

Konrad Fischer

Meditation zum Predigttext auf den 1. Advent, 28. Nov. 1999,

Apk 5,1-5(6-14) ¹

Erster Advent im Jahr 1999. Ein neues Jahrhundert wird anbrechen, ein neues Jahrtausend. Man muß 40 Generationen zurückgehen, um welche zu finden, die vor uns eines solchen Überschritts gewürdigt waren. Das wird mancherorts Hysterie erzeugen, das sanduhrartig dahinrieselnde Noch des vergehenden Äons birgt auch Beunruhigung und schließt eine sich anreichernde apokalyptische Sensibilisierung nicht aus. Nun weist uns allerdings der Psalm zum Sonntag auf eine Grundtatsache biblischen Glaubens hin, die insgesamt zu erinnern nützlich, in der Besonderheit des anstehenden 1. Advent indessen von besonderer Dringlichkeit sein dürfte: "Die Erde ist des Herrn, und was darinnen ist, der Erdkreis und die darauf wohnen" (Ps 24,1). Der räumlichen fügt die Apokalypse die zeitliche Dimension hinzu. Da vorne nicht zuerst ein neues Jahrtausend. Da vorne zuerst Gott. Das sind gute und überaus notwendige Erinnerungen. Prediger wie Gemeinde brauchen das in solchen Tagen. "Ich leb und waiß nit, wie lang, / Ich stirb und waiß nit wann, / Ich far und waiß nit wahin, / Mich wundert, das ich froelich bin", heißt die als Spruchweisheit populär gewordene Grabinschrift des Magisters Martinus von Bibrach zu Heilbronn aus dem Jahr 1498. Man mag die Fröhlichkeit dahingestellt sein lassen. "Fahr, weiß nit wohin", dürfte jedenfalls zur Jahrtausendwende im Ostinato der Gefühle seinen Platz behaupten. Da schwirrt für manchen das dem Ende zugewandte letzte Buch der Bibel gewissermaßen damoklesartig im Raum. Seine Wahrnehmung ist nicht selten zuallererst durch die Bilder der Endzeitschrecken überlagert. So kann es geschehen, daß einer vor der Apokalypse keine Luft mehr kriegt und also, wenn er nicht bereit ist, den Atem des Textes mitzuatmen, den grellen Raum der letzten Ereignisse vollständig meidet.

Luther hat sich in seiner Vorrede zum Septembertestament von 1522 in dieser Sache treffsicher auf Gefühl und Gespür berufen: "Ich sage was ich fule, Myr mangelt an disem Buch nit eyneley, das ichs wider Apostolisch noch prophetisch hallte,... vnd aller dinge nicht spuren kann, das es von dem heyiligen geyst gestellet sey" (Hofmann, 252 f.). Mit dieser Einschätzung findet er sich in guter Gesellschaft. Zwingli

¹ Erstveröffentlichung: GPM 54, 2000, 8-15

war nicht bereit, "uß apocalipsi ... kundtschafft" anzunehmen, während von Calvin lediglich eine indirekte Äußerung überliefert ist, die nämlich, "daß er zutiefst keine Vorstellung davon habe, was dieser so dunkle Autor wolle" (beide Zitate Hofmann 273). Friedrich Schleiermacher hat der Apokalypse die Apostolizität in einer dünnen Fußnote rundweg bestritten (GL² § 103).

Wer sich also als Prediger der Apokalypse nähert, muß mit der Situation der Strittigkeit rechnen. Er muß sich orientieren und sein Verhältnis zum Stoff ordnen. "So lange solche weissagunge vngedeut bleibt, vnd kein gewisse auslegung kriegt, ists eine verborgene, stumme weissagung, vnd noch nicht zu jrem nutz vnd frucht komen, den sie der Christenheit geben sol", schreibt Luther nach einem entsprechenden Klärungsprozeß in der Vorrede von 1530 (Hofmann 404f.). Das nimmt die Verantwortung vor dem biblischen Text einerseits als pastoraltheologische Aufgabe wahr und ist andererseits, sachkritisch gesehen, nicht weit von der Einsicht Hartmut Raguses entfernt, nach welcher "nur ein Verständnis für die Situation des Textes den Interpreten davor bewahrt, den Text entweder nur zu verwerfen oder ihn radikal umzuinterpretieren oder ihn zu idealisieren." (Raguse 227).

Die Apokalypse ist im kleinasiatischen Raum gegen Ende der Regierungszeit Domitians entstanden. Der Text blickt noch nicht auf den Tod des Kaisers im Jahr 96 zurück. Er bewegt sich im Umfeld einer durchgängigen Ideologisierung der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse durch einen umfassenden und aggressiven Kaiserkult. Domitian galt sich selbst als "Herr und Gott" (Sueton), eine Titulatur, die Apk 4,11 in indirekter Polemik aufnimmt. Es wird damals nicht so sehr zu manifesten Christenverfolgungen gekommen sein. Eher ist mit einer bestimmten Marginalisierung der christlichen Botschaft, mit heilsenthusiastischen Wucherungen, synkretistischen Aufweichungstendenzen und gnostischen Anbequemlichkeiten zu rechnen (Karrer). Der Verfasser der Apokalypse wird im Umfeld frühchristlicher Prophetie gesucht, seine Namensangabe weithin als authentisch gesehen; er ist dem Autor des vierten Evangeliums gleichen Namens mit Rücksicht auf Sprache, Stil und Theologie aber nicht identisch. Der Form nach knüpft der Text an die paulinische Brieftradition an und ist unter Aufnahme von Elementen der zeitgenössischen Offenbarungsliteratur als *Brief* an Gemeinden paulinischer Prägung in zweiter oder dritter Generation entworfen (Karrer). Diese Einsicht scheint mir für die Auslegung nicht unwesentlich

zu sein. Ein brieflicher Text nötigt zu einem antwortenden Verhalten. Er verlangt dem Leser Positionierung und Entscheidung ab. Von daher macht sich schlüssig, daß sich die Apokalypse in jüngerer Zeit insbesondere bei den von Kierkegaard beeinflussten Vertretern der Wort-Gottes-Theologie (Erik Peterson; Karl Barth; Peter Brunner) besonderer Wertschätzung erfreute.

In seiner religionssoziologischen Untersuchung zu den neuen Gesichtern Gottes im gegenwärtigen religiösen Spektrum stellt Klaus-Peter Jörns die Gruppe der "Transzendenzgläubigen" vor. Darunter versteht sich ein "westlich-großstädtischer Glaubensstyp ..., der vorwiegend unter jungen ledigen Menschen vorkommt" (Jörns [1997], 212). Charakteristisch ist in dieser Gruppe der Verlust sämtlicher christlich bestimmten Lehrtopoi. Es gibt weder Himmel noch Hölle, das Menschenbild ist eher skeptisch geprägt, die Lehre von der Sünde irrelevant, Erlösungsvorstellungen, wo sie präsent sind, verknüpfen sich einem eher von östlicher Weisheit eingefärbten Bild, auf keinen Fall aber mit göttlichem Handeln. Gleichwohl herrscht in dieser Gruppe "die Erwartung ..., daß nach einem kommenden 'großen Knall', der fast alles Leben vernichtet, aus den Resten etwas Neues werden wird" (ebd. 125). Menschen dieses Typs, so lese ich diesen Befund, glauben den Weltuntergang in der säkularisierten Form, den ihnen die zeitgenössische Unterhaltungsindustrie vorgibt - ein Weltende der Wiederkehr, aber nicht der Erlösung. Gleichzeitig stellt Jörns in seiner Studie fest, "daß die *Hoffnung auf ... eine neue Welt Gottes*, wie sie die biblische Apokalyptik lehrt, auch bei Gottgläubigen so gut wie keine Rolle mehr spielt, und zwar nicht einmal für Theologen" (ebd.). Ist es falsch, wenn ich daraus die Folgerung ziehe, daß sich die Apokalypse - durch welche Entwicklung auch immer bedingt - unter Verlust ihres soteriologischen Gehalts der kirchlichen Einbindung weithin begeben und statt dessen als nackte Weltuntergangsdramatik im säkularen Raum neu beheimatet hat? Ich notiere das als Problemanzeige und verknüpfe damit die Behauptung: In der Offenbarung des Johannes entfaltet sich aufs massivste diejenige Dimension christlichen Glaubens, mit welcher das Bekenntnis zu dem auferstandenen und erhöhten Christus den dunklen Raum der Zukunft in kosmologischer Erstreckung mit der Eindeutigkeit des göttlichen Heilswillens füllt und im Licht des Ostertags (1,17f.) die Gewißheit von der endgültigen Überwindung des Todes (21,4) zur Leitschnur seiner Verkündigung wie seines Tathandelns erhoben weiß. Also geht es darum, einen einlinig vertikal fixierten Transzendenzbegriff nach vorne hin zu öffnen. Die Welt, die kommt, ist nicht die

vergehende Welt. Die Welt, die kommt, ist die Welt Gottes. Die Frage nach dem, was sein wird, entscheidet sich insoweit nicht an den immanenten Gesetzmäßigkeiten der in ihrem Bett dahinziehenden Natur- und Weltgeschichte. Die Frage nach dem, was kommt, entscheidet sich inmitten des Thrones Gottes (ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου; 5,6). Also ist alles daran gelegen, diese Mitte festzuhalten, zu durchdringen und zu entfalten.

Ich möchte den Textvorschlag der Perikopenordnung für die Predigt auf den Abschnitt 5,1-5 zurücknehmen. Das erfordert andererseits aber, ihn in die Gesamtschau von 4,1-5,14 einzustellen. Die Thronsaalvision ist das Herzstück der gesamten Johannesoffenbarung, ein in seiner Binnendynamik außerordentlich vertracktes Stück. Der Text oszilliert auf insgesamt vier verschiedenen Interaktions- und Kommunikationsfeldern. Das erste ist der von Patmos (1,9) her zu denkende Raum des Gesprächs zwischen dem Seher und seinen Adressaten. Das zweite ist das Geschehen zwischen Himmel und Erde (4,1). Das dritte umfaßt die innerhimmlischen Schau- und Ereigniszusammenhänge wie aus einer Außenperspektive (4,2ff). Das vierte begreift in hochintensiver Verdichtung (5,4-5) den Seher selber in die himmlischen Geschehnisse mit ein.

Ἀναβα, spricht der Engel, "steig herauf" (4,1). Solches Aufsteigen und Innewerden ist ein Ereignis des Geistes (4,2 vgl. 1,10). Der hat seinen Sitz am Herrentag (1,10), also im Gottesdienst der sich im Namen Jesu versammelnden Gemeinde. So daß von hier aus festgehalten werden muß: Die gesamte Apokalypse ist gottesdienstlichen Ursprungs und Ereignis pneumatischer Gemeinschaft. Die Bilder der Zukunft entbergen sich nicht in einlinig vertikaler Kundmachung; es bedarf dazu einer Bewegung, die Hebr. 4,16 weniger spektakulär mit dem Wort "Hinzutreten zum Thron der Gnade" (vgl. Röm 5,2) beschrieben hat, was freilich nur ἐν παρησυχίᾳ (Slenczka, KuD 1/99,6) geschehen kann, also in derjenigen Glaubenszuversicht, die sich vom Anruf des zur Herrlichkeit Gottes erhöhten Christus ganz und gar umgriffen weiß. "Gott hat uns nicht bestimmt zum Zorn" schreibt Paulus 1. Thess. 5,9. Das ist ersichtlicherweise nur dann eine bewegende Klärung und Zusage, wenn mein Herz diesseits solcher Glaubensgewißheit mindestens mit der Ambivalenz der Gottheit, wenn nicht mit der Unentrinnbarkeit des göttlichen Zorns rechnet. Der Jüngste Tag ist nicht bloß ein Lehrstück christlicher Dogmatik. Er ist ein Faktum der Seele, nur haben, wie man bei

Jörns [1997] sehen kann, die Menschen sehr unterschiedliche Weisen, damit umzugehen. "Fürchte dich nicht!", lautet das erste Wort des in gottheitlicher Hoheit erscheinenden Christus (1,17), in welchem Anruf und Zuspruch zugleich die Gabe des Geistes steht, der mit 2. Tim. 1,7 nicht ein Geist der Furcht (und in Apk. 1,10; 4,2; 17,3; 21,10 nicht einfach bloß ein Geist der Verzückung) ist, sondern ein Geist der Kraft und der Liebe und der Besonnenheit.

Von 4,2 an befindet sich der Seher gewissermaßen in Augenhöhe zu den innerhimmlichen Abläufen (ιδου; 4,2). Er schaut und hört nicht von unten, sondern von außen, ohne seinesteils mit dem himmlischen Personal zu interagieren. An dem, was sich zwischen 4,2 und 4,11 und dann wieder von 5,6 an abspielt, nimmt er, um einen Ausdruck Schleiermachers zu gebrauchen, in reiner Empfänglichkeit teil.

Gott auf seinem Thron (4,2f), um den Thron herum 24 Throne, auf ihnen 24 Älteste, in weiße Gewänder gekleidet und mit goldenen Kronen gekrönt (4,4). Alte Auslegungen sehen in den 24 Ältesten die Versammlung der vollendeten Märtyrer und Gerechten. Eine eher heilsgeschichtlich bezogene Deutung hat in ihnen (wie auch Luther 1530) die Gemeinschaft der zwölf Patriarchen des Alten und der zwölf Apostel des Neuen Bundes sehen wollen. Neuzeitliche Auslegung bringt astralmythologische Zusammenhänge ins Spiel. Zeitgenössische Kommentare votieren auf Engelswesen. Es sind dies alles unsichere Überlegungen, die, was den praktischen Umgang mit dem Text angeht, auf die Einsicht zurückgenommen werden sollten, daß jedenfalls nicht Einsamkeit den himmlischen Thron umgibt. Der Himmel lebt. Er birgt Mächte und Gewalten. Das ist, soweit ich erkennen kann, hier wie andernorts (Jes. 6; Hes. 1; Kol. 1,16) die eigentlich entscheidende Botschaft. Das ganze Szenarium gewittert in Blitzen, Stimmen und Donner wie ein Kraftfeld allerkonzentriertester Energie (4,5). Vor dem Thron Gottes sieben Feuerleuchter, die der Text in einem abrupten Wechsel der Kommunikationsebene auf die sieben Geister Gottes deutet. Diese "sind schwerlich, wie die Alte Kirche unter Berufung auf Jes. 11,1f. verstehen wollte, Ausprägungen und Wirkformen des einen Gottesgeistes, sondern, im Sinne jüdischer Tradition, die sieben höchsten Engel, die unmittelbar vor dem Angesicht Gottes stehen", notiert Roloff z.St. Das wird seine Richtigkeit haben, schließt aber keineswegs aus, daß hier Bildelemente mit komplexen Vorstellungsinhalten ineinander verschwimmen. Die Parallelformulierung 5,6c läßt der Deutung auf den einen von Gott her empfangenen Geist (vgl. Act 2,17) jedenfalls Raum. Sieben Gemeinder,⁵

her empfangenen Geist (vgl. Act 2,17) jedenfalls Raum. Sieben Gemeinden, sieben Leuchter, sieben Engel, sieben Sterne (1,20) - das alles konvergiert in der Siebenzahl der Geister. Nimmt man die Siebenzahl als Symbol des zu seiner Ruhe und Vollendung gekommenen Schöpfungshandelns Gottes, und also als Symbolzahl der ungetrübten Gemeinschaft von Gott und Welt, so ist der Schritt von den sieben Geistern zu dem einen Geist, der mit Joh. 16,13 der Geist der Wahrheit heißt (vgl. Apk 19,10), nicht besonders weit. - Zu Füßen des Gottesthrons erstreckt sich das Meer, kristallgleich und also glänzend, klar und glatt (4,6). Ich stimme Roloff an dieser Stelle auf keinen Fall zu, wenn er bemerkt, die Chaoswasser, Urbegriff des Verderbens, die nach alttestamentlicher Überzeugung den Schöpfungsraum umtosen und lediglich durch die machtvolle Hand Gottes des Erhalters in Schach gehalten sind (Ps 104,7), seien hier "von Johannes nicht mehr bewußt aufgenommen", und so habe "er den Himmelozean zu einer Wasserfläche vor dem Gottesthron schrumpfen" lassen (Roloff z.St.). Nichts an unserem Text ist absichtslos, und so handelt es sich hier, vorabdeutend gewissermaßen, viel eher um einen himmlischen Vorgriff auf die endgültige Entmächtigung der Wasser, die nicht bloß im Himmel, sondern überhaupt und allenthalben ihre Toten werden herausgeben müssen (20,13), der blanke Hans gezähmt und überwunden. Weshalb übrigens auch in 4,3 (wie in 10,1 und unbeschadet der aus Hes. 1 wirksamen Einflüsse) der Regenbogen im Strahlenkranz der göttlichen Majestät ein Augenmerk verdient. Der Regenbogen war gewiß im religionsgeschichtlichen Umfeld Attribut diverser Lichtgottheiten (Bousset z.St.), ist aber in biblischer Geschichte als Zeichen des Bundes eindeutig identifiziert (Gen. 9,13f), und so umhüllt und entbirgt - beides zugleich - das gewissermaßen unbezügliche himmlische Bild an dieser Stelle bereits die Dimension der abschließenden Vollendung (21,1). - Endlich die vier Wesen (4,6), machtvolle Symbole einer ungetrübten und in Vollmacht Gott zugewandten Geschöpflichkeit. Peterson ([1935], 333) nennt sie die "Repräsentanten jener ewigen Welt", auf die das Handeln Gottes an seiner Schöpfung abzielt und die im himmlischen Kosmos gewissermaßen in ungetrübter Vollendung bereits lebendig ist. Die vier Wesen, seit Irenäus gelegentlich mit den vier Evangelisten identifiziert (Roloff z.St.), von Luther überraschend und originell auf das 'evangelium iohannis, Pauli, Petri etc.' (Hofmann 416) gedeutet, sind für gegenwärtiges Verständnis ebenfalls Engelswesen, himmlische Geschöpflichkeiten auf jeden Fall, mit Augen als den Zeichen göttlicher Allmacht um und um geschmückt. Sie stimmen das Dreimalheilig an, sie tun es *unaufhörlich* (ἀναπαύσιν οὐκ ἔχουσιν), die

Szene hat ihren ersten Zielpunkt in der Unablässigkeit des gottesdienstlichen hymnischen Gesangs. Er rühmt den Pantokrator in seiner Heiligkeit, der *als der Schöpfer* war und ist und als derselbe - also als Schöpfer! - kommen wird (4,8), und auf der Stelle lernt sich also, daß Schöpfung nicht bloß dahinten liegt und nicht bloß (als Erhaltung) jetzt statthat. Sondern indem der Schöpfer - Pantokrator *kommt*, wird auch Schöpfen, Schaffen, Neuschaffen stattfinden. Der Hymnus der vier Thronwesen rühmt in antwortender Danksagung (ευχαριστια; 4,9) für das Gefilde des Himmels, was auf Erden noch aussteht, was aber, wofern im Himmel bereits Gegenstand des Ruhms, in gerade jenem himmlischen Schaugesicht aufs gewisseste angesagt und verheißen ist. Das wiederum hat Wirkung auf die vierundzwanzig Ältesten auf ihren Thronen. Der Hymnus steckt gewissermaßen an und zieht seine Augen- und Ohrenzeugen in das Zentrum der Anbetung hinein, Mächte und Gewalten legen sich selbst samt den Insignien ihrer Macht dem Pantokrator zu Füßen (4,10); die Interaktion zwischen Thron und Wesen, zwischen der unmittelbaren Dynamik des Schöpferwillens und der diesem Willen entspringenden vollmächtigen Schöpfungswirklichkeit, am innersten Binnenkreis des himmlischen Geschehens einsetzend, wirkt über sich hinaus, der Gesang setzt in Bewegung, er wirkt ansteckend, machtbeugend: die Himmel rühmen die Ehre Gottes. Das den Himmel erfüllende Dreimalheilig hallt in personalisierender Zuspitzung wider und wendet sich im antwortenden Gesang der Ältesten zu einer akklamativen Doxologie. Der Heilige auf dem Thron, bis dahin schwerlich als *Person* erkennbar, wird jetzt als *Du* besungen: αξιος ει, ο κυριος και ο θεος (4,11). Das hat mit den Tathandlungen Gottes zu tun: "Du hast alle Dinge geschaffen", singt der Hymnus, "und durch deinen Willen waren sind und wurden sie geschaffen." Die Kirche spricht das bis auf den heutigen Tag mit: "Recht ist es und wahrhaft würdig und heilsam", beten wir in der Praefation zum Abendmahl. Αξιος, hat Jörns festgestellt, meint vom profanen Sprachbrauch her jedenfalls "immer ein Urteil" ([1971], 66), so daß also, wie wir Menschenkinder nach einer sehr alten und zumal lutherisch geprägten theologischen Einsicht allezeit coram Deo leben, in der Doxologie auch das andere, Gegenläufige gilt: daß nämlich der ewige Gott im Urteil seiner Schöpfung sein Lob findet, also lebt, wenn man so will, coram creaturae. Von hier aus widerspreche ich gerne und mit Leidenschaft dem Kollegen und Fernsehpfarrer Jürgen Fliege in seinen Bemerkungen über die Mickrigkeit unseres Gottesdienstes (Streitgespräch mit Präses Manfred Kock am 22. März 1999 in Essen). Der mag in den Augen

der Welt in der Tat gelegentlich töricht erscheinen (1. Kor. 1,26ff.); wie wichtig aber vor Gott und für Gott solch Singen und Lobpreisen und also die ganze gottesdienstliche Handlung ist, das kann man an dieser Stelle mühelos erkennen. Jede gottesdienstliche Doxologie ruft inmitten und über der Schöpfung die Würde des Schöpfers aus, stellt also diese Welt gegen den Strich ihrer Ungereimtheiten und Zerbrechlichkeiten in den unmittelbaren Lichtglanz seines Throns und stellt sie zugleich in den richterlichen Horizont dieser Schöpferwürde ein.

Das vierte Feld bereitet sich ab 5,1 mit einem markanten Neueinsatz vor: και ειδον (5,1). Die Szene, bis dahin Gegenstand beeindruckter, aber zugleich doch auch irgendwie abständiger Betrachtung - bis zur letzten Selbstaussage des Sehers man muß bis 4,2 zurückgehen - gerät in Bewegung. Das innerhimmlische Ereignis- und Sprachgeschehen greift wie in aufbrechender Dynamisierung und Dramatisierung auf den Seher über und zieht ihn direkt in den Gang der Handlung hinein. "Ich sah", "ich weinte", "er spricht zu mir" "ich hörte" - der Abschnitt 5,1 bis 5,14 zählt insgesamt sieben grammatische Formen der 1. Person. Wie aus einer innerhimmlischen Bewegung heraus erscheint in der Rechten dessen, der auf dem Thron sitzt, das Buch, beschrieben innen und außen, versiegelt mit sieben Siegeln. Der exegetisch-philologische Blick erkennt darin "eine Buchrolle ... höchst wahrscheinlich ... ein Dokument mit rechtlicher Bedeutung nach Art der antiken Doppelurkunde", wie es sich bereits Hes. 2,9 beschrieben findet. Wer das Recht hat, die Siegel zu öffnen, hat Anteil an der hoheitlichen Macht des Verfassers, erklärt Roloff z.St. Das aber muß man jetzt genau besehen. Soeben haben die 24 Ältesten in Rückschau auf das göttliche Schöpfungshandeln den *Willen* des Schöpfers besungen (4,11). Was will dieser Wille? Was sinnt er? Was sinnt er *mir*? Das Buch in der Rechten der göttlichen Majestät befindet sich dort, wo sich Macht und herrscherliche Willensrichtung verkörpert finden. "Wenn du deine Hand aufst, so werden sie mit Gutem gesättigt", heißt es in Ps 104,28. So kommt also alles darauf an, einen Gott der offenen Hand zu haben. Was aber geschieht, wenn diese Hand geschlossen bleibt? Nun haben wir es hier nicht bloß mit der *Hand* des Thronenden zu tun. Die Hand hält das *Buch*. Θελημα (4,11), δεξια und βιβλιον (5,1) bilden eine in drei Schritten sich verjüngende Linie. Das Buch in der Hand Gottes deute ich deshalb als die konzentrierte und kodifizierte Urkunde des göttlichen Schöpfungswillens. An der sich auf das Voraus der Zeit

erstreckenden Heilsamkeit dieses Willens ist kein Zweifel. Nur daß diese Heilsamkeit sich entberge, daß also der Wille Gottes in seiner Göttlichkeit und Heilsamkeit offenbar werde, nicht so sehr vollstreckt als vielmehr enthüllt und erkannt werde, daß er also aus seiner Verslossenheit heraus- und ins Licht trete: das ist das innerste Problem unseres Textes. Natürlich könnte, abstrakt gesehen, der auf dem Thron Sitzende die Siegel selber lösen; er könnte mit eigenem Mund den Inhalt des Buches offenbar machen. Er tut es nicht. Warum? Es fällt auf, daß Gott selbst in der gesamten Apokalypse nur an zwei Stellen das Wort ergreift (1,8; 21,5). Alle anderen Worte ergehen aus Zeugenmund. Das läßt sich religionsgeschichtlich und religionspsychologisch erklären, führt aber für eine systematisch-homiletische Überlegung nicht besonders weit. So daß ich in dieser Perspektive eine anderen Erklärungszugang suchen möchte. Wenn nämlich zutrifft, daß dieses Buch mit den sieben Siegeln in der rechten Hand Gottes den gleichsam objektivierten, kodifizierten Niederschlag des göttlichen Heilswillens bildet, so gehört es offenbar zum Inhalt dieses Willens, daß er in seiner Schöpfung und von seiner Schöpfung erschlossen und erkannt werden will. Engel sind Träger göttlicher Botschaft und Willensbekundung. Ein starker, laut rufender Engel ist von daher ohne weiteres auf die Stärke und Dringlichkeit des durch ihn bekundeten Gotteswillens deutbar. Hans Peter Müller hat in der vorliegenden Szene die in antiker Mythologie vorgeprägte und auch in der Bibel (1. Kön 22,19ff) belegte Figur der himmlischen Ratsversammlung erkannt. Da mag man auch an Hiob (Hi 1.2) oder, was die Nutzung dieses mythischen Topos in Märchen, Sagen und Geschichten angeht, an Pharao in der Ratlosigkeit seiner Träume denken (Gen 41,8). Das sind Hinweise auf die Geschichte dieser Erzählfigur, nicht aber auf ihren Inhalt. Der heißt hier: Gott will aus der Mitte der Schöpfung in der Heilshaltigkeit seines Willens, er will dringlich von der gesamten Schöpfung erkannt und gelobt werden. Ich scheue mich nicht, dies mit Peter Brunner als die *ratio creationis* zu unterstellen. Das macht die Frage nach dem, der würdig ist, das Buch zu öffnen und seine Siegel zu lösen, dringlich, und das macht sie zugleich unumgänglich. Gewiß reflektiert die große Vision in Apk 4.5 an keiner Stelle die in den Geschichten des Anfangs bezeugten protologischen Ereignisse. Aber der Umstand, daß niemand, weder im Himmel noch auf der Erde noch unter der Erde das Buch zu öffnen und seinen Inhalt einzusehen vermochte, setzt jedenfalls den von Paulus in Gal. 3,22 notierten Sachverhalt voraus: Es sind die nämlichen *παύτα*, die durch den Willen Gottes waren und geschaffen wurden (4,11), die mit Gal 3,22 unter die Sünde beschlossen sind, und also unterliegen

nicht nur wir Menschenkinder den Wehen des Todes (Act. 2,24), sondern mit uns harrt die ganze Kreatur der *απολυτρωσις* (Röm 8,23), spannt sich seufzend aus auf ein Lösen und Erlösen, das nach der schon zitierten Stelle aus der Apostelgeschichte (Act.2,24) in der Kraft Gottes an Jesus bereits wirksam geworden ist. So geht es also in der ganzen Buchfrage in der Hauptsache um ein *Öffnen, Lösen und Erlösen*. Das wiederum sind von Konnotation her vor allem entbindende und befreiende Vorgänge.

Deshalb soll sich niemand von den damit einhergehenden Schrecken ins Bockshorn jagen lassen. Sie gehören zur Dramaturgie. Wo die Siebenzahl ihren Lauf nimmt, da geht es nicht selten durchs Schreckliche zum Schönen. Die Geschichte vom Wolf und den sieben Geißlein ist mir, was dies betrifft, seit Kinderzeiten das allereindrücklichste Lehrstück gewesen, da kommt alles auf das Geschick des jüngsten, des siebenten Geißleins an, der Wolf wird nicht anders überwunden, er habe denn zuvor die sechs gefressen und verschlungen, meine Seele aber findet sich sozusagen am Spitzenpunkt der Geschichte ein, geht alle Gefahren, Ängste und Bedrohlichkeiten mit, um aber sich am Ende zusammen mit allen ihren Geschwistern und Mitgeschöpfen aufs freundlichste gerettet zu finden. Deshalb muß man solche Siebenergeschichten von ihrem Ende her lesen. Sie entfalten die Summe meiner Erfahrungen und Nöte, um mir endlich dieselben *als überwundene* zu präsentieren. Weshalb ich auch die dramatische Geschichte der Siegeleröffnung (6,1-8,1) mitsamt den retardierend angefügten Posaunenengeln (8,2-11,15) vom immer schon mitpräsenten Ende her lesen möchte. Daß Gott abwischen wird alle Tränen, die große Botschaft in der Schlußvision vom neuen Jerusalem, erklingt im machtvollen Vorgriff bereits im Übergang vom sechsten auf das siebente Siegel (7,17), und wohl kaum hat je einer die Apokalypse in die Hand genommen, ohne, die Eröffnung der ersten sechs Siegel durchfliegend, spannungsvoll vorzugreifen auf den Ausgang der Sache: Was birgt das siebente Siegel? Da tanzt nun freilich nicht die Geiß mit ihren Jungen um den Brunnen herum, aber immerhin findet sich auch hier zum guten Ende ein Gesang, der nämlich, auf den es ankommt, wenn die Seele zitternd durch ihre Zeit fährt, weiß nicht wohin und fürchtet das Ende. "Es sind die Reiche der Welt unseres Herrn und seines Christus geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit" (11,15). Was, frage ich mich, kann mir besseres widerfahren? Womit gesagt sein soll: Positiv denken ist keine biblische Tugend. Gefahr, Versagen, Angst, Leid, Bedrängnis, Schuld, Tod müssen erkannt, wahrgenommen und ausgesprochen werden. Sie

brauchen einen, der sie ins Licht hebt, qualifiziert und richtet. Um weniger sind Heil und Heilung nicht zu haben.

Darum, wie gesagt, soll sich niemand vor den Schrecken der Siegelöffnungen fürchten. Sie beschreiben nicht, was kommt. Sie beschreiben vielmehr, was der Fall ist. Sie entziffern unter zeitlicher Projektion Schreckenserfahrung, die unsere Menschenseele je zu ihrer Zeit zu bewältigen hat, und je nach Zeitumständen und Ausmaß derselben hat die Apokalypse Konjunktur oder nicht, und folglich ist es auch gar nicht verwunderlich, daß, seit dieses Buch im Kanon der biblischen Schriften steht, eine jede Zeit es auf sich selbst gedeutet hat. Das liegt in seiner inneren Logik und ist insoweit durchaus sachgemäß. Unterm Strich der Dinge aber bleibt nicht die Ansage der Schrecken, sondern die Botschaft: Es ist ein heilsamer Wille im Himmel, der alle diese Schrecken nicht verdrängt, sondern aufnimmt, wahrnimmt, eröffnet, ins Licht setzt und aber eben gerade darin *überwindet*. Womit ein weiteres Zentralelement unseres Textes gewonnen ist. "Wer darf auf des HERRN Berg gehen, und wer darf stehen an seiner heiligen Stätte?", fragt der Psalm auf den 1. Advent, um sogleich die Antwort mitzuliefern: "Wer unschuldige Hände hat und reines Herzens ist" (Ps 24,3.4a). Das hat Jesus in der Bergpredigt aufgenommen (Mt. 5,8) und ist eine sehr konkrete Geschichte geworden. Davon singt man zur Osterzeit (Ps 118,15), und also ist das "Überwinden" kein Abstractum, keine Haltung des Glaubens so irgendwie. In Jesus von Nazareth hat es Gestalt gewonnen. Unser Text liest sich geradezu wie eine Paraphrase auf den adventlichen Psalm. "Wer ist würdig, das Buch aufzutun und seine Siegel zu brechen?" Gesetzt, es ist zutreffend, was oben als ratio creatio-nis bedacht war; gesetzt auch, es trifft zu, was Paulus in Gal 3,22 notiert hat und was die Kirche mit ihrer zentralen und gleichwohl wenig geliebten Lehre von der Sünde aufgenommen und formuliert hat; gesetzt, es trifft zu, daß Adams Übertretung den gesamten Kosmos ins Dunkle gerissen hat und täglich wieder reißt: dann, in der Tat, wird niemand im weiten Rund der Schöpfung sich finden, der gegen die Verfinsterungen, die mich je und dann überfallen, den heilsamen Gotteswillen ins Licht und in Wirksamkeit zu setzen vermag. Dann wird sich auch niemand finden, der mich und die ganze große Schöpfung zu einem heiteren, ungetrübten und unaufhörlichen Gotteslob befreit. Dann stehe ich hilflos vor der Macht des letztes Feindes, und der mächtige Pantokrator auf seinem Thron, der doch nichts anderes als meine und aller Welt vertrauensvolle Liebe will, muß wie ein bekümmertes alter Mann in seinem Thronsaal sitzen und findet seine Hütte bei den Menschen (21,3) nicht. Das ist dann

in der Tat zum Weinen, und also erzählt der Seher: "Ich weinte sehr." Es ist nicht die tristitia der Welt, die hier auf dem Plan ist (2. Kor. 7,10). Es ist die Betrübniß, mit welcher der Herr die Tränen der Schwestern am Grab des Lazarus teilt (Joh. 11,35). Solche Betrübniß wirkt ein heiliges Ergrimmen (Joh. 11,33.38). Am Ende wird man den toten Lazarus ebenso aus seinen Totenbinden lösen (λυειν Joh 11,44), wie das der Witwe von Nain für ihren Sohn geschah (Lk 7,13). Einer der Ältesten wendet sich um. Er "spricht zu mir: Weine nicht!" Mehr, finde ich, braucht man von allen diesen Geschichten jetzt gar nicht mehr zu erzählen, mehr nicht als dieses eine "Weine nicht!", in welchem alle Rück- und Höhenschau der apokalyptischen Gesichte sich zu einer einzigen gegenwärtigen consolatio, zu einem Jetzt des in Vollmacht zugesprochenen Trostes verdichten. "Weine nicht! Siehe, es hat überwunden der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids, aufzutun das Buch und seine sieben Siegel" (5,5). Die Welt, lerne ich daraus, hat noch eine andere Geschichte als diejenige, die, in welcher grauer Vorzeit auch immer, jenseits von Eden, gegen Osten, begann. Sie hat auch eine andere Geschichte als die, welche am 28. Juni 1914 in Sarajewo oder womöglich am 24. März 1999 in Aviano oder Pristina begann. Es gibt eine Geschichte, die entzündet sich an dem geheimnisvollen Wort vom Samen der Frau (Gen 3,15; Apk 12). Über Jakobssegen (Gen 49,9) und prophetische Verheißung (Jes 11,1.10) reißt sie mich durch den Karfreitag Gottes hindurch und in den Ostertag des Herrn (1,9) hinein. "Weine nicht! Siehe, es hat überwunden der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids" (5,5). Einer der Ältesten spricht das Wort. Es ergeht aus Zeugenmund. Es ergeht in horizontaler Gleichzeitigkeit. Es ergeht *jetzt* (λεγει μοι Präsens!). Es ist die gottesdienstliche Situation. Gottes Heil steht im Bekenntnis und im Zeugnis der Mitgläubenden. Auf dieses Zeugnis bin ich angewiesen, wenn sich der Heilswille des Schöpfers vor meinen Augen verschließt. Dabei macht der Rückgriff auf die Verheißungen des Alten Bundes nicht zufällig den Inhalt des Trostes. Trost und Zuspruch des Heils stehen in der gottesdienstlichen Bezeugung der großen Taten Gottes (Act. 2,11). Die Wurzel Davids, die aufschöß wie ein Reis aus dürrer Erde (Jes 53,2), war ein Löwe und litt gleichwohl "wie ein Lamm, das zur Schlachtabank geführt war" (Jes 53,7), und ist ein Widder (αρνιον) geworden, einer, der seiner Herde vorangeht. Das Lamm hat den Thron eingenommen (5,6) und hat sich gesetzt zur Rechten der Majestät in der Höhe (Hebr 1,3). So macht es keinen Unterschied, ob der erhöhte Jesus im Bild der göttlichen Attribute erscheint, sieben Hörner göttli-

cher Macht, sieben Augen göttlicher Weisheit (5,6), oder ob, wie der alte Hymnus ausweist, Gott ihm den Namen gibt, der über alle Namen ist (Phil 2,9) - es ist der eine nämliche Herr, der das Buch aus der Rechten dessen, der auf dem Thron saß, entgegennimmt. Das ist ein Akt der Herrschaftübertragung, ja (Roloff z.St.), mehr noch aber weiß ich seither, daß Gottes Heilswille sich an dieses Lamm und sein Geschick, also an seinen Karfreitag und Ostermorgen bis in den Jüngsten Tag hinein gebunden hat. Das ist, jedenfalls für meine weiß Gott wie oft in ihren Ängsten dahintaumelnde Seele, ein neues Lied (5,9). Die Himmel freuen sich in einem überwältigenden Rühmen. Ich singe mit, ich bete mit, ich höre mit, ich bin gerettet.

Das alles werde ich in der Predigt erzählen, und wenn Gott es gibt, werden wir merken, wie unsere adventlichen Gebete und Gesänge sich wie in einer Perlschnur des Geistes dem endzeitlichen Gottesdienst des Himmels verbinden. Wir werden aufhören, jedenfalls für diesen Moment, uns auf unsere Kummerlichkeiten zu fixieren und werden in der Seele begreifen, wie schön und wie wichtig das gottesdienstliche Handeln ist. Wir werden aufhören, in das graue Voraus der Zeit zu starren. Wir werden einander trösten und uns eingeborgen wissen in die große Vollendung, die noch kommen wird. Wir werden uns um das Lamm scharen, das vorausgeht. Es weiß den Weg. Und weil das immer wieder ein neues Lied ist, werden wir die alten Lieder singen, "Macht hoch die Tür" und "Nun komm, der Heiden Heiland", werden Mahlgemeinschaft haben und sprechen: "Recht ist es und wahrhaft würdig und heilsam, daß wir dir, Herr, unser Gott, lieber himmlischer Vater, allezeit und überall Dank sagen durch Jesus Christus, unseren Herrn. Durch ihn, deinen lieben Sohn, hast du das Geheimnis deines Heils offenbar gemacht und hast ihn gesetzt zum Bürgen der Vollendung. Darüber loben wir dich mit allen Engeln und Erzengeln, mit allen Mächten und Gewalten und mit allen deinen Heiligen vor deinem Thron." Dann werden wir das Sanctus singen und am Ende sprechen wir - wenn Gott es gibt - ein ordentliches, kräftiges, gottgewisses und selbstbewußtes Amen.