenphänomen. In der Erfahrung einer Glaubensanfechtung soll das Vertrauen in Gott gestärkt werden². So hat auch das letzte Buch im Kanon des Neuen Testaments seinen Ort in einer ganz bestimmten geschichtlichen Situation, nämlich im Leben kleinasiatischer Gemeinden um die Wende vom 1. zum 2. Jh. – erkennbar nicht nur in den Sendschreiben am Beginn (Offb 2f.).

Die Krise, mit der es Johannes zu tun hatte, wird heute kaum noch in einer Christenverfolgung unter Domitian (81-96 n.Chr.) gesehen. Im Hintergrund des Werkes stehen viel-

¹ Sie gehen zurück auf die Antrittsvorlesung, die ich am 10.05.2004 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München gehalten habe. Ich danke an dieser Stelle den Kollegen und den Studierenden ganz herzlich für die überaus freundliche Aufnahme an der Fakultät.

² Vgl. grundsätzlich zur Apokalyptik K. Koch, Ratlos; K. Müller, Studien; Ders., Art. Apokalyptik, in: NBL I, 124-132.

mehr unterschiedliche Auffassungen im kleinasiatischen Christentum über das Verhältnis zum römischen Staat und seinem Götter- und Herrscherkult. Johannes, der Verfasser der Apokalypse, vertrat eine rigore Position: Die Glaubenden haben sich ganz abzugrenzen, dürfen nichts zu tun haben mit den Vollzügen des Kaiserkultes, sollen sich nicht „durch das religiös bestimmte öffentliche Leben der damaligen Zeit in Bann ziehen lassen“³, selbst wenn dies im Bekenntnisfall den Tod bedeuten kann. Dass diese Position nicht selbstverständlich war, zeigt sich nicht nur in den sieben Sendschreiben, wo überwiegend Kritik geübt wird am Zustand der Gemeinden. Auch in die Darstellung der Macht Roms fließen Züge ein, die die Attraktivität der Weltmacht zugestehen, nicht zuletzt im Bild von der Hure Babylon⁴.

Die Vision, in der die „Sonnenfrau“ erscheint, hat für diese Hintergründe insofern besondere Bedeutung, als sie den Teil des Buches einleitet, in dem die Bezüge auf die Macht Roms sehr deutlich werden: Der Drache wird seine Macht an das Tier aus dem Meer übergeben, dieses wiederum an das Tier vom Land: Chiffren für das römische Reich bzw. die Agenten des Kaiserkultes, wie aus der Beschreibung in Kap. 13 recht deutlich wird⁵.

2. Deutungen der „Sonnenfrau“

Dass die Vision von der „Sonnenfrau“ das besondere Interesse der Auslegung gefunden hat, führt naturgemäß nicht zu einer Einheitlichkeit, sondern zu einer Vielfalt der Positionen. Folgende Deutungstypen lassen sich voneinander unterscheiden⁶.

(1) In katholisch geprägter Tradition wird die am Himmel erscheinende Frau häufig mit *Maria* gleichgesetzt. Den Anhaltspunkt für diese Deutung sieht man in der Geburt des Messias, von der in 12,5 die Rede sei. Also könne die Frau nur die Mutter des Messias sein. In der heutigen Exegese findet diese Interpretation allerdings kaum noch Anhänger⁷ – mit gutem Grund. Der weitere Fortgang der Vision sperrt sich gegen eine Gleichsetzung der Frau mit Maria. Dass die Frau vom Drachen verfolgt wird (12,13), bliebe ebenso unerklärt wie der Bezug auf die „Übrigen ihres Samens“ (λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς), gegen die der Drache Krieg führt (12,17).

Grundsätzlich ist festzustellen: Die Offb ist andernorts an Maria nicht interessiert, ihre Stilisierung als himmlische Hoheitsgestalt müsste deshalb überraschen. Zudem kann man

³ H. Giesen, Offb, 36. Vgl. zum Hintergrund der Abfassung außerdem H.-J. Klauck, Sendschreiben: K. Backhaus, Vision, 18-30; M. Gielen, Satanssturz, 165-172.

⁴ Vgl. H.-J. Klauck, Sendschreiben, 138.

⁵ Vgl. z.B. M. Gielen, Satanssturz, 168.

⁶ Überblicke bieten O. Böcher, Johannesapokalypse, 68-75; U.B. Müller, Offb, 229-231; H. Giesen, Offb, 271-275; J.U. Kalms, Sturz, 100-107.

⁷ F. Mußner, Sonnenweib, 133f., greift die inklusive mariologische Deutung A. Kassings auf. Die kollektive Deutung auf das Volk Gottes und die individuelle auf Maria hin seien nicht alternativ gegeneinander zu setzen. Im Rahmen der Vorstellung von der „korporativen Persönlichkeit“ müsse man vielmehr beides in eins denken: „In Maria gebiert das Volk Gottes den Messias“ (ebd., 134, dort kursiv). Die vorsichtigen Anfragen, die R. Kampling, Kirche, 143f., an den Ausschluss mariologischer Assoziationen richtet, bleiben zu allgemein und sind letztlich überwiegend rezeptionsgeschichtlich motiviert.

bezweifeln, dass es sich bei der Frau um eine individuelle Gestalt handelt⁸. Sie wird nur als γυνή bezeichnet und gewinnt kein individuelles Profil. Die Feindschaft des Drachen wechselt unvermittelt von der Frau auf die „Übrigen ihres Samens“. Deshalb liegt es nahe, auch bei der Frau an eine kollektive Größe zu denken.

(2) Bezieht man 12,5 auf die Geburt des Messias, liegt die Deutung der „Sonnenfrau“ auf *Israel als das Volk Gottes* nahe: aus ihm stammt der Messias⁹. Dieser Vorschlag kommt mit der Aussage in 12,17 gut zurecht. Wie der Messias gehen auch die Christen, die „Übrigen ihres Samens“, als Volk Gottes auf Israel zurück.

Allerdings ist die Annahme schwierig, dass Johannes am Geschick Israels interessiert sein sollte. Es geht ihm um die bedrängte christliche Gemeinde. Dass er Israel eine so herausgehobene Vision wie die in Offb 12 widmen sollte, wäre überraschend. Er spricht im Blick auf das zeitgenössische Judentum von der Synagoge des Satans (2,9; 3,9). Selbst wenn hier konkrete jüdische Gemeinden bezeichnet sind (und nicht *das* Judentum), ist doch eine Distanz zu spüren, die eine Einbindung Israels in die Vision (als Himmelsgestalt) schwer verständlich erscheinen lässt.

(3) Am häufigsten findet sich in der Exegese heute eine Interpretation, die in der Frau das *Gottesvolk in seiner Einheit aus Israel und Kirche* erkennt¹⁰. In diesem Fall wird das Anliegen der Offb ernst genommen: Das Geschick der Frau muss mit dem Geschick der Kirche zu tun haben. Andererseits hält man aber eine alleinige Deutung auf die Kirche für unmöglich, da doch 12,5 von der Geburt des Messias handle, der Messias aber aus Israel hervorgegangen sei, nicht aus der Kirche. Die Kirche ist nicht Mutter Christi, „sondern in ihrer endzeitlichen Gestalt Braut des Lammes“¹¹.

(4) Nur selten vertreten wird eine konsequente Deutung der „Sonnenfrau“ auf die *Kirche*¹², obwohl sie mit dem Grundanliegen der Offb übereinstimmt: Wenn in der Frau die Kirche dargestellt ist, dann ist ihre Bedrängnis durch den Drachen gut einzuordnen. Auch dass ihre „übrigen Nachkommen“ davon betroffen sind, passt sich ein: Es geht um die einzelnen Christen, für die der Bekenntnisfall eintreten kann.

Gegen diese Interpretation wird, wie bereits gesehen, vor allem angeführt, dass sie mit der Geburt des Christus durch die Frau nicht zurechtkomme. In der Tat: Sollte die messianische Deutung von 12,5 unumgänglich sein¹³, wäre es schwierig, die Frau als Symbol für die Kirche zu verstehen. Und umgekehrt ist die messianische Deutung von 12,5 der

⁸ So auch U.B. Müller, Offb, 229.

⁹ Vgl. J. Sickenberger, Offb, 118.

¹⁰ Vgl. z.B. E. Lohse, Offb, 70; U.B. Müller, Offb, 231; H. Giesen, Offb, 274f.; G.K. Beale, Offb, 627; R. Kampling, Kirche, 147f.; M. Gielen, Satanssturz 178 (sie wendet sich allerdings gegen die Bezeichnung „Kirche“); vgl. auch B. Witherington, Offb, 167f. („certain continuity between the OT and NT people of God“).

¹¹ U.B. Müller, Offb, 230. Im Rahmen eines Verständnisses, das die Deutungsoffenheit der Frauengestalt betont, stellt auch M. Koch, Drachenkampf, 236, fest, dass „die namenlose Frauengestalt von Apk 12 in ganz entscheidendem Maß erst durch das messianische Kind qualifiziert wird“. – Da die Schwierigkeiten dieses Auslegungstyps im weiteren Verlauf der Diskussion zur Sprache kommen (s.u. 3.3 Abschnitt d), muss hier nicht näher darauf eingegangen werden.

¹² M. Koch, Drachenkampf, 169, bezeichnet die ekklesiologische Deutung als die „mit Abstand am weitesten verbreitete“. Er schließt allerdings auch die im vorigen Punkt genannten Interpretationen ein. Eine konsequent ekklesiologische Deutung wird in je eigener Ausprägung vertreten von H. Gollinger, Zeichen, 174-182; A. Fögtle, Mythos, 402; J. Roloff, Offb, 126; E. Schüssler Fiorenza, Offb, 104 („messianische Gemeinschaft“).

¹³ In diesem Sinn J.U. Kalms, Sturz, 105.

einzig Grund, das Volk Israel in die Symbolik einzuschließen. Die Interpretation der „Sonnenfrau“ entscheidet sich also wesentlich an der Frage, wie die Geburt des Kindes zu verstehen ist¹⁴. Deshalb richtet sich die folgende Argumentation primär auf diesen Streitpunkt.

3. Die „Schlüsselstelle“: Offb 12,5

Die These lautet: Das Symbol der Geburt des Kindes zielt auf die treuen Glaubenden, die die Kirche unter Schmerzen hervorbringt. Sie halten am Bekenntnis fest in der Bedrängnis, geben den Ansprüchen des Götter- und Kaiserkultes nicht nach und sind bereit, für diese Konsequenz auch ihr Leben zu lassen¹⁵.

Diese Auslegung soll in folgenden Schritten begründet werden: Die messianische Deutung von 12,5 ist nicht zwingend (3.1). Die Schwierigkeiten, die aus einer messianischen Deutung von 12,5 resultieren, werden übersehen, weil man diese für unumgänglich hält (3.2). Eine nicht-messianische Deutung kann einige Aussagen in Offb 12 besser erklären (3.3). Mögliche Einwände gegen eine solche Interpretation lassen sich entkräften (3.4). Schließlich soll der Sinn der Vision im Ganzen erhoben werden (4.).

3.1 Ist die messianische Deutung des Kindes unumgänglich?

a) Dass man 12,5 auf die Geburt des Messias deuten müsse, wird mit der Anspielung auf Ps 2,9 begründet, durch die das Kind näher charakterisiert wird: Es wird „*alle Völker weiden mit eisernem Stab*“¹⁶. Nun wird in der Tat in Offb 19,15 diese Passage auf Christus bezogen. „Und aus seinem Mund kommt ein scharfes Schwert, damit er mit ihm die Völker schlage und sie weide mit eisernem Stab ...“. Damit ist aber über den Sinn von 12,5 noch nicht entschieden. Denn schon an einer früheren Stelle wird Ps 2,9 zitiert, und zwar im Zusammenhang der Sendschreiben. In diesem Rahmen ist das Zitat sicher nicht auf Christus bezogen. Es ist eingebettet in einen der so genannten „Überwindersprüche“, mit denen die angeschriebenen Gemeinden zum Ausharren ermuntert werden. Die Gemeinde von Thyatira bekommt in diesem Zusammenhang zu hören (2,26f.):

„Wer überwindet und meine Werke bis zum Ende bewahrt, dem werde ich Vollmacht über die Völker geben, und er wird sie weiden mit eisernem Stab, wie Töpferware zertrümmert wird.“

¹⁴ J. Roloff, Offb. 126-128, sieht offenbar kein Problem, die Frau auf die Kirche zu deuten und das Kind auf den Messias (vgl. auch E. Schüssler Fiorenza, Offb, 103f.). Dagegen begründen ihre Sicht, die beides zusammenbringt, auf je eigene Weise A. Vögler, Mythos; P. Prigent, Offb. 375-386 (s.u. 3.2 Abschnitte c und d). H. Gollinger dagegen versteht die Geburt des Kindes als Symbol für die Gerichts- und Heilszeit (vgl. Zeichen, 164-167; s. dazu auch unten in 4.3).

¹⁵ Eine solche Deutung hat A.M. Schwemer, Prophet, im Rahmen eines Aufsatzes vertreten, der sich nicht schwerpunktmäßig mit Offb 12 befasst: Das zu Gott entrückte Kind symbolisiere „die zu Gott entrückten Märtyrer“ (ebd., 341). Mein Beitrag versucht diese Sicht durch einen eigenen Argumentationsgang zu stärken.

¹⁶ Vgl. z.B. J. Sickenberger, Offb, 120; E. Lohmeyer, Offb, 100; H. Kraft, Offb, 166; H. Ulland, Vision, 193; J.U. Kalms, Sturz, 57; M. Gielen, Satanssturz, 173. Auch H. Roose, Mitherrschaft, 181, ordnet 12,5 christologisch ein. Für R. Bergmeier, Altes und Neues, 251, wird das Kind „fraglos als Messias verstanden“.

Im Ablauf der Johannes-Offenbarung ist dies der erste Bezug auf die Psalm-Stelle; eindeutig auf Christus bezogen erscheint sie erst in Kapitel 19. Die Adressaten sind also im Rahmen der Vision der „Sonnenfrau“ nicht auf einen christologischen Sinn vorbereitet, sondern nur auf einen ekklesiologischen¹⁷. Vom *Überwinder* heißt es, er werde die Völker mit eisernem Stab weiden, also von den treuen Zeugen, die an ihrem Bekenntnis festhalten¹⁸. An der zitierten Stelle aus den Sendschreiben (2,26f.) wird auch deutlich, wie das „Weiden mit eisernem Stab“ gemeint ist, nämlich als Teilhabe an der Herrschaft Christi. Die Vollmacht über die Völker wird von Christus gegeben. Dieser Zusammenhang erklärt auch, warum dasselbe Zitat in 19,15 auf Christus angewendet werden kann.

Weitere Hinweise in der Johannes-Offenbarung bestätigen die vorgeschlagene Deutung. Das Motiv der endzeitlichen Herrschaft der Geretteten spielt nämlich eine durchaus prominente Rolle. Es erscheint im Zusammenhang des 1000-jährigen Reiches vor der endgültigen Vernichtung des Bösen. Die Erlösten und Auferweckten, „werden mit Christus herrschen tausend Jahre“ (20,4)¹⁹. Schließlich münden die endzeitlichen Visionen der Apokalypse auch in einen Ausblick auf die Herrschaft der Geretteten. Die letzte Aussage bei der Beschreibung des himmlischen Jerusalem wird über die „Diener Gottes“ (vgl. 22,3) getroffen: „Sie werden herrschen in Ewigkeit“ (22,5)²⁰.

Dass das Zitat von Ps 2,9 in einem der Sendschreiben auch auf die Glaubenden angewendet wird, ist natürlich keine Neuentdeckung. Auch Vertreter einer messianischen Deutung von 12,5 kommen an dieser Beobachtung nicht vorbei. Doch führt die Erkenntnis, Offb 2,26f. sei Ausdruck des Motivs der künftigen Mit-Herrschaft der Glaubenden²¹, kaum zu Konsequenzen bei der Auslegung von Offb 12,5²². Offensichtlich steht die messianische Deutung dieses Verses schon fest und so wird nur der Überwinderspruch dem Motiv der Mit-Herrschaft zugeordnet, ein solches Verständnis für 12,5 aber ausgeschlossen

¹⁷ Dies lässt sich nicht dadurch überspringen, dass man Ps 2 als „messianic psalm par excellence“ im Urchristentum bezeichnet (*J. Paul*, Use, 266, im Anschluss an P.C. Craigie). Vers 9 aus Ps 2 wird im NT nämlich nur an den drei genannten Stellen der Offb zitiert. Zwar könnte man für die messianische Deutung von Ps 2,9 auch auf die Parallele in PsSal 17,23f. verweisen (vgl. z. B. *D.E. Aune*, Offb II, 688). Dies kann aber den Sinn des Zitats in der Offb nicht festlegen. Um ihn zu erheben, sind die deutlichen Signale aus dem Text wahrzunehmen (s. auch unten Abschnitt c). Mit Recht formulierte schon *H.B. Swete*, Offb, 151, zu Offb 12,5: „The reference to Ps ii. does not necessarily exclude the thought of the members of Christ who are potentially interested in the promise, as ii. 26 shows“.

¹⁸ Über das Stichwort *τηρεῖν* ergibt sich auch eine Verbindung zwischen 2,26 und 12,17, eine Stelle, die mit 12,5 in innerem Zusammenhang steht durch die Rede von der „übrigen Nachkommenschaft“. Von dieser wird gesagt, dass sie die Gebote Gottes bewahre; vom Überwinder heißt es, er bewahre „meine Werke“.

¹⁹ Dass die Geretteten zuvor durch ihre Bedrängnis und ihren Gegensatz zum Tier gekennzeichnet werden (20,4), passt ins Bild. Denn das Tier steht ja in Zusammenhang mit dem Drachen, erhält von ihm seine Macht (13,2). Das Motiv endzeitlicher Herrschaft wird also wenigstens indirekt mit der Gefährdung durch den Drachen in Verbindung gebracht – wie in der Szene 12,4f., wenn man das Kind auf die Glaubenden deutet.

²⁰ Auch in 3,21 und 5,10 sind entsprechende Aussagen im Blick auf die geretteten Glaubenden belegt.

²¹ Vgl. *H. Giesen*, Offb, 282. Vgl. zu diesem Motiv in der Offb jetzt *H. Roose*, Mitherrschaft, 169-209. Sie erklärt das Nebeneinander christologischer und ekklesiologischer Verwendung von Ps 2,9 traditionsgeschichtlich: Offb 2,27 kollektiviert wie auch die LXX individuelle Aussagen, freilich unter Einschluss christologischer Vermittlung (vgl. ebd., 181-184).

²² Vgl. z.B. *P. Busch*, Drache, 86-102; *J.U. Kalms*, Sturz, 58f., wertet die Stelle nur im Blick auf 12,17 aus, wo allerdings das Motiv der (Mit-)Herrschaft keine Rolle spielt – deutlich eine Notlösung; bei *C. Nanz*, Satanssturz, 156; *E. Schüssler Fiorenza*, Offb, 103, bleibt Offb 2,26 ganz ausgeblendet.

sen, obwohl ein Bezug auf dieselbe Schriftstelle vorliegt. Die abweichende Formulierung (μέλλει ποιμαίνειν statt ποιμανεῖ) kann nicht begründen, dass hier auf die gegenwärtige (wenn auch verborgene) Herrschaft *Christi* abgezielt sei²³. Dass Johannes auf die unmittelbar bevorstehende Zukunft hin formuliert²⁴, ist im Bild des *Kindes* begründet. Es sollte der Eindruck vermieden werden, erst in ferner Zukunft (metaphorisch: nach seinem Heranwachsen), werde das Kind herrschen²⁵.

b) Auch andere Ansatzpunkte für ein messianisches Verständnis der Geburt des Kindes sind keineswegs zwingend. Dass der Sieg der Glaubenden (12,11) dadurch errungen sei, dass sie wie Christus (Blut-)Zeugen geworden seien, bedeutet für P. Prigent: auch der Tod Jesu muss in der vorangegangenen Vision dargestellt gewesen sein²⁶. Allerdings ist aus 12,10-12 jener Zusammenhang des Vergleichs („wie Christus [Blut-]Zeugen“) nicht herauszulesen. Es heißt nicht, die Glaubenden hätten gesiegt durch dasselbe Verhalten wie Christus, sondern „durch das Blut des Lammes“. Dies erfordert keineswegs eine *Darstellung* der Passion Christi in der vorherigen Vision²⁷.

Heinz Giesen folgert aus 12,17 mit dem Blick auf Individuen, dass auch in 12,5 „ein individueller Sohn“ gemeint sein müsse²⁸. Aus der Parallelität von 12,17 und 12,5 lässt sich aber eher der umgekehrte Schluss ziehen. Denn an der späteren Stelle wird eine *Mehrzahl* von Individuen bezeichnet. Wenn eine Beziehung zwischen beiden Aussagen besteht, dann ist dies ein Indiz dafür, dass mit dem Kind in 12,5 *kein einzelnes Individuum* gemeint ist²⁹. Dies stimmt auch überein mit der Bilderwelt der Apokalypse: In Visionen auftretende Figuren stehen gewöhnlich für Kollektiv-Größen (z.B. „Sonnenfrau“, Tier aus dem Meer, Tier vom Land, „Hure Babylon“).

c) Sicher kann man mit guten Gründen hinter Offb 12 traditionell vorgegebenes Material annehmen. Vor allem mythische Traditionen werden hinter der Vision von „Sonnenfrau“, Drache und Kind erkannt³⁰. Daneben werden auch Bezüge zum Jes-Buch herausgearbeitet, samt einschlägiger Auslegungstraditionen³¹. Der Verfasser der Offb muss aber jene Stoffe nicht in genau demselben Sinn verwendet haben, der in den beanspruchten Parallelen begegnet. Sind in diesen Signale für das Auftreten einer Rettergestalt zu fin-

²³ Vgl. H. Ulland, *Vision*, 193f. (Zitat 193).

²⁴ Vgl. dazu W. Bauer, Wörterbuch, s.v. μέλλω 1c.α.

²⁵ Diesen Hinweis verdanke ich Stephan Witetschek, dessen Aufsatz über die Bedeutung von Ps 2 in der Offb ich bereits einsehen konnte. Der Beitrag („Der Lieblingspsalm des Sehers. Die Verwendung von Ps 2 in der Johannesapokalypse“) wird im Tagungsband des Colloquium Biblicum Lovaniense in der Reihe „Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium“ erscheinen (Titel: „The Septuagint and Messianism“).

²⁶ Vgl. P. Prigent, Offb, 385.

²⁷ Die Vision in Kap. 5 bestätigt diese Überlegung: In 5,6 erscheint das Lamm „stehend wie geschlachtet“. die folgenden hymnischen Stücke beziehen sich auf den Tod Jesu (5,9.12), ohne dass er zuvor in einer Vision inszeniert worden wäre. Die Notiz in 5,6 schildert nicht die Passion Jesu, sondern blickt auf sie zurück.

²⁸ H. Giesen, Offb, 273.

²⁹ S. auch unten 4.1 und 4.3.

³⁰ Parallelen ergeben sich vor allem zum ägyptischen Mythos von Typhon-Seth, der Isis und Horus verfolgt, sowie zum griechischen Mythos von Python, der die schwangere Leto verfolgt, ehe diese Apollo und Artemis gebiert. Jeweils töten die Kinder (Horus, Apollo) den Drachen. Vgl. zur Darstellung dieser Motive in neuerer Zeit A.Y. Collins, *Myth*, 57-100; P. Busch, *Drache*, 75-85; J.U. Kalms, *Sturz*, 114-126.

³¹ Eine Anspielung auf Jes 66,7 ist wahrscheinlich, während ein Rückgriff auf Jes 7,14 nicht zu sichern ist; auch eine messianische Auslegung von Jes 66,7 lässt sich für die Deutung von Offb 12,5 nicht heranziehen (s.u. 3.4).

den, dann kann dies die Interpretation von Offb 12,5 nur bestimmen, wenn Wortlaut und Kontext dieses Verses eine Deutung auf Christus hin nahe legen. Man muss ja immer mit der Möglichkeit der Umprägung vorgegebenen Materials rechnen. Die Frage, ob mit der Geburt des Kindes in 12,5 der Messias gemeint sei, kann also nicht entschieden werden durch den Blick auf vermutete Vorlagen und literarische Analogien. Deren Funktion kann nur sein, den biblischen Text zu erhellen. Gibt dieser nicht selbst eindeutige Hinweise auf die Geburt des Christus, ist man auch nicht durch die Parallelen genötigt, eine solche Deutung zu vertreten. Die Unumgänglichkeit des messianischen Verständnisses lässt sich so nicht erweisen³².

Zwischenbilanz: Es kann nicht behauptet werden, dass die Geburt des Kindes in 12,5 als Geburt des Messias verstanden werden muss. Dazu nötigt weder die herrscherliche Näherbestimmung des Kindes durch Rückgriff auf Ps 2,9 noch eine vermeintlich notwendige Kurzdarstellung des Todes Jesu oder die Parallelität mit 12,17; erst recht nicht traditionelle Vorgaben. Es ergibt sich vielmehr im Ganzen der Offb ein plausibles Bild, wenn man das Kind aus 12,5 als Symbol für die Glaubenden versteht, die an ihrem Bekenntnis zu Christus festhalten in der Bedrängnis, die der Seher Johannes erkennt.

3.2 Einwände gegen die messianische Deutung des Kindes

Weil man (vor allem wegen der Anspielung auf Ps 2,9) einen Bezug auf Christus in 12,5 für ausgemacht hält, werden die Schwierigkeiten einer solchen Deutung meist nicht wahrgenommen. Sie können in den folgenden Punkten entfaltet werden.

a) Grundsätzlich besteht das Problem, dass in der Perspektive der Apokalypse der Gedanke ganz isoliert ist, der Drache sei eine Gefahr für den *Messias*. Dagegen bestimmt der Gegensatz zu den Glaubenden die folgenden Visionen. Der Drache wird seine Macht dem Tier aus dem Meer übergeben (13,2); dieses Tier, Symbol für das römische Reich und seinen Anspruch, verlangt Verehrung für sich und tötet die, die sich verweigern (13,15); es hat offensichtlich eine gewisse Attraktivität, die Erde „staunt hinter ihm her“ (13,3f.). Darin aber liegt die besondere Gefahr für die Adressaten der Apokalypse. Sie müssen dem Tier widerstehen, sonst werden sie schließlich ihr himmlisches Ziel verfehlen. Dass der Drache also bereit steht, die Glaubenden zu verschlingen (12,4), ist im Kontext der Offb gut verankert. Dass er irgendeine Gefahr für Christus darstellt, wäre dagegen einzigartig.

b) Hält man sich an die Bildmetaphorik, ist zu fragen: Welchen Sinn sollte ein Bezug auf die Geburt Jesu im Rahmen von Offb 12 haben³³? Die Schwierigkeit wird überdeckt, wenn man die Notiz von der Geburt des Kindes auf das „gerafft erzählte Christusereig-

³² Das wird in dieser Form auch kaum behauptet. Doch gewinnt man bisweilen den Eindruck, dass die strittigen Fragen der Auslegung zu stark in den Sog der Parallelen geraten und von daher vorentschieden sind. Zur Bedeutung dieser Überlegungen für den exegetischen Einzelfall s.u. 3.2 in Abschnitt c und d.

³³ P. Busch, Drache, 188-195, sieht eine Antwort auf das in den Adressatengemeinden virulente Problem, warum man trotz der Geburt Christi noch Repression erfahre. Dieser genaue Bezug auf die *Geburt* des Messias sollte allerdings deutlichere Spuren in der Offb insgesamt hinterlassen haben. Außer 12,5 ist kein Anhaltspunkt zu erkennen (Offb 19,11-16 zitiert zwar Ps 2,9, spielt aber nicht auf die Geburt Christi an, wie ebd., 195 behauptet). Und warum sollte die Leidenserfahrung ausgerechnet mit der *Geburt* des Messias korreliert werden? Dies wird auch durch die herangezogenen Parallelen nicht erklärt.

nis“ bezieht³⁴. Die zitierte Formulierung trifft den Wortlaut von Offb 12,5 sicher nicht. Das Bild einer Geburt mit anschließender Entrückung zum Thron Gottes auf die ganze Geschichte Jesu bis zu Tod und Auferstehung zu beziehen bekundet eine nicht geringe Verlegenheit³⁵. Sie ist insofern verständlich, als die messianische Deutung hier an eine Grenze stößt: Sie kann mit der Geburt des Messias nichts anfangen, also müssen weitere Gedanken eingetragen werden³⁶.

Verschärft wird das genannte Problem durch eine weitere Eigenheit der Offb. Wenn in ihr nämlich vom geschichtlichen Auftreten des Messias die Rede ist, dann geht es um den *Sühnetod Jesu*. Heinz Giesen meint, der Verfasser hole in 12,11 („durch das Blut des Lammes“) „die von vielen Interpreten vermißte Aussage über den Sühnetod Jesu nach“³⁷. Damit ist das Problem zugestanden. Wahrscheinlich hat man den Textsinn noch nicht zutreffend erfasst, wenn man den Verfasser etwas nachholen lassen muss – zumal ja nicht deutlich gemacht ist, dass die Notiz über das Blut des Lammes auf 12,5 zu beziehen sei.

c) Nun könnte man der dargestellten Schwierigkeit dadurch entgehen, dass man das Bild der Geburt des Kindes christologisch auf Tod und Auferstehung Jesu deutet³⁸. Allerdings ist es schwierig, die angenommene Metaphorik plausibel zu machen, und zwar in einer doppelten Hinsicht. *Zum einen* kann man der doch so stark akzentuierten Frau keine sinnvolle Rolle im beschriebenen Geschehen zuweisen. Man müsste mit erheblichen Unstimmigkeiten in der Bildwelt der Vision rechnen oder dem Seher recht ungewöhnliche Bezüge zutrauen. Die Frau wird im weiteren Verlauf der Vision deutlich und unbestritten mit der Kirche in Verbindung gebracht³⁹. Johannes müsste also in der christlichen Gemeinde die Mutter des auferstandenen Jesus gesehen haben. Oder man müsste annehmen, dass die Frau erst im Lauf der Vision zum Bild für die Kirche werde⁴⁰. Beide Annahmen

³⁴ H. Giesen, Offb, 275. Ähnlich I. Paul, Use, 270; J.U. Kalms, Sturz, 65; B. Witherington, Offb, 169; G.K. Beale, Offb, 639 („snapshot of Christ's entire life“), der außerdem darauf verweist, dass dieselbe Art der Abkürzung in Offb 1.5.17f; 2.8 erscheine – „though with a focus on Christ's death and resurrection“ (ebd.). Mit der zitierten Einschränkung ist die Parallele zunichte gemacht. Genau darin liegt ja das Problem, dass die Offb die Geschichte Jesu gewöhnlich auf Tod und Auferstehung hin konzentriert. Aus diesem Rahmen fiel ein Bezug auf das ganze Leben Jesu heraus. – Kritisch zur Annahme „größtmöglicher Verkürzung ... der Geschichte Jesu“ auch A. Vögtle, Mythos, 413; ebenso die bei M. Koch, Drachenkampf, 228f., dargestellten Autoren.

³⁵ Zwar mag man sich auf die Symbolsprache beziehen, in der „nicht jeder Punkt der Darstellung referentiell exakt auflösbar sein“ müsse (H. Ulland, Vision, 197). Dies darf aber nicht zu beliebiger Ausweitung des Symbols führen. Wer meint, in Offb 12,1-5 sei „das gesamte Leben Jesu unter dem Vorzeichen satanischer Bedrohung ... verkürzt und symbolisch dargestellt“ (ebd., 198), müsste nicht nur erklären, wie dies mit dem Bild einer Entrückung unmittelbar nach der Geburt ausgesagt werden kann; es wäre auch das Interesse des Verfassers an einer solchen Aussage plausibel zu machen.

³⁶ Bisweilen wird erkannt, dass der messianische Bezug in Offb 12 isoliert bleibt: „it should be noted that the emphasis in this chapter is not primarily on what happens to the child, the Messiah, but on what happens to his mother, the church“ (R.D. Aus, Relevance, 256). Die Aufforderung, die Besonderheit zur Kenntnis zu nehmen („it should be noted“), hat allerdings keinerlei Folgen für die Auslegung.

³⁷ H. Giesen, Offb, 289.

³⁸ Vgl. P. Prigent, Offb 384f. (mit Bezug auf A. Feuillet); E. Schüssler Fiorenza, Offb 103; P. Richard, Offb 153. G.K. Beale, Offb 139, schließt in seine umfassende christologische Deutung auch eine Anspielung auf die Auferstehung ein.

³⁹ S.u. 4.4 zu 12,13-17 (bei Anm. 96).

⁴⁰ Eine weitere Unstimmigkeit sei noch erwähnt: Wer die Geburtsschmerzen (Offb 12,2) auf die Passion deutet (vgl. P. Prigent, Offb, 384), ordnet sie nicht dem zu, der gelitten hat. Der Gedanke, die Kirche leide in der Passion Jesu (oder sie leide mit), liegt nicht nahe.

sind schwierig. Die erste kann durch Verweis auf Joh 16,19-22 nicht begründet werden⁴¹; die zweite könnte nur als letzter Ausweg gelten, wenn eine in sich stimmige Deutung der Figur der „Sonnenfrau“ nicht gelingt. Dies aber ist nicht der Fall.

Zum *andern* kommt hinzu: Man kann die Geburt nicht als Symbol für Tod und Auferstehung einsichtig machen. Der Spruch vom Weizenkorn (Joh 12,24) und die Rede von den „Wehen des Todes“ (Apg 2,24) sind keine Parallelen, die eine solche Bildwahl erklären könnten⁴². Im ersten Fall ist das Bildfeld aus dem Keimen in der Natur genommen; im zweiten ist über den (durch die Apokalyptik geprägten) metaphorischen Gebrauch der „Wehen“ hinaus keine bildhafte Sprache zu entdecken. Sie würde auch nicht passen, da das *Handeln Gottes* am gekreuzigten Jesus betont wird. Ein Vorgang, der von selbst abläuft, wäre als Bildspender hier nicht angemessen⁴³.

Nur ein Ausweg, aber keine wirkliche Lösung ist der Bezug auf die Umarbeitung einer vorgegebenen Quelle. D.E. Aune erkennt die Schwierigkeiten, die eine Auslegung von 12,5 auf die Himmelfahrt Christi im Rahmen der Offb bereitet und beurteilt sie deshalb als „a secondary application“⁴⁴. Demgegenüber verdient eine Interpretation den Vorzug, die ohne solche Spannungen auskommt. Sind die von ihm angeführten Probleme⁴⁵ nicht ein Hinweis darauf, dass es grundsätzlich schwierig ist, die Aussage von 12,5 auf den Messias zu beziehen? Wenn man das Textverständnis dadurch einsichtig machen muss, dass eigentlich entgegenstehende Momente aus einer (anders ausgerichteten) Vorlage stammten, darf man mit Fug und Recht nach anderen Lösungen suchen⁴⁶. Dies gilt nicht zuletzt auch deshalb, weil die Entrückung des Kindes auch ganz anders als auf die Himmelfahrt Christi gedeutet werden kann. Anna Maria Schwemer verweist auf die Vorstellung von der Entrückung der Märtyrer, wie sie sich im 4. Makkabäerbuch zeigt: Nach ihrem Tod kommen die Märtyrer zum „Thron Gottes und leben in ewiger Seligkeit“⁴⁷.

d) Anton Vögtle hat eine messianische Deutung des Kindes vorgeschlagen, die die bislang genannten Schwierigkeiten umgeht. Ihm zufolge dient die Notiz von der Geburt des Kindes nicht dazu, einen Rückblick auf die irdische Existenz Jesu zu geben. Sie soll viel-

⁴¹ P. Prigent, Offb, 384, erwägt einen solchen Bezug vor dem Hintergrund der Annahme, dass die Offb aus demselben Milieu wie das JohEv stamme (vgl. ebd. 36-50). In Joh 16,21f. wird aber die Geburt nur als Vergleich für den Wechsel von Trauer und Freude herangezogen. Dass die Gemeinde Mutter des auferstandenen Jesus sei, wird nicht gesagt – und scheint mir auch unvereinbar mit der Christologie des vierten Evangeliums.

⁴² Auf beide Stellen verweist P. Prigent, Offb 385 Anm. 67.

⁴³ Die hier kritisierte Position erkennt auch R. Bergmeier, Altes und Neues, 258 Anm. 86, als keinesfalls „mehr textbezogen“. Dies bestätigt ungewollt G.K. Beale: „The idea may be that the devil momentarily devoured the Christ-child by putting him to death, only to have victory taken away at the resurrection“ (G.K. Beale, Offb, 639). Von einem Verschlingen des Kindes ist in der Vision gerade nicht die Rede; der Drache steht nur bereit zu solchem Tun. Dies kann aber nicht auf die Passion gedeutet werden.

⁴⁴ D.E. Aune, Offb II, 689.

⁴⁵ Vor allem nennt D.E. Aune die Entrückung unmittelbar nach der Geburt; die Himmelfahrt als Errettung vor Satan; das Fehlen der Bezüge auf Kreuz und Auferstehung (vgl. Offb II, 689).

⁴⁶ Analog ist dasselbe zu sagen zur Erklärung, die J. Paul, Use, 270, für „the unusually brief summary of the Messiah's life, death and resurrection in 12.5“ gibt: Dies sei begründet in der Abhängigkeit von mythischem Material. Demgegenüber hat methodisch der Grundsatz zu gelten, dass der Text im Zentrum der Auslegung steht (s.o. 3.1 Abschnitt c). Ablehnend zu literarkritischen Lösungen auch M. Koch, Drachenkampf, 233.

⁴⁷ A.M. Schwemer, Prophet, 328 Anm. 40, mit Verweis auf 4Makk 17,18; auch 7,19; 13,17. Terminologische Verbindungen bestehen aber nicht: das Verb ἀπαύειν wird an diesen Stellen nicht verwendet.

mehr „das Verhältnis Teufel – Christus zur Sprache ... bringen“⁴⁸. Die Schwierigkeit, dass die als Kirche gedeutete Frau nicht den Messias hervorgebracht habe, sei als Konzession an das verwendete Bildmaterial zu erklären. Indem Johannes mit dem Bild von der schwangeren Frau den Topos der endzeitlichen Wehen eingebracht hat, stand er „von der symbolischen Darstellung seiner Hauptthematik her unter dem Zwang des Bildes von der Geburt“. Durch die mythische Tradition drängte sich ein Sohn als Symbol für Christus auf. „Das Bildmotiv von der Geburt des Kindes wäre somit nur Darstellungsmittel zur Einführung der theologischen Aussage über den Teufel als dem Todfeind und ohnmächtigen Gegner Christi.“

Dass der Notiz von der Geburt des Kindes in 12.5 keine eigene Aussagekraft zukommt, sondern sie „nur erzählerisches Mittel zum Zweck“ ist, erkennt Vögtle selbst als Schwachpunkt seines Vorschlags⁴⁹. Johannes wäre also nicht souveräner Gestalter seines Stoffes, sondern Gefangener seiner „erzählerischen“ Prämissen. Musste er wirklich eine Aussage über Christus einfügen und dessen Verhältnis zu Satan benennen? Der Umgang mit den mythischen Motiven ist so frei, dass hier kaum ein Zwang geherrscht haben kann⁵⁰. Vögtle relativiert die Schwäche seines Vorschlags durch den berechtigten Hinweis auf die Schwachpunkte anderer Deutungen⁵¹. Ich hoffe, eine Lösung zu präsentieren, die von seiner damaligen Kritik (1971) nicht getroffen wird.

3.3 Vorzüge einer nicht-messianischen Deutung

Die nicht-messianische Deutung erklärt manche Aussagen des Textes besser. Ihre Vorzüge lassen sich in den folgenden vier Punkten entfalten.

a) Verständlich wird, warum die Geburtsschmerzen so stark betont werden (12.2): Es geht um diejenigen, die „aus der großen Bedrängnis kommen“ (7.14); die „um des Wortes Gottes und des Zeugnisses willen hingeschlachtet wurden“ (6.9) – insofern zwei Parallelen, als dort jeweils in den Ablauf der Endereignisse die himmlisch Vollendeten eingebliendet werden. Es sind die Kinder, die die Kirche „unter Schmerzen“ hervorbringt. Eine messianische Deutung des Kindes kann nicht erklären, warum die Wehen und Geburtsschmerzen so deutlich akzentuiert sind⁵². Auch alttestamentliche oder mythische Traditionen bieten dafür, so weit ich sehe, keinen überzeugenden Anhaltspunkt. Zwar finden sich im Alten Testament nicht selten Geburtsschmerzen als Bild für die Bedrängnis des Gottesvolkes. Doch muss für unsere Stelle auch der Zusammenhang mit der Geburt des Kindes erklärt werden. Dies leisten jene Parallelen nicht, auch nicht Jes 26,17f.

⁴⁸ A. Vögtle, *Mythos*, 411; ebd. auch die nächsten beiden Zitate.

⁴⁹ Vgl. A. Vögtle, *Mythos*, 414.

⁵⁰ Vgl. auch M. Gielen, *Satanssturz*, 175f., die betont, dass Johannes die „ihm und seinen Adressaten vertrauten Bilder und Motive seiner Aussageabsicht gemäß zusammenstellt“.

⁵¹ Vgl. A. Vögtle, *Mythos*, 414.

⁵² Der Topos der „messianischen Wehen“, auf den sich R.D. Aus, *Relevance*, 260-262, bezieht, ist in frühjüdisch-apokalyptischer Tradition nicht auf das Erscheinen des Messias hin festgelegt. Besser spricht man von „endzeitlichen Wehen“ (Aus verweist auf syrBar 25-30; 48,33-37; 70; 4Esra 4.51-5.13; 6.21-24; 9.1-6; sibOr V 106f.; IQH XI.2-18). Eine Deutung von 12.5 auf Tod und Auferweckung Jesu kann die Geburtsschmerzen der Frau ebenfalls nicht sinnvoll interpretieren (s.o. Anm. 40). Der Vorschlag Vögtles erklärt zwar die Wehen der Frau, hat aber Schwierigkeiten, die Geburt des Kindes zu integrieren (s.o. 3.2 Abschnitt d).

oder 66,7⁵³. Es liegt also traditionsgeschichtlich nicht nahe, dass durch die Wehen die Geburt des Messias als endzeitliches Geschehen gekennzeichnet werden soll⁵⁴.

b) Verständlich wird, warum in 12,17 „die Übrigen ihres Samens“ mit dem Kind aus 12,5 parallelisiert werden. Es geht jeweils um Glieder der Kirche. Dies steht für 12,17 außer Frage, denn hier werden die Nachkommen der Frau als diejenigen bestimmt, „die die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben“. Dann ist aber auch der Nachkomme in 12,5 am besten auf die Glaubenden hin auszulegen. Eine individuell-messianische Deutung hat mit dieser Zuordnung Schwierigkeiten und muss zur Verlegenheitslösung greifen, dass hier „die einzelnen Gläubigen in eine enge Beziehung zu Christus“ gebracht würden⁵⁵. Damit ist die *Parallelisierung* nicht angemessen wiedergegeben, die zwischen dem Kind in 12,5 und der „übrigen Nachkommenschaft“⁵⁶ in 12,17 hergestellt wird. Man müsste annehmen, Christus und die Glaubenden seien Geschwister – doch dafür gibt es in der hohen Christologie der Johannes-Offenbarung keinen Anhaltspunkt⁵⁷. Dass eine Einzelgestalt in einer Vision, hier also das Kind aus 12,5, kollektiv für eine Mehrzahl steht, überrascht nicht in der Bilderwelt der Johannes-Offenbarung.

c) Verständlich wird, warum es in 12,11 heißt: „*Sie* haben ihn (den Drachen) besiegt“ (αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν κτλ.). Hier ist die Rede von den christlichen Glaubenszeugen⁵⁸, die den Drachen „durch das Blut des Lammes besiegt haben“. Nicht vom Christus wird gesagt, er habe den Drachen besiegt, sondern von den treuen Zeugen. Zwar heißt es zuvor, dass sich jetzt, nach dem Sturz des Drachen, die Herrschaft Gottes und die Vollmacht seines Messias ereignet habe (12,10). Doch die mit dem Motiv des Kampfes verbundene Rede vom *Sieg* findet sich nur im Blick auf die Glaubenden⁵⁹. In Szene gesetzt wird nicht der Gegensatz „Drache – Christus“, sondern der Gegensatz „Drache – Glau-

⁵³ Eine Anspielung auf die zuletzt genannte Stelle kann man zwar durchaus annehmen; doch wird hier gerade die Geburt vor dem Einsetzen der Wehen betont (wenn auch zugegebenermaßen in der Septuaginta weniger deutlich). Auch ein Psalm aus Qumran (1QH XI 7-18) kann nicht zur Erklärung herangezogen werden (s.u. Anm. 76).

⁵⁴ So aber *M. Giehlen*, Satanssturz, 179. Außerdem bestünde in diesem Fall kaum ein metaphorischer Zusammenhang zwischen Wehen und Geburt: die Wehen qualifizieren ein Geschehen, sind aber nicht die „Vorstufe“ zur Geburt.

⁵⁵ *U.B. Müller*, Offb, 240; vgl. auch *E. Lohmeyer*, Offb, 108; *H. Ulland*, Vision, 226.

⁵⁶ Dass es in 12,17 um die „Übriggebliebenen“ gehe (vgl. *R. Bergmeier*, Altes und Neues, 259), ist aus dem Text von Offb 12 m.E. nicht abzulesen. Doch spräche ein solcher Akzent nicht gegen die hier vorgeschlagene Deutung.

⁵⁷ Vgl. schon *Th. Zahn*, Offb, 442.

⁵⁸ Vgl. *D.E. Aune*, Offb II, 702: „The passage deals with the proleptic victory of the Christian martyrs“: er verweist dazu auf die Verfolgung der Nachkommenschaft der Frau durch den Drachen (12,17).

⁵⁹ Vgl. auch *C. Nanz*, Satanssturz, 169: „Der Sturz des Drachen ist nach Offb 12,11 ein Sieg der Christen“. Dagegen meint *R. Bauckham*, Climax, 186, der Sieg über den Drachen sei (wie auch der Sieg des Lammes in 5,5f.) „historically located in the death and resurrection of Jesus Christ (continued in the witness and martyrdom of his followers: 12:11)“. Auch wenn man mit Bauckham die Visionen der Offb nicht als „historical narrative“, sondern als „vehicles of the cosmic significance of historical events“ versteht (ebd.), dürfte der Geschehenscharakter noch zu stark betont sein: Tod und Auferstehung Jesu Christi werden nicht direkt wachgerufen, sondern nur als sachlicher Grund des Sieges der Glaubenden („in seinem Blut“; s. auch oben 3.1. Abschnitt b, zu Anm 27). *J.U. Kalms*, Sturz, 81, spricht nur vom besonderen Anteil der Glaubenden am Sieg.

bende“. Von Christus wird ausdrücklich nur in den hymnischen „Kommentaren“ gesprochen, nicht im Blick auf das geschaute Geschehen⁶⁰.

d) Man muss bei der vorgeschlagenen Deutung keine verschiedenen heilsgeschichtlichen Nuancen in das Verständnis der Frauengestalt einbringen. Der Bezug auf die Geburt des Messias dagegen zwingt zu der Annahme, dass sich die Gestalt der Frau im Verlauf der Vision wandelt. Zunächst stellt sie Israel als Volk Gottes dar, dann (nach der Geburt des Messias) die Kirche⁶¹.

Dieses Problem wird gewöhnlich dadurch umgangen, dass man den *Gedanken der Einheit* erkennt: Die Frau stehe für „das Volk Gottes in seiner Einheit aus Altem und Neuem Bund“⁶². Allerdings muss man fragen: Kümmert sich die Johannes-Offenbarung sonst um diese Einheit⁶³? Dass sie reichlich jüdische Traditionen aufgreift, genügt nicht als Beleg, ebenso wenig der Anspruch, dass die Kirche das endzeitliche Gottesvolk ist. Ein solcher Anspruch äußert sich in der Versiegelung der 144.000 (je 12.000 aus jedem der zwölf Stämme) in Offb 7, auch in der Beschreibung des himmlischen Jerusalem: die zwölf Tore tragen die Namen der zwölf Stämme Israels (21,12). Die Darstellung der Kirche als endzeitlich vollendetes Israel⁶⁴ belegt aber nur den Gedanken, dass sich die an Israel ergangenen Verheißungen erfüllen. Es ist ein einseitig erhobener Anspruch, der nichts besagt für die *Einheit* des Gottesvolkes aus Israel und Kirche. Johannes kann auf diesen Gedanken gerade verzichten, wenn er die Kirche als endzeitlich vollendetes Israel sieht. In ihr zeigt sich, dass Gottes Verheißungen nicht ins Leere laufen. Die Frage der Einheit des Gottesvolkes aus Israel und Kirche liegt auf einer anderen Ebene und müsste auch das Verhältnis zum zeitgenössischen Judentum, dem weiter existierenden Israel, positiv bedenken. Hier stoßen wir in der Offenbarung des Johannes aber nur auf Polemik („Synagoge des Satans“: 2,9; 3,9). Die Frage nach der Einheit von alt- und neubundlichem Gottesvolk stellt sich erst, nachdem die zerbrochene Einheit theologisch problematisch geworden ist – also für uns heute⁶⁵.

Einen anderen Weg zur Erklärung der unterschiedlichen Nuancen in der Präsentation der Frauengestalt schlägt Michael Koch ein⁶⁶. Die erkennbare Unausgewogenheit müsse in der Auslegung dadurch gewahrt werden, dass keine Eindeutigkeit angestrebt wird⁶⁷.

⁶⁰ Damit bestätigt sich der Zusammenhang, der in der Anwendung von Ps 2,9 auf den „Überwinder“ zu beobachten war (2,26f.). Was dort als Teilhabe an der Herrschaft Christi erschien, ist hier durch die Verbindung des Sieges der Glaubenszeugen mit der Herrschaft Gottes und seines Messias gegeben. Außerdem ist auch der Hinweis auf das „Mittel“ des Sieges zu beachten: „durch das Blut des Lammes“. Dass genau diese Zuspitzung auf den Tod Jesu in 12,5 auch nicht im Ansatz angedeutet wird, spricht entschieden gegen die messianische Interpretation jenes Verses.

⁶¹ Vgl. z.B. *W.J. Harrington*, Offb, 130; *J.U. Kalms*, Sturz, 131: Durch die Geburt des Messias „erhält das Gottesvolk eine neue Qualität“.

⁶² So z.B. *H. Giesen*, Offb, 274 (s. auch die Angaben oben in Anm. 10).

⁶³ *J. Roloff*, Offb, 126, verneint die Frage eindeutig: Die Offb thematisiert nirgends theologisch „die Frage nach dem Verhältnis Israels zur Kirche“.

⁶⁴ Vgl. auch *J.M. Nüzel*, Gottesvolk, 468-478; *M. Gielen*, Satanssturz, 178 (legitime Kontinuität zu Israel, von Standpunkt des Johannes aus).

⁶⁵ Kritisch zur Annahme, in der Frau sei die Einheit des alt- und neubundlichen Gottesvolkes dargestellt, auch *H. Gollinger*, Zeichen, 56-61; *A. Vögtle*, Mythos, 398.

⁶⁶ Vgl. *M. Koch*, Drachenkampf, 211-215.

⁶⁷ Vgl. auch *R. Kampling*, Kirche, 145: der Text *lebt davon*, „dass er mehrdeutig ist“.

Von dieser Position aus wäre der in diesem Punkt genannte Vorteil hinfällig: Verschiedene heilsgeschichtliche Nuancen könnten der programmatischen Mehrdeutigkeit der Sonnenfrau zugeordnet werden. Der Vorteil dieser Position liegt darin, dass Spannungen nicht wegerklärt, sondern für die Auslegung fruchtbar gemacht werden. Dennoch bleibt der Zweifel, ob hier nicht aus der Not einfach eine Tugend gemacht wird. Auch wenn man die Offenheit mancher Bildelemente anerkennt (wie etwa der Attribute der Frau in 12,1), ist doch eine Auslegung zu bevorzugen, die eine innere Stringenz und Stimmigkeit der Symbolik aufweisen kann. Wenn dies durch eine nicht-messianische Interpretation von 12,5 möglich ist, ergibt sich doch ein Argument für diese Deutung⁶⁸.

3.4 Ein denkbarer Einwand: Aufnahme messianischer Texte

Vor allem *ein* Einwand scheint vor dem Hintergrund der exegetischen Diskussion um Offb 12,5 denkbar gegen die vorgetragene Deutung, ein Einwand, der an der Formulierung in 12,5 ansetzt: „Sie gebar einen Sohn, ein männliches (Kind)“ (ἔτεκεν υἱόν ἄρσεν)⁶⁹. Wird hier nicht auf alttestamentliche Texte angespielt, die einen Bezug auf den Messias erfordern? Erkannt wird nicht selten ein Rückgriff auf Jes 7,14 und 66,7. Das Jesaja-Buch hat für die Johannes-Offenbarung eine nicht geringe Rolle gespielt⁷⁰. So ließe sich ein Rückgriff auf die beiden Jes-Stellen durchaus in den sonst belegten literarischen und traditionsgeschichtlichen Hintergrund einordnen.

a) Die Aufnahme von *Jes 7,14* würde in urchristlichem Kontext einen messianischen Zusammenhang gewiss nahe legen. Doch reichen gerade für diese Anspielung die Signale im Text nicht aus. Die Wendung ἔτεκεν υἱόν findet sich 18-mal im griechischen AT, die postulierten Prätexte Jes 7,14; 66,7 sind nicht darunter. Legt man sich nicht fest auf die Aoristform ἔτεκεν, sondern akzeptiert jeden Beleg, bei dem υἱόν unmittelbar auf eine Form von τίκτω folgt, kann man zwar Jes 7,14 einschließen (τέξεται υἱόν), doch erhöht sich die Zahl der Belege auf 56. Warum soll gerade die Jes-Stelle einschlägig sein? Alles für Jes 7,14 *Charakteristische* fehlt in Offb 12. Die Rede vom „Zeichen“ genügt nicht, um einen Bezug herzustellen. In Offb 12 ist sie nicht auf die Frau beschränkt, in Jes 7,14 dagegen nicht auf die Frau angewendet, sondern auf die Geburt des Kindes und sein He-

⁶⁸ Auffälligerweise bleibt auch für Koch, der doch stark die Offenheit des Textes betont, das messianische Verständnis der Geburt des Kindes ein unumstößliches Datum. Ganz kann ich mich auch nicht von dem Verdacht befreien, dass die von Koch beschriebene „mythische Grammatik“ (*M. Koch*, Drachenkampf, 298f.) sich im Prinzip dem Ansatz der Rezeptionsästhetik verdankt. Deren relatives Recht soll nicht bestritten werden, doch wenn es beim Autor der Offb selbst verankert wird (der Text ist „auf eine Mehrdeutigkeit hin angelegt“; der Verfasser hat „die Spannungen bei der Textgestaltung bewußt in Kauf genommen“; ebd., 295), scheinen mir Zweifel nicht unberechtigt.

⁶⁹ Die Formulierung ist auffällig, da eine Tautologie vorliegt: ἄρσεν bietet keine Information, die nicht auch in υἱόν enthalten wäre (es sei denn, man rechnet damit, dass in der Volkssprache υἱός geschlechtsneutral für „Kind“ verwendet wurde; *D. Aune*, Offb II, 687, referiert dieses Urteil von B. Olsson). Weil ἄρσεν (Neutrum) grammatikalisch nicht Attribut zu υἱόν (Maskulinum) sein kann, ist der Ausdruck wohl als Reihung zu verstehen: ein Sohn, ein männliches (Kind). Jer 20,15 bietet im MT die einzige Parallele zu dieser Ausdrucksweise, trägt aber nichts aus für die Interpretation unserer Stelle. In der LXX findet sich die auffällige Formulierung gar nicht. Dass sie sich dem doppelten Bezug auf Jes 7,14 (υἱόν) und 66,7 (ἄρσεν) verdankt (so *H. Kraft*, Offb, 166), ist nicht nachzuweisen (s. weiter im Text).

⁷⁰ Z.B. bezieht sich die Abschluss-Vision kennzeichnend auf Jes 60. Zu Verbindungen von Offb 19-21 zum Jes-Buch vgl. auch *J. Fekkes*, Nuptial Imagery.

ranwachsen, das als *terminus ante quem* verwendet wird: „Ehe es weiß, das Gute zu verwerfen und das Böse zu wählen, wird das Land verlassen sein, vor dessen beiden Königen dir graut.“ Nur wer 12,5 auf die Geburt des Messias deutet, könnte eine Anspielung auf Jes 7,14 annehmen. Da dies aber gerade die Streitfrage ist, kann der postulierte Bezug nicht als Argument eingesetzt werden⁷¹. Auch die Notiz von der Schwangerschaft in 12,2 kann den Rückgriff nicht sichern: Wörtliche Übereinstimmung ist nicht gegeben und inhaltlich ist jene Notiz nicht so spezifisch, dass man an Jes 7,14 denken müsste. Wenn eine Geburt erzählt wird, erklärt sich das ἐν γαστρὶ ἔχουσα auch ohne solche Anspielung. Beim Motiv der Wehen endet denn schon die Möglichkeit eines Bezuges auf Jes 7⁷².

b) Sucht man nach Anknüpfungspunkten für die Formulierung ἔτεκεν ἄρσεν, wird man 3-mal fündig, darunter in Jes 66,7, also an einer der postulierten Referenzstellen (außerdem in Ex 2,2; Jer 37,6LXX). Die Jer-Stelle scheidet aufgrund ihrer ganz anderen Ausrichtung sicher aus⁷³, ein Rückgriff auf die Mose-Geschichte wäre im Kontext ganz isoliert. Dagegen könnte Jes 66,7 tatsächlich im Hintergrund von Offb 12,5 stehen: Die prophetische Aussage erwähnt nämlich, wenn auch etwas anders als Offb 12,2, Wehen und Geburtsschmerzen; auch die Notiz von der Flucht hat (in anderem Zusammenhang) einen Anhaltspunkt in Jes 66,7⁷⁴.

Mit diesen Beobachtungen ist nun aber keineswegs ein messianisches Verständnis der Geburt des Kindes in Offb 12,5 zu begründen. Jes 66,7 handelt nicht von der Geburt des Messias oder einer anderen Heilsgestalt. Vielmehr wird die *Metaphorik der Geburt im Blick auf das Volk Gottes* verwendet. Die Aussage des Verses wird anschließend kommentiert: „Wer hat so etwas (je) gehört, wer hat dergleichen je gesehen? Wird ein Land an einem einzigen Tag zur Welt gebracht oder eine Nation mit einem Mal geboren?“ (66,8) Dies dürfte so zu verstehen sein, dass zuvor von der „Geburt“ des geretteten Israel die Rede ist. Anschließend heißt es: „Denn Zion bekam Wehen und gebar auch (schon) seine Söhne“ (66,9). Die Frau ist also auf Zion bezogen, das Kind auf die Kinder Zions, das endzeitlich gerettete Israel. Wir finden dieselbe Abfolge von Singular (Kind) und Plural (Kinder) wie in Offb 12 (VV. 5/17)⁷⁵.

Die Lücke, die Jes 66,7 in messianischer Hinsicht lässt, kann nicht durch Auslegungstraditionen geschlossen werden. Dass die Stelle im zeitgenössischen Judentum auf den Messias hin interpretiert worden wäre, ist nicht zu belegen. Die möglichen Bezugstexte sind weder zahlreich noch in ihrem Alter gesichert⁷⁶. Der hypothetische Einwand wandelt

⁷¹ Dass in Offb 12,1 „definitely the σημεῖον of Jes 7,14“ gemeint sei (R.D. Aus. Relevance, 255; sehr sicher auch J.U. Kalms, Sturz, 36f.), ist also zu viel behauptet.

⁷² Noch schwächere Anhaltspunkte im Text hat die Annahme eines Rückgriffs auf Ez 34,10LXX und Spr 8,30 (vgl. M. Koch, Drachenkampf, 235). Aus der Infinitivform ποιμαίνειν lässt sich eine Anspielung auf Ez 34,10 nicht begründen (zumal dort vom Entzug des Hirtenamtes die Rede ist). Und in Offb 12,5 heißt es nicht, dass das gerettete Kind auf dem Thron sitzt (nur dann könnte eine Parallele zu Spr 8,30 in Frage kommen); es wird zum Thron Gottes hin entrissen (πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ). Von einer „Bündelung verschiedener messianischer Traditionen“ (ebd.) bleibt bei näherem Blick nichts übrig (zu Jes 66,7 s. weiter im Text).

⁷³ Rhetorisch wird danach gefragt, ob ein Mann gebären könne; ἄρσεν ist also Subjekt der Aussage.

⁷⁴ Für R.D. Aus. Relevance, 255, ist der Rückgriff auf Jes 66,7 deshalb sicher.

⁷⁵ Vgl. auch D.E. Aune, Offb II, 708.

⁷⁶ Vgl. zur messianischen Interpretation von Jes 66,7 im Judentum R.D. Aus. Relevance, 256-262. Er bezieht sich auf zwei rabbinische Texte (GenR 85; LevR 14,9), von denen der zweite nur den Gedanken der schmerz-

sich so in ein Argument für die nicht-messianische Deutung: Wenn Johannes auf Jes 66,7 anspielen wollte, dann stärkt dies die Interpretation, die das Kind auf die Glaubenden hin deutet. Für sie erhebt ja Johannes, wie gesehen, den Anspruch, das endzeitlich vollendete Israel zu sein.

4. Zum Sinn der Vision in Offb 12

Im letzten Schritt versuche ich, die Konsequenzen aus den getroffenen Beobachtungen zu ziehen und in ein Gesamtverständnis der Vision von Offb 12 einzuordnen. Ein plausibles Bild ergibt sich für die vorgeschlagene nicht-messianische Deutung von 12,5, wenn man die Vision in 12,1-12 vor dem Hintergrund der apokalyptischen Vorstellung versteht, dass himmlisches und irdisches Geschehen einander entsprechen. Der offenkundige Geschichtsverlauf auf Erden „steht mit einer überirdisch-unsichtbaren Geschichte in Wechselwirkung, von der nur auserwählte Seher auf apokalyptischem Wege Kunde erhalten“⁷⁷.

4.1 Die Entsprechung von himmlischem und irdischem Geschehen in Offb 12

a) Die Vision in 12,1-12 spielt ἐν τῷ οὐρανῷ. Diese Ortsbestimmung findet sich in VV. 1.3.7.10. An den ersten beiden Stellen wird meist der Sinn „am Himmel(sgewölbe)“ erkannt⁷⁸. Dies ist sprachlich möglich⁷⁹ und gewinnt Plausibilität durch das Hinwegfegen der Sterne durch den Drachen⁸⁰. Dennoch ist zu fragen, ob Johannes an der Differenzierung zwischen *am* und *im* Himmel liegt. Sprachlich gibt er keinen Hinweis auf eine solche Unterscheidung. Da die Wendung ἐν τῷ οὐρανῷ in 11,19; 12,7.10 sicher mit „im Himmel“ zu übersetzen ist, soll auch die Erscheinung von Frau und Drache in Verbindung mit der „oberen Welt“ wahrgenommen werden. Man muss ernst nehmen, dass zu einer Ortsveränderung von Frau und Drache im Text nichts vermerkt ist und der Drache sich 12,7 zufolge *im* Himmel befindet⁸¹. Auch der Sturz des dritten Teils der Sterne εἰς τῆν γῆν (12,4) verlagert das Geschehen nicht auf die Erde. Dass die Geburt des Kindes

freien Geburt in der messianischen Zeit belegt. Ob im ersten Fall alte Tradition vorliegt, ist ebenso unsicher wie beim Targum Jonathan zu Jes 66,7, wo sich eine messianische Deutung findet (darauf beziehen sich auch *I. Paul*, Use. 265; *J.U. Kalms*, Sturz, 44). *G.K. Beale*, Offb, 641, verweist auf MidrPs2,9, kann damit inhaltlich aber nur belegen, dass individuelle Aussagen auf Israel hin gedeutet wurden. Für Jes 66,7 müsste der umgekehrte Fall angenommen werden: das ideale Israel wird durch den Messias repräsentiert (vgl. ebd.). Ob 1QH XI, 6b-11a messianisch zu deuten ist, bleibt ganz unsicher. Symptomatisch für die Schwierigkeit des Qumran-Textes ist die Bemerkung bei *J.U. Kalms*, Sturz, 48 Anm. 149, der von der Auslegung von Offb 12 her Licht auf den Qumran-Text fallen lassen will (die gebärende Frau als Bild für die Gemeinde). Offenbar ist der Text zu dunkel, als dass er eine Hilfe für die Interpretation von Offb 12 bieten könnte.

⁷⁷ *K. Koch*, Rattlos, 26. Vgl. auch *Ders.*, Einleitung, 17; *G.K. Beale*, Offb, 650f.

⁷⁸ Vgl. z.B. *H. Kraft*, Offb, 166; *J. Roloff*, Offb, 126; *M. Gielen*, Satanssturz, 176.

⁷⁹ Vgl. *W. Bauer*, Wörterbuch, s.v. ἐν 1.1b.

⁸⁰ Vgl. auch *H. Kraft*, Offb, 163f.

⁸¹ Dies betont auch *H. Ulland*, Vision, 203.209.

(V. 5) auf der Erde stattfindet, ist nicht gesagt⁸². Die Lokalisierung ἐν τῷ οὐρανῷ bestimmt die Szene bis in den „Kommentar“ in 12,12⁸³.

b) Ab V. 13 ist die Erde der Ort des Geschehens und nun wiederholen sich einige Motive aus der vorangegangenen Himmelsvision.

(1) Grundsätzlich bleibt die Opposition zwischen dem Drachen und der Frau bestehen, nun ist sie auf der Erde lokalisiert. Zwar äußert sich diese Opposition nur in 12,15f. als Auseinandersetzung, also nur in dem auf der Erde spielenden Visionsteil. Dennoch findet ein wirklicher Kampf zwischen Drachen und Frau auch hier nicht statt. Angesichts der Hilfe durch die Erde, die den Anschlag des Drachen vereitelt, lässt der Drachen (bzw. die Schlange) von der Frau ab.

(2) Die Frau flieht in die Wüste, wo sie das apokalyptische Maß von dreieinhalb Zeiten ernährt wird (12,14). Dies entspricht der verschlüsselten Angabe (1.260 Tage) in 12,6.

(3) Das Hauptaugenmerk des Drachen richtet sich auf die Nachkommen der Frau. In 12,4 steht er bereit, das Kind der gebärenden Frau zu verschlingen; nach 12,17 will er Krieg führen gegen „die Übrigen ihres Samens“.

(4) Durch die Rede vom Krieg (πόλεμος) entsteht eine direkte terminologische Verbindung zur Himmelsvision: Es fand ein *Krieg im Himmel* statt (12,7); der *auf die Erde* geworfene Drache (12,13) führt *Krieg* gegen die übrige Nachkommenschaft der Frau (12,17), und zwar in Gestalt der beiden Tiere, die ab 13,1 als Handlanger Satans agieren⁸⁴. Den Krieg im Himmel führen Michael und seine Engel gegen den Drachen. Von der apokalyptischen Tradition her ist hier die Vorstellung der *Völkerengel* zu veranschlagen, die in den Rahmen des genannten Gedankens gehört, dass irdisches und himmlisches Geschehen miteinander in Wechselwirkung stehen: Michael ist das himmlische Pendant des Volkes Gottes und steht im Himmel in einem Kampf, der die Auseinandersetzungen Israels auf Erden spiegelt und diese nach dem Plan Gottes bestimmt⁸⁵. Im Rahmen des Selbstverständnisses der Gemeinde als endzeitliches Israel bedeutet das: *In 12,7-9 ist von dem Kampf die Rede, den die Glaubenden auszufechten haben*. Sie besiegen den Drachen (12,11) – ein Sieg, in dem sich die Herrschaft Gottes durchsetzt (12,10).

Als Scharnier zwischen dem im Himmel und auf der Erde spielenden Teil dient der Kommentar durch eine „laute Stimme“ in 12,10-12. Die Schilderung eines Geschehensablaufes wird hier unterbrochen, und zwar genau an der Nahtstelle zwischen himmlischen (VV. 1-9) und irdischen Vorgängen (ab V. 13). Die Scharnierfunktion äußert sich auch in dem, was die Stimme sagt. Sie schafft nämlich den Übergang vom Himmel (VV. 10-12a) auf die Erde (V. 12b-d). Nach dem Wehe über „Erde und Meer“ kann in V. 13 das Geschehen „auf der Erde“ weitergeführt werden⁸⁶.

⁸² Vgl. auch H. Ulland, *Vision*, 194; schon E. Lohmeyer, *Offb*, 100: „das Kind wird gleichsam von den Vorhöfen in das Innerste des nach 11,19 geöffneten himmlischen Tempels versetzt“. Anders z.B. H. Kraft, *Offb*, 166; J. Roloff, *Offb*, 127.

⁸³ Zu 12,6 s.u. 4,2.

⁸⁴ Über das Verb πολεμῆν in 13,4 ist auch im Blick auf das Tier aus dem Meer eine begriffliche Klammer zu 12,7 und 12,17 (ποιεῖν πόλεμος) gegeben.

⁸⁵ Vgl. zu dieser Tradition z.B. J. Schreiner, *Apokalyptik*, 135f.; D.E. Aune, *Offb* II, 691f.

⁸⁶ Den Gedanken der Parallelität zwischen himmlischem und irdischem Geschehen erkennt auch M. Gielen, *Satanssturz*, 180f., beschränkt ihn aber auf das Verhältnis von 12,7-9 zu 12,11. M.E. ist der Bogen weiter zu span-

4.2 Zum Problem von 12,6

Der schwierige Vers 12,6 lässt sich in dieses Szenario integrieren, wenn man ihn nicht aus der Himmelsvision herausnimmt. Sicher verleitet die Ortsangabe εἰς τὴν ἔρημον dazu, an die Erde zu denken – zwingend ist es nicht. „The author does not mention that the scene has changed from heaven to earth; the desert is therefore not a geographical place but a symbol“⁸⁷. Dann könnte man 12,6 in die himmlische Vision integrieren und so gerade die Wiederholung in 12,14 erklären: An der späteren Stelle wird die irdische Entsprechung zum himmlisch Geschauten erzählt. Diese Entsprechung ginge so weit, dass der Wüstenaufenthalt von 1.260 Tagen (bzw. den dreieinhalb Zeiten) den zeitlichen Rahmen eröffnet für den jeweils nachfolgend beschriebenen Kampf. In der Zeit, in der die Frau in der Wüste ernährt wird, findet der Krieg statt (12,6.7-9; 12,14.17). Die unterschiedliche Ausrichtung der Bilder⁸⁸ erlaubt diese „Überlappung“ der Zeiten.

Einen Hinweis auf die Richtigkeit dieser Deutung könnte man darin erkennen, dass 12,6 sich nicht richtig in den irdischen Geschehensablauf einordnen lässt. An dem Punkt, an dem die Handlung sich auf die Erde verlagert, wird nämlich nicht an V. 6 angeknüpft, sondern einen Schritt davor angesetzt: der Drache verfolgt die Frau. Daraufhin erst, in V. 14, wird der Faden von 12,6 aufgenommen, und zwar als Wiederholung, die ausführlicher schildert, was auch an der früheren Stelle schon gesagt war: die Frau flieht (nun mithilfe von Flügeln) in die Wüste, wo sie für das apokalyptische Zeitmaß von dreieinhalb Zeiten ernährt wird. Die ausdrückliche Angabe ἐν τῷ ὄρει in 12,7 spricht nicht gegen die Lokalisierung von 12,1-6 im Himmel. Auch V. 3 wiederholt nach V. 1 die Ortsangabe. Es wird also daran *erinnert*, dass die Szene im Himmel spielt. Ein Ortswechsel ist nicht zwingend vorausgesetzt⁸⁹.

Gegen das Urteil, der Vers 12,6 sei in die himmlische Szene integriert, lässt sich nicht einwenden, dass in diesem Fall der Wechsel der Frau auf die Erde nicht erzählt werde. Wenn man vom Denkmodell der Entsprechung zwischen himmlischem und irdischem Geschehen ausgeht, ist verständlich, dass die Frau nicht auf die Erde *versetzt* wird. Ab V. 13 wird das zur himmlischen Szene *korrespondierende* Geschehen auf der Erde erzählt und nicht dessen Fortsetzung. Deshalb wird allein geklärt, dass die Frau, von der jetzt im Rahmen der irdischen Vorgänge die Rede ist, jene himmlische Frau ist („sie hatte das Kind geboren“, V. 13), ohne ihren Wechsel auf die Erde zu beschreiben. Die Verlagerung der Szene gelingt über die Figur Satans und die Vorstellung vom Satanssturz⁹⁰.

nen, außerdem V. 11 eher als Kommentar zu dem zuvor geschilderten himmlischen Geschehen zu verstehen (das dann seine Entsprechung auf der Erde haben wird).

⁸⁷ D.E. Aune, Offb II, 691, mit Verweis auf H. Gollinger, Zeichen, 100f.

⁸⁸ Die Frau kollektiv auf die Kirche bezogen, die am Kampf Beteiligten (Michael und seine Engel; die übrige Nachkommenschaft) individuell auf die einzelnen Glaubenden.

⁸⁹ Sollte 11,19 als Einleitung von Kap. 12 gedacht sein (vgl. D.E. Aune, Offb II, 679), wäre dies ein weiterer Beleg dafür, dass die Nennung von ἐν τῷ ὄρει keinen Ortswechsel anzeigen muss.

⁹⁰ Vgl. dazu C. Nanz, Satanssturz, 160-167.

4.3 Zur Formulierung „die Übrigen ihres Samens“

Die Entsprechung zwischen himmlischer und irdischer Szene wird nicht dadurch zerstört, dass in 12,17 von den „Übrigen ihres Samens“ die Rede ist, als würde diese Nachkommenschaft additiv zu dem Kind aus 12,5 hinzutreten. Die auffallende Formulierung kann sich einer zweifachen Intention verdanken. Einerseits sollte durch den Begriff τὸ σπέρμα auf Gen 3,15 angespielt⁹¹, andererseits aber kein reiner Kollektivbegriff verwendet werden. Die Intention, die Adressaten auf ihre Verantwortung für das „Halten der Gebote Gottes“ anzusprechen, könnte die pluralische Formulierung veranlasst haben. Der Drache führt nicht Krieg mit der Nachkommenschaft insgesamt, sondern nur mit den Treuen⁹². Deshalb individualisiert der Zusatz οἱ λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς den Bezug auf die Nachkommenschaft der Frau⁹³. Die beabsichtigte Individualisierung erklärt auch zur Genüge, dass in dem auf der Erde spielenden Visionsteil von einer Geburt nicht die Rede ist. Ein solches Bild war nur möglich in einer Szene, die eine kollektive Größe in *einer* Figur darstellt. Johannes geht es um die Entsprechung zwischen dem Kind aus 12,4f. und der „übrigen Nachkommenschaft“, der so ihre himmlische Bestimmung aufgezeigt wird.

Anders als Hildegard Gollinger sehe ich keine Notwendigkeit, das Kind aus 12,5 und „die Übrigen“ aus 12,17 auf verschiedenen Ebenen anzusiedeln. Sie leitet diese Differenzierung aus der Tatsache ab, dass der Drache für den Kampf gegen die übrige Nachkommenschaft der Frau „zwei Tiere als seine Helfershelfer“ einsetzt und nicht selbst kämpft (ab Kap. 13)⁹⁴. Nun kann aber gerade diese Verschiebung nicht überraschen, wenn man Offb 12 im aufgezeigten Sinn als „himmlische Hintergrundvision“ deutet. Aufgezeigt wird, mit welchen Mächten es die *Glaubenden zur Zeit der Apokalypse* zu tun haben: Im römischen Reich und den Agenten des Kaiserkultes begegnen die Handlanger Satans, mit Macht ausgestattet, aber auf verlorenem Posten. Die beiden Tiere dienen der Kennzeichnung des Konflikts, dessen Gefährlichkeit der Seher seinen Adressaten deutlich machen will. Deshalb kann er in Kap. 13 nicht einfach Satan agieren lassen; er will vielmehr zeigen, wo sich die Macht Satans in der Gegenwart manifestiert.

4.4 Zu den metaphorischen Variationen

Diese konsequent ekklesiologische Interpretation der Vision in 12,1-12⁹⁵ deutet verschiedene Bildelemente auf die Kirche und die Glaubenden: Frau, Kind, Engelskampf. Darin

⁹¹ Dafür spricht vor allem die Verbindung mit der Schlange: vgl. zu diesem Bezug *P. Prigent*, Offb. 395; *W.J. Harrington*, Offb. 135; *G.K. Beale*, Offb. 679; *B. Witherington*, Offb. 172.

⁹² Darin ist die Situation zur Abfassungszeit aufgenommen: Es gibt auch solche Glaubende, gegen die Satan (in Gestalt des römischen Reiches und seiner Agenten) keinen Krieg führen muss, weil sie „die Gebote Gottes nicht halten“, „das Zeugnis Jesu nicht haben“: die von Johannes bekämpfte Position der „Annäherung“ an den Götter- und Kaiserkult.

⁹³ Grundsätzlich bestünde auch die Möglichkeit, dass Johannes in dem Kind aus 12,5 an die (zur Zeit der Abfassung seines Werkes) bereits Vollendeten denkt, bei „den Übrigen“ aber Gegenwart und nahe Zukunft im Auge hat. In den Sendschreiben kann er aber offensichtlich nur auf einen einzigen Fall verweisen, in dem der Konflikt mit dem römischen Staat zum Blutzugnis geführt hat (2,13). Deshalb ist diese Möglichkeit weniger wahrscheinlich.

⁹⁴ *H. Gollinger*, Zeichen, 110; vgl. auch ebd. 175. So gewinnt sie ein Argument für die Deutung des Kindes auf den Beginn der Gerichts- und Heilszeit.

⁹⁵ Eine theo- und christologische Fundierung erfolgt freilich in 12,10 und in dem διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου.

ist aber keine Unstimmigkeit zu sehen, die gegen diese Deutung spräche. Dass die Frau die Kirche als ganze repräsentiert, ihre Nachkommenschaft aber einzelne Glaubende, wird für den Abschnitt 12,13-17 allgemein zugestanden⁹⁶. Dann ist dieselbe Zuordnung in 12,1-6 kein Problem⁹⁷. Die variierende Verwendung des Bildmaterials hängt mit der unterschiedlichen Ausrichtung der jeweiligen Aussage zusammen. Im ersten Teil der Vision steht die *Bewahrung* der Glaubenden durch Gott im Vordergrund, im Motiv vom Engelskampf die *Auseinandersetzung und der Sieg* über das Böse⁹⁸. Für die Auseinandersetzung bot sich angesichts der apokalyptischen Tradition der Engelskampf besser an als die Geburt eines Kindes. Offensichtlich ging es Johannes nicht darum, die besondere Macht des Kindes in seinem Verhältnis zum Drachen zu inszenieren⁹⁹, sondern seine Bewahrung durch Gott. Vielleicht kann man hier noch einmal einen Hinweis darauf sehen, dass das Kind nicht auf die Rettergestalt hin angelegt ist.

Im Übrigen hat die messianische Deutung von 12,5 mit diesem Wechsel auf der Bildebene eher größere Schwierigkeiten. Dass der Drache „infolge des Christusereignisses auf die Erde gestürzt“ sei¹⁰⁰, könnte höchstens mittelbar gelten: Infolge des Christusereignisses (wenn man 12,5 so deutet) findet der himmlische Kampf statt, der zum Sturz Satans führt. Warum aber das Christusereignis erst einen Kampf mit dem Bösen *auslöst* anstatt ihn bereits *entschieden* zu haben, wäre bei dieser Deutung eigens zu klären¹⁰¹.

5. Fazit

Als Fazit der Überlegungen lässt sich formulieren: Das Geschehen im Himmel deckt auf, wie es um die Kämpfe auf der Erde bestellt ist: Der Satan steht bereit, die Glaubenden zu verschlingen; doch die Treuen, die die Kirche unter Schmerzen hervorbringt, besiegen den Satan; wenn er jetzt auf der Erde die Kirche bedrängt (durch den Anspruch und die Attraktivität des Kaiserkults), dann steht er schon auf verlorenem Posten – er ist ja aus

⁹⁶ Vgl. z.B. H. Kraft, Offb, 294; J. Roloff, Offb, 132f.; W.J. Harrington, Offb, 136; H. Giesen, Offb, 294; J.U. Kalms, Sturz, 97-99. U.B. Müller, Offb, 240. sieht hier eine Unausgeglichenheit, die durch die Bearbeitung einer Vorlage entstanden sei.

⁹⁷ Auch grundsätzlich gilt: Dass in einer himmlischen Vision die Repräsentationen wechseln, ist im Rahmen apokalyptischer Tradition nicht ungewöhnlich. Man denke etwa an die unterschiedlichen Darstellungen von Weltreichen in Dan 7 und 8 oder den Engel, im Aussehen wie ein Mensch (Dan 10,18), der neben Michael, „euerm Fürst“ (10,21) offensichtlich als Repräsentation Israels gilt.

⁹⁸ Dass zuerst von der Rettung, dann vom Kampf erzählt wird, hat einen guten Sinn: So wird schon vor der Nennung des Kampfes dessen Ausgang signalisiert. Dies entspricht im Übrigen der Strategie der Johannes-Offenbarung, die ja immer wieder himmlische Visionen mit dem Blick auf Vollendung und Vollendete einblendet (5,13: Gotteslob durch die ganze Schöpfung; 6,9-11: Märtyrer, denen ein weißes Gewand gegeben wird, danach Ausblick auf das Gericht; 7,1-17: die Versiegelung der 144.000; 14,1-13: Himmlische Szene mit Blick auf die Geretteten und die Gerichteten; 15,1-4: Die Sieger über das Tier und sein Bild singen das Lied des Mose, ehe die letzte Plagenreihe beginnt).

⁹⁹ Wie in der mythischen Tradition: Apollo tötet Python nur wenige Tage nach seiner Geburt.

¹⁰⁰ H. Giesen, Offb, 281.

¹⁰¹ C. Nanz, Satanssturz, 157. konstatiert einen inneren Zusammenhang zwischen dem himmlischen Krieg und der Geburt des Messias, hält aber nicht für bestimmbar, wie dieser Zusammenhang gedacht sei. Dies zeigt deutlich die Schwierigkeit, die messianische Interpretation von 12,5 zu integrieren.

dem Himmel geworfen. Es ist also nicht gemeint, dass durch das Martyrium treuer Zeugen die Gefahr für die Übrigen verschärft würde, weil danach der Satan umso mehr auf der Erde wütet. Vielmehr soll vermittelt werden, dass der Kampf, der gegenwärtig auf Erden stattfindet, bereits im Himmel entschieden ist. Das Kind, von dessen Geburt in 12,5 gesprochen wird, ist das himmlische Symbol für die treuen Glaubenszeugen, die in 12,17 als Gegner des Drachen erscheinen. Johannes zeigt den Adressaten in dem geborenen Kind und seinem „Raub“ zum Thron Gottes hin, wofür sie bestimmt sind, wenn sie festhalten am Bekenntnis und den Kampf gegen den Drachen aufnehmen. Für die Deutung der „Sonnenfrau“ folgt aus der vorgetragenen Argumentation: Sie ist Symbol für die Kirche. Sie steht, ausgedrückt in dem Wüstenaufenthalt für dreieinhalb Zeiten, indirekt in den beschriebenen Auseinandersetzungen, die im Himmel bereits entschieden sind.

Literatur

- Aune, D.E.*: Revelation, 3 Bde. (WBC 52B), Dallas 1997/98.
- Aus, R.D.*: The Relevance of Isaiah 66:7 to Revelation 12 and 2 Thessalonians 1, in: ZNW 67 (1976) 252-268.
- Backhaus, K.* (Hg.): Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung (SBS 191), Stuttgart 2001.
- Backhaus, K.*: Die Vision vom ganz Anderen. Geschichtlicher Ort und theologische Mitte der Johannes-Offenbarung, in: Ders. (Hg.), Theologie, 10-53.
- Bauckham, R.*: The Lion, the Lamb and the Dragon, in: Ders., The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation, Edinburgh 1993, 174-198.
- Bauer, W.*: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. von K. Aland u. B. Aland, Berlin u.a. ⁶1988.
- Beale, G.K.*: The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text (NIGTC), Grand Rapids 1999.
- Bergmeier, R.*: Altes und Neues zur „Sonnenfrau am Himmel (Apk 12)“. Religionsgeschichtliche und quellenkritische Beobachtungen zu Apk 12,1-17, in: Ders., Das Gesetz im Römerbrief und andere Studien zum Neuen Testament (WUNT 121), Tübingen 2000, 249-261.
- Böcher, O.*: Die Johannesapokalypse (EdF 41), Darmstadt ⁴1998.
- Busch, P.*: Der gefallene Drache. Mythenexegese am Beispiel von Apokalypse 12 (TANZ 19), Tübingen 1996.
- Collins, A.Y.*: The Combat Myth in the Book of Revelation, Missoula 1976.
- Fekkes, J.*: "His Bride Has Prepared Herself": Revelation 12-21 and Isaian Nuptial Imagery, in: JBL 109 (1990) 269-287.
- Gielen, M.*: Satanssturz und Gottesherrschaft (Offb 12). Das Verhältnis von Macht und Religion in der pragmatischen Konzeption der Johannesoffenbarung, in: Dies.; J. Kügler (Hg.), Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz. GS H. Merklein, Stuttgart 2003, 163-183.
- Giesen, H.*: Die Offenbarung des Johannes (RNT), Regensburg 1997.
- Gollinger, H.*: Das „große Zeichen“ von Apokalypse 12 (SBM 11), Stuttgart 1971.
- Harrington, W.J.*: Revelation (Sacra Pagina Series 16), Collegeville 1993.
- Kalms, J.H.*: Der Sturz des Gottesfeindes. Traditionsgeschichtliche Studien zu Apokalypse 12 (WMANT 93), Neukirchen-Vluyn 2001.
- Kamplung, R.*: Vision der Kirche oder Gemeinde eines Visionärs? Auf der Suche nach der Ekklesio-logie der Johannes-Offenbarung, in: K. Backhaus (Hg.), Theologie, 121-150.

- Klauck, H.-J.*: Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult in der Johannesoffenbarung, in: Ders., Alte Welt und neuer Glaube. Beiträge zur Religionsgeschichte, Forschungsgeschichte und Theologie des Neuen Testaments (NTOA 29), Freiburg i.Ue. – Göttingen 1994, 115-143.
- Koch, K.*: Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie. Gütersloh 1970.
- Koch, K.*: Einleitung, in: Ders.; J.M. Schmidt (Hg.), Apokalyptik (WdF 365), Darmstadt 1982, 1-29.
- Koch, M.*: Sonnenfrau und Drachenkampf (WUNT II/184), Tübingen 2004.
- Kraft, H.*: Die Offenbarung des Johannes (HNT 16a), Tübingen 1974.
- Lohmeyer, E.*: Die Offenbarung des Johannes (HNT 16), Tübingen ³1970.
- Lohse, E.*: Die Offenbarung des Johannes (NTD 11), Göttingen ⁷1988.
- Müller, K.*: Studien zur frühjüdischen Apokalyptik (SBAB 11), Stuttgart 1991.
- Müller, U. B.*: Die Offenbarung des Johannes (ÖTBK 19), Gütersloh – Würzburg 1984.
- Mußner, F.*: Sonnenweib und Drache. Eine Auslegung von Apk 12, in: Ders., Maria, die Mutter Jesu im Neuen Testament, St. Ottilien 1993, 119-155.
- Nanz, C.*: „Hinabgeworfen wurde des Ankläger unserer Brüder ...“ (Offb 12,10). Das Motiv vom Satanssturz in der Johannes-Offenbarung, in: K. Backhaus (Hg.), Theologie, 151-171.
- Nützel, J.*: Gottesvolk aus Juden und Heiden. Zum Selbst-Verständnis der Christen in der Johannes-Apokalyse, in: Ekklesiologie des Neuen Testaments. FS K. Kertelge. Hg. von R. Kampling; Th. Söding, Freiburg i.Br. u.a. 1996, 458-478.
- Paul, I.*: The Use of the Old Testament in Revelation 12, in: S. Moyise (Hg.), The Old Testament in the New Testament. FS J.L. North (JSNT.S 189), Sheffield 2000, 256-276.
- Prigent, P.*: Commentary on the Apocalypse of St. John, Tübingen 2001.
- Richard, P.*: Apokalypse. Das Buch von Hoffnung und Widerstand. Ein Kommentar, Luzern 1996.
- Roloff, J.*: Die Offenbarung des Johannes (ZBK.NT 18), Zürich 1984.
- Roose, H.*: Eschatologische Mitherrschaft. Entwicklungslinien einer urchristlichen Erwartung (NTOA/StUNT 54), Göttingen – Freiburg i.Ue. 2004.
- Schreiner, J.*: Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik. Eine Einführung (BiH 6), München 1969.
- Schüssler Fiorenza, E.*: Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt, Stuttgart u.a. 1994.
- Schwemer, A.M.*: Prophet, Zeuge und Märtyrer. Zur Entstehung des Märtyrerbegriffs im frühesten Christentum, in: ZThK 96 (1999) 320-350.
- Sickenberger, J.*: Erklärung der Johannesapokalypse, Bonn 1940.
- Swete, Henry B.*: Commentary on Revelation, Grand Rapids 1977 (= The Apocalypse of St. John, London ³1911).
- Vögtle, A.*: Mythos und Botschaft in Apokalypse 12, in: Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt. FS K.G. Kuhn. Hg. von G. Jeremias u.a., Göttingen 1971, 395-415.
- Witherington III, B.*: Revelation (New Cambridge Bible Commentary), Cambridge 2003.
- Zahn, Th.*: Die Offenbarung des Johannes, Wuppertal 1986 (= Leipzig – Erlangen 1924/26).

The interpretation of what the vision of the „woman clothed with the sun“ (Rev 12) means is settled by the right interpretation of the child whose being born and caught up to God’s throne is narrated. This article pleads for a strictly ecclesiological understanding: The child does not symbolize the Messiah, but the faithful Christians holding fast their confession in times of affliction. The woman does not represent the people of God in its unity of Old and New Covenants, but the church.