

Israel, die Nationen und die Gemeinde in der Offenbarung des Johannes

(Israel, the Nations and the Ecclesia in the Revelation of John)

by

Silvia Proelss

Student number: 23969777

Submitted for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

In New Testament Studies

at the

University of Pretoria

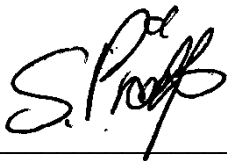
Supervisor: Prof. Dr. C. Stenschke

July 2023

Erklärung

Declaration

I, Silvia Proelss (German spelling: Pröiß), student number 23969777, hereby declare that this dissertation, "*Israel, die Nationen und die Gemeinde in der Offenbarung des Johannes (Israel, the Nations and the Ecclesia in the Revelation of John)*," submitted in accordance with the requirements for the Master of Theology degree at University of Pretoria, is my own original work and has not previously been submitted to any other institution of higher learning. All sources cited or quoted in this thesis are indicated and acknowledged with comprehensive list of references.



SIGNATURE (Mrs. Silvia Proelss)

20 July 2023

Ethics statement

Student number: 23969777

The author, whose name appears on the title page of this dissertation, has obtained the required research ethics approval/exemption for the research described in this work.

The author declares that she has observed the ethical standards required in terms of the University of Pretoria's Code of ethics for scholarly activities.



SIGNATURE (Mrs. Silvia Proelss)

20 July 2023



Faculty of Theology and Religion

Research Office
Mrs Daleen Kotzé

9 June 2023

NAME: Mrs SH Proelss
STUDENT NUMBER: 23969777
COURSE: Masters
DATE: 9 June 2023
APPLICATION NUMBER: T019/23

This letter serves as confirmation that the research proposal of this student was evaluated by:

- 1) **The Research committee:** This applies to all research proposals
- 2) **The Research Ethics committee:** This applies only to research that includes people as sources of information

You are hereby notified that your research proposal (including ethical clearance where it is applicable) is approved.



Prof D J Human
Chairperson: Research committee: Faculty of Theology and Religion



Dr JW Beukes
Chairperson: Research Ethics committee: Faculty of Theology and Religion

Danksagung

An erster Stelle möchte ich mich bei Prof. Dr. Christoph Stenschke für die kompetente Betreuung dieser Arbeit bedanken.

Ich bin ebenso dankbar für die Unterstützung von Cornelia Clark-Schewe und John Clark auf dem Weg zu dieser Arbeit. Ein spezieller und herzlicher Dank gilt meiner Familie, meinem Mann Hermann und meinen Kindern Hannah, Valentin, Thea und Rebecca für ihre Geduld und dafür, dass sie mich an die wichtigen Dinge im Leben erinnern.

Abstract

The study examines how Israel and the Christ-following community are related to each other in the Book of Revelation. It differs from traditional approaches which propose that, according to Revelation, the church is the “new Israel”. In contrast, this thesis argues that the distinction between ethnic Israel and the nations is upheld and still relevant.

A spiritual interpretation of “Israel” in the key passage Rev 7:4 provides the basis for traditional approaches. This interpretation, however, must be questioned with regard to the application of ethnic terminology in Revelation and the adequacy of such a spiritualization as a means for displaying the relationship between Israel and the Christ-following community. The examination of the Jew-Gentile relationship in the tradition-historical background (the Old Testament and Second Temple literature) shows that becoming a Jewish proselyte was not a prerequisite for having a relationship with YHWH nor was the term “Israel” applied for referring to a Gentile nation. Further key passages are Rev 2:9 and 3:9 where a “synagogue of Satan” is mentioned. These passages need not be read as judging Jewish people for not accepting Jesus as the Messiah. There are other interpretative options; Rev 2,9; 3,9 could also indicate a conflict with judaizing Gentile believers in the Messiah.

A close reading of key texts based on an abiding distinction between Israel and the nations leads to coherent results. The thesis presents a reading for the visionary part of Revelation that centers upon the restoration of Israel and its universal implications. The 144.000 in Rev 7 and 14 are interpreted as ethnic Israelites. The woman in Rev 12 and the bride (Rev 19 and 21) are understood as metaphors for Israel. Although the letters to the seven churches (Rev 2 and 3) indicate that there is no difference between Jews and Gentiles regarding the potential eschatological blessing for the individuals, the visionary part with its universal perspective provides a picture according to which Israelite particularism plays out on a national and functional level in the unfolding of eschatological blessing. The final vision (Rev 21 and 22) displays the eschaton as shaped by interdependence and mutual blessing between the nations and the New Jerusalem.

The consequences of choosing a different framework become clear regarding the question how Israel and the Christ-following community are related to each other. The relationship that comes to the fore in the salvation-historical perspective of

Revelation is not one between Israel and the church, but one between Israel and the Gentile believers in the Messiah.

Key words: Israel, church, Revelation of John, Apocalypse, Jewish-Christian dialogue, Jew-Gentile relationships

Zusammenfassung

Diese Arbeit untersucht das Verhältnis zwischen Israel und der Gemeinde in der Offenbarung des Johannes. Sie unterscheidet sich von traditionellen Ansätzen, die davon ausgehen, dass die Kirche nach Johannes als das „neue Israel“ gelte. Im Gegensatz dazu wird in dieser Arbeit die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen als weiterhin relevant für Johannes gehalten.

Eine spirituelle Interpretation von „Israel“ in der Schlüsselstelle Offb 7,4 bildet die Basis für traditionelle Ansätze. Diese Interpretation kann jedoch in Bezug auf den Gebrauch von ethnischer Terminologie in der Offenbarung und hinsichtlich der Adäquatheit einer solchen Spiritualisierung als Mittel zur Darstellung des Verhältnisses zwischen Israel und den Christuskündern hinterfragt werden. Die Untersuchung des traditionsgeschichtlichen Hintergrunds (Altes Testament und frühjüdischen Schriften) zeigt, dass es keine Voraussetzung war, Teil des Volkes Israel zu werden, um eine Beziehung zu YHWH haben zu können. Der Begriff „Israel“ wurde auch nicht zur Kennzeichnung nichtjüdischer Menschen oder eines nichtjüdischen Volkes verwendet. Weitere Schlüsselstellen sind Offb 2,9 und 3,9, in denen von einer „Synagoge des Satans“ die Rede ist. Diese Stellen müssen nicht als Ablehnung von Juden gelesen werden, weil diese den Glauben an Jesus nicht annahmen. Die beiden Stellen bieten weitere Interpretationsmöglichkeiten. So könnten Offb 2,9 und 3,9 auch auf einen Konflikt mit judaisierenden nichtjüdischen Christuskündern hinweisen.

Die Exegese von Schlüsseltexten, die von einer andauernden Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen ausgeht, führt zu kohärenten Ergebnissen. Die vorliegende Arbeit zeichnet ein Bild des Visionsteils, das von der Wiederherstellung Israels gekennzeichnet ist und deren universale Auswirkungen einschließt. Die 144 000 in Offb 7 und 14 werden als Mitglieder des ethnisch definierten Volkes Israel interpretiert. Die Frau aus Offb 12 und die Braut (Offb 19 und 21) werden als

Metaphern für Israel gedeutet. Obwohl die Sendschreiben an die sieben Gemeinden (Offb 2 und 3) keinen Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden in Bezug auf den potenziellen eschatologischen Segen für eine Einzelperson erkennen lassen, zeichnet die universale Perspektive des Visionsteils ein Bild, wonach sich jüdische Partikularität auf nationaler und funktionaler Ebene auswirkt. Die Schlussvision (Offb 21;22) stellt das Eschaton gekennzeichnet durch eine wechselseitig segensbringende Beziehung zwischen den Nationen und dem Neuen Jerusalem dar.

Die Konsequenzen dieses anderen angenommenen Vorverständnisses bei Johannes, das die andauernde Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen einschließt, werden in Bezug auf die Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde aufgezeigt. So ist in der heilsgeschichtlichen Perspektive der Offenbarung weniger von einem Verhältnis zwischen Israel und Gemeinde zu reden als vielmehr von einem Verhältnis zwischen Israel und den nichtjüdischen Christusk nachfolgern.

Schlüsselbegriffe: Israel, Kirche, Gemeinde, Offenbarung des Johannes, Apokalypse, jüdisch-christliches Verhältnis

Inhalt

Erklärung	i
Danksagung	iv
Abstract	v
1 Einleitung	1
1.1 Forschungsproblem und Relevanz der Thematik	2
1.2 Literaturüberblick und These	6
1.3 Einleitungsfragen und Terminologie	12
1.4 Methodischer Aufbau und Kapitelübersicht	18
2 Problemfelder bei der Spiritualisierung des Israelbegriffs	24
2.1 Israelbild und grundsätzliche Ablehnung	25
2.2 Neutestamentlicher Israelbegriff und ethnische Begrifflichkeit im Visionsteil	28
2.3 Gruppeneinteilungen und Bezugssystem	32
2.4 Theologische Relevanz	38
2.5 Einbindung in ein Narrativ	42
3 Traditionsgeschichtlicher Hintergrund	49
3.1 Der Bezug von Einzelpersonen aus den Völkern zu YHWH und Israel	50
3.2 Israel und die Völker in der Zukunftserwartung der Propheten	54
3.3 Eschatologische Perspektiven und die Haltung zu Nichtjuden im Frühjudentum	60
3.4 Die Einbettung der Partikularität Israels und des Jesusglaubens	63
4 Jüdische Partikularität im Anfangskapitel und Briefteil	68
4.1 Terminologie für die Gemeinde: ἐκκλησία und δοῦλοι	69
4.2 Kritik an den Gemeinden	72
4.3 Verheißungen an die Gemeinden	74
4.4 Die Synagoge des Satans und selbsternannte Juden (Offb 2,9 und 3,9)	80
5 Die 144 000 und die Schar aus allen Völkern (Offb 7)	85

5.1	Die Kirche als „Israel“	85
5.2	Die 144 000 aus allen Stämmen Israels (Offb 7,4-8).....	87
5.2.1	Zugehörigkeit zu den Stämmen Israels.....	87
5.2.2	Versiegelung.....	91
5.2.3	Die Bedeutung der Zahlen	94
5.3	Die Schar aus allen Nationen (Offb 7,9-17).....	96
5.4	Die Beziehung der Gruppen zueinander	100
6	Positiv bewertete Gruppen und Gemeinschaftssymbole.....	106
6.1	Die Frau und der Drache	106
6.2	Die 144 000 mit dem Lamm (Offb 14,1-5)	109
6.3	Die Braut des Lammes	113
6.4	οἱ ἅγιοι und ὁ λαός μου.....	116
7	Das Neue Jerusalem.....	125
7.1	Die Völker und das Neue Jerusalem	126
7.2	Die Tore und Mauern des Neuen Jerusalems	128
7.3	Die Wiederherstellung Israels in seiner universalen Bedeutung.....	131
8	Israel und die Gemeinde in der Offenbarung	135
8.1	Bezugssysteme und soteriologische Konsequenzen.....	136
8.1.1	Die Relevanz und Prädominanz der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen	137
8.1.2	Die Einbettung des Kirche-Welt Paradigmas	139
8.1.3	Bezugssystem und Verhältnisbestimmung	145
8.2	Theologische Implikationen der Ergebnisse	148
	Literaturverzeichnis	155

1 Einleitung

Substitutionstheologische¹ Konzeptionen, nach denen die Kirche Israel in seiner heilsgeschichtlichen Bedeutung ersetzt hat, haben seit der Alten Kirche bis in die Gegenwart das jüdisch-christliche Verhältnis tief geprägt. Allerdings erkannten die Kirchen nach dem Holocaust nicht nur, dass sie durch ihr Verhalten mitschuldig geworden waren, sondern auch, dass antijüdische Interpretationsmuster den Weg für nationalsozialistische Ideologien bereitet hatten. Ein Umdenken setzte ein und es wurde versucht, neue Wege der theologischen Verhältnisbestimmung zu finden. Diese Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde hat zu verschiedenen theologischen Erklärungsmodellen geführt. Hirschberg (1999:6), der neben dem Substitutionsmodell vier weitere Modelle² anführt, urteilt abschließend, dass alle diese Verhältnisbestimmungen in theologischer Perspektive „auf eine Enterbung des nicht an Christus glaubenden jüdischen Volkes“ hinauslaufen, auch wenn manche Modelle „positiver akzentuiert“ seien als andere. Obwohl eine positive Akzentuierung zu begrüßen ist, so leisteten diese Modelle noch keine wirkliche Überwindung der Substitutionstheologie. Novak (2019), der zwischen *hard* und *soft supersessionism* unterscheidet, weist darauf hin, dass ein gewisser Grad von Substitutionstheologie nötig ist, um sich seiner eigenen Glaubenstradition zu versichern:

A complete denial of supersessionism leaves Christians unable to affirm Christianity as having brought something new and fuller to the ancient covenant between God and Israel. Without some kind of supersessionism, Christians have no cogent reason for not going back to their Jewish origins. Without some kind of supersessionism on our part, Jews like me would have no cogent reason for not going forward into what Christians regard as Judaism's fulfillment. It is important to see that the supersessionism that remains necessary stands as an *inner* Christian and an *inner* Jewish matter. That is, Christians need to be able to answer to

¹ Zum Begriff der Substitutionstheologie bzw. Substitutionstheorie siehe Thiessen (2010:17): „Die Substitutionstheorie besagt, dass die neutestamentliche Gemeinde, bestehend aus Juden- und Heidenchristen, an die ‚Stelle Israels‘ getreten sei. Nach dieser Auffassung ist die Kirche das Gottesvolk, das ‚Israel Gottes‘ bzw. ‚wahre Israel‘, während Israel als geschichtliches Volk seit dem Kommen Jesu Christi, in dem sich Israels heilsgeschichtliche Berufung erfüllt habe, keine theologische bzw. heilsgeschichtliche Größe mehr darstelle.“ Für eine weitere Begriffsklärung siehe: Soulen, R.K., 2005, ‚Supersessionism‘, in E. Kessler & N. Wenborn (ed.), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 413–414.

² Hirschberg (1999:6) führt folgende Modelle an: „das Integrationsmodell (in der Kirche wird ‚das Jüdische‘ bleibend aufgehoben und bewahrt), das Typologiemodell (Israel als Vorabbildung der Kirche), das Illustrationsmodell (jüdische Geschichte und Judentum als Negativfolie der Kirche) und das Subsumtionsmodell (Israel hat vor Gott den gleichen Status wie die Völker, auch Israel bedarf wie alle der Rechtfertigung allein aus Glauben).“

themselves why they ought to remain Christian and not become Jewish; and we Jews need from time to time to be able to explain to ourselves why we remain Jewish and do not become Christian.

Diese Arbeit beschäftigt sich mit dem Schnittpunkt und den Überschneidungen zwischen Juden- und Christentum, indem sie nach dem Verhältnis zwischen Israel, den Nationen und der Gemeinde in der Offenbarung des Johannes fragt. In diesem Kapitel wird zunächst das Forschungsproblem umrissen und die Relevanz der Thematik dargestellt. Nach einem Literaturüberblick wird die These dieser Arbeit vorgestellt. Auf die Klärung von Einleitungsfragen zur Offenbarung und der in dieser Arbeit verwendeten Terminologie folgt eine Beschreibung des methodischen wie inhaltlichen Aufbaus der Untersuchung.

1.1 Forschungsproblem und Relevanz der Thematik

Die Frage nach dem jüdisch-christlichen Verhältnis bleibt relevant. Eine Untersuchung in dem Bereich hat sowohl theologische als auch gesellschaftliche Bedeutung. Antisemitismus ist ein bleibendes gesellschaftliches Problem, dem begegnet werden muss. Fortschritte in der theologischen Klärung des Verhältnisses zwischen dem Volk Israel und der Gemeinde tragen zur Entwicklung des Selbstverständnisses der eigenen Glaubenstradition und somit zur Entwicklung der Ekklesiologie bei. Die Rolle der Gemeinde im Gegenüber zum Bundesvolk Israel zu untersuchen, hilft, das eigene Selbstverständnis in Bezug auf die Heilsgeschichte zu vertiefen. Eine Untersuchung, die das Verhältnis zwischen Israel und der Gemeinde in der Offenbarung des Johannes beleuchtet, ist von besonderer Relevanz, da insbesondere diese neutestamentliche Schrift oft so gelesen wird, als habe die Gemeinde Israel ersetzt, wie in einer EKD-Studie (*Christen und Juden II* 1991:51f) zum Verhältnis von Christen und Juden zu erkennen ist:

Auch die Johannesoffenbarung kommt dem Gedanken einer Substitution Israels durch die Kirche nahe. Der Begriff „Volk Gottes“ erscheint zwar nicht, doch die Anwendung der Zwölf-Stämme-Symbolik auf die Kirche (Offb 3,3-8) spricht eine deutliche Sprache. Durch sie wird die irdische (Offb 7,4) wie auch die himmlische Kirche (Offb 14,1-5; 21,12-14) als das vollendete Volk Gottes in seiner endzeitlichen Ganzheit dargestellt. Sie ist Volk Gottes allein auf Grund des Handelns Gottes, der sie durch das Christusgeschehen „aus jedem Stamm, jeder Sprache, jedem Volk und jeder Nation“ gesammelt hat. Das gegenwärtig vorhandene, außerchristliche Israel hat dagegen nach der Überzeugung des Verfassers der Offenbarung seinen Anspruch, Gottes Volk zu sein, verwirkt.

Diese Einschätzung drückt eine klare ersatztheologische Perspektive aus. Die Offenbarung ist aber die neutestamentliche Schrift, die die meisten alttestamentlichen Bezüge aufweist und die tief von frühjüdischen Traditionen geprägt ist (Hirschberg 1999:3; Mayo 2006:3778³; Beale 1999:77). Deshalb stellt sich die Frage, ob diese Einschätzung, wie sie in der EKD-Studie zum Ausdruck kommt, zutreffend ist. Diese Arbeit möchte klären, wie sich in der Offenbarung des Johannes Israel, die Nationen und die Gemeinde jeweils zueinander verhalten. Dabei soll insbesondere geklärt werden, ob der Gedanke einer Substitution Israels wirklich die Position des Autors der Offenbarung widerspiegelt. Es ergeben sich verschiedene Problemfelder, die in Betracht gezogen werden müssen, wenn das bisher angenommene Vorverständnis des Johannes in Bezug auf Israel hinterfragt wird.

Inwieweit sind bisherige Modelle hilfreich oder übertragbar für die Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde in der Offenbarung des Johannes? Die von Hirschberg angeführten Modelle und auch die Argumentation von Novak gehen von zwei sich gegenüberstehenden Größen aus, dem Judentum und dem Christentum. Eine solche Ausgangsbasis ist anachronistisch für die Situation im 1. Jahrhundert n.Chr., in dem die Wege der beiden Glaubensstraditionen noch nicht getrennt waren.⁴ Ein Modell, das Israel und die Gemeinde in der Offenbarung in Beziehung setzen möchte, muss dieser Situation Rechnung tragen und kann daher nicht a priori von zwei sich gegenüberstehenden Größen ausgehen.

Der Verfasser der Offenbarung war, so ist der Konsens, Jude. Die Erwählung Israels als Bundesvolk Gottes bildete die Basis, in die das Kommen des Messias und das Hinzukommen von nichtjüdischen Gläubigen integriert werden musste. Von der Erwählung her wird das Kommen des Messias und die Rolle der Gemeinde verstanden. Um nachvollziehen zu können, wie Johannes das Verhältnis von Israel und der Gemeinde bestimmt und welchen Platz bei ihm Juden einnehmen, die nicht an Jesus als Messias glauben, sollte die Relevanz der Erwählung Israels mitbedacht werden. In den Kommentaren (Giesen 1997; Beale 1999; Osborne 2002; Ritt 2005; Holtz 2008; Satake 2008) sowie den Monografien (Hirschberg 1999; Mayo 2006) wird eine mögliche Relevanz der Erwählung Israels kaum in Betracht gezogen. Nach

³ Bei Mayo werden die Positionsnummern des Kindle readers angegeben.

⁴ Zur Diskussion des „Parting of the Ways“ siehe z.B.: Burns (2016), Dunn (ed. 1992), Runesson (2022)

Johannes gelte die Gemeinde als das „neue Israel“. Der überwiegende Teil der Kommentare deutet die Schlüsselstelle in Offb 7,4 dementsprechend und versteht den Begriff Israel hier als eine Bezeichnung der Christusgläubigen. Denkt man aber von der Erwählung und der Bundestreue Gottes her, dann kann das Kommen des Messias als Erfüllung einer Verheißung gesehen werden und als Zeichen der Bundestreue Gottes gegenüber seinem Volk. Es ist möglich, die Nennung Israels und die Versiegelung der 144 000 aus den zwölf Stämmen in Offb 7,4ff auch als Bestätigung frühjüdischer eschatologischer Hoffnungen zu lesen. Da die Texte der Offenbarung hohen Symbolgehalt aufweisen, ist die Rolle des Vorverständnisses, mit dem man sich den Texten nähert, umso wichtiger. Hirschberg (1999:5) beklagt im Blick auf die Johannesoffenbarung, dass Substitutionstheologie „oft zu selbstverständlich das hermeneutische Vorverständnis des Exegeten“ bestimme.

Wesentlichen Einfluss auf die Interpretation der symbolhaften Texte, die relevant für das Verhältnis zwischen Israel und der Gemeinde erscheinen, hat die Interpretation von Offb 2,9 und 3,9. Die Bezeichnung „Synagoge des Satans“ in den Sendschreiben an Smyrna und Philadelphia sowie die Deutung derjenigen „die sagen sie seien Juden und sind's nicht,“ werden als Stellen herangezogen, um Johannes' vermeintliche Ablehnung von Juden, die nicht an Jesus als Messias glauben, zu belegen. Die angenommene Ablehnung des nicht an Jesus glaubenden Israels bei Johannes bildet wiederum die Grundlage, in Offb 7,4 bei der Nennung Israels eine Spiritualisierung⁵ des Begriffs anzunehmen und weitere Bilder wie die Frau in Offb 12 oder die Braut in Offb 19 auf die Gemeinde hin zu deuten. Das bei Johannes angenommene theologische Verständnis erlaubt es vielen Interpreten kaum, die positiv geladenen Symbole des Visionsteils der Offenbarung als israelspezifische Symbole zu verstehen. Die exegetischen Entscheidungen, die in Offb 2,9 und 3,9 getroffen werden, geben einen Interpretationsrahmen vor, der die Deutung der weiteren Texte beeinflusst. Deshalb ist es wichtig, die Hintergründe der Konflikte in Smyrna und Philadelphia zu beleuchten, um zu sehen, ob es gerechtfertigt ist, die Bezeichnung „Synagoge des Satans“ wirklich als generelle Beschreibung der nicht an Jesus glaubenden Juden zu verstehen. Der Begriff *συναγωγή* muss nicht zwingend als *terminus technicus* für eine jüdische Versammlung verstanden werden, da er im Griechischen viel breiter verwendet

⁵ Zum Begriff der Spiritualisierung oder Metaphorisierung siehe: 1.3 Einleitungsfragen und Terminologie

wurde.⁶ Die Stellen in Offb 2,9 und 3,9 bieten einige exegetische Schwierigkeiten. Daher ist es problematisch, wenn exegetische Entscheidungen, die an solchen Stellen getroffen werden, den Rahmen für die Interpretation weiterer Texte vorgeben.

Entscheidend ist auch, wie man den Dualismus im Visionsteil begreift und welches Bezugssystem⁷ bei Johannes für grundlegend angenommen wird. Die Darstellung der Menschen im Visionsteil ist davon geprägt, inwieweit sie Gott gegenüber loyal sind. Diese Aufteilung in „gut“ und „böse“ wird in Folge des Vorverständnisses als Dualismus zwischen der Gemeinde und dem Rest der Menschheit aufgefasst: „Nach dem Verständnis des Vf. ist die ganze Menschheit in zwei Gruppen geteilt, die Gottlosen und die Christen“ (Satake 2008:226; vgl. auch Giesen 1997:196). Für Juden ist in diesem Verständnis kein Platz mehr. Eine Untersuchung des Verhältnisses zwischen Israel, den Nationen und der Gemeinde muss sich deshalb insbesondere über die eigenen Vorannahmen über das grundlegende Bezugssystem bei Johannes bewusst sein. Teilt Johannes die Welt in die Gottlosen und die Christen ein, dann erscheint die Möglichkeit einer bleibenden Relevanz der Partikularität Israels bereits durch dieses Vorverständnis ausgeschlossen zu sein. Ein solcher Blick auf die Welt bietet keinen Raum für eine mögliche bleibende Relevanz der Partikularität Israels und kann diese nicht erfassen. Das Verständnis der Perspektive im Visionsteil bietet zwei grundlegende Möglichkeiten, die als Bezugssysteme für Johannes angenommen werden können:

- 1) Johannes denkt von der Gemeinde her und unterscheidet im Wesentlichen zwischen den Christusnachfolgern und den Gottlosen.
- 2) Johannes übernimmt die Perspektive, die vom alttestamentlich-frühjüdischen Traditionshintergrund vorgegeben wird und unterscheidet zwischen Israel und den Nationen.

Es besteht auch die Möglichkeit, dass beide Einteilungen für Johannes relevant sind und in bestimmten Kontexten hervortreten. Trotz einer möglichen Synthese oder Integration wird aber ein Bezugssystem grundlegend sein, das heißt den Rahmen vorgeben, innerhalb dessen das andere Bezugssystem zu verstehen ist. Wird aber

⁶ Vgl. Korner (2020:72): Synagōgē is not necessarily a strictly Jewish term. The “synagōgē of the satanas” could refer to a Greek non-civic association or even to a civic entity. The word synagōgē was used to denote formal non-civic or civic gatherings. As such, it was an ethnically neutral term that simply means “assembly/meeting.” Zum Problem συναγωγή mit Synagoge zu übersetzen siehe Karrer (2017:304).

⁷ Unter Bezugssystem wird ein System von Relationen verstanden, mit dessen Hilfen Größen beschrieben werden. Siehe dazu auch 1.4.

wie in den meisten Kommentaren die Möglichkeit einer bleibenden Relevanz jüdischer Partikularität ausgeblendet und die grundlegende Einteilung bei Johannes als eine zwischen der Welt und den Christusnachfolgern begriffen, dann ergeben sich verschiedene Problemfelder.

Ein grundlegendes Bezugssystem bei Johannes anzunehmen, dass die Wirklichkeit primär in die zwei Größen „Welt“ und „Kirche“ unterteilt, was hier als „Kirche-Welt Paradigma“ bezeichnet werden soll, ist aus verschiedenen Gründen fraglich:

- Es begreift Gemeinde und Judentum als zwei getrennte Größen, was aber so für die Situation zur Abfassungszeit der Offenbarung noch nicht gegeben ist.
- Die Möglichkeit einer Relevanz der bleibenden Erwählung Israels für Johannes wird *per se* ausgeschlossen und kann in einem solchen Bezugssystem nicht wahrgenommen werden.
- Es gibt dem traditionsgeschichtlichen Befund, der zwischen Israel und den Nationen unterscheidet, zu wenig Gewicht.
- Die Interpretation der symbolhaften Texte ist eingeschränkt, da dieses Bezugssystem nur *eine* positiv besetzte Größe zulässt.

Eine Untersuchung, die klären möchte, wie sich in der Offenbarung des Johannes Israel, die Nationen und die Gemeinde jeweils zueinander verhalten, darf deshalb nicht ausschließlich vom Kirche-Welt Paradigma geleitet sein. Vielmehr muss die Frage nach einem passenden Bezugssystem geklärt werden. Dieses sollte geeignet sein, eine mögliche Relevanz der Erwählung Israels und eine Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen erfassen zu können.

1.2 Literaturüberblick und These

Die Kommentare von Giesen (1997), Beale (1999), Osborne (2002), Ritt (2005), Holtz (2008) und Satake (2008) unterscheiden sich nicht substantiell in ihrer Betrachtung von Israel und der Gemeinde in der Offenbarung des Johannes. Diejenigen aus Offb 2,9 und 3,9, „die sagen, sie seien Juden und sind's nicht“ werden als Juden identifiziert. Johannes drücke in beiden genannten Stellen seine Ablehnung gegenüber Juden, die nicht an Jesus als Messias glauben, aus und spreche ihnen ab, „wirkliche Juden“ zu sein. Die Christusnachfolger seien nun für Johannes das „eigentliche Israel“. Die Nennung von Israel in Offb 7,4 wird

spiritualisiert und die 144 000 Versiegelten aus den zwölf Stämmen als Bild für die Kirche verstanden. Die Kirche rückt damit ins Zentrum des Visionsteils. Der Dualismus des Visionsteil wird als ein Dualismus zwischen der Kirche und der von Gott abtrünnigen Welt beschrieben. Eine mögliche bleibende Relevanz der Partikularität Israels für Johannes ist dabei nicht im Blick.

Auch die Monografien von Hirschberg (1999) und Mayo (2006) vermitteln ein ähnliches Bild wie die oben genannten Kommentare, auch wenn dieses Bild differenzierter erscheint. Hirschberg versucht die Kontinuität zwischen dem alten und neuen Gottesvolk aufzuzeigen. Indem er betont, dass das Verhältnis synthetisch und nicht antithetisch zu beschreiben ist, versucht er auch Johannes' Haltung zum Volk Israel in einer möglichst positiven Weise zu bestimmen. Allerdings dehnt Hirschberg den Israelbegriff in der Weise, dass auch die Völker nach Johannes zu Israel werden. Obwohl in positiver Kontinuität zueinander, bleiben bei ihm die gleichen Grundzüge der Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Kirche wie in den oben genannten Kommentaren erhalten. Das neue Gottesvolk ist Israel. Der Israelbegriff wird von der Bestimmung durch genealogische Abstammung gelöst und als Bestimmung einer Gottesbeziehung verstanden. Somit liegt hier auch eine Spiritualisierung des Israelbegriffs vor.

In seiner Monografie über das Verhältnis zwischen Israel und der Kirche urteilt Mayo (2006) zu Beginn, dass bisherige Kommentare dieses Verhältnis nicht ausreichend in seiner Tiefe behandeln. Sie verweisen zwar in Bezug auf Offb 2,9 und 3,9 auf einen möglichen Konflikt, verfolgen die Thematik aber nicht in ausreichender Weise. Mayo (2006:509) selbst bezieht eine Position, wonach die Kirche in der Offenbarung als „geistliches Israel“ gelte:

The church is God's Israel in that it represents God's covenant people, both Jews and Gentiles, who are heirs of the covenant promises first given to Israel and realized in the redemptive work of the Lamb. It is God's spiritual Israel because the "true Jew" is no longer based on ethnicity but on allegiance to God's redemptive plan. For John, covenant loyalty and eventual eschatological reward is a matter of uncompromising spiritual faithfulness.

Wie Hirschberg versucht Mayo eine Kontinuität zwischen Israel und der Kirche zu betonen und gleichzeitig die Vorstellung einer Substitution zu vermeiden. Die Kirche gelte nach Johannes eher als die Erfüllung Israels. Nach Mayo unterscheidet Johannes nicht zwischen Israel und den Nationen. Die Kirche sei Israel, allerdings ein „geistliches Israel“. Somit ist es Mayo möglich, alle mit jüdischer Konnotation

aufgeladene Symbolik der Offenbarung als die Kirche zu verstehen, so z.B. die Versiegelten aus den 12 Stämmen Israels (7,4), die Frau aus Offb 12, die Braut des Lammes und das Neue Jerusalem (Offb 19 und 21). Da bei Mayo die Kirche nach Johannes als Erfüllung und „geistliches Israel“ betrachtet wird, ist seine Verhältnisbestimmung vorwiegend diachron. Für Fragen nach einer synchronen Verhältnisbestimmung ist diese Studie nicht zuträglich. Johannes, so Mayo (2006: 1188) „offers no clear opinion on the fate of ethnic Judaism“. In der Frage, ob Johannes die Kirche „at minimum as a benefactor of Jewish covenant promises and at a maximum Israel’s replacement“ (1188) sehe, versucht Mayo eine Mittelposition zu beziehen. Hirschberg wie Mayo weichen in ihren Monografien im Wesentlichen nicht von der Linie von Beale, Giesen, Holtz, Ritt, Satake und Osborne ab. Auch in den Aufsätzen von Huber (2013) und Kowalski (2013) wird von der christlichen Gemeinde als dem „wahren“ oder „vollendeten Israel“ gesprochen.

Karrers Kommentar (2017) scheint, wie an der Interpretation zu den entscheidenden Stellen in Offb 2,9 und 3,9 zu erkennen ist, anders mit der Israelthematik umzugehen. Karrer identifiziert die Personen „die sagen, sie seien Juden und sind’s nicht“ nicht als Juden und positioniert sich so gegen Interpretationen, wonach Johannes hier Juden ihre jüdische Identität abspreche. Auf diesem Boden eben gründet sich auch die Position, dass die Kirche für Johannes als „wahres Israel“ gelte. Zu bedauern ist, dass Karrers Kommentar bisher nur die ersten fünf Kapitel umfasst. Die weiteren Bände seines des Kommentars sind zum Zeitpunkt dieser Arbeit noch nicht erschienen. In seinem Artikel zur Israelthematik in der Johannesoffenbarung zeigt Karrer (2023) anhand von Offb 7 und 21, dass jüdische Partikularität und universale Weite komplementär verstanden werden können und jüdische Partikularität nicht nivelliert wird. Nach Karrer (2023:4f)⁸ ist die Offenbarung nicht „eo ipso in einen Kontext zerbrochener christlich-jüdischer Beziehungen einzuordnen“. Er erkennt im Visionsteil vielmehr eine Wertschätzung Israels und eine besondere Zuwendung Gottes zu diesem Volk. Im Vergleich zu den oben angeführten Kommentaren markiert Karrers Position einen deutlichen Perspektivenwechsel in Bezug auf die Israelthematik.

⁸ Die für Karrers Artikel angegebenen Seitenzahlen sind vorläufig, da der Artikel zum Zeitpunkt dieser Arbeit noch im Druck und nicht erschienen ist.

Korners (2020) Kommentar zu Offenbarung legt einen Schwerpunkt auf das Verhältnis der Christuskirche zu Israel. Nach Korner (2020:2) lässt Johannes' Verwurzelung in der jüdischen Tradition zwei gegensätzliche Schlüsse zu:

John's extensive social identification with Judaism(s), Jewishness, and Jewish institutions reflect a literary program either (1) of replacing Israel ... or (2) of emplacing the multi-ethnic associations of John's Christos-followers further within Israel, without thereby superseding the legitimacy of Israel as a national identity for ethnic Jews who do not follow Jesus as the Jewish Christos.

Korner plädiert für den integrativen Weg (2) und betont, dass es nicht um die Ablösung Israels gehe, sondern um die Ablösung des römischen Imperiums, das in der Offenbarung den irdischen Antagonisten zu Gott und seinem multi-ethnischen Volk darstellt. Das römische Reich wird durch eine nach jüdischem Vorbild gestaltete neue Ordnung ersetzt, nämlich durch das Neue Jerusalem. Korners theologischer Ansatz betont die andauernde Erwählung Israels. Die Kirche löst Israel nicht ab, sondern sie wird vielmehr innerhalb Israels verortet („emplaced within Israel“). Diese theologische Zuordnung nivelliert weder die die Partikularität Israels noch wird der Israelbegriff spiritualisiert. Korner betont wie auch Mayo und Hirschberg eine Kontinuität zwischen Gemeinde und Israel, bestimmt diese aber anders. Er differenziert zwischen ethnischer Identität und einer bündnistheologischen Dimension. Somit kann er eine Verbindung beschreiben, die keine ethnische Integration bedeutet oder über eine Spiritualisierung des Israelbegriffs bestimmt wird. Korner setzt sich hier deutlich von anderen ab.

Allerdings scheint er in der Interpretation von Offb 7 eine Einteilung hinsichtlich soteriologischer Gesichtspunkte vorzunehmen. Korners Aufteilung in Offb 7 zwischen Juden, die dem Glauben Abrahams treu sind, auf der einen Seite und den jüdischen wie nichtjüdischen Christuskirchlichen auf der anderen Seite, spiegelt sich auch in seiner Interpretation der Braut und des Neuen Jerusalems wider. Korner versucht für eine bleibende Relevanz der Erwählung und für die Partikularität Israels zu plädieren, lässt aber nicht eine solche Konsequenz erkennen, als dass die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen als grundlegendes Bezugssystem für Johannes erscheinen würde. Wenn aber die Partikularität Israels gewahrt bleibt, dann ist zu fragen, ob sich dies nicht deutlicher als bei Korner zu sehen in den Texten niederschlagen müsste.

Willitts (2013) Artikel über die Brautmetaphorik in der Offenbarung stützt sich wesentlich auf den alttestamentlichen Hintergrund der Symbolik in Jesaja und argumentiert, dass in Offb 19 zwischen der Braut und den Gästen zu unterscheiden ist. Dies ermöglicht ihm, eine Aufteilung zwischen einer israelspezifischen Symbolik, der Braut, und den Hinzugekommenen aus den Völkern, den Gästen, vorzunehmen. Bei Willitts' Interpretation wird die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen im Text sichtbar gemacht, was so bei Korner nicht zu erkennen ist, obwohl beide von einer bleibenden Bedeutung der Partikularität Israels für Johannes ausgehen.

Ehrensperger (2017) hat in ihrem Artikel „Narratives of belonging“ aufgezeigt, wie Beziehungen in der Antike mithilfe genealogischer Netzwerke dargestellt werden konnten. Die Welt wurde durch die Geschichte einer gemeinsamen Abstammung strukturiert. Die Einbindung in ein solches Narrativ bedingte aber keine Veränderung von Ethnizität, sondern schuf eine „composite collective identity“ (380). Ehrensperger beschreibt auch, dass Paulus dieses Mittel eines gemeinsamen Narrativs wählte. Er hatte die Aufgabe, nichtjüdische Christusgläubige in die Geschichte Gottes mit Israel zu integrieren. Paulus stellte über den Bezug zu Ἀβραὰμ σπέρμα (Gal 3,29) eine Möglichkeit für Nichtjuden her, sich in dieser Geschichte Gottes mit Israel zu verorten und schuf dadurch gleichzeitig eine gemeinsame Identifizierungsmöglichkeit für die Gruppe der - jüdisch wie nichtjüdischen - Christuskirche. Wenn hier die Eingliederung und Verortung mithilfe eines Narrativs geschieht, dann ist zu fragen, ob nicht auch der Visionsteil der Johannesoffenbarung in seiner Erzählung von der gemeinsamen Zukunft eine solche Möglichkeit ist, Beziehungen darzustellen. So kann sich entgegen der bisherigen Annahme die Verhältnisbestimmung nicht in der Spiritualisierung des Begriffs Israel ausdrücken, sondern in der Weise, wie Israel und die Gemeinde im Visionsteil zueinander in Beziehung gesetzt werden.

McNicol (2011) beschäftigt sich mit der Rolle der Nationen in der Offenbarung. Seine Untersuchung wird geprägt vom Gegensatz zwischen den Nationen und dem Volk Gottes. Die Terminologie, die von McNicol verwendet wird, scheint für eine weitere Differenzierung in der Frage nach dem Verhältnis zwischen Israel und der Gemeinde wenig hilfreich. Für ihn ist die „Kirche“ gleichzusetzen mit dem „Volk Gottes,“ beides Begriffe, die in dieser Arbeit nicht hilfreich für eine genaue Verhältnisbestimmung gehalten werden, da Kirche ein anachronistisches Bild

zeichnet und der Begriff „Volk Gottes“ zu wenig klar definiert ist.⁹ Die Partikularität Israels wird bei ihm nicht wahrgenommen. Nach McNicol betrachtet Johannes die Kirche als „reconstituted Israel“ (22). Damit folgt er den oben genannten Kommentaren. Sein Ansatz wirkt Tendenzen zu übermäßiger Spiritualisierung der Visionen entgegen: „The whole progression of the series of visions in Revelation, although primarily literary in its movement, points to an actual reversal and renovation of things at the end of the age“ (47). Ähnlich wie Korner den Plot des Visionsteils auffasst, spricht auch McNicol von einem „replacement of the Roman political order“ (47).

McNicol's Arbeit ist aber in einem anderen Punkt wesentlich, indem sie aufzeigt, dass der traditionsgeschichtliche Hintergrund der Offenbarung vornehmlich in den post-exilischen Propheten sowie den Psalmen zu finden ist und wie dieser Hintergrund den Plot des Visionsteils beeinflusst. Dadurch spannt die Untersuchung von McNicol eine Brücke zu den Studien, die das Verhältnis zwischen Israel und den Nationen im Alten Testament und frühjüdischen Schriften untersuchen.

Haarmann (2008), Simkovich (2017), Levenson (2002) und Vahrenhorst (2014) leisten wertvolle Beiträge zum Verständnis jüdischer Partikularität in ihrem Verhältnis zu den Völkern. Sie helfen so, die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen im traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Offenbarung zu klären.

- Haarmann konzentriert sich auf Einzelpersonen im Alten Testament und zeigt am Beispiel der YHWH-Verehrer aus den Völkern auf, dass Menschen aus den Völkern eine Gottesbeziehung haben konnten, ohne dass dies einen Einschluss ins Volk Israel bedingte.
- Simkovich identifiziert in ihrer Untersuchung über jüdischen Universalismus vier verschiedene Modelle, wie im Alten Testament das Verhältnis zwischen Israel und den Völkern im Eschaton beschrieben wurde. Nur ein Modell spricht dabei von einer Absorption der Völker in *ein* Gottesvolk, ohne dass diese aber als Israel bezeichnet werden. Die von ihr identifizierten Modelle zeigt Simkovich auch in frühjüdischen Schriften.
- Levenson unterstreicht die Einbettung jüdischer Partikularität im Alten Testament in einen universalen Horizont, den er schöpfungstheologisch begründet. Wie Simkovich zeigt er, dass Partikularität und Universalismus

⁹ Siehe 1.3 Einleitungsfragen und Terminologie

nicht als Gegensätze zu begreifen sind und die Besonderheit des Volkes Israel auch in universalen, eschatologischen Vorstellungen erhalten bleibt.

- Vahrenhorst beschreibt, dass auch in pseudepigraphischen Texten, die von einer eschatologischen Hoffnung für die Völker sprechen, eine Unterscheidung zwischen Israel und Nationen aufrechterhalten bleibt.

Die Beiträge von Simkovich, Haarmann, Levenson und Vahrenhorst zeigen, dass im traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Offenbarung kein Einschluss ins Volk Israel nötig war, um eine Gottesbeziehung haben zu können und dass die eschatologischen Perspektiven fast durchgängig eine bleibende Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen aufzeigen. Ihre Ergebnisse betonen die bleibende Relevanz jüdischer Partikularität. Dieser Aspekt wurde aber bisher nicht als Teil von Johannes' theologischem Verständnis in Betracht gezogen. Eine Verhältnisbestimmung, wie sie durch die Spiritualisierung des Israelbegriffs erfolgt, findet wenig Rückhalt in den eschatologischen Perspektiven des traditionsgeschichtlichen Hintergrunds der Offenbarung. Weil dieser Befund in eine andere Richtung weist, liegt es nahe, die bisherige Annahme, nach der die Kirche als das „wahre Israel“ gelte, einer Überprüfung zu unterziehen.

Diese Arbeit zieht die bleibende Relevanz jüdischer Partikularität als Teil des theologischen Vorverständnisses von Johannes mit ein. Die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen soll auch auf konzeptueller Ebene integriert werden. Die bisherige Einteilung in Kirche und Welt wird somit in einem größeren Bezugsrahmen rekonfiguriert. *Die These dieser Arbeit ist, dass die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen für Johannes weiterhin relevant ist und zwar als das vorausgesetzte, grundlegende Bezugssystem, innerhalb dessen das Kirche-Welt Paradigma verstanden werden muss.*

1.3 Einleitungsfragen und Terminologie

Einleitungsfragen

Der Verfasser der Offenbarung bezeichnet sich selbst als Johannes (Offb 1,1). Seine Schrift beschreibt er als ἀποκάλυψις und charakterisiert sie als προφητεία (Offb 1,3; 19,10; 22,7.10.18.19). Johannes fügt seiner Namensnennung keine besondere

Amtsbezeichnung hinzu. Offenbarung 22,9 lässt aber vermuten, dass er sich als Prophet verstand. Somit ist auch der Selbstanspruch der Offenbarung als eine Botschaft zu verstehen, die auf „Jesus Christus und über ihn auf Gott“ (Schnelle 2013:597) zurückgeht und durch Johannes vermittelt wird. Das semitisierende Griechisch deutet auf Syrien oder Judäa als Heimat des Verfassers. Eine Identifikation des Verfassers der Offenbarung mit dem Apostel Johannes oder auch dem Zebedaiden Johannes ist eher unwahrscheinlich (Schnelle 2013:615; Broer 2010:676f). Nach Schnelle (2013:600) ist Johannes „ein judenchristlicher *Wanderprophet*, der lange Zeit in den ehemals paulinischen Gemeinden Kleinasien wirkte und ihnen nun angesichts vielfacher Bedrängnisse eine Orientierung zu geben versucht“.

Sieben Gemeinden in Kleinasien sind die Empfänger der Sendschreiben (Offb 2,1-3,22). Die Sendschreiben zeigen Kenntnisse über die Gemeindesituation von Seiten des Verfassers. Die Situation der Christusnachfolger ist von innerer Bedrohung durch Irrlehrer (vgl. Offb 2,2.6.14.15.20ff) und durch Abnahme des Glaubenseifers (Offb 2,4; 3,15) geprägt. Die Schreiben an die Ortsgemeinden sind so angeordnet, dass sie eine Rundreise ermöglichen. Die briefliche Ausrichtung und die Anordnung der genannten Gemeinden lassen die Offenbarung als Rundbrief erscheinen. Die Aufforderung zur Niederschrift hat Johannes in Patmos erhalten (Offb 1,9ff). Zwar ist damit nicht ausgesagt, dass er die Offenbarung auch dort niedergeschrieben hat, doch es ist anzunehmen, dass Johannes sie dort oder auf dem kleinasiatischen Festland verfasst hat, da sie für Gemeinden in Kleinasien bestimmt war. Als Abfassungszeit wird das Ende Regierungszeit Domitians (90-95 n.Chr.) vermutet, da hier der Kaiserkult intensiviert wurde, was sich in der Offenbarung widerspiegelt.

Eine Besonderheit der Offenbarung ist ihr brieflicher Rahmen. Durch eine briefliche Einleitung (Offb 1,4-8) und einen entsprechenden Schluss (Offb 22,21) gibt Johannes der Offenbarung die Gestalt eines Briefes an die sieben Gemeinden. Die zwei Hauptteile der Offenbarung sind die Sendschreiben (Offb 2;3) und der Visionsteil (Offb 4,1-22,5). Dieser ist geprägt von Auditionen und Visionen. Eine eindeutige Struktur ist schwer zu fassen, allerdings tritt die Zahl sieben als Gliederungsprinzip auf. Dies ist in den Visionen von sieben Siegeln, sieben Posaunen und sieben Schalen zu erkennen.

Die Hauptquellen des Sehers sind das Alte Testament und frühjüdische Traditionen (Schnelle 2013:609; Broer 2010:673; ed. Ebner 2008:563). Die Anspielungen und Echos stammen im Besonderen aus Hesekeiel, Jesaja, Jeremia, Daniel und den Psalmen. Daneben finden sich auch Motive aus dem griechisch-römischen Bereich. Nach Broer (2010:675) tritt in der neueren Forschung neben einer drohenden Gefahr der Verfolgung als Hintergrund für die Abfassung der Offenbarung auch die „Auseinandersetzung um die Gemeinden Kleinasiens und der darin verhandelten Frage, wie weit man in den Situationen des Alltags der heidnischen, vom Kaiserkult geprägten Umgebung entgegenkommen darf“. Die Offenbarung zielt auf die Stärkung und Vergewisserung im Glauben. Johannes malt ein siegreiches Ende in einer universalen Gottesherrschaft vor Augen.

Als primärer Verstehenshorizont wird in dieser Arbeit nicht das betrachtet, wogegen sich die Offenbarung richtet (römische Herrschaft und die Probleme in einer paganen Umwelt), sondern das, worin sich die Hoffnung begründet, die zur Stärkung und Vergewisserung des Glaubens führt. Johannes verankert seine Schau und gründet seine Hoffnung überwiegend in den Propheten, also in den Verheißungen, die Gott dem Volk Israel gegeben hat. Die Treue Gottes zu seinem verheißenen Wort wird als Grund dieser vermittelten Hoffnung verstanden. Das Kommen des Messias, der die Herrschaft Gottes errichten wird, ist im Rahmen dieser Verheißungen zu betrachten. Anti-imperiale oder hellenistische Bezüge werden nicht negiert, aber treten im Rahmen dieser Arbeit in den Hintergrund. Die Bilderwelt im Visionsteil ist von der jüdischen Tradition geprägt und hierin wird der primäre Verstehenshorizont gesehen.

Nach Broer (2010:686) fragt Johannes „nach dem Sinn der Geschichte“ und findet diesen „in dem von Gott festgesetzten Zeitplan“. Dabei besteht die „Botschaft der Apokalypse ... in den Arrangements der Bilder“ (Broer 2010:685). Ähnlich spricht Schnelle (2013:613) von der „Durchsetzung des endzeitlichen Geschichtsplanes Gottes“. Die Perspektive des Visionsteils wird als eschatologisch-heilsgeschichtlich¹⁰ begriffen. Der Visionsteil wird als sinnstiftende Erzählung durch das wesentliche Medium der Vision aufgefasst. Das darin Erzählte zielt von einer Ausgangssituation über einen zu lösenden Konflikt¹¹ zu einem bestimmten Endpunkt. Die beschriebene

¹⁰ Das Verständnis der Begriffe Eschaton und Heilsgeschichte in dieser Arbeit wird im nächsten Abschnitt zur Terminologie erläutert.

¹¹ Vgl. Ebner (ed. 2008:562): „Inhaltlich wird die Meta-Struktur der Erzählung durch den Kampf zweier Herrschaften konstituiert.“

Handlung dazwischen wird als tendenziell linear betrachtet, d.h. dass Visionen Rückblicke und Ausblicke darstellen können, antithetischen Charakter haben oder Ereignisse aus einem anderen Blickwinkel beschreiben können, sie aber generell einen auf ein Ziel ausgerichteten Handlungsablauf beschreiben. Somit wird wie von Broer beschrieben die Botschaft in den „Arrangements der Bilder“ gesehen. Ebner (ed. 2008:562) beschreibt dies wie folgt:

Wie bei einer Spirale spielen lineares Fortschreiten und Gleichzeitigkeit der Handlung in der Erzählung der Offb zusammen. „Spiralförmig“ entwickeln sich die Ereignisse in verschiedenen Anläufen mit Neueinsätzen und Unterbrechungen auf das Ende zu...

Die Gemeinde soll ihre Ermutigung aus der Darstellung des Verlaufs der Geschichte erhalten. Die Darstellung des Verlaufs der Geschichte wiederum findet ihren Grund in den Verheißungen Gottes. Im Blick ist also nicht nur die Gemeinde, sondern die Gesamtgeschichte und die Treue Gottes zu seinem gegebenen Wort. Der Visionsteil wird somit nicht eindimensional gelesen. Er enthält eine paränetische Dimension (Gemeinde), eine universale Dimension (Geschichte) und ein Bekenntnis zur Treue Gottes, der seine Verheißungen erfüllen wird.

Terminologie

Nachdem Einleitungsfragen so weit wie für diese Arbeit erforderlich geklärt wurden, kommt nun die verwendete Terminologie in den Blick. Der Begriff *Israel* wird in dieser Arbeit mit einem real existierenden Volk verbunden und nicht unabhängig von einer ethnischen Definition verstanden. Der Begriff wird nicht in einer spiritualisierenden Weise gebraucht. Bei der Diskussion um die Möglichkeit der Spiritualisierung des Israelbegriffs werden Bezeichnungen wie „neues“, „wahres“ oder „geistliches Israel“ verwendet, die von Exegeten gebraucht werden, die eine Metaphorisierung des Begriffs bei Johannes annehmen. Zu erwähnen ist, dass diese Begriffe im Text der Offenbarung selbst nie direkt auf die Gemeinde angewendet werden, wie auch Befürworter der Position, dass die Kirche nach Johannes als „geistliches Israel“ gelte, anmerken.¹² Diese Arbeit stellt sich ausdrücklich gegen eine Spiritualisierung, Metaphorisierung oder ähnliche Umdeutungen des Begriffs Israel.

Die Bezeichnungen *Spiritualisierung* oder *Metaphorisierung* werden bedeutungsähnlich verwendet. Kennzeichnend für beide Beschreibungen ist, dass

¹² Vgl: Mayo (2006:503): „While it must be acknowledged John never directly refers to the church in this manner, such an implication is possible.“

der Begriff Israel jeweils von seiner ethnischen Dimension gelöst wird.¹³ Spiritualisierung beschreibt diesen Vorgang in vertikaler Richtung, indem der Begriff Israel von seiner ethnischen Dimension gelöst und nur als Bezeichnung eines spirituellen Bezugs, der Gottesbeziehung (vertikal), verwendet wird. Die Bezeichnung als Metaphorisierung nimmt die Bedeutungsübertragung auf eine andere Größe in den Blick (horizontal). Der Begriff Israel fungiert als Metapher für „Gottesvolk“. Indem der Begriff Israel als Bezeichnung der Gemeinschaft der Christugläubigen verstanden wird, erfolgt so die Bedeutungsübertragung „Volk Gottes“ auf diese Gemeinschaft. Die Kirche als „wahres Israel“ zu bezeichnen, meint, sie als Volk Gottes zu verstehen (mit der Implikation, dass Israel nicht mehr das wahre Gottesvolk ist, jedenfalls nicht in seiner Gesamtheit). Problematisch ist jeweils das Lösen des Begriffes Israel von seiner Bestimmung durch genealogische Abstammung¹⁴, da die Erwählung Gottes eben an diese gebunden ist. Eine solche Ablösung des Begriffes Israel von seiner ethnischen Dimension berührt die Frage nach der Erwählung Gottes.¹⁵

Da zur Zeit der Abfassung der Offenbarung Judentum und Christentum noch nicht als zwei sich gegenüberstehende Größen zu betrachten sind¹⁶, wird es als schwierig erachtet, diese Terminologie zu verwenden. Ähnliches gilt für den Begriff Kirche. Auch Hirschberg (1999:32) weist auf die Schwierigkeit hin, in Bezug auf die Offenbarung von der „Kirche“ zu sprechen:

Es ist problematisch, im Rahmen der Offb von „der Kirche“ zu sprechen, die dem jüdischen Volk kontrastiert wird. Johannes verzichtet bewusst auf eine solche Terminologie. Es sind vor allem zwei Gründe, die erkennen lassen, warum eine solche Gegenüberstellung seiner Sicht nicht entsprochen haben kann. (a) Obwohl am Ende des 1.Jh. die christlichen Gemeinden schon deutlich aus dem Schatten der Synagoge

¹³ Interessant ist hierbei bei Hirschberg (1999:243), der den Begriff Israel auch von seiner Bestimmung durch ethnische Dimension löst, dass er eben eine solche Metaphorisierung im Umgang mit der Bedeutung Jerusalems kritisiert: „Läge die Bedeutung Jerusalems nur auf dieser metaphorischen Ebene, wären die theologischen Inhalte von der konkreten Wirklichkeit ‚Jerusalem‘ ablösbar. Nun kommt aber eine zweite, nämlich die heilsgeschichtliche Ebene hinzu, die mit der metaphorischen fest verbunden ist. Jerusalem steht nicht nur für theologische Überzeugungen, sondern ist kontingenter Ausgangspunkt der göttlichen Geschichte, die im neuen Jerusalem ihr Ziel erreicht hat.“

¹⁴ Hier soll keine Definition dessen gegeben werden, was „Israel“ ist. Der Begriff Israel hat aber einen ethnischen, horizontalen Bedeutungsgehalt. Die Schwierigkeit Israel als solches zu beschreiben, wird bei Soulen (2022:91) deutlich: „The sense in which the Jewish people is a *people* is sui generis, bearing some resemblance to and yet not coinciding with any general classification, whether family, tribe, confederation, nation, people, lineage, ethnicity, culture, and so on... *Only Israel exists as a family/people/tribe/nation/lineage that God has called into being by name and that God has chosen to relate to by name.*“

¹⁵ Zur theologischen Relevanz der Erwählung siehe 2.4

¹⁶ Siehe Fussnote 3 zur Diskussion des „Parting of the Ways“

herausgetreten sind und zunehmend als eigene religiöse Gruppe erkennbar wurden, kann man in soziologischer Hinsicht noch nicht von zwei einander gegenüberstehenden Religionen sprechen ... auch war noch nicht endgültig entschieden, ob die Synagoge den Christusglauben in Zukunft ablehnen werde. (b) Die Texte der Offenbarung, in denen der Seher auf die Gottesvolkproblematik direkt oder indirekt eingeht, vor allem Offb 7 und 21f, lassen ... erkennen, daß das Denken des Sehers durchweg syn- und nicht antithetischen Charakter hat: Jüdisches und spezifisch Christliches werden nicht kontrastiert, sondern finden in einer noch näher zu definierenden Synthese zusammen.

Die Bezeichnungen als *jüdische und nichtjüdische Christusgläubige* (oder Christusnachfolger) werden den Begriffen Juden- und Heidenchristen vorgezogen. Dabei dient Christusgläubige als Kurzform für „an Jesus von Nazareth als dem Christus Glaubende“. Es soll mit dieser Kurzform nicht ausgedrückt werden, dass Juden, die nicht an Jesus glauben, nicht an das Kommen eines Messias' glauben würden. Der Begriff Kirche wird in dieser Arbeit in der Auseinandersetzung mit anderen Theologen verwendet, die diesen Begriff gebrauchen, insbesondere in der Auseinandersetzung mit der Position, nach der die Kirche als das „wahre Israel“ gelte.

Der Begriff „*Volk Gottes*“ erscheint, obwohl er für eine Verhältnisbestimmung von Israel und der Gemeinde relevant wäre, zu wenig klar definiert. Welcher Bezug zu Gott damit genau ausgedrückt ist, ein Bundesverhältnis oder eine Anerkennung YHWHs, die sich in seiner Anbetung expliziert, ist in dem Begriff „*Volk Gottes*“ zunächst noch nicht ausgesagt und müsste klarer bestimmt werden, um bei einer Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde in konstruktiver Weise verwendet werden zu können. Deshalb wird der Begriff „*Volk Gottes*“ nur mit Zurückhaltung gebraucht. Zwar beschäftigt sich diese Arbeit nicht mit der Definition des Begriffs „*Volk Gottes*“, aber die Frage ob „*Volk Gottes*“ zu sein bedeutet, zu Israel zu werden, ist in dieser Arbeit relevant.

Der Begriff *Heilsgeschichte* wird hier nicht auf das Christusgeschehen reduziert verstanden. Heilsgeschichte beschreibt, wie Heil in der Geschichte realisiert wird und umfasst dabei spirituelle sowie faktische Dimensionen. Soulens (2022:140) Grundverständnis wird hier geteilt:

By covenant history, I mean God's sovereign rule over all history as the God of Israel – that is, as the God who has called the people of Israel by name in a way in which God has not called any other nation or people (cf. Deut 7:7). A key feature of covenant history is the nations' *dependence* on

God's fidelity toward *Israel* as a condition of the nations' own eschatological blessing (cf. Gen 12:1-5; Gal 3:14).

Die Bezeichnung *universal* umschreibt die Auswirkungen auf die gesamte Menschheit, verstanden als eine Gemeinschaft aus Israel und den Nationen. Der Begriff *Eschaton* wird als die Bezeichnung einer erwarteten Heilszeit verwendet, die sich von der gegenwärtigen Realität unterscheidet und die Fülle der Gottesherrschaft auf der Erde beschreibt. Eschatologisch werden auch die Ereignisse beschrieben, die unmittelbar in diese Heilszeit münden. Diese Arbeit spricht so vom eschatologischen Israel noch bevor die universale Herrschaft Gottes auf der Erde realisiert ist.

1.4 Methodischer Aufbau und Kapitelübersicht

Methodischer Aufbau

Die Methodik der Arbeit betrifft zwei Bereiche, nämlich die Klärung des für Johannes anzunehmenden Vorverständnisses und die exegetische Untersuchung der entsprechenden Kerntexte der Offenbarung. Da diese Arbeit anders als eine Vielzahl von Kommentatoren für eine Berücksichtigung der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen bei Johannes plädiert, wird zunächst verdeutlicht, warum das bisher bei Johannes angenommene Vorverständnis und somit die Spiritualisierung des Israelbegriffs begründet hinterfragt werden kann. Dies geschieht, indem das in der Offenbarung vermittelte Bild von Israel auf einen möglichen polemischen Umgang mit der jüdischen Tradition hin untersucht wird. Des Weiteren wird danach gefragt, ob sich in der Offenbarung eine Spiritualisierung ethnischer Begrifflichkeit anderweitig feststellen lässt, um einen solchen Umgang mit „Israel“ in Offb 7,4 zu rechtfertigen.

Ein wichtiger methodischer Baustein ist eine Einschätzung des bei Johannes anzunehmenden Bezugssystems. Unter Bezugssystem wird ein System von Relationen verstanden, mit dessen Hilfen Größen beschrieben werden. Wird die Menschheit z.B. in die Christusgläubigen und die diejenigen, die nicht an Christus glauben, aufgeteilt, dann ist nur ein Bezug zur Beschreibung dieser Größen relevant, nämlich der jeweilige Bezug zu Christus. Sozialer Status, Macht oder Alter spielen in einem solchen Bezugssystem zur Bestimmung der Größen keine Rolle. Dieses

Bezugssystem definiert sich über einen vertikalen Bezug, der Beziehung zu Christus. Ein weiteres horizontales Unterscheidungsmerkmal (Größe, Ethnizität...) wird nicht in den Blick genommen. Ein Bezugssystem bildet diejenigen Relationen ab, die zur Bestimmung der Größen relevant sind und spiegelt dadurch auch eine Grundüberzeugung wider. Die Wahl der Relationen gründet sich in einem Axiom, das die Perspektive bestimmt.¹⁷ Der Text des Visionsteils wird dahingehend untersucht, hinsichtlich welcher Parameter Johannes Menschen in den Blick nimmt und Gruppen einteilt. So soll deutlich werden, welche Relationen für Johannes relevant sind. Die Häufigkeit einer genannten Relation (z.B. Macht, Alter, Christusbezug) korreliert mit hoher Wahrscheinlichkeit mit deren Wichtigkeit. Durch eine kumulative Erhebung der in der Offenbarung auf der Erde genannten Gruppen und der Parameter, die im Visionsteil zur Bildung von Gruppen herangezogen werden, soll abgeglichen werden, ob ein Christusbezug als das primäre und prädominante Kriterium zu gelten hat, anhand dessen Johannes' Bezugssystem strukturiert ist.

Die Evaluierung des Propriums jüdischer Partikularität soll ihre theologische Relevanz verdeutlichen und klären, ob aus theologischer Perspektive eine Spiritualisierung des Israelbegriffs notwendig und wahrscheinlich erscheint. Da eine Spiritualisierung des Israelbegriffs hier infrage gestellt wird und sie somit als Mittel zur Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde nicht herangezogen werden kann, wird nach anderen Ansätzen zur Verhältnisbestimmung gesucht, die im Visionsteil in erzählenden Elementen und bildsprachlichen Mitteln identifiziert werden.

Der Verstehenshorizont der Offenbarung wird im Alten Testament und frühjüdischen Schriften erkannt. Dieser traditionsgeschichtliche Hintergrund wird bezüglich der Vorstellungen zum Verhältnis zwischen Israel und den Nationen in der erwarteten Heilszeit untersucht. Geklärt werden soll, ob eine Spiritualisierung des Israelbegriffs auf dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund wahrscheinlich ist und welche Vorstellungen Johannes geprägt haben. Hierbei interessiert insbesondere die Frage der Gottesbeziehung von Menschen aus den Völkern und inwieweit diese einen Einschluss ins Volk Israel bedingt. Des Weiteren wird nach einer möglichen

¹⁷ Wäre eine Grundüberzeugung „Nur Menschen mit braunen Augen kommen in den Himmel“, dann werden zwei Relationen in den Blick genommen, eine vertikale (Himmel) und eine horizontale (Augenfarbe). Die Größen würden in horizontaler Richtung anhand der Augenfarbe eingeteilt und können in einem binären Modell abgebildet werden (Menschen mit braunen Augen – Menschen mit anderer Augenfarbe).

Übertragung des Namens Israel auf Völker, die sich YHWH zuwenden, im traditionsgeschichtlichen Hintergrund gefragt.

Die Sendschreiben und der Visionsteil bieten jeweils einen unterschiedlichen Blick auf die Gemeinde. Die Sendschreiben richten ihren Fokus auf konkrete Ortsgemeinden und der Visionsteil bietet eine heilsgeschichtliche, universale Perspektive. Die Untersuchung der Sendschreiben, ob und in welchem Kontext in der Gemeinde eine Unterscheidung zwischen jüdischen und nichtjüdischen Gemeindegliedern vorliegt, soll als Überprüfungsinstrument für die Ergebnisse des Visionsteils dienen. Das Bild, das Johannes' heilsgeschichtliche Schau im Visionsteil zeichnet, dürfte theologisch mit der Darstellung des Verhältnisses zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christuskirche in den Gemeinden der Sendschreiben konsistent sein.

Durch die Auswahl der Texte liegt in dieser Arbeit eine Konzentration auf den Visionsteil vor. Die Texte des Hauptteils wurden deshalb ausgewählt, weil sie direkt Personengruppen in ihrem Gottesbezug beschreiben (Offb 7, Offb 14) oder durch ihre Symbolik darauf hinweisen, dass hier von einer positiv bewerteten Personengruppe ausgegangen werden kann (die Frau in Offb 12 und die Braut in Offb 19). Bei der Vision des Neuen Jerusalem (Offb 21) verschmelzen dann Personen und Ort. Zentral ist die Untersuchung von Offb 7, da der Begriff Israel in Offb 7,4 genannt wird. Die Exegese soll zeigen, ob hier eine Spiritualisierung ersichtlich oder ob der Begriff wörtlich zu verstehen ist.

Die Rolle der Nationen als solches wird nicht explizit untersucht.¹⁸ Sie kommen nur in ihrem Bezug zu Israel oder der Gemeinde in den Blick. Die Aufnahme der Nationen in die Untersuchung erscheint aber darum wichtig, weil sie einen wesentlichen Faktor im Visionsteil darstellen und grundlegend sind, wenn von einer Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen ausgegangen wird.

Neben der Untersuchung von Textabschnitten erfolgt auch die Untersuchung von Terminologie, die Johannes verwendet, um Personengruppen hinsichtlich ihres Gottesbezugs zu beschreiben. Dadurch sollen einerseits diese Begriffe geklärt und andererseits gefragt werden, welche Einteilungen und Zuordnungen Johannes vornimmt. Wichtig ist jeweils die Frage, ob die Symbole (Braut, Frau) und Begriffe (z.B. οἱ ἅγιοι) israelspezifisch zu bestimmen sind oder die Gemeinde beschreiben.

¹⁸ Zur Rolle der Nationen in der Johannesoffenbarung vgl. die Arbeit von McNicol (2011)

Dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund im Alten Testament und frühjüdischen Schriften wird bei der Interpretation gegenüber möglichen anti-imperialen Intentionen oder hellenistisch-römischen Einflüssen Priorität eingeräumt. Dadurch wird eine Vorentscheidung getroffen, die auch die Ergebnisse der Exegese beeinflusst. Neben der Untersuchung des traditionsgeschichtlichen Hintergrunds wird durch die Kontextanalyse versucht, die Verbindung von einer Vision zu Texten mit verwandter Symbolik aufzuzeigen. Da der Visionsteil als tendenziell lineare, heilsgeschichtliche Erzählung in bildsprachlichen Mitteln aufgefasst wird, wird auch nach den Wirkungs- und Ereigniszusammenhängen gefragt, die den Plot des Visionsteils vorantreiben.

Die Ergebnisse des exegetischen Teils werden zum Schluss in einer Zusammenschau bewertet, um zu beurteilen, ob das dargelegte Vorverständnis bei Johannes zu kohärenten Ergebnissen führt und deshalb adäquat ist. Somit soll die These überprüft werden, ob die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen für Johannes als grundlegendes Bezugssystem anzunehmen ist.

Kapitelübersicht

Im Folgenden soll der Aufbau der Arbeit anhand einer Übersicht über die acht Kapitel beschrieben werden. Kapitel zwei und drei beschäftigen sich mit der Begründung des angenommenen Vorverständnisses und in Kapitel vier bis sieben werden Texte der Offenbarung exegetisch untersucht. Kapitel acht fasst die Ergebnisse zusammen und überprüft die These dieser Arbeit.

Kapitel zwei hinterfragt die Legitimation einer Metaphorisierung des Israelbegriffs in Offb 7,4. Eine metaphorische Deutung des Begriffs basiert auf einem Kirche-Welt Paradigma und einer Interpretation von Offb 2,9 und 3,9 („Synagoge des Satans“), wonach in diesen Aussagen eine Ablehnung des Judentums auf Seiten von Johannes zu erkennen wäre. Die Einteilung der Wirklichkeit in zwei Größen definiert durch das Christusbekenntnis (Kirche und Welt) wird als nicht ausreichend für den Befund des Visionsteils beschrieben. Die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen wird weiterhin als relevant für Johannes, und damit für das Verständnis des Visionsteils, gehalten. Diese Unterscheidung wird in ein Bezugssystem integriert. Da eine Spiritualisierung des Israelbegriffs auch die Frage nach der Erwählung Israels berührt, betrachtet dieses Kapitel auch die Implikationen in Bezug auf diesen theologischen Topos. Anstatt den Bezug zwischen Israel und der Gemeinde durch

den metaphorischen Gebrauch des Israelbegriffs in Offb 7,4 zu beschreiben, wird vorgeschlagen, dass die Einbindung in ein gemeinsames Narrativ ein geeignetes Mittel zur Verhältnisdarstellung ist.

Kapitel drei stellt das Alte Testament, insbesondere die nachexilischen Propheten, und das Frühjudentum als den wesentlichen Verstehenshorizont für die Offenbarung vor. Dabei werden die Vorstellungen der kommenden Gottesherrschaft und des Verhältnisses zwischen Israel und den Nationen in der erwarteten Heilszeit beleuchtet. Jüdische Partikularität wird im traditionsgeschichtlichen Hintergrund nicht nivelliert. Partikuläre und universale Aspekte müssen nicht als Gegensatz verstanden werden. Menschen aus den Völkern müssen nicht Teil des Volkes Israel werden, um eine Gottesbeziehung haben zu können und eine Bezeichnung von Menschen aus den Völkern als Israel ist nicht zu erkennen.

Nachdem sich Kapitel zwei und drei mit dem Vorverständnis beschäftigt haben, folgen ab Kapitel vier die exegetischen Untersuchungen der Schlüsselstellen. *Kapitel vier* beschäftigt sich zunächst mit dem Anfangskapitel und dem rahmenden Briefteil und geht der Frage nach, ob in der Gemeinde Unterschiede zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christusgläubigen zu sehen sind und welche Konsequenzen sich daraus für die Überlegung nach der fortdauernden Relevanz einer Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen bei Johannes ergeben. In Lob, Kritik, ethischen Anweisungen und den an die Gemeinden gegebenen Verheißungen ist nicht zu erkennen, dass ein Unterschied bzgl. ethnischer Identität der Gemeindeglieder gemacht wird. Ein besonderer Blick wird auf die Stellen Offb 2,9 und Offb 3,9 („Synagoge des Satans“) gelegt. Dabei wird hinterfragt, ob die Stellen auf eine Ablehnung des Judentums von Seiten des Verfassers hinweisen.

Kapitel fünf beinhaltet eine Untersuchung von Offenbarung 7. Eine Kernfrage ist die nach der Deutung des Israelbegriffs in Offb 7,4. Diese Arbeit spricht sich gegen eine Spiritualisierung aus und erkennt in den 144 000 Versiegelten Personen aus dem Volk Israel. Diese Gruppe wird auch nicht verschmolzen mit der Schar aus allen Nationen, die im zweiten Teil von Offb 7 beschrieben wird. Universales, auf die Nationen bezogenes, und partikuläres, auf Israel bezogenes, Heilshandeln wird als komplementär verstanden. Das Kapitel stellt die Vermutung auf, dass die Versiegelung von Personen aus den 12 Stämmen Israels einen israelspezifischen Erzählstrang einleitet.

Kapitel sechs befasst sich mit positiv bewerteten Symbolen und Terminologie für von Gott gegenüber loyalen Personen, die im Visionsteil vor der Endvision des Neuen Jerusalems in Erscheinung treten. Die Frau aus Offb 12, die 144 000 mit dem Lamm (Offb 14) und die Braut (Offb 19) werden als israelspezifische Symbole interpretiert. Nichtjüdische Christusgläubige werden in zugeordneten Formulierungen wie z.B. „die übrigen von ihrem Geschlecht“ (12,7) erkannt. Die Deutung der ἄγιοι weist ebenfalls auf einen israelspezifischen Bezug hin. Ein Israelbezug findet sich in den Symbolen im Visionsteil und erscheint für den Plot des Visionsteils prädominant.

Kapitel sieben hat die Vision der erneuerten Erde und des Neuen Jerusalems im Blick. Dabei wird ein Augenmerk auf das Verhältnis der Völker zum Neuen Jerusalem gelegt. Ausgehend von der Betrachtung der Namen der 12 Stämme Israels auf den Toren und der Namen der 12 Apostel auf den Grundsteinen des Neuen Jerusalems wird die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität gestellt. Unter Einbeziehung einer Zusammenschau der vorangegangenen Untersuchungen, die auf die Vorrangstellung Israels verweisen, wird die Vision des Neuen Jerusalems als die Wiederherstellung Israels in seiner universalen Bedeutung interpretiert.

In *Kapitel acht* werden die Ergebnisse zusammengefasst, um die These dieser Arbeit zu überprüfen. Es wird gezeigt, dass die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen für Johannes als das grundlegende Bezugssystem gilt. Soteriologische Implikationen werden dabei mitbedacht. Das grundlegende Bezugssystem hat auch Auswirkungen auf die Fragestellung, wie sich Israel und die Gemeinde zueinander verhalten. In der eschatologisch-heilsgeschichtlichen Perspektive des Visionsteils tritt eine Beziehung zwischen Israel und den *nichtjüdischen Christuskirche* in den Vordergrund – und nicht eine zwischen Israel und der *Gemeinde*. Eine Interpretation der Offenbarung, nach der für Johannes die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen weiterhin relevant ist, führt zu exegetisch kohärenten Ergebnissen. Die Arbeit kommt zu dem Ergebnis, dass die Erwählung Israels und seine Wiederherstellung für Johannes von grundlegender Bedeutung für die Entfaltung des Heils für Israel und die Nationen ist und die Gemeinde aus Juden und Nichtjuden als eine Vorabbildung des wechselseitig segensbringenden Verhältnisses zwischen Israel und den Nationen im Eschaton betrachtet werden kann.

2 Problemfelder bei der Spiritualisierung des Israelbegriffs

Die Deutung der Texte der Offenbarung, insbesondere des Visionsteils, sind davon abhängig, welches theologische Vorverständnis bei Johannes angenommen wird. Soll das Verhältnis zwischen Israel, den Nationen und der Gemeinde in der Offenbarung des Johannes geklärt werden, ist es wichtig, nach der Bedeutung von jüdischer Partikularität in der Theologie des Johannes zu fragen. Eine erkennbare ethnische Indifferenz würde eine Spiritualisierung des Begriffs Israel erlauben, wohingegen eine bleibende Relevanz jüdischer Partikularität eine wörtliche Deutung des Begriffes Israel in der entscheidenden Stelle in Offb 7,4 nahelegt. Diese Klärung ist wichtig, um einschätzen zu können, ob die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen relevant für die Interpretation der symbolhaften Texte ist.

In diesem Kapitel soll die Spiritualisierung des Israelbegriffs in Offb 7,4 kritisch betrachtet werden in Bezug auf das implizierte Verhältnis zum Judentum, dem Umgang mit ethnischer Begrifflichkeit in der Offenbarung, dem zugrundeliegenden Bezugssystem, den theologischen Implikationen und der Adäquatheit als Mittel zur Verhältnisbestimmung. Dabei stellen sich folgende Fragen:

- Welches Verhältnis zum Judentum, das nicht an Jesus als Messias glaubt, wird mit einer angenommenen Spiritualisierung des Israelbegriffs impliziert und entspricht ein solches Verhältnis dem Textbefund in der Offenbarung?
- Kann eine Spiritualisierung des Israelbegriffs in anderen neutestamentlichen Schriften erkannt werden?
- Gibt es andere Beispiele von Spiritualisierung ethnischer Begrifflichkeit in der Offenbarung, die eine solche Annahme rechtfertigen?
- Welches Bezugssystem liegt einer solchen Spiritualisierung des Israelbegriffs zugrunde und entspricht dies dem Textbefund in der Offenbarung?
- Welche theologischen Implikationen hat eine Spiritualisierung des Israelbegriffs und erscheint sie deshalb aus theologischer Sicht wahrscheinlich?
- Ist die Spiritualisierung des Israelbegriffs ein adäquates Mittel zur Darstellung des Verhältnisses zwischen Israel und der Gemeinde im Visionsteil? Welche anderen Möglichkeiten zur Verhältnisbestimmung bieten sich an?

Das folgende Kapitel geht auf diese Fragen ein. In dieser Arbeit kann allerdings keine ausführliche Untersuchung der jeweiligen Kritikpunkte geboten werden.

Trotzdem wird ausreichend ersichtlich, dass die Spiritualisierung des Israelbegriffs aufgrund verschiedener Aspekte begründet hinterfragt werden darf.

2.1 Israelbild und grundsätzliche Ablehnung

Der Begriff Israel taucht dreimal in der Offenbarung auf (2,14; 7,4; 21,12) und wird in keiner Weise polemisch verwendet. Zentrale jüdische Symbole wie Tempel oder Jerusalem sind positiv besetzt.¹⁹ Die große Endvision ist im Wesentlichen von der Beschreibung des Neuen Jerusalem geprägt. Jerusalem ist somit das zentrale Symbol für die Beschreibung der kommenden Gottesherrschaft. Selbst bei den Stellen Offb 2,9 und 3,9, die von einer „Synagoge des Satans“ sprechen, erkennt Satake (2008:160), dass von Johannes hier die Begriffe Jude und Synagoge „im positiven Sinne gebraucht“ werden. Auch Giesen (1997:109) spricht davon, dass „der Seher das Judesein hoch einschätzt“. Mayo (2006:899) urteilt ähnlich: „the term ‘Jew’ in these passages is not being used in a pejorative way“. Karrer (2017:305) kommentiert wie folgt: „genau gelesen vertritt der Seher keinen Antijudaismus, sondern versucht ganz im Gegenteil den Begriff ‚Juden‘ vor einer Beanspruchung durch Menschen zu schützen, die keine Juden sind.“ Man kann also von einem wertschätzenden und nicht polemischen Umgang mit der eigenen jüdischen Tradition des Verfassers zu sprechen.

Wenn man anhand des Textes danach fragt, wie Johannes den Begriff Israel bestimmt, dann fällt auf, dass bei ihm genealogische Abstammung die Zugehörigkeit definiert. In Offenbarung 7,4-8 und 21,12 werden die zwölf Stämme genannt. Auch wenn die Reihenfolge und die Auswahl der Stämme in Offenbarung 7,4-8 exegetische Fragen aufwerfen (Mayo 2006:2217ff; Osborne 2002:131f; Giesen 1197:195), so darf nicht außer Acht gelassen werden, dass Johannes genealogische Abstammung als Zugehörigkeitsmerkmal deutlich vor Augen führt. Gerade durch die Nennung der 12 Stämme wird klar, wie Johannes den Begriff füllt und genauer bestimmt. Darauf verweist auch Karrer (2017:304f) in seiner Erläuterung zu Offb 3,9: „Aus Sicht unseres Autors indessen sind sie keine Juden, weil sie nicht den zwölf Stämmen angehören, die er hochhält (7,4-8).“ Die Meinung, dass Israel in Offb 7,4 ein spirituell aufzufassender Begriff sei, wird von Karrer nicht geteilt. Durch die

¹⁹ Eine Ausnahme kann ggf. in Offb 11,2.8 erkannt werden.

Versiegelung in Offb 7 wird verdeutlicht, dass Zugehörigkeit zu den zwölf Stämmen allein nicht ausreicht, um als Gott gegenüber loyal zu gelten. Loyalität gegenüber Gott und Zugehörigkeit zu den zwölf Stämmen sind im Visionsteil nicht deckungsgleich. Israel wird durch die Zugehörigkeit zu den zwölf Stämmen bestimmt. Loyalität gegenüber Gott ist nicht das Kriterium, um als Israel zu gelten. Levenson (2002:155) fasst bezugnehmend auf das alttestamentliche Zeugnis zusammen: „... simply serving those purposes - practising justice and worshipping YHWH alone - did not make one an Israelite, even if it did make one a responsible and worthwhile citizen of the universal theocracy.“

Die Textstellen Offb 2,9 und 3,9 werden oft in einer Weise interpretiert, die auf Seiten von Johannes eine dogmatische Ablehnung von Juden, die nicht an Jesus als Messias glauben, behauptet. Bei Giesen (1997:133) wird dies in seinem Kommentar zu Offb 3,9 überaus deutlich:

Die Leute aus der Synagoge Satans sind keine schismatischen Christen ..., sondern wirkliche Juden ..., denen der erhöhte Christus ihr Judesein abspricht ... Entsprechend seinem dualistischen Denken entlarvt der Vf. den Anspruch der Juden der Geburt nach, Juden zu sein, als Lüge. ... Als Lügner stehen sie ... auf der Seite des Lügners schlechthin, des Satans. Sie sind wie das Römische Reich und seine Institutionen irdische Repräsentanten Satans.

Ritt (2008:34) schlägt in seinem Kommentar zu Offb 3,8-11 einen eindeutigen Ton an:

Im Gegensatz zu diesem Lob der Gemeinde werden die Juden - wie in Smyrna (2,9) - verurteilt, weil sie sich durch die Ablehnung Jesu gegen die Gottesherrschaft aufgelehnt haben ... Johannes spricht den Juden ihren Ehrennamen ab und kündigt ihnen das Gericht an (9b): Es wird Jes 60,14 umgekehrt (nicht die „Unterdrücker“ Israels werden bestraft, sondern die Juden werden sich dem neuen Gottesvolk zu Füßen werfen; Gott sagt nicht ... den Heiden den Kampf an, sondern Israel!)

Die beiden Zitate zeigen die Selbstverständlichkeit und Rigorosität, mit der bei Johannes eine Ablehnung „der Juden“ angenommen wird. Diese Sicht impliziert eine bereits vollzogene Trennung zwischen der jüdischen Gemeinschaft und den Christusbefolgern, die so noch nicht anzunehmen ist.²⁰ Die Zitate verwenden

²⁰ Vgl dazu Hirschberg (1999: 32): „Es ist problematisch, im Rahmen der Offb von „der Kirche“ zu sprechen, die dem jüdischen Volk kontrastiert wird. Johannes verzichtet bewusst auf eine solche Terminologie. Es sind vor allem zwei Gründe, die erkennen lassen, warum eine solche Gegenüberstellung seiner Sicht nicht entsprochen haben kann. (a) Obwohl am Ende des 1.Jh. die christlichen Gemeinden schon deutlich aus dem Schatten der Synagoge herausgetreten sind und zunehmend als eigene religiöse Gruppe erkennbar wurden, kann man in soziologischer Hinsicht noch nicht von zwei einander gegenüberstehenden Religionen sprechen ... auch war noch nicht endgültig

Generalisierungen und sprechen von „den Juden“. Die Rolle eines ethischen Lebensstils und von Torah-Observanz im Leben dieser Menschen ist nicht von Interesse. Es wird auch nicht dahingehend eine Differenzierung erwägt, dass diese vermeintliche Verurteilung nur eine Gruppe aus der jüdischen Gemeinschaft betreffen könne. Exegetisch und ethisch ist die Art, wie hier von einer Generalverurteilung gesprochen wird, bedenklich und abzulehnen. Auf einer ähnlichen Linie liegen Holtz, Beale und Satake, auch wenn sie weniger scharf formulieren. Nach Satake (2008:160) lästern die Juden die Christen. Johannes betrachte „die angeblichen Juden als gottwidrig“ (Satake 2008:160). Holtz (2008:39) identifiziert die Personen aus Offb 2,9 und 3,9 als Juden und Grund für Johannes' Distanzierung ist eben deren „Verwerfung“ des Bekenntnisses zu Jesus als dem Christus. Beale (1999:241) spricht von „unbelieving, oppressive Jews“. Giesen, Ritt, Satake, Holtz und Beale identifizieren „die sagen, sie seien Juden und sind's nicht“ als Juden. Johannes lehne Juden ab, weil diese nicht an Jesus als den Messias glauben. Dies bildet bei allen die Grundlage für die weitere Annahme, dass die Juden nach Johannes nicht mehr als Juden gelten und die Kirche nach ihm das „wahre Israel“ sei. Diese Haltung wird auch von Mayo (2006) vertreten. Bei Giesen (1997:193) wird dieser Zusammenhang in der Deutung von Offb 2,9; 3,9 und Offb 7,4 deutlich vor Augen geführt: „Weil für ihn [Johannes] die Christen die eigentlichen Juden sind (2,9;3,9), ist es ihm vielmehr ohne weiteres möglich, die Kirche im Bild der zwölf Stämme Israels darzustellen.“

Inhaltlich sind die beiden Stellen Offb 2,9 und 3,9 keinesfalls so eindeutig, wie dies hier den Anschein erweckt. Die Textstellen bieten exegetische Schwierigkeiten und Spielräume. Der Konflikt, der in diesen Stellen zum Vorschein kommt, kann schwer eindeutig bestimmt werden (siehe hierzu 4.4). Auch ist zu hinterfragen, ob mit denen „die sagen, sie seien Juden und sind's nicht,“ Juden gemeint sind. Eine dogmatische Ablehnung des nicht an Jesus glaubenden Judentums bei Johannes anzunehmen, stellt die Weichen für die Interpretation wesentlicher Texte im Visionsteil, die für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen der Gemeinde und Israel relevant sind. Die beiden Verse bilden die wesentliche Grundlage für die

entschieden, ob die Synagoge den Christusglauben in Zukunft ablehnen werde. (b) Die Texte der Offenbarung, in denen der Seher auf die Gottesvolkproblematik direkt oder indirekt eingeht, vor allem Offb 7 und 21f, lassen ... erkennen, daß das Denken des Sehers durchweg syn- und nicht antithetischen Charakter hat: Jüdisches und spezifisch Christliches werden nicht kontrastiert, sondern finden in einer noch näher zu definierenden Synthese zusammen.“

Ansicht, dass die Kirche nach Johannes das „wahre Israel“ sei. Die Christusbefolger werden aber im Text selbst nie als „wahres Israel“ bezeichnet.

Nicht einfach nachvollziehbar ist, warum Johannes die Gemeinde in der Weise als Israel dargestellt habe, wie behauptet wird. Auch Mayo (2006:2401), der zum Schluss kommt, dass mit den 144 000 in Offb 7,4 die Menge aller Christusgläubigen gemeint sei, obwohl der Text von Israel spricht, bemerkt, dass dies zur Frage veranlasst: „If John chooses to underscore God’s protection of all believers, then why has he chosen to communicate it through a vision of sealed Israelites?“ Johannes hätte auch andere deutlichere bildsprachliche Mittel zur Verfügung gehabt, wäre dies seine Absicht gewesen. Wer Israel keine Relevanz in der Theologie des Johannes einräumt, wird zu dem Schluss kommen, dass hier nicht Israel gemeint sein *kann*.

In den Sendschreiben begegnen mit Balak (Offb 2,14) und Isebel (Offb 2,20) zwei Beispiele aus Israels Vergangenheit, die jeweils mit Fehlverhalten und Untreue Israels zu tun haben, das in Augen von Johannes zu verurteilen ist. Doch in keinem dieser Beispiele wird ersichtlich, dass dies nach Johannes zu einer Verwerfung Israels von Seiten Gottes geführt habe. Es ist nicht zu erkennen, dass ein Aberkennen der Erwählung Israels im Text der Offenbarung zum Ausdruck gebracht wird. Es ist auch kein polemischer Umgang mit jüdischen Symbolen in der Weise zu erkennen, die ein solches Aberkennen bestätigen würden. Die Zugehörigkeit zu Israel ist bei Johannes deutlich durch genealogische Abstammung beschrieben. Dieser Befund spricht dagegen, dass Johannes Israel als spirituelle Größe verstanden oder die Erwählung des Volkes Israel als obsolet betrachtet hat.

2.2 Neutestamentlicher Israelbegriff und ethnische Begrifflichkeit im Visionsteil

Um die Frage nach der Legitimation einer Metaphorisierung des Israelbegriffs in 7,4 zu klären, wird hier auf zwei Aspekte eingegangen, nämlich dem eines möglichen metaphorischen Gebrauchs in anderen neutestamentlichen Schriften und der Verwendung von ethnischer Begrifflichkeit im Visionsteil.

Bachmann (2012:80) urteilt: „In the widely Gentile-Christian church of the last centuries it had become self-evident to ... consider oneself to be ‘Israel’.“ Von der Kirche als dem wahren Israel zu sprechen, ist nicht nur weit verbreitet, sondern hat

auch eine lange Tradition, die bis ins zweite Jahrhundert n.Chr. zurückreicht. Justin der Märtyrer schreibt in seinem Dialog mit dem Juden Trypho (11,5)²¹:

Das wahre, geistige Israel nämlich und die Nachkommen Judas, Jakobs, Isaaks und Abrahams, der trotz seiner Vorhaut, infolge seines Glaubens, von Gott sein Zeugnis erhielt, von ihm gesegnet und zum Vater vieler Völker ernannt wurde, das sind wir, die wir durch diesen gekreuzigten Christus zu Gott geführt wurden...

Die Diskussion, ob mit Israel im Neuen Testament auch die Kirche bezeichnet wird, betrifft v.a. die Verwendung des Israelbegriffs bei Paulus. Die Paulusforschung hat mit ihren prominenten Stellen im Römer- und Galaterbrief im Bereich der Israelthematik einen weitaus größeren Einfluss als Untersuchungen zur Offenbarung. Deshalb wird die Interpretation von Offb 7,4 auch durch ein von der Paulusforschung geprägtes Verständnis des Israelbegriffs beeinflusst werden. Besonders diskutiert werden Wendungen wie „Israel Gottes“ (Gal 6,16) und „nicht alle sind Israeliten, die von Israel stammen“ (Röm 9,6). Ritt (2005:34) fügt in seinem Kommentar zu Offb 3,8-11 einen Verweis zu Gal 6,16 ein. Huber (2008:169) erwähnt diesen Bezug in seinem Aufsatz. Bei Osborne (2002:312), Holtz (2008:71) sowie Beale (1999:420) ist ein Verweis auf Gal 6,16 bei ihrer Interpretation von Offb 7,1-8 zu finden, wobei sich Beale noch auf andere neutestamentliche Stellen, vorwiegend aus den Paulusbriefen, bezieht. Dies zeigt den Einfluss der Deutung des Israelbegriffs insbesondere bei Paulus auf dessen Interpretation in der Offenbarung. Diese Querverweise sollen jeweils die Position stützen, dass die Kirche nach Johannes als das „wahre Israel“ gelte.

Die Entwicklungen in der Paulusforschung wie in *Paul within Judaism*²², die von einer Spiritualisierung des Israelbegriffs abweichen, schlagen sich aber noch kaum in den Kommentaren zur Offenbarung nieder, so dass auch hier eine Spiritualisierung des Begriffs Israel hinterfragt wird. Bachmann (2012) stellt sich klar gegen eine Deutung, wonach in Gal 6,16 mit „Israel Gottes“ die Gesamtheit der Christuskirche bezeichnet werde. Hier wird eine Stelle, die maßgeblich als

²¹ Bibliothek der Kirchenväter: Justin der Märtyrer, Dialog mit dem Juden Trypho, <https://bkv.unifr.ch/de/works/cg-1076/versions/dialog-mit-dem-juden-trypho-bkv/divisions/12>

²² “The Paul within Judaism Perspective emerged in interaction with recent development within Pauline Studies predominantly in Anglo-American scholarship. Building on the work of E. P. Sanders and K. Stendahl proponents argue that Paul remained firmly rooted within Jewish tradition, was Torah observant, called to proclaim the gospel to the non-Jewish nations.” (Ehrensperger 2020:455)

Referenz für die Deutung von Israel in Offb 7,4 herangezogen wird, nicht im Sinne einer Spiritualisierung des Begriffes Israel gedeutet.

Ritt, Satake, Holtz, Giesen, Mayo, Beale und Osborne vertreten alle die Meinung, dass die Kirche für Johannes das „wahre Israel“ sei. Der Begriff Israel wird bei ihnen spiritualisiert. Nur bei Korner und Karrer ist eine Abweichung von einer solchen Spiritualisierung erkennbar. Die Deutung von Israel in Offb 7,4 sollte nicht auf einem Vorverständnis aufbauen, das zu wenig hinterfragend von einer Spiritualisierung des Israelbegriffs in anderen neutestamentlichen Schriften ausgeht. Eine Einbeziehung von Stimmen aus der neueren Paulusforschung, die den Begriff Israel bei Paulus nicht auf die Kirche hin verstehen, wäre hier wünschenswert, denn die Auswirkungen einer Spiritualisierung des Israelbegriffs sind weitreichend. Dies wird von Stendahl (zitiert in Haarmann 2008:290) deutlich aufgezeigt: „To loosen the word ‘Israel’ from its Jewish moorings was the decisive move toward Christian supersessionism, the bane of Jewish-Christian relations.“

Um das Kernproblem der Spiritualisierung des Israelbegriffs in Offb 7,4 besser beurteilen zu können, ist nicht nur der Einfluss einer möglichen spirituellen Deutung des Israelbegriffs bei Paulus zu bedenken, sondern auch danach zu fragen, ob eine Spiritualisierung ethnischer Begrifflichkeit bei Johannes wahrscheinlich erscheint. Um dies einzuschätzen, wird untersucht, ob ethnische Begrifflichkeit bei Johannes metaphorisch verwendet wird und inwieweit der Befund für eine Spiritualisierung des Begriffes Israel spricht.

Im Visionsteil finden sich Beispiele für die symbolische Verwendung von ethnischer Begrifflichkeit. In Offb 17,2 wird eine Frauengestalt als „Hure, ... mit der die Könige auf Erden Hurerei getrieben haben“ beschrieben, und diese Frauengestalt trägt auf ihrer Stirn den Namen „das große Babylon, die Mutter der Hurerei“. Die Frauengestalt erscheint als die Personifikation Babylons und dessen, was mit Babylon assoziiert wird. Die Beschreibung der Frau, z.B. durch ihre Prunksucht, ihre Hurerei und ihren Einfluss auf die Könige, zeigt an, wofür sie als Symbol steht. Dass der Begriff Babylon symbolisch-metaphorisch zu verstehen ist, ist dadurch klar, dass das babylonische Reich zur Zeit der Abfassung des Textes nicht mehr existierte. Babylon steht hier für Rom. Dies ist nicht nur aufgrund der historischen Umstände naheliegend, sondern auch deshalb, weil ein solcher symbolischer Gebrauch von Babylon als Rom in jüdischen Schriften nach 70 n.Chr. belegt ist (vgl. dazu Beale 1999:19, der 4.Esra, 2.Baruch und das Sibyllinische Orakel anführt).

Ein weiteres Beispiel für einen metaphorischen Gebrauch von ethnischer Begrifflichkeit findet sich in Offb 11,8, wo Sodom und Ägypten symbolhaft verwendet werden. Die metaphorische Bedeutung wird im Text selbst angezeigt („die heißt geistlich“). Eine Bezeichnung von Jerusalem als Sodom ist in den Propheten belegt (vgl. z.B. Jes 1,9.10; 3,9; Jer 23;14). Die Bezeichnung Jerusalems als Sodom verstärkt die Beschreibung der Beurteilung durch Gott und steht gleichermaßen als Warnung vor einem drohenden Gericht. Eine Stadt („Babylon“), bzw. das Volk einer Stadt, oder ein Land („Ägypten“) können in der Offenbarung eine metaphorische Bedeutung haben, indem eine Eigenschaft, die mit ihnen assoziiert wird, auf eine andere Größe übertragen wird. Einen Begriff als Metapher zu verwenden, erscheint nur sinnvoll, wenn die Adressaten damit bereits vertraut sind oder der Text ausdrücklich zu erkennen gibt, dass der Begriff symbolisch verwendet wurde. Bei der Verwendung des Begriffs Israel in Offb 7,4 ist kein textinterner Hinweis wie in Offb 11,8 zu erkennen, die dem Begriff Israel einen eindeutigen metaphorischen Charakter zuweist. Im Alten Testament findet sich auch kein Hinweis für einen metaphorischen Gebrauch des Begriffs Israel. Das Vorhandensein eines metaphorischen Gebrauchs ethnischer Begrifflichkeit oder ein Verweis auf die symbolhafte Bildsprache des Visionsteils ist noch kein hinreichendes Argument für die Metaphorisierung des Begriffs Israel.

Die theologische Relevanz von wörtlich verstandener ethnischer Begrifflichkeit kann an einem anderen Beispiel aus dem Visionsteil gezeigt werden. Genealogische Abstammung ist bei der Beschreibung von Jesus als Messias wichtig. Er ist der „Löwe aus dem Stamm Juda“ und die „Wurzel Davids“ (5,5; vgl. 22,16). Genealogische Abstammung ist ein relevantes Merkmal des Messias'. Jesus kann nur deshalb als der von Gott gesandte König Israels gelten, weil er davidischer Abstammung ist. Wie soll die davidische Abstammung verstanden werden, wenn der Israelbegriff in Offb 7,9 als Metapher betrachtet wird? Dies erzeugt eine Spannung, die zu erklären wäre. Eine Spiritualisierung des Israelbegriffs erscheint inkohärent, wenn die davidische Abstammung Jesu wörtlich verstanden wird. Die logische Kette „Jesus wird als Erlöser Israels dargestellt. Die Kirche ist nun das wahre Israel. Folglich ist Jesus unser Erlöser.“ birgt einige Schwierigkeiten: Hier wird nicht nur der Begriff Israel metaphorisiert, sondern auch die Erwartungen, die mit einem verheißenen davidischen König verbunden waren, spiritualisiert. Die Herrschaft und die Erlösung durch Jesus werden zum spirituellen Konzept. Heil hat aber in der

Offenbarung eine faktische Dimension. Heil ereignet sich, wenn die abtrünnigen Könige unterworfen sind und das Lamm die Herrschaft einnimmt. Die Erlösung, die im Visionsteil der Offenbarung vor Augen gemalt wird, erschöpft sich nicht in einer geistlichen Erlösung von den Sünden. Die vielen alttestamentlichen Anspielungen in der Offenbarung legen überdies nahe, das Konzept des kommenden davidischen Königs und den Begriff Israel in weitgehender Übereinstimmung zu deren alttestamentlichen Hintergrund zu lesen. Naheliegender als eine Spiritualisierung des Konzepts des davidischen Königs und des Begriffs Israels erscheint eine wörtliche und mit dem alttestamentlichen Hintergrund stimmige Deutung, wonach in Offb 5,5 vom Erlöser des Volkes Israel die Rede ist und in Offb 7,4ff eben dieses Volk Israel gemeint ist. Ethnische Identität ist bei der Beschreibung Jesu als Messias relevant. Die Bedeutung wörtlich verstandener genealogischer Abstammung für die Legitimation von Jesus als Messias sprechen für eine wörtliche Interpretation des Begriffs Israel.

2.3 Gruppeneinteilungen und Bezugssystem

Die Mehrzahl der Kommentatoren (so z.B. Giesen 1997; Satake 2008; Holtz 2008; Ritt 2005) zeichnet ein Bild, wonach sich im Visionsteil Kirche und Welt gegenüberstehen. Dabei wirkt die Kirche als feste, abzugrenzende Größe und das Christusbekenntnis ist der wesentliche Faktor, zu dieser Gruppe zu gehören (Kirche-Welt Paradigma). Eine solche Sicht bildet die Grundlage für die Spiritualisierung des Israelbegriffs.

Die Problematik eines Kirche-Welt Paradigmas liegt darin, dass eine mögliche Relevanz jüdischer Partikularität in einem solchen Interpretationsrahmen nicht erfasst wird, auch wenn sie für Johannes im Visionsteil von Wichtigkeit wäre. Juden, die nicht an Jesus als Messias glauben, werden auf der Negativseite des dualistischen Bildes verortet und befinden sich somit auf der gleichen Seite mit denen, die das Tier anbeten. Dies erscheint problematisch, weil die Anbetung jüdischer Gläubiger, die nicht an Jesus als Messias glauben, an YHWH gerichtet ist. Die Anbetung YHWHs kann nicht mit der Anbetung des Tieres gleichgesetzt werden. Ebenso werden alle positiv gewerteten Begriffe (z.B. ἅγιοι und δοῦλοι) und Symbole (z.B. die Frau aus Offb 12, die 144 000 aus Offb 14 und die Braut aus Offb 19) als Kirche gedeutet, da sie die einzige positive Schablone ist, die angewendet werden kann.

Ein Grund für die Annahme eines solchen Bezugssystems, das in Kirche und Welt einteilt, ist, dass Johannes im Visionsteil ein von zwei sich gegenüberstehenden Polen geprägtes dualistisches Bild zeichnet. In den Sendschreiben ist ersichtlich, dass Johannes mit vielfältigen Problemen in den Gemeinden und den verschiedensten Schwächen ihrer Mitglieder vertraut war. Johannes war nicht weltfremd, sondern der deutliche Dualismus kann als Mittel verstanden werden, die Folgen von Illoyalität vor Augen zu führen und zur Loyalität gegenüber Gott anzuhalten. Diese zwei Pole, die sich jeweils in der Anbetung YHWHs und der des Tieres ausdrücken, spiegeln sich in einem bei Johannes angenommenen dualistischen Weltbild wider. Johannes teilt, so das traditionelle Bild, die Welt anhand ihres Bekenntnisses zu Christus ein. Somit entsteht ein binäres Modell, dass die Größe „Kirche“ vom Rest der Welt trennt. Die Adäquatheit dieses Bezugssystems soll im Folgenden hinterfragt werden.

In seiner Sicht auf die Welt teilt Johannes, wie jeder Mensch, Personen in Gruppen ein. Diese Einteilung geschieht aufgrund bestimmter Merkmale, die im jeweiligen Kontext relevant erscheinen. Bei der Versiegelung in Offb 7,4f teilt Johannes die Menschen zum Beispiel anhand ihrer Zugehörigkeit zu den zwölf Stämmen auf und nicht anhand ihres Status. Hier soll untersucht werden, nach welchen Kriterien Johannes im Visionsteil Gruppen einteilt und welche Gruppen vorkommen. Dadurch können Rückschlüsse darauf gezogen werden, welchen Blick Johannes auf die Welt hat. Teilt er Menschen primär anhand eines Christusbekenntnisses ein und sieht er die Welt in einer Zweiteilung von Christuskennzeichen und denen ohne Christusbekenntnis? In der Untersuchung wird zunächst von dem ausgegangen, was im Visionsteil ohne die Interpretation der Symbole erkannt werden kann. So soll beurteilt werden, ob es wahrscheinlich erscheint, dass Johannes Gruppen primär anhand eines Christusbezugs bildet.

Zunächst erweisen sich im Visionsteil Loyalität gegenüber Gott und ethnische Identität als wichtige Parameter, hinsichtlich derer Johannes Menschen in den Blick nimmt. Johannes beschreibt Menschen oft hinsichtlich ihrer Loyalität gegenüber Gott (vgl. 7,14; 11,18; 13,7f; 14,4.12; 16,9.11; 17,14; 18,3; 19,8; 19,19.20; 20,4;21,8; 22,9.11.14.15). Werden bei Johannes Menschen differenziert, geschieht das überwiegend in Bezug auf ethnische Identität (vgl. 5,9; 7,9; 7,5-8; 11,9.18; 13,7; 15,4; 20,3.8; 21,24.26; 22,2). Vorwiegend findet sich die Einteilung in Völker oder in Völker, Nationen, Stämme und Sprachen. Eine Ausnahme bildet Offb 18,11.18, wo

Menschen als Kaufleute und Schiffsherren beschrieben werden. In Offb 6,15; 13,16 und 19,18 werden Menschen hinsichtlich ihres sozialen Status oder ihrer Machtposition beschrieben, in Offb 20,12 ebenso als groß und klein. Ethnizität und Loyalität sind beide im Visionsteil relevant und dienen beide als Parameter, hinsichtlich derer Johannes Menschen als Gruppen beschreibt. Somit finden sich bei Johannes Einteilungen in vertikaler (Gottesbezug) und horizontaler (Ethnizität) Richtung.

Bei einem Kirche-Welt Paradigma dient ein Christusbezug als primäres – und alleiniges – Merkmal zur Einteilung von Gruppen. Ein Christusbezug ist im Visionsteil erkennbar, doch es soll hier gefragt werden, ob dieser auch als primäres Kriterium zur Bildung der Gruppen und der Beschreibung des Gottesbezugs zu erkennen ist. Ein Christusbezug tritt bei der Bildung von Gruppen in Offenbarung 7,9f, 14,1 und der Braut in 19,7 sowie 21,9 auf. Allerdings ist hier der Christusbezug nicht das alleinige Merkmal, sondern ist jeweils mit einem Gottesbezug verbunden (7,10 „dem, der auf dem Thron sitzt“; 14,1 „den Namen seines Vaters“; 19,6 „der Herr, unser Gott“; für das Neue Jerusalem muss 21,3-5 berücksichtigt werden). Auch in Offenbarung 12,17 und 14,12 verbinden sich Christus- und Gottesbezug bei der Beschreibung der Gruppe. In Offenbarung 17,6 findet sich die Wendung „Blut der Zeugen Jesu,“ was eine alleinige Definition der Gruppe durch einen Christusbezug anzeigen würde, in Verbindung mit der Formulierung „Blut der Heiligen“.

Weitere Textstellen lassen die Prädominanz eines Christusbezugs hinterfragen. Im Visionsteil wird als Problem die Anbetung des Tieres genannt (13,8; 14,9.10) und nicht ein mangelndes Christusbekenntnis. Verdammnis und Gericht werden hier als Folgen der Anbetung des Tieres aufgeführt und nicht mit einem mangelnden Christusbekenntnis verbunden (14,9.10). Auch findet sich weder in der Verkündigung des Evangeliums (14,7) noch in der Hinwendung der Menschen zu Gott (11,13) oder in ihrer Ablehnung (16,9.11) ein Christusbezug. Ein Theozentrismus tritt hier gegenüber einem Christozentrismus hervor. Im Verweis auf das „Lebensbuch des Lammes“ (13,8) wird auf die Notwendigkeit verwiesen, darin aufgeschrieben zu sein, aber es wird nicht ausgesagt, aufgrund welcher Kriterien ein Name darin enthalten ist.²³ Dieser Befund muss zwar gegen Aussagen (5,9; 14,3),

²³ Gegen Kowalski (2013:251), die hier eindeutig ein Christusbekenntnis gefordert sieht: „Die einzige Zulassungsbedingung ist die Gott- und Christusbezogenheit der Bewohner, die sich durch einen Eintrag im Lebensbuch des Lammes äußert (20,15; 21,27...)“

wonach das Lamm Menschen „für Gott erkauff“, abgewogen werden, aber er weist deutlich darauf, dass im Visionsteil ein Christusbekenntnis nicht in der Weise gefordert zu sein scheint wie bei einem prädominanten Kirche-Welt Paradigma. In einem solchen Bezugssystem ist das Christusbekenntnis das primäre Merkmal, an dem ausgerichtet die Wirklichkeit in zwei Bereiche unterteilt wird, in die Christugläubigen und die nicht an Jesus Glaubenden. Ein solches Bezugssystem erfasst nicht ausreichend den erkennbaren theozentrischen Aspekt und klammert eine mögliche Bedeutung von Ethnizität aus, die aber als eines der relevanten Merkmale der Gruppenbildung identifiziert wurde.

Als nächstes wird betrachtet, welche Größen im Plot des Visionsteils wichtig sind, inwieweit die Gemeinde eine vergleichbare Gruppe zu den erkennbaren Größen darstellt und welche Sonderrolle Israel aufgrund der politischen Situation und seines Gottesbezugs einnimmt. Die Perspektive des Visionsteils ist universal und die Handlung zielt auf die Übernahme der Herrschaft auf der Erde. Wenn es um die Darstellung und Strukturierung von Macht geht, dann sind die Größen, mit denen Johannes arbeitet, Könige und Völker. Ein wesentliches Element, das zur Herrschaftsübernahme auf der Erde beiträgt, ist ein Krieg der Könige der Erde gegen den himmlischen „König aller Könige“ (Offb 19,16). Die Könige und Völker werden vor diesem Kampf durchgängig als Gott gegenüber abtrünnig beschrieben. In der erneuerten Welt in Offb 21 sind die Könige und Völker loyal gegenüber dem göttlichen Herrn des Neuen Jerusalem.

Die Gemeinde ist eine Gruppe, die durch Loyalität gegenüber Gott, genauer einem Christusbezug, definiert ist und die als Adressat in den Sendschreiben auftaucht. Ihre Rolle im Visionsteil ist noch zu klären. Dem Messias bzw. Gott gegenüber loyale Personen oder Gruppen besitzen auf der *Erde* keine Autorität bzw. üben im Visionsteil keine sichtbare Macht aus (mit Ausnahme der zwei Zeugen in Offb 11,3ff). Gott gegenüber loyale Personen tragen nicht aktiv sichtbar zur Übernahme der Macht durch den „König aller Könige“ (Offb 19,16) auf der Erde bei und sind somit nicht die entscheidenden Protagonisten im Plot der Handlung. Wenn Johannes' Fokus universal ist und Völker sowie Könige umfasst, ist es schwierig, die Gemeinde als vergleichbare Größe im Plot des Visionsteil zu verorten. Die Gemeinde ist als Gruppe durch den Christusbezug definiert. Sie ist eine Gruppe von Christus gegenüber loyalen Individuen unterschiedlicher ethnischer Herkunft. Die Gemeinde bildet keine direkte Vergleichsgröße zu einer Nation, die durch ethnische Herkunft

und unabhängig von ihrer Loyalität gegenüber Gott definiert ist. Loyalität erscheint wichtig, um eschatologischen Segen zu erhalten. Für den Plot relevante Gruppen (Völker), soweit sie erkennbar sind und nicht erst durch die Deutung der Symbolsprache identifiziert werden müssen, sind durch Ethnizität definiert.

In Offenbarung 7,4 wird Israel als einziges Volk in der Offenbarung mit Namen identifiziert. Nicht nur durch diese Nennung bildet das Volk Israel einen Sonderfall. Die politische Situation und das Gottesverhältnis weisen Besonderheiten auf. Im Visionsteil werden die Völker oft in Verbindung mit Königen genannt. Im Gegensatz zu den Völkern, die einen König besitzen, ist Israel ein zerstreutes Volk. Es stellt zur Zeit der Abfassung der Offenbarung weder eine politische Gemeinschaft dar noch hat es König und Land. Die Bedingungen sind für das Volk Israel anders als für eine intakte Volksgemeinschaft. Wenn Johannes das Volk Israel in den Visionsteil mit einbezieht, dann ist zu vermuten, dass er diese besonderen Bedingungen berücksichtigt. Um eine vergleichbare Größe im Gegenüber zu den anderen Völkern zu werden, würde man eine Sammlung des Volkes Israel erwarten, die Bildung einer politischen Einheit mit einem König an der Spitze und ggf. eine geografische Zuordnung.

Neben dieser besonderen politischen Situation ist das Volk Israel auch durch ihren Bezug zu Gott von den übrigen Völkern unterschieden. Das Volk Israel ist das Bundesvolk Gottes und hat die Verheißung auf eine eschatologische Wiederherstellung. Diese eschatologische Wiederherstellung ist aber in der prophetischen Tradition mit einer Reinigung durch Gott und der Wiederherstellung des Verhältnisses zu Gott verbunden (vgl. Hes 36, 24-30; Sach 13), d.h. das eschatologische Volk Israel ist gegenüber Gott loyal. Die beiden oben beschriebenen Parameter der Ethnizität und der Loyalität zu Gott kommen zeitgleich zum Tragen. Ein Gott gegenüber loyales Volk wäre im Rahmen des Visionsteil vor Offb 21 eine Ausnahme, da die Völker vor ihrem Kampf mit dem himmlischen „König aller Könige“ (Offb 19,6) durchgängig als illoyal gegenüber Gott dargestellt werden.

Dass ein Christusbezug nicht als primäres Differenzierungsmerkmal erkennbar ist und die explizite Nennung von Israel, wirft die Frage nach einem adäquaten Bezugssystem auf. Zum einen sollte ein Bezugssystem in der Lage sein, Israel als Größe erfassen zu können, um der Nennung Israels in Offenbarung 7,4 gerecht zu werden. Zum anderen sollte dem Rechnung getragen werden, dass ein Gottesbezug gegenüber einem Christusbezug in den Vordergrund tritt und dass Ethnizität eine

erkennbare Rolle in der Gruppenbildung im Visionsteil spielt. Nach dem Textbefund tritt in vertikaler Richtung ein Theozentrismus hervor und in horizontaler Richtung erfolgt eine Einteilung hinsichtlich Ethnizität. Genauer beschrieben erfolgt in horizontaler Richtung nur eine wesentliche Differenzierung: Israel wird als einziges Volk genau identifiziert, das sich somit von den anderen nicht näher bestimmten Völkern unterscheidet. Dieser Befund weist auf eine bleibende Relevanz jüdischer Partikularität bei Johannes hin. Das Bezugssystem, das dem Befund entspricht, richtet sich in vertikaler Richtung an YHWH aus und in horizontaler Ebene wird eine Differenzierung zwischen Israel und den Nationen erkannt.

Die Spiritualisierung des Israelbegriffs basiert auf einem Bezugssystem, das die Welt anhand ihres Christusbekenntnisses aufteilt. Eine solche Aufteilung ist aber im Visionsteil nicht als prädominante Einteilung ersichtlich. Deshalb erscheint ein Kirche-Welt Paradigma nicht als grundlegendes Bezugssystem für die Interpretation des Visionsteils ausreichend. Die Spiritualisierung des Israelbegriffs basiert auf einem Bezugssystem, das hier als nicht ausreichend eingeschätzt wurde. Deshalb sollte eine solche Spiritualisierung überprüft und hinterfragt werden.

Dass ein Christusbezug relevant ist, ist im Visionsteil erkennbar. Eine Aufteilung anhand eines Christusbezugs ist gegeben. Die Aufteilung in Kirche-Welt wird nicht verneint, aber nicht als ausreichend gehalten, die Sicht von Johannes zu erfassen. Das Kirche-Welt Paradigma wird neu konfiguriert innerhalb eines erweiterten Bezugssystems, das in horizontaler Richtung zwischen Israel und den Nationen einteilt. Die Aufgabe wird sein, zu fragen, welcher Bezug in dem jeweiligen Kontext vorrangig ist, d.h. zu entscheiden, ob Johannes hier Menschen aufgrund ihrer Loyalität Gott gegenüber bzw. ihrer Anbetung (Tier/YHWH) in den Blick nimmt, ob er einer gesonderte Rolle Israels Rechnung trägt oder ob ein Christusbezug miteinbezogen werden muss.

Ein Kirche-Welt Paradigma erweist sich als problematisch, weil es eine mögliche Relevanz jüdischer Partikularität nicht erfassen kann und Menschen, die YHWH anbeten auf der Seite des Tieres verortet. Ebenso bestimmt es die Interpretation des Visionsteils in der Weise, dass für positiv geladene Symbole und Begriffe nur eine positive Entsprechung im Bezugssystem erlaubt und diese folglich auf die Gemeinde hin gedeutet werden. Ein Kirche-Welt Paradigma erscheint nicht die Sicht von Johannes auf die Welt ausreichend zu beschreiben, da ein Christusbezug nicht als primäres Kriterium hervortritt und der Theozentrismus sowie

die Einteilung der Gruppen anhand von Ethnizität darin nicht abgebildet werden. Das Bezugssystem, auf dem die Spiritualisierung des Israelbegriffs basiert, ist als problematisch und nicht ausreichend eingeschätzt worden. Dies liefert einen weiteren Grund, warum eine solche Spiritualisierung begründet hinterfragt werden kann.

2.4 Theologische Relevanz

Eine angenommene ethnische Indifferenz oder die Spiritualisierung des Begriffes Israel hat auch eine theologische Dimension. Die Tragweite der theologischen Implikationen hängt davon ab, welche theologische Relevanz der Zugehörigkeit zum Volk Israel zugestanden wird. Die theologische Relevanz jüdischer Partikularität²⁴ kann unterschiedlich begründet werden. Sie kann in der Erwählung Gottes verortet werden oder im Bereich der Heilsrelevanz, d.h. dass das Volk Israel als der Bereich verstanden wird, innerhalb dessen eine Gottesbeziehung möglich ist – und außerhalb dieses Bereichs eben nicht.

Bei Johannes ist das individuelle Heil nicht an ethnische Identität gebunden, denn Menschen „aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen“ (Offb 7,9) sind vor dem Thron Gottes und in die Gemeinschaft mit Gott eingeschlossen. Nach Johannes muss man daher nicht jüdischer Herkunft sein oder jüdisch werden, um Gemeinschaft mit Gott erfahren zu können. Selbst Menschen in direkter Gottesnähe wie die Gruppe in Offb 7,9 werden als Menschen unterschiedlicher ethnischer Herkunft beschrieben. Somit ist bei Johannes die Zugehörigkeit zum Volk Israel nicht notwendig für das individuelle Heil. Die Versiegelung ist ein weiteres Kriterium, um zu den 144.000 zu gehören. Diese Handlung impliziert nicht nur Schutz (zur Bedeutung der Versiegelung siehe 5.2.2.), sondern ist in Verbindung mit einer Zahl, auch wenn diese symbolisch zu verstehen ist, als Auswahlkriterium zu betrachten. Der Text sagt nicht aus, dass *alle aus* den 12 Stämmen versiegelt werden, sondern dass 144 000 *aus allen* Stämmen versiegelt werden. Der Begriff Israel wird damit von Johannes nicht gleichgesetzt mit der Summe aller derer, die individuelles Heil besitzen oder im Gericht gerettet werden. Die Betonung einer Gesamtheit, die die Zahl 144 000 symbolisch zum Ausdruck bringt, liegt nicht darin, den Einschluss jedes Mitglieds dieser Stämme zu behaupten, sondern darin, die

²⁴ Hier geht es primär um die theologische Relevanz der Zugehörigkeit zum Volk Israel und nicht um die Rolle des Volkes Israel in universalen Zusammenhängen.

Wiederherstellung von Israel in seiner Gesamtheit, verstanden als eine Gemeinschaft von 12 Stämmen, vor Augen zu führen (siehe 5.2.3). Die Verwendung des Begriffs Israel als Synonym für die „Gemeinschaft derer, die im Gericht gerettet werden“ oder „derer, die individuelles Heil besitzen,“ ist nicht vom Textbefund gedeckt. Der Begriff Israel eignet sich daher nicht als eine Metapher für einen solchen Bedeutungsgehalt, der ihm aber bei einer Spiritualisierung und Gleichsetzung mit der Kirche zugewiesen wird. Johannes verbindet den Begriff Israel nicht in der Weise mit einem spirituellen Heilsbegriff, wie das von einem Kirche-Welt Paradigma impliziert ist.

Das Proprium jüdischer Partikularität ist vielmehr in der Erwählung Gottes verankert. Haarmann (2008:281) weist darauf hin, „dass der Topos der *Erwählung* Israels eng mit dem religionsgeschichtlichen Durchbruch des Monotheismus Israels verbunden ist“. Will man diese Besonderheit der Beziehung YHWHs zu seinem Volk Israels beschreiben, werden verschiedene Aspekte sichtbar, die diese Besonderheit in vertikaler und horizontaler Dimension erfassen. Eine horizontale Dimension (Israel-Völker) ist zuallererst in der Verheißung an Abraham zu erkennen, ein Segen für die Völker zu sein (1. Mose 12,3). Auch Texte wie Jes 43,10 und Jes 45,4-6 beschreiben die Erwählung in einer horizontalen Dimension und deuten auf den zeugnishaften Charakter dieser Besonderheit. Die Erwählung verbindet sich hier mit einem theologischen Zweck, die Einzigartigkeit YHWHs bekannt zu machen. Levenson (2002:155) erläutert, dass die Erwählung mit einem Zweck verbunden ist, dieser instrumentale Charakter aber gleichzeitig die universale Einbettung der Erwählung zeigt:

... chosenness serves a larger purpose. The chosen people does not withdraw from the human family by the character and will of their universal God. They are particular witnesses - and beneficiaries - of universalism.

Instrumentale Aspekte verleiten dazu, Erwählung primär als instrumental zu begreifen. Dies reicht aber nicht aus, die Besonderheit der Beziehung Israels zu YHWH zu erfassen. Im alttestamentlichen Zeugnis wird eine besondere Liebe Gottes als grundlegend für die Erwählung betrachtet:

Denn du bist ein heiliges Volk dem Herrn, deinem Gott. Dich hat der Herr, dein Gott, erwählt zum Volk des Eigentums aus allen Völkern, die auf Erden sind. Nicht hat euch der Herr angenommen und euch erwählt, weil ihr größer wäret als alle Völker – denn du bist das kleinste unter allen Völkern –, sondern weil er euch geliebt hat und damit er seinen Eid hielte, den er euren Vätern geschworen hat. (5.Mose 7,6-8)

Diese besondere Liebe Gottes zum Volk Israel wird in vielen Texten bezeugt (vgl. 5.Mose 8,17-18; 9,4-6; Hos 11,1 etc.). Diese Liebe ist, wie Levenson (2002:156) beschreibt, letztlich ein Mysterium: „why he chose this people rather than another still remains a mystery of his love.“²⁵

Die Aspekte der Erwählung können unterschiedlich gewichtet und in Beziehung zueinander gesetzt werden. Wird das Mysterium der Liebe Gottes zum Volk Israel nicht als grundlegend betrachtet und v.a. der instrumentale Aspekt betont, wirkt sich dies auf das Verständnis der fortdauernden Relevanz der Erwählung aus. Wenn der Aspekt, Segen für die Völker zu bringen, priorisiert und dies dann wiederum im Christusgeschehen als erfüllt betrachtet wird, dann stellt sich die Frage nach der bleibenden Gültigkeit der Erwählung. Soulen (2022:81) verdeutlicht das Problem eines ausschließlich instrumentalen Verständnisses der Erwählung Israels: „a tendency toward supersessionism seems to go hand in hand with the Christian belief that God chose the Jews for a purpose that is connected to the advent of Jesus Christ, the Redeemer of the world.“ Ein primär instrumentales Verständnis erzeugt eine Spannung zur Aussage, Gott habe Israel aus Liebe erwählt. Eine Position, nach der die Erwählung Israels nach dem Christusergebnis aufgehoben bzw. nicht mehr relevant sei, wirft die Frage auf, ob diese Liebe zu Israel mit einem „Ablaufdatum“ versehen war. Um eine solche Spannung zu umgehen, wird das Objekt der Liebe Gottes in den Nationen gesehen. Wenn die Liebe zu den Nationen die Grundlage der Erwählung ist, dann ist eine nicht fortdauernde Relevanz der Erwählung weniger problematisch. Allerdings wird in der Bibel häufig bezeugt, dass *Israel* das *Objekt* der besonderen Liebe Gottes ist (vgl. 5.Mose 4,37; 1.Könige 10,9; Jes 43,1; 49,14-16; Hos 3,1 etc.). Eine besondere Liebe Gottes zu Israel schließt dabei nicht seine Liebe zu den Nationen aus und umgekehrt. Ein Ungleichgewicht im Verständnis der Dimensionen der Erwählung Israels kann dadurch entstehen, wenn Erwählung 1) primär oder exklusiv instrumental verstanden wird oder 2) Israel im Kontext der Erwählung nicht als das Objekt der besonderen Liebe Gottes betrachtet wird. Soulen (2022:84) hält die vertikale Dimension für die „primary axis of the purpose of Israel’s election“. Die Erwählung drückt sich zuvorderst im Verhältnis zwischen Gott und dem Volk Israel aus. Dieses Verhältnis gewinnt in Form eines Bundes Gestalt.

²⁵ Siehe zur Bedeutung der Erwählung, insbesondere zu dem Zusammenhang von Liebe und Erwählung Wyschogrod (2001:61ff)

Ist das Proprium jüdischer Partikularität in der Erwählung Gottes verankert, die primär als eine Wahl aus Liebe verstanden wird, kann ethnisch-jüdische Identität nie als indifferent betrachtet werden. Der Versuch, jüdische Partikularität als theologisch indifferent erscheinen zu lassen, berührt die Bundestreue Gottes und wirft damit auch die Frage nach seiner Treue überhaupt auf. Ethnische Indifferenz zeugt daher nicht von der Universalität des Heils, sondern hat tiefgreifende theologische Konsequenzen. Auch eine Spiritualisierung des Begriffes Israel berührt die Frage nach der Bundestreue Gottes, weil die Neudefinierung des Begriffes Israel einer Neudefinierung des Bundespartners gleichkommt. Die Erwählung erging an ein reales Volk. Das Volk Israel ist eine empirische Größe. Eine Neudefinierung des Bundespartners berührt in gleicher Weise wie oben beschrieben nicht nur die Bundestreue Gottes, sondern die Frage nach seiner Treue überhaupt.

Die Erwählung des Volkes Israel wirkt sich in horizontaler und vertikaler Dimension aus, was von Levenson (2002:156) als „duality in the Bible’s concept of election“ bezeichnet wird. Eine Dualität spiegelt sich auch im Selbstverständnis Israels wider. So weist Haarmann (2008:287), der hier von einer Bipolarität spricht, darauf hin, dass Israel aus rabbinischer Sicht „sowohl *Ethnos* als auch *Bekenntnisgemeinde*“ ist. In Erwählung und Selbstverständnis ist eine horizontale und vertikale Dimension zu erkennen, die einander zu entsprechen scheinen. Grundet sich das Selbstverständnis in der Erwählung, dann bekommen theologische Aussagen über die bleibende Relevanz der Erwählung Israels ein zusätzliches Gewicht. Sie berühren das Selbstverständnis. Ein „thorough-going *egalitarianism*,“ so Levenson (2002:168), „undermines Jewish existence itself.“

Wird die Zugehörigkeit zu diesem Volk im Sinne der Heilsrelevanz verstanden, dann wäre eine Spiritualisierung bzw. Metaphorisierung des Begriffes Israel unumgänglich, um auszudrücken, dass Menschen anderer Ethnizität in das Heil eingeschlossen sind. Wie beschrieben, begrenzt bei Johannes jüdische Ethnizität nicht, wer Gemeinschaft mit Gott haben kann. Die Notwendigkeit einer Spiritualisierung des Begriffes Israel ist daher nicht gegeben. Eine angenommene Spiritualisierung erscheint aus theologischer Sicht vielmehr problematisch, weil dies die Bundestreue Gottes und seine Treue überhaupt in Frage stellt. Ohne ein Festhalten an der Bundestreue Gottes, wäre es aber kaum denkbar, dass Johannes eine Schau einer zukünftigen Welt entwickeln konnte, die sich so sehr aus jüdisch-eschatologischen Hoffnungen speist. Eine Reformulierung des Israelbegriffs ist in

einer solchen Perspektive wie aufgezeigt aus theologischer Sicht weder notwendig noch wahrscheinlich. Es ist auch fraglich, welche Bedeutungsübertragung genau angenommen werden soll, wenn Israel metaphorisch gedeutet wird. Durch Erwählung und Bundesschluss nimmt Israel eine gesonderte Rolle unter den Völkern ein. Was eine metaphorische Verwendung genau beinhaltet und was nicht, wird von Befürwortern zu wenig ausreichend diskutiert oder überhaupt bedacht. Der zugrundeliegende Heilsbegriff, das Verhältnis zur Erwählung und zum Bundeschluss müsste bei einer angenommenen Spiritualisierung geklärt werden. Eine Spiritualisierung anzunehmen ohne Klärung dieser Fragen ist aus theologischer Sicht unzureichend.

2.5 Einbindung in ein Narrativ

Die Spiritualisierung des Israelbegriffs in Offb 7,4 wird als ein Weg begriffen, durch den Johannes die Kontinuität zwischen Israel und der Gemeinde zum Ausdruck gebracht habe. Sie dient somit als ein Mittel zur Verhältnisbestimmung, das an einem Punkt im Visionsteil die Verortung der Gemeinde aufzeigt. Als „wahres Israel“ wird der Bezug der Gemeinde zum alttestamentlichen Volk Israel und gleichzeitig zu Gott dargestellt, da sie als neues Bundesvolk gilt. Diese Verhältnisbestimmung, die hier an diesem einen Punkt festgemacht wird, wird dann für den ganzen Visionsteil angenommen. Sie ist somit statisch und kaum für dynamische Entwicklungen, die im Plot der Visionsteils verkommen können, offen. Da eine solche Spiritualisierung im Text der Offenbarung selbst nicht explizit ausgesagt wird noch nichtjüdische Menschen oder Völker als Juden oder Israel bezeichnet werden, darf eine solche angenommene Spiritualisierung des Israelbegriffs als Mittel einer solchen Verhältnisbestimmung hinterfragt werden.

Dass Johannes nicht von einer gemeinsamen Ethnizität der Christusunachfolger ausgeht, kann darin gesehen werden, dass er die Schar vor Gottes Thron als Menschen „aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen“ (7,9) beschreibt. Hier wird entgegen der Verwendung einer einenden ethnischen Terminologie gerade die Diversität betont. Im Neuen Jerusalem werden Völker, die dem Neuen Jerusalem gegenüber loyal sind, als ἔθνη beschrieben (Offb 21,26; zur Interpretation der Stelle siehe 7.1). Sowohl in Offb 7,9 als auch in Offb 21,24.26 wird der Begriff ἔθνη in der Verbindung mit Gott gegenüber loyalen

Personen verwendet. Menschen aus den Völkern, die Gott anerkennen, bleiben ἔθνη und werden nicht als Israel bezeichnet. Im Visionsteil kommen Gott gegenüber loyale und illoyale ἔθνη, bzw. Angehörige aus den ἔθνη, vor. Eine Spiritualisierung des Israelbegriffs und eine Übertragung des Begriffs auf nicht-jüdische Christuskirche ist hier nicht der Weg, durch den die Loyalität der Menschen zu Gott ausgedrückt wird. Die Loyalität gegenüber Gott kommt in Offb 7,9 und 21,24.26 nicht in einer besonderen ethnischen Terminologie, sondern im beschriebenen Verhalten zum Ausdruck. Drei Aspekte weisen darauf hin, dass die Spiritualisierung des Israelbegriffs nicht das Mittel zur Verhältnisbestimmung in Bezug auf Gott und Israel ist:

- Gott gegenüber loyale Menschen werden in Betonung ihrer ethnischen Diversität dargestellt.
- Loyalität gegenüber Gott verändert nicht die verwendete ethnische Begrifflichkeit.
- Loyalität gegenüber Gott drückt sich primär in der Tat und nicht in der Veränderung der Begrifflichkeit aus.

Johannes verwendet andere Möglichkeiten, um Personen in ihrem Bezug zu Gott zu verorten. Indem er erzählt, was die Menschen tun, kommt ihre Loyalität gegenüber Gott bzw. gegenüber dem Neuen Jerusalem (Offb 21,24.26) zum Ausdruck. Die Darstellung der Verhältnisse erfolgt hierbei nicht symbolisch-metaphorisch, sondern durch erzählende Elemente. Wenn eine Spiritualisierung des Israelbegriffs für nicht wahrscheinlich als Mittel zur Verhältnisbestimmung der Gemeinde und Israel gehalten wird, dann stellt sich die Frage nach dem Weg, auf dem Johannes die Gemeinde in ihrer Beziehung zur Geschichte Gottes mit Israel verortet hat.

Eine solche Verhältnisbestimmung kann bei Johannes durch die Verwendung der Gruppenbezeichnung ἐκκλησία, der eine andere Gruppenidentität als „Israel“ für die Gemeinde ermöglichte, und durch die Verortung im Plot des Visionsteil insgesamt erfolgt sein. Der Visionsteil bietet geeignete Mittel zur Darstellung von Beziehungen. Diese Mittel können erzählende Elemente (z.B. wenn Johannes Menschen in der Anbetung beschreibt) oder bildsprachliche Mittel sein (die Verhältnisbestimmung erfolgt symbolisch-metaphorisch). Christuskirche und Israel (Offb 7,4) werden in eine gemeinsame Erzählung eingebunden. Der Visionsteil wird als eine sinnstiftende Erzählung begriffen, als ein Narrativ einer gemeinsamen Zukunft.

Durch die jeweilige Verortung in einem Narrativ können Bezüge von Personengruppen zueinander dargestellt werden. Ehrensperger (2017) hat dies für gemeinsame Genealogien als „narratives of belonging“ gezeigt und Ἀβραὰμ σπέρμα (Gal 3,29) als Beispiel einer solchen Integration durch die Einbindung in ein gemeinsames Narrativ verstanden. Ehrensperger (2017:391) merkt an, dass Genealogien nicht nur für ein Volk eine gruppeninterne Identität stiften konnten, sondern auch geeignet waren, die Beziehungen zu anderen zu bestimmen:

A significant purpose was to draw maps of the world from the perspective of particular peoples, integrating others into one's own symbolic universe without assimilating their particular identities into one's own.

Die Geschichte einer gemeinsamen Abstammung war geeignet, die Nähe zwischen Gruppen auszudrücken. Allerdings finden wir im Visionsteil primär keine Darstellung eines genealogischen Netzwerkes, sondern ein Narrativ einer gemeinsamen Zukunft. Die Funktion, die die Geschichte einer gemeinsamen Vergangenheit hat, nämlich eine „map of the world“ (siehe Zitat Ehrensperger) zu kreieren, kann auch durch die Geschichte einer gemeinsamen Zukunft übernommen werden. Der Visionsteil strukturiert die Welt und gibt Orientierung, dadurch dass Zuordnungen²⁶ geschaffen werden. Diese Funktion wird bei Tellbe (ed. Koester 2020:164) ersichtlich: „The overall purpose of Revelation is to shape a new and different imaginative world of the addresses... John's readers needed an understanding of their role within the plan of God.“

Eine Eingliederung in eine gemeinsame „map of the world,“ bedeutet nach Ehrensperger (2017:379) nicht den Wechsel von Ethnizität oder ethnischer Identität. Eine Auflösung oder Veränderung von jüdischer Ethnizität wird im Visionsteil an keiner Stelle explizit zum Ausdruck gebracht.²⁷ Ebenfalls bedingt eine so hergestellte Gemeinsamkeit keine Gleichheit. Ein Narrativ ermöglicht, Gemeinsamkeiten differenziert und auf verschiedenen Ebenen auszudrücken. Es wird ausgesagt, dass man „etwas gemeinsam“ hat und dies schafft eine „composite collective identity“ (Ehrensperger 2017:380). So werden Beziehungen zwischen Gruppen und Untergruppen konstruiert und die soziale Umwelt strukturiert.

²⁶ Diese Zuordnungen beziehen sich einerseits auf Gott (z.B. die Heiligen; die dem Lamm folgen), als auch zueinander (z.B. die Frau und ihre übrigen Kinder Offb 12).

²⁷ In Offb 11,8 wird eine Stadt „geistlich“ beschrieben. Diese Spiritualisierung wird hier explizit zum Ausdruck gebracht. Ein solches Vorgehen findet sich z.B. aber nicht bei der Verwendung des Begriffes Israel oder der Bezeichnung der zwölf Stämme in Offb 7,4ff.

Die Notwendigkeit, seine Umwelt zu strukturieren und die Frage nach dem eigenen Selbstverständnis tritt besonders in Zeiten von Umbrüchen und Veränderungen auf. Haarmann (2008:285f) weist darauf hin, dass sich die Texte der alttestamentlichen YHWH-Verehrer²⁸ in nachexilischer Zeit verorten lassen, in der die Frage nach der Selbstdefinition Israels vordringlich wurde. So lassen sich die Texte der alttestamentlichen YHWH-Verehrer nach Haarmann als „narratives of identity“ verstehen, in denen der Status von Angehörigen der Völker geklärt wurde, die YHWH als Gott anerkennen.

Die Frage nach dem eigenen Selbstverständnis und dem Status der ἔθνη, die sich zum Gott Israels wenden, wird in neutestamentlicher Zeit durch das Entstehen der Gemeinden aus Juden und Nichtjuden erneut vordringlich. Durch den Begriff ἐκκλησία gibt Johannes seinen Gemeinden eine Möglichkeit, eine andere Gruppenidentität als „Israel“ zu entwickeln und ἔθνη als ἔθνη in die Gemeinschaft zu integrieren, wie Korner (2020:85) erklärt:

John's designation of his multi-ethnic communities as *ekklēsiai* provided them with an inherently Jewish supra-local identity other than "Israel" (i.e., *ekklēsia*), by which he could institutionally integrate gentiles *qua gentiles* into theological continuity with Torah-observant Jews *qua Jews*.

Paulus wählt wie Johannes den Begriff ἐκκλησία für die Gruppenbezeichnung der Christuskirche. Für beide stellt sich die Aufgabe, eine übergeordnete Gruppenidentität zu schaffen und die hinzugekommenen Nichtjuden zu integrieren. Dadurch dass sich Paulus auf Ἀβραὰμ σπέρμα (Gal 3,29) bezieht, begegnet er, so Ehrensperger (2017:382), der Anforderung „of construing a narrative of belonging for ἔθνη in Christ“. Durch dieses Narrativ einer gemeinsamen Herkunft, schafft Paulus eine Möglichkeit „ἔθνη as ... ἔθνη into the narrative of belonging to the God of Israel through Christ“ (Ehrensperger 2017:376) zu integrieren. Diesen Rückbezug auf Ἀβραὰμ σπέρμα bezeichnet Ehrensperger als Israel-zentriert mit einer Ausrichtung auf einen universalen Horizont.²⁹ In und durch Christus werden die Nationen nun Teil der Heilsgeschichte Gottes mit Israel: „... rather than in supersession to, or conflation with Isaac and Jacob, the nations as σπέρμα Ἀβραὰμ through Christ now also inherit the promises. The focus of the argument is not on ethnic identity but on the mediation of the promises.“ (Ehrensperger 2017:389). Der Bezug der Christuskirche aus

²⁸ So z.B. Ex 18,1-12; Jos 2; 1.Kön 8,41-43; 2.Kön 5; Jona 1; Jes 56,1-8; siehe Diskussion 3.1

²⁹ Vgl Ehrensperger (2017:385): „The narrative of the promises given to those who are σπέρμα Ἀβραὰμ is Israel-centered. Nevertheless, the scope is universal, in that the blessing expands to the nations beyond the boundaries of the people Israel.“

den Völkern wird durch die Gemeinsamkeit der Verheißung bestimmt. Die Gemeinsamkeit bedingt keine Gleichheit, sondern wird auf einer bestimmten Ebene, hier der Verheißung, verortet.

Johannes beschreibt nach Korner (2020:85) die Zuordnung der ἔθνη mithilfe eines bildsprachlichen Mittels:

John's lampstand imagery could be seen to function theologically in a similar fashion to Paul's imagery of Christos-following gentiles being grafted into the "tree" of Israel (Rom 11) - the socio-ethnic identities of non-Jewish Christos-followers (e.g., Greek, Scythian) remain distinct, even while being joined in covenantal union with socio-ethnic Israel through Jesus, the Jewish Christos.

Korner³⁰ macht hier eine Verhältnisbestimmung in der Vision mit den goldenen Leuchtern Offb 1,12ff, aus. Dieser Vision gesteht er eine ähnlich integrative Zuordnung zu wie dem Bild des Ölbaums (Röm 11) oder wie Ehrensperger dies bei Paulus in Ἀβραὰμ σπέρμα (Gal 3,29) erkennt. Bildern (Ölbaum, Leuchter) werden hier die gleiche Funktion wie der eines Narrativs einer gemeinsamen Herkunft zugewiesen. Der Visionsteil bietet eine Bilderwelt und es darf angenommen werden, dass nicht nur diese eine Vision der goldenen Leuchter (1,12ff) eine solche integrative und zuordnende Funktion innehat.

Ein Beispiel einer konkreten Zuordnung zweier Gruppen über das Mittel genealogischer Terminologie kann in der Verwendung des Begriffs σπέρμα, der nur an dieser Stelle im Visionsteil auftaucht und deshalb auffällig ist, in Offb 12,17 gesehen werden. In Offb 12,17 wird von einer Frau, die in dieser Arbeit als Israel gedeutet wird, und τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς erzählt. Holtz (2008:69) und Beale (1999:677) verstehen σπέρμα als Anspielung auf 1.Mose 3,15. Allerdings ist ein Bezug zu 1.Mose 3,15 wenig geeignet, die Beziehung der Frau zu „den Übrigen“ zu klären. Sieht man aber in dem Begriff σπέρμα eine Verhältnisbestimmung, dann kann der Begriff hier eine ähnliche Funktion wie in Gal 3,29 erfüllen. Es ist dann nicht der σπέρμα Ἀβραὰμ, sondern der σπέρμα Israels (wenn man der Deutung der Frau als Israel zustimmt, wofür diese Arbeit in 6.1 plädiert). Dies ist ein Beispiel, wie die Verhältnisbestimmung im Visionsteil geschehen kann.³¹

³⁰ Zur Interpretation der Vision der goldenen Leuchter (Offb 1,12ff) siehe Korner 2020:82ff.

³¹ Zur weiteren Interpretation von Offb 12,17 siehe 6.1.

Die oben durch Korner und Ehrensperger beschriebenen Zuordnungen gleichen sich in drei wesentlichen Aspekten:

- Die ethnische Identität wird nicht verändert.
- Die Zuordnung ist eine theologische Zuordnung über das verbindende Element der Verheißungen (bzw. des Bundes).
- Die theologische Verbindung wird durch Christus ermöglicht.

Der Visionsteil der Offenbarung bietet, wie dies Ehrensperger für Paulus reklamiert, ein Israel-zentriertes Narrativ mit einer universalen Ausrichtung, was in dieser Arbeit noch gezeigt werden wird. Was Paulus nach Ehrensperger durch ein genealogisches Argument erreicht, kann ebenso für Johannes in Bezug auf den Visionsteil reklamiert werden. Die Geschichte einer gemeinsamen Zukunft strukturiert die Welt, zeigt die Gemeinsamkeit auf und schafft so ein Beziehungsnetzwerk. Der Visionsteil bietet Beispiele von Bildern und genealogischer Begrifflichkeit, die geeignet sind, Beziehungen darzustellen und Zuordnungen zu ermöglichen. Zu untersuchen ist, in welcher Vision eine solche Zuordnung vorliegt und welche Verhältnisbestimmung sich durch die Zusammenschau dieser einzelnen Zuordnungen ergeben. Der Visionsteil bietet insgesamt keine Geschichte einer gemeinsamen Vergangenheit, sondern einer gemeinsamen Zukunft. Das verbindende Element, die Verheißung, bleibt gleich. Der Visionsteil kann somit auch als ein „narrative of belonging“ betrachtet werden.

Die Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde bzw. den nichtjüdischen Christuskündern erfolgt bei Johannes durch die Weise, wie diese Größen jeweils in das gemeinsame Narrativ des Visionsteils eingebunden werden. Auch die Bezeichnung ἐκκλησία schafft eine Gruppenidentität und ermöglicht nichtjüdischen Christuskündern, sich in Beziehung zu - doch unterschieden von - Israel zu verorten. Ein solcher Zugang erscheint adäquater, als eine Verhältnisbestimmung über die Spiritualisierung des Israelbegriffs anzunehmen.

Fazit: Die Position, Johannes habe Juden dogmatisch abgelehnt, die einer angenommenen Spiritualisierung des Israelbegriffs bei Johannes unterliegt, entspricht nicht seinem Umgang mit zentralen jüdischen Symbolen und seinen Verweisen auf Zeiten des Ungehorsams in Israels Geschichte, die dort nicht mit einem Aufkündigen des Bundes in Beziehung gebracht werden. Die angenommene Spiritualisierung des Israelbegriffs in paulinischen Wendungen wie in Gal 6,16, die

als Referenz für die angenommene Spiritualisierung des Israelbegriffs in Offb 7,4 dienen, wird in der neueren Paulusforschung so nicht durchgängig behauptet. Dieses Umdenken wird aber noch kaum in den Kommentaren der Offenbarung berücksichtigt. In der Offenbarung ist ebenso keine Spiritualisierung ethnischer Begrifflichkeit in der Weise zu erkennen, die eine Spiritualisierung des Israelbegriffs stützen würde. Die Gegensätze Kirche und Welt sind nicht geeignet, das Bezugssystem zu beschreiben, mit dem Johannes arbeitet. Ethnizität bleibt ein wichtiger Parameter in der Einteilung von Gruppen im Visionsteil und sollte vom Bezugssystem erfasst werden können. Die Erwählung Israels ist von hoher theologischer Relevanz. Eine Spiritualisierung des Israelbegriffs berührt die Frage nach eben dieser Erwählung und wirft letztlich die Frage nach der Treue Gottes auf. Eine Spiritualisierung des Israelbegriffs erscheint auch nicht als ein adäquater Zugang, um die Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde im Visionsteil zu erfassen. Der Visionsteil als Ganzes bietet ein „narrative of belonging,“ in dem Israel und die Gemeinde eingebunden werden. Durch die jeweilige Verortung im Narrativ können Nähe und Distanz zueinander dargestellt werden. Eine Spiritualisierung des Israelbegriffs in Offb 7,4 kann aus den genannten Gründen berechtigt hinterfragt werden. Auf dem Hintergrund der angeführten Kritik erscheint eine solche Spiritualisierung des Israelbegriffs bei Johannes unwahrscheinlich.

3 Traditionsgeschichtlicher Hintergrund

Fragt man nach den eschatologischen und universalen Vorstellungen, auf denen Johannes in der Offenbarung aufbaut, dann bildet das Alte Testament und das Frühjudentum den wesentlichen traditionsgeschichtlichen Hintergrund.³² Hirschberg (1999:3) bezeichnet die Offenbarung als „eine der ntl. Schriften, die mit am tiefsten von frühjüdisch-judenchristlichen Traditionen geprägt ist“. Auch Mayo (2006:3778) stellt klar:

John's cultural background does play a certain role in his choice of images and story line for his material in the Apocalypse... John is a Christian Jew who draws upon his Jewish heritage to understand his present world. The primary source for his imagery and thought can be solidly located in Jewish literature and in particular the OT.

Auch wenn die Offenbarung die neutestamentliche Schrift ist, die die meisten Echos und Anspielungen auf das Alte Testament aufweist (vgl. Koester 2020:85), so finden sich hier keine formalen Zitate aus dem Alten Testament. Anspielungen auf andere neutestamentliche Schriften sind kaum zu finden, worauf McNicol hinweist (2011:83):

... it is remarkable how few direct echoes of the earliest Christian literature have found their way into John's Apocalypse. Rather he chooses to anchor his frame of reference in the world of the scriptures of Judaism especially the prophets of the exilic and early post-exilic period.

Die These dieser Arbeit ist, dass die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen für Johannes weiterhin relevant ist. Im Folgenden soll untersucht werden, wie sich diese Unterscheidung in dem hier bestimmten traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Offenbarung expliziert. Die Zentralität dieser Unterscheidung wird bereits darin deutlich, wenn Levenson (2002:158) von einem „nearly ubiquitous biblical phenomenon of the distinction... between Israel and the nations“ spricht.

Zunächst wird der alttestamentliche Befund untersucht. Hier gliedert sich die Fragestellung im Blick auf Einzelpersonen aus den Völkern und ganze Völker auf. Zuerst wird die Beziehung von Einzelpersonen aus den Völkern zum Gott Israels sowie zum Volk Israel betrachtet. Die Untersuchung der YHWH-Verehrer aus den Völkern von Haarmann (2008) bildet die Grundlage dieser Betrachtung. Danach wird die Beziehung zwischen Israel und den Nationen in der atl. Zukunftserwartung untersucht. Im Blick auf dieses Verhältnis werden die vier von Simkovich (2017)

³² Das heisst nicht, dass damit anti-imperiale Bezüge bei Johannes verneint werden, sondern dass sie nicht als der primäre Hintergrund betrachtet werden.

entwickelte Modelle vorgestellt. Ein kurzer Blick auf Schriften aus der Zeit des zweiten Tempels rundet die Untersuchung ab. Zum Schluss wird noch nach der Kompatibilität der Partikularität Israels mit universalen Perspektiven und der Vereinbarkeit der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen mit dem Jesusglauben gefragt. Wird von einer bleibenden Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen bei Johannes ausgegangen, muss eine Vereinbarkeit in beiden Bereichen gegeben sein.

3.1 Der Bezug von Einzelpersonen aus den Völkern zu YHWH und Israel

Haarmann (2008) hat eine Studie vorgelegt, die nicht die Völker in ihrem YHWH-Bezug oder das Verhältnis zwischen Israel und den Völkern in der erwarteten Heilszeit im Blick hat, sondern die sich auf Einzelpersonen und begrenzte Gruppen konzentriert, die im Alten Testament als YHWH-Verehrer dargestellt werden. Texte wie 2.Mose 18,1-12, Jos 2, 1.Kön 8,41-43, 2.Kön 5, Jona 1 und Jes 56,1-8 zeigen, dass auch Menschen aus den Völkern eine Gottesbeziehung haben können, ohne Teil des Volkes Israel zu werden. Die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen ist also nicht einer Unterscheidung zwischen YHWH-Verehrern und Götzendienern gleichzusetzen. In der Gegenüberstellung der oben genannten Erzählungen zur Geschichte von Ruth, versucht Haarmann (2008:277) zwei Kategorien aufzuzeigen, die in der nachexilischen Zeit hinsichtlich der Frage, wie Menschen aus den Völkern Zugang zu YHWH finden konnten, relevant waren:

In persischer Zeit stehen somit zwei unterschiedliche Kategorien für Nichtisraeliten nebeneinander, die entweder wie Rut vollständig in das Volk integriert werden, oder aber als JHWH-Verehrer der Völker „nur“ in die Gottesbeziehung zu JHWH eintreten.

Die YHWH-Verehrer aus den Völkern können nach Haarmann in ihrem Verhältnis zum *Gott* Israels oder zum *Volk* Israel in den Blick genommen werden. Die Gotteserkenntnis der YHWH-Verehrer erfolgt nach YHWHs vorausgehendem Handeln. Durch die Heilung seiner Hautkrankheit erkennt Naaman, „dass kein Gott ist in allen Landen, außer in Israel“ (2.Kön 5,15) und die Seeleute in der Jonageschichte fürchten Gott, nachdem sie erlebten hatten, wie Gott den Sturm stillt (Jona 1,14ff). Auch bei Jitro in 2.Mose 18,9 und bei Rahab in Jos 2,9ff ist zu sehen,

dass YHWH anerkannt wird, nachdem dessen Wirkmacht zuvor in Erscheinung getreten ist.

Ein weiteres Merkmal der YHWH-Verehrer aus den Völkern ist nach Haarmann (2008:278), dass sie die Einzigartigkeit YHWHs anerkennen, selbst wenn sie in ihr heidnisches Umfeld zurückkehren:

Jitro erkennt, dass JHWH „größer ist als alle Götter“ (Ex 18,11) und kehrt als Verehrer des Gottes Israel in seine Heimat Midian zurück (Ex 18,27). Rahab, die sich zu JHWH, dem „Gott im Himmel und auf Erden“ (Jos 2,11) bekennt, bleibt mit ihren Nachkommen als Fremde in Jericho leben (Jos 6,25). Naaman kehrt ausdrücklich wieder nach Damaskus zurück (2Kön 5,18), obwohl er erkannt hat, dass es keinen außer dem Gott Israels gibt (2Kön 5,15). Die Seeleute erkennen die Nutzlosigkeit ihrer Götzen angesichts der Macht des einen Gottes JHWH, dem sie umgehend Opfer und Gelübde darbringen (Jona 1,16). Laut 1Kön 8,41 kommen die JHWH-Verehrer der Völker aus fernen Landen, um in Richtung auf den Tempel in Jerusalem zu pilgern, um an der Verehrung JHWHs teilzunehmen.

Die Gotteserkenntnis expliziert sich auch in der Tat, so dass Jitro und auch die Seeleute auf dem Schiff YHWH ein Opfer darbringen und Rahab die israelitischen Spione rettet. Bei Jitros Opfermahl nehmen auch Aaron und die Ältesten teil. Eine gemeinsame kultische Verehrung von Israeliten und Menschen aus den Völkern klingt auch in Jes 56,6-7 an, wo der Tempel als „Bethaus für alle Völker“ bezeichnet wird und Opfer von „Fremden, die sich dem Herrn zugewandt haben“ als wohlgefällig betrachtet werden.

Die Gotteserkenntnis der YHWH-Verehrer wird durch Israel vermittelt. Mose erzählt Jitro von den Taten Gottes und die Spione erzählen Rahab von Gottes Handeln an Israel. Die Seeleute haben durch Jona von Israels Gott erfahren. Die Israelbezogenheit zeigt sich auch in Jes 56,1-8. Die YHWH-Verehrer werden nicht mehr für getrennt von Gottes Volk gehalten (Jes 56,3) und von Gott nach Jerusalem gebracht (Jes 56,7). Haarmann (2008:280) beschreibt diese Israelbezogenheit in der Gotteserkenntnis:

Sowohl in ihrer JHWH-Erkenntnis als auch in ihrem JHWH-Kult sind die JHWH-Verehrer der Völker auf die Nähe zu Israel angewiesen. Indem sie auf JHWHs Geschichte mit seinem Volk Israel blicken, erkennen sie JHWH als den einzigen Gott, der sich *in* Israel *für* alle Völker offenbart. An der Seite Israels verehren sie hinfort JHWH.

Im Zusammenhang mit diesen Beispielen der YHWH-Verehrer aus den Völkern sieht Haarmann auch das Konzept des Monotheismus und der Erwählung (vgl. Haarmann 2008:281). Diese angeführten Geschichten zeigen, dass für Menschen aus der

Völkerwelt eine Gottesbeziehung möglich ist und verdeutlichen, dass die Erwählung Israels nicht bedeutet, dass Menschen aus den Völkern keine Gottesbeziehung haben können. Die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen wird im Monotheismus durch das Konzept der Erwählung beibehalten, wobei eine Gottesbeziehung für Nichtisraeliten wie Israeliten offensteht. Erwählung grenzt nicht den Zugang zu Gott ein, sondern expliziert die Art und Weise der besonderen Beziehung des Volkes Israel zu Gott. Die Texte der YHWH-Verehrer aus den Völkern können auch auf dem Hintergrund der in nachexilischer Zeit drängenden Fragen nach dem eigenen Selbstverständnis und der Notwendigkeit der Identitätsklärung verstanden werden. Sie klären den Status von Menschen aus den Völkern, die YHWH als den einen Gott anerkennen. Das Beispiel von Rut zeigt eine Integration in das Volk durch Einheirat und familiären Anschluss. Die YHWH-Verehrer aus den Völkern wie z.B. Jitro, Naaman, Rahab und die Seeleute der Jona-Geschichte lassen erkennen, dass Menschen aus den Völkern eine Gottesbeziehung haben können, ohne Teil des Volkes Israel zu werden, wobei sie aber auf Israel bezogen bleiben.

Neben diesen Beispielen von vorwiegend Einzelpersonen aus den Völkern, bei denen der Gottesbezug im Vordergrund steht, stellt sich auch die Frage nach Beispielen, bei denen ein Schwerpunkt auf der Integration ins *Volk* Israel zu erkennen ist. Haarmann trennt die Rut-Erzählung von den Beispielen der YHWH-Verehrer aus den Völkern, da hier der Schwerpunkt eben nicht auf dem Gottesbezug, sondern auf dem Bezug zum Volk Israel liegt. Eine hervorgehobene Bekenntnisaussage zu YHWH, wie sie bei den YHWH-Verehrern zu erkennen ist, fehlt in der Rut-Erzählung. Rut wird durch familiäre Anbindung Teil des Volkes. Die Integration ins Volk bedeutet auch die Annahme des YHWH-Glaubens. Rut wird aber nach ihrer „Integration“ ins Volk immer noch als „Rut, die Moabiterin“ (Rut 4,5) bezeichnet. Zugehörigkeit und Integration können verschiedene Grade aufweisen. Auch bei den YHWH-Verehrern aus den Völkern bleibt unklar, wie sich die Anerkennung YHWHs konkret auf ihre Lebensgestaltung ausgewirkt hat und wie zentral dieser Glaube in ihrem Leben war oder geblieben ist. Wie sich die Anerkennung YHWHs oder die Eingliederung ins Volk konkret expliziert, lässt sich schwer erfassen. Levenson (2002:162) weist in der Frage nach der Möglichkeit, zum Volk Israel zugehörig zu werden, auf die unterschiedlichen Aspekte in biblischen Textzeugnisse hin:

Ezra and Nehemiah, in demanding the dissolution of all intermarriages, seem not to have known of any possibility of conversion for the foreign wives (Ezra 9-10, Neh. 13:23-31). Also, whereas biblical law insists that „the alien (ger) shall be to you like one of your citizens“ (e.g., Lev. 19:34), the very same equalizing law provides oblique evidence for the survival of his identity as an alien.

Levenson (2002:162) folgert, dass ein binäres Modell weder für die Beschreibung der horizontalen Dimension (Bezug zum Volk) noch für die Beschreibung der vertikalen Dimension (Bezug zu YHWH) ausreichend ist:

...like the dichotomy of insider-outsider³³, the dichotomy between a religion that accepts converts and one that does not is too simplistic to accommodate the complex and shifting realities of biblical Israel.

Man muss nicht „insider“ sein und zum Volk Israel gehören, um Zugang zu YHWH haben zu können. Dies zeigen die Beispiele der YHWH-Verehrer aus den Völkern. Levenson verweist auf die Verankerung der Universalität des Zugangs zu YHWH in der Urgeschichte. Die Schöpfungsgeschichte (1.Mose 1,1-2,4) spannt einen universalen Horizont auf, und darin gründet sich die Universalität der Zugänglichkeit Gottes. Dieses „concept of the universal availability of God“ (Levenson 2002:149) scheint besonders in der Weisheitsliteratur wieder durch, wurde aber, auch wenn es durch die Konzentration auf die Geschichte Israels mit Gott vermeintlich in den Hintergrund getreten ist, „never displaced in ancient Israel“.

Die Verankerung der Universalität in der Urgeschichte ist insofern für die Offenbarung relevant, als dass die Erneuerung der Erde (Offb 22,1ff) als die Wiederherstellung eines paradiesischen Zustandes beschrieben wird. Diese Universalität ist in der Urgeschichte verankert und nicht im Christusgeschehen. Das Bewusstsein dieses in der biblischen Erzählung intrinsischen universalen Horizonts hilft die Vorstellung zu vermeiden, wonach erst der christliche Glaube die universale Öffnung eines ausschließenden, partikulären Judentums darstelle.

³³ Gemeint ist hier die Begrenzung der Möglichkeit, eine Gottesbeziehung haben zu können auf das Volk Israel („insider“) im Gegensatz zu den Völkern, die keinen Zugang zu Gott haben („outsider“).

3.2 Israel und die Völker in der Zukunftserwartung der Propheten

Nachdem im letzten Abschnitt das Augenmerk auf einzelnen Personen in ihrem Verhältnis zu Israel und Israels Gott gelegen ist, wendet sich nun die Perspektive hin zu den Völkern, genauer dem Verhältnis des Volkes Israel zu den Nationen im Eschaton. Zur Beschreibung dieses Verhältnisses werden die Modelle Simkovichs herangezogen. Simkovich (2017) identifiziert vier Modelle, wie in den biblischen Propheten das Verhältnis der Nationen zu Israel im Eschaton beschrieben wird, „Israel as Subjugators“, „Israel as Standard-Bearers“, „Naturalized Nations“ und „Universalized Worship“:

- Im „Israel as Subjugators“- Modell herrscht Israel über die Nationen, seine ehemaligen Unterdrücker.
- Im „Israel as Standard-Bearers“- Modell erkennen die Nationen Gott an, aber dies führt nicht zu einer dauerhaften Anbetung.
- Im „Naturalized Nations“- Modell werden die Nationen in Israel integriert und assimiliert.
- Das „Universalized Worship“- Modell beschreibt, wie Nationen Gott anbeten und aktiv am israelischen Kult teilnehmen, allerdings nicht ins Volk Israel integriert werden.

Alle vier Modelle beinhalten die Vorstellung eines katastrophalen Ereignisses in der Zukunft, die die Nationen dazu bringt, den Gott Israels anzuerkennen. Aber der Grad dieser Anerkennung YHWHs unterscheidet sich darin, in welchem Maße diese Anerkennung zu einer dauerhaften und praktizierten Anbetung führt und inwieweit diese Anerkennung das Verhältnis zum Volk Israel beeinflusst. Die Unterschiede manifestieren sich sowohl in einer horizontalen wie vertikalen Dimension. Nur das „Universalized Worship“ - Modell bietet nach Simkovich (2017:200) eine wirkliche universale Perspektive, wobei sie universal folgendermaßen definiert:

Universalist literature presumes that all people, regardless of religion, have access to a relationship with the Israelite God and the benefits which He promises to those loyal to Him, without demanding that they convert or participate in the Israelite community as a Jew.

Das „Israel as Subjugators“ - Modell ist am wenigstens verbreitet und kann in Obadiah gesehen werden. Zwar sagen viele Propheten ein Gericht Gottes an den Nationen voraus, doch oft beinhalten solche Texte dann auch Hinweise, dass die Völker YHWH anerkennen. Das Buch Obadiah erzählt von einem Israel, das die Völker beherrschen wird (v.a. Obadiah 16-21) und nicht von Völkern, die dem Gott

Israels Anerkennung zollen. Der Tag des Herrn kommt über die Völker, die alle den Zorn Gottes spüren werden (vgl. Obadja 15.16). Die von Obadja in 19.20 angeführten Völker werden als zukünftiger Besitz des Volkes Israel betrachtet, wenn die Königsherrschaft Gottes errichtet wird. Ähnliche Züge weist Amos 9,7-15 auf. Hier wird von Gottes Strafe für Israeliten, die seinen Bund missachteten und der anschließenden Wiederherstellung des Bundesverhältnisses mit den Israeliten, die das Gericht überlebt haben, erzählt. Israel wird über die Heiden herrschen. Obadiah und dieser Ausschnitt aus Amos fokussieren sich auf die Wiederherstellung des Volkes Israel.

Das „Israel as Standard-Bearer“ - Modell findet sich in Jes 2,2-4, Micha 4,1-5 und einigen Texten aus Jes 40-55. Dieses Modell ist am häufigsten zu finden und weist ein breites Spektrum darin auf, auf welche Weise die Anerkennung des Gottes Israels durch die Nationen dargestellt wird. Das Bild der Völkerwallfahrt kommt deutlich in Jes 2,2-4 zum Ausdruck. In Jes 2,3 schlagen die Völker einander vor, zum Haus Gottes zu gehen, „dass er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Steigen,“ denn „von Zion wird Weisung ausgehen und das Wort des Herrn von Jerusalem.“ In Jes 2,4a richtet sich der Blick auf Gott, unter dessen Rechtsprechung alle Völker stehen werden und als Folge davon Friede herrschen wird. Die Völker kommen freiwillig, um Gott anzuerkennen, der infolgedessen als Richter unter ihnen Recht schafft. Dies ist ein anderes Bild als in Obadiah, wo die Nationen von Israel unterworfen werden. In Jes 2,2.4 gibt es auch keinen Hinweis, dass die Nationen ins Volk Israel integriert werden. Der Abschnitt hat primär das Verhältnis der Völker zu Gott im Blick und nicht ihr Verhältnis zum Volk Israel. Simkovich weist darauf hin, dass die Nationen im Text sowohl als *goyim* als auch als *amim* bezeichnet werden. Da im Alten Testament das Volk Israel das einzige Volk ist, für das beide Begriffe verwendet werden, schliesst Simkovich (2017:14):

... the author is envisioning a time in which the foreign nations will acquire a similar status as Israel, so that these terms will one day be used interchangeably regarding all nations, and not only Israel... he probably chose to use both terms to underscore how total the worship of God would one day become.

Die Einordnung dieses Textes unter das „Standard-Bearing“- Modell kann diskutiert werden. Aber Simkovich ordnet den Text nicht als universalistisch ein. Simkovich (2017:14) sieht in der Völkerwallfahrt „an acknowledgment of God, but not a commitment to His service or an abandonment of other gods“. Weitere Beispiele für

das „Standard-Bearing“ - Modell finden sich in Jes 42,5-17; 43,1-10; 44,3-5; 45,1-14 und 49,1-23. Simkovich unterscheidet hier zwischen einem Anerkennen von YHWH und einer verbindlichen Beziehung, die von einer dauerhaften Anbetung gekennzeichnet ist. Diese ist nach ihr in den Texten, auch wenn sie davon sprechen, dass YHWH der Herr der ganzen Welt ist, nicht zu erkennen. Die Völker werden in diesem Modell weder ins Volk Israel absorbiert noch ist in den Texten explizit zu sehen, dass die Völker in eine verbindliche, dauerhafte Beziehung der Anbetung zu YHWH eingetreten sind.

Im „Naturalized Nations“ - Modell werden die Nationen in das Volk Israel absorbiert. Von ihnen wird die gleiche Anbetung Gottes erwartet, wie sie Gott vom Volk Israel entgegengebracht wird. In Jer 12,14-17 wird den an Judah angrenzenden Völkern zusammen mit den Einwohnern von Judah angekündigt, dass Gott sie aus dem Land „ausreißen“ will. Danach wird Gott die Menschen in ihre Länder zurückbringen. Die Menschen aus den Völkern, werden sich allerdings am Volk Israel orientieren müssen und wenn sie dies nicht tun, vernichtet werden. Jer 12,16 zeigt die Eingliederung: „... wenn sie die Wege meines Volkes wirklich lernen, sodass sie bei meinem Namen schwören,“ so dürfen die Völker „inmitten meines Volkes wohnen“. Die Völker werden in das Volk Israel integriert. Ob sie dann zu Israeliten werden oder Angehörige anderer Völker bleiben, die unter Israel wohnen, kann unterschiedlich beurteilt werden.

Ein noch deutlicheres Beispiel findet sich in Sach 2,1-17. Die zentrale Stelle dieses Abschnitts sind die Verse 14-16:

Freue dich und sei fröhlich, du Tochter Zion! Denn siehe, ich komme und will bei dir wohnen, spricht der HERR. Und es sollen zu der Zeit viele Völker sich zum HERRN wenden und sollen mein Volk sein, und ich will bei dir wohnen. – Und du sollst erkennen, dass mich der HERR Zebaoth zu dir gesandt hat. – Und der HERR wird Juda in Besitz nehmen als sein Erbteil in dem heiligen Lande und wird Jerusalem wieder erwählen.

Unklar ist zunächst, ob bzw. wie sich der Status der Völker ändert, wenn sie sich „zum HERRN wenden“. Sacharja verkündet, dass die Völker Teil eines einzigen Volkes Gottes werden. Das spricht für eine Änderung des Status der Nationen. Die Zusage „bei dir“ zu wohnen bezieht sich dann in einer solchen Deutung auf das eine Volk Gottes, das aus Israel und anderen Nationen besteht. Nach Simkovich folgt hier auf die Hinwendung der Völker zu Gott auch deren Integration ins Volk Israel.

Der Unterschied zwischen dem „Naturalized Nations“ und dem „Universalized Worship“ - Modell entspricht dem Unterschied, den Haarmann zwischen den YHWH-Verehrern aus den Völkern und der Rut-Erzählung ausmacht. Simkovich (2017:19) erklärt zu beiden Modellen:

The difference between the Naturalized Nations model and the Universalized Worship model runs parallel to the distinction between biblical figures who join themselves to the Lord versus biblical figures who join themselves to Israelites. The former model reflects a situation in which individuals enter into the Israelite covenantal community and are absorbed into it. On the other hand, the latter model reflects a scenario in which individuals or whole nations cling to the Israelite God without entering the Israelite covenantal community.

Jesaja 56-66, Sach 14 und das Buch Daniel weisen Beispiele für das „Universalized Worship“ - Modell auf. Wie Haarmann bei den YHWH-Verehrern aus den Völkern eine Israelbezogenheit erkennt und dem Volk Israel somit eine besondere Stellung eingeräumt wird, so spricht Simkovich (2017:27) hier ähnlich von einer „coexistence of universalist and particularist ideas“. Die Völker haben Zugang zur Anbetung Gottes und gleichzeitig wird auch die Erwählung Israels betont. Nach Simkovich (2017:27) ist dies das einzige universalistische Modell, wobei darin auch „particularist ideas which highlight the chosenness of Israel“ zum Ausdruck kommen. Diese Koexistenz beider Ideen zeigt sich in Jes 66 und Sach 14, die beide beschreiben, dass die Völker, die Gott nicht anbeten, mit Gericht zu rechnen haben. Dies impliziert, dass die Völker in der Zukunft entscheiden können, ob sie YHWH anbeten. Durch die Androhung der Strafen allerdings ist zu erkennen, dass in einer Beziehung ähnliche Anforderung an sie gestellt werden wie an das Volk Israel: beide werden zur Anbetung Gottes verpflichtet. In Jes 66,18-24 und Jes 56,1-8 ist das Modell einer universalen Verehrung Gottes deutlich zu erkennen. Die Betonung der Einhaltung des Sabbaths in Jes 56,2.4.6 interpretiert Simkovich (2017:28) als die Ausweitung der Zugänglichkeit Gottes:

The author's reference to the Sabbath as a worldwide act of worship rather than as a distinctively covenantal practice is in essence a declaration that all of humankind can participate in acts of divine worship that were once only available to Israelites. This claim is later augmented in 56:7, when Jerusalem is transformed into a center of worship for all nations.

Die Zugänglichkeit Gottes wird auf die Völker ausgeweitet, wobei die besondere Rolle Israels als primärer Ort der Anbetung nicht aufgehoben ist. Im Abschnitt Jes 56,1-8 findet sich zuerst ein Lob Gottes für die, die den Sabbath halten. Auch

Einzelpersonen, die Gott nicht in der Weise wie die anderen anbeten können, ein Fremder und ein Eunuch in dieser Textpassage, werden in die Gottesgemeinschaft willkommen geheißen. Anschließend folgt eine Verheißung Gottes an die Eunuchen, die ihm hingegeben sind, ihnen „ein Denkmal und einen Namen“ in seinem Haus zu geben. Danach werden Fremde, die Gott anbeten wollen, auf seinem Berg und in seinem Haus willkommen geheißen. Der Berg und das Haus Gottes werden ein Zentrum der Anbetung sein, ein „Bethaus für alle Völker“ (Jes 56,7). Alle Völker sind eingeladen, Gott in seinem Haus anzubeten. Die Einladung zur Gottesgemeinschaft erfolgt hier an solche, die sich aufgrund von vermeintlich vorherherrschenden Standards ausgeschlossen fühlen, weil sie glauben, dass ihnen als Fremde oder Eunuchen nicht der gleiche Zugang zur Anbetung Gottes offensteht. Die Einladung zur Gottesgemeinschaft wird hier auf sie und dann auf die Völker ausgeweitet. Den Fokus der Textpassage versteht Simkovich (2017:29f) wie folgt:

The implication is that the foreigner need not be concerned with whether he is part of the Israelite community, since naturalization into this community will not be a prerequisite for worshipping the One True God.

Den Unterschied zum „Naturalized Nation“ - Modell in Sach 2,15 ist darin zu erkennen, dass sich in beiden Passagen zwar Fremde bzw. Völker „dem Herrn zuwenden,“ sie in Sach 2,15 Teil des *Volkes* werden, aber in Jes 56,6 zuallererst zu Dienern *Gottes* werden. Die Integration erfolgt hinsichtlich unterschiedlicher Bezüge, einmal im Hinblick auf den Bezug zum Volk, einmal im Hinblick auf den Bezug zu YHWH. Dies ist eher im Sinne einer Gewichtung oder einer Vorrangstellung zu verstehen. Beide Bezüge (Gott/Volk) schließen sich nicht gegenseitig aus, da Gott und Volk Israel ganz eng zusammengehören.

Jes 66,18-24 spricht von der eschatologischen Sammlung der Völker und der Sammlung der Zerstreuten des Volkes Israels. Menschen aus den Völkern werden helfen, die Verstreuten aus dem Volk Israel zu sammeln. Alle Völker werden zu Gott kommen, um ihn am Sabbath und an den Neumonden anzubeten. Die Abtrünnigen, die nicht anbeten, werden sterben. Gott versammelt die Treuen aus Israel und den Völkern. Der Status der Menschen aus den Völkern ist nicht direkt klar, aber Jes 66,21 kann so gedeutet werden, dass Gott auch aus den Völkern Priester und Leviten nimmt. Nach dieser Interpretation erhalten sie einen gleichen Status wie das Volk Israel. Ein Blick auf die Verwendung des „Namens“ in den Passagen aus Jes 56 und 66 zeigt unterschiedliche Schwerpunkte. In Jes 56,5 wird ein neuer „Name“

denen gegeben, die ihren Platz in der Gottesgemeinschaft anzweifeln, um sie ihrer Gleichstellung zu versichern. Jesaia 66,22 betont die Bewahrung des alten „Namens“ Israels, um das Volk seiner Besonderheit auch in der kommenden Heilszeit zu versichern. Hervorzuheben ist, dass hier in beiden Fällen keine Übertragung des Namens „Israel“ auf andere erwähnt, noch von der Absorption der Völker unter den Begriff „Israel“ gesprochen wird:

Both references to the word “name” (shem) underscore that the naturalization of the foreign nations into the Israelite community is not occurring here. Although in both passages the foreign nations will acknowledge and worship God, they are not called by the Judeans’ name in Isaiah 56, and the name of the Judeans remains intact in Isaiah 66. (Simkovich 2017:33f)

In Sach 14, 16-19 findet sich auch die Vorstellung, dass die Völker Gott in Jerusalem anbeten werden, ohne dass sie ins Volk Israel integriert werden. Wer nicht kommt, um Gott anzubeten, hat mit negativen Folgen wie dem Ausbleiben des Regens zu rechnen. Diese Androhung von Strafe impliziert, dass die Völker an eine Verpflichtung gebunden sind, so wie auch Israel Gott gegenüber in Verbindlichkeit steht. Hier scheint als eine universalistische Idee eine Verbindlichkeit für Israel und die Nationen durch, Gott anzubeten oder seinen Zorn zu erfahren.

Universalistische Aspekte sind auch in Daniel und den Psalmen zu erkennen. Dort werden diese Ideen aber nicht in die kommende Heilszeit projiziert, sondern für die Gegenwart bereits angenommen. Simkovich (2017:36) fasst dies zusammen:

Some passages in the book of Daniel, for instance, as well as in the Psalms, express a worldview that allows all Gentiles to access divine blessings, while maintaining identities that are separate from the Israelites. Among these texts are Daniel 4:34–37, 6:25–27, 7:13–14, Psalms 72:17, 145:18, and 96:7–13, which envision this access as being available not only in the eschatological age, but in the authors’ present.

Die vier Modelle zeigen verschiedenen Möglichkeiten, wie das zukünftige Miteinander zwischen Israel und den Nationen bei den Propheten beschrieben wird. Dabei variiert der Grad der Zugehörigkeit der Völker zu YHWH und die Beschreibung ihres Verhältnisses zum Volk Israel. Die Anerkennung YHWHs durch die Völker ist nach Simkovich nicht gleich als eine verbindliche Beziehung einer dauerhaften Anbetung zu verstehen. Von den drei Modellen beschreibt nur eines die Aufnahme der Völker in das Volk Israel. Auch hierbei, und an anderen Stellen, ist keine Übertragung des Namens Israel an die Völker zu erkennen. Modelle, die stark universalistisch geprägt sind, beinhalten trotzdem die Idee der Besonderheit Israels.

Die vier Modelle sind nicht so zu verstehen, als dass sie eine strenge zeitliche Reihenfolge beschreiben, bei dem ein Modell das andere ablöst. Die jeweiligen zeithistorischen Umstände und die sich daraus verändernde Situation des Volkes Israel haben jedoch zu den unterschiedlichen Vorstellungen vom zukünftigen Verhältnis von Israel und den Völkern beigetragen. Die Hoffnungen, die in der nachexilischen Periode aufkamen, haben auf besondere Weise zur Entwicklung einer universalen Vision der Anerkennung Gottes beigetragen.

3.3 Eschatologische Perspektiven und die Haltung zu Nichtjuden im Frühjudentum

In den Qumranschriften wird den Völkern wenig Hoffnung im Blick auf das Eschaton geboten, insbesondere in der Kriegsrolle (1QM). Wenn Gottes Macht offenkundig wird, dann wird die Erwählung Israels und seine besondere Stellung für alle sichtbar und spürbar werden. Die Völker werden von Israel beherrscht. Diese Vorstellung entspricht dem „Israel as Subjugators“ - Modell, das in Obadja identifiziert wurde und es findet sich nach Simkovich (2017:51) ebenfalls im 1.Henoch, 2.Buch Baruch und Teilen der Weisheit Salomons.³⁴ Vahrenhorst (2014:312) sieht Deines' These, wonach in den Qumranschriften universales Heil als zweite Stufe der Eschatologie zu erkennen wäre, nicht bestätigt. Der Großteil des Befundes spricht dagegen, lediglich in 1QSb und 4Q161 „klingen“ nach Vahrenhorst (2014:312) „freundlichere Töne an“. Simkovich (2017:54) bietet hier eine genauere Untersuchung und ordnet Texte wie 4Q504 1–2 i 4–12, 4Q504 1–2 vii 6–9 und 4Q511 i 1–5 als Beispiele des „Standard-Bearing“- Modells ein. 4Q Berakhot wird in die erste Hälfte des 1.Jahrhunderts n.Chr. datiert und enthält liturgische Passagen, die von der Qumrangemeinschaft verwendet wurden. Es findet sich eine Szene, die beschreibt, dass die Schöpfung den einen Gott anbetet:

Fr. 3 [4Q287]: L1 . . . in] their [awes]ome deeds, and they will bless Your holy name with blessings of[the holiest of the hole ones [vacat] L.2 And] all the creatures of flesh, all those [You] created, [will ble]ss You L.3.

³⁴ Simkovich (2017:59f) führt folgende Stellen an: „1 Enoch 62:8–12, 63:1–8, 90:27–33; 2 Baruch 4:24–37. 2. Wis 3:8–9, 8:13–15, as well as 3:78, 10, 4:6, 15, 6:5–9, 10:5, 15, 20, 11:8–9, 12:12, 13:1, 17, 14:23–30, 15:10–16, 16:1, 15–16, 17:2, 18:4–5, 19:1. Scholars have noted that the document looks like a wisdom text on the one hand, and an apocalyptic text on the other. The former genre highlights the text's inclusive qualities, whereas the latter highlights its particularist qualities. For inclusivist statements, see Wis 1:14, 2:23, 6:21, 7:28, 11:23.“

[vacat] cattle and birds and creeping things and fish of the [s]eas and all .
. [L.4. [vacat] Y]ou created them all anew [[vacat] . . .].
(zitiert bei Simkovich 2017:56)

Eine andauernde universale Anbetung Gottes ist hier nach Simkovich nicht impliziert. Der Text entspricht eher einer Anerkennung YHWHs und seiner Macht durch das ganze Universum und ähnelt den Psalmen, die den Lobpreis Gottes durch die Schöpfung beschreiben.

Eine Hoffnungsperspektive für die Völker lässt sich nach Vahrenhorst besonders in drei Schriften ausmachen: in den Testamenten der zwölf Patriarchen, den Sybillinischen Orakeln und dem äthiopischen Henochbuch, wobei Simkovich Teile von 1.Henoch anders beurteilt. Diese Schriften drücken in unterschiedlicher Weise und Betonung die Anerkennung und Anbetung des Gottes Israel durch die Völker aus. Sie zeigen, wie die Völker zum Tempel kommen und Opfer darbringen. Das Verhältnis zwischen Israel und den Völkern im Eschaton wird darin aber laut Vahrenhorst (2014:303) nicht thematisiert:

Eine Gemeinschaft von beiden wird nicht geschildert. Deutlich ist, dass beide Gruppen voneinander unterschieden bleiben und nicht miteinander verschmelzen: Juden bleiben Juden und Heiden bleiben Heiden, auch wenn sie sich dem gleichen, einen Gott zuwenden. Eine Konversion hin zum Judentum ist mit der Hinwendung zum Gott Israels nirgends verbunden.

Ähnlich wie Levenson die universale Zugänglichkeit Gottes in der Urgeschichte, insbesondere dem Schöpfungsbericht, verankert sieht, so weist Vahrenhorst (2014: 394) in Bezug auf das Henochbuch auf ein schöpfungstheologisches Konzept, das die Vorstellung der Hinwendung der Völker zu Gott motiviert: „Das Buch kann die Völker darum nicht aus der Hoffnung entlassen, weil sie ihre Existenz dem gleichen Schöpfer verdanken wie das Volk Israel.“

Die wachsende Zahl von Nichtjuden, die von Monotheismus angezogen wurden, die sogenannten Gottesfürchtigen, nährten in der späten Periode des zweiten Tempels die Vorstellungen von einer Zeit, in der die Beziehung zwischen Israel und den Nationen friedlich sein wird. Die Apostelgeschichte erwähnt häufiger diese Gruppe der Gottesfürchtigen. Das Buch Tobit, *Josef und Aseneth* und der Brief des Aristee zeigen alle eine einladende Haltung gegenüber Menschen aus den Völkern, den Gott Israels anzubeten, ohne von ihnen zu fordern, sich zu assimilieren. Die Unterscheidung zwischen Juden, gekennzeichnet insbesondere durch Beschneidung, Sabbath und Speisegebote, und Nichtjuden bleibt erhalten.

Das Buch Tobit, entstanden womöglich um 200 v.Chr, beschreibt im Abschnitt Tob 14,5-7, der inhaltlich an Jes 66,18-24 erinnert, die Vorstellung einer universalen eschatologischen Anbetung Gottes:

Aber Gott wird sich ihrer wieder erbarmen, und Gott wird sie in das Land Israel zurückführen, und sie werden das Haus wieder erbauen – aber nicht so wie das erste gewesen ist – bis zu der Zeit, da der Welten Lauf erfüllt ist. Und danach werden sie alle zurückkehren aus ihrer Gefangenschaft und Jerusalem herrlich aufbauen, und das Haus Gottes wird darin gebaut werden, wie die Propheten Israels gesprochen haben. Und alle Völker auf der ganzen Welt, alle werden umkehren und Gott in Wahrheit fürchten. Sie werden alle ihre Götzenbilder verlassen, die sie täuschten und auf falsche Wege führten. Und sie werden den Gott der Ewigkeit in Gerechtigkeit preisen. Alle Israeliten, die in jenen Tagen gerettet werden und Gottes in Wahrheit gedenken, werden versammelt werden und nach Jerusalem kommen und auf ewig in Sicherheit im Land Abrahams wohnen, und es wird ihnen gegeben werden. Freuen sollen sich alle, die Gott in Wahrheit lieben, die aber Sünde und Ungerechtigkeit tun, werden von der ganzen Erde verschwinden.

Der Fokus in Bezug auf Nichtjuden liegt auf ihrer erwarteten Anerkennung und Anbetung des einen Gottes und nicht auf ihrer Integration ins Volk Israel. Jüdische Partikularität und universale Weite bilden in dieser Perspektive aus dem Buch Tobit keinen Widerspruch.

Josef und Aseneth, gegen 150 v.Chr. geschrieben, erzählt von der Hinwendung einer Einzelperson, nämlich Aseneth, zum Gott Israels. In der Erzählung dieser Hinwendung findet sich eine Verheißung, dass sich die Völker im Eschaton dem einen Gott zuwenden werden (JosAs 15,7)³⁵:

Dein Name wird nicht mehr ‚Aseneth‘ gerufen werden, sondern dein Name wird ‚Stadt der Zuflucht‘ sein. Denn durch dich werden viele (Heiden-) Völker zum Herrn, dem höchsten Gott, fliehen. Und unter deinen Flügeln werden viele Völker bedeckt werden, die auf Gott den Herrn vertrauen. Und innerhalb deiner (Stadt-) Mauer werden behütet werden, die sich dem höchsten Gott im Namen der Umkehr anschließen. Denn die Umkehr ist in den Himmeln eine schöne und sehr gute Tochter des Höchsten. Sie bewegt den Höchsten durch Bitten zu jeder Stunde, um deinet- und all derer willen, die sich im Namen des höchsten Gottes, ihres Vaters, bekehren. Und sie ist eine Beschützerin aller Jungfrauen und liebt euch sehr; um euretwillen bittet sie zu jeder Stunde den Höchsten. Und allen, die sich bekehrt haben, hat sie in den Himmeln einen Ort der Ruhe bereitet. Sie wird alle wieder erneuern, die sich bekehren, und wird ihnen dienen auf ewig.

³⁵ nach der Übersetzung in: Reinmuth (ed. 2009)

Die Voraussage beinhaltet die Hinwendung von Völkern zu Gott und nicht zum Judentum. Inwieweit eine Hinwendung zu dem einen Gott die Übernahme einer anderen Lebensweise oder ein neues Verhältnis zum Volk Israel beinhaltet, ist in dieser Quelle - wie in anderen auch - nicht genau herauszulesen.

Bezüglich der Haltung von Juden zur Frage nach einer notwendigen Konversion und der Akzeptanz von Menschen aus den Völkern, die vom Monotheismus angezogen waren, fasst Simkovich (2017:143) zusammen:

Many Jews living in the first century bce and the first century ce believed that all people, regardless of their religion, could enter into a meaningful relationship with the Jewish God through devotion and worship without converting into the Jewish faith. These Jews may not have comprised a social movement, but nevertheless represented a significant portion of Diasporan Jewry.

3.4 Die Einbettung der Partikularität Israels und des Jesusglaubens

Dieser Abschnitt behandelt zunächst die Einbettung der Partikularität Israels in einen universalen Horizont auf dem Hintergrund des traditionsgeschichtlichen Befundes. Danach wird die Frage nach einer zweiten Einbettung gestellt, nämlich der der Einbettung des Jesusglaubens in Johannes' theologische Konzeption. Dadurch soll gezeigt werden, dass auf dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund die Partikularität Israels mit universalen, eschatologischen Perspektiven vereinbar ist und der Jesusglaube unter Beibehaltung der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen in eine theologische Konzeption integriert werden kann. Weder eine universale Perspektive noch der Jesusglaube bedingen auf diesem Hintergrund die Umdeutung oder Auflösung der Relevanz der Partikularität Israels.

Levenson veranschaulicht, dass die Geschichte Gottes mit Israel in einen universalen Rahmen zu verstehen ist und das „concept of the universal availability of God“ (Levenson 2002:149) trotz dieser Konzentration in der biblischen Erzählung auf *ein* Volk nicht aufgegeben worden ist. Überdies verdeutlicht er, dass Modelle, die mit einer Dichotomie arbeiten, nicht geeignet sind, die Zugänglichkeit YHWHs für Menschen aus den Völkern noch die Möglichkeit einer Integration ins Volk ausreichend zu beschreiben. Beziehungen können unterschiedliche Grade von Nähe und Distanz aufweisen, dies gilt sowohl für die horizontale (Mensch aus den Völkern - Volk Israel) als auch für die vertikale (Mensch aus den Völkern - YHWH)

Dimension. Dies führt zu der Beobachtung, dass auch die Partikularität Israels eher in relativen als in absoluten Bezügen zu verstehen ist. Israels Beziehung zu Gott ist nach Levenson (2002:147f) „both unique and universal: no other people has it, yet all have something of the same order.“ Die Partikularität Israels ist hiernach nicht als Eingrenzung des Zugangs zu Gott auf eine bestimmte Personengruppe zu sehen, sondern als Explikation der Zugänglichkeit Gottes für eine bestimmte Gruppe.

Die Partikularität Israels ist in einen universalen Rahmen eingebettet. Ein universaler Horizont wird bereits am Anfang der Bibel aufgespannt und leuchtet am Ende in den eschatologischen Perspektiven wieder deutlich auf. Allerdings bedeutet die erwartete Heilszeit als Wiederherstellung eines paradiesähnlichen Zustandes nicht, dass die Besonderheit Israels damit aufgelöst wird, was Levenson (2002:164) deutlich macht:

The fact that so much of late biblical eschatology envisions the reorientation of the nations toward YHWH is highly significant. It suggests something like a restoration of the situation of the primeval history (Genesis 1-11), in which humanity was united, monotheistic, an YHWHistic. History has come full circle, except that Israel does not disappear into an undifferentiated humanity. Rather, it and the nations survive, only now centered upon the service of YHWH, the universal creator, king, and redeemer, in his cosmic capital, Jerusalem. Israelite particularism, in this vision of things, is not destined to disappear. It is destined to reach its universal horizon.

Wird die Partikularität als Gegensatz und unvereinbar mit universalen Perspektiven betrachtet, dann bedingt dies eine Auflösung der Partikularität Israels in der universalen Gottesherrschaft im Eschaton. Die Partikularität Israels ist auf dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund aber nicht als Gegensatz zu universalen Perspektiven zu verstehen, sondern vielmehr in sie eingebettet.

Nun ist nach der Vereinbarkeit des Jesusglaubens mit der Unterscheidung zwischen Israel und den Völkern zu fragen. Zu klären ist, ob und inwieweit die Überzeugung von Johannes, dass Jesus der Messias ist und mit ihm das Messianische Zeitalter angebrochen, zur Revision jüdischer Traditionen geführt hat. Die Darstellung von Jesus als Erlöser Israels und die Verwendung von jüdischen Traditionen ohne Polemik weisen in der Offenbarung darauf, dass die Integration des Glaubens an Jesus als Messias von Johannes nicht als Gegensatz zu seinen bisherigen Glaubensvorstellungen verstanden wurde. So urteilt das *Neue Testament jüdisch erklärt* (2021:574), dass wir bei der Offenbarung von einem „zutiefst jüdischen Referenzrahmen“ sprechen können und die „Erhöhung des hingerichteten

Jesus ... für den Autor keine Abweichung vom Judentum“ darstellt.³⁶ Nach Hirschberg (1999:32) lassen die Texte, die sich auf die Thematik des Volkes Gottes beziehen (v.a. Offb 7 und 21f), „syn- und nicht antithetischen Charakter“ erkennen.

Johannes stellt Jesus als Erlöser Israels dar. Als Christus in Gestalt des Lammes als erstes Mal im Visionsteil in Erscheinung tritt, wird er als „der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids“ (Offb 5,5) vorgestellt und am Ende der Offenbarung nochmals als „die Wurzel und das Geschlecht Davids“ (Offb 22,16) gekennzeichnet. Diese Rahmung des Visionsteils interpretiert Satake (2008:105) wie folgt: „Der Vf. versteht ihn als den Erlöser Israels und will das betonen.“ Die Verwendung von Psalm 2,9 in Offb 12,5 und 19,15 verdeutliche, so Satake (2008:105), dass Christus „als der von Gott eingesetzte König Israels die Heiden mit eisernem Stabe weiden werde“. Die Funktion Christi wird bei Satake deutlich in seinem Bezug zu Israel beschrieben. Wenn Jesus bewusst als Erlöser Israels dargestellt wird, dann ist es wahrscheinlich, dass Israel als eine zentrale Größe im Visionsteil betrachtet wird.

Die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen erscheint in der Perspektive vieler Interpretationen der Johannesoffenbarung als eine Unterscheidung zwischen dem „geistlichen Israel“ und den Gott gegenüber abtrünnigen Nationen (Kirche-Welt Paradigma). Dies stellt jedoch eine klare Abkehr vom traditionsgeschichtlichen Hintergrund dar, in dem die Unterscheidung zwischen dem - genealogisch definierten - Israel und den Nationen durchgängig und klar zu erkennen ist, auch bei Passagen, die von der Anerkennung Gottes durch die Völker sprechen. Drei von den vier von Simkovich vorgestellten Modellen lassen eine klare Unterscheidung zwischen Israel und den Völkern erkennen. Lediglich beim „Naturalized Nations“ - Modell erscheinen Israel und die Völker als *ein* gemeinsames Volk Gottes. Doch auch dort werden die Völker nicht „Israel“ genannt. In Jes 56 und Jes 66, in denen das Motiv des „Namens“ eine Rolle spielt und in denen von der Hinwendung der Menschen aus den Völkern zu YHWH erzählt wird, werden diese Hinzugekommenen ebenso nicht Israel genannt. Der Name Israel bleibt in seiner bisherigen Bedeutung intakt. Eine Spiritualisierung oder Metaphorisierung des

³⁶ Willitts (2013) startet mit ähnlichen Vorannahmen. Vgl auch Korner (2020:15): „In this study it will become clear that John’s self-stereotyping predominantly identifies himself socio-ethnically with the Jewish people. Indicators of his psychological bond with that ingroup is reflected not least in his use of Jewish theology, terminology, imagery, and literary genres for the communication of his apocalyptically prophetic message.”

Begriffs Israel ist im traditionsgeschichtlichen Hintergrund nicht erkennbar. Nichtjuden müssen nicht Teil des Volkes Israel werden, um in eine Beziehung zu YHWH eintreten zu können, was Haarmann für Einzelpersonen durch die Beispiele der YHWH-Verehrer aus den Völkern und Simkovich für die Nationen im Eschaton durch ihre Modelle aufzeigt.

Auch eschatologische Vorstellungen, die eine universale Anbetung Gottes vor Augen malen („Universalized Worship“ - Modell), behalten nach Simkovich die Idee der Partikularität Israels bei. Ebenso spricht Levenson nicht nur davon, dass die Partikularität Israels in den eschatologischen Vorstellungen der Universalherrschaft YHWHs erhalten bleibt, sondern auch davon, dass die Partikularität Israels auf eben einen solchen universalen Horizont ausgerichtet ist und darin zu ihrer Entfaltung kommt. Vahrenhorst zeigt, dass in den pseudepigraphischen Schriften die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen nicht aufgehoben wird. Levenson, Simkovich und Vahrenhorst stimmen in ihren Interpretationen des traditionsgeschichtlichen Hintergrunds darin überein, dass die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen erhalten bleibt. Diese Unterscheidung ist ein zentrales Element der eschatologischen Vorstellungen.

Der Befund des traditionsgeschichtlichen Hintergrunds spricht sowohl gegen die Spiritualisierung des Israelbegriffs als auch gegen eine Aufhebung - oder Umdeutung - der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen. Eine andauernde Relevanz der Erwählung Israels und damit zusammenhängend eine Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen scheint aufgrund des traditionsgeschichtlichen Hintergrunds bei Johannes wahrscheinlich.

Wenn Johannes Jesus bewusst als den Erlöser Israels vorstellt, dann erscheint es wahrscheinlich, dass dies auch in den Visionen der Offenbarung zum Ausdruck gebracht wird. Der Visionsteil zeichnet eine Hoffnungsgeschichte der Erlösung Israels (und der Nationen), auch wenn der Glaube an Jesus nicht von einem Großteil der Juden angenommen wurde. Jesus als Erlöser Israels zu beschreiben, bedeutet keine Abweichung vom Universalanspruch seiner Herrschaft, da jüdische Partikularität und Universalität als kompatible Ideen aufgefasst werden. Der Erlöser Israels wird auch über die Völker herrschen. Die Erwartung der kommenden Heilszeit gründet sich in den Verheißungen Gottes an Israel. Die Heilszeit kommt, weil Gott sie verheißt hat und nicht primär, weil Menschen an ihn oder den Messias glauben. Ebenso kommt die Erlösung Israels, weil Gott sie

verheißen hat und Jesus wird von Johannes als der bekannt, der diese Erlösung realisieren wird. Die Beibehaltung der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen entspricht einer Priorisierung der prophetischen Verheißungen in der theologischen Konzeption. Durch die zahlreichen alttestamentlichen Anspielungen in der Offenbarung ist anzunehmen, dass die prophetischen Zusagen für Johannes grundlegend in seiner theologischen Konzeption sind. Das Christusereignis wird durch eine solche Priorisierung nicht sekundär, sondern in einen Interpretationsrahmen eingebettet, von dem es seine zentrale Position erhält. Die Relevanz des Christusereignisses kann von einem Interpretationsrahmen aus verstanden werden, der eine Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen beibehält. Ein solcher Interpretationsrahmen wird bei Johannes angenommen.

Soulen (2022:141) weist darauf hin, dass das Neue Testament oft so gelesen werde, dass nach dem ersten Kommen Christi die Heilsgeschichte abgeschlossen sei:

According to such a reading, the old distinction between Jew and gentile, between Israel and the nations, has been superseded by the new distinction between *church and world*, which dissolves the older pair into itself. As covenant history recedes into the past, so too does the gentiles' dependence on God's fidelity to the election of Israel, as well as Israel's vocation to be God's people in the midst of the nations.

Johannes entwickelt im Gegensatz dazu eine Schau, in der sich Heil entfaltet und in der die Geschichte davon, wie sich das Heil in der Welt realisiert, noch nicht abgeschlossen ist. Die traditionsgeschichtliche Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen wird von Johannes beibehalten und nicht in eine Unterscheidung zwischen einem „geistlichen Israel“ und den abtrünnigen Nationen umgedeutet oder in einer Unterscheidung zwischen der Kirche und der Welt absorbiert.

Zusammenfassend kann beurteilt werden, dass die Partikularität Israels ist auf dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund mit universalen, eschatologischen Perspektiven vereinbar ist und der Jesusglaube unter der Beibehaltung einer Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen in eine theologische Konzeption integriert werden kann.

4 Jüdische Partikularität im Anfangskapitel und Briefteil

Der Visionsteil (Offb 4,1-22,5) und der Briefteil bieten unterschiedliche Perspektiven im Blick auf die Gemeinde. Der Visionsteil eröffnet einen heilsgeschichtlichen, universalen und eschatologischen Horizont. Der Briefteil befasst sich in den Sendschreiben hingegen mit der Ist-Situation einzelner lokaler Gemeinden und ihren jeweiligen Problemen. Plädiert man für eine Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen im Visionsteil, so fällt auf, dass in den Schreiben an die Gemeinden kein offensichtlicher Unterschied zwischen jüdischen und nichtjüdischen Gemeindegliedern gemacht wird. Die Offenbarung ist in 1,1 an τοῖς δούλοις αὐτοῦ adressiert. In 1,3 folgt die Verheißung: „Selig ist, der da liest und die da hören die Worte der Weissagung und behalten, was darin geschrieben ist.“ Schon gleich zu Beginn der Offenbarung wird in diesen beiden Beispielen ersichtlich, dass ethnische Identität darin kein Unterscheidungsmerkmal darstellt. Auch wenn ethnische Identität im Briefteil kaum thematisiert wird, dann muss dies nicht bedeuten, dass sie vollkommen irrelevant wäre, sondern nur, dass sie in dem jeweiligen Kontext nicht relevant erscheint. In Lob, Kritik und den Verheißungen der Sendschreiben werden die Gemeindeglieder hinsichtlich ihrer ethnischen Identität nicht unterschieden. Daran lässt sich erkennen, *worin* es keinen Unterschied zwischen jüdischen und nichtjüdischen Gemeindegliedern gibt.

In diesem Kapitel soll zunächst die Terminologie betrachtet werden, die Johannes für die Gemeinde verwendet. Die Kritik und die Verheißungen in den Sendschreiben werden dahingehend untersucht, hinsichtlich welcher Aspekte nicht zwischen jüdischen und nichtjüdischen Gemeindegliedern unterschieden wird. Dadurch soll ein Bild vom Gemeindeverständnis in den Sendschreiben gezeichnet und geklärt werden, welche Rolle hier jüdische Partikularität und Loyalität gegenüber Gott spielen. Besonderes Augenmerk wird auf solche Stellen gelegt, die eine Identifikation der Gemeinde mit Israel nahelegen (vgl. z.B. Offb 1,6), um die Möglichkeit einer solchen Identifikation zu hinterfragen. Ein Abschnitt widmet sich den kontroversen Versen Offb 2,9 und 3,9, die von Personen handeln, „die sagen, sie seien Juden, und sind's nicht“ und die dann in der Folge als „Synagoge des Satans“ bezeichnet werden. Die beiden Verse bilden einen wichtigen Baustein der Argumentation v.a. solcher Interpretationen, die für eine Spiritualisierung des Begriffs Israel votieren. Die Interpretation dieser Verse trägt auch in entscheidender Weise zur Konstruktion des Interpretationsrahmens bei, innerhalb dessen der Visionsteil

verstanden wird. In einer Zusammenschau der Ergebnisse am Ende des Kapitels wird das Bild von Gemeinde skizziert, das sich aus der Untersuchung des Briefteils ergibt. Dabei soll auch die Frage geklärt werden, ob dieser Befund gegen eine Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen bei Johannes spricht.

4.1 Terminologie für die Gemeinde: ἐκκλησία und δοῦλοι

Die Offenbarung des Johannes entwickelt als solche keine explizite Ekklesiologie. Der Briefteil richtet sich an konkrete Ortsgemeinden mit ihren spezifischen Problemen; im Visionsteil ändert sich der Fokus und ist eher universal und eschatologisch. Dies spiegelt sich auch in der unterschiedlichen Terminologie wider, die Johannes in Bezug auf die Gläubigen verwendet. Der Begriff ἐκκλησία kommt nur in den ersten drei Kapiteln und in Offb 22,16 vor, insgesamt zwanzig Mal. In der Septuaginta erscheint der Begriff 103-mal als die Übersetzung des hebräischen *qahal* und die Bedeutung bezieht sich hierbei „to a meeting or collectively to the people gathered“ (ed. Koester 2020:329). In der späteren jüdischen Literatur beschreibt ἐκκλησία „God’s people gathered for political, juridical, and religious concerns“ (ed. Koester 2020:329). In der Offenbarung des Johannes wird ἐκκλησία als die Bezeichnung einer konkreten Ortsgemeinde verwendet. In seiner Beschreibung der Verwendung des Begriffs ἐκκλησία betont Korner (2020:22) den dadurch gegebenen Bezug der Gemeinde zum Frühjudentum:

One key way in which John socially identifies his communities in Roman Asia with Judaism(s) and Jewishness is through his designation of each of his communities as an *ekklēsia*... *Ekklēsia*, as a Jewish communal designator, has deep roots, not least in the Septuagint (LXX) and in the writings of Josephus and Philo. Within Revelation, John uses *ekklēsia* twenty times and always in reference to a permanent collective designation for a Christos-following community.

Für Korner (2020:113f) hat die Verwendung des Begriffs weitere Implikationen bezüglich der Verhältnisbestimmung der Gemeinde zum Volk Israel. Der Begriff ermögliche eine Differenzierung hinsichtlich ethnischer und theologischer Dimensionen, indem durch ihn eine theologische Kontinuität beschrieben werden kann, ohne gleichzeitig eine ethnische Integration zu postulieren:

If gentiles could not collectively assume the designation “Israel,” but yet, through faith in the Jewish Christos, could share in historic Israel’s covenantal benefits, then their designation of their multi-ethnic communities as *ekklēsiai* provided each of them with an inherently Jewish

identity other than “Israel” by which they could institutionally integrate gentiles qua gentiles into theological continuity with Torah-observant Jews qua Jews. In other words, by assigning *ekklēsia* as the group designation for their Christ-follower communities, gentiles could become part of the *qāhāl* (*ekklēsia*) of Israel even though they are not part of the ethnic ‘am (nation) of the Jewish people (i.e., Israel).

Die Unterscheidung, wie von Korner hier vorgeschlagen, zwischen theologischer und ethnischer Dimension, eröffnet die Möglichkeit, das Verhältnis zwischen der Gemeinde und dem Volk Israel in ihrer Kontinuität und Diskontinuität differenziert zu betrachten. Die Bezeichnung der Gemeinde als *ἐκκλησία* ermöglicht eine Verortung der Gemeinde innerhalb des pluriformen Frühjudentums, wobei dieses „innerhalb“ als eine theologische und nicht als eine ethnische Verortung zu verstehen ist.

Eine Terminologie für die Gesamtkirche findet sich weder im Briefteil noch im Visionsteil der Offenbarung (Satake 2008:102). Da es keine Terminologie für die Gesamtgemeinde gibt, ist zu fragen, inwiefern Johannes die Gemeinde als eine Gesamtgröße wahrnimmt, was eine Voraussetzung wäre, sie im Gegenüber zum Volk Israel verstehen zu können. Ein Kirche-Welt Paradigma arbeitet hingegen mit der Gemeinde als zentrale Gesamtgröße und ein möglicher Bezug der Gemeinde zum Volk Israel ist darin nicht relevant. Hier ist zu fragen, ob der Interpretationsrahmen, der dem Kirche-Welt Paradigma zugrunde liegt, der Sicht von Johannes entspricht.

Johannes beschreibt zu Anfang, dass die Offenbarung an τοῖς δούλοις αὐτοῦ (1,1) gerichtet ist. Anders als die Bezeichnung *ἐκκλησία* findet sich der Begriff *δούλος* nicht überwiegend in den ersten drei Kapiteln, sondern durchgängig in der Offenbarung (1,1; 2,20; 7,3; 10,7; 11,18; 19,2.5; 22,3.5; vgl. *σύνδουλος* in 6,11; 22,9). Der Begriff ist keine Bezeichnung einer Gemeinschaft an sich (im Vergleich zu *ἐκκλησία*), sondern beschreibt Personen im Hinblick auf ihren Gottesbezug, wenn er als Bezeichnung für die Gläubigen verwendet wird. Die Kennzeichnung von Gläubigen als Diener kommt auch in den Evangelien (z.B. Mk 10,44; Lk 1,38; 2,29; 12,37) und Briefen (z.B. Röm 1,1; 2.Petr 1,1; Jak 1,1) vor. Die Bezeichnung *δούλος* findet sich auch für Abraham, Isaak, Jacob, Moses, David und Daniel in den griechischen Versionen jüdischer Schriften (ed. Koester 2020:331, der als Beispiele Ps 104,6 LXX, 1.Makk 4,30, 2.Makk 1,2 anführt). Allerdings kommt *δούλος* in der Offenbarung auch in einem Kontext vor, der keinen Gottesbezug beschreibt. In Offenbarung 6,15; 13,16 und 19,18 wird von Sklaven im Gegensatz zu Freien

gesprochen. In 10,7 und 11,18 werden Propheten als Knechte bezeichnet. Hier scheint δούλος nicht nur ein Loyalitätsverhältnis oder eine Zugehörigkeit (Eigentum sein) zu implizieren, sondern darüber hinaus auf Autorität hinzuweisen, die mit einem Auftrag verbunden ist, ähnlich derer eines Sklaven, der seinen Herrn repräsentiert. Der Gegensatz zwischen den Knechten Gottes und denen, die dem Tier dienen, wird ab Kapitel 13 deutlich. Auch wenn die Anhänger des Tieres nicht als Knechte bezeichnet werden, so werden sie doch in einem Abhängigkeits- und Loyalitätsverhältnis zum Tier beschrieben (vgl. 14,8.11; 16,2; 19,20).

Die Bezeichnung von Gläubigen als δοῦλοι (z.B. 1,1;2,20) lässt eine Bandbreite von Konnotationen zu (z.B. Autorität, Loyalität, Eigentum), die aber im Wesentlichen alle eine Beschreibung des Gottesbezugs sind. Neben diesen Konnotationen erscheinen zwei weitere Aspekte relevant:

- In der Offenbarung ist bei der Verwendung dieses Begriffs keine Unterscheidung hinsichtlich ethnischer Identität zu erkennen.
- Der Ausdruck verdeutlicht den Unterschied zu den Anhängern des Tieres.

Die Knechte Gottes beten das Tier nicht an.

Es zeichnet sich ein Bild ab, wonach der Begriff δοῦλοι Juden und Nichtjuden bezeichnen kann, die YHWH anbeten und folglich in Loyalität ihm gegenüber leben. Der Begriff impliziert nicht notwendigerweise ein Christusbekenntnis (vgl. 10,7). So ist zu fragen, ob Gemeindeglieder, die aufgrund ihres Lebenswandels starker Kritik unterzogen werden (z.B. 2,22) als Knechte Gottes zu bezeichnen sind. Eine solche Deutung von δούλος ermöglicht auch, die Personen in 7,3³⁷ als Gott gegenüber loyale Personen ohne Christusbekenntnis zu verstehen. Der Begriff scheint auch deshalb für die Offenbarung geeignet, weil in den Sendschreiben und im Visionsteil die Treue gegenüber Gott ein zentrales Thema ist. Wenn die Offenbarung an τοῖς δούλοις αὐτοῦ (1,1) gerichtet ist und sich dieser Genitiv auf Gott und nicht Christus bezieht, wie hier anzunehmen ist, dann eröffnet dies die Möglichkeit, dass die Offenbarung auch an YHWH gegenüber treue Personen gerichtet ist, die (noch) kein Christusbekenntnis haben.

³⁷ Offb 7 wird in Kapitel fünf behandelt.

4.2 Kritik an den Gemeinden

Die sieben Sendschreiben enthalten positive und negative Kritik an den jeweils adressierten Gemeinden. Dabei findet sich keine Unterscheidung der Gemeindeglieder hinsichtlich ihrer Ethnizität. Im Zentrum steht die Loyalität gegenüber Gott, die eine bestimmte Lebensführung bedingt. Die Kritik an den Gemeinden folgt aufgrund der Kenntnis ihrer „Werke“, was jeweils durch die Einleitung οἶδα τὰ ἔργα σου (2,2.19; 3,1.8.15; vgl. 2,9) angezeigt wird. Es wird eine Entlohnung nach den „Werken“ verheißen (2,23.;22,12; vgl. auch 2,26).

Lebensführung und Lehre stehen im Mittelpunkt der Kritik. Positiv hervorgehoben werden z.B. Geduld (2,2.19; 3,10), Durchhaltevermögen (2,3), die Prüfung falscher Apostel (2,3), das Festhalten am Glauben und am Bekenntnis (2,13.19; 3,8) und die Liebe (2,19). An Forderungen an die Gemeindeglieder finden sich das Behalten der Worte der Weissagung (1,3), das Festhalten an der Lehre (3,3) und Buße (2,5.16; 3,3.19), was durch einen entsprechenden Lebensstil demonstriert werden soll (2,4-5.16.22).³⁸

Wenn nicht die Gesamtgemeinde, sondern ein Teil der Gemeinde angesprochen wird, dann geschieht dies nicht hinsichtlich des Kriteriums ethnischer Herkunft, sondern bezieht sich auf dessen Lehre und Lebensführung (vgl. 2,14.15.22;3,4). Die Gemeinden werden hier hinsichtlich von Lehre und Lebensstil in den Blick genommen und nicht hinsichtlich unterschiedlicher ethnischer Zugehörigkeit. Die maximale Schlussfolgerung wäre, dass, weil hier keine Unterscheidung hinsichtlich ethnischer Identität zu erkennen ist, ethnische Identität irrelevant erscheint und jüdische Partikularität nivelliert ist. Die minimale Folgerung wäre festzustellen, dass in einer schwierigen Zeit (vgl. 2,13) und erwarteter zunehmender Bedrängnis (3,10), die Schwierigkeiten, die sich stellen und die Kompetenzen, die man zum Überwinden dieser Schwierigkeiten benötigt, nicht von ethnischer Identität abhängig sind. Loyalität gegenüber Gott ist hier das primäre Kriterium, das unabhängig von ethnischer Herkunft gefordert wird.

In zwei Sendschreiben wird das Problem mit falscher Lehre bzw. falschen Lehrern durch je ein Beispiel aus der Geschichte des Volkes Israel beschrieben. Balak (2,14) und Isebel (2,20) stehen dabei symbolisch für Personen bzw. für die von

³⁸ Vgl. dazu Satake (2008:103f): „Er [Jesus] erwartet von ihnen [der Gemeinde], seinen Namen festzuhalten, den Glauben, der von ihm stammt, nicht zu verleugnen (2,13), sein Wort (3,8.10) bzw. seine Werke (2,16) bis zum Ende zu bewahren.“

ihnen vertretenen Lehren, die für die Gemeindeglieder nach Johannes eine Verführung darstellen. Die betroffenen Personen werden als τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ (2,14) und τοὺς ἔμοους δούλους (2,20) beschrieben. Beim Verweis auf τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ bleibt Johannes noch in der Vergangenheitsform und spricht von den damals in der Balak-Geschichte betroffenen Personen. Die Gemeinde wird nicht als Israel bezeichnet, sondern Israel gilt als Beispiel für die Gemeinde. Bei der Nennung von τοὺς ἔμοους δούλους (2,20) ist der Übertrag in die Gegenwart erfolgt und der Ausdruck bezeichnet somit die Gemeindeglieder. Die Probleme werden jeweils ähnlich beschrieben: 2,14 φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι und 2,20 πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα. Dies weist darauf hin, dass beide Gemeinden mit ähnlichen Problemen zu kämpfen hatten. Das Wort πορνεύω kann je nach Kontext sowohl wörtliche als auch metaphorische Bedeutung haben (vgl. Beale 1999:250). Einen möglichen Hintergrund der genannten Probleme sehen Beale (1999:261), Holtz (2008:30) und Giesen (1997:119) an der Teilnahme an Festlichkeiten, die Götzenopfer beinhalten. Beale (1999:261) erklärt hierzu:

...most people involved in any economic activity belonged to one guild or another. And, since all guilds had patron deities, Christian guild members would be expected to pay homage to pagan gods at official guild meetings, which were usually festive occasions often accompanied by immoral behavior.

Das dem Gesetz treue Israel dient in beiden Fällen als positives Beispiel und Johannes entfaltet hier seine ethischen Anweisungen für die Gemeinde in Übereinstimmung mit dem jüdischen Gesetz (vgl. Das Neue Testament jüdisch erklärt 2021:580), das Unzucht und Götzenopfer verbietet. Auch die Werte, die die übrigen ethischen Anweisungen (Geduld, Glaube, Durchhaltevermögen, Liebe) zum Ausdruck bringen, stehen im Einklang mit einem an dem jüdischen Gesetz ausgerichteten Leben.

Dass Johannes Beispiele aus Israels Geschichte anführt und seine ethischen Anweisungen in Übereinstimmung mit dem jüdischen Gesetz sind, verweist darauf, dass Johannes die Gemeinde nicht getrennt vom Volk Israel versteht. Dieses Verbunden-Sein mit der Geschichte Israels als Kontinuität zu bezeichnen, würde einen Blick auf die Vergangenheit werfen und eine mögliche gegenwärtige Verortung der Gemeinde innerhalb des pluriformen Frühjudentums weniger in den Blick nehmen. Es geht vielmehr um ein Verbunden-Sein, das Vergangenheit und Gegenwart miteinbezieht. Die ethischen Anweisungen sprechen insgesamt stärker

für ein solches Verbunden-Sein mit dem Volk Israel, als dass sie auf ein Selbstverständnis von Gemeinde hinweisen, welches auf einer Trennung vom Volk Israel basiert.

4.3 Verheißungen an die Gemeinden

Neben den ethischen Anweisungen finden sich in den Sendschreiben und in dem Einleitungskapitel der Offenbarung Verheißungen, die an die Gemeindeglieder gerichtet sind. Bei den Verheißungen wird nicht zwischen jüdischen und nichtjüdischen Gläubigen unterschieden. Die Zusagen sind nicht an ethnische Identität gebunden, sondern an andere Bedingungen, was als „behalten“ (1,3), „überwinden“ (2,7) oder „getreu sein“ (2,10) beschrieben wird. Die Sendschreiben sind so aufgebaut, dass auf Kritik Verheißungsworte folgen; eingeleitet werden sie häufig durch τῶν νικῶντι bzw. ὁ νικῶν (2,7.11.17.26; 3,5.12.21; vgl. 21,7) eingeleitet. Die Verheißungen umfassen das ewige Leben (2,7.11.17.26; 3,5.11.12), Bewahrung (3,10) und weitere eschatologische Segnungen (z.B. weiße Kleider 3,5; 22,14 und besondere Namen 2,17; 3,12). Interessant sind auch Assoziationen mit dem Tempel und dem Neuen Jerusalem:

- 3,12: den will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes
- 3,12: ich will auf ihn schreiben ... den Namen des Neuen Jerusalems
- 22,14: Selig sind, ... die zu den Toren hineingehen in die Neue Stadt
- 22,19: so wird Gott ihm seinen Anteil wegnehmen ... an der heiligen Stadt

Hier werden der Tempel und das Neue Jerusalem als Bilder und Orte³⁹, die zutiefst mit dem Judentum verbunden sind, und deren Bedeutung und Ausdruckskraft nochmals besonders durch den historischen Kontext der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels 70 n.Chr. unterstrichen wird, für Nichtjuden geöffnet. Jüdischen wie nichtjüdischen Gemeindegliedern gilt gleichermaßen die Verheißung, Pfeiler im Tempel zu sein und Anteil am Neuen Jerusalem zu haben. Für Beale (1999:293) sprechen die Verheißungen von Offb 3,12 von der „end-time fellowship“ der Gläubigen mit Gott, wie sie z.B. in Offb 22,3.4 zum Ausdruck gebracht wird. Dass diese Gottesgemeinschaft und der Dienst vor ihm im Tempel auch für

³⁹ Bilder und Orte meint, dass der Tempel und Jerusalem hier sowohl als konkrete Orte verstanden werden (Offb 22,14 „hineingehen in die Neue Stadt“) als auch im symbolisch-metaphorischen Kontext verwendet werden (Offb 3,12 „den will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes“). Die Öffnung erfolgt sowohl in der konkreten als auch in der symbolisch-metaphorischen Ebene.

Nichtjuden im Eschaton zugänglich ist, kommt auch in der großen Schar von Menschen aus allen Nationen in Offb 7,9.15 zum Ausdruck.⁴⁰

Die Öffnung von israelspezifischen Bildern und Symbolen als Bilder universalen Heils unterstreicht deren Zentralität. Der Tempel – und eben kein anderer Ort – dient als Bild der wahren Gottesgemeinschaft. Durch die universale Ausweitung der Bedeutung des Tempels werden religiöse Vorstellungen anderer Völker der jüdischen Tradition untergeordnet. Ebenso wird das Neue Jerusalem zum Bild und Ort eschatologischer Gottesgemeinschaft. Eine jüdische Stadt erhält eine universale, zentrale Bedeutung. Jerusalem und der Tempel, zentrale jüdische Elemente, sind in der Offenbarung Bilder eschatologischer Gottesgemeinschaft und sie werden nicht etwa durch andere Vorstellungen ersetzt. Die Bedeutung des Tempels und Jerusalems wird nicht nur bestätigt, sondern universal erweitert. Dies erlaubt auch eine Deutung, wonach jüdische Partikularität grundlegend und zentral für das universale Heil ist. Die Ausweitung zu universaler Bedeutung im Eschaton unterstreicht und nivelliert nicht die Bedeutung jüdischer Partikularität. Levenson (2002:164) erklärt zur Kompatibilität von Partikularität und universaler Weite: „Israelite particularism... is not destined to disappear. It is destined to reach its universal horizon.“

Gerade die Anwesenheit von nichtjüdischen Personen im Tempel und in Jerusalem wird in den Propheten als Zeichen für das Eschaton in Aussicht gestellt. In dem Motiv der Völkerwallfahrt (vgl. Jes 2,2-4; Micha 4,1-3) wird deutlich, dass die Anwesenheit von Nichtjuden in Jerusalem und das Herzukommen von Menschen aus anderen Völkern zu dieser Stadt ein Zeichen der erwarteten Heilszeit sind. Gleiches kann vom Tempel gesagt werden. So weist Soulen (2022:12) darauf hin: „it is precisely the presence of *gentiles* that marks out God's temple as *eschatological*... (Ps 96:7-8; Isa 2:2-3; 25,6; 56:6-7; 66:23; Jer 3,17; Mic 4:1-2; Zech 14,16).“

Die Verheißungen, die in der Offenbarung unabhängig von ethnischer Zugehörigkeit gegeben werden und die eschatologischen Segen für die Gemeindeglieder im Bild des Tempels oder des Neuen Jerusalems aufgreifen (3,12; 22,14.19), sind mit den Vorstellungen, wie sie in den Propheten zum Ausdruck kommen, integrierbar. Die Verheißungen beziehen sich auf das Eschaton, und die

⁴⁰ In dieser Arbeit wird der Tempel in Offb 7,9.15 als der *himmlische* Tempel interpretiert (siehe 5.3). Wie der „Dienst vor Gott“ dann auf der erneuerten *Erde* aussieht, ist daher in der Vision Offb 7,9ff nicht direkt ausgesagt. Allerdings wird man im Eschaton vom Zugang zur Gottesgemeinschaft für Menschen aus allen Völkern sprechen können.

Anwesenheit von Nichtjuden im Tempel oder in Jerusalem ist Kennzeichen dieser erwarteten Heilszeit. Zentrale Orte des Judentums, der Tempel und die Stadt Jerusalem, erhalten universale Bedeutung. Jüdische Partikularität muss dadurch nicht als aufgelöst verstanden werden, sondern darf vielmehr aufgrund ihrer Zentralität für das erwartete universale Heil als bestätigt betrachtet werden.

Weitere Verheißungsworte stellen den Gemeindegliedern einer besondere Autoritätsposition in Aussicht, sogar eine ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἔθνῶν (2,26):

2,26f: dem will ich Macht geben über die Heiden, und er soll sie weiden mit eisernem Stabe

3,21: dem will ich geben, mit mir auf meinem Thron zu sitzen

Wenn den Gemeindegliedern in Anspielung auf Psalm 2 gesagt wird, sie bekämen Macht ἐπὶ τῶν ἔθνῶν, dann wäre eine mögliche Schlussfolgerung, dass Johannes die Gemeinde als Gegenpol zu den Völkern versteht und sie mit Israel (als dem Gegenpol zu den Völkern) identifiziert. Einer solchen Folgerung ist zu widersprechen. Die Völker werden in Psalm 2 als illoyal gegenüber und in Auflehnung gegen Gott beschrieben. Die Verheißung in Offb 2,26 ist an Loyalität gebunden („wer überwindet und hält meine Werke bis ans Ende“). Loyalität – von jüdischen wie nichtjüdischen Gemeindegliedern – ist somit Voraussetzung für eine solche Einbindung in die Herrschaft des Messias'. Die Verheißung Offb 2,26 ist nicht an Ethnizität gebunden. Eine Veränderung oder Spiritualisierung von ethnischer Identität ist ebenso nicht impliziert. Loyalität gegenüber einem von Gott eingesetzten König ist unabhängig von Ethnizität möglich. Die Verheißung in Offb 2,26 scheint in Psalm 2 angelegt. Dort werden Nichtjuden aufgerufen, verständig zu sein (Psalm 2,10) und Gott zu folgen, worauf der Psalm in 2,12 mit der Aussage schließt: „Wohl allen, die auf ihn trauen!“ Dieser Schluss impliziert, dass damit auch die Nichtjuden gemeint sind, da sie zuvor im Psalm angesprochen wurden. Auch der Psalm 2 antizipiert Segen für Nichtjuden, wenn sie den von Gott eingesetzten König anerkennen. Die Aussage aus Offb 2,26, dass den Gemeindegliedern ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἔθνῶν verheißен wird, ist kein Hinweis für eine Gleichsetzung der Gemeinde mit Israel.

Eine Frage, die sich auch bei anderen Textpassagen stellt (siehe z.B. Offb 1,6;3,21; 5,10) ist, was diese Terminologie des Mit-Herrschens ausdrückt. Die Gemeinden der Sendschreiben werden in einer Situation der Bedrängnis dargestellt. Im Visionsteil findet sich ἐξουσία in Verbindung mit Gott gegenüber loyalen Personen nur in 11,6. Die Gott gegenüber loyalen Personen üben weder in der konkreten

historischen Situation der Gemeinden der Sendschreiben noch in weiten Teilen des Visionsteils eine sichtbare Macht aus. Erst in 20,4 wird von Menschen gesagt, dass sie ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ. Klar ist, dass dieser Status an die Machtübernahme durch den Messias gebunden ist. Die Mit-Herrschaft wird konstatiert, es wird aber nicht erläutert, was diese beinhaltet (ähnlich in 5,10). Um die Verhältnisse zwischen der Gemeinde, den Nationen und Israel zu bestimmen, wäre es wünschenswert, wenn dieses Mit-Herrschen in den Texten näher beschrieben würde. Allerdings werden diese Begriffe kaum in einer positiven Weise gefüllt. Eine negative Bestimmung dieser Terminologie durch das, wogegen sie sich richtet, wäre eine weitere Möglichkeit. Die Gemeinden in den Sendschreiben und die Gläubigen im Visionsteil werden bis zur Herrschaftsübernahme des Messias als überwiegend machtlos dargestellt. Die Situation der Gemeinden ist von zunehmender Repression gekennzeichnet. Der Visionsteil spricht von anti-göttlichen Mächten und Machthabern, unter denen die Gott gegenüber loyalen Personen zu leiden haben. Ihr Mit-Herrschen beendet die Situation, unter nichtgöttlicher Herrschaft zu stehen und unter einer widergöttlichen Herrschaft zu leiden.⁴¹ Für Adressaten, die unter fremder Herrschaft zu leiden haben, verspricht die Verheißung auf ein Mit-Herrschen die Befreiung von Unterdrückung und die Aussicht auf eine freie Lebensgestaltung ohne Furcht vor Repressionen. Der eben aufgezeigte Weg bietet einen möglichen Zugang zu dieser Herrschaftsterminologie, wird diese aber nicht völlig erfassen.

In Verbindung zu Offb 2,28.29 und 5,10, die jeweils von Herrschaft sprechen, steht Offb 1,5.6: Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ, καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ. Die Begriffe βασιλεία und ἱερεῖς basieren auf 2.Mose 19,6. Dort bezieht sich die königliche und priesterliche Funktion auf das Volk Israel. Interessant für die Fragestellungen dieser Untersuchung ist in diesem Zusammenhang, wie sich die beide Zusagen, einmal dem Volk Israel und einmal der Gemeinde gegeben, zueinander verhalten. Eine Interpretation, nach der nun die Gemeinde die Rolle von Israel übernommen habe und ihr nun die Funktion, die ursprünglich Israel zugeordnet war, übertragen worden sei, wäre eine Möglichkeit, wie die Aussagen in Verbindung zueinander gebracht

⁴¹ Vgl. Satake (2008:174) zu Offb 2,26: „Der Satz erklärt einfach, dass die Christen von der jetzigen Situation, in der sie unter Druck stehen (13,7), befreit werden.“ Ähnlich Giesen (1997:122f) zu Offb 2,26: „Die Seligpreisung verheißt also die Befreiung von der jetzigen Bedrängnis. In 2,26 steht der Erfahrung, den Heidenvölkern, insbesondere dem in verschiedenen Institutionen präsenten Römischen Reich, ausgeliefert zu sein, die Verheißung gegenüber, einmal auf der Seite der Herrschenden zu stehen.“

werden können. Eine solche Interpretation von Offb 1,6 wird bei Beale deutlich zum Ausdruck gebracht. Die Verwendung von 2.Mose 19,6 „does not merely compare the church to the nation Israel,“ so Beale (1999:194), „but also conveys the tacit notion that the church now functions as true Israel“.

Eine andere Möglichkeit wäre, die beiden Zusagen an Israel und an die Gemeinde als komplementär zu verstehen. Die Zusagen in 1,6 und 5,10, zum Königtum und zu Priestern gemacht worden zu sein, wird jeweils in den vorhergehenden Versen auf der Grundlage einer vorausgegangenen Erlösung betrachtet (1,5: λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ; 5,9: ἡγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου). Die Zusage in 2.Mose 19,6 steht im Futur und Offb 1,6 sowie 5,10 im Aorist. So folgert Satake (2008:134): „Die Verheißung Gottes, die Israel im Anschluss an den Exodus gegeben wurde, hat sich jetzt durch Christus bei den Seinigen verwirklicht.“ Das Christusereignis wird hier mit einer Verheißung Gottes an Israel in Verbindung gebracht. Durch Christus wird diese Verheißung „verwirklicht“. Die Aufnahme von 2.Mose 19,6 in Offb 1,6 kann auch als eine Bestätigung und nicht als eine Negation einer vormals ergangenen Verheißung verstanden werden. In der Gemeinde ist diese Verheißung „jetzt schon“ erfüllt, aber „noch nicht“ in ihrer Fülle realisiert. Offenbarung 1,6 drückt eine antizipatorische Partizipation und eine partielle Realisierung aus. Das „Verwirklichen“ dieser Verheißung ist mit einer spirituellen und einer faktischen Dimension verbunden, umfasst also Kreuzestod und Parusie. Die Verwendung von 2.Mose 19,6 muss nicht als Übertragung der Verheißung an die Gemeinde betrachtet werden. Durch Christus ist „schon jetzt“ etwas von der Verheißung verwirklicht, die Gott Israel gegeben hat und die er auch an Israel erfüllen wird. Die nichtjüdischen Christusgläubigen haben Anteil an der beginnenden Erfüllung einer an Israel ergangenen Verheißung. Wird nur eine spirituelle Dimension in Betracht gezogen, dann liegt eine Übertragung der Verheißung an die Gemeinde nahe, da die kommende – faktische – Realisation der Verheißung nicht in den Blick gerät. Die Sicht, die Johannes auf die Aufnahme von 2.Mose 19,6 in Offb 1,6 hat, wird sich im Plot des Visionsteils entfalten, da dieser vom Kommen der Herrschaft Gottes erzählt. Diese Arbeit beschäftigt sich ab Kapitel 5 mit Texten des Visionsteils und verdeutlicht dabei die Rolle Israels im Kommen dieses Königreiches. Die Verheißung aus Offb 1,6 wird im Visionsteil nicht an Israel vorbei in ihrer Fülle realisiert.

Die Verheißungen im Briefteil beziehen sich zu großen Teilen auf das Eschaton und nehmen dabei jüdische Vorstellungen (z.B. Erneuerung Jerusalems, Herrschaft des Königs aus Psalm 2) auf. Dabei ist nicht zu erkennen, dass diese Verheißungen die Erwählung des Volkes Israel negieren würden. Dadurch dass vom Neuen Jerusalem gesprochen wird, wird vielmehr das Eschaton in einem Bild beschrieben, das die Bundestreue Gottes zum Volk Israel verdeutlicht. Die Verheißung auf die Wiederherstellung Jerusalems und auf seine zentrale Bedeutung in der Heilszeit ist eine Verheißung, die vor dem Hintergrund der Bundestreue Gottes zum Volk Israel verstanden werden muss. Wenn diese Verheißung, Anteil am Neuen Jerusalem zu haben, nun an eine Gemeinschaft ergeht, die aus Juden und Nichtjuden besteht, dann bestätigt dies das Bild eines eschatologischen Jerusalem, zu dem Menschen aus den Völkern kommen, wie es sich in den Propheten darstellt. Ähnliches ist von der Aufnahme von Psalm 2 in Offb 2,26.27 zu sagen. Wenn die Verheißung, mit dem von Gott eingesetzten König zu herrschen, aufgenommen wird, dann bestätigt dies zuallererst die Erwählung Israels, da dieser König aus Psalm 2 in seiner eschatologischen Deutung der erwartete davidische König, also der König über Israel, ist.⁴²

Bei den Verheißungen ist eine klare Bindung an Jesus als den Messias zu erkennen. So ist z.B. die Zusage in 1,6 Königtum und Priester zu sein, in 1,5 an das Christusgeschehen gebunden und auch die Zusage in 2,26.27 ist an Jesus als den Messias gebunden (vgl. 2,28: „wie auch ich Macht empfangen habe“). Die Verheißungen bauen auf der Erwählung des Volkes Israel auf und zeigen ein klares Bekenntnis zu Jesus als dem Messias. Die theologische Frage, die zu klären wäre, ist, in welchem Verhältnis die Erwählung des Volkes Israel zum Christusgeschehen steht. In den Verheißungen in den Sendschreiben lässt sich nicht erkennen, dass die Erwählung Israels dadurch negiert oder aufgehoben würde. Es zeichnet sich ein Bild ab, wonach in Johannes' Perspektive das Christusgeschehen die Erwählung Israels vielmehr bestätigt als negiert oder auflöst. Die Erwählung Israels und der Glaube, dass Jesus der Messias ist, scheinen für Johannes kompatibel zu sein.

⁴² Zur Diskussion über die Bedeutung von Psalm 2 für die Offenbarung und seiner Aufnahme in PsSal 17 siehe McNicol (2011:41ff). Ritt (2005:31) und Holtz (2008:45) sprechen beide in Bezug auf Offb 2,26 vom messianisch gedeuteten Ps 2,8f. Holtz weist ebenso auf die Aufnahme des Psalms in Offb 12,5; 19,5 und PsSal 17,23f hin.

4.4 Die Synagoge des Satans und selbsternannte Juden (Offb 2,9 und 3,9)

Die Verse Offb 2,9 und 3,9 wenden sich polemisch gegen Gegner λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοὺς καὶ οὐκ εἰσὶν und bezeichnen sie als συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ. Die Verse werden kontrovers diskutiert und lassen mehrere Erklärungsmodelle zu.⁴³ Es ist offen, wer hier als „Jude“ bezeichnet wird, ob die so bezeichneten Personen das nur behaupten oder wirklich Juden sind und aus welchem Grund Johannes hier verneint, dass sie Juden sind. Weder die Personen, gegen die sich die Polemik wendet, noch der Grund des Konflikts mit diesen Personen sind in dem Text klar zu erkennen.

Häufig werden diese Stellen als ein quasi dogmatisches Urteil über Juden, die nicht an Christus glauben, gelesen (siehe 2.1). Ihnen würde von Johannes abgesprochen, Jude zu sein, weil sie den Glauben an Christus ablehnten. Beispielhaft wird hier die Interpretation von Ritt zu Offb 2,9 angeführt, in der die Logik, die von der Interpretation von 2,9 zur Umdeutung des Israelbegriffs führt, gut zu erkennen ist. Nach Ritt (2005:26) ist in 2,9 zu sehen, dass die Gemeinde von Smyrna einen „innerlichen Reichtum“ besitzt, denn sie „zeigt vitale Widerstandskraft gegen jüdische Verleumdungen, die aus der ‚Lästerung‘ ... von Juden gegen die christliche Auferstehungsverkündigung stammen.“ Deshalb spreche der Verfasser ihnen „den hochgeschätzten Judennamen ab“. Sie sind, und nun tritt die Substitutionslehre zu Tage, nicht mehr die „Gemeinde des Herrn,“ sondern die „Synagoge des Satans“. Darauf folgt die Umdeutung des Israelbegriffs: „das ‚Israel Gottes‘ ... sind nur mehr diejenigen, die sich zu Christus bekennen.“ Solche weitreichenden Aussagen bzgl. des Gottesvolkverständnisses bei Johannes aufgrund dieses Verses zu machen, erscheint nicht gerechtfertigt, da dieser Vers (und ähnlich Offb 3,9) auch für andere Interpretationsmöglichkeiten offen ist.

So führt Korner (2020:57) fünf Möglichkeiten an, auf wen sich der Begriff „Jude“ hier beziehen kann:

- (1) non-Jesus-following ethnic Jews, (2) non-Jesus-following Judean Jews, (3) judaizing non-Pauline Jewish Christos-followers, (4) non-judaizing Pauline gentile Christos-followers, and (5) judaizing non-Pauline gentile Christos-followers

⁴³ Zur Diskussion von Offb 2,9 und 3,9 siehe Korner (2020:45-82), Mayo (2006:754-1935), Koester (ed. 2020:153-162) und sehr ausführlich bei Hirschberg (1999:31-127).

Eine grundsätzliche Unterscheidung in den Interpretationsmöglichkeiten ist die, ob man von Juden (bei Korner 1-3) oder Nichtjuden (Korner 4,5) spricht. Nimmt man an, dass es sich um Juden handelt, ist zu fragen, ob diese Christusbefolger sind (3) oder nicht (1,2). Auch wenn man davon ausgeht, dass hier Juden gemeint sind, bietet sich die Möglichkeit, den Konflikt nicht dogmatisch zu begründen, sondern ihn in konkreten lokalen Problemen zu verorten. Allein die Tatsache, dass nicht eindeutig zu klären ist, ob Juden gemeint sind oder solche, die nur sagen, sie seien Juden, mahnt zur Zurückhaltung, diesen Vers in der Logik von Giesen, Ritt, Satake, Holtz und Beale zu benutzen (siehe 2.1), die damit begründen, dass die Kirche nach Johannes als „wahres Israel“ gelte.

In Offb 2,2 findet sich eine ähnliche Formulierung: καὶ ἐπείρασας τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς ἀποστόλους καὶ οὐκ εἰσὶν καὶ εὗρες αὐτοὺς ψευδεῖς. Hier ist davon auszugehen, dass diese Personen keine Apostel waren und dies nur behaupteten. Karrer (2023:25) kommentiert die parallele Wendung wie folgt:

Die Konstruktion unseres Verses wäre nicht zufällig analog zu 2,2 gebildet, wo Ephesus es als Lüge aufdeckt, wenn Menschen behaupten, sie seien Apostel, und sind es nicht ... Wie sich Apostel nur die nennen dürfen, die das nach dritten, allgemein anerkannten Kriterien sind, so dürfen Juden nur die heißen, die es einem allgemein anerkannten Kriterium - in unserem Fall der Idee der Herkunft aus dem 12-Stämme-Volk - nach sind. Menschen aus den Völkern, die sich einfach „Jude“ nennen, gehören nicht dazu.

Johannes wendet sich in den Sendschreiben häufiger gegen falsche Lehrer und Lehren innerhalb der Gemeinde – diese Lehren wurden also von Personen geglaubt oder verbreitet, die ein Christusbekenntnis hatten, so z.B. die Lehre Bileams (2,14), der Nikolaiten (2,6.15) und der Isebel (2,20). Es steht auch die Möglichkeit offen, dass es sich bei λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοὺς καὶ οὐκ εἰσὶν um Nichtjuden mit einem Christusbekenntnis handelt, die eine Lehre vertreten, die von Johannes abgelehnt wird. Die Verurteilung dieser Personen fällt milder aus als manche erwarten würden, so dass hier nicht von einem Verdammnisurteil zu sprechen ist. In Anspielung auf Jes 49,23 und Jes 60, 14 sollen sie kommen und „zu deinen Füßen niederfallen und erkennen, dass ich dich geliebt habe“ (3,9). Diesen Personen wird kein Heil abgesprochen, sondern der Fokus liegt auf der Rehabilitierung der Christusbefolger der von Johannes angeschriebenen ἐκκλησία.

Karrer (vgl. 2017:303ff) spricht sich dafür aus, dass die Personen, die hier bezichtigt werden, den Namen „Jude“ unrechtmäßig zu beanspruchen, Nichtjuden

sind. Er verweist auf Epiktet, der 50.n. Chr. in der Nähe von Laodizäa geboren wurde. Dieser schreibt von „Griechen, die - wie er sagt - vorspielen, Jude zu sein, weil das Judentum für sie attraktiv ist, denen aber die letzte Leidenschaft für eine vollständige Übernahme fremder kultischer Momente im jüdischen Leben fehlt“ (Karrer 2017:303). Bei Epiktet ist zu erkennen, dass Menschen aufgrund der Anziehungskraft des Monotheismus bereit waren, sich als Juden zu bezeichnen, ohne dass sie vollständige Mitglieder der jüdischen Gemeinde wurden. Karrer weist ebenso auf den Konflikt von Paulus mit nichtjüdischen Christuskirche hin, die jüdische Identitätsmerkmale übernahmen, wogegen sich Paulus wehrte (der Hintergrund im Galaterkonflikt). Dies entspricht der Gruppe, die von Korner (2020:57) als „judaizing non-Pauline gentile Christos-followers“ bezeichnet wird. Somit werden hier zwei Interpretationsmöglichkeiten eröffnet, die diese bezichtigten Personen als Nichtjuden identifizieren, einmal als nichtjüdische Christuskirche mit einer abweichenden dogmatischen Position und einmal als Menschen aus den Völkern, die vom Monotheismus angezogen wurden.

Mit dem Begriff συναγωγή wird häufig eine jüdische Gemeinschaft assoziiert, wie sich dies z.B. bei Mayo (2006:94) zeigt: „the writer of the Apocalypse calls the Jewish synagogue a ‚synagogue of Satan‘.“ Der Begriff Synagoge muss aber nicht als *terminus technicus* für eine jüdische Versammlung verstanden werden. Der Begriff wurde im Griechischen viel breiter verwendet. Korner (2020:72) weist auf die Neutralität des Begriffs hin: „The word *synagōgē* was used to denote formal non-civic or civic gatherings. As such, it was an ethnically neutral term that simply means ‚assembly/meeting‘.“⁴⁴ Die grundsätzliche Offenheit des Begriffs erlaubt größeren Spielraum bei der Interpretation von Offb 2,9 und 3,9. Er kann auch eine Versammlung von Menschen mit einem Christusbekenntnis bezeichnen (vgl. Jak 2,2; ähnlich Hebr 10,25).

Die Ähnlichkeiten in Offb 2,9 (Smyrna) und 3,9 (Philadelphia) lassen vermuten, dass es sich entweder um eine Gruppierung mit überörtlichen Verbindungen handelt oder dass es in beiden Orten zu ähnlichen Konflikten kam. Nach Korner (2020:74) bezeichnet συναγωγή τοῦ σατανᾶ „one specific sub-set of ‚those who say they are Jews‘ within each city, the *synagōgē* who actively oppose

⁴⁴ Vgl. auch Karrer (2017:304) zum Problem συναγωγή mit Synagoge zu übersetzen: „Dieser Ausdruck täuscht etwas. Denn „Synagoge“ ist im heutigen Allgemeinbewusstsein ein Synonym zu Judentum. Im späten 1. und frühen 2.Jh. dagegen dominierte der allgemeine Sinn „Versammlung“ und war „jüdische Versammlung“ nur eine mögliche Konkretion.“

Christos-followers within the Johannine ... ekklēsia in Smyrna and Philadelphia“. Ähnlich urteilt Mayo (2006:903): „It insinuates that certain members of the Jewish community in Smyrna and possibly Philadelphia were instigating public action against the Christians.“ Korner und Mayo sprechen kein Pauschalurteil aus, sondern vermuten, dass sich der jeweilige Konflikt auf eine spezifische Gruppe beschränkt, die aktiv gegen die Gruppe der johanneischen Christusbefolger vorging.

Festzuhalten ist, dass in der Interpretation der Stellen Offb 2,9 und 3,9 Weichen gestellt werden können, die die weitere Sicht auf die Gottesvolkthematik in der Offenbarung prägen, v.a. wenn man sie als dogmatische Ablehnung der Juden, die nicht an Christus glauben, versteht. Von Johannes werden die Begriffe Jude und Synagoge „im positiven Sinne gebraucht,“ (Satake 2008:160)⁴⁵ d.h. dass man hier über einen wertschätzenden und nicht polemischen Umgang mit der eigenen jüdischen Tradition des Verfassers zu sprechen hat. Es ist schwierig, den Konflikt als solches eindeutig zu bestimmen. Sowohl συναγωγή als auch die Formulierung λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοὺς καὶ οὐκ εἰσὶν lassen die Möglichkeit offen, dass damit auch nichtjüdische Personen gemeint sein können und dass diese auch ein Christusbekenntnis haben können. Karrers Verweis auf die Konflikte von Paulus mit nichtjüdischen Christusbefolgern, die jüdische Identitätsmerkmale übernahmen, wogegen sich Paulus wehrte, passt zu Korners (2020:77) Interpretation von „Synagoge des Satans:“

... one could view his term “synagogue of Satan” as having primary reference to the fact, not least, that judaizing (circumcised) gentile Christos-followers should not be considered as ekklēsia members. Rather, these gentile “so-called Jews” should be considered members of their own sectarian Torah-observant community (“a synagogue”), but one that is functionally doing the work of Satan.

Fazit: Der von Johannes verwendete Begriff ἐκκλησία schafft eine andere Gruppenidentität als „Israel“ für die Gemeinschaft der Christusbefolger, in der nichtjüdische Christusbefolger als Nichtjuden in die Gemeinschaft mit jüdischen

⁴⁵ Vgl. Mayo (2006:99): „John himself is a Jewish Christian and the term “Jew” in these passages is not being used in a pejorative way.“ Dazu Karrer (2017:305): „... denn genau gelesen vertritt der Seher keinen Antijudaismus, sondern versucht ganz im Gegenteil den Begriff „Juden“ vor einer Beanspruchung durch Menschen zu schützen, die keine Juden sind.“

Christusnachfolgern eingebunden wurden. In den Sendschreiben wird weder bei Lob und Kritik noch bei den Verheißungen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christusnachfolgern unterschieden. Dies kann nicht als Argument betrachtet werden, bei Johannes finde sich keine Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen. Die Untersuchung der Sendschreiben zeigt, worin es keinen Unterschied gibt: beiden, jüdischen wie nicht-jüdischen Gläubigen, wird in gleichem Maße eschatologischer Segen verheißen. Die Verwendung von Tempel und Jerusalem in der Beschreibung des eschatologischen Segens für jüdische wie nichtjüdische Christusnachfolger zeigt die Kompatibilität von jüdischer Partikularität und universaler Weite. Die Zusage an die Gemeinde in Offb 1,6, die 2.Mose 19,6 aufgreift, sollte nicht als Hinweis gelesen werden, dass die Gemeinde an die Stelle Israels getreten sei. Auch die interpretatorischen Möglichkeiten in Bezug auf Offb 2,9 und 3,9 sprechen dagegen, diesen Vers als Beleg einer dogmatischen Ablehnung der Juden, die nicht an Jesus als Messias glauben, auf Seiten von Johannes zu lesen. Dies sollte also nicht als Grundlage für die Annahme herangezogen werden, die Kirche gelte für Johannes als das „wahre Israel“. Wie gezeigt werden konnte, widerspricht der Befund der Sendschreiben nicht der Position, dass die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen für Johannes weiterhin relevant ist.

5 Die 144 000 und die Schar aus allen Völkern (Offb 7)

Das siebte Kapitel ist einer der zentralen Texte für das Verständnis der Rolle Israels und der Gemeinde in der Offenbarung. Die Textpassage Offb 7,1-17 lässt sich in zwei Abschnitte unterteilen, die jeweils mit Μετὰ τοῦτο εἶδον (Offb 7,1) und Μετὰ ταῦτα εἶδον (Offb 7,9) eingeleitet werden. In jedem Abschnitt kommt jeweils eine Personengruppe vor, „hundertvierundvierzigtausend ... aus allen Stämmen Israels“ (7,4) und „eine große Schar ... aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen“ (7,9). Die zwölf Stämme Israels tauchen in Form einer Audition auf, und die Schar aus den Nationen wird in einer Vision geschaut. Der Großteil der Kommentatoren versteht den Begriff Israel in 7,4 metaphorisch und betrachtet beide genannten Menschengruppen als identisch. Eine Spiritualisierung des Begriffs Israel verbunden mit einer Gleichsetzung beider Gruppen führt zur Auflösung einer partikulären Bedeutung Israels.

In diesem Kapitel werden zuerst Deutungen vorgestellt, die von einer Spiritualisierung des Begriffs Israel bei Johannes ausgehen. Danach folgt eine Untersuchung der genannten Gruppen, die von einer wörtlichen Bedeutung des Begriffs Israel ausgeht. Zunächst werden beide Gruppen, die 144 000 Versiegelten und die Schar aus den Völkern, einzeln untersucht. Die Frage der Bedeutung von Ethnizität und Gottesbezug in der Bestimmung der jeweiligen Gruppe spielt ebenso eine Rolle wie weitere im Text genannten Charakteristiken (z.B. die Versiegelung). Nach der Bestimmung der beiden Gruppen wird auf ihren Bezug zueinander und der Einbettung im Kontext der Offenbarung eingegangen. Die leitende Frage der Untersuchung ist, welche Konsequenzen sich für das Verständnis des Textes ergeben, wenn der Begriff Israel wörtlich und nicht als Metapher verstanden wird und was dies wiederum für das weitere Verständnis der Offenbarung zur Folge hat.

5.1 Die Kirche als „Israel“

Im folgenden Abschnitt werden die Interpretationen von Beale, Giesen, Holtz, Mayo, Osborne, Satake und Ritt zusammengefasst, die in wesentlichen Punkten übereinstimmen. Alle der genannten Exegeten identifizieren die Gruppe aus Offb 7,4-6 mit der Gruppe aus Offb 7,9-17 (Beale 1999:424; Mayo 2006: 2180; Ritt 2005:47; Giesen 1997:196; Osborne 2002:318; Holtz 2008:71; Satake 2008:226f). Satake (2008:27) versucht die Verbindung beider Gruppen zu beschreiben und deutet sie als

verschiedene Aspekte der Kirche: „In ihrer irdischen Realität ist die Kirche also ein Verband von Menschen aus verschiedenen Völkern (darunter auch das jüdische), aber in ihrem Wesen ist sie nichts anderes als das wahre Israel.“ Auch Beale (1999:424) spricht von unterschiedlichen Perspektiven auf die gleiche Gruppe.

Beale (1999:13), Holtz (2008:71), Hirschberg (1999:148) und Osborne (2002:315) deuten die Versiegelten als die Kirche bzw. Heilsgemeinde. Nach Mayo (2006:2331), Ritt (2005:48), Giesen (1997:193) und Satake (2008:227) zeigt dieser Abschnitt, dass die Kirche für Johannes das „geistliche“ oder „wahre Israel“ ist. Die Versiegelung gilt nach der Auffassung dieser Exegeten jeweils den Christen. Sie wird als Zeichen von Schutz, Bewahrung und als Kennzeichnung zum Eigentum betrachtet. Ein Grund, warum mit den Versiegelten alle Christen gemeint sein müssten, wird darin gesehen, dass die Versiegelung als Schutz vor dem Zorn Gottes verstanden wird, worin folglich alle Christen einzuschließen seien (vgl. Giesen 1997:194). Das Argument, eine Interpretation der Versiegelten als ethnische Juden sei problematisch, weil sie nichtjüdische Christusnachfolger ausschließe, findet sich bei Beale (1999:413) und Mayo (2006:2408).

Die Deutungen von „Israel“ als Kirche basieren auch darauf, dass der Visionsteil gemeindezentriert gelesen wird. So spricht Osborne (2002:311) von der „centrality of the church throughout the book“. Der Visionsteil, auch die Identifizierung der Gemeinde als „Israel,“ diene als „assurance to the Asian believers of their certain protection and reward within the plan of God“ (Mayo 2006:2568). Dass die Offenbarung an die Gemeinden gerichtet ist, wird in den Sendschreiben deutlich. Aber den Visionsteil *ausschließlich* unter der Perspektive der Ermutigung zu lesen, die sicherlich *auch* gegeben ist, kann die Sicht dafür versperren, dass Johannes überdies größere Zusammenhänge im Blick haben könnte, nämlich z.B. die Wiederherstellung Israels. Die Meinung, nach Johannes gelte die Kirche als „wahres Israel,“ basiert neben den Deutungen von Offb 2,9; 3,9 und den Querverweisen auf paulinische Verwendungen des Begriffs Israel, die vermeintlich eine solche Interpretation implizieren (hier v.a. Gal 6,16), auf der gemeindezentrierten Perspektive, mit der der Visionsteil gelesen wird sowie auf der Annahme, dass Versiegelung Bewahrung bedeute und diese Bewahrung auf eine ethnische Gruppe einzugrenzen, eine Diskriminierung darstelle.

Wenn man hier eine Spiritualisierung des Begriffs Israel annehmen möchte, sollten eindeutige Nachweise aus dem Text angeführt werden können, dass

Johannes die Juden, die nicht an Jesus als Messias glauben, tatsächlich als von der Bundesgemeinschaft mit Gott ausgeschlossen betrachte und das Volk Israel nicht mehr als Bundesvolk Gottes verstehe. Eine solche Spiritualisierung des Begriffs Israel anzunehmen, würde einen tiefgreifenden theologischen Eingriff bedeuten. Johannes lässt eine tiefe Verwurzelung in der jüdischen Tradition erkennen und solche Implikationen bezüglich der Erwählung des Volkes Israel an einer im Text nur angenommenen, aber nicht explizit ausgesagten Spiritualisierung festzumachen, reicht nicht.

5.2 Die 144 000 aus allen Stämmen Israels (Offb 7,4-8)

Die Gruppe der Versiegelten wird von Johannes nicht in einer Vision gesehen, sondern in einer Audition wahrgenommen. Er hört die Zahl „derer, die versiegelt wurden“ (7,4). Menschen, die auf der Erde leben, sollen mit dem „Siegel des lebendigen Gottes“ (7,2) gekennzeichnet werden, bevor die „vier Engel, denen Macht gegeben war, der Erde und dem Meer Schaden zu tun“ (7,2), ihren Auftrag ausfüllen. Der Auftrag zur Versiegelung erfolgt im Kontext eines bevorstehenden Gerichts. Dabei wird beides, Gericht wie Versiegelung, als integraler Bestandteil von Gottes Handeln verstanden. Die Gruppe, die versiegelt wird, wird durch numerische und ethnische Begrifflichkeiten beschrieben: 144 000 aus allen Stämmen Israels. Anschließend erfolgt eine Aufzählung von zwölf Stämmen, aus denen jeweils 12000 Personen versiegelt werden sollen. Drei Parameter sind für die Bestimmung der Gruppe relevant: die ethnische Begrifflichkeit, die Versiegelung und die genannten Zahlen (bzw. ihre Symbolik). Diese Parameter sollen nun einzeln untersucht werden.

5.2.1 Zugehörigkeit zu den Stämmen Israels

Die wesentliche Grundannahme dieser Arbeit beruht darauf, dass der Begriff Israel nicht als Metapher zu sehen ist und das Konzept der bleibenden Erwählung Israels eine zentrale theologische Bedeutung hat. Daher wird hier von einer wörtlichen Bedeutung des Begriffs Israels ausgegangen und folglich die Schar der 144 000 als

Zugehörige des Volkes Israel gedeutet.⁴⁶ Dadurch liegt der Fokus in Offb 7,1-8 auf der Hoffnung auf die Wiederherstellung des 12-Stämme-Volkes. Dies bringt auch auch *Das Neue Testament jüdisch erklärt* (2021:589) zum Ausdruck: „Die Eschatologie des Johannes kreist um die Wiederherstellung der Stämme Israels, wie in Ez 37,15-22 und auch Tob 13,13; 4Esr 13,39-47; syrBar 78,4-7.“⁴⁷ Nach Karrer (2017:304f; siehe auch 2.1) drückt Johannes durch die Nennung der zwölf Stämme einerseits seine Hochachtung gegenüber der Vorstellung von Israel als einer Gemeinschaft aus zwölf Stämmen aus und beschreibt damit zugleich, dass die Zugehörigkeit zu Israel durch genealogische Abstammung bestimmt wird. Durch die Aufnahme der Vorstellung von der Wiederherstellung der 12 Stämme wird Gottes Bundestreue zum Volk Israel bestätigt. Die Perspektive des Johannes weist in Offb 7,4-8 also einen Israelbezug auf, sein Leitgedanke ist dabei der der Wiederherstellung des Volkes Israel.

Korner (2020:89), der eine Deutung anstrebt, die in Übereinstimmung mit der dauerhaften Erwählung des Volkes Israels in Einklang ist, verweist auf einen Zusammenhang mit dem Segen Abrahams in seiner Deutung der 144 000:

... it seems plausible to suggest that if both pericopes (7:1–8, 9–17) are interpreted through the lens of an Abrahamic covenant motif, then they evidence greater narratological and theological unity such that the 144,000 become a sub-set of the “great multitude,” while at the same time being differentiated as the eschatological cohort of the “true Israel,” that is, of the pre- and post-cross non-Jesus-following ethnic Jews who exhibit “Abrahamic faith.”

Ein Zusammenhang mit dem Motiv des Segens Abrahams (vgl. Beale 1999:429ff; McNicol 2011:14) scheint zulässig und bietet einen Rahmen, der beide Abschnitte zusammenbringt. Die Schar aus den Nationen kann so verstanden werden, dass der Segen Abrahams, zahlreiche Nachkommen zu haben und der Vater vieler Nationen zu werden, nun in der Schar aus allen Nationen seine Erfüllung findet. Die Gruppe

⁴⁶ Osborne (2002:311) erwähnt, dass Walvoord, Seiss, Pentecost und Thomas hier für eine wörtliche Interpretation plädieren: „... they state that the detailed list of tribes and the literal use of “Israel“ favor a literal understanding of the phrase as a reference to the Jewish people.“ Hirschberg (1999:134f) nennt Bousset, Schrenk und Feuillet, die eine Deutung der Versiegelten als Juden bzw. Judenchristen annehmen. Er zitiert dabei Bousset, der deutlich zum Ausdruck bringt: „Dass mit den 144.000 Leute jüdischer Nationalität, seien es Juden, seien es Judenchristen, gemeint sind, muss vor allem unbedingt festgehalten werden.“

⁴⁷ Beale verweist ebenso auf die breite Aufnahme der Vorstellung der Wiederherstellung des 12-Stämme-Volkes in außerbiblischer jüdischer Literatur sowie im Alten Testament. Allerdings merkt er an, dass Johannes, sollte er eine solche Einstellung geteilt haben, diese dann wahrscheinlicher auf die Kirche hin angewendet habe (vgl. Beale 1999:419, zu seiner Einschätzung siehe auch 5.2.3).

der 144 000 stellt einen Aspekt der Erfüllung dieser Verheißung dar und ist nach Korner als Untergruppe der großen Schar zu sehen.⁴⁸

Zu bedenken ist, ob ein diachroner Ansatz, wie ihn Korner vorschlägt (pre- and post-cross non-Jesus-following ethnic Jews), adäquat ist. Die Frage aus Offb 6,17, die für die Einbettung des Textes relevant erscheint, nennt als zeitlichen Rahmen den großen Tag des Zorns. Es besteht ein noch größerer Einwand gegen Korners Interpretation wegen der Trennung der jüdischen Christusbefolger von den 144 000 aus allen Stämmen Israels. Jüdische Christusbefolger werden von Korner nicht aufgrund einer Zugehörigkeit zum Volk Israel zu den 144 000 zugeteilt, sondern aufgrund ihres Christusbekenntnisses zu der Schar aus allen Nationen gerechnet. Eine solche Deutung impliziert, das Christusbekenntnis schaffe eine Identität, die die ethnische Identität transzendiert. Dies steht aber in Spannung zu Korners Position, dass auch in der Gemeinde jüdische Partikularität nicht aufgehoben wird.⁴⁹ Im Fokus von Offb 7,4ff steht die Wiederherstellung des 12-Stämme-Verbundes (*Das Neue Testament jüdisch erklärt* 2021:589; Boussets Position in Hirschberg 1999:134), und es ist nicht plausibel, an Jesus glaubende Juden von dieser Wiederherstellung auszuschließen. Korners Einteilung wird hier von soteriologischen Gesichtspunkten geleitet.⁵⁰ Er versucht eine soteriologische Weite auch für „non-Jesus-following ethnic Jews“ zu schaffen. Diese soteriologische Weite ist aber ebenfalls gegeben, wenn man nicht von einer Einteilung der Gruppen anhand eines Christusbekenntnisses ausgeht, sondern wenn die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen das entscheidende Kriterium ist. Dabei werden, anders als bei Korner, jüdische Christusbefolger nicht von der Gruppe der 144 000 ausgeschlossen.

Die Auswahl der Stämme und ihre Reihenfolge in Offb 7,5-8 werfen einige Fragen auf (Hirschberg 1999:177; Beale 1999:417ff; Mayo 2006:2212ff). Auffällig ist,

⁴⁸ Wenn ein Motiv des Segens Abrahams in den Vordergrund rückt, dann kann auch nach den Implikationen für die damit verbundene Landverheißung (vgl. 1.Mose 17, 5-8) gefragt werden.

⁴⁹ Vgl. Korner (2020:85): „John’s designation of his multi-ethnic communities as *ekklēsiai* provided them with an inherently Jewish supra-local identity other than ‘Israel’ (i.e., *ekklēsia*), by which he could institutionally integrate gentiles qua gentiles into theological continuity with Torah-observant Jews qua Jews.“

⁵⁰ Vgl. Korner (2020:88): „If so, then, God’s gracious initiative of salvation becomes realized (1) for post-cross Jews and non-Jews whose ‘Abrahamic faith’ rests upon Jesus as the crucified and resurrected seed of Abraham (Gal 3:16), and (2) for pre-cross and post-cross non-Jesus following ethnic Jews whose ‘Abrahamic faith’ focused/focuses instead upon the God who unconditionally promised to make Abraham’s “offspring/seed” into a great nation (Gen 12:1–3), one as numerous as the stars (Gen 15:5).“

dass Juda als erstes genannt wird, Dan nicht vorkommt und Ephraim durch Josef ersetzt wird, während Manasse beibehalten wird. Die Voranstellung Judas wird häufig als eine Betonung des Stammes, aus dem der Messias kommen soll, gelesen. Karrer (2023:15) kommentiert dies wie folgt:

Unvoreingenommen gelesen, dient die Christologie im Zwölf-Stämme-Verbund nicht einer Uminterpretation Israels auf die Kirche, sondern der Wertschätzung Israels als Gottesvolk von jeher und in diesem Israel einer zusätzlichen Hervorhebung Judas.

Weitere Erklärungsmodelle für die anderen Anomalien beinhalten beispielsweise den Hinweis auf einen militärischen Zensus oder die Ordnung der Stämme in der Ausrichtung nach ihren Müttern. Die Erklärung dieser Reihenfolge ist für unsere Fragestellung unwichtig. Trotz verschiedener Erklärungsmodelle bleibt der genaue Hintergrund der Reihenfolge ohnehin unklar: „So John’s tribal list is unique in its order and enumeration. The anomalies found in the list are not easily explained“ (Mayo 2006:2353). Die Tatsache, dass Johannes das Motiv der Sammlung der zwölf Stämme aufnimmt, wird hier für wichtiger gehalten als eine Erklärung für die Reihenfolge und Auswahl der Stämme.

Eine Interpretation der 144 000 als Zugehörige des Volkes Israel löst auch Anfragen⁵¹ aus. Im Wesentlichen konzentrieren sich die Anfragen auf drei Punkte:

- Die weitere Nennung einer Gruppe von 144 000 in Offb 14,1-5, die hier klar als Nachfolger des Lammes beschrieben werden, wirft die Frage auf, ob dieser Christusbezug nicht auch für die Gruppe in Offb 7,4-8 angenommen werden muss, wenn diese Gruppen identisch erscheinen.
- Die Eingrenzung auf das Volk Israel impliziert, dass nur diese versiegelt werden und so unter Gottes Schutz stehen. Dies wirft die Frage nach einer Ungleichbehandlung im Vergleich mit den Nachfolgern des Lammes mit anderer ethnischer Identität auf.
- Der Ausdruck, mit dem beschrieben wird, wer versiegelt werden soll, τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ (7,3), lässt fragen, ob hier nicht auch Christusgläubige miteingeschlossen werden müssen.

Auf diese Anfragen wird im nächsten Abschnitt eingegangen. Es soll gezeigt werden, dass sie keine ausreichenden Argumente bieten, um eine wörtliche Interpretation der 144 000 als Zugehörige zum Volk Israel zu entkräften.

⁵¹ Vgl. dazu auch Hirschberg (1999:131f), der hier verschiedene Argumente anführt, mit denen die Identität beider Gruppen aus Offb 7 begründet wird.

5.2.2 Versiegelung

Von einer Eingrenzung der Versiegelung auf das Volk Israel muss nicht notwendigerweise ausgegangen werden, auch wenn ethnische Begrifflichkeit („aus allen zwölf Stämmen“) hier wörtlich verstanden wird. Eine Vision beleuchtet nur einen bestimmten Aspekt, so dass nicht zwingend ein Rückschluss darauf gezogen werden kann, dass eine Versiegelung weiterer Personen auszuschließen ist. Es gibt auch keine textinternen Hinweise in Offb 7,1-8, die die Versiegelungshandlung auf eine Weise eingrenzen, dass per se eine Versiegelung weiterer Personen ausgeschlossen werden muss. Es findet sich keine eindeutige Begrenzung nach innen oder außen (wie etwa „nur diese und niemand sonst“).

Die Versiegelung gilt τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἡμῶν (7,3). Dies ist eine Aussage über die Personen, die versiegelt werden und diese Versiegelung betrifft Personen aus den zwölf Stämmen Israels (7,4). Die Bezeichnung als δοῦλοι qualifiziert die 144 000 als Gott gegenüber loyal. Es ist keine Aussage darüber, ob es in den Nationen Gott gegenüber loyale Personen gibt. Dieser Ausdruck bedingt auch nicht, alle Gott gegenüber loyalen Personen aus den Nationen hier einschließen zu müssen. Es geht um *die* Knechte Gottes aus den zwölf Stämmen Israels und nicht um *alle* Knechte Gottes überhaupt, was auch die aus den Nationen einschließen würde.

Außerdem stellt sich die Frage, welche Funktion der Versiegelung beigemessen wird. Zum einen zeigt eine Versiegelung von Personen aus den zwölf Stämmen Israels, dass diese Stämme nicht vom Gericht ausgeschlossen werden. Zum anderen kann weiter gefragt werden, ob eine Versiegelung mit einer Eingrenzung auf das Volk Israel nicht eine kontextspezifische Funktion hat, also im Rahmen einer Gerichthandlung verstanden werden kann, die sich auf das Volk Israel bezieht. Es gibt im Visionsteil textinterne Hinweise auf einen israelspezifischen Konflikt (vgl. 11,2; 12,13; 13,7; zur Deutung der Frau und der Heiligen siehe 6.1 und 6.4) und somit die Möglichkeit, die Versiegelung aus Offb 7,4 im Rahmen eines solchen israelspezifischen Konfliktes zu sehen.

Zu bedenken ist auch, ob für Johannes der Glaube an Jesus als den Messias grundlegend dafür ist oder nicht, als Gott gegenüber treu zu gelten und wie eine Versiegelung bei gleichzeitiger Ablehnung von Jesus als Messias zu werten ist. Hier befinden wir uns an einem neuralgischen Punkt, der die Spannung zwischen der Erwählung Israels und christlicher Soteriologie sichtbar werden lässt. Von der

Erwählung des Volkes Israel und dem Bundesschluss Gottes mit dem Volk Israel her gedacht, kann Treue zu Gott als Treue gegenüber dem Bund verstanden werden. Der Glaube an Jesus als Messias wird von Johannes in Beziehung zur Erwählung des Volkes Israel gebracht werden müssen. Dies kann zunächst als Spannung wahrgenommen werden, da dieser Glaube an Jesus als Messias von einem Großteil der Juden und Jüdinnen nicht geteilt wurde. Je nachdem wie man Offb 2,9 und 3,9 interpretiert und die Offenbarung zeitlich einordnet, wird man auch von Spannungen, Feindseligkeiten und Ablöseprozessen zwischen der Gemeinde und der nicht an Jesus glaubenden jüdischen Gemeinschaft sprechen können. Folgt man dem, was in Offb 7,1-8 ausgedrückt wird, kann man erkennen, dass der Glaube an Jesus als Messias nicht als Bedingung für die Versiegelung genannt wird, sondern die Entscheidung darüber, wer versiegelt wird, in Gottes Wahl verankert ist. Die Gruppe derer, die versiegelt wird, ist durch ihre ethnische Identität eingegrenzt, was auf die Erwählung Gottes und sein partikuläres Handeln an Israel bezogen werden kann. Beide Kriterien, die diese Gruppe kennzeichnen, nämlich die Zugehörigkeit zu den zwölf Stämmen Israels und die Versiegelung, betonen den Aspekt der Wahl bzw. Erwählung Gottes. Es hat den Anschein, dass Johannes hier v.a. diesen Aspekt im Blick hat und dies für ihn das wesentliche theologische Kriterium darstellt. Der Glaube an Jesus als Messias scheint hier keine Vorbedingung zu sein, um die Versiegelung zu erhalten.

Offenbarung 7,1-8 zeigt eine besondere Nähe zu Hes 9,1-7, wo von einer Versiegelung als einer Auswahl innerhalb des Volkes Israel vor einem Gericht Gottes erzählt wird. Durch die Versiegelungshandlung klingt der Restgedanke an. „Nirgends im gesamten AT ist der Restgedanke so deutlich mit dem Motiv der Konsignation verbunden wie in Ez 9,1-7,“ urteilt Hirschberg (1999:143). Allerdings gibt er zu bedenken:

Zwar klingt auch in Offb 7,1-8 das Motiv der Auswahl an, da nur 12.000 aus jedem Stamm Israels konsigniert werden, aber vom Gesamteindruck des Kontexts her verschwindet das „aus“ gleichsam hinter dem Eindruck eschatologischer Fülle und Vollendung.

Hirschberg nimmt wahr, dass hier zwei Motive, das der Auswahl und das der Fülle, zu erkennen sind. Allerdings muss dies nicht bedeuten, dass ein Motiv absolut in den Hintergrund rückt. Es ist sowohl ein Restgedanke in der Versiegelung wahrzunehmen als auch ein Motiv der Fülle zu erkennen, was sich in der

Zahlensymbolik (siehe 5.2.3) und der Vorstellung von der Sammlung der Stämme ausdrückt.

In Offb 14 wird ebenfalls eine Gruppe von 144 000 genannt. Dort erscheinen sie als treue Nachfolger des Lammes (14,4). Wenn beide Gruppen für identisch gehalten werden, führt dies dazu, dass der Christusbezug auch bereits für die 144000 in Offb 7 angenommen wird, obwohl, obwohl dort noch kein Bezug zum Lamm im Text genannt wird. Bei einer solchen Vorgehensweise wird nicht beachtet, dass sich Größen und Personen im Laufe eines erzählten Handlungsstrangs entwickeln und verändern können. Veränderungen im Bezug zu Christus können auf einen Handlungsverlauf im Visionsteil zurückzuführen sein. Es ist legitim, die 144 000 in Offb 7 und Offb 14 als die gleiche Gruppe zu betrachten, ohne beim Auftreten der Gruppe in Offb 7 einen Christusbezug aller annehmen zu müssen. Zur Versiegelung erscheint kein Christusbekenntnis nötig, da das betonte Kriterium in dem Abschnitt die Erwählung Gottes ist und der Christusbezug der Gruppe aus Offb 14 nicht rückwirkend für die Gruppe in Offb 7 gefordert werden muss.

Dass es sich bei den 144 000 um eine Teilmenge und nicht um alle Christusgläubigen bzw. die Kirche handelt, zeigt auch eine Formulierung beim zweiten Auftreten der 144 000. In Offb 14,4 werden sie als „erkauft aus den Menschen als Erstlinge für Gott und das Lamm“ bezeichnet. Vom Lamm wird in Offb 5,9 gesagt, es habe „Menschen für Gott erkauft aus allen Stämmen und Sprachen und Völkern und Nationen“. Der Begriff „Erstlinge“ (14,4) ist als eine Teilmenge aus der Gesamtheit aller derer, die erkauft sind (vgl. Offb 5,9), zu verstehen. Hirschberg (1999:147) merkt an:

Es ist ... durchaus zu überlegen, ob in Offb 7 eine eschatologische Hoffnung für das nichtchristusgläubige Judentum anklingt, aber eine solche Hoffnung ist dort nur wahrscheinlich zu machen, wo der Rest in erster Linie positiv, im Sinne eines Vorgriffs auf die eschatologische Fülle verstanden werden kann.

Die Bezeichnung der 144 000 als Erstlinge in Offb 14,4 zeigt eben dies, was Hirschberg hier fordert, nämlich eine positive Konnotation des Restgedankens als Vorgriff auf die eschatologische Fülle.⁵²

⁵² Zum Begriff „Erstlinge“ siehe Beale (1999:742ff)

5.2.3 Die Bedeutung der Zahlen

Auch wenn ethnische Begrifflichkeit nicht metaphorisch, sondern wörtlich verstanden wird, bedeutet dies nicht zwingend, dass die zugeordneten Zahlen wörtlich zu verstehen sind. Eine symbolische Deutung der Zahlen ist möglich, auch wenn nicht von einer metaphorischen Bedeutung der ethnischen Begrifflichkeit ausgegangen wird. Beale, der fünf Interpretationsmöglichkeiten für die Gruppe der Versiegelten anführt (vgl. Beale 1999:416ff), merkt in Bezug auf die Zahl 144 000 an, dass eine symbolische Verwendung der Zahl hier wahrscheinlich ist. Die Symbolik der Zahl liegt in der Betonung der Gesamtheit oder der Vollständigkeit (Hirschberg 1999:177). Ein Bezug zum Lamm ist in Offb 7,1-8 nicht ausgedrückt, so dass die Zahl 144 000 nicht auf die Gesamtheit der Christusgläubigen gedeutet werden muss. Die Symbolik von Gesamtheit und Vollständigkeit ergibt ebenso Sinn, wenn sie in einem anderen Rahmen verstanden und auf das Volk Israel bezogen wird. Bei einer solchen Deutung wird die Gesamtheit des Volkes Israel⁵³ bzw. die Wiederherstellung einer solchen Gesamtheit („Volksgemeinschaft“) nach einer Zeit der Zerstreung betont. Beale (1999:416f) möchte die Nennung der zwölf Apostel im Neuen Jerusalem (21,14) mit der Symbolik der 144 000 verbinden:

144,000 is the result of the square of twelve multiplied by one thousand, or the multiple of the squares of ten and twelve multiplied by ten. The use of twelve (and perhaps ten) heightens the figurative idea of completeness. The square of twelve may be merely the number of the tribes of Israel multiplied by itself or, more likely, the twelve tribes multiplied by the twelve apostles. (Beale 1999:416f)

Der Bezug zu den zwölf Aposteln im Text 7,4-8 ist nicht offensichtlich. Wenn man wie Beale diesen Bezug herstellt und dies als Argument für die Spiritualisierung des Begriffs Israel in 7,4 heranzieht, ist einzuwenden, dass die zwölf Apostel selbst zum Volk Israel gehören. Eine mögliche Verbindung zu den zwölf Aposteln rechtfertigt nicht, die ethnische Identität der zwölf Stämme Israels zu spiritualisieren. Auch die zwölf Apostel gehören zum – ethnisch definierten – Volk Israel. Die Symbolik der Zahl 12 deutet sowohl in Bezug auf die zwölf Stämme als auch durch einen möglichen Bezug zu den zwölf Aposteln auf das – ethnisch definierte – Volk Israel hin. Dies verweist auf den israelspezifischen Kontext der verwendeten Zahlensymbolik. Der Kontext der Zahlensymbolik, die Deutung der Zahl als Verweis

⁵³ Gesamtheit wird hier im Sinne der Vollständigkeit als Einheit und nicht zwingend als Vollzähligkeit aller Teile verstanden.

auf Vollständigkeit, die in der Situation der Zerstreung Sinn ergibt und die Möglichkeit einer symbolischen Deutung der Zahl bei gleichzeitiger wörtlicher Deutung der ethnischen Begrifflichkeit, runden das Bild ab, wonach Johannes hier die Wiederherstellung der Gesamtheit des Volkes Israel meint. Beale (1999:419; ebenso Hirschberg 1999:167ff) verweist auf den jüdischen Hintergrund einer solchen Vorstellung von der Sammlung der Stämme:

John could be following a Jewish apocalyptic tradition that held that the lost tribes were kept in an unknown place of dispersion and would be restored to their land at the end of history (e.g., *Pss.Sol.* 17:23-51; *Test.Mos.* 4:6-9; *Sib. Or.* 2.165-73; 4 *Ezra* 13:40-48; 2 *Bar.* 78; 84:3-10;85:4). ... This tradition was part of a broader OT-Jewish tradition that held that there would be a restoration of all tribes of Israel in the latter days (*Isa.* 11:10-13; 27:12-13; *Jer.* 31:7-9; *Ezek.* 37:15-23; *Tob.* 13:13-18; *Test.Jos.* 19:1-7 [A]; *Matt.* 19:28). But if John were aware of such a tradition, he more probably adopted it in order to apply it to the church.

Angesichts dieses jüdischen Hintergrunds ist die Vorstellung von einer Wiederherstellung des 12-Stämme-Volkes nicht als bloße Randerscheinung zu betrachten und es ist nicht nur wahrscheinlich, dass Johannes damit vertraut war, sondern auch, dass er diese Hoffnung geteilt hat. Die Einschätzung von Beale, Mayo (2006:2732)⁵⁴ und Hirschberg (1999:177), wonach Johannes diese Hoffnung auf Wiederherstellung auf die Kirche übertragen hat, wird hier nicht geteilt.

Fazit: Ein Bezug zum Lamm, und damit zu Christus, wird in der Bestimmung der Gruppe in *Offb* 7,4-8 nicht erwähnt. Der Text sagt damit nichts über einen vorhandenen oder nicht vorhandenen Glauben dieser Personen an Jesus als Messias aus. Es werden weder nicht-christusgläubige Juden noch christusgläubige Juden von dieser Gruppe ausgeschlossen. Wenn man von einer Eingrenzung der Gruppe durch ihren Gottesbezug sprechen will, dann erfolgt dies nur implizit über die Versiegelung, die Treue zu Gott zum Ausdruck bringt, was durch den Ausdruck „Knechte Gottes“ (7,3) unterstrichen wird. Die Versiegelung erscheint als Auftrag Gottes und die Entscheidung, wer versiegelt wird, ist letztlich eine Wahl Gottes. Die genannten Zahlen weisen eher auf eine symbolische als auf eine numerische Bedeutung. Gesamtheit und Vollständigkeit werden dadurch betont. Eine eindeutige

⁵⁴ Vgl. Mayo (2006:2732):“The hope of the restoration of the ten lost tribes of Israel after the exile is well documented in Jewish tradition ... John, however, is not likely using this text to express a hope for a reunited Israel.”

Erklärung für die Auswahl der Stämme und deren Reihenfolge in der Aufzählung ist schwer zu finden. Es scheint allerdings wichtiger, die theologische Grundlage dafür zu betrachten, dass eine solche Aussage über alle 12 Stämme Israels gemacht werden kann und welche Verheißungen dabei anklingen. Die Versiegelung von Personen aus den 12 Stämmen verbunden mit der Zahlensymbolik (12000, 144 000) impliziert die Sammlung des Volkes Israel aus der Zerstreuung und seine Wiederherstellung. Dies ist als wesentlicher Bestandteil von Johannes' eschatologischen Hoffnungen zu verstehen. Die Wichtigkeit dieses Handelns am Volk Israel wird dadurch unterstrichen, dass das Gerichtshandeln durch die vier Engel erst geschehen soll, wenn die 144 000 versiegelt worden sind und die Öffnung des siebten – entscheidenden und letzten – Siegels in der Erzählung auch erst nach der Versiegelung erfolgt. Somit kann die Versiegelung der 144 000 aus den zwölf Stämmen auch unter dem Aspekt einer Priorisierung des Handelns Gottes am Volk Israel verstanden werden.

5.3 Die Schar aus allen Nationen (Offb 7,9-17)

In Offb 7,9 wird mit der Formel Μετὰ ταῦτα εἶδον ein neuer Abschnitt eingeleitet. Wiederum kommt eine Personengruppe vor. Sie wird in einer Vision geschaut und als „große Schar, die niemand zählen konnte, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen“ (7,9) vorgestellt. Die Beschreibung dieser Gruppe ist komplexer und vielfältiger als die Beschreibung der 144 000 Versiegelten. Diese Menschenmenge steht mit weißen Kleidern und Palmzweigen in den Händen vor dem Thron (7,10). Durch die Aussage eines „Ältesten“ (7,13) wird die Gruppe in den Versen 7,14ff näher bestimmt.

Ein christologisches Bekenntnis wird hier, im Gegensatz zu den 144 000 Versiegelten, als deutliches Kennzeichen der Gruppe explizit genannt. Es finden sich viermal Verweise auf das Lamm (7,9.10.14.17). Ethnische Identität ist ein Differenzierungsmerkmal innerhalb dieser Gruppe. Die Schar wird in Offb 7,9 als zugehörig zu Nationen, Stämmen, Völkern und Sprachen beschrieben. Diese Beschreibung drückt Universalität und ethnische Diversität aus (ed. Koester 2020:164). Der unterschiedliche ethnische Hintergrund ist auch noch „vor dem Thron“ erkennbar und wird nicht nivelliert. Der Zugang zur Nähe Gottes steht Menschen unabhängig von ihrer ethnischen Identität offen.

Die Schar wird als mit weißen Kleidern bekleidet und mit Palmzweigen in den Händen beschrieben (7,9). In der Offenbarung werden drei verschiedene Begriffe für weiße Kleider verwendet, ποδήρη (1,13), ἱμάτια (3,4.5.18; 4,4; 16,15) und στολή (6,11; 7,9.13). Die alleinige Verwendung von στολή in 6,11 und 7,9.13 lässt eine inhaltliche Verbindung vermuten. Die Verleihung von weißen Kleidern in Offb 6,11 an die „die umgebracht worden waren um des Wortes Gottes ... willen“ (6,9) und die Bemerkung, diese müssten noch ruhen „bis vollzählig dazukämen ihre Mitknechte und Brüder, die auch noch getötet werden sollten wie sie“ (6,11), eröffnet die Möglichkeit, dass es sich bei der Schar von Offb 7,9 um Menschen handelt, die aufgrund ihres Christus-Zeugnisses getötet wurden. Die später folgende Interpretation der Verse 7,14-17 stützt ebenfalls eine solche Deutung. Perry (ed. Koester 2020:336) erklärt zur Symbolik der weißen Kleider:

To wear a white garment (*himation*) was to show one's status and means; to be able to whiten a longer robe (*stolē*) showed even higher status. Because a white robe was expensive to make and maintain, it became the symbol of purity, holiness, and honor. ... The strategy: the promise of the white robe captures audiences' attention and persuades them to be willing to face even death to receive that status.

Ungewöhnlich ist, dass Menschen, die weder als Leviten noch als Zugehörige des Priestergeschlechts gekennzeichnet sind, als Diener im Tempel beschrieben werden. Die Szene erinnert an Jes 66,18-21. „Und ich will aus ihnen Priester und Leviten nehmen“ (Jes 66,21) kann so verstanden, dass sich hier auf Menschen aus den Völkern bezogen wird. Levenson (2002:163) verbindet Jes 66,21 mit einem Exodus-Motiv:

Here ... the new Exodus, the return of Israel from its Babylonian dispersion, attracts the attention of the gentiles and converts them to the worship of YHWH in his holy city and through his particular liturgy. Retrospectively, the image recalls the “mixed multitude” that went out of Egypt with Israel (Exod. 12:38).

Ein Exodus-Motiv in Offb 7 kann somit auch in einer Weise verstanden werden, die den Unterschied zwischen Israel und den Nationen beibehält. Israel aus Offb 7,4 und die große Schar aus den Nationen werden hierbei nicht als identisch betrachtet. Die große Schar aus Offb 7,9 wird dabei in Bezug auf Jes 66,21 und 2.Mose 12,38 differenziert vom Volk Israel mit dem Exodus-Motiv in Bezug gebracht. Dies kann bedeuten, die erste Gruppe mit dem Volk Israel in Beziehung zu setzen und die zweite Gruppe mit der „mixed multitude“ oder in der großen Schar aus allen Nationen

Israel zusammen mit der „mixed multitude“ wahrzunehmen (Israel ist ja nicht getrennt von der „mixed multitude“ ausgezogen, sondern zusammen mit ihr).

Es folgt eine weitere Beschreibung der Gruppe durch die Aussage eines Ältesten. Unklar ist, wo genau diese Aussage endet und ob daher die gesamten Verse 14-17 zur Aussage des Ältesten zu zählen sind oder ob sie irgendwann in einen Kommentar des Johannes übergehen. Die Frage des Ältesten in Offb 7,13 „Wer sind diese...?“ und die Antwort von Johannes in Offb 7,14 „... du weißt es“ lassen vermuten, dass die Aussagen, die die Schar aus den Völkern näher bestimmen, dem Ältesten zuzurechnen sind. In der Beschreibung des Ältesten sind die Tempuswechsel von Aorist (7,14) zu Präsens (7,15a) zu Futur (7,15b-17) auffällig. Die Schar aus den Völkern wird von Johannes visionär in der Zukunft geschaut. Die Tempuswechsel können dadurch erklärt werden, dass von diesem Zeitpunkt in der Zukunft aus betrachtet Geschehnisse in der Vergangenheit⁵⁵ liegen, sich auf den Zeitpunkt der Vision beziehen und von dort ausgehend einen Blick in die weitere Zukunft werfen, d.h. die Schar aus der Vision wird näher bestimmt durch das, was hinter ihr liegt, was sie gegenwärtig tut und was zukünftig noch vor ihr liegt. Der durative Aspekt des Präsens betont zudem die dauerhafte Geltung des Status dieser Personen als Diener Gottes.

7,14: „Diese sind's, die gekommen sind aus der großen Trübsal und haben ihre Kleider gewaschen und haben ihre Kleider hell gemacht im Blut des Lammes.“

Der Verweis auf die große Trübsal kann als örtlicher und zeitlicher Marker verstanden werden. Der Ausdruck bezeichnet einen bestimmten Abschnitt in der Zeit, bezieht sich auf Geschehnisse auf der Erde und lässt sich als ein Echo von Dan 12,1 interpretieren. Die Schar hat diese Trübsal hinter sich gelassen, weil sie nun vor dem Thron Gottes ist (vgl. 7,15a). Naheliegender wäre die Vorstellung, dass es sich um Menschen handelt, die während dieser Zeit (ggf. als Märtyrer) gestorben und nun vor dem Thron Gottes im Himmel sind. Deutlich wird der Bezug dieser Personen zum Lamm, d.h. dass davon auszugehen ist, dass sie an Jesus als Messias glauben.

7,15a: „Darum sind sie vor dem Thron Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel.“

⁵⁵ Osborne (2002:324) kommentiert zur Verwendung des Aorists in Offb 7,14: „Thus the atmosphere of the whole deals with an event that has already occurred, and all the redeemed saints are standing before the throne (v.9).“

Der Vers greift das Motiv eines himmlischen Tempels auf (vgl. 11,19; 14,15.17; 15,5.6.8; 16,1.17). Die Schar aus Offb 7,9 steht vor dem Thron Gottes. Die Anwesenheit der Engel, der Ältesten und der vier Gestalten (7,11) erinnert an die Beschreibung des himmlischen Thronsaals aus Offb 4 und Offb 5. Dies weist darauf hin, dass sich der in Offb 7,15a erwähnte Dienst auf den himmlischen Tempel bezieht und die Schar sich somit im Himmel befindet. Gegen eine Verortung des Tempeldienstes aus 7,15a im Neuen Jerusalem sprechen zwei weitere Indizien, die aber nicht besonders belastbar sind: im Neuen Jerusalem ist kein Tempel zu sehen (21,22) und dort wird keine Nacht sein (21,3). Dies birgt eine Spannung zum „Tag und Nacht“ aus Offb 7,15a.

Verse 15b-17: „... und der auf dem Thron sitzt, wird über ihnen wohnen. Sie werden nicht mehr hungern noch dürsten; es wird auch nicht auf ihnen lasten die Sonne oder irgendeine Hitze; denn das Lamm mitten auf dem Thron wird sie weiden...“

Der Zeitsprung ins Futur, der parallele Ausdruck σκηνώσει in Offb 7,15 und Offb 21,3 sowie die parallele Verwendung von Jes 25,8 in Offb 7,17 und 21,4 zeigen einen deutlichen Zusammenhang auf. Zieht man weiterhin die Spannung in Betracht, die sich ergibt, wenn man Offb 7,15a mit dem Neuen Jerusalem vergleicht, dann zeichnet sich ein Bild ab, wonach sich die Schar aus den Völkern zunächst bei Gott im himmlischen Tempel befindet und dann später im Neuen Jerusalem auf der Erde sein wird. Dies wird ebenso durch Offb 5,10 gestützt, wo von Menschen aus allen Stämmen und Völkern gesagt wird, dass sie auf Erden herrschen werden. Nimmt man keinen solchen Zeitsprung an oder geht nicht davon aus, dass sich die Aussagen ab 7,15b wieder auf die Erde beziehen, dann stellt sich die Frage, warum bei einer himmlischen Existenz ausdrücklich betont wird, dass die Menschen weder Hunger noch Durst hat oder das Lamm sie zu Quellen lebendigen Wassers leiten wird. Quellen lebendigen Wassers sind kein Bild, das in der Offenbarung mit dem Himmel verbunden wird. Die himmlischen Szenen im Visionsteil sprechen ausschließlich vom Thronbereich oder dem Tempel und den Geschehnissen, die darin stattfinden oder von dort ihren Ausgangspunkt haben.

Die Aussagen Offb 7,14-17 beschreiben die Schar aus den Völkern in ihrer Vergangenheit auf der Erde, in ihrem gegenwärtigen himmlischen Dienst und ihrer zukünftigen Berufung auf der Erde. Die Verse 7,9-11 stellen die große Schar in einem bestimmten temporalen Abschnitt dar. Es scheint sich auch nicht um alle

Heiligen im Himmel zu handeln, sondern um diejenigen, die aus der „großen Trübsal“ gekommen sind (7,14), d.h. die wahrscheinlich während dieser Zeit gestorben sind.

5.4 Die Beziehung der Gruppen zueinander

Die beiden Gruppen, die 144 000 Versiegelten aus den zwölf Stämmen Israels sowie die Schar aus den Nationen, wurden jeweils einzeln untersucht. Nun soll danach gefragt werden, in welchem Verhältnis die Gruppen zueinanderstehen. Wie auch bei Mayo (2006:2199) werden beide Abschnitte als „distinct but not unrelated“ wahrgenommen. Allerdings unterscheidet sich diese Arbeit von Mayo wesentlich darin, wie dieser Unterschied und der gemeinsame Bezug zu bewerten ist.

Die 144 000 aus den zwölf Stämmen Israels und die Schar aus den Völkern werden jeweils hinsichtlich zweier Parameter beschrieben, der ethnischen Identität und der Loyalität zu Gott.⁵⁶ Diese beiden Parameter wahrzunehmen scheint umso wichtiger, wenn man bedenkt, dass direkt zuvor in Offb 6,15 Menschen hinsichtlich ganz anderer Kriterien in Gruppen zusammengefasst und beschrieben werden: als Könige, Oberste, Reiche, Gewaltige, Sklaven und Freie. In dieser Stelle erscheinen andere Parameter relevant als in Offb 7. Loyalität zu Gott ist das Kriterium, das sowohl die 144 000 aus den zwölf Stämmen Israels als auch die Schar aus den Völkern eint. Ethnische Identität ist ein Differenzierungsmerkmal innerhalb der jeweiligen Gruppe. Die 144 000 werden als zugehörig zu den jeweiligen Stämmen Israels beschrieben und die Schar in Offb 7,9 als zugehörig zu Nationen, Stämmen, Völkern und Sprachen. Der Text enthält keinen Hinweis darauf, dass ethnische Identität hier nicht wörtlich zu verstehen ist. Die erste Gruppe ist durch ihre Zugehörigkeit zum Volk Israel gekennzeichnet, d.h. dass Menschen anderer ethnischer Herkunft nicht Mitglieder dieser Gruppe sind. Die Schar aus den Nationen schließt wiederum niemanden durch eine bestimmte ethnische Herkunft aus, d.h. prinzipiell auch niemanden aus den zwölf Stämmen Israels. So ist die Gruppe der Versiegelten durch eine bestimmte ethnische Zugehörigkeit begrenzt, die große Schar aber offen für Menschen jeglicher ethnischer Herkunft.

⁵⁶ Bei der Versiegelung wird hier der Aspekt der Treue zu Gott hervorgehoben. Zwar drückt sich in der Versiegelung Bewahrung und Schutz aus, aber versiegelt werden (vgl. Hes 9,1-7) diejenigen, die loyal gegenüber Gott sind.

Wenn der Begriff Israel als Metapher für die Gemeinschaft der Christuskgläubigen gedeutet wird, dann wird der Parameter der Loyalität zu Gott als Kennzeichen einer Gruppe verabsolutiert, was aber nicht im Text von Offb 7 als solches indiziert ist. Ethnische Identität wäre dann bedeutungslos. Daher stellt sich die Frage, ob eine solche Indifferenz in Bezug auf ethnische Identität dem Befund des Visionsteils entspricht. Die Darstellung der Schar in Offb 7,9 betont die Universalität, zeigt aber auch, dass Menschen „vor dem Thron und vor dem Lamm“ hinsichtlich ihrer ethnischen Identität differenziert werden können. Sie erscheinen nicht nur als Menschen ohne genauere Beschreibung oder „als große Schar, die niemand zählen konnte“ (Offb 7,9), sondern eben als Menschen aus unterschiedlichen Nationen und Völkern. Ein Blick ins Neue Jerusalem Offb 21 zeigt, dass die Menschen dort nicht nur als nicht näher bestimmte ἄνθρωποι wahrgenommen werden, sondern auch als λαοὶ (Offb 21,3) und ἔθνη (Offb 21,24.26) differenziert werden können, d.h. dass auch im erwarteten Reich Gottes ethnische Identität wahrgenommen werden kann und Menschen auch hinsichtlich dieses Kriteriums differenziert werden. Ethnische Identität ist hier wie in der ganzen Arbeit nicht als Wertung gemeint, sondern als Beschreibung der Zugehörigkeit zu einer erkennbaren Gruppe, die von einer anderen Gruppe unterschieden werden kann. Ethnische Identität erscheint in der Offenbarung nicht als indifferent, auch nicht im zu erwartenden Reich Gottes.

Es gibt exegetische Gründe, die beiden Gruppen aus Kapitel 7 als unterschiedliche Gruppen zu betrachten:

- Sie werden jeweils unterschiedlich als 12 Stämme Israels und als Schar aus allen Völkern beschrieben.
- Die Einleitungsformeln in Vers 1 und 9 trennen die beiden Abschnitte voneinander ab.
- Die eine Gruppe wird nur in einer Audition beschrieben, die andere in einer Vision geschaut.
- Die erste Vision bezieht sich auf die Erde, die zweite beschreibt eine Szene „vor dem Thron“ (Offb 7,9).
- Die Nennung der 12 Stämme erfolgt, bevor der Erde Schaden zugefügt wird (Offb 7,3) und die Schar aus allen Völkern ist bereits „aus der großen Trübsal“ (Offb 7, 14) gekommen, was auf einen zeitlichen Unterschied hindeutet.

Die beiden Gruppen werden anders beschrieben, kommen in verschiedenen, voneinander abgegrenzten Abschnitten vor, sind örtlich, zeitlich und in der Wahl des übermittelnden Mediums (Vision, Audition) zu unterscheiden.⁵⁷ Diese Punkte sprechen dagegen, beide Gruppen gleichzusetzen. Allerdings schließt die Offenheit der zweiten Gruppe in Bezug auf die ethnische Herkunft Personen aus dem Volk Israel nicht aus.

Die Gruppen stehen in aufeinanderfolgenden Abschnitten und können jeweils als eine Antwort auf die Frage unmittelbar vor Kapitel 7 verstanden werden (Mayo 2006:2199; Beale 1999:405; Hirschberg 1999:136ff). In Offb 6,17 taucht die Frage auf, wer am Tag des Zorns bestehen kann. Die Perspektive ist hierbei umfassend. Das Gericht und der Zorn, der alle Menschen unabhängig von Status und Macht trifft, wurde vorher als auf der ganzen Erde spürbar dargestellt (siehe Offb 7, 13-15). Ist Kapitel 7 in Abhängigkeit zu der Frage von Offb 6,17 zu sehen, dann wird der Fokus auf das Bestehen vor Gott gelenkt, wenn die Erde von ihm gerichtet wird. Die 144 000 Versiegelten aus den zwölf Stämmen Israels und die Schar aus den Völkern geben beide einen Einblick, wie sich Rettung und Erlösung inmitten des Gerichts realisieren kann. Bestehen kann, wer loyal gegenüber Gott ist. Dies vereint beide Gruppen. Beide Aspekte, Gottes Handeln an Israel und die Anerkennung Gottes von Menschen aus verschiedenen Völkern, sind zwei Aspekte der Antwort auf die Frage aus 6,17. Die Darstellung zeigt, dass die Versiegelten aus den Stämmen Israels und die Schar aus den Nationen auf der „rechten Seite“ stehen. Der Kontext legt eine Betonung auf die Rechtfertigung beider Gruppen im Sinne einer Rehabilitation. Auch wenn Beale die Personen anders identifiziert, nämlich ausschließlich als Christusgläubige, so sieht er doch einen ähnlichen thematischen Schwerpunkt: „This section also expands on when and how God will begin to vindicate Christians from the wrong verdict rendered against them by the world“ (Beale 1999:405; vgl. auch Mayo 2006:2376).

Interessant ist weiterhin, den Text im Hinblick auf seine Aussagen über Bewahrung und Leid zu befragen. So ist sowohl die Bewahrung durch die Versiegelung als auch der Tod (ggf. der Märtyrertod) als mit den Wegen Gottes

⁵⁷ Mayo (2006:2652) verdeutlicht die unterschiedliche Beschreibung der Gruppen: „The 144,000 are a numbered group located on earth and the multitude is innumerable and located in the presence of God. In addition, the 144,000 are sealed out of the tribes of Israel while the innumerable multitude is “from every nation, from all tribes and peoples and languages” (7.9).“ Giesen (1996:196) weist auf den zeitlichen und örtlichen Unterschied und die Abtrennung durch die Einleitungsformel hin.

vereinbar dargestellt. Die Erfahrung des Nicht-Bewahrt-Werdens ist kein notwendiges Zeichen, nicht im Willen Gottes zu leben. Das Leidensgeschick erfährt jeweils eine andere theologische Deutung, als Gericht Gottes (wenn Versiegelung Bewahrung darstellt) oder als widergöttliches Handeln (wenn Menschen aufgrund ihres Zeugnisses für Gott getötet werden). In einer Zeit, in der die Gemeinde unter Repressionen leidet, ist hierbei auch an ein pastorales Anliegen zu denken. Verfolgung und Leid werden differenziert gedeutet und den Gemeindegliedern die Aussicht auf die Gemeinschaft mit Gott vor Augen geführt, die diejenigen erwartet, die in der „Zeit der Trübsal“ ihr Leben geben.

Auf der anderen Seite werden aber von Johannes auch trotz der angenommenen Spannungen mit der jüdischen Gemeinschaft, die nicht an Jesus als Messias glaubt, die Verheißungen auf die Wiederherstellung des Volkes Israel bekräftigt – und dies ohne zunächst einen Bezug der Versiegelten zum Lamm herzustellen. Die Erwählung und der Bund Gottes mit dem Volk Israel bilden die theologischen Grundlagen, auf denen die eschatologischen Hoffnungen aufbauen. Auch wenn in Offenbarung 7 vielfach (siehe 5.1) die Ablösung des genealogisch definierten Volkes Israel durch die Kirche gesehen wird, bietet der Text die Möglichkeit, ihn genau als das Gegenteil zu verstehen: als Bestätigung der Erwählung Israels.

Eine vergleichbare Komplementarität wie bei der Deutung von Leid und Bewahrung kann beim Verhältnis von Partikularität zur Universalität des Heilsgeschehens gesehen werden. Die Partikularität Israels wird nicht aufgelöst, sondern beibehalten. Gleichzeitig wird die Öffnung des Heils für Menschen unabhängig von ihrer ethnischen Herkunft bestätigt. Gottes Heilshandeln hat eine partikuläre (auf das Volk Israel bezogene) und eine universale Dimension, die komplementär zueinanderstehen. Diese Komplementarität bedingt, dass ethnische Identität nicht indifferent ist, da die Erwählung an eine bestimmte ethnische Identität gebunden ist, eschatologischer Segen aber gleichzeitig für Menschen jeder ethnischen Identität zugänglich ist.

Die Versiegelung der 144 000 und die Schar aus den Nationen bereiten inhaltlich jeweils verschiedene Themen vor. Die Versiegelung der 144 000 aus den Stämmen Israels weckt die Erwartung, dass im Visionsteil von der weiteren Wiederherstellung des Volkes Israel erzählt wird. Der Abschnitt mit der Schar aus den Nationen, die aus der Trübsal gekommen ist, deutet auf eine schwierige Zeit hin,

in der Menschen wegen ihres Zeugnisses für Christus das Leben verlieren werden und verweist ebenso auf die siegreiche Zukunft der Glaubenden. Die inhaltlichen Schwerpunkte sind jeweils anders. Wenn von der Hoffnung auf eine reale Sammlung des Volkes Israel und seiner Wiederherstellung ausgegangen wird, dann bedingt dies ein sichtbares Geschehen auf der Erde. Deshalb ist die Bewahrung der Treuen aus dem Volk Israel *auf der Erde* wichtig - eine Aussicht auf den himmlischen Tempel und eine zukünftige Entlohnung reicht hierfür nicht. Der Schwerpunkt liegt auf der Bewahrung von Menschen auf der Erde. Bei der Schar aus den Nationen handelt es sich vermutlich um Menschen, die in der „großen Trübsal“ gestorben und dann bei Gott im himmlischen Tempel sind. Hier liegt der Schwerpunkt auf dem Ausblick auf die Gottesgemeinschaft, die aufgrund der Loyalität gegenüber Gott und dem Lamm in Aussicht gestellt wird, auch wenn die Menschen in der „Zeit der Trübsal“ wegen ihrer Loyalität zu Gott und seinem Christus ums Leben kommen. Die Gläubigen sollen durch diesen Ausblick ermutigt und ihr Durchhaltevermögen gestärkt werden. Für den weiteren Verlauf des Gedankengangs des Visionsteils werden durch die beiden Abschnitte des Kapitels 7 zwei unterschiedliche Erzählstränge vorbereitet: die Bewahrung und Wiederherstellung des Volkes Israel und die Bedrückung der Gläubigen in der bevorstehenden Zeit mit dem Ausblick auf die letztendliche Herrschaft Gottes.

Fazit: Der Text von Offb 7 selbst bietet keine inhaltliche Brücke, um zu klären, wie sich beide Gruppen aufeinander beziehen – außer dem Kriterium, dass sich beide Gruppen auch durch ihren Gottesbezug bestimmen. Da textinterne Hinweise fehlen, wird der mögliche Zusammenhang durch das Vorverständnis des Interpreten bzw. das vermutete Selbstverständnis des Verfassers erschlossen. Ein Vorverständnis, nachdem Johannes die Gemeinschaft derer, die an Jesus als Messias glauben, als eigenständige Gemeinschaft abgelöst vom und im Gegenüber zum Judentum, das Jesus nicht als Messias betrachtete, gesehen habe, führt dazu, beide Gruppen in Offb 7 als eine gemeinsame Einheit zu betrachten. Beide Gruppen werden dann in der Interpretation tendenziell verschmolzen und ethnische Identität indifferent, da die gemeinsame Einheit ausschließlich durch ihren Glaubensbezug definiert ist. Wird die theologische Dimension der Erwählung und des Bundes Gottes mit dem Volk Israel

vernachlässigt, erscheint es wenig nachvollziehbar, hier nicht von einer Spiritualisierung des Israelbegriffs zu sprechen.

Wird ethnische Identität aber nicht als indifferent betrachtet und der Begriff Israel nicht spiritualisiert, dann können diese aufeinanderfolgenden Sequenzen als – bewusste – Differenzierung wahrgenommen werden. Die Partikularität Israels wird somit komplementär zu Gottes universalem Heilshandeln verstanden. Eine Verschmelzung beider Gruppen ist nicht zwingend notwendig. Offenbarung 7 bietet zwei komplementäre Grundaussagen der Eschatologie des Johannes, die beide innerhalb frühjüdischer Hoffnungen zu verorten sind: Gott wird sein Volk Israel bewahren und wiederherstellen, und Menschen aus den Völkern werden in das Heil eingeschlossen. Die beiden Abschnitte haben jeweils unterschiedliche Schwerpunkte und bereiten so auch auf unterschiedliche Themen vor, die – so ist anzunehmen – im Verlauf des Visionsteils weitergeführt werden. Es ist offensichtlich, dass im weiteren Verlauf von einer schwierigen Zeit erzählt wird, in der Menschen, die Gott gegenüber loyal sind, ihr Leben verlieren (vgl. 11,7; 13,7.10.15). Die Wiederherstellung Israels im weiteren Verlauf wiederzuerkennen, ist dahingegen schwieriger. Allerdings ist zu vermuten, dass auch dieser Erzählstrang fortgeführt wird.

6 Positiv bewertete Gruppen und Gemeinschaftssymbole

In diesem Kapitel werden positiv bewertete Gruppen, οἱ ἅγιοι und ὁ λαός μου, sowie positiv bewertete Gemeinschaftssymbole untersucht, die nach Offb 7 und vor der großen Schlussvision vom Neuen Jerusalem in Offb 21 im Visionsteil auftauchen. Diese Gemeinschaftssymbole sind die Frau aus Offb 12, die 144 000 mit dem Lamm aus Offb 14 und die Braut aus Offb 19,7ff. Dadurch soll geklärt werden, ob Johannes den vermuteten Erzählstrang von einer Wiederherstellung des Volkes Israel weiterführt. Deuten die Ergebnisse der Untersuchung der Texte in diese Richtung, kann für die Fortdauer jüdischer Partikularität bei Johannes plädiert werden und der Plot des Visionsteils geprägt durch einen Bezug zum Volk Israel verstanden werden. Wird die Offenbarung mit einer Position gelesen, nach der die Kirche als das „wahre Israel“ gelte, dann bestimmt „die Auseinandersetzung der Gemeinde mit der widergöttlichen Macht ... vor allem den Mittelteil (Offb 12-15,4)“ (Hirschberg 1999:27). Die Gemeinde ist somit im Zentrum der Handlung. Eine Prägung durch einen Bezug zu Israel wäre allerdings notwendig, wenn die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen das grundlegende Bezugssystem für Johannes ist, was in der These dieser Arbeit konstatiert wurde. Darüber hinaus soll der Bezug zwischen Israel und den Christusgläubigen weiter geklärt werden.

6.1 Die Frau und der Drache

Kapitel 12 der Offenbarung erzählt von einem Drama zwischen einer Frau und einem Drachen. Durch die Bezeichnung dieser Vision als σημεῖον (12,1) wird der Symbolgehalt dieses sich entwickelnden Dramas hervorgehoben. Die Frau wurde auf verschiedene Weise identifiziert: als Maria, das Volk Israel oder die Kirche (Giesen 1997:272f). Satake (2008:104) sieht im Bild der Frau „nichts anderes als das Wesen der Kirche“. Holtz' Interpretation (2008:92) ist nicht in Einklang mit einer dauernden Erwählung des – ethnisch definierten – Volkes Israel zu bringen:

Es [die Frau] ist das wahre Gottesvolk, zu dem Israel berufen war und das in der Gegenwart der Offb in allen Bekennern des geschlachteten Lammes lebt, ohne daß auf ihre religiöse (oder gar ethnische) Herkunft reflektiert wäre ... In der Gestalt der Frau ist die Gemeinde des Alten Bundes mit der Gemeinde Christi, der „christlichen“, zusammengeschlossen.

Das Zitat von Holtz sagt aus, dass die Kirche nun ist, was Israel war, nämlich das wahre Gottesvolk. Die Vergangenheitsform, dass Israel „berufen war“ und dass diese Rolle nun von den „Bekennern des geschlachteten Lammes“ übernommen wurde, impliziert Substitutionstheologie. Das Volk Israel scheint nach Holtz *post Christum natum* seine Relevanz in der Heilsgeschichte verloren zu haben.

Wenn Offb 12 von einem Drama zwischen einer Frau und einem Drachen erzählt und das Vorverständnis des Interpreten mit zwei Größen arbeitet, nämlich der Kirche und der Welt, wie dies auch bei Satake und Holtz der Fall ist, dann scheint die Interpretation der beiden Symbole wesentlich diesem Vorverständnis geschuldet. Teilt man dieses Kirche-Welt Paradigma, würde man von einer naheliegenden Interpretation sprechen. Hält man das Kirche-Welt Paradigma für unzureichend, dann wäre eine solche Deutung als in unzulässiger Weise vorgeprägt zu beurteilen.

Das Kind, das die Frau gebiert, lässt sich als Messias identifizieren, „der alle Völker weiden sollte mit eisernem Stabe“ (Offb 7,5; vgl. Ps 2,9). Da der Messias aus dem Volk Israel hervorgeht und nicht aus der Kirche, scheint eine Deutung der Frau als „die Kirche“ nicht stimmig. Der jüdische Referenzrahmen⁵⁸ und dass man zur Zeit der Abfassung der Offenbarung noch nicht von einem „parting of the ways“ sprechen kann, lassen es unwahrscheinlich erscheinen, dass sich dieses symbolische Drama zwischen der Kirche und dem Drachen abspielen sollte. Eine Gemeindezentriertheit, die bereits bei der Interpretation von Offb 7 begegnet ist und die pastorale Anliegen im Blick hat, tritt auch hier wieder bei Kommentatoren in den Vordergrund, für die die Kirche als das „wahre Israel“ zu gelten habe. Dies ist zum Beispiel bei Mayo (2006:3926) zu erkennen: „The particular message that Revelation 12 communicates is the central message of the Apocalypse. The opposition that the saints are presently experiencing has its roots in a cosmic struggle between God and Satan.“

Für eine Deutung der Frau als Israel spricht neben dem jüdischen Referenzrahmen und der Geburt des Messias die Krone von zwölf Sternen (Offb 12,1), die als Verweis auf die 12 Stämme verstanden werden können (vgl. die Nennung der zwölf Stämme in Offb 7,4ff).⁵⁹ Die Frau erlebt Schutz, während sie vom

⁵⁸ Vgl. z.B. Hirschberg (1999:3): „... die Offb [ist] eine der ntl. Schriften, die mit am tiefsten von frühjüdisch-judenchristlichen Traditionen geprägt ist“; Mayo (2006:3773): „John is a Christian Jew who draws upon his Jewish heritage to understand his present world.“

⁵⁹ Indem Holtz (2008:65) hier vom „wahren Zwölfstämmevolk“ spricht, stellt er eine Verbindung zu Offb 7,4 und den Symbolen der Sterne her (vgl. 1.Mose 37,9). Ähnlich bei Beale (1999:627) im Bezug auf die 12 Sterne: „This then is another example of the church being equated with the twelve tribes of Israel (see on 7,4-8).“

Drachen verfolgt wird. Die Versorgung und die Flucht der Frau verbindet sich mit einem Exodus-Motiv, wie Mayo (1996:3844) erklärt: „The portrayal of the woman as the mother of the Messiah might suggest her identity as Israel. Indeed, her flight into the wilderness and her nourishment and protection there recall Israel’s exodus from Egypt.“ Das Auftreten Michaels in Offb 12,7 verweist ebenfalls auf Israel, da er als der Schutzengel Israels gilt.

Beale (1999:621ff) zeigt in beeindruckender Weise die Anklänge an alttestamentliche und frühjüdische Schriften in diesem Abschnitt. Jedoch kommt er immer wieder zu dem Schluss, dass diese Anklänge nur metaphorisch verstanden oder auf die Christuskirche hin angewendet werden. Mein Dissens mit ihm liegt nicht darin, dass dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund hier keine Priorität eingeräumt wird, sondern ist im Interpretationsrahmen zu sehen, durch den Beale diesen traditionsgeschichtlichen Befund deutet – bzw. umdeutet. Dass in diesem Abschnitt genügend Bezüge zum Volk Israel vorhanden sind, die eine Deutung der Frau als Israel nahelegen, ist deutlich. Was aber „Israel“ in den Augen von Johannes ist, das ist die entscheidende Frage. Deshalb können Bezüge zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund zwar zeigen, dass eine Deutung als Israel naheliegend ist, aber ohne den bei Johannes angenommen Interpretationsrahmen zu klären, wird die Menge an traditionsgeschichtlichen Bezügen nicht die eigentliche Frage lösen können.

Interessant für die Untersuchung des Verhältnisses von Israel und der Gemeinde ist der Vers Offb 12,17, der „die Übrigen von ihrem Geschlecht, die Gottes Gebote halten und ... das Zeugnis Jesu“ haben, erwähnt. Das Christusbekenntnis dieser Personen erscheint klar, wogegen ihr Bezug zur Frau zu klären ist. Eine Deutung, nach der hier nichtjüdische Christuskirche gemeint sind, wäre möglich. Durch den Verweis auf das „Zeugnis Jesu“ sind diese Personen klar als Christuskirche zu identifizieren. Die von Korner (2020:2) konstatierte Verortung der Gemeinde als „emplaced within Israel“ lassen den Bezug „von ihrem Geschlecht“ als Verweis auf die nichtjüdischen Christuskirche nachvollziehen. Die Frage, ob die jüdischen Christuskirche zu Israel oder zu den nichtjüdischen Christuskirche zu zählen sind, entscheidet sich an der Relevanz, die der Erwählung des Volkes Israel beigemessen wird. Hebt das Christusereignis die Relevanz der Erwählung auf, dann wäre bereits die Deutung der Frau als Volk Israel wenig verständlich, da das Volk Israel kaum mehr als so zentral zu betrachten wäre, als dass ein solches Drama

auf dieses Volk sinngedeutet werden könnte. Bei fortdauernder Relevanz der Erwählung des Volkes Israel sind auch die jüdischen Christusgläubigen mit in diese Erwählung eingebunden. Die Formulierung aus Offenbarung 12,17 „die Übrigen von ihrem Geschlecht, die Gottes Gebote halten und ... das Zeugnis Jesu“ impliziert, dass damit nicht die Gesamtheit aller derer, die das Zeugnis Jesu haben, gemeint sein muss, sondern nur ein Teil davon. Daher bietet sich eine Deutung dieser Personen aus 12,17 als nichtjüdische Christusgläubige an. Eine Deutung der Frau in Kapitel 12 als Israel erscheint naheliegend. Der Vers 17 eröffnet die Möglichkeit, Nichtjuden, die an Christus glauben, in das Bild zu integrieren.

Satake deutet Offb 12,17 anders, nämlich als eine zweite Perspektive auf die *eine* Kirche. Ähnliche Differenzierungen werden von Satake (2008:104) auch in Offb 7 und dem Symbol der Braut gesehen:

Einige Visionen zeigen, dass der Vf. hinter den empirischen Gemeinden so etwas wie ihr Wesen erkennt. Ein typisches Beispiel ist Kap. 12. Am Ende der Vision begegnen plötzlich „die übrigen ihres [d.h. der Frau] Samens“, die Verfolgungen durch die satanischen Mächte ausgesetzt werden; sie sind die irdischen Christen; die Frau, die während der ganzen Endzeit in der Wüste von Gott ernährt wird, kann dann nichts anderes als das Wesen der Kirche sein. Ähnliches lässt sich in ... der Vision der Versiegelung der einhundertvierundvierzigtausend Menschen in Kap. 7 feststellen. Auch die Figur der „Braut“ hat ... einen ähnlichen Charakter.

Die Differenzierungen, die in dieser Arbeit als eine Differenzierung aufgrund der Erwählung Israels begriffen werden, werden von Satake auch wahrgenommen, jedoch im Rahmen eines Kirche-Welt Paradigmas interpretiert. Diese unterschiedlichen Perspektiven wirken sich auch auf die Deutung von Offb 7 und des Symbols der Braut aus. Letzteres wird im übernächsten Abschnitt (6.3) behandelt.

6.2 Die 144 000 mit dem Lamm (Offb 14,1-5)

Die Vision in Offb 14,1-5 beschreibt das Lamm vereint mit 144 000 dem Lamm gegenüber loyalen Personen auf dem Berg Zion.⁶⁰ Durch die Zahl 144 000 entsteht eine deutliche Verbindung zu den 144 000 Versiegelten aus den 12 Stämmen Israels aus Offb 7,4ff. Satake (2008:309) fasst die gängigen Deutungen zusammen:

⁶⁰ In diesem Abschnitt geht es im Wesentlichen darum, für die Deutung der 144 000 in Offb 14 als Angehörige des Volkes Israel zu argumentieren. Auf weitere Merkmale dieser Gruppe wird wenig eingegangen; zu ihrer Jungfräulichkeit siehe 6.4 und zum Begriff Erstlinge 5.2.3. Eine Diskussion des traditionsgeschichtlichen Hintergrunds erfolgt bei Beale (1999:731) und Giesen (1997:319ff).

In der Forschung ist umstritten, ob es sich in dieser Vision um die geistliche Wirklichkeit der Christen in der Gegenwart handelt, die der Verfolgung ausgesetzt sind, oder um eine vorwegnehmende Darstellung des Segens, der ihnen am Ende der Zeit zuteil werden wird.

Die 144 000 in Offb 14 werden in Übereinstimmung mit der vorherrschenden Interpretation der 144 000 in Offb 7 als treue Christen gedeutet. Die zwei Deutungen, die hier genannt wurden, ergeben sich aus unterschiedlichen Aspekten der Vision: Offb 14,1-5 stellt ein starkes Kontrastbild zu Offb 13 dar, in dem die Herrschaft des Tieres geschildert wurde und verweist zugleich durch Zion (14,1) nach vorne hin zum Neuen Jerusalem in Offb 21. Diesen beiden Aspekten wird in der vorliegenden Arbeit zugestimmt, der Identifikation der 144 000 mit der Gesamtheit der Christen allerdings nicht.

In Offb 14 werden die 144 000 als treue Nachfolger des Lammes beschrieben (14,4), wohingegen in Offb 7 noch kein Bezug zum Lamm zu sehen ist. Wenn ein solcher Christusbezug im Rückschluss auch schon für die 144 000 aus Offb 7 angenommen wird, dann wird nicht in den Blick genommen, dass sich Größen und Personen im Laufe des Visionsteils verändern können. Veränderungen im Bezug zu Christus können einem Handlungsverlauf geschuldet sein. Es ist die gleiche Gruppe, bei der erst in Offb 14 Loyalität gegenüber dem Lamm zu erkennen ist. Auffällig ist auch, dass die Gruppe an dieser Stelle gesammelt erscheint, was in Offb 7 noch nicht der Fall ist. Dort ist eher von verstreuten Personen auszugehen.

Gemeinschaftsbildung und Loyalität gegenüber dem Lamm sind zwei Merkmale der 144 000, die vorher in Offb 7 so nicht zu erkennen waren. Die Nennung Zions in Offb 14,1 ist auffällig, da nur an dieser Stelle in der Offenbarung von Zion die Rede ist. Dies erinnert nicht nur an die mit Zion verbundene alttestamentliche Verheißungen (z.B. Joel 3,5; Jes 4,5), sondern auch an die Aufnahme des Zion-Motivs in frühjüdischen Schriften. Huber (2013:179) verweist darauf, dass „vom Zion her ... in jüdischer Tradition auch der Messias zur Rettung und Sammlung seines Volkes erscheinen (4 Esr 13,6f.12.35f.; vgl. syr-Bar 40,1; 5 Esr 2,42-47)“ wird.

Dass die 144 000 ein „neues Lied“ singen (14,3), ist als Anzeichen zu werten, dass etwas Neues begonnen hat. Die 144 000 wurden in Offb 7,4ff als Mitglieder der 12 Stämme Israels identifiziert. Somit können die 144 000 mit dem Lamm in Offb 14 als die Versiegelten aus dem Volk Israel verstanden werden, die als Gemeinschaft versammelt und nun dem Lamm gegenüber loyal sind. Warum es zu dieser Änderung im Christusbezug gekommen ist und wie diese Loyalität entstanden ist,

wird nicht erklärt. Sie scheint aber in Zusammenhang mit einem israelspezifischen Konflikt zu stehen. Im weiteren Verlauf des Visionsteils finden sich Hinweise auf einen vorausgehenden, israelspezifischen Konflikt (vgl. 11,2; 12,13; 13,7).⁶¹ Kurz nach Offb 14,1-5 verkündet ein Engel, dass Babylon gefallen ist (14,8). Dies lässt vermuten, dass das Zusammenkommen der 144 000 mit dem Lamm im Laufe eines oder nach einem israelspezifischen Konflikt zu verstehen ist und auch der Fall Babylons im Zusammenhang mit der Ermöglichung eines solches Zusammenkommens steht. Anzumerken ist, dass das Lamm hier mit dem Volk Israel und noch nicht mit den Völkern zusammen geschaut wird.

Exkurs: Die Relevanz des Christusbekenntnisses

Zu klären ist, welche Rolle ein Christusbekenntnis im Visionsteil einnimmt und in welchem Bezug die Anbetung YHWHs zur Anbetung Jesu steht. Ein Kirche-Welt Paradigma ist am Christusbekenntnis ausgerichtet und dies macht ein Christusbekenntnis erforderlich, um nicht zur „Welt“ zu gehören. So wie die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen das Kirche-Welt Paradigma in horizontaler Dimension und damit in ekklesiologischer Hinsicht vor Herausforderungen stellt, so steht die Ausrichtung auf die Anbetung YHWHs in Spannung zur vertikalen Ausrichtung des Kirche-Welt Paradigmas auf Christus hin und damit zur Soteriologie.

Um die Diskussion zu vereinfachen, werden wir den Zeitraum vor dem zweiten Kommen des Messias im Visionsteil betrachten und danach fragen, was von den Menschen gefordert wird. Im Visionsteil werden die Bewohner der Erde nicht aufgefordert, an Jesus als Messias zu glauben, sondern Gott zu fürchten (vgl. 11,13; 14,7; 16,9.11). Verurteilt wird nicht ein mangelnder Glaube an Jesus als Messias, sondern die Veränderung des Inhalts der Weissagung (22,18f) und die Anbetung von Götzen bzw. des Tieres (9,20; 14,9f). Wenn Johannes die Frage nach dem individuellen Heil in ähnlicher Weise verstanden hätte, wie dies in einem Kirche-Welt Paradigma impliziert ist, dann hätte er klarer formulieren müssen und ein klares Bekenntnis zu Jesus als dem Messias fordern.

⁶¹ Im Laufe des Kapitels erfolgt eine Deutung der Frau aus Offb 12,13 und der Heiligen aus Offb 13,7 als Volk Israel. Somit weisen beide genannten Stellen auf einen israelspezifischen Konflikt.

Die vertikale, soteriologische Dimension ist an der Anbetung YHWHs ausgerichtet. Johannes scheint eine größere dogmatische Weite zu erlauben, als dies ein bestimmtes Verständnis der Rechtfertigungslehre zulässt. Zwar ist die Anbetung des Lammes nicht getrennt von der Anbetung YHWHs zu verstehen, doch die Anbetung YHWHs erscheint vorrangig vor einem Bekenntnis zu Jesus als Messias. Die Anbetung des Lammes ist als eine Explikation der Anbetung YHWHs zu betrachten. Doch dies ist von der Frage zu unterscheiden, ob diese Explikation von Johannes als notwendig für das individuelle Heil verstanden wird.

Auf der anderen Seite kann man bei Johannes eine Gewichtung auf den Werken erkennen, die in der Weise mit einer am Christusbekenntnis ausgerichteten Soteriologie nicht in Einklang zu stehen scheinen. Beim Gericht wird von einer Beurteilung nach den Werken, nicht nach dem Glauben, berichtet (20,13; 22,12; vgl. 2,26). Ethik und dem Glauben entsprechendes Verhalten („Werke“) prägt die Beurteilung der Gemeinden in den Sendschreiben. Dem Ausdruck des Glaubens durch eine entsprechende Lebensgestaltung wird hier deutliches Gewicht gegeben.⁶²

Beides zusammen, die Ausrichtung an der Anbetung YHWHs und die Betonung der Lebensgestaltung eröffnen Raum in der Frage nach dem individuellen Heil. In den Sendschreiben erkennt man, dass sich Johannes bewusst war, dass ein Christusbekenntnis nicht vor illoyalem Verhalten gegenüber Gott schützt. Ein Christusbekenntnis zu haben ist nicht in absoluter Weise gleichzusetzen mit Loyalität gegenüber Gott, da sich Loyalität in der Lebensgestaltung expliziert (und nicht nur im Bekenntnis).

Der Befund weist darauf hin, dass das individuelle Heil vor dem zweiten Kommen des Messias bei Johannes nicht in der Weise an das Christusbekenntnis gebunden ist, wie dies in einem Kirche-Welt Paradigma impliziert ist. Ab dem Kommen des Messias finden sich andere Bedingungen vor. Sobald der Messias auf Erden erscheint, wird die Loyalitätsfrage gegenüber Gott in einer anderen Weise gestellt werden. In dieses Bild passt, dass die 144 000 erst ab dem Erscheinen des Lammes durch einen Christusbezug gekennzeichnet sind. Auch ohne Christusbezug können sie aufgrund ihrer Loyalität gegenüber YHWH als „Knechte unseres Gottes“

⁶² Vgl. Holtz (2008:104): „Die Sendschreiben am Beginn der Offb zeigen vielmehr, welche entscheidende Rolle die ‚Werke‘ der Gemeinde(glieder) im Urteil ihres Herrn spielen; am Ende der Offb sagt Gott selbst denen, die moralisch Verwerfliches tun, ihr endgültiges Ende an (22,15). Diese Hinweise auf die Bedeutung der Ethik umklammern gleichsam den gesamten Text der Offenbarung.“

(7,3) beschrieben werden. Wenn Christus als König der Könige seinen Machtanspruch gegenüber den Völkern zum Ausdruck bringt (vgl. Offb 19,11ff), dann wird ebenso die Loyalitätsfrage gestellt.

Im Visionsteil ist ein *solus christus* zu erkennen, aber in der Weise, dass Jesus in instrumentaler Weise notwendig zur Errichtung der Gottesherrschaft dargestellt wird. Das Reich Gottes kommt auch *sola gratia*, denn es kommt nicht aufgrund des Verhaltens oder Glaubens der Menschen, sondern aufgrund der Gnade Gottes, der zu seinen Verheißungen steht. Insofern kann man sagen, dass die reformatorischen Grundsätze unter anderen Vorzeichen zu erkennen sind. Allerdings gibt es Hinweise auf eine größere dogmatische Weite bei Johannes in der Frage nach dem persönlichen Heil, als dies in einem Kirche-Welt Paradigma impliziert ist.

6.3 Die Braut des Lammes

Im Visionsteil wird in Offb 19,7.8; 21,2.9-10 und 22,17 Brautmetaphorik verwendet. Das Symbol der Braut erscheint dabei multivalent. Es findet Anwendung für Gott gegenüber loyale Personen sowie für das Neue Jerusalem. Offenbarung 19,7 erwähnt die Hochzeit des Lammes mit seiner Braut. Die gerechten Taten der Heiligen bilden ihren Schmuck (19,8). Offenbarung 21,2 und 21,9-10 verbinden das aus dem Himmel herabkommende Neue Jerusalem mit dem Symbol der Braut. Der alttestamentliche Hintergrund, insbesondere in Jesaja, wird hier zur Klärung dieser Symbolik herangezogen. Dabei folgt dieser Abschnitt der Deutung von Willitts (2013), der in Offb 19 zwischen der Braut und den Gästen der Hochzeit differenziert sowie den israelspezifischen Charakter der Symbolik hervorhebt.

Viele Autoren (siehe z.B. Ritt 2008:95; Giesen 1997:412; Osborne 2002:672ff; Holtz 2008:132) deuten die Braut in Offb 19,7 im Sinne ihres Gottesvolkverständnisses als die Kirche bzw. Gemeinde. Ritt (2008:95) und Giesen (1997:412) verweisen auf die Verbindung zur Frau in Offb 12. Giesen (1997:412) erklärt:

Mit dem Bild von der Frau will Johannes offenkundig auch an die Frau in Offb 12 erinnern, wo die Frau Symbol des Gottesvolkes ist, das durch das Christuserignis zum wahren Volk Gottes geworden ist. Zugleich weist er jedoch auch auf die Kirche als das himmlische Neue Jerusalem (21,2) voraus.

Die Anbindung einer Vision durch Rückbezug und Vorausschau wurde bereits in dem Abschnitt Offb 14,1-5 wahrgenommen, der als Kontrastbild zu Offb 13 und als Vorausschau auf Offb 21 verstanden werden kann.

Da sich bei Paulus Hochzeitsmetaphorik findet (vgl. 2.Kor 11,2; Eph 5,25ff), wenn er die Beziehung der Gemeinde zu Christus beschreibt, werden Querverweise auf paulinische Briefe für eine Deutung der Frau als „die Kirche“ herangezogen (Ritt:2008:95; Giesen 2008:412). Osborne (2002:672) erklärt in Bezug auf die Brautmetaphorik: „This imagery of Israel as the bride of Yaweh and the church as the bride of Christ has rich background in both OT and NT.“ Ähnliches kann vom Bild eines eschatologischen Festmahls gesagt werden, das aufbauend auf Jes 25,6 Wiederhall in den Evangelien findet (z.B. Luk 13,29; 14,15; 22,30; Mt 8,11; 22,2-4) und auch in anderen jüdischen Schriften zu sehen ist (z.B. 1.Henoch 62,14; 2.Bar 29,8). Zu fragen ist, ob die Anwendung der Hochzeitsmetaphorik bei Paulus und die Aufnahme der Vorstellung eines eschatologischen Festmahls in den Evangelien eine Eingrenzung der Hochzeits- und Brautmetaphorik in Offb 19 auf die „Kirche“ rechtfertigen. Nach Satake (2008:373) bezieht sich die Braut auf eine zukünftige Größe:

Nach der Beschreibung an unserer Stelle macht sich die Braut erst nach dem Gericht über die Hure bereit; in 21,2 wird das neue Jerusalem, das erst nach dem Millennium vom Himmel herabsteigt, mit der Braut verglichen; für den Vf. und für die Leser ist sie insofern also eine zukünftige Größe...

Wenn die Braut als eine zukünftige Größe begriffen wird, dann impliziert dies, dass sich die Größe „Kirche/Gemeinde“ in die Zukunft hin entwickeln und verändern kann, sowohl qualitativ als auch quantitativ.⁶³ Wenn man den Begriff „Gemeinde“ hier zur Beschreibung der Braut verwendet, dann verbindet man mit dem Begriff „Gemeinde“ das, was Johannes gegenwärtig vor Augen hat, nämlich die Christuskirche in Kleinasien, die ermutigt werden sollen. Paulus, wenn er Hochzeitsmetaphorik anwendet, hat eine gegenwärtige Größe im Blick. Johannes spricht hingegen von einer Schau in der Zukunft. Bei der Identifikation der Braut sollten mögliche Entwicklungsprozesse einbezogen werden. Das Bild der Hochzeit in Offb 19 ist klar an das Lamm, Christus, gebunden. Das Verständnis des Verlaufs des Visionsteils trägt dazu bei, diejenigen zu identifizieren, die in Loyalität gegenüber dem Lamm dargestellt werden. Das Verständnis der 144 000 mit dem Lamm in Offb 14,1-5 wird

⁶³ Vgl. dazu 2.3: „Die Gott gegenüber loyalen Personen sind als offene Größe zu beschreiben.“

hierbei großen Einfluss haben. Werden die 144 000 in Offb 14 als die „Kirche“ gedeutet, gibt dies auch die Linie in der Deutung der Braut in Offb 19 vor. Werden aber in den 144 000 aus Offb 14 die Versammelten aus dem Volk Israel erkannt, können diese auch aufgrund des Verständnisses des Verlaufs des Visionsteils in dem Bild der Braut in Offb 19 wiedererkannt werden. Das Kriterium der Loyalität gegenüber dem Lamm wäre dabei erfüllt, den Begriff von „Kirche“ oder „Gemeinde“ dafür zu verwenden, erscheint nicht geeignet, auch wenn es sich dabei um Christus gegenüber loyale Personen handelt.

Willitts (2013:251) konzentriert sich in seiner Deutung auf den alttestamentlichen, israelspezifischen Hintergrund der Brautmetaphorik in Jesaja (zum Bild der Braut siehe auch Jer 2,2.31,32; Hes 16,8-14; Hos 2,5), die dort ähnlich wie in der Offenbarung für eine Stadt und ein Volk stehen können:

Jerusalem and the people of Israel are regularly depicted as God's promiscuous wife, and the remnant of Israel who is redeemed in the future is portrayed as God's bride. This is particularly evident in the latter part of Isaiah, Isaiah 49,54, and 61-62.

McNicol (2011:72) bringt diese Verbindung bzw. Verschmelzung zwischen Volk und Stadt im Bild der Braut treffend zum Ausdruck:

... for John the city or the people may not be read as an either/or proposition... As John envisions the last phases of the eschatological events, in the context of reading prophets such as Isaiah, Ezekiel, Daniel, and Zechariah, he inevitably conflates the future glory life in the new creation with people and place. The new Jerusalem is a revived Jerusalem as a place populated by faithful renewed people.

Die Brautmetaphorik verweist einerseits auf synchrone Aspekte, auf Volk und Stadt, und beinhaltet daneben einen diachronen Aspekt, dadurch dass hier auf die eschatologische Erneuerung Bezug genommen wird. Willitts sieht im motivgeschichtlichen Hintergrund der Brautmetaphorik ebenso diesen Aspekt der eschatologischen Erneuerung enthalten, wenn in Jes 61 und 62 vom eschatologischen Jerusalem gesprochen wird. So folgert Willitts (2013:252): „This imagery then is used to represent Israel's restoration in the eschatological day of salvation.“

Trotz dieses eindeutigen Bezugs zum Volk Israel gibt es in der Offenbarung Hinweise, die auf einen Einschluss von Heiden in das Volk Gottes hinweisen, in der Art, dass sie in Bezug zum Volk Israel verstanden werden, aber nicht mit ihm verschmelzen. Eine ähnliche Beziehung wie die der Frau aus Offb 12 zu den

„übrigen von ihrem Geschlecht“ (12,17) spiegelt sich in der Beziehung zwischen der Braut des Lammes (19,7) und denen „die zum Hochzeitsmahl des Lammes berufen sind“ (19,9) wider. Giesen (1997:413f) verweist auf den Unterschied zwischen Offb 19,7 und 19,9. Er versteht diese Differenzierung, wie in seiner Deutung zu Offb 12,13-17, als zwei Aspekte der Kirche. In Offb 19,7 sei die „Kirche als Ganzes“ gemeint und in Offb 19,9 „die Christen in der Bewährung“. ⁶⁴ Willitts (2012:253) behält ebenso eine Unterscheidung bei, versteht diese aber anders: „the bride is Israel and the wedding guests are the nations who will participate in the eschatological kingdom.“ Er begründet seine Aufteilung damit, dass die Nichtjuden eine gesonderte Rolle in Jes 66,19-21 und Jes 49,22-23 haben: sie helfen dabei, Israel aus dem Exil zurückzubringen. Israel und die Nichtjuden werden hier differenziert betrachtet. Die Brautmetaphorik weist einen starken Israelbezug auf und Nichtjuden werden in einem positiven Bezug zum Volk Israel beschrieben. Die Nichtjuden haben somit über ihren Bezug zu Israel Anteil im Wiederherstellungsprozess. Willitts' (2013:253) Interpretation der Brautmetaphorik in der Offenbarung bringt dies zum Ausdruck: „Thus, the New Jerusalem, the bride of the Lamb, is God's restored Israel around which and within the righteous Gentiles gather.“ Diese Deutung verbindet eine Verankerung im Israelbezug mit einer Komponente, die eine Öffnung zu den Völkern ermöglicht, ohne beides miteinander zu verschmelzen. Der Bezug der Völker zu Israel („around which and within“) wird dabei weniger klar dargestellt und vielmehr konstatiert. Die Braut in 19,7 kann als eschatologisches Israel verstanden werden und die Anwendung der Brautmetaphorik auf das Neue Jerusalem in 21,2.10 rundet das Bild der eschatologischen Erneuerung ab, denn auch ein eschatologisches Volk braucht einen Ort, um zu leben.

6.4 οἱ ἅγιοι und ὁ λαός μου

Mit οἱ ἅγιοι und ὁ λαός μου finden sich im Visionsteil zwei Begriffe, die Gruppen in positiver Weise beschreiben. Nach Satake (1008:104) ist für οἱ ἅγιοι klar: „gemeint

⁶⁴ Osborne und Satake erkennen jeweils eine Differenzierung, verschmelzen diese dann in der Interpretation. Osborne (2002:675): „the saints are both the bride and the invited guests.“ Satake (2008:374): „Wer zum Hochzeitsmahl geladen ist, wird in der Seligpreisung selbst nicht genannt, aber vom Kontext her ist deutlich: Es sind die „Heiligen“, die Rechtstaten vorbringen (V. 8). Durch die tautologische Formulierung will der Vf. die Christen, die zweifelsfrei „zum Tische der Hochzeit des Lammes geladen sind“ trösten und ermutigen.“

sind die Christen“ (ebenso Huber 2013:175). Der Terminus οἱ ἅγιοι kommt vierzehnmal im Visionsteil vor und ὁ λαός μου nur einmal in Offb 18,4. Hier soll zunächst der Begriff οἱ ἅγιοι untersucht werden.

Die zu Gott gehören stehen im Visionsteil im Gegenüber zu gottfeindlichen Menschen und Mächten. Wenn die Linie zwischen Christen- und Judentum noch nicht klar ist und Johannes' Gemeinden nach Korner (2020:2) innerhalb Israels verortet werden („emplaced within Israel“), dann hat dies Konsequenzen für das Verständnis des dualistischen Bildes, das Johannes zwischen den zu Gott gehörenden Menschen und gottfeindlichen Mächten zeichnet. Die Bezeichnung οἱ ἅγιοι wird nicht als Gegenüber zum Judentum zu verstehen sein. Es ist durch den Begriff zunächst nicht eindeutig, wer οἱ ἅγιοι sind. Grundsätzlich bieten sich zwei Möglichkeiten an:

- 1) der Begriff ist überwiegend durch eine vertikale Dimension der Anbetung YHWHs bestimmt und meint somit alle Gott gegenüber treuen Personen
- 2) der Begriff stellt eine feste Gruppenbezeichnung dar, indem er neben einer vertikalen Dimension noch eine horizontale beinhaltet und bezieht sich auf das wiederhergestellte und mit Gott versöhnte Volk Israel

Weiterhin wäre zu klären, ob bzw. inwieweit dieser Begriff ein Christusbekenntnis beinhaltet und dieses damit eine der beiden oben genannten möglichen Gruppen genauer bestimmt. Die Möglichkeit, dass dieser Begriff in unterschiedlichen Kontexten unterschiedlich gefüllt werden kann und somit nicht durchgängig dieselben Personen zu bezeichnen scheint, sollte dabei nicht unbedacht bleiben.

Johannes beschreibt in der Offenbarung Personen als οἱ ἅγιοι. Jesus und „der auf dem Thron sitzt“ werden auch als heilig bezeichnet (3,7;4,8). Jerusalem erscheint als heilige Stadt (21,10;22,19; vgl. 11,2). Der Begriff heilig, wenn er für Personen verwendet wird, beschreibt „the status conferred by relationship with God“ und kann daneben auch als „a group marker of purity“ dienen (ed. Koester 2020:333).

Wenn οἱ ἅγιοι eine feste Gruppenbezeichnung darstellt, dann deuten die exegetischen Ergebnisse dieses Kapitels darauf, ihn als israelspezifischen Begriff zu verstehen. Wenn sich das Drama in Offb 12 zwischen der Frau – als Symbol für Israel – und dem Drachen abspielt, die 144 000 in Offb 14 mit der Sammlung des Volkes Israel in Verbindung stehen und die Braut in Offb 19 auch auf Israel zu deuten ist, dann spielt das Volk Israel eine wesentliche Rolle im Plot des Visionsteils. Dies spricht dafür, die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, die Heiligen als das Gott

gegenüber treue Israel zu verstehen. Im Folgenden soll zunächst untersucht werden, ob eine Deutung der ἅγιοι als israelspezifischer Begriff möglich und wahrscheinlich erscheint, um anschließend nach Spannungen, die eine solche Deutung aufwirft, zu fragen:

Offenbarung 13,7 differenziert zwischen den Heiligen und allen Stämmen, Völkern, Sprachen und Nationen. Die Formulierung schließt nicht aus, dass die an Jesus glaubenden Nichtjuden zu den Stämmen und Nationen gerechnet werden, da die Formulierung hinsichtlich des Gottesbezugs neutral ist, d.h. diesen weder nennt noch ihn ausschließt. In *Offb 13,7* eine Differenzierung zwischen Israel und den Nationen wahrzunehmen, erscheint legitim. Dem Tier wird nach *13,7* Macht gegeben, mit den Heiligen zu kämpfen und sie zu überwinden. Ein Kampf mit einem Gegner, der eine nationale oder quasi-nationale (z.B. Stamm) Einheit darstellt, ist zunächst besser vorstellbar als ein Kampf gegen Individuen, die den gleichen Glauben teilen, aber verstreut in unterschiedlichen Ländern leben. Der weitere Kontext der *Offenbarung* bietet die Frau als Symbol einer Einheit. Diese Frau wird in einen Kampf verwickelt und muss schließlich fliehen (*12,13.14*). Kampf und mögliche Niederlage bzw. Flucht zeigen sich im Bild der Frau, für die in diesem Kapitel bereits eine Deutung als Israel vorgeschlagen wurde und bei den ἅγιοι in *13,7*. In *Dan 7,18* wird von ἅγιοι gesprochen, die das Reich ererben werden. Dieser Ausdruck bezieht sich auf Israel. Bevor sie das Reich ererben, kommt es aber zu einem Kampf mit den ἅγιοι (*Dan 7,8.21*), in dem Israel verfolgt und besiegt wird. Die Differenzierung zwischen den Heiligen und den Nationen, die Einbeziehung des weiteren Kontextes (Kampf zwischen der Frau und dem Drachen in *Offb 12*) und der Hintergrund der ἅγιοι in *Dan 7* sprechen hier in *Offb 13,7* für eine israelspezifische Deutung der ἅγιοι.

In *Offb 13,10.18; 14,12* und *17,9* findet sich viermal die Einleitungsformel Ὡδὲ ... ἐστίν. Zweimal wird sich dabei auf die ἅγιοι bezogen (*13,10; 14,12*). Die Sätze mit dieser Einleitungsformel beschreiben jeweils, was in einer bestimmten Situation vorhanden bzw. notwendig ist. In *Offb 13,18* erscheint Weisheit notwendig, um den Namen des Tieres zu verstehen. In *Offb 17,9* ist Weisheit nötig, um die symbolgeladenen Beschreibungen (*17,8.10ff*) recht verstehen zu können. Die beiden Formeln, die sich auf die Heiligen beziehen, weisen starke Ähnlichkeit auf:

13,10: Ὡδὲ ἐστίν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων.

14,12: Ὡδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ.

Beide Male wird Geduld gefordert und wo 13,10 von πίστις spricht, da findet sich in 14,12 τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ. Man kann dies als Erweiterung oder Spezifizierung von πίστις verstehen und würde dann folgern, dass bereits in 13,10 ein Christusbezug gegeben ist. Die Heiligen wären damit durch den Glauben an Jesus als Messias definiert. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass sich diese Ὡδέ ... ἐστὶν Formulierungen jeweils auf den direkten Kontext beziehen. Die unterschiedlichen Formulierungen in Offb 13,10 und 14,12 scheinen sich ebenfalls aus dem Kontext zu ergeben. In der Untersuchung der 144 000 mit dem Lamm aus Offb 14 (siehe 6.2) und dem Exkurs über die Relevanz des Christusbekenntnisses wurde dahingehend argumentiert, dass ein Christusbekenntnis ab Jesu Erscheinen als in besonderer Weise relevant betrachtet wird. Die Vision der 144 000 mit dem Lamm findet sich zwischen diesen beiden Ὡδέ ... ἐστὶν Formulierungen. Vor dem Erscheinen des Lammes ist Treue zu Gott ohne eine Spezifizierung oder Eingrenzung durch ein Christusbekenntnis gefordert, und nach dem Erscheinen des Lammes drückt sich die Treue zu Gott im Halten der Gebote und Treue gegenüber Jesus aus. Die Gruppe der Heiligen ändert sich nicht, aber ihre Treue zu Gott expliziert sich ab diesem Punkt im Plot des Visionsteils als Treue gegenüber Jesus.

Diese Beobachtung deckt sich mit einer Einschätzung von Satake (2008:105): „Der Vf. versteht ihn [Jesus] als den Erlöser Israels und will das betonen.“ Satakes Einschätzung beruht auf der Beobachtung, dass der Visionsteil im Blick auf Jesus durch zwei israelspezifische Bezüge gerahmt wird. Wenn Jesus in Gestalt des Lammes als erstes Mal im Visionsteil in Erscheinung tritt, wird er als „der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids“ (5,5) vorgestellt und am Ende der Offenbarung nochmals als „die Wurzel und das Geschlecht Davids“ (22,16) gekennzeichnet. Was in dieser Rahmung des Visionsteils zum Ausdruck gebracht wird, spiegelt sich in der Vision der 144 000 mit dem Lamm und bei der Verbindung οἱ ἅγιοι und πίστις Ἰησοῦ wider.

Offenbarung 16,6. Die Verwendung des Begriffs in Offb 16,6 kann darauf deuten, dass die Beziehung zum Volk Israel eine Grundlage für Gottes Urteil darstellt (Offb 16,5f: „dass du dieses Urteil gesprochen hast, denn sie haben das Blut der Heiligen ... vergossen“). Dass Gott die Unterdrücker seines Volkes Israel bestrafen wird, ist auch Thema im Alten Testament (z.B. Jes 49,26; 51,23; Ps 79,3.10.12).

Offenbarung 17,6. Die Stelle Offb 17,6, in der vom „Blut der Heiligen“ und „vom Blut der Zeugen Jesu“ die Rede ist, lässt hingegen keine solche Funktion wie in

Offb 16,6 erkennen. Hier scheint der Hass auf die, die zu Gott gehören, im Vordergrund zu stehen. Bezeichnet *οἱ ἅγιοι* das Gott gegenüber treue Israel, dann unterscheidet Johannes hier zwischen jüdischen und nichtjüdischen Personen, die Gott gegenüber treu sind. Ähnliche Unterscheidungen finden sich in:

- 11,18: Heilige und die, die deinen Namen fürchten
- 12,17: Frau (Israel) und „die übrigen von ihrem Geschlecht, die Gottes Gebote halten und haben das Zeugnis Jesu“
- 17,6: Blut der Heiligen und Blut der Zeugen Jesu
- 18,24: Blut der Heiligen und all derer, die auf Erden umgebracht worden sind

Es kann diskutiert werden, ob man hier immer eine Differenzierung zweier Gruppen sehen möchte, aber dass zum Begriff der Heiligen ⁶⁵ oft eine zweite Formulierung hinzugefügt wird, ermöglicht, die *ἅγιοι* als israelspezifisch zu verstehen und in der zweiten Nennung nichtjüdische Menschen, die Gott gegenüber treu sind, zu erkennen. Das heißt, dass die Interpretation von *οἱ ἅγιοι* als israelspezifischen Begriff deswegen zulässig wäre, weil dadurch zwar Gottes Handeln im Blick auf Personen aus dem Volk Israel beschrieben, aber sein Handeln insgesamt nicht auf das Volk Israel eingeschränkt wird. In den Sendschreiben ist kein Unterschied zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christuskollegen zu erkennen. Menschen aus den Völkern sind nach Johannes in Gottes Heilshandeln mit hineingenommen. Weil dem Begriff *οἱ ἅγιοι* Formulierungen folgen, die es ermöglichen, damit nichtjüdische Menschen zu identifizieren, die Gott gegenüber loyal sind, ist eine Eingrenzung des Begriffs legitim.

Offenbarung 19,8. In Offb 19,8 stehen die *ἅγιοι* in Verbindung mit der Braut des Lammes. Die Kleidung der Braut ist die „Gerechtigkeit der Heiligen“ (19,8). Der Hintergrund der Brautmetaphorik in Jesaja ⁶⁶ bietet eine Basis, die Verwendung in Offb 19,8 in Einklang mit einer auf das Volk Israel bezogenen Deutung zu sehen. Die Braut wird als Israel gedeutet, die Gäste als die hinzugekommenen Nichtjuden.

Die Deutung von *οἱ ἅγιοι* als israelspezifischer Begriff setzt voraus, die Sammlung der 12 Stämme in Offb 7,1-8 nicht als Metapher für die Kirche zu verstehen.⁶⁷ Ebenso ist in der Sammlung der 12 Stämme eine Bedeutung impliziert, die über eine ethnospezifische Dimension hinausgeht. Beinhaltet die Nennung und Versiegelung der Stämme auch ihre Sammlung und den Anfang des

⁶⁵ Eine Ausnahme in den angeführten Stellen bildet Offb 12,17. In dem Vers findet sich nicht der Begriff *οἱ ἅγιοι*, aber es liegt eine vergleichbare parallele Nennung zweier Gruppen vor.

⁶⁶ Vgl. den Abschnitt 6.3 „Die Braut des Lammes“ in dieser Arbeit und Willitts' Argumentation darin.

⁶⁷ Vgl. die Diskussion in Abschnitt 5.2.1

wiederherstellenden Handelns Gottes am Volk Israel, so kann dies als Erfüllung von Gottes Verheißungen verstanden werden. Dies weist auf eine Veränderung in der Beziehung des Volkes Israel zu Gott. Die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und dem Volk Israel⁶⁸ bildet einen möglichen Hintergrund, das Volk Israel als οἱ ἅγιοι zu bezeichnen.

Die Bezeichnung οἱ ἅγιοι auf Israel hin anzuwenden kann darin begründet sein, die Versiegelung der 144 000 aus den zwölf Stämmen Israels in 7,4ff als Zeichen der Aneignung zu verstehen. Versiegelung impliziert ebenfalls eine Treue zu Gott, wenn man sie vor dem Hintergrund von Hes 9,1-7 betrachtet. Der Aspekt der Bezeichnung heilig als „a group marker of purity“ (ed. Koester 2020:333) ergibt in Bezug auf den traditionsgeschichtlichen Hintergrund Sinn, da die Wiederherstellung und Sammlung des Volkes mit seiner „Reinigung“ verbunden wird (vgl. Hes 36,24-30; Sach 13,1) und auch der weitere Befund des Visionsteils spricht dafür, wenn man die vorgeschlagene Deutung der 144 000 in Offb 14 und der Braut in Offb 19 als israelspezifisch heranzieht. Die Beschreibung der 144 000 in ihrer „Jungfräulichkeit“ (14,4) sowie das Symbol der Braut (19,8) spiegeln diesen „group marker of purity“ wider.

Allerdings bereitet die Wortwahl und die genaue Eingrenzung Schwierigkeiten. Der Begriff οἱ ἅγιοι ist israelspezifisch und ist wohl als eine Beschreibung für die aus dem Volk Israel zu begreifen, von denen in 7,4ff erzählt wird. Die Versiegelung kommt als zweites Kriterium neben der Abstammung aus dem Volk Israel hinzu, um zu den ἅγιοι zu zählen. So ist es schwierig vom Volk Israel zu sprechen, da damit impliziert ist, dass ethnische Abstammung allein das Kriterium ist. Es sollte ein Begriff gewählt werden, der die Ganzheit der Gemeinschaft betont, der die Abstammung aus dem Volk Israel beschreibt und der den Aspekt der Loyalität gegenüber Gott beinhaltet. Man könnte von dem Gott gegenüber treuen Israel sprechen oder dem eschatologischen Israel. Begriffe wie das eigentliche oder wahre Israel sind zu vermeiden, da diese Begriffe von Substitutionstheologie belegt sind. „Gott gegenüber treu,“ „eigentlich“ und „wahr“ impliziert, dass es daneben noch ein anderes untreues, uneigentliches oder unwahres Israel gibt. Selbst wenn es legitim erscheint zu sagen,

⁶⁸ Zu berücksichtigen ist dabei der Verlauf des Visionsteils. In Offb 7 ist wohl eher von einem Volk zu sprechen, das gesammelt werden wird, wobei man in Offb 14 die 12 Stämme versammelt sieht. Es geht um eine Entwicklung und einen Prozess der Versöhnung und Wiederherstellung. Eine solche Deutung setzt allerdings voraus, dass man den Visionsteil als eine sich entwickelnde und tendenziell lineare Geschichte versteht.

dass es wahrscheinlich ist, dass nicht alle Menschen gleicher ethnischer Identität dieselbe Loyalität zu Gott aufweisen, so implizieren diese Begriffe doch ein unzulässiges Pauschalurteil und scheinen weniger sensitiv als der Begriff eschatologisches Israel. Dieser Begriff betont, dass Gott seine Verheißungen an Israel erfüllen wird.

Vorbehalte gegen eine israelspezifische Deutung, die bei den 144 000 aus den zwölf Stämmen Israel oder bei den ἅγιοι als eschatologisches Israel auftauchen, sind legitim und gründen auf dem Bild eines gerechten Gottes. Wenn Versiegelung Schutz meint, dann möchte man alle Gläubigen in der Stelle Offb 7,4ff wiederentdecken, weil Gott als ein Gott geglaubt wird, der diejenigen schützt, die ihm treu sind, unabhängig von ihrer ethnischen Herkunft. Ähnliches gilt bei den Heiligen, da jeder, der ihm treu ist, unabhängig seiner ethnischen Herkunft doch als heilig und zu Gott gehörend bezeichnet werden kann. Geduld und Glaube, die in Offb 13,10 auf die Heiligen bezogen werden, würden doch von jedem Gläubigen unabhängig seiner ethnischen Herkunft benötigt. Das Motiv, das hinter solchen Vorbehalten steht und das Gottesbild, sind positiv hervorzuheben. Doch diese Einwände, auch wenn sie sich auf ein positives Gottesbild gründen, beruhen auf Rückschlüssen, die so nicht gerechtfertigt erscheinen. Wenn Positivaussagen über eine Gruppe getroffen werden, z.B. dass Personen aus dem Volk Israel versiegelt werden (7,4) oder dass die Heiligen, verstanden als das Volk Israel, Geduld und Glauben in einer bestimmten Situation benötigen bzw. haben (13,10), dann bedeutet das in der Konsequenz notwendigerweise noch keine Negativaussage über die, die nicht in dieser Gruppe sind. Damit ist nicht ausgesagt, dass nichtjüdische Gläubige von Gottes Schutz ausgeschlossen wären oder keine Geduld und Glauben in einer solch schwierigen Situation bräuchten bzw. zeigen würden. Eine Positivaussage einer bestimmten Gruppe zuzuweisen bedeutet zunächst, dass hinsichtlich des Ereignisses nichts bzgl. der Personen, die nicht dieser Gruppe angehören, ausgesagt ist (z.B. ob oder ob diese nicht versiegelt werden). Visionen bieten als solche einen Einblick bzw. einen Ausschnitt eines Gesamtbildes. Sie betonen und heben hervor, sind aber nicht als eine theologische Abhandlung zu betrachten, die ein systematisches Gesamtbild bietet, das alle Aspekte einer bestimmten Fragestellung zu beantworten sucht. Dahingehend sind Einwände wie zu Anfang des Abschnitts beschrieben als nicht gerechtfertigt zu betrachten. Vielmehr spiegelt sich bei einer Konzentration von israelspezifischen Deutungen (Frau, Braut, Heilige) ein

Schwerpunkt des Plots wider, der die Rolle Israels für den Verlauf der Heilsgeschichte hervorhebt. Dadurch ergibt sich insgesamt ein Bild, wonach Gottes Handeln an Israel gegenüber seinem universalen Handeln in der Weise in den Vordergrund tritt, dass es grundlegend für den Weg erscheint, auf dem die Geschichte zu ihrem Ziel gebracht wird. Diese Differenzierung und Gewichtung lassen sich in Begriffen von Vorder- und Hintergrund einer Geschichte oder partikulärem Bezug (Israel) und universalem Horizont beschreiben. Im Verlauf des Visionsteils kann bei einer solchen Interpretation wie in dieser Arbeit vorgeschlagen, klar eine Priorisierung in Bezug auf Israel erkannt werden.

In Offb 18,4 findet sich die Bezeichnung ὁ λαός μου. Als Echo von Jer 51,45 und ähnlichen Parallelstellen (Jes 48,20; Jer 50,8;51,6) bietet sich zunächst eine Deutung an, die dem alttestamentlichen Kontext entspricht, wo diese Bezeichnung das Volk Israel meint. Beale (1999:898) kommentiert den Zweck dieses Aufrufs, die Stadt zu verlassen: „The exhortation is to separate before the judgment occurs, though the judgment itself will accomplish the full liberation of God’s people from the world.“ Es ist offen, ob dieser Begriff hier auf das Volk Israel einzugrenzen ist. Der Begriff ὁ λαός μου hat einen starken israelspezifischen Hintergrund, aber es gibt alttestamentliche Hinweise, dass dieser Ausdruck auch auf Nichtjuden angewendet werden kann, wenn sich diese zu YHWH kehren (Sach 2,15; Jes 19,25). Offb 21,3 spricht von den Völkern als αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ.⁶⁹ Dies eröffnet die Möglichkeit, dass in dem Ausdruck von 18,4 auch Nichtjuden mit eingeschlossen sind und der Begriff alle umfasst, die YHWH anbeten.

Die Völker werden erst nach der Erneuerung der Erde und dem Erscheinen des Neuen Jerusalems als Seine Völker bezeichnet. Kurz vorher ist noch von der Rebellion der Völker zu lesen (20,7ff). Holtz (2008:119) spricht in Bezug auf ὁ λαός μου von „die durch das Lamm Gott Zugehörigen“.⁷⁰ Bis zu diesem Zeitpunkt gibt es im Visionsteil, nach der hier vorgestellten Interpretation, nur ein dem Lamm gegenüber loyales Volk, nämlich Israel. Also kann hier schlecht von Seinen Völkern im Plural geredet werden. Allerdings gibt es auch Menschen aus den Völkern, die dem Lamm gegenüber loyal sind. So haben wir ein Volk und Personen aus anderen Völkern, die dem Lamm gegenüber loyal sind. Will man dies als Einheit beschreiben, bietet sich ὁ λαός μου an. Der Ausdruck ist als sprachliches Mittel geeignet, in ihm

⁶⁹ Zur Diskussion von Offb 21,3 siehe 7.1.

⁷⁰ Giesen (1997:394) deutet ὁ λαός μου als „alle Christen“, Holtz (2008:90) als „Heilsgemeinde“.

das – in Offb 14 mit dem Lamm vereinte – Volk Israel und die Christuskirche aus den Völkern zusammenzufassen.

Die Begriffe οἱ ἅγιοι und ὁ λαός μου weisen einen deutlichen Bezug zum Volk Israel auf, und die vorgeschlagene Deutung von οἱ ἅγιοι unterstützt die Haltung, das Volk Israel als eine wahrzunehmende empirische Größe im Visionsteil zu begreifen.

Fazit: Die Symbole im Visionsteil, die eine positiv bewertete Gemeinschaft repräsentieren, die Frau (Offb 12), die 144 000 mit dem Lamm (Offb 14) und die Braut (Offb 19), wurden als israelspezifische Symbole gedeutet. Die Interpretation der οἱ ἅγιοι weist ebenso in diese Richtung. Insgesamt bietet sich ein Bild, nach dem der Plot des Visionsteil durch seine Bezüge zum Volk Israel geprägt ist. Das Volk Israel ist nicht nur *eine* wahrnehmbare Größe im Visionsteil, sondern die *zentrale* Größe. Der Visionsteil weist eine ethnospezifische Dimension auf. Ein Erzählstrang, der die Wiederherstellung Israels zum Thema hat, tritt in den vorgeschlagenen Deutungen erkennbar hervor. Die Gemeinde hingegen ist keine Größe, die wesentlich für den Verlauf des Plots erscheint. Die jüdischen Christuskirche zählen in Johannes' Perspektive zu Israel und die nichtjüdischen Gläubigen finden durch die dem eschatologischen Israel beigeordneten Wendungen Erwähnung. Somit unterscheidet sich die in dieser Arbeit vorgeschlagene Perspektive wesentlich von Interpretationen, die mit einem Kirche-Welt Paradigma arbeiten und die Kirche als Zentrum des Visionsteils begreifen.

7 Das Neue Jerusalem

Der Plot des Visionsteils läuft in der Vision des neuen Himmels und des Neuen Jerusalems auf den Höhepunkt der Erneuerung und Erfüllung zu. Mayo (2006:4462) spricht von der „final climactic vision“ und Korner (2020:127) von der „consummation of salvation-history“. Obwohl Johannes von einer globalen Erneuerung spricht (21,1), konzentriert sich seine Beschreibung im Wesentlichen auf das Neue Jerusalem. Diese Konzentration auf die Heilige Stadt kann auf zwei Aspekte verweisen. Zum einen rückt die Frage nach der Herrschaft in den Vordergrund, da das Neue Jerusalem die Herrschaft Babylons, ein Symbol für das römische Reich, ablöst.⁷¹ Zum anderen greift die Vision jüdische Hoffnungen auf die Wiederherstellung Jerusalems auf. Nach Korner (2020:129) fließen im Visionsteil zwei Aspekte zusammen: „It is in Revelation that we see the convergence of supersessionist counter-imperial and a potentially non-supersessionist pro-Jewish ideology within a single literary work.“

Obwohl der Visionsteil in 21,1-22,5 seinen fulminanten Abschluss findet, wirkt dieses Ende auch wie der Anfang eines neuen Kapitels der Geschichte Gottes mit den Menschen. Es ist eine Erneuerung, die nicht ihren Zweck in sich selbst hat, sondern mit Leben gefüllt werden will. Man bekommt z.B. nicht vor Augen geführt, dass der Durstige von der Quelle des lebendigen Wassers trinkt (vgl. 21,6) oder wie die Völker durch die Blätter Heilung erfahren (22,2), sondern dies kommt in einer Einladung oder als eine erläuternde Beschreibung zum Ausdruck.

Wenn dieser Abschnitt mit einem Interpretationsrahmen gelesen wird, der vom Kirche-Welt Paradigma geprägt ist, dann wirkt sich dies v.a. in zwei Bereichen aus: Das Neue Jerusalem wird mit der Vorstellung des ewigen Lebens verbunden bzw. gleichgesetzt und die Stadt wird als Bild für die Kirche gedeutet, innerhalb derer Heil ermöglicht wird. Diese beiden Aspekte sollen im folgenden Kapitel hinterfragt werden, nämlich ob das Neue Jerusalem als Bild für die Kirche zu verstehen ist und ob eschatologischen Segen zu erhalten bedeutet, im Neuen Jerusalem zu leben. Zunächst wird dabei der Blick auf die Beschreibung der Völker im Neuen Jerusalem und auf der erneuerten Erde gelegt, um zu sehen, ob eschatologischer Segen lediglich auf das Neue Jerusalem begrenzt zu verstehen ist. Danach wird auf die

⁷¹ Vgl. McNicol (2011:47): „The whole progression of the series of visions in Revelation, although primarily literary in its movement, points to an actual reversal and renovation of the order of things at the end of age.“

Darstellung des Neuen Jerusalem eingegangen, auf dessen Tore die Namen der 12 Stämme Israels geschrieben und auf dessen Grundsteinen die Namen der 12 Apostel zu finden sind. Diese Darstellung hat auch dazu geführt, die Kirche als das „wahre Israel“ betrachten zu wollen. Im Anschluss werden die Ergebnisse vorangegangener Untersuchungen des Visionsteil mit einbezogen, um das Ende des Visionsteils im Lichte eines Gesamtbildes zu verstehen. Hier wird deutlich, dass die Partikularität Israels trotz eines universalen Horizonts bewahrt bleibt.

7.1 Die Völker und das Neue Jerusalem

In Offenbarung 21,24-22,2 werden mehrmals die Völker erwähnt, und sie werden jeweils in einem Bezug zum Neuen Jerusalem beschrieben. Nach Vahrenhorst (2014:298) zeigt dieser Abschnitt Jerusalem als einen „Pilgerort für die Völker“. Dieses Motiv wird durch Offb 15,4 vorbereitet: „Ja, alle Völker werden kommen und anbeten vor dir.“ Die Bewohner der erneuerten Erde werden nicht nur als Bewohner des Neuen Jerusalems wahrgenommen. Die Beziehung zwischen der Stadt und den Völkern ist wechselseitig. Die Völker erhalten durch das Neue Jerusalem Licht (21,24) und Heilung (22,2). Das Neue Jerusalem erhält durch die Völker τὴν δόξαν und τὴν τιμὴν (21,24.26). Die Nennung von Toren (21,25) und die Formulierungen οἴσουσιν ... εἰς αὐτήν (21,26) und μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν (21,27) weisen darauf hin, dass Zugang zur Stadt möglich ist. Satake (2008:108), der ἔθνη zwar als „die Völker unter Einschluss der Juden“ beschreibt, worin ihm hier nicht zugestimmt wird, erkennt in Bezug auf die Verwendung des Begriffs in Offb 21,24.26 und 22,2, dass ἔθνη hier „Objekte eschatologischen Segens“ sind und Zugang zum Neuen Jerusalem haben. Soulen (2022:92) bemerkt in Bezug auf Offb 21,24.26: „it portrays the distinction between Israel and the nations as a recognizable feature of the new creation.“

Der Text lässt eine Beziehung zwischen den Völkern und der Stadt erkennen, die wechselseitig ist und positive Auswirkungen für beide Seiten hat. Eine Interrelation von Israelbezug und universalem Horizont kann sowohl bei Offb 7 als auch in Offb 21 erkannt werden, wie Karrer (2023:17) anmerkt:

... der Seher [hält] an der besonderen Zuwendung Gottes zu den Stämmen der Kinder Israel fest (7,2-8) und öffnet zugleich Gottes rettendes Handeln durch Christus, der aus Israel kommt, auf die Völker

(7,9-19; 21,3f). Dank der Verheißungen an Israel und dank des Christus aus Israel dürfen die Völker über ihre Rettung jubeln.

Diese Israelbezogenheit der Völker, die in Offb 7 und Offb 21 zu sehen ist, ähnelt der Israelbezogenheit, die von Haarmann für die YHWH-Verehrer aus den Völkern im Alten Testament beschrieben wurde (siehe 3.1). Somit ist diese Öffnung der Gottesgemeinschaft für Menschen aus den Völkern (Offb 7; 21) bei gleichzeitiger Israelbezogenheit kein absolutes, sondern ein relatives Novum und kann auch im Rahmen heilsgeschichtlicher Kontinuität verstanden werden. Eine Kontinuität kann also erkannt werden, ohne dabei eine Spiritualisierung des Israelbegriffs anzunehmen.

Wenn eschatologischer Segen vom Neuen Jerusalem ausgeht, dann ist dieser Segen auch außerhalb der Stadt erfahrbar. Das Neue Jerusalem, auch wenn sich Johannes' Vision wesentlich darauf konzentriert, begrenzt nicht den Bereich, in dem eschatologischer Segen erfahrbar ist. Die Wendung τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν (21,26) erscheint an anderer Stelle in der Offenbarung nur in 4,9.11 sowie 5,12. Dort bezieht sich die Formulierung auf die Anbetung Gottes und des Lammes. So zeichnet sich ein Bild, wonach die Völker Gott nun anerkennen und ihm in Jerusalem Lobpreis darbringen. McNicol (2011:84) sieht in der Hinkehr der Nationen zu Gott die Erfüllung einer Segensverheißung: „... it brings to completion the biblical story about God's promise to bless the nations (Gen. 12.3).“

Die Brautmetaphorik, die auf das Neue Jerusalem (21,2.9) angewendet wird und der von Willitts (2013:252; siehe auch 6.3) propagierte Hintergrund dieser Metaphorik als „Israel's restoration“, weisen darauf, das Neue Jerusalem als das Zentrum des wiederhergestellten Volkes Israel zu sehen. Bei der Verheißung der Gottesgemeinschaft in Offb 21,3 ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσεται μετ' αὐτῶν, καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται finden sich sowohl für den Plural λαοὶ als auch für den Singular λαός Belege, die beide Varianten unterstützen. So meint auch Beale (1999:1048): „... both readings are supported by numerous good mss [manuscripts].“ Die zwei Varianten setzen unterschiedliche Betonungen, die beide vorstellbar sind. Der Singular ist mehr in Einklang mit Stellen aus dem Alten Testament wie Lev 26,11f und Hes 37,27, die eine zukünftige Wiederherstellung und die Einwohnung Gottes im Volk Israel im Blick haben. Der Plural betont eher den Einschluss von Völkern in die Gottesgemeinschaft. Wichtiger als der Unterschied zwischen Plural und Singular scheint das Verständnis der Wirklichkeit zu sein, die die

jeweiligen Formulierungen beschreiben. Ein Singular kann sich auf das Volk Israel beziehen oder alle, die an Gott glauben, als eine Gemeinschaft betrachten. Doch auch dies bedeutet nicht, dass keine Differenzierung in der einen Gemeinschaft möglich wäre und die Partikularität Israels folglich aufgehoben. Ein Beispiel aus der Gegenwart soll helfen, dies zu verdeutlichen. Wir können vom Volk Europas oder den Völkern Europas sprechen. Die Betonung ist womöglich anders, aber die Wirklichkeit, die sowohl der Singular als auch der Plural beschreibt, ist die gleiche. Ein Singular würde nicht die ethnischen Identitäten der einzelnen Länder nivellieren. Dieses Verständnis ist möglich, weil wir die Wirklichkeit kennen, die diese Begriffe beschreiben. Die Stelle in Offb 21,3 weist eine gewisse Ambiguität dahingehend auf, ob sich hier im speziellen auf die Wiederherstellung und Einwohnung Gottes im Volk Israel bezogen wird oder ob hier eher die versöhnte Gemeinschaft Gottes mit allen Völkern im Vordergrund steht. Das positive Verhältnis der Völker zum Neuen Jerusalem und die Wendung in Offb 21,26 weisen darauf, dass die Völker YHWH, das Lamm und die besondere Stellung Jerusalems anerkennen. Somit ist es möglich, dass die Völker als Völker Gottes bezeichnet werden (21,3) und die universale Herrschaft Gottes im Vordergrund steht. Allerdings weist die besondere Stellung Jerusalems, einer Stadt, die untrennbar mit dem Volk Israel verbunden ist, auf eine besondere Stellung des Volkes Israel. Die Beschreibung des Neuen Jerusalem zeigt eine israelspezifische Ausgestaltung, die im nächsten Abschnitt beleuchtet werden soll.

7.2 Die Tore und Mauern des Neuen Jerusalems

In Offb 21,10-14 wird beschrieben, dass auf den Toren des Neuen Jerusalems die Namen der 12 Stämme geschrieben sind und auf den Grundsteinen die Namen der 12 Apostel. Hirschberg (1999:274) erklärt zu diesem Miteinander von alttestamentlicher und neutestamentlicher Tradition:

Es geht also nicht an, die charakteristische Eigenart des vom Seher beschriebenen eschatologischen Gottesvolkes so zu bestimmen, daß man in den Fundamentsteinen den christlichen Pol sieht (Apostel des Lammes), während man den atl.-jüdischen Pol an den Toren festmacht, die die Namen der Stämme Israels tragen. Schon die Fundamentsteine sind von vornherein auf die Stammesymbolik bezogen. Das Werk der zwölf Apostel zielt auf die endzeitliche Sammlung der Stämme.

Die Anmerkung Hirschbergs, das Werk der zwölf Apostel ziele auf die endzeitliche Sammlung der Stämme, ist wesentlich. Die Perspektive der Darstellung betont die Erneuerung bzw. Wiederherstellung des Volkes Israel im Eschaton. Die Nennung der 12 Apostel ist nicht als eine christliche Abkehr von bzw. Umdeutung der Erwählung des – real existierenden – Volkes Israel zu verstehen. Wenn, wie Hirschberg hier herausstellt, die eschatologische Sammlung der 12 Stämme im Vordergrund steht, dann ergänzt dies die Interpretation von Offb 7,4ff, nach der dort die Sammlung des Volkes Israel im Blick ist.

Wie Hirschberg sieht Giesen (1997:465) in diesem Bild das eschatologische Gottesvolk, bringt aber dieses deutlicher mit einem spirituellen Verständnis in Verbindung:

Die Zwölfzahl der Tore weist die Stadt als das eschatologische Volk Gottes aus. Das bestätigen die in den Türen eingeschriebenen Namen der zwölf Stämme der Söhne Israels ... Der Kontext macht dabei vollends klar, daß nicht das empirische Volk Israel in seiner Vollendung gemeint ist, sondern die vollendete christliche Heilsgemeinde als das wahre Israel ... Diese Deutung stellt der Seher unzweifelhaft dadurch sicher, daß er die Stadtmauer aus zwölf Grundsteinen aufrufen läßt, auf denen die Namen der zwölf Apostel des Lammes zu lesen sind.

Hier ist zu entgegnen, dass in dieser Textpassage keine Abkehr vom – ethnisch definierten – Volk Israel zu erkennen ist, noch kann diese durch die Nennung der 12 Apostel belegt werden, da die Apostel selbst Mitglieder der Stämme Israels sind. Wenn sich Johannes als Jude verstanden hat und er sein Christusbekenntnis nicht als Abkehr vom Judentum begriffen⁷², dann ist die Hoffnung auf die Wiederherstellung des Volkes Israel im messianischen Zeitalter eine adäquatere Interpretation als die Umdeutung eines Gottesvolkbegriffs auf eine Einheit, für die es in der Offenbarung keine Terminologie gibt⁷³, und die als solches noch nicht als ein Gegenüber zum Judentum in Erscheinung tritt.⁷⁴

Nach Korner (2020:129) repräsentieren die Tore des Neuen Jerusalems mit den Namen der 12 Stämme und die Grundsteine mit den Namen der 12 Apostel „the union of the old and new covenant people of God into one eternal Jewish polis“.

⁷² Vgl. Das Neue Testament jüdisch erklärt (2021:574): „Die Erhöhung des hingerichteten Jesus stellte für den Autor keine Abweichung vom Judentum dar.“

⁷³ Vgl. Satake (2008:102): „Es gibt in der Offenbarung keine Terminologie, die die Gesamtkirche bezeichnet.“

⁷⁴ Vgl. Hirschberg (1999:32): „Obwohl ... die christlichen Gemeinden ... als eine religiöse Gruppe erkennbar wurden, kann man in soziologischer Hinsicht noch nicht von zwei einander gegenüberstehenden Religionen sprechen.“

Karrer (2023:7) weist darauf hin, dass durch die Christologie, erkennbar durch die Anwesenheit des Lammes im Neuen Jerusalem, das Bild der Tore nicht verändert wird. Es sind nicht die Namen der Stämme und der Name Christi zusammen auf den Toren zu erkennen. Karrer folgert (2023:7): „das Zwölf-Stämme-Volk Israel als solches bildet die Tore.“ Die Apostel, die jüdischen Wegbegleiter Christi, öffnen nicht die Tore, „sondern tragen die um der Heiligkeit des Gottes Israels willen unabdingbare Mauer gegen Unreinheit, Gräuel und Lüge“. Karrer sieht in den Toren und in den Grundsteinen einen Bezug zu Israel. Seine Interpretation differenziert bzgl. der Funktion von Toren und Fundamenten. Korner stellt eine heilsgeschichtliche Verbindung her.

Wichtig bei der Interpretation der Tore und Fundamente ist die Israelbezogenheit. Offenbarung 21 erzählt von der Einwohnung des Gottes Israels, dem Lamm (einem jüdischen Messias), von Jerusalem (der zentralen jüdischen Stadt), den Namen der zwölf Stämme Israels und den Namen der zwölf Apostel (Mitglieder des Volkes Israel). Neben dieser Israelbezogenheit ist eine Öffnung für die Völker durch die offenen Tore zu sehen. Diese Öffnung kann wie bei Karrer in den Toren oder wie bei Korner durch die Apostel als bundestheologischem Symbol erkannt werden. Die Öffnung hat jeweils einen christologischen Bezug impliziert. Bei Korner ist dies in der Nennung des „new covenant“ zu erkennen und Karrer (2023:7) spricht davon, dass sich „auf dem Fundament der Apostel aus Israel die Reinheitsgrenzen neu formen“. Diese Neuformierung der Reinheitsgrenzen hat durch die Apostel den Bezug zu Christus und ist theologisch mit dem Christusereignis verbunden. Im Bild gesprochen zeigt der Name auf den Toren an, wem die Stadt „gehört“⁷⁵ und der Name auf den Grundsteinen, worin sich diese Öffnung der Tore (für die Völker) begründet. Die Israelbezogenheit, der Bezug zu Christus und die Öffnung für die Völker sind drei Aspekte, die bei der Interpretation der Tore und Mauern zum Tragen kommen. Es ist hier von einem christologischen Bezug zu sprechen, der das Zwölf-Stämme-Volk Israel nicht spiritualisiert und uminterpretiert, sondern der die Öffnung zur Gottesgemeinschaft für die Völker in dieser Form ermöglicht. Diese Öffnung kann, wie in 7.1 beschrieben, im Rahmen einer heilsgeschichtlichen Kontinuität betrachtet werden. Somit ist die Christologie in

⁷⁵ Man mag daran denken, was der Name auf einem Klingelschild heutzutage über ein Haus aussagt. In diesem Sinne wird „gehören“ hier verstanden.

heilsgeschichtliche Bezüge eingebettet als Ermöglichung der vollen Entfaltung dieser Öffnung für die Völker zu verstehen.

7.3 Die Wiederherstellung Israels in seiner universalen Bedeutung

Der Plot des Visionsteils, die Beschreibung des Neuen Jerusalems und intertextuelle Verknüpfungen, die z.T. auf einer gemeinsamen Zahlensymbolik beruhen, weisen mit großer Deutlichkeit darauf hin, das Neue Jerusalem als die Erfüllung der Wiederherstellung des Volkes Israel und die Entfaltung seiner Erwählung zu deuten. Gleichzeitig hat aber diese Erneuerung der Stadt universale Auswirkungen.

Bei der Interpretation von Offenbarung 7 (siehe 5.4) wurde vermutet, dass hier ein Erzählstrang begonnen wird, der auf die Wiederherstellung des Volkes Israel hinweist. Dies hat sich in den weiteren exegetischen Untersuchungen durchgehend bestätigt. Betrachtet man die Deutungen der Texte dieser Arbeit als einen zusammenhängenden Erzählstrang, dann ergibt sich das Bild von Israel, das in der Zerstreuung versiegelt wird (7,4ff), das in Kämpfe verwickelt ist (12,14; 13,7) und sich um den Messias als Gemeinschaft sammelt (14,1ff). Die Wiederherstellung hat ihren Höhepunkt im Neuen Jerusalem als dem Zentrum der Gottesgemeinschaft. Zu Anfang dieser Arbeit wurde auch auf die besondere Situation des Volkes Israel zur Zeit des Johannes hingewiesen, das ohne Land, König und versammelter Volksgemeinschaft ist und somit als solches schwer mit anderen Nationen vergleichbar. Bei einer Einbindung in den Visionsteils müsste dieser besonderen Situation Rechnung getragen werden. Der skizzierte Erzählstrang lässt eben solches erkennen, indem darin Szenen eines Wiederherstellungsprozesses auszumachen sind. Das Volk Israel wird als Nation gesammelt, erhält im Lamm einen König und in Jerusalem eine zentrale Stadt.

Die Symbolik der Zahl 12 zeichnet eine Verbindung der israelspezifischen Bezüge nach. Diese Zahlensymbolik taucht auch in der Beschreibung des Neuen Jerusalems auf. In Offb 7,4f werden 12 Stämme Israels genannt und die Zahl der Versiegelten wird dort mit 144 000 angegeben, was als eine Erweiterung einer 12er Symbolik zu sehen ist. Die Frau aus Offb 12 trägt eine Krone mit 12 Sternen (12,1). Durch die Nennung der Zahl 144 000 in Offb 14 wird ein Bogen zu einer weiteren Vision geschlagen. Das Neue Jerusalem wird mit den Namen der 12 Stämme auf ihren Toren und mit den Namen der 12 Apostel auf ihren Grundsteinen beschrieben

(21,10-14). Von der Versiegelung in Offb 7 über die versammelte Gemeinschaft in Offb 14 zieht sich die Verwendung der Zahl 12 hin zum Neuen Jerusalem. Diese Zahlensymbolik findet sich nicht nur in den Toren und Fundamenten, sondern auch in den Abmessungen der Stadt (21,17), in der Angabe der Breite und Länge (12000 Stadien) sowie im Maß der Mauern (144 Ellen). Die Zahl 12 weist durch die Verbindung zu den 12 Stämmen Israels eine starke israelspezifische Dimension auf. Diese Zahlensymbolik findet sich in Texten, die in dieser Arbeit mit einer israelspezifischen Bedeutung verstanden wurden. Dass die Zahlensymbolik auch deutlich im Neuen Jerusalem auftaucht, spricht dafür, das Neue Jerusalem als Stadt des eschatologischen Israels zu verstehen.

Ebenfalls verbindende Elemente sind das Symbol der Frau und das Motiv der Reinheit. In Offb 12 findet sich eine Frau in einer Vision und Offb 19 greift ebenfalls eine Frau als Symbol, hier als Braut, auf. Diese Brautmetaphorik wird wiederum auf das Neue Jerusalem (21,2.9) angewendet.⁷⁶ Die Reinheit des Neuen Jerusalem (vgl. 21,27; 22,15) korrespondiert mit der Reinheit, die in der Brautmetaphorik impliziert ist und spiegelt sich in der Beschreibung der 144 000 in Offb 14,4 wider. Durch die Symbolik der Zahl zwölf, die als erstes bei der Nennung der Stämme Israels auftritt und somit auf die Gesamtheit Israels deutet, durch die Betonung von Reinheit und durch die Frau-/Brautsymbolik klingen deutlich Motive von Sammlung, Wiederherstellung, Reinigung und Bundeserneuerung („Hochzeit“) an.

In Abschnitt 2.4 wurde die horizontale und vertikale Dimension der Erwählung Israels beschrieben. Die Erwählung Israels gründet sich in der Liebe Gottes zu diesem Volk. Israel ist zur besonderen Gottesgemeinschaft erwählt und auch dazu, ein Segensbringer für die Völker zu sein. Wenn das Neue Jerusalem insbesondere israelspezifisch gedeutet wird, dann können die beiden Aspekte der Erwählung wahrgenommen werden. Im Neuen Jerusalem kommt die Gottesgemeinschaft (vertikale Dimension) zu ihrer vollen Entfaltung (21,3) und zwischen dem Neuen Jerusalem und den Völkern (horizontale Dimension) ist ein wechselseitig segensbringendes Verhältnis zu erkennen (siehe 7.1). Das Neue Jerusalem wird zum Licht für die Völker (21,24), zum Ort, der Heilung für die Völker ermöglicht (21,2) und zum Ort der Anbetung für die Völker (21,26; vgl. dazu die Deutung in 7.1). Im

⁷⁶ Vgl. Huber (2013:168f), der diese Verbindung durch das Motiv der Frau auch hervorhebt. Er schreibt in Bezug auf Offb 12: „Die Frau am Himmel ... liegt auf einer Linie mit der Rede vom himmlischen Jerusalem als Frau bzw. Braut des Lammes später im Text (vgl. Offb 19,7;21,2.9).“

Neuen Jerusalem als dem Zentrum des wiederhergestellten Volkes Israel manifestiert sich Gottes Gegenwart, wodurch die Stadt universale Bedeutung für die Völker hat. Im Abschluss des Visionsteils in Offb 21,1-22,5 bleibt die jüdische Partikularität bewahrt, kommt die Erwählung Israels zu ihrer Entfaltung und zeichnet sich ein wechselseitig segensbringendes Verhältnis zwischen Israel und den Völkern ab. Auch McNicol (2011:102) spricht von der Vollendung Israels⁷⁷ und bringt diese in Verbindung mit der Öffnung der Tore für die Völker:

For an exegete who viewed himself as describing the consummation of Israel in the new creation, the new Jerusalem opening its gates to the nations was the appropriate image, par excellence, for elaborating that God's purposes had come to completion.

Der Plot des Visionsteils gründet sich in der Erwählung Israels, was Johannes von Anfang an durch die Versiegelung der 144 000 aus den 12 Stämmen Israels betont und was auch im weiteren Verlauf des Visionsteils zu erkennen ist. Die Völker sind eingeladen und haben Anteil an dieser Gottesgemeinschaft, was Johannes ebenfalls zu Beginn in Offb 7,9ff deutlich vor Augen führt. Die Priorisierung und die Partikularität Israels sowie der universale Horizont prägen den Visionsteil. Wenn die Erneuerung der gesamten Erde so punktuell und konzentriert in der Erneuerung einer Stadt beschrieben wird, dann wird dies der ethnozentrischen Dimension des Visionsteils geschuldet sein. Hier ist v.a. eines im Vordergrund, nämlich die Wiederherstellung des Volkes Israel. Das Neue Jerusalem hat als Höhe- und Endpunkt dieser Erneuerung zu gelten. Eine Interpretation, die dieser israelspezifischen Dimension keine Rechnung trägt, wird eine spirituelle oder symbolhafte Deutung annehmen. Der Begriff Israel wird spiritualisiert, der Plot wird geprägt von Bezügen zum „wahren Israel“ verstanden und das Neue Jerusalem wird das Zentrum dieses „spirituellen Israels“. Die Entscheidung über die Bedeutung des Begriffes Israel in Offb 7,4 wird die Perspektive auf den Visionsteil prägen.

Fazit: Das Miteinander im Neuen Jerusalem und auf der erneuerten Erde wird in Offb 21 in einer Weise dargestellt, die in Übereinstimmung mit einer dauerhaften Erwählung des Volkes Israel gelesen werden kann, ohne dass

⁷⁷ Nach McNicol gilt die Kirche als das wiederhergestellte Israel. Ich stimme ihm hier nicht zu, denke aber, dass seiner Beobachtung mit einem anderen Israelbegriff, wonach Israel das primär ethnisch definierte Volk Israel ist, zugestimmt werden kann.

dadurch ein Anspruch auf Universalität aufgegeben werden muss. Die vertikale wie auch die horizontale Dimension der Erwählung Israels wird in der erneuerten Welt bewahrt und kommt darin zur Erfüllung. Der universale eschatologische Segen wird somit durch die Erfüllung der Erwählung Israels ermöglicht. McNicol (2011:102) spricht in Bezug auf das Neue Jerusalem sowohl von der „consummation of Israel“ als auch von der „completion [of] the biblical story about God’s promise to bless the nations (Gen. 12.3)“ (McNicol 2011:84). Beide, Israel und die Nationen, erfahren die Erfüllung der Verheißungen. Der Visionsteil kann als ethno-zentrisch und theo-zentrisch beschrieben werden, da er von israelspezifischen Bezügen geprägt ist und das Kommen der Gottesherrschaft zum Inhalt hat. Der Ethnozentrismus hat dabei einen universalen Horizont im Blick und die theozentrische Dimension expliziert sich in einer christozentrischen Dimension.

8 Israel und die Gemeinde in der Offenbarung

In diesem Kapitel sollen die Ergebnisse zusammengefasst, die These dieser Arbeit überprüft und nach weiteren Implikationen für Theologie und Gesellschaft gefragt werden. Im Zentrum dabei steht die Relevanz der Partikularität Israels in der Johannesoffenbarung, die sich in der Erwählung Israels gründet. Gezeigt werden soll, ob und inwieweit eine solche Relevanz bei Johannes erkennbar ist und was dies für Fragestellung nach dem Verhältnis zwischen Israel und der Gemeinde sowie für andere Gebiete der Theologie bedeutet.

Kapitel zwei verdeutlicht, dass die Annahmen, auf denen eine Spiritualisierung des Israelbegriffs aufbaut, begründet hinterfragt werden können. Eine aufgrund von Offb 2,9 und 3,9 angenommene grundsätzliche Ablehnung der Juden und ein Bezugssystem, das die Menschen primär anhand eines Christusbekenntnisses einteilt (Kirche-Welt Paradigma), sind im Text der Offenbarung nicht erkennbar. Eine Spiritualisierung des Israelbegriffs erscheint aus theologischer Sicht problematisch, weil durch sie die Erwählung Israels und somit die Treue Gottes infrage gestellt wird. Als Mittel, auf dessen Grundlage Johannes eine mögliche Verhältnisbestimmung zum Ausdruck gebracht habe, ist sie nicht geeignet. Der Visionsteil bietet durch erzählende und bildsprachliche Elemente verschiedene Möglichkeiten, mit denen Beziehungen dargestellt werden können.

In *Kapitel drei* wird der Verstehenshorizont der Offenbarung, der im Alten Testament und frühjüdischen Schriften zu finden ist, hinsichtlich der Frage nach dem Verhältnis zwischen Israel und den Nationen, insbesondere in den eschatologischen Vorstellungen der Propheten, untersucht. Ersichtlich wird, dass zu YHWH zu gehören keine Eingliederung ins Volk Israel bedingt. Die Partikularität des Volkes Israel wird in universale Perspektiven integriert, dabei aber nicht aufgelöst. Der Name Israel selbst wird nicht auf Menschen aus den Völkern oder auf ganze Völker, die sich zu YHWH kehren, angewandt.

Kapitel vier zeigt, dass in den Sendschreiben kein Unterschied zwischen jüdischen und nichtjüdischen Gemeindegliedern zu erkennen ist. Beiden werden die gleichen Verheißungen auf eschatologischen Segen in Aussicht gestellt. Dies verdeutlicht, dass hinsichtlich des eschatologischen Segens für einzelne Personen kein Unterschied vorliegt.

Kapitel fünf bis sieben beinhalten exegetische Untersuchungen des Visionsteils. Eine Interpretation, die davon ausgeht, dass die Unterscheidung

zwischen Israel und den Nationen für Johannes noch relevant ist, führt zu kohärenten Ergebnissen.

- Die 144 000 Versiegelten in Offb 7 werden als Angehörige des Volkes Israel identifiziert, bei denen aber noch kein Christusbekenntnis sichtbar gefordert wird.
- Dieselbe Gruppe wird in Offb 14 bei dem Lamm wiedererkannt. Allerdings ist hier ein Veränderungsprozess zu erkennen. Ein Christusbezug ist nun gegeben und die Personen sind zusammen, nicht mehr verstreut wie die 144 000 in Offb 7.
- Die Frau aus Offb 12 und die Braut aus Offb 19 werden als Israel interpretiert, die „übrigen von ihrem Geschlecht“ (12,17) und die Hochzeitsgäste jeweils als Zuordnungen der durch Christus hinzugekommenen Menschen aus den Völkern verstanden.
- Die Vision des Neuen Jerusalems in Offb 21f weist eine deutliche israelspezifische Betonung auf. Es ist eine positive wechselseitige Interaktion zwischen dem Neuen Jerusalem und den Völkern zu erkennen.

Der Plot des Visionsteils wird durch seine israelspezifischen Bezüge bestimmt. So merkt Karrer (2023:18), der ebenfalls die Bezüge zu Israel in der Offenbarung hervorhebt, an: „Folgen wir dieser Spur, macht die Geschichte Israels einen grundlegenden Teil der Geschichte von Gottes Handeln und der irdischen Geschichte vor Gott aus. Das ist anderswo im Neuen Testament gut belegt und unumstritten.“ Die Ergebnisse der exegetischen Untersuchungen, die eben diese Israelbezogenheit erkennen lassen, werden in den nächsten Abschnitten in Bezug zur Frage nach dem anzunehmenden Bezugssystem gesetzt, was zu Überprüfung der These dient.

8.1 Bezugssysteme und soteriologische Konsequenzen

Ein Kirche-Welt Paradigma begreift die Wirklichkeit als einen Gegensatz zwischen den Christusgläubigen und denen, die nicht an Christus glauben. Das wesentliche Merkmal, das diese Gruppen definiert, ist der Christusbezug. Ein Bezugssystem, das in der Beschreibung der Wirklichkeit zwischen Israel und den Nationen unterscheidet und nicht zwischen der Kirche und der Welt, basiert auf der andauernden Bedeutung der Erwählung Israels. Die Partikularität Israels begründet sich in der Erwählung

Gottes und sie bestimmt die Einteilung der Gruppen. Schwierig wird es dann, wenn eine solche horizontal verstandene Gruppeneinteilung, entweder in Form der Kirche oder Israel, gleichzeitig soteriologische Bedeutung für sich in Anspruch nimmt. Wenn zur Kirche zu gehören (horizontal, ekklesiologisch) und zu Gott zu gehören (vertikal, soteriologisch) an ein Christusbekenntnis gebunden ist, dann impliziert dies einen Absolutheitsanspruch. Da aber das Kirche-Welt Paradigma nur mit zwei Größen arbeitet, heißt dies, dass alle anderen vom Heil ausgeschlossen wären.

Die These dieser Arbeit ist, dass die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen für Johannes weiterhin relevant ist und zwar als das vorausgesetzte, grundlegende Bezugssystem, *innerhalb* dessen das Kirche-Welt Paradigma verstanden werden muss. Die These konstatiert zum einen die Relevanz der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen für Johannes und verneint auf der anderen Seite nicht das Vorhandensein eines Kirche-Welt Paradigmas in absoluter Weise. Wenn aber, wie oben angezeigt, ein Absolutheitsanspruch in einem der Systeme impliziert ist, dann erzeugt dies zunächst eine Spannung, die noch thematisiert werden muss. Im Folgenden soll die These mit den Ergebnissen der Arbeit verglichen werden. Die einzelnen Teilaspekte der These sollen nacheinander überprüft werden, nämlich

- ob die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen weiterhin relevant ist
- ob diese Unterscheidung das vorausgesetzte, grundlegende Bezugssystem ist
- ob das Kirche-Welt Paradigma innerhalb dieses Bezugssystems verstanden werden muss.

8.1.1 Die Relevanz und Prädominanz der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen

In der Untersuchung von Offb 7 wurde deutlich, dass Israel für Johannes eine bleibende unterscheidbare Größe darstellt und dass dabei ein Christusbekenntnis nicht als relevantes Gruppenmerkmal genannt wird. Eine weitere Eingrenzung der Gruppe erfolgt durch das Kriterium der Versiegelung, die letztlich in einer Wahl Gottes begründet ist und ihre Entsprechung in der Treue der Gruppenmitglieder gegenüber Gott findet. Offb 7 bestätigt die Partikularität Israels und die vertikale Größe der Treue gegenüber YHWH ohne gleichzeitig ein Bekenntnis zu Jesus als Messias zu nennen. In der Deutung der Frau aus Offb 12, der Braut aus Offb 19 und

dem Begriff οἱ ἅγιοι wurde die Bedeutung der Partikularität Israels für Johannes weiterhin bestätigt. Die Gäste des Hochzeitsmahls (19,9), die „übrigen von ihrem Geschlecht“ (12,7) und die Formulierungen, die jeweils nach den Heiligen zu finden sind und eine Differenzierung ermöglichen (11,18;17,6;18;24), zeichnen ein Bild, wonach Johannes zwischen Israel und den Gläubigen aus den Nationen unterscheidet. Ein Christusbezug ist in Offb 11,18; 18,24 nicht enthalten, in Offb 12,17; 17,6 hingegen schon. Somit ist nicht eindeutig zu klären, ob hier immer durchgängig von nichtjüdischen Christusgläubigen oder Nichtjuden, die Gott fürchten aber nicht notwendigerweise ein Christusbekenntnis ablegen, die Rede ist. Was gesagt werden kann, ist, dass die Interpretation der Versiegelten (7,4), der Frau, der Braut und des Begriffs οἱ ἅγιοι deutlich auf die bleibende Relevanz der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen hinweisen. Hinsichtlich einer horizontalen Dimension erscheint Johannes' Bezugssystem primär von der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen geprägt. Die Gewichtung dieser Unterscheidung deutet in theologischer Hinsicht darauf, dass sich der Visionsteil an der bleibenden Bedeutung der Erwählung Israels ausrichtet.

Ein Christusbekenntnis tritt im Visionsteil nicht in einer solchen Deutlichkeit hervor, wie dies bei ein prädominanten Kirche-Welt Paradigma zu vermuten wäre. Für das eschatologische Israel ist weder In Offb 7 noch bei der Frau in Offb 12 ein Christusbekenntnis zu erkennen. Den Erdenbewohnern wird nicht wegen eines mangelnden Christusbekenntnisses das Gericht angedroht, sondern aufgrund der Anbetung des Tieres (14,9). Angemahnt werden die mangelnde Umkehrbereitschaft (16,9;16,11), aber nie explizit ein fehlendes Christusbekenntnis. Die unbußfertige Haltung dieser Menschen drückt sich darin aus, dass sie „den Namen Gottes“ (16,9) und „Gott im Himmel“ lästern. Ihre Rebellion wird zu diesem Zeitpunkt nicht als eine Auflehnung gegen Christus beschrieben. In der Formulierung des „ewigen Evangeliums“ in 14,6f ist kein expliziter Christusbezug zu erkennen:

Und ich sah einen andern Engel fliegen mitten durch den Himmel, der hatte ein ewiges Evangelium zu verkündigen denen, die auf Erden wohnen, allen Nationen und Stämmen und Sprachen und Völkern. Und er sprach mit großer Stimme: Fürchtet Gott und gebt ihm die Ehre; denn die Stunde seines Gerichts ist gekommen! Und betet an den, der gemacht hat Himmel und Erde und Meer und die Wasserquellen!

In Offb 11,13 findet sich eine ähnliche Formulierung, die die Hinwendung der Menschen *zu Gott* beschreibt: „Und die andern erschrecken und gaben dem Gott des

Himmels die Ehre.“ Eine Verkündigung an die Menschen auf der Erde, dass Jesus der Messias ist, ist im Text des Visionsteil nicht explizit zu sehen, könnte aber implizit durch die Betonung der Zeugenschaft der Christusgläubigen angenommen werden. Eine Akklamation des Christus ist nur in den himmlischen Szenen auszumachen (z.B. 4,9ff;12,10), aber es erfolgt keine Forderung an die Menschen auf der Erde, die das Christusbekenntnis als heilsrelevant erklärt. Die christozentrische Dimension tritt hier gegenüber einer theozentrischen in den Hintergrund. Ein Christusbekenntnis ist nicht in der Weise erkennbar, die notwendig erscheint, um eine prädominante Interpretation des Visionsteils mittels eines Kirche-Welt Paradigmas zu rechtfertigen.

8.1.2 Die Einbettung des Kirche-Welt Paradigmas

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass ein Christozentrismus, auf dem ein Kirche-Welt Paradigma aufbaut, bei Johannes durchaus erkennbar ist. Ausgehend von den Stellen, an dem ein solches Paradigma hervortritt, wird nach dessen spezifischer Relevanz und Einbettung gegenüber einem Bezugssystem, das zwischen Israel und den Nationen unterscheidet, gefragt. Loyalität gegenüber Gott erscheint im Visionsteil von zentraler Bedeutung zu sein. Das Christusbekenntnis (Jesus als der Christus *Gottes*) kann als eine Explikation dieser Loyalität betrachtet werden.

Wann eine christozentrische Dimension gegenüber einer theozentrischen in den Vordergrund tritt, scheint vom Verlauf des Plots abhängig zu sein, nämlich davon, ob und inwieweit der Messias in seiner notwendigen Rolle zu Errichtung der Gottesherrschaft auf der Erde bereits sichtbar in Erscheinung getreten ist. An Stellen, wo ein Christusbezug deutlich zu erkennen ist, ist zu fragen, ob Johannes hier mit einem Kirche-Welt Paradigma arbeitet, da ein Christusbezug in einem solchen Bezugsrahmen das Merkmal ist, das die Gruppen definiert.

Zunächst richtet sich der Blick auf die Vorkommen israelspezifischer Symbolik. Bei einem Verständnis der 144 000 in Offb 7 und der Frau aus Offb 12 als Israel ist kein Christusbezug zu erkennen. Die Versiegelten (7,4ff) werden vielmehr durch die Nennung der zwölf Stämme deutlich durch ihre ethnische Herkunft bestimmt. Ein Christusbezug ist bei den israelspezifischen Symboliken erst bei den 144 000 in Offb 14 zu erkennen. Auch die unterschiedlichen ὧδε ... ἐστίν Formulierungen in Offb 13,10 und 14,12 lassen vermuten (siehe 6.4), dass für das eschatologische Israel ein

Christusbekenntnis ab dem Zeitpunkt relevant erscheint, ab dem der Messias beim eschatologischen Israel leiblich, und nicht nur spirituell, gegenwärtig ist.

In Bezug auf nichtjüdische Personen ist der Befund weniger deutlich. Gesagt werden kann, dass hier eine christozentrische Dimension gegenüber einer theozentrischen in den Hintergrund tritt (siehe 8.1.1). Jesus tritt erst in Offb 19,11ff als der auf die Erde Kommende in Bezug zu den Völkern auf. Spätestens hier muss die Loyalität gegenüber ihm als entscheidend für die Völker betrachtet werden. Die rebellierenden Könige, also diejenigen, die den Herrschaftsanspruch Gottes in Jesus nicht anerkennen, werden durch Christus besiegt. Die Rolle Jesu ist dabei instrumental notwendig zu Errichtung der Gottesherrschaft. Die Treue gegenüber YHWH erscheint sich dann notwendigerweise in einer Treue gegenüber Jesus zu explizieren, wenn dieser durch sein Erscheinen und Auftreten die Loyalitätsfrage stellt. Treue gegenüber Jesus als Bedingung, dass Heil erfahrbar wird, wird nochmals in der Rebellion der Völker nach dem 1000jährigen Reich in Offb 20,7ff vor Augen geführt. Das Neue Jerusalem erscheint als Zentrum einer universalen Gottesherrschaft. Hier ist die Herrschaft Gottes durch den Messias als den von Gott eingesetzten König über Israel und die Nationen realisiert.

In den Sendschreiben, die sich an konkrete Ortsgemeinden wenden und dadurch eine andere Perspektive als der Visionsteil haben, ist keine Unterscheidung zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christusgläubigen zu erkennen. Johannes hat die ἐκκλησία primär als eine Gemeinschaft vor Augen, die durch ihren Christusbezug bestimmt wird. In der Kritik, dem Lob, den ethischen Anweisungen und den Verheißungen wird nicht nach ethnischer Herkunft unterschieden. Die Bedeutung der Partikularität Israels tritt hier in den Hintergrund.

Ein Christusbezug tritt am deutlichsten in den Sendschreiben, im Neuen Jerusalem, im 1000jährigen Reich (20,4ff), bei den 144 000 mit dem Lamm (14,1) und beim Auftreten des Christus als siegreicher König (19,11ff) hervor. Ein Kirche-Welt Paradigma, bei dem ein Christusbekenntnis die Gruppe definiert und die Menschen durch ihren Bezug zu Christus beschrieben werden, ist bei Johannes also klar zu erkennen. Nimmt man den Befund, der sich z.B. in den Sendschreiben bietet, und setzt diesen absolut, nämlich in der Weise, dass Johannes' Theologie lediglich durch das Kirche-Welt Paradigma bestimmt wäre, dann ist kein Raum mehr, die Relevanz der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen wahrzunehmen. In dieser Arbeit wurde aber gezeigt, dass diese Unterscheidung für Johannes weiterhin

relevant bleibt. Wir haben es also hier, so ist zu vermuten, mit zwei sich gegenseitig nicht auszuschließenden Bezugssystemen zu tun. Der wesentliche Kritikpunkt dieser Arbeit ist, dass das Kirche-Welt Paradigma in der Interpretation der Offenbarung oft unreflektiert absolut gesetzt wird und die vorhandene Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen nicht oder nicht ausreichend wahrgenommen wird.

Auch wenn beide Bezugssysteme zunächst getrennt voneinander wahrgenommen werden können, so erscheint es schwieriger, ihr Verhältnis zueinander zu beschreiben. Es wurde bereits für die Prädominanz der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen bei Johannes argumentiert, wie sie vor allem im Visionsteil hervortritt. Um zu verdeutlichen, dass es sich hier nicht um zwei sich gegenseitig ausschließende Bezugssysteme handelt, wird mit der Begrifflichkeit von Vorder- und Hintergrund gearbeitet. Dies heißt, dass sie integrativ verstanden werden müssen und ein Bezugssystem in der Theologie auch dann mitzudenken ist, wenn es nicht im Vordergrund erscheint. Wäre dies nicht der Fall, dann muss von einer Inkohärenz bei Johannes gesprochen werden. Da aber Johannes im Visionsteil ein Bild entwirft, das den Christusglauben und die Rolle des Christus im Rahmen von Gottes Handeln mit der Welt, i.e. Israel und den Nationen, verständlich macht, ist davon auszugehen, dass Johannes beide Bezugssysteme, eines, das auf Christus ausgerichtet ist und eines, das mit der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen arbeitet, als miteinander vereinbare Perspektiven betrachtet hat, da sie die eine Wirklichkeit beschreiben.

Der israelspezifische Bezug ist in der in dieser Arbeit vorgestellten Interpretation die wesentliche Kraft, die den Plot des Visionsteils vorantreibt und bestimmt. Das Handeln Gottes an Israel wurde in einem Bogen beschrieben, der sich von den Versiegelten in Offb 7 über die Frau in Offb 12 und die Braut in Offb 19 hin zum Neuen Jerusalem in Offb 21 spannt. Das Voranstellen der Versiegelung der 144 000 aus den zwölf Stämmen Israels vor der Vision der großen Schar aus den Völkern und vor dem Öffnen des entscheidenden siebten Siegels kann als eine bewusste Voranstellung betrachtet werden, weil die erwartete Gottesherrschaft als Folge von Gottes wiederherstellendem Handeln an Israel verstanden wird. Die Wiederherstellung Israels ist in einer solchen Interpretation das entscheidende Motiv, anhand dessen sich der Plot aufbaut und dass das zu erreichende Ziel wesentlich mitbestimmt.

Wer die Gemeinde als einen Bereich der Herrschaft Christi über jüdische und nichtjüdische Gläubige betrachtet, kann sie als eine Vorabbildung des Eschatons im kleinen Format beschreiben. Das große Bild der Herrschaft Christi über Israel und die Nationen prägt die erwartete Heilszeit. Wo auf die Herrschaft Christi verwiesen wird, tritt das Kirche-Welt Paradigma hervor, so in der Gemeinde und auch in Offb 14 bei den 144 000 mit dem Lamm. An zuletzt genannter Stelle verbindet sich die Partikularität Israels, die aus einem Bezugssystem herrührt, das zwischen Israel und den Nationen unterscheidet, mit einem Christusbezug, der von einem Kirche-Welt Paradigma herrührt. Beide Schichten scheinen zu gleichen Teilen durch. Die Neue Welt ist als Herrschaft Christi über die Erde beschrieben. Hier ist die in der Gemeinde aus Juden und Nichtjuden vorabgebildete und vom eschatologischen Israel in Offb 14 anerkannte Herrschaft des Messias zu ihrer Fülle gekommen. Die Anerkennung des Christus unterliegt Veränderungen. Sie beginnt in der Gemeinde der Christuskirche und weitet sich dann über Israel und schließlich hin zu den Nationen aus. Eine zunächst spirituelle Herrschaft wird durch die Parusie zu einer faktischen. Diese Veränderungsprozesse werden in einem Kirche-Welt Paradigma nicht berücksichtigt, da dieses Modell nicht zwischen spiritueller and faktischer Realisation unterscheidet. Die Einteilung von Menschen anhand ihres Bezuges zu Christus wird im Verlaufe des Visionsteils immer deutlicher, wenn sich die Herrschaft des Christus faktisch zu realisieren beginnt. Mit der Parusie stellt sich die Loyalitätsfrage dem Christus gegenüber in einer solchen Weise, dass das Christusbekenntnis zum wesentlichen Unterscheidungskriterium wird.⁷⁸

Die Herrschaft des Christus entfaltet sich im Laufe des Visionsteils. Die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen ist für Johannes gegeben und vorausgesetzt. Somit darf, wie in der These formuliert, die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen für Johannes als das vorausgesetzte, grundlegende Bezugssystem angenommen werden, innerhalb dessen das Kirche-Welt Paradigma verstanden werden muss bzw. innerhalb dessen sich die Bedeutung dieses Paradigmas entfaltet.

⁷⁸ Offb 20, 12f spricht von einem Gericht nach den Werken und macht dieses nicht explizit am Christusbezug abhängig. Die Loyalitätsfrage stellt sich in der Parusie zunächst den auf Erden lebenden Menschen. Die Rolle eines Christusbekenntnisses im Gericht ist getrennt davon zu diskutieren.

Zwei Anmerkungen sind jedoch nötig:

- 1) Die Kirche ist als eine sich öffnende Größe zu verstehen, die durch die Herrschaft von Jesus als dem Messias bestimmt ist. Diese Herrschaft durchläuft einen Wandlungsprozess. Sie wird als eine sich ausbreitende Herrschaft verstanden, die schließlich in einer Herrschaft über die Erde mündet. Von einer zunächst spirituell verstandenen Herrschaft entwickelt sie sich in eine faktisch realisierte Herrschaft. Diese Veränderungsprozesse sind im Visionsteil impliziert.
- 2) Ein weiterer Punkt betrifft das Verständnis des Kirche-Welt Paradigmas und die Grenzen dessen, was durch dieses Bezugssystem ausgesagt werden kann. In einer traditionellen Betrachtungsweise beschreibt in einem solchen Paradigma die Kirche den Bereich des Heils und die Welt (alle nicht an Jesus glaubenden Menschen) den Bereich des Verloren-Seins. Das Kirche-Welt Paradigma scheint aber nicht geeignet dafür, Aussagen zur Frage nach dem individuellen Heil zu machen, da es nicht geeignet ist, die Gottesbeziehung, oder genauer den Christusbezug, qualitativ zu erfassen oder zu beschreiben. In einem Bezugssystem, das mit der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen arbeitet, kann Israel als ein Bereich verstanden werden, der - in vertikaler Richtung - durch einen Bezug zu YHWH bestimmt ist. Dieser Bezug zu YHWH bestimmt die Gruppe (Israel) genauer. Die Zugehörigkeit zu Israel ist aber nicht gleichzusetzen mit individuellem Heil. Die Zugehörigkeit einer Person zum Volk Israel ist keine Aussage darüber, ob diese Person in einer loyalen Gottesbeziehung lebt. So merkt auch Levenson (2002:159) in Bezug auf die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen an: „The difference between the chosen and the unchosen is not (as it often becomes in Christianity) the difference between the sacred and the damned.“ Bei der Versiegelung der 144 000 aus den zwölf Stämmen Israels tritt der Aspekt der Treue oder Loyalität gegenüber Gott hervor. Treue und Loyalität können weder in einem Bezugssystem, das mit der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen arbeitet noch in einem, das zwischen Kirche und Welt unterscheidet, abgebildet werden.⁷⁹ Die Größe, mit dem dieses Bezugssystem

⁷⁹ Mayo (2006:3895) verdeutlicht, dass zu Israel oder zur Kirche zu gehören nicht mit Loyalität gegenüber Gott gleichzusetzen ist: „Not all Jews are allied with God as is implied in Rev 2.9; 3.9 and 11.8. Likewise, as is so evident in the warnings of the seven messages to the Asian churches, only

arbeitet, ist der „*Glaube, dass*“ Jesus Christus der Messias ist. Mit Jak 2,19 („Du glaubst, dass nur einer Gott ist? Du tust recht daran; die Teufel glauben es auch und zittern.“) kann gesagt werden, dass ein „*Glaube, dass*“ nicht ausreichend ist. Ein „*Glaube an*“ kann aber in einem solchen Bezugssystem nicht abgebildet werden. Ob jemand „*glaubt, dass*“ Jesus der Christus ist, kann leichter beantwortet oder abgebildet werden, als dies bei der Loyalität gegenüber Christus möglich ist. Loyalität ist eine variable Größe mit einer Bandbreite an Ausdrucksmöglichkeiten. Ein binäres Modell ist aber nicht geeignet, ein Spektrum abzubilden wie dieses bei einer Größe wie „Loyalität“ zu erwarten ist. Wenn das Kirche-Welt Paradigma nicht in einer solchen soteriologischen Dimension verstanden wird, sondern als Beschreibung eines Bereichs, in dem für wahr gehalten wird, dass Jesus der Messias ist, dann löst sich auch die Spannung, die zu Einleitung des Kapitels (siehe 8.1) beschrieben wurde und beide Modelle können integriert werden. Mit dieser Einschränkung wird nicht die Aussage verneint, dass Jesus der Messias ist oder dass er die Gottesherrschaft bringen wird (Universalanspruch), sondern dass die Loyalität gegenüber Christus vor seiner Parusie so nicht ohne weiteres erfasst und in absoluter Weise beschrieben werden kann.⁸⁰

Im Bewusstsein, dass diese Arbeit keine ausreichende Interpretation der Erlösung, wie sie auch in der Offenbarung angesprochen wird (vgl. 5,9; 14,3), bietet, soll darauf hingewiesen werden, dass Johannes auf die Frage, wie das Heil in die Welt kommt, eine ganz andere Perspektive eröffnet, wie sie bei der Frage nach dem individuellen Heil eingenommen wird. Heil kommt als realisiertes Heil, wenn Christus die

those saints who remain faithful until the end will escape the judgment of God.“ Broer (2010:688) stellt klar, dass Heil und zur Gemeinde zu gehören bei Johannes nicht gleichzusetzen ist: „Seine dualistische Sicht geht aber nicht so weit, dass er das Heil der Christen als unverlierbar ansehen würde - im Gegenteil, die Christen können sich der Teilnahme an der Gottesherrschaft keineswegs sicher sein, sonst hätte sich der Verfasser die häufigen Ermahnungen in den Sendschreiben und Visionen auch sparen können.“

⁸⁰ Wenn Loyalität als eine Größe, die ein Spektrum an Ausdrucksweisen zulässt, in einem binären Modell abgebildet werden soll (loyal/nicht loyal), dann müssen Grenzwerte bestimmt werden, ab wann eine Person als loyal zu gelten hat. Hier muss wiederum die Interrelation zwischen loyalen Verhalten und Bekenntnis zu Jesus als dem Christus sowie zu YHWH als Gott berücksichtigt werden. Wie hoch wäre ein illoyales Verhalten (Lebensstil) zu werten, wenn ein Bekenntnis zu Jesus als dem Christus vorliegt? Wie ist ein Bekenntnis zu YHWH und ein YHWH gegenüber loyaler Lebensstil zu bewerten, wenn kein Christusbekenntnis vorliegt? Loyalität gegenüber Christus kann erkennbar sein im Bekenntnis und Lebensstil. Es ist auch beschreibbar, welches Verhalten als illoyal gilt. Aber eine Grenzwertbestimmung in absoluter Weise, um Loyalität in einem binären Modell abbilden zu können, erscheint nicht möglich. Loyalität gegenüber Christus und Gott ist theologisch betrachtet letztlich keine Sache der Eigen- oder Fremdeinschätzung, sondern untersteht Jesu und Gottes Urteil.

Herrschaft faktisch ergriffen hat. Zum Heil ist es nötig, dass Israel wiederhergestellt wird. Für den Plot des Visionsteils scheint ein anderer Heilsbegriff im Vordergrund zu stehen, wie dies in der Frage nach dem individuellen Heil impliziert ist. Da der Israelbezug im Visionsteil prädominant ist, kann das Kommen des Heils als von der Erwählung Israels bestimmt und durch Christus realisiert beschrieben werden.

8.1.3 Bezugssystem und Verhältnisbestimmung

Wie kann nun eine Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde in einem Bezugssystem beschrieben werden, dass mit einer horizontalen und vertikalen Dimension arbeitet und für das die horizontale Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen grundlegend ist? Wenn ein Mensch, aus Israel oder den Völkern, an Jesus als Messias glaubt, dann bedeutet dies eine Veränderung in der vertikalen Dimension (der Gottesbeziehung) und nicht in der horizontalen. Ein Nichtjude wird durch seinen Glauben an Jesus als Messias nicht Teil des Volkes Israel. Levenson (2002:155) fasst mit Bezug auf das alttestamentliche Zeugnis zusammen: „... simply serving those purposes - practising justice and worshipping YHWH alone- did not make one an Israelite, even if it did make one a responsible and worthwhile citizen of the universal theocracy.“ Der Begriff Israel ist nicht von seiner Bestimmung durch genealogische Abstammung zu trennen. Der Grund für diese Untrennbarkeit liegt in der bleibenden Erwählung Israels. Kurz gesagt: Gott hat sich das Volk Israel erwählt, damit es loyal ihm gegenüber ist. Gott hat sich nicht die erwählt, die ihm gegenüber loyal sind, damit diese zu Israel werden.

Der Bezug zwischen Israel und der Gemeinde wird bei Befürwortern einer bleibenden Relevanz der Partikularität Israels (Karrer, Korner, Willitts) und bei denen, die die Gemeinde als „wahres Israel“ betrachten, nicht auf einer ethnischen (horizontal), sondern auf einer „geistlichen“ bzw. theologischen Ebene (vertikal) verortet. Die theologische Verbindung selbst wird jeweils anders interpretiert. Die grundlegenden Bezugssysteme sind verschieden. Durch die Ablösung des Begriffs Israels von seiner Bestimmung durch genealogische Abstammung lösen diejenigen, die für ein „geistliches Israel“ plädieren, den Begriff aus seiner horizontalen Verortung und erklären damit diese Verortung als irrelevant. Als Grund für diese Irrelevanz der horizontalen Verortung wird das Christusergebnis betrachtet, das die Verbindung zwischen Erwählung und dem ethnisch definiertem Volk Israel auflöst. Christus wird

vom Erlöser zum „Auflöser“ Israels in seiner heilsgeschichtlichen Relevanz. Hier liegt der Kern des theologischen Dissenses zwischen beiden Positionen.

Im Blick auf die Bezugssysteme bedeutet dies, dass bei einer Spiritualisierung des Israelbegriffs das Kirche-Welt Paradigma vorherrschend ist. Nur der Teil des Volkes Israel bleibt relevant und kann vom Bezugssystem erfasst werden, der an Jesus als Messias glaubt. So spricht Hirschberg (1999:285) von der „bleibende[n] Bedeutung der Judenchristen“ und bezeichnet jüdische Christuskirche als „Vollendung Israels“. Gleichzeitig vertritt Hirschberg (1999:307) die Ansicht, Johannes habe den „nicht an Christus gläubigen Juden das Gottes-Volk-Sein und damit die Erwählung“ abgesprochen. Die Kontinuität, die zwischen Israel und der Gemeinde wahrgenommen wird, ist hier durch einen diachronen Bezug bestimmt. Bei einer solchen Verhältnisbestimmung ist Israel als nur als das alttestamentliche Volk im Blick. Die Anwesenheit jüdischer Christuskirche in der Gemeinde wird als ein Zeichen der Kontinuität gewertet. Ihrem Jüdisch-Sein wird aber keine weitere theologische Relevanz zugestanden.

Wird eine Kontinuität auf einer theologischen Ebene wahrgenommen, aber der Begriff Israel nicht von genealogischer Abstammung abgelöst, dann löst das Christusereignis die Erwählung Israels nicht auf. Dies entspricht einer Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen im Bezugssystem. Ist diese Unterscheidung vorherrschend, dann wird sich das auch auf die Zuordnung von jüdischen Christuskirchen auswirken: ihr Bezug zum Volk Israel ist wichtiger als eine Zuordnung zu den nichtjüdischen Christuskirchen. Eine solche Aufteilung wurde hier im Visionsteil wahrgenommen. In den exegetischen Untersuchungen des Visionsteils wurde die Gemeinde nicht als eine Gesamteinheit identifiziert, die für den Verlauf des Visionsteils wesentlich ist. Dies spiegelt sich auch darin wider, dass es bei Johannes keine Terminologie für die Gesamtgemeinde gibt. Wenn eine Aufteilung zu erkennen war, wurde diese als eine Aufteilung in Israel und die Hinzugekommenen Christuskirchen aus den Völkern identifiziert, so in Offb 12,17 bei der Frau und ihren Kindern wie auch bei dem Bild der Braut in Offb 19 und den geladenen Hochzeitsgästen. Die nichtjüdischen Christuskirchen werden jeweils in ihrer Zuordnung zu Israel dargestellt. Die Ausgestaltung der Beziehung zwischen der Frau und ihren Kindern sowie zwischen der Braut und den Gästen ist schwer genau zu erfassen, kann aber im Sinne einer Teilhabe, Verbundenheit und eines Einbezogen-Seins beschrieben werden. Die Formulierung, die Willitts wählt, um die

Beziehung der hinzugekommenen Menschen aus den Völkern zum Neuen Jerusalem zu darzustellen, spiegelt wider, dass die genaue Ausgestaltung dieses Miteinanders nicht exakt beschreibbar ist und verschiedene Gestaltungsmöglichkeiten denkbar sind. Das Neue Jerusalem ist nach Willitts (2013:253) Gottes wiederhergestelltes Israel „around which and within the righteous Gentiles gather“. Die 144 000 aus Offb 7 und 14 wurden auf Israel hin gedeutet. Damit tritt die Sichtbarkeit der Gemeinde als einer wahrzunehmenden Größe im Visionsteil zurück. Die Gemeinde ist als Teil Israels und als Teil der Menschen aus den Völkern integriert. Jesus wird als Erlöser Israels verstanden und in Offb 14 so dargestellt. Israel wird nicht zur Kirche, sondern die Herrschaft des Christus beginnt sich zu etablieren, zuerst in Israel und dann unter den Völkern.

Wenn nach dem Verhältnis zwischen Israel und der Gemeinde gefragt wird, dann tritt bei einer Vorrangstellung der Unterscheidung zwischen Israel und den Völkern das Bild von Gemeinde als einer Gemeinschaft zurück. Das Bild, das sich im Visionsteil von Gemeinde in einer heilsgeschichtlichen Perspektive bietet, ist weniger das einer Gemeinschaft, sondern eher im Sinne einer sich ausbreitenden Herrschaft des Christus zu verstehen. Hirschberg (1999:292)⁸¹ bemerkt die gleiche Tendenz:

Was Roloff ... im Zusammenhang mit dem heilsgeschichtlichen Aspekt bei Paulus richtig erkannt hat, stimmt in abgewandter Weise auch für die Offb: „Unter heilsgeschichtlichem Blickwinkel kann man nach Paulus nicht von einer Entstehung oder Gründung von Kirche sprechen; sie erweist sich vielmehr als die Endphase der Geschichte Gottes mit Israel.“

Die einzelnen Ortsgemeinden sind für Johannes als Gemeinschaften eine Realität. Heilsgeschichtlich beschreibt das Bild, das sich von Gemeinde im Visionsteil zeichnet, eher ein eschatologisches, christozentrisches Gebilde, das sich dynamisch ausweitet. Ein vorherrschendes Kirche-Welt Paradigma lässt die Kirche dagegen in einer heilsgeschichtlichen Perspektive als Gemeinschaft erscheinen. Eine Vorrangstellung der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen verändert auch das Bild, das sich von der Gemeinde zeichnet. Die Frage, wie sich Israel und die Gemeinde aufeinander beziehen, kann leichter auf der Basis eines Kirche-Welt Paradigmas beantwortet werden, da hier die Gemeinde als Gemeinschaft beschreibbar ist. In heilsgeschichtlicher Perspektive ist die Gemeinde als Vorabbildung des Miteinanders von Israel und den Nationen im Eschaton unter der gemeinsamen Herrschaft des Christus zu begreifen. Aber eine Vorabbildung oder ein

⁸¹ Hirschberg verweist hier auf Roloff (1991:130)

christozentrisches, dynamisches System mit einer empirischen Größe, nämlich Israel zu vergleichen, ist so nicht direkt möglich. Die Gemeinde als vertikal definierte Größe steht einer empirischen bzw. horizontal bestimmten Größe, dem realen Volk Israel gegenüber. In heilsgeschichtlicher Perspektive und bei einer vorherrschenden Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen sind Gemeinde und Israel keine vergleichbaren Größen. Die Fragestellung nach einer Verhältnisbestimmung zwischen Israel und der Gemeinde passt nicht zum vorherrschenden Bezugssystem. Was beschrieben werden kann, ist die Rolle des Christus in Bezug auf Israel und die Nationen sowie die Relevanz der Erwählung Israels für den Plot des Visionsteils. Allerdings sind die Gemeinden der Sendschreiben die Adressaten der Offenbarung. Es ist nicht so, dass Johannes diese Adressaten im Visionsteil nicht im Blick hätte. Pastorale und paränetischen Implikationen sind im Text vorhanden. Die Eröffnung einer heilsgeschichtlichen Perspektive kann ebenso zur Glaubensstreue ermutigen. In einer solchen heilsgeschichtlichen Perspektive wird jedoch nicht zwischen Israel und der Gemeinde, sondern zwischen Israel und den durch Christus hinzugekommenen Menschen aus den Völkern unterschieden.

8.2 Theologische Implikationen der Ergebnisse

Die Ergebnisse der Studie geben Anstöße im Bereich der neutestamentlichen und systematischen Theologie. Zuallererst vermittelt diese Arbeit einen Blick auf die Offenbarung des Johannes, der die vorherrschende Interpretation entscheidend herausfordert. Die Ergebnisse dieser Untersuchung stehen im deutlichen Gegensatz zu den Untersuchungen von Beale, Osborne, Giesen, Ritt, Mayo, Hirschberg, Holtz und Satake, die davon ausgehen, dass die Kirche für Johannes das „wahre Israel“ sei. Die Arbeit folgt der Linie Korners, der für eine andauernde Relevanz der Erwählung Israels bei Johannes plädiert, weicht aber in der Deutung von Offb 7 von Korner ab. Karrer (2023:28), mit dessen Position sich hier viele Übereinstimmungen zeigen, wird zugestimmt, wenn er folgert: „Der exegetische Befund ist eindeutig: ... In herausragender Weise steht die Apk für die Wertschätzung Israels ein.“ Durch diese Arbeit wird gezeigt, dass bei Johannes ein Vorverständnis, das die Unterscheidung zwischen Israel und Nationen als grundlegend in die theologische Konzeption integriert, zu kohärenten exegetischen Ergebnissen führt.

Somit bietet diese Arbeit nicht nur andere mögliche Interpretationen von konkreten Textabschnitten der Offenbarung, sondern vermittelt auch bezogen auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen Israel und der Kirche bei Johannes eine neue Perspektive. Ein solcher Perspektivwechsel ist bereits bei Korner, Willitts und Karrer zu erkennen, die keine Spiritualisierung des Israelbegriffs vertreten und für die Bedeutung des Volkes Israel in der Offenbarung plädieren. Die Relevanz jüdischer Partikularität, die sich in einer Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen ausdrückt, ist das prädominante Kriterium, anhand dessen sich Johannes' heilsgeschichtliche Sicht entwickelt. So konstatiert Willitts (2013:253): „John teaches that Israel's distinctive role in God's administration of creation continues eternally.“ Die Offenbarung des Johannes kann im Einklang mit der andauernden Erwählung des Volkes Israel verstanden werden. Die Erwählung Israels ist für Johannes nicht nur nicht obsolet, sondern vielmehr von grundlegender Bedeutung für die Entfaltung des eschatologischen Heils für Israel und die Nationen.

Das Vorherrschen und die Höherbewertung der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen bei Johannes anzunehmen und zu zeigen, schafft einen konzeptionellen Rahmen, um Substitutionstheologie in ihren verschiedenen Ausprägungen zu überwinden. Soulen beschreibt einen heilsgeschichtlichen und strukturellen Aspekt, der zur Substitutionstheologie beiträgt.⁸² Indem diese Arbeit verdeutlicht, dass die Erwählung Israels weiterhin relevant für Johannes ist und der Begriff Israel nicht spiritualisiert wird, begegnet sie dem heilsgeschichtlichen Aspekt der Substitutionstheologie (*economic supersessionism*). Dadurch dass das Kirche-Welt Paradigma in einem erweiterten Bezugsrahmen eingebettet verstanden und damit neu konfiguriert wird, werden konzeptionelle Voraussetzungen für die Überwindung des strukturellen Aspekts, der Israelvergessenheit, geschaffen. Um diesem Substitutionstheologie stützenden, strukturellen Aspekt zu begegnen, muss

⁸² Vgl. Soulen (1996:29) zum heilsgeschichtlichen Aspekt der Substitutionstheologie, dem *economic supersessionism*: „The written law of Moses is replaced by the spiritual law of Christ, circumcision by baptism, natural descent by faith as criterion of membership in the people of God, and so forth. As a result, *carnal Israel becomes obsolete*. This understanding of supersessionism can be called economic, because the ultimate obsolescence of carnal Israel is an essential feature of God's one overarching economy of redemption for the world... According to economic supersessionism, Israel is transient not because it happens to be sinful but because Israel's essential role in the economy of redemption is to prepare for salvation in its spiritual and universal form.“ Soulen (1996:31) beschreibt eine Israelvergessenheit als einen strukturellen Aspekt christlicher Theologie, der Substitutionstheologie stützt: „... by virtue of the manner in which it construes the narrative of the Christian Bible as a whole... it unifies the Christian canon in a manner that renders the Hebrew Scriptures largely indecisive for shaping conclusions about how God's purposes engage creation in universal and enduring ways.“

christliche Theologie nach Kinzer (2010) „reconstruct its... theological framework in a manner that gives Israel its proper place“ und „recontextualize its historically transmitted deposit of faith within the framework of God’s dealings with Israel and the nations“. Diese Arbeit beschäftigt sich eben mit dieser Einbettung des Kirche-Welt Paradigmas in einem erweiterten Bezugsrahmen, nämlich der Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen. Was aber diese Rekonstruktion und Rekontextualisierung für genaue theologische Implikationen nach sich zieht, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht ausreichend untersucht werden. Grundlegend war hier, für eben eine solche Einbettung zu argumentieren und diese aufzuzeigen.

Durch die Ergebnisse dieser Untersuchung rückt die bleibende Erwählung Israels als theologischer Topos ins Zentrum. Die theologischen Implikationen dieser Arbeit ergeben sich aus der zentralen Frage, was es bedeutet, eine andauernde Erwählung Israels in relevanter Weise in theologische Konzeptionen miteinzubeziehen. Da die Erwählung Israels andauernd ist, ist sie auch für sämtliche Bereiche der systematischen Theologie mitzudenken, so auch im Bereich der Ekklesiologie und Soteriologie. Der Visionsteil bietet ein Beispiel, das die andauernde Erwählung Israels und das Bekenntnis zu Christus als dem Erlöser zu integrieren vermag. Deshalb bietet sich der Visionsteil für weitere Untersuchungen an, die die Einbeziehung der Erwählung Israels hinsichtlich systematischer Fragestellungen reflektieren.

Die Erwählung Israels ist die theologische Annahme, die dem Plot des Visionsteils zugrunde liegt. Jesu Kommen schmälert nicht die Bedeutung der Erwählung Israels, hebt die Bedeutung jüdischer Partikularität nicht auf und führt auch nicht zu einer Neudefinition des Volkes Israel. Jesu Kommen muss auf dem Hintergrund der – vorausgesetzten und andauernden – Erwählung Israels verstanden werden. Anstelle von Diskontinuität zu sprechen, bietet es sich an, die Einbindung des Messias in Johannes’ jüdische Glaubenswelt im Sinne einer Entfaltung zu beschreiben. Das Lamm ist auch im Kontext der Sammlung und Wiederherstellung des Volkes Israel (Offb 14) zu verstehen. Die Herrschaft des Messias bringt das Potential der Erwählung Israels in seiner horizontalen und vertikalen Dimension zu Entfaltung⁸³, indem unter seiner Herrschaft die Fülle der Gottesgemeinschaft und die Rolle des Segensbringers für die Völker verwirklicht wird

⁸³ Zum Begriff der horizontalen und vertikalen Dimension der Erwählung siehe 2.4

(vgl. Offb 21). Insofern ist das Potential der Entfaltung der Erwählung Israels im Visionsteil an den Messias gebunden. In Offb 14 sieht man das gesammelte Volk Israel in Loyalität dem Lamm gegenüber. Nicht die Christusnachfolger werden zu „Israel“, sondern Israel wird loyal dem Christus gegenüber.

Aus dieser Perspektive wird die Heilsgeschichte *post christum natum* nicht als abgeschlossen betrachtet. Dies impliziert einen Heilsbegriff, der faktische Dimensionen miteinbezieht. Heilsgeschichte umfasst auch die Parusie, wenn Christus die Herrschaft auf der Erde faktisch ergriffen hat. Der Heilsbegriff, der hier im Vordergrund steht, geht über einen spirituellen Heilsbegriff hinaus, wie er bei der Frage nach dem individuellen Heil im Vordergrund steht. Im Visionsteil ist nicht nur das individuelle Heil im Blick, sondern auch strukturelles Heil. Zur Durchsetzung und Vollendung des Heils ist nötig, dass Israel wiederhergestellt wird. Die Herrschaftsstruktur Babylons ist mit struktureller Sünde vergleichbar. Babylon wird durch das Neue Jerusalem abgelöst. Erlösung und Heil umfasst somit auch eine strukturelle Komponente. Ein individueller, spiritueller Heilsbegriff wird durch eine faktische und strukturelle Dimension ergänzt. Das Proprium der Partikularität Israels kann in dieser strukturellen Dimension verortet werden, was in den nächsten Abschnitten gezeigt werden soll.

Es ist hilfreich, die Entfaltung eschatologischen Segens zu betrachten. Hierbei bietet sich eine Unterscheidung zwischen Individuum und Gemeinschaft/Nation an sowie zwischen qualitativen und funktionalen Aspekten. Bei der Untersuchung der Sendschreiben (siehe 4.3.) wurde deutlich, dass bei den Verheißungen an die Gemeindeglieder (siehe Offb 2,7.10.17; 3,5.11.12.21) nicht zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christusnachfolgern unterschieden wird. Die Zusagen sind nicht an ethnische Identität gebunden, sondern an Loyalität, was zum großen Teil mit „Überwinden“ beschrieben wird. Die Verheißungen umfassen das ewige Leben (2,7.11.17.26; 3,5.11.12), Bewahrung (3,10) und weitere eschatologische Segnungen (z.B. weiße Kleider 3,5; 22,14 und besondere Namen 2,17; 3,12). Auch im Neuen Jerusalem finden sich Verheißungsworte und eine Warnung, die sich auf eschatologischen Segen beziehen (Offb 21,7;22,14.19). Die Verheißungsworte der Sendschreiben und der Schlussvision haben drei Gemeinsamkeiten:

- Sie beziehen sich auf eschatologischen Segen.
- Sie sind nicht an Ethnizität gebunden.
- Sie sind individuelle Zusagen.

Der Inhalt der Verheißungsworte ist tendenziell qualitativ und beschreibt die Art des eschatologischen Segens. Hinsichtlich des qualitativen Potentials für eschatologischen Segen ist kein Unterschied zwischen Angehörigen des Volkes Israel und der Nationen zu erkennen. Dies drückt sich auch deutlich in der Vision der großen Schar in Offb 7,9ff aus.

Im Abschnitt 7.1 wurde das Verhältnis der Völker zum Neuen Jerusalem untersucht. Hierbei sind nicht mehr Individuen im Blick, sondern Gemeinschaften. Die Völker erhalten durch das Neue Jerusalem Licht (21,24) und Heilung (22,2). Das Neue Jerusalem erhält durch die Völker τὴν δόξαν und τὴν τιμὴν (21,24.26). Diese beiden Wendungen können in Bezug auf Offb 4,9.11 und 5,12 so verstanden werden, dass die Völker Gott anerkennen und in Jerusalem Lobpreis darbringen. Das Neue Jerusalem hat in Bezug auf die Entfaltung eschatologischen Segens eine funktionale Aufgabe, die einzigartig ist und so für keine andere Gemeinschaft oder Stadt in der Offenbarung beschrieben wird. Eine Partikularität ist hier klar erkennbar. Israel ist außerdem das einzige Volk im Visionsteil, auf das sich eine segensstiftende Handlung im Speziellen bezieht (vgl. Offb 7,4ff). Bevor Christus als der König aller Könige die rebellischen Nationen besiegt, ist seine Gegenwart als erstes sichtbar unter den 144 000 in Offb 14, die als eschatologisches Volk Israel interpretiert wurden. Kein anderes Volk wird vor Offb 21 als Christus gegenüber loyal dargestellt oder in einer solchen Nähe zum Lamm. Die Partikularität Israels ist im Visionsteil zu erkennen. Das Neue Jerusalem hat eine funktionale Aufgabe, damit sich eschatologischer Segen entfalten kann. Als Ablösung der alten Herrschaftsstruktur (Babylon) etabliert sich durch das Neue Jerusalem eine neue „Herrschaftsstruktur“.

Hinsichtlich des qualitativen Potentials eschatologischen Segens ist kein Unterschied zwischen Individuen aus Israel und den Nationen zu erkennen, wohingegen auf nationaler und funktional-struktureller Ebene die Partikularität Israels hervortritt. Wie sich diese Gemeinsamkeit und Unterschiedlichkeit auf individueller und nationaler Ebene im Einzelnen expliziert und realisiert, darüber wird wenig ausgesagt. Zu erkennen aber ist, dass die Unterschiedlichkeit eine wechselseitig segensbringende Ausrichtung hat.

In der heilsgeschichtlichen Perspektive des Visionsteils tritt die Unterscheidung zwischen Israel und den Nationen hervor. Die Gemeinde ist in dieses Bild als Teil Israels und als Teil der Völker integriert und wird nicht als Gemeinschaft dargestellt. Gemeinde erscheint als offenes, eschatologisches,

christozentrisches Gebilde, das sich dynamisch ausweitet (siehe 8.1.3). Ebenso wird hinterfragt, ob ein binäres Modell geeignet ist, Loyalität abzubilden (siehe 8.1.2). Loyalität gegenüber Christus ist aber Kennzeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinde. Ein binäres Modell zeichnet eine klare Grenze, die gegeben sein muss, wenn Gemeinde als Gemeinschaft bestimmt wird, erscheint aber nicht geeignet, um Loyalität abzubilden. Dieser Befund verdeutlicht die Herausforderung, die sich stellt, wenn Gemeinde in Johannes' heilsgeschichtlicher Perspektive beschrieben werden soll, die von der Erwählung Israels bestimmt ist. Die Israelbezogenheit der Gemeinde tritt deutlich hervor. Sie ist nicht nur durch die jüdischen Christusbefolger und den jüdischen Messias gegeben, sondern auch darin, dass das Kommen der universalen Gottesherrschaft im Visionsteils von der Erfüllung der Verheißungen gegenüber Israel geprägt ist. Wird Gemeinde als ein Bereich der Herrschaft Christi über jüdische und nichtjüdische Gläubige betrachtet, kann sie als eine Vorabbildung des wechselseitig segensbringenden Verhältnisses zwischen Israel und den Nationen im Eschaton im kleinen Format verstanden werden. In der Gemeinde wird die universale Herrschaft des Messias über Israel und die Nationen antizipiert. Auch wenn es schwierig erscheint, ein geeignetes ekklesiologisches Modell zu beschreiben, so mahnt allein die Tatsache, dass die Gemeinde als Gemeinschaft nicht die zentrale Größe im Visionsteil darstellt, zur Demut.

Der Nachweis einer bleibenden Relevanz jüdischer Partikularität bei Johannes leistet nicht nur einen Beitrag zur Überwindung von Substitutionstheologie oder hinterfragt theologische Konzepte, die der bleibenden Erwählung Israels keinen Raum bieten. Ein solcher Nachweis leistet auch einen Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog und hat dadurch gesellschaftliche Relevanz. Diese Arbeit liefert eine neutestamentlich begründete Bestätigung einer andauernden Erwählung des Volkes Israel und stellt sich gegen die Umdeutung oder Spiritualisierung dieser Erwählung. Sie bestätigt somit das jüdische Selbstverständnis, das erwählte Bundesvolk YHWHs zu sein und versteht diese Position integrierbar zu der eigenen, christlichen Glaubensstradition. Dies trägt zur Wertschätzung der jüdischen Glaubensstradition bei und fördert die interreligiöse Verständigung, die eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe darstellt. Soteriologisch, im Blick auf das individuelle Heil, öffnet diese Arbeit Raum, indem betont wird, dass das Christusbekenntnis von Johannes nicht in der Weise gefordert wird, wie das bei einem Kirche-Welt Paradigma der Fall ist. Diese beiden Aspekte, die Betonung der

andauernden Erwählung und die soteriologische Weite, für die eine genauere Untersuchung wünschenswert wäre, sind im Rahmen des jüdisch-christlichen Dialogs positiv zu bewerten. Allerdings bringt diese Arbeit deutlich zum Ausdruck, was im jüdisch-christlichen Dialog als konfliktreich betrachtet werden kann, dass Jesus nach Johannes auch der Erlöser Israels ist. Der theologische Dissens lässt sich aber auf die Frage, ob Jesus der Messias für Israel und die Nationen ist, eingrenzen. Die Frage nach der Messianität Jesu wird nicht mehr zeitgleich, wie im Rahmen eines Kirche-Welt Paradigmas, eine Frage nach der Fortdauer der Erwählung Israels sein. Auch bleiben die Grenze und der Bedeutungsgehalt des Begriffs Israel gewahrt. Die Umdeutung des Begriffs Israel ist im Rahmen des jüdisch-christlichen Dialog als unzulässig und übergriffig zu werten. Smith bemerkt in Bezug auf die Definition des „Anderen“ und der Selbstdefinition: „While the ‘other’ may be perceived as being either LIKE-US or NOT-LIKE-US, he is, in fact, most problematic when he is TOO-MUCH-LIKE-US, or when he claims to BE-US.“ (Smith zitiert in Haarmann 2008:285). Solch einem Problem wird mit dieser Arbeit begegnet, in dem der Begriff Israel nicht mehr für die Gemeinschaft der Christuskirche reklamiert wird. Die Einsicht, dass die Partikularität Israels auch auf dem traditions geschichtlichen Hintergrund mit universalen Perspektiven integrierbar ist und die Universalität schöpfungstheologisch begründet werden kann, vertieft die Einsicht, dass auch vor dem Kommen Jesu Menschen aus den Völkern nicht von der Gemeinschaft mit YHWH ausgeschlossen waren. Dies trägt zu einem tieferen Verständnis der Erwählung Israels bei, was als eine der Voraussetzungen für einen fruchtbaren jüdisch-christlichen Dialog zu gelten hat. Die Erwählung Israels nicht auf eine instrumentale Dimension zu reduzieren, sondern sie als ein Mysterium der Liebe Gottes zu schätzen, ist der Boden, auf dem respektvoller Umgang und theologische Würdigung wachsen kann.

Literaturverzeichnis

- Bachmann, M., 2012, 'Paul, Israel and the Gentiles', in *Paul and Judaism: Crosscurrents in Pauline Exegesis and the Study of Jewish-Christian Relations*, R. Bieringer & D. Pollefeyt, Eds., (LNTS no. 463), T&T Clark, London, New York, pp. 72–105.
- Beale, G.K., 1999, *The Book of Revelation: A commentary on the Greek text*, (New International Greek Testament Commentary), Eerdmans, Grand Rapids.
- Broer, I., 2010, *Einleitung in das Neue Testament*, Echter, Würzburg.
- Burns, J.E., 2016, *The Christian Schism in Jewish History and Jewish Memory*, Cambridge University Press, New York.
- Christen und Juden II. Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland. Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland herausgegeben vom Kirchenamt der EKD*, 1991, Gütersloh.
- Dunn, J.D.G. Ed., 1992, *Jews and Christians: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135*, 1. Aufl., V. 66, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament no. I), Mohr Siebeck, Tübingen.
- Ebner, M. & Schreiber, S. Eds., 2008, *Einleitung in das Neue Testament*, V. 6, (Kohlhammer Studienbücher Theologie), Kohlhammer, Stuttgart.
- Ehrensperger, K., 2017, 'Narratives of Belonging: The Role of Paul's Genealogical Reasoning', *Early Christianity* 8(3), 373–392, doi.org/[10.1628/186870317X15017545210233](https://doi.org/10.1628/186870317X15017545210233).
- Ehrensperger, K., 'Die >Paul within Judaism< - Perspektive. Eine Übersicht', *EvTh* 80.Jg.(Heft 6), 455–464.
- Giesen, H., 1997, *Die Offenbarung des Johannes*, (Regensburger Neues Testament), Pustet, Regensburg.
- Haarmann, V., 2008, *JHWH-Verehrer der Völker: Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen*, V. 91, (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments), TVZ, Zürich.
- Hauser, P. Tran., 1917, 'Dialog mit dem Juden Trypho', in *Justinus, Dialog; Pseudo-Justinus, Mahnrede*, V. 33, (Bibliothek der Kirchenväter no. 1), Kempten, München, viewed 21 May 2023, from <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1076/versions/dialog-mit-dem-juden-trypho-bkv>.
- Hirschberg, P., 1999, *Das eschatologische Israel: Untersuchungen zum Gottesvolkverständnis der Johannesoffenbarung*, V. 84, (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- Holtz, T., 2008, *Die Offenbarung des Johannes*, V. 11, (Das Neue Testament Deutsch), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

- Huber, K., 2013, 'Perspektiven auf das Gottesvolk in Offb 12-14', in *Die Offenbarung des Johannes: Kommunikation im Konflikt*, V. 253, T. Schmeller, M. Ebner, & R. Hoppe, Eds., (Quaestiones Disputatae), Herder, Freiburg, Basel, Wien, pp. 165–185.
- Karrer, M., 2014, 'Eine Zeit des Lichts für Israel und die Völker: Das vom Himmel herabsteigende Jerusalem der Johannesapokalypse', *JBTh* 28, 159–181.
- Karrer, M., 2017, *Johannesoffenbarung /Teilband 1: Offb 1,1-5,14*, 1.Aufl, V. XXIV/I, K. Backhaus, C. Gerber, T. Söding, & S. Vollenweider, Eds., (EKK), Patmos, Vandenhoeck & Ruprecht, Ostfildern.
- Karrer, M., 2023, 'Israel in der Apokalypse: Beobachtungen zum Text und Konsequenzen für biblische Theologie', in *Biblische Theologie - multiperspektivisch, interdisziplinär und interreligiös: Eine Standortbestimmung*, W. Kraus, S. Kreuzer, & M. Rösel, Eds., (Biblich-Theologische Studien), Göttingen, pp. n.p.
- Kinzer, M.S., 2010, 'Finding Our Way Through Nicaea: The Deity of Yeshua, Bilateral Ecclesiology, and Redemptive Encounter with the Living God', *Kesher* 3, viewed 23 May 2023, from <https://www.kesherjournal.com/article/finding-our-way-through-nicaea-the-deity-of-yeshua-bilateral-ecclesiology-and-redemptive-encounter-with-the-living-god/>.
- Koester, C.R. Ed., 2020, *The Oxford Handbook of the Book of Revelation*, (Oxford Handbooks), Oxford University Press, New York.
- Korner, R., 2020, *Reading Revelation After Supersessionism [Kindle edition]*, Cascade Books, Eugene.
- Kowalski, B., 2013, 'Endgericht und himmlisches Jerusalem: Eschatologie und Ekklesiologie in der Offenbarung des Johannes (Offb 20-21)', in *Die Offenbarung des Johannes: Kommunikation im Konflikt*, V. 253, T. Schmeller, M. Ebner, & R. Hoppe, Eds., (Quaestiones Disputatae), Herder, Freiburg, Basel, Wien.
- Kraus, W., Tilly, M. & Töllner, A. Eds., 2021, *Das Neue Testament - jüdisch erklärt*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Levenson, J., 2002, 'Universal Horizon of Biblical Particularism', in *Ethnicity and the Bible*, M.G. Brett, Ed., Brill, Boston, Leiden, pp. 143–169.
- Lohse, E., 1992, *Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes: Zum Verhältnis von Juden und Christen nach der Offenbarung des Johannes*, V. Heft 1, G. Jeremias & H. Lichtenberger, Eds., (Franz-Delitzsch-Vorlesung 1989), Münster.
- Mayo, P.L., 2006, *"Those Who Call Themselves Jews": The Church and Judaism in the Apocalypse of John [Kindle edition]*, Pickwick Publications, Eugene.
- McNicol, A.J., 2011, *The Conversion of the Nations in Revelation*, V. 438, (Library of New Testament Studies), T&T Clark International, New York.
- Novak, D., 2019, 'Supersessionism Hard and Soft', *First Things* (February), viewed 21 May 2023, from <https://www.firstthings.com/article/2019/02/supersessionism-hard-and-soft>.
- Osborne, G.R., 2002, *Revelation*, (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), Baker Academic, Grand Rapids.

- Pilhofer, P., 2010, *Das Neue Testament und seine Welt: Eine Einführung*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Reinmuth, E. Ed., 2009, *Joseph und Aseneth*, V. XV, (SAPERRE Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam RELigionemque pertinentia Schriften der späteren Antike zu ethischen und religiösen Fragen), Mohr Siebeck, Tübingen, viewed 21 May 2023, DOI.org (Crossref).
- Ritt, H., 2005, *Offenbarung des Johannes*, (Die neue Echter-Bibel), Echter, Würzburg.
- Roloff, J., 1993, *Die Kirche im Neuen Testament*, V. 10, (GNT), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Runesson, A., 2022, *Judaism for Gentiles: Reading Paul Beyond the Parting of the Ways Paradigm*, V. 494, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament no. I), Mohr Siebeck, Tübingen.
- Satake, A., 2008, *Die Offenbarung des Johannes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Schnelle, U., 2013, *Einleitung in das Neue Testament*, 8th ed, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Simkovich, M., 2017, *The Making of Jewish Universalism: From Exile to Alexandria [Kindle edition]*, Lexington Books, Lanham, Boulder, New York, London.
- Soulen, R.K., 1996, *The God of Israel and Christian Theology*, Fortress Press, Minneapolis.
- Soulen, R.K., 2005, 'Supersessionism', in *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, E. Kessler & N. Wenborn, Eds., Cambridge University Press, Cambridge, pp. 413–414.
- Soulen, R.K., 2022, *Irrevocable : The Name of God and the Unity of the Christian Bible*, Fortress Press, Minneapolis.
- Thiessen, J., 2010, *Gott hat Israel nicht verstoßen: Biblisch-exegetische und theologische Perspektiven in der Verhältnisbestimmung von Israel, Judentum und der Gemeinde Jesu*, V. 3, (EDIS Edition Israel), Peter Lang, Frankfurt am Main u.a.
- Vahrenhorst, M., 2014, 'Die Völker der Welt am Ende der Zeiten', in *Worte der Weissagung: Studien zur Septuaginta und Johannesoffenbarung*, V. 47, J. Elschenbroich & J. de Vries, Eds., (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, pp. 296–318.
- Willitts, J., 2013, 'The Bride of Messiah and the Israel-ness of the New Heavens', in *Introduction to Messianic Judaism: Its Ecclesial Context and Biblical Foundations*, D. Rudolph & J. Willitts, Eds., Zondervan, Grand Rapids, pp. 245–254.
- Wyschogrod, M., 2001, *Gott und Volk Israel: Dimensionen jüdischen Glaubens*, Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln.