



**Michael Becker (Hg.)**  
**Markus Öhler (Hg.)**

***Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie***

(WUNT II, 214)

Tübingen: Mohr Siebeck 2006. 447 S. €74,00

ISBN 978-3-16-148592-3

**Markus Lau (2012)**

Der Titel des anzuzeigenden Sammelbandes trägt nicht: Apokalyptik gehört zu den zentralen Herausforderungen neutestamentlicher Theologie. Ohne Kenntnis dieser theologischen Denkform lassen sich wesentliche Bestandteile neutestamentlicher Erzähltraditionen nicht recht verstehen. Apokalyptik als frühjüdische Theologie, die aus einer dezidierten Krisenerfahrung (dem Zwang bzw. Wunsch zur Hellenisierung des Judentums im 2. Jh. v. Chr.) heraus erwachsen ist, bildet nämlich nicht nur den Hintergrund, um apokalyptisch anmutende Bücher (wie die Offb) oder Perikopen (wie Mk 13) besser verstehen zu können – nein, auch die für das Neue Testament wie überhaupt das Christentum zentrale Rede von der Auferweckung Jesu aus Toten ist ohne die jüdische Apokalyptik nicht angemessen zu verstehen, wenn man die Auferweckung Jesu als theologische Aussage innerhalb von Schriften des 1. Jh. n. Chr. erfassen will, die eben zu einem Gutteil von antiker jüdischer Tradition geprägt sind, wie dies für die neutestamentlichen Schriften (freilich in unterschiedlichen Graden) gilt. Denn der Glaube an eine „Auferweckung“ aus den Toten heraus kommt im Judentum erst im Rahmen apokalyptischer Theologie voll zum Tragen. Und in diese Denkform und ihre Überzeugungen zeichnen sich – natürlich mit einer ganz individuellen Sinnspitze – auch die frühen Christen ein, wenn sie Jesus als Auferweckten glauben und bekennen.

Schon diese wenigen Beispiele zeigen, dass einer Lektüre zentraler Bestandteile des Neuen Testaments ohne Kenntnis apokalyptischer Theologie ein wesentlicher Resonanzkörper und damit Hintergrund fehlt. Insofern stellt sich der Sammelband einem zentralen Thema neutestamentlicher Wissenschaft – dies allerdings dezidiert für Fachleute, insofern etwa eine basale Einführung in Schriften, Themen und Grundüberzeugungen apokalyptischer Theologie des Frühjudentums im Sammelband fehlt, die aber für den interessierten „Laien“ sicher eine erste Voraussetzung für die weiterführende Lektüre ist. Die 13 Beiträge des Bandes decken ein thematisch sehr weit gefächertes Feld ab. Geboten werden: *M. Becker/M. Öhler*, „Und die Wahrheit wird offenbar gemacht“. Zur Herausforderung der Theologie durch die Apokalyptik (ein schöner Titel, der von dem im Inhaltsverzeichnis genannten allerdings vollständig abweicht); *J. Frey*, Die Apokalyptik als Herausforderung der neutestamentlichen Wissenschaft. Zum Problem: Jesus und die Apokalyptik; *E.-M. Becker*, Markus 13 re-visited; *K.-M. Bull*, „Wir werden alle vor den Richterstuhl Gottes gestellt werden“ (Röm 14,10). Zur Funktion des Motivs vom Endgericht in den Argumentationen des Römerbriefes; *P. Metzger*, Eine apokalyptische Paulusschule? Zum Ort des Zweiten

Thessalonicherbriefs; *H. Omerzu*, Die Himmelsfrau in Apk 12. Ein polemischer Reflex des römischen Kaiserkults; *W. Pratscher*, Die Parusieerwartung im 2. Klemensbrief; *E. E. Popkes*, Von der Eschatologie zur Protologie. Transformationen apokalyptischer Motive im Thomasevangelium; *J. Leonhardt-Balzer*, Apokalyptische Motive im Johannes-Apokryphon; *I. Peres*, Positive griechische Eschatologie; *M. Becker*, Apokalyptisches nach dem Fall Jerusalems. Anmerkungen zum frührabbinischen Verständnis; *A. Christophersen*, Die „Freiheit der Kritik“. Zum theologischen Rang der Johannesoffenbarung im Werk Ferdinand Christian Baur; *U. H. J. Körtner*, Enthüllung der Wirklichkeit. Hermeneutik und Kritik apokalyptischen Daseinsverständnisses aus systematisch theologischer Sicht.

Zwei dieser Artikel möchte ich, da eine Auswahl zu treffen ist, näher vorstellen. *Heike Omerzu* beschäftigt sich in ihrem informativen Beitrag (167–194) mit Offb 12, einem Schlüsseltext der Apokalypse des Johannes, der sich nachhaltigen exegetischen Interesses erfreut. Ihr Ziel ist es, das vom Autor des Textes gestaltete Motivmosaik von Offb 12, das Motive alttestamentlich-jüdischer wie griechisch-römischer Provenienz in neuer Weise miteinander verbindet, im Blick auf die erzählerische Intention zu analysieren, die diese neuartige Erzählkomposition, die im Vergleich zur Umwelt analogielos ist, steuert (170). Angesichts der Vielzahl von Motiven, die in Offb 12 eingespielt werden, beschränkt sich Omerzu auf die Tradition von der Bedrohung der Himmelsfrau und ihrer Nachkommen durch den Drachen (Offb 12,1–6.13–17). Ihre These ist es, dass der Verfasser insbesondere Motive aus paganer Tradition einspielt, die *auch* im Rahmen des römischen Kaiserkults rezipiert worden sind. „Diese doppelte Adaption, sowohl von römischer als auch von christlicher Seite, scheint kein Zufall zu sein, sondern deutet vielmehr darauf hin, daß Apk 12 auch und vor allem als Reaktion auf den umfassenden Herrschaftsanspruch Roms zu verstehen ist“ (170). Anders gesagt: Die spezifische Justierung der Motive in Offb 12 verdankt sich zumindest zu einem Teil der Auseinandersetzung mit dem in Kleinasien praktizierten Herrscherkult, wobei Omerzu m. E. zu Recht betont, dass es sich bei Offb 12 prinzipiell um eine mehrdeutige (183.192) Erzählung handelt, deren Motive sich einer eindimensionalen Lesart verweigern.

Zu diesem Zweck analysiert Omerzu die motivischen Wurzeln für die Tradition, die in Offb 12,1–6.13–17 erzählt wird, in einem dreifachen Anlauf: im Blick auf (1.) alttestamentlich-jüdische Parallelen und Motive, (2.) die paganen Traditionen von der Verfolgung einer Frau durch einen Drachen und (3.) die Rezeption der letzteren im Rahmen des römischen Kaiserkults. Ihr Ergebnis: Zwar lassen sich einzelne Motive von Offb 12,1–6.13–17 vor einem alttestamentlich-jüdischen Hintergrund verstehen (etwa die Wüste als Zufluchtsort), der gesamte Erzählhergang aber, also die *Handlungssequenz*, wird erst angesichts paganer Analogien verständlich. Hier sind die Legenden von der Gefährdung der Titanin Leto und ihres Sohnes Apollo durch Python sowie von der Verfolgung der Isis sowie Horus durch Seth-Typhon einschlägig. Beide Traditionen weisen verblüffende (und in der Forschung bereits gesehene) Parallelen zu Offb 12,1–6.13–17 auf, die Omerzu detailliert vorstellt und diskutiert, wobei sie auch die in Offb 12,1–6.13–17 im Vergleich zu diesen Traditionen überständigen Elemente nicht verschweigt (182f.). Gleichwohl, so ihr Fazit, „ist anzunehmen, daß der Verfasser der Apk mit einer Form des Isis-Leto-Mythos vertraut scheint, die im ersten Jahrhundert n.Chr. gut bekannt und weit verbreitet war. Vielleicht hat er sogar beide Legenden als mythologische Einheit angesehen“ (183). Und genau dieser Isis-Leto-Mythos wird auch im Rahmen des römischen Kaiserkults rezipiert, wenn sich römische Kaiser als Inkarnation (oder Sohn) des Apollo oder Horus inszenieren (lassen) und so auch die Traditionen dieses Mythos (dezent) auf sich beziehen. Dies zeigt Omerzu mit einigen Beispielen im Herzstück ihres Beitrags. Vor diesem Hintergrund liest sie dann abschließend die Rezeption des Isis-Leto-Mythos in Offb 12,1–6.13–17 – und zwar fokussiert auf den von Domitian (er wird inschriftlich als Horus bezeichnet und auf Münzen im Verbund mit der Apollo-Schwester Artemis Ephesia dargestellt) vollzogenen Kaiserkult, weil für Omerzu die Offb am ehesten in dessen Regierungszeit entstanden ist. Dabei beobachtet sie

Umkehrungen und Überbietungen. Umgekehrt sind zunächst die Rollenzuweisungen, insofern der bössartige Drache zur Chiffre für den römischen Kaiser wird, der nun seinerseits die wahre Himmelsfrau und ihren Nachkommen (diese Rolle kam in der Rezeption des Isis-Leto-Mythos im Kaiserkult dem Kaiser zu) bedroht (187.191) – für die Verfasserin ein Reflex auf erlebte Unterdrückungserfahrungen seitens des römischen Staates. Überbietungen findet Omerzu etwa angesichts der Charakterisierung der Himmelsfrau, die mit ihrem Kranz aus zwölf Sternen, der Sonne als Kleid und dem Mond *unter* ihren Füßen z. B. die bildlichen Darstellungen von Kaiserfrauen, die eine Mondsichel *über* dem Kopf tragen, oder die Portraits der Kaiser mit ihren oft aus sieben Elementen bestehenden Strahlenkränzen übertrifft (191). So ist die Himmelsfrau „die wahre Königin des Himmels und diejenige, die den wirklichen Herrscher der Welt gebiert. Der Drache, der darauf lauert, ihr neugeborenes Kind zu verschlingen, kann diesem keinen Schaden zufügen, da es unter dem Schutz Gottes steht und von ihm gerettet wird“ (192; dort auch weitere Detailüberbietungen im Blick auf Domitian und seinen verstorbenen Sohn). Insgesamt dienen Umkehrung und Überbietung der polemischen Kritik des Kaiserkults. Der wahre Herr der Welt und Gottessohn ist nicht der Kaiser, sondern Jesus Christus. „In Form einer ironischen Aufnahme von griechisch-römischer Mythologie und Kaiserkultelementen weist der Seher alle Ansprüche weltlicher Herrscher nach Göttlichkeit zurück“ (193). Von daher verbietet sich, in der Sicht des Verfassers der Offb, jede Teilnahme am Kaiserkult.

Aufs Ganze gesehen handelt es sich um einen sehr anregenden und überzeugenden Beitrag, sofern man die (nach wie vor plausible) Grundvoraussetzung – die Offb spiele auf den Kaiserkult an – teilt und entsprechend die motivkritische Suche nach Analogien und Schlüsseln für die Bilderwelt der Offb auf diesen kulturellen und religionsgeschichtlichen Bereich konzentrieren möchte.

Der Beitrag von *Imre Peres* (267–282) hat auf den ersten Blick nichts mit Apokalyptik zu tun, insofern er sich dezidiert mit hellenistischen Jenseitsvorstellungen beschäftigt. Auf den zweiten Blick passt er aber überaus gut in den Sammelband hinein, weil er ein zu einem Element der jüdischen Apokalyptik, nämlich ihrer Eschatologie, paralleles Phänomen in den Blick nimmt: die positive griechische Eschatologie, also jene prinzipiell positiv gestimmten Hoffnungen und Erwartungen, die mit einer wie auch immer gearteten angenehmen Fortexistenz der Seele nach dem Tod rechnen. Peres vertritt die These, dass sich eschatologische Aussagen im Neuen Testament nicht nur aus den jüdischen Traditionen (und hier insbesondere aus der Apokalyptik) speisen, sondern sich auch Parallelen zu und Beeinflussungen durch die hellenistische Eschatologie finden lassen (267.279). Als Quellenmaterial dienen ihm insbesondere Grabinschriften, wobei er in seinem Beitrag einen Schwerpunkt bei der von ihm als „positiv“ bezeichneten Eschatologie setzt und entsprechend epigraphisches Material präsentiert, das die Hoffnung auf ein – unspezifisch gesprochen – erfreuliches Jenseits promulgiert. Dies ist bereits ein erster Erkenntnisgewinn, den der Beitrag vermittelt: Auch in der griechischen Welt lassen sich positive Jenseitshoffnungen im Unterschied zu negativen Erwartungen (nach dem Tod kommt nichts; nach dem Tod „lebt“ man passiv oder leidend in einer insgesamt unangenehmen Situation) finden, wobei es sich – in diachroner Perspektive – um eine Entwicklungsgeschichte handelt: von der negativen zur auch positiven Eschatologie (mit den Pythagoreern, den Orphikern und ihren goldenen Totenpässen sowie den Mysterienkulten als wichtigen Meilensteinen und Beispielen).

Für neutestamentliche Zusammenhänge besonders interessant sind die in den griechischen Traditionen vorhandenen Sprachbilder zur Charakterisierung und Beschreibung des positiven Jenseits. Da ist von der „Stätte der Frommen“ und den „Gefilden der Seligen“ die Rede, da wohnt man bei den Göttern und kann sogar zum Olymp und in den Himmel geführt werden, wo die Seele gleichsam vergöttlicht wird. Auch ist es möglich, dass man durch die Götter entrückt wird und mit ihnen zusammenlebt – nicht zuletzt in „himmlischen Wohnungen“ (reiches Quellenmaterial: 275–278). Neutestamentlich vorbelastete Leserinnen und Leser denken bei diesen und anderen Beispielen an Texte wie Joh 14 („himmlische

Wohnungen“; ein „himmlischer *topos*“) oder Phil 3,20 (das himmlische Bürgerrecht), werden aber bei genauerer Durchmusterung des neutestamentlichen Textbestandes auch die Differenzen (auf die Peres zu Recht hinweist [280]) sehen: So sind „Weltenende“ und „kollektives Weltgericht“ (vgl. etwa Mt 25) für Griechen schwer vorstellbar, weil der Tod für sie ein individuelles Gericht mit sich bringt. Dem korrespondiert, dass sich griechische Eschatologie vor allem räumlicher Kategorien bedient, um Diesseits und Jenseits voneinander zu scheiden und innerhalb des Jenseits geradezu eine Geographie und Topographie der verschiedenen Orte (himmlische Wohnungen, Insel der Seligen, aber auch Feuerseen usw.) zu entwickeln. Im Neuen Testament aber gibt es neben dieser an Räumen orientierten Eschatologie (vgl. etwa Lk 16,19–31) auch eschatologische Konzeptionen, die nicht raum-, sondern zeitbasiert sind und mit der Opposition „Jetzt – Dann“ operieren, wie dies für Weltgerichtsvorstellungen, die am Ende der *Zeiten* ein universales Gericht erwarten, konstitutiv ist. Schließlich ist die für das Neue Testament zentrale Rede von Auferweckung im Sinne einer seelischen wie *leiblichen* postmortalen Existenz für Griechen unvorstellbar, weil sich im Rahmen des Leib-Seele-Dualismus die Seele im Tod vom Leib trennt und befreit vom Leib fortexistiert. Ein neuer Leib ist für Griechen nicht erstrebenswert (ein Reflex der Schwierigkeiten, die die Verkündigung der Auferweckungsbotschaft im paganen Raum mit sich bringt, bietet noch 1 Kor 15). Genau diese Differenzaspekte verdanken sich nun aber, wie man über Peres hinaus feststellen kann, eher jüdisch-apokalyptischem Denken, so dass man mit Blick auf die neutestamentlichen Eschatologien (man wird gegen Peres, der im Blick auf das NT gerne den Singular benutzt, wohl besser von mehreren eschatologischen Konzepten sprechen, um den Vorstellungen der Einzelautoren gerechter zu werden) sagen darf, dass sie zwar prinzipiell an zwei Traditionsströmen (jüdische Apokalyptik; positive wie auch negative griechische Eschatologie) partizipieren, der Einfluss griechischen Denkens sich aber eher in Einzelmotiven und bei Einzelautoren (Lukas partizipiert im Blick auf eschatologische Vorstellungen gerade in seinen Sondergutttexten viel stärker am hellenistischen Gedankengut als etwa das Matthäusevangelium) manifestiert, während die urchristlichen *Basisvorstellungen* aus jüdisch-apokalyptischer Tradition stammen. Gerade diese Gemengelage aber macht den spezifischen Reiz und das unverwechselbare Profil eschatologischer Vorstellungen des Urchristentums aus. Um diese aus der Perspektive hellenistischer Eschatologie weiter zu erhellen, liefert der Beitrag von Peres wertvolles Material.

Auch wenn die Publikation des Sammelbandes bereits einige Jahre zurückliegt (er ist dem Rezensenten erst kürzlich zur Besprechung angeboten worden) – von seiner Aktualität hat er angesichts des einem Dauerbrenner gleichenden Grundthemas nichts verloren. Man darf ihm (weiterhin) viele Leserinnen und Leser wünschen.

**Zitierweise:** Markus Lau: Rezension zu: *Michael Becker (Hg.) u.a.: Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie. Tübingen 2006.* in: bbs 4.2012  
<[http://www.biblische-buecherschau.de/2012/Becker\\_Apokalyptik.pdf](http://www.biblische-buecherschau.de/2012/Becker_Apokalyptik.pdf)>.