

# Der Klageruf der Märtyrer

Exegetische und theologische Überlegungen  
zu Offb 6,9-11

Teil II

Rainer Schwindt

## 3. Vertiefende Reflexion

Wie die Offenbarung des Johannes im Ganzen sind auch die wenigen Verse, in denen die Öffnung des fünften Siegels beschrieben wird, von explosiver Kraft. Jeder Leser fühlt sich in die existentielle Spannung, unter der die Märtyrer stehen, unweigerlich hineingedrängt. Ihre bohrende, an Gott gerichtete Frage nach dem Kommen des Gerichtes, von welchem allein die Auflösung aller Fragen und Bedrängnisse zu erwarten ist, wird durch die dem Seher offenbarte Vision, die das Geschaute auf die Erde holt, zur Sache aller Jesuszeugen in Bedrängnis.

Wie die traditionsgeschichtlichen Seitenblicke zeigen, stehen die Rufe nach Strafe, Vergeltung oder Rache allermeist in Kontexten, die über das eigene Leid hinaus die Gottesherrschaft bzw. Gott selbst in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit in den Blick nehmen. Der Zorn Gottes ist genuiner Teil israelitischer Glaubensgeschichte. Während altorientalische Texte den Zorn der Götter oft als „irrationale Götterlaune“<sup>1</sup> beschreiben, die zu Chaos und Vernichtung führt, lässt sich der Zorn des atl. Gottes als integrales und positives Element israelitischer Theologiegeschichte verstehen.<sup>2</sup> Wie Eckart Otto betont, überwindet die prophetische Überlieferung Israels die neuassyrische Staatsideologie, die die Gottheit als urzeitlich triumphalen Sieger über die Chaosmächte begreift und den König als dessen Werkzeug, von ihm mit der konstitutiven Aufgabe betraut, Kriege zu führen.<sup>3</sup> „An die Stelle des triumphalen Chaoskämpfers tritt der sich selbst überwindende Gott, der in der Dialektik von Zorn und Liebe seinen Zorn überwindet.“<sup>4</sup> Vor dem Hintergrund des altorientalischen Poly-

<sup>1</sup> Lehnert, Gott, 15, mit Beispielen. – Vgl. aber die Gleichsetzung der ägyptischen Göttin Tefnut, der weiblichen Personifizierung des Gotteszorns, mit Ma'at, der Göttin der Gerechtigkeit, auf die Assmann, Theologie, 87-88 hinweist.

<sup>2</sup> Vgl. neben den in den Anm. 35.46 genannten Arbeiten Baumann, Gottesbilder; Lehnert, Gott, 16-18.

<sup>3</sup> Otto, Krieg, 152-153.

<sup>4</sup> Otto, Krieg, 153.

theismus lässt sich Gottes Zorn auch als Kampf um das erste Gebot beschreiben, der von der Verletzung von Gottes Eiferheiligkeit seinen Ausgang nimmt.<sup>5</sup> Gottes Zorn wird immer dann zu einem aktuellen Geschehen, wenn Israel oder die Völker seine Liebe zurückweisen und seine Heiligkeit schänden (vgl. nur Ex 32-34). Ist im AT vom Zorn Gottes oder seinem gewaltsamen Einschreiten die Rede, geschieht dies fast durchgängig aus Sicht derer, die selbst Opfer von Gewalt sind.<sup>6</sup> Es sind die Ohnmächtigen, die Gott als Herrn der Welt anrufen und sich von ihm Schutz vor Feinden oder Rettung aus Bedrängnis und Tod erhoffen. Diese Delegation ist fundamental gerade auch für diejenigen Klagerufe, die Gott um blutige Strafen und Vergeltung bitten. Das eigene Leid wird begriffen als Teil eines grundsätzlichen Widerstandes der Welt gegen Gottes universale Königsherrschaft. In prophetisch-apokalyptischer Überlieferung geht die Rettung der Frommen und Gerechten daher notwendig mit einem universalen Gericht Gottes einher, das das personalisierte, mitunter auch mythologisch gefasste Böse vernichtet.

Nach dem heutigen Verständnis von Rache, das in der Aufklärungszeit seine Wurzeln hat, eignet ihr wesentlich ein emotionales Moment abseits eines Rechtsrahmens. Rache wird als willkürliche und unangebrachte Weise des Sich-selber-Recht-verschaffen-Wollens verstanden. Es muss daher konstatiert werden, dass sich antikes und heutiges Rache-Verständnis wesentlich unterscheiden. Die moderne Pathologisierung von Rache, die sie „von einem Handeln auf ein Gefühl reduziert“<sup>7</sup>, hat die biblische Vorstellung, nach der Rache als eine legitime Form der Konfliktbewältigung gilt, weitgehend verdrängt.

Vor diesem Hintergrund wird der Klageschrei der Seelen in der Offb recht gut verständlich. Der Ruf nach dem Gericht Gottes, der Vernichtung der Bösen und der Rettung der Frommen, durchpulst alle Offenbarungen und Gesichte des Johannes. Der Zorn Gottes stellt darin ein dynamisch vorwärtsdrängendes Element der Scheidung dar, die die gebrochene Welt unter Gottes Richten und Herrschen stellt. Die Einsicht, dass es bis zum Schluss noch Unversöhnte gibt, die sich Gottes „Eiferheiligkeit“ entzogen haben (20,15), treibt den Zorn Gottes und des Lammes (6,16) schon unmittelbar nach dem Gerichtsaufruf der Märtyrer zur ersten Vollstreckung des Vernichtungsgerichtes an den Mächtigen der Erde (6,15). Die Knechte Gottes dagegen werden mit Gottes Siegel bezeichnet (7,1-8), während sich der Vernichtungszorn Gottes gegen ihre Feinde noch weiter steigert. Der von Gott mit der Ausgießung der sieben Schalen geführte „Rachekrieg“ intensiviert den dem Schrei nach Vergeltung zugrundeliegenden Basisgedanken, dass das Heil ein vom Zorn Gottes getragenes Vernichtungs-

<sup>5</sup> So besonders von Rad, *Theologie*, 216-225.

<sup>6</sup> Betont von Baumann, *Gottesbilder*, 157.

<sup>7</sup> Leutzsch, *Gewalt*, 9.



handeln zur Voraussetzung hat.<sup>8</sup> Da es innerweltlich keine Gerechtigkeit gibt, muss Gott dafür sorgen.<sup>9</sup> Nach der Vernichtung der Feinde preisen die 24 Ältesten in einem Psalmengebet (LXX-Ps 98,1) die Zeit des göttlichen Zorns als die Zeit des Lohnes für die Knechte, Heiligen und Propheten (11,18). Zu beachten ist auch die Bildlogik des herrscherlichen Thronsaales, vor dessen Kulisse das Gericht stattfindet und den Zorn des thronenden Gottes nicht als leidenschaftlich blinden Zornesrausch, sondern als Ausdruck seiner herrscherlichen Souveränität erscheinen lässt.<sup>10</sup> Dieser Zug majestätischer Überlegenheit gibt der Zornesschilderung eine paränetisch-provokative Note, wie der wiederholte Hinweis auf die Menschen, die sich trotz allem nicht bekehrten (16,9.11), andeutet.<sup>11</sup> Die Drastik der Gerichtsbilder dient dem pädagogischen Ziel der Umkehr. Es ist daher nicht verwunderlich, dass der Bekehrungsruf noch im Schlusskapitel der Offenbarung in Gestalt gehäufter Parusieankündigungen (21,7.12.20) erklingt.

Wenn Gott also der Bitte der Märtyrer um den Vollzug des Gerichtes an ihren Feinden nicht gleich stattgibt, ist dies Ausdruck der Zuversicht, dass ein drohendes Vernichtungsgericht wenigstens einige noch umkehren lässt. Erst von daher enthüllt der von Gott gesetzte *numerus martyrum* seinen ganzen heilsgeschichtlichen Sinn. Das Leiden der Mitknechte und Brüder führt sie zusammen mit den bereits Getöteten nicht nur zum geschlachteten Lamm, dem gekreuzigten und erhöhten Christus, sondern begreift das kommende Gericht in seiner fürchterlichen Gewalt als bis zum Schluss aufrechterhaltenes, wenn auch drängendes Heilsangebot Gottes an die Welt. In diese Richtung weist auch die positive Aufnahme des Motivs der Völkerwallfahrt in der Vision des himmlischen Jerusalem 21,24.<sup>12</sup> Die Könige, die sonst als Repräsentanten der untergehenden Welt erscheinen (vgl. 6,15; 19,18), wandeln im Lichte des Lammes und in der Herrlichkeit Gottes.<sup>13</sup> Dies wird man zwar nicht als Apokatastasis interpretieren können, hellt die von dem Seher beschworene Düsternis

<sup>8</sup> Vgl. Miggelbrink, Zorn, 330.

<sup>9</sup> Mit Giesen, Offenbarung, 184.

<sup>10</sup> Zur Differenzierung zwischen ὁ θυμὸς τοῦ θεοῦ als dem leidenschaftlichen Zorn Gottes und ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ als dem Gerichtszorn Gottes siehe Miggelbrink, Zorn, 334-337. Nach Miggelbrink steht der θυμὸς mehr für die subjektive Erregung des Zürnenden als die ὀργή. Dennoch erscheint der θυμὸς „eher als die Zorneswut derer, die von Gott gestraft werden, denn als eine emotionale Bewegung in Gott selber“ (335).

<sup>11</sup> Mit Lehnert, Gott, 21.

<sup>12</sup> Vgl. Karrer, Johannesoffenbarung, 280.

<sup>13</sup> Vgl. Herms, Apocalypse, 241-246; Jochum-Bortfeld, Stämme, 210-228; Müller-Fieberg, Jerusalem, 117-119.

einer endgültigen Verwerfung jedoch auf.<sup>14</sup> Umgekehrt wird man allerdings ebensowenig von einem Desinteresse des Apokalyptikers an Vergeltung und Aufrechnung reden können.<sup>15</sup> Nur wenn der Aussage 20,15, dass die Bösen im letzten Gericht in den Feuersee geworfen würden, Realität zukommt, haben die Visionen von Heil und Unheil missionarische Kraft. Die Forderung der Märtyrer nach Sühne der Blutschuld wird von Gott denn auch nicht zurückgewiesen, aber doch in die Zeit und den Raum seines Bewährungsgerichtes gestellt, was die Zahl der Leidenden, aber auch der Umkehrenden „vollwerden“ lässt.

Wichtig für ein Verständnis der Märtyrerklage und Gerichtsforderung ist auch die Kultmetaphorik, die sich durch die ganze Offenbarungsschrift zieht. An zahlreichen Stellen finden sich kultische Motive und Begriffe, besonders gehäuft in der Thron- und Tempelszene der Kapitel 4 und 5, welche mit der Übergabe des Buches an das inthronisierte Lamm die nachfolgenden Gerichtssequenzen einleitet.<sup>16</sup> Kultische und gerichtliche Elemente wechseln sich in den Visionen ab, überschneiden sich aber auch, wie gerade bei der fünften Siegelöffnung. So geschieht der Schrei der Märtyrer nach Bestrafung ihrer Mörder im Raum des himmlischen Heiligtums, näherhin unterhalb des Altares, wo ihr vergossenes Blut gesammelt ist. Diese Situierung bringt die Blutzeugen nicht nur in die Nähe Gottes und des Lammes, sondern verleiht ihrem Klageruf einen kultischen Gebetscharakter, ähnlich der Szene 8,3-5, wo die Heiligen als Beter und Bittsteller vor Gott in den Blick kommen. Während hier jedoch dem Rauchopfer sogleich das Strafgericht folgt,<sup>17</sup> wird den Märtyrern dort beschieden, dass sie auf das Endgericht noch warten müssen. Gleichzeitig werden sie jedoch in einem quasikultischen Akt mit weißen Gewändern als Unterpand ihrer Heilsvollendung bekleidet. Mit dieser kultischen Rahmung des Vergeltungsrufes steht Offb 6 in der Tradition des Frühjudentums, das die Hoffnung auf göttliche Vergeltung an den Feinden vornehmlich in der Liturgiefeier des Großen Versöhnungstages situierte. Da dort neben Gott auch die Engel als Vertreter seines Hofstaates angerufen werden und das Gericht als himmlischer Kampf zwischen ihnen und den Geistern des Teufels gedacht ist, bildet das Gericht wie in der Offb den Teil eines überweltlichen Geschehens, an dem die Beter schon als Klagende und um Rechtfertigung Bittende teilhaben.

<sup>14</sup> Vgl. Rissi, *Zeit- und Geschichtsauffassung*, 136-137.

<sup>15</sup> So aber Miggelbrink, *Zorn*, 338.

<sup>16</sup> Vgl. Jörens, *Evangelium*, 75.

<sup>17</sup> Nach Kraft, *Offenbarung*, 135, stehen sich hier zwei Bewegungen gegenüber: „Nach oben dringt der Rauch mit den Gebeten. Als Antwort darauf wirft der Engel das Feuer auf die Erde“.



Die für den Schrei der Märtyrer konstitutive Verbindung von Gericht und Kult kann in ihrer Bedeutung durch grundsätzliche Überlegungen zum himmlischen Kult als Wirklichkeitskonstruktion, wie sie jüngst Franz Tóth erarbeitet hat,<sup>18</sup> noch weiter erhellt werden. Die Textwelt der *Offb* erschließt die Wirklichkeit im Wechsel von irdischen und himmlischen Bildern, die den Leser in die Welt Gottes aufsteigen und von dort das Irdische überschauen lässt.<sup>19</sup> Die zwei Zeitdimensionen von Gegenwartszeit und historischer Zeit, von Alltagsleben und kulturellem Gedächtnis, werden durch die ihm eröffnete kultisch-transzendente Wirklichkeit um eine dritte Dimension bereichert. Im Klageruf der Märtyrer verdichtet sich in besonderer Weise diese Transzendierung der Gegenwartszeit, indem deren Negativität einerseits den Anlass zur Klage bietet, die Einsicht in die himmlische Heilswirklichkeit und die Notwendigkeit des Gerichtes andererseits den Vollzug des göttlichen Vernichtungsgerichtes erbiten lässt. Die die johanneischen Christengemeinden zerreißenen Alltagserfahrungen römischen Götzentums „sieht“ die visionäre Theologie des Johannes in der Teilhabe am himmlischen Kult „aufgehoben“. Diese kühne Sinnkonstruktion zur Identitätssicherung ist am ehesten vor dem zuletzt von Jan Assmann erhobenen Hintergrund eines antiken Welt Denkens zu verstehen, welche die Ordnung nicht einfach als vorgegeben, sondern als der rituellen Inszenierung und der mythischen Artikulation bedürftig ansieht.<sup>20</sup> Neben der linearen Zeitstruktur des alltäglichen Lebens existiert demnach eine rituelle bzw. kultische Zeitstruktur, die in ihrer zyklischen Bewegung Identität stiftet.<sup>21</sup> Assmann knüpft hierbei an das Paradigma der „Zweiseitigkeit des Zeitgetriebes“ von Wolfgang Kaempfer an: „Die reversible, wiederkehrende, die zyklisch verlaufende Zeitbewegung sichert die Erhaltung / Selbsterhaltung der Systeme und hat die Form der Welle oder Schwingungen, die irreversible Zeitbewegung bzw. -richtung dagegen hat die Form des Zeitpfeils und kann nicht wiederkehren. Während die eine Zeitform, die Geschichtszeit, nicht wiederkehren kann, muß die andere Zeitform, muß die reversible Zeitbewegung wiederkehren

<sup>18</sup> Tóth, Kult, 493-510. Tóth definiert Kult als „ein aktionales und kognitiv-emotionales Erfahrungs-, Deutungs- und Orientierungsfeld, in dem durch Konzipierung und transpersonale Verfestigung tradierter Symbole, Handlungsanweisungen (Riten) und Raum- und Zeitstrukturen die individuellen und gesamtgesellschaftlichen Kontingenzen wie auch die (unverfügbare) Gottespräsenz in der Konstruktion der (heiligen / sozialen / transzendenten) Wirklichkeit in personaler Verarbeitung und interpersonaler Vermittlung sinn- und handlungsrelevant bewältigt werden“ (19; im Original kursiv).

<sup>19</sup> Vgl. Tóth, Kult, 495.

<sup>20</sup> Assmann, Gedächtnis, 143.

<sup>21</sup> Assmann, Mensch, 17, spricht auch von „Alltagszeit und Festzeit“.

können, wenn sie die Stabilität, die Homöostase der Systeme sichern soll.<sup>22</sup> Interessant ist nun, dass Assmann diese Zeiten als reversible „Erneuerungszeit“ und als irreversible „Rechenschaftszeit“ deutet und damit in seiner Theorie des kulturellen Gedächtnisses zu einer Zeitdifferenzierung kommt, die offensichtlich gerade für die Offenbarung des Johannes konstitutiv scheint.<sup>23</sup> Die Konflikt- und Bewährungsgeschichte der Zeugen Christi strebt linear und irreversibel auf das Ziel eschatologischer Erlösung zu, wird aber in den die Geschichte transzendierenden Bildern des Sehers in ein kosmisches Ordnungsgefüge gehoben, in dem sich Zeiträume der kultischen Heilsgewissung und -partizipation mit solchen der menschlichen Verpflichtung und des göttlichen Gerichtes abwechseln.<sup>24</sup> Vor diesem Hintergrund erweist sich der Ruf der Märtyrer als eine Schlüsselstelle für die Soteriologie und Geschichtstheologie der Offenbarung. Die Märtyrerklage wirft die Frage auf, wie sich aus der Perspektive des geöffneten Himmels das Verhältnis von linearer und zyklischer Zeit bestimmt. Der Aufschub des Endgerichts verweist zunächst auf ein Weiterlaufen beider Zeitströme. Das Anlegen weißer Gewänder ist ein Zeichen, dass die Märtyrer in die zyklische Zeit der hymnisch-kultischen Gottesverehrung nun voll integriert sind. Der Lauf der linearen Zeit wird damit auf eine zeitlose Ewigkeit hin transzendiert, erfährt jedoch gleichzeitig eine Beschleunigung und Intensivierung, da im Anschluss an den göttlichen Bescheid, dass das eschatologische Maß noch nicht erfüllt sei, sogleich das göttliche Strafgericht in immer neuen und heftigeren Schüben über die Welt hereinbricht.<sup>25</sup> Diese Vorwärtsdynamik wird freilich nicht nur von Gott, sondern auch von den Menschen getragen. Dem Impetus des göttlichen Zornes entspricht dabei aber nicht der Impetus der menschlichen Gerichtsforderung, sondern der der Zeugenbereitschaft, die sich in der Nachfolge des geschlachteten Lammes bewähren muss.

*Summe:* Der Schrei der Blutzengen nach Bestrafung ihrer Mörder ist wesentlich dem alttestamentlichen Paradigma einer von Gott gesetzten Lebensordnung verpflichtet, deren Verletzung Gott selbst betrifft, sein Gottsein und seine Heiligkeit. Strafe ist daher immer „gerechte“ Strafe, die die Ordnung wiederherstellt und Heilung bringt. Die Bestrafung der Gewalttäter dient der Herstellung der Gottesherrschaft. Für den Seher Johannes ist sie eine Notwendigkeit. Das Bedürfnis nach Rache stellt für ihn geradezu einen Gradmesser der Gottesunmittelbarkeit dar, wenn die, welche am meisten gelitten haben, am

<sup>22</sup> Kaempfer, *Zweizeitigkeit*, 149.

<sup>23</sup> Vgl. Assmann, *Zeit*, 173-175.

<sup>24</sup> Vgl. Tódt, *Kult*, 497-510.

<sup>25</sup> Diese intensiv entfaltenen Gerichtsvisionen setzen im Übrigen einer Interpretation Grenzen, die wie etwa diejenige von Tóth, *Kult*, 509, den Kult als umfassendes Deutungskonzept für die apokalyptische Heils- und Unheilserwartung begreift.



heftigsten auf Vergeltung sinnen. Nach ihm kommt Gottes Gerichtszorn erst dann zur Ruhe, wenn alle Bösen und der Tod vernichtet sind (20,14f): *καὶ πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι* (22,3).

Alles in allem aber entziehen sich die Gerichtstexte der Offenbarung einer rational-wissenschaftlichen Eindeutigkeit, sofern es offen bleiben muss, ob der doppelte Gerichtsausgang Gottes letztes Wort sein wird. Das sich bis zum Ende durchziehende Vergeltungdenken mit einem ständigen Wechsel von Unheils- und Heilsbildern führt zu kaum aufzulösenden Spannungen, die darauf hindeuten, dass der Autor der Offb mit der Frage nach dem Schicksal der Feinde Gottes noch nicht abgeschlossen hat. Eine Übertragung der dualistischen Geschichtserfahrung auf Gottes Gerichtshandeln birgt jedenfalls die Gefahr sozialpsychologischer Ressentiments, wenn ihr nicht Jesu und Gottes Versöhnungshandeln als Urparadigma christlicher Ethik zur Seite tritt.<sup>26</sup> Die Interpretation der Gerichtsvisionen als rhetorische Provokation, die die Möglichkeit der Umkehr bis zuletzt aufrechterhält, kann wohl nur einen Teil ihres semantischen Gehalts erfassen.<sup>27</sup> Mit der dezidierten Ausrichtung aller Lobhymnen und Bittgebete auf Gott und das Lamm gibt der Seher Johannes aber die entscheidende Prämisse menschlicher Weltbewältigung und Gottesrede vor. Gott allein ist es, der richten darf und retten kann.<sup>28</sup> So eignet der Erwartung des kommenden Gerichtszorns Gottes sogar etwas Befreiendes. Eigene Vollstreckungsgelüste gerinnen im Angesicht des heiligen Gottes.<sup>29</sup> Eindrücklicher als in den Hymnen und Jubelgesängen der Offenbarung ist dies vielleicht nirgends je formuliert worden:

„5b Gerecht bist du, der du bist und der du warst, du Heiliger; denn damit hast du ein gerechtes Urteil gefällt. 6 Sie haben das Blut von Heiligen und Propheten vergossen; deshalb hast du ihnen Blut zu trinken gegeben, so haben sie es verdient. 7 Und ich hörte eine Stimme vom Altar her sagen: Ja, Herr, Gott und Herrscher über die ganze Schöpfung. Wahr und gerecht sind deine Gerichtsurteile“ (16,5b-7; vgl. auch 19,1-2).

<sup>26</sup> Vgl. Karrer, Johannesoffenbarung, 281, im Anschluss an das kritische Verdikt von Collins, *Persecution*, 746-747.

<sup>27</sup> Mit Lehnert, *Gott*, 23.

<sup>28</sup> Dies zeigt sich in der Offb auch darin, dass der eschatologische Kampf nur von Gott, dem Lamm und den Engeln, nicht aber von den Märtyrern geführt wird. Das betont besonders Klassen, *Vengeance*.

<sup>29</sup> Ganz ähnlich auch Paulus in Röm 12,19: „Rächt euch nicht selbst, meine Lieben, sondern gebt Raum dem Zorn Gottes; denn es steht geschrieben: ‚Die Rache ist mein; ich will vergelten, spricht der Herr‘ (Dtn 32,35)“.

### Summary

The cry of the souls to God in Rev 6,10 to avenge their sheltered blood on the murderer disturbs the context of the preaching of love to the enemies and of unconditional reconciliation in the New Testament. Its biblical past history points to the paradigm of a divine order of life, whose violation concerns the holiness of God. The cry of vengeance of the witnesses of blood is part of the history of conflict and probation contextualized by a cosmic structure by means of images transcending history. In this structure the times of the cultic reassurance and participation of salvation alternate with times of human engagement and divine judgement. Against this background the cry of the martyrs is a key of understanding the soteriology and the history of theology in Rev.

### Zusammenfassung

Im Kontext der neutestamentlichen Verkündigung von Feindesliebe und unbedingter Versöhnung irritiert der an Gott gerichtete Bitruf der Seelen in Offb 6,10, ihr vergossenes Blut an den Feinden zu rächen. Seine biblische „Vorgeschichte“ weist auf das Paradigma einer von Gott gesetzten Lebensordnung, deren Verletzung Gottes Heiligkeit betrifft. Der Racheruf der Blutzegen ist Teil einer Konflikt- und Bewährungsgeschichte, die mittels geschichtstranszendierender Bilder in ein kosmisches Ordnungsgefüge gehoben wird, in welchem sich Zeiträume der kultischen Heilsgewissung und -partizipation mit solchen der menschlichen Verpflichtung und des göttlichen Gerichtes abwechseln. Vor diesem Hintergrund erweist sich der Ruf der Märtyrer als eine Schlüsselstelle für die Soteriologie und Geschichtstheologie der Offenbarung.

### Bibliographie

- Assmann, J., Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses, in: Assmann, J. / Sundermeier, T. (Hg.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1)*, Gütersloh 1991, 13-30.
- Assmann, J., *Zeit der Erneuerung, Zeit der Rechenschaft. Mythos und Geschichte in frühen Kulturen*, in: Huber, J. / Müller, A.M. (Hg.), „Kultur“ und „Gemeinsinn“, Basel / Frankfurt, 1994, 171-194.
- Assmann, J., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München <sup>4</sup>2002.
- Assmann, J., *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, München <sup>3</sup>2006.
- Aune, D.E., *Revelation 6-16 (Word Biblical Commentary 52B)*, Nashville, TN 1998.
- Aune, D.E., *Stories of Jesus in the Apocalypse of John*, in: Aune, D.E., *Apocalypticism, Prophecy and Magic Christianity. Collected Essays (WUNT 199)*, Tübingen 2006, 190-211.
- Aune, D.E., *The Apocalypse of John and Palestinian Jewish Apocalyptic*, in: Aune, D.E., *Apocalypticism, Prophecy and Magic Christianity. Collected Essays (WUNT 199)*, Tübingen 2006, 150-174.
- Bachmann, M., *Der erste apokalyptische Reiter und die Anlage des letzten Buches der Bibel*, in: *Bib.* 67 (1986) 240-275.



- Bauckham, R., *The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation*, Edinburgh 1993.
- Backhaus, K., *Die Vision vom ganz Anderen. Geschichtlicher Ort und theologische Mitte der Johannes-Offenbarung*, in: Backhaus, K. (Hg.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung* (SBS 191), Stuttgart 2001, 10-53.
- Bauer, T.J., *Das tausendjährige Messiasreich der Johannesoffenbarung. Eine literarkritische Studie zu Offb 19,11-21,8* (BZNW 148), Berlin / New York 2007.
- Baumann, G., *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen*, Darmstadt 2006.
- Beale, G.K., *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids, MI u.a. 1999.
- Berger K. / Colpe, C., *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament* (NTD. Textreihe 1), Göttingen 1987.
- Bonner, M., *Märtyrer VII. Islam* (RGG V), Tübingen <sup>4</sup>2004, 871-872.
- Bousset, W., *Die Offenbarung des Johannes* (KEK XVI), Göttingen <sup>6</sup>1906.
- Christ, H., *Blutvergießen im Alten Testament. Der gewaltsame Tod des Menschen untersucht am hebräischen Wort *dâm** (ThDiss 12), Basel 1977.
- Collins, A.Y., *Persecution and Vengeance in the Book of Revelation*, in: Hellholm, D. (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen 1983, 729-749.
- Deissmann, A., *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen 1923.
- Dietrich, W., *Erwägungen zu einem alttestamentlichen Thema*, in: *EvTh* 36 (1976) 450-472.
- Dietrich, W. / Link, C., *Die dunklen Seiten Gottes. Band 1: Willkür und Gewalt*, Neukirchen-Vluyn <sup>4</sup>2002
- Dittenberger, W., *Sylloge Inscriptionum Graecarum, II*, Leipzig 1900.
- Emmendorffer, M., *Der ferne Gott. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur* (FAT 21), Tübingen 1998.
- Feuillet, A., *Les martyrs de l'humanité et l'Agneau égorgé*, in: *NRTh* 99 (1977) 189-207.
- Filippini, R., *La forza della verità. Sul concetto de testimonianza nell'Apocalisse*, in: *RivBib* 38 (1990) 401-449.
- Giesen, H., *Die Offenbarung des Johannes* (RNT), Regensburg 1997.
- Günther, H.W., *Der Nah- und Enderwartungshorizont in der Apokalypse des heiligen Johannes* (FzB 41), Würzburg 1980.
- Hannah, D.D., *Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity* (WUNT 2,109), Tübingen 1999.
- Harnisch, W., *Verhängnis und Verheißung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse* (FRLANT 97), Göttingen 1969.
- Heil, J.P., *The Fifth Seal* (Rev 6,9-11) *as a Key to the Book of Revelation*, in: *Bib.* 74 (1993) 220-243.
- Heinze, A., *Johannesapokalypse und johanneische Schriften. Forschungs- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen* (BWANT 142), Stuttgart u.a. 1998.

- Hengel, M., Die Throngemeinschaft des Lammes mit Gott in der Johannesapokalypse, in: ThBeitr 27 (1996) 159-175.
- Hergelegiu, M.-E., Siehe, er kommt mit den Wolken! Studien zur Christologie der Johannesoffenbarung (EHS.T 785), Frankfurt u.a. 2004.
- Hermis, R., An Apocalypse for the Church and for the World. The Narrative Function of Unusual Language in the Book of Revelation (BZNT 143), Berlin / New York 2006.
- Hossfeld, F.-L. / Zenger, E., Psalmen 51-100 (HThK.AT), Freiburg u.a. 2000.
- Huber, K., Einer gleich einem Menschensohn. Die Christusvisionen in Offb 1,9-20 und Offb 14,14-20 und die Christologie der Johannesoffenbarung (NTA.NF 51), Münster 2007.
- Janowski, B., JHWH der Richter – ein rettender Gott. Psalm 7 und das Motiv des Gottesgerichts (1994), in: Janowski, B., Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 2, Neukirchen-Vluyn 1999, 92-124.
- Janowski, B., Dem Löwen gleich, gierig nach Raub. Zum Feindbild in den Psalmen, in: Janowski, B., Die rettende Gerechtigkeit, Neukirchen-Vluyn 1999, 49-67.
- Jochum-Bortfeld, C., Die zwölf Stämme in der Offenbarung des Johannes. Zum Verhältnis von Ekklesiologie und Ethik (Münchener Theologische Beiträge), München 2000.
- Jörns, K.-P., Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung (StNT 5), Gütersloh 1971.
- Kaempfer, W., Die Zweizeitigkeit des Zeitgetriebes, in: Huber, J. / Müller / A.M. (Hg.), „Kultur“ und „Gemeinsinn“, Basel / Frankfurt, 1994, 149-170.
- Karrer, M., Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort (FRLANT 140), Göttingen 1986.
- Kiddle, M., The Revelation of St. John (MNTC VXII), London <sup>5</sup>1952.
- Klassen, W., Vengeance in the Apocalypse of John, in: CBQ 28 (1966) 300-311.
- Klauck, H.-J., *Θυσιαστήριον* – eine Berichtigung, in: ZNW 71 (1980) 274-277.
- Koch, K., Der Spruch „Sein Blut auf seinem Haupt“ und die israelitische Auffassung vom vergossenen Blut, in: VT 12 (1962) 396-416.
- Kowalski, B., „... sie werden Priester Gottes und des Messias sein; und sie werden König sein mit ihm – tausend Jahre lang.“ (Offb 20,6). Martyrium und Auferstehung in der Offenbarung, in: SNTU.A 26 (2001) 139-163.
- Kraft, H., Die Offenbarung des Johannes (HNT XVIa), Tübingen 1974.
- Lee, M.V., A Call to Martyrdom: Function as Method and Message in Revelation, in: NT 40 (1998) 164-194.
- Lehnert, V.A., Wenn der liebe Gott ‚böse‘ wird – Überlegungen zum Zorn Gottes im Neuen Testament, in: ZNT 9 (5/2002) 15-25.
- Leutzsch, M., Gewalt und Gewalterfahrung im Neuen Testament. Ein vergessenes Thema der neutestamentlichen Wissenschaft?, in: ZNT 17 (9/2006) 3-13.
- Lohmeyer, E., Die Offenbarung des Johannes (HNT 16), Tübingen <sup>2</sup>1952.
- Maier, J., Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer, Die Texte der Höhlen 1-3 und 5-11, I, München / Basel 1995.
- Mealy, J.W., After the Thousand Years. Resurrection and Judgement in Revelation 20 (JSNT.S 70), Sheffield 1992.



- Miggelbrink, R., *Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten Tradition*, Freiburg u.a. 2000.
- Miggelbrink, R., *Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition*, Darmstadt 2002.
- Müller, U.B., *Die Offenbarung des Johannes* (ÖTBK 19), Gütersloh 1984.
- Müller-Fieberg, R., *Das „neue Jerusalem“ – Vision für alle Herzen und alle Zeiten? Eine Auslegung von Offb 21,1-22,5 im Kontext von alttestamentlich-frühjüdischer Tradition und literarischer Rezeption* (BBB 144), Berlin / Wien 2003.
- Musvosvi, J.N., *Vengeance in the Apocalypse* (AUS Doctoral dissertation series 17), Berrien Springs, MI 1993.
- Otto, E., *Krieg und Frieden in der Hebräischen Bibel und im Alten Orient. Aspekte für eine Friedensordnung in der Moderne* (ThFr 18), Stuttgart u.a. 1999.
- Peels, H.G.L., *The Vengeance of God. The Meaning of the Root *NQM* and the Function of the *NQM*-Texts in the Context of Divine Revelation in the Old Testament* (OTS 31), Leiden u.a. 1995.
- Rad, G. von, *Theologie des Alten Testaments. Band I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, München 1966.
- Reddish, M.G., *Martyr Christology in the Apocalypse*, in: JSNT 33 (1988) 85-95.
- Rigger, H., *Siebzig Siebener. Die „Jahrwochenprophetie“ in Dan 9* (TThSt 57), Trier 1997.
- Rissi, M., *Was ist und was geschehen soll danach. Die Zeit- und Geschichtsauffassung der Offenbarung des Johannes* (AThANT 46), Zürich / Stuttgart 1965.
- Rissi, M., *Die Hure Babylon und die Verführung der Heiligen. Eine Studie zur Apokalypse des Johannes* (BWNT 136), Stuttgart u.a. 1995.
- Roloff, J., *Die Offenbarung des Johannes* (ZBK XVIII), Zürich 1984.
- Roose, H., *„Das Zeugnis Jesu“. Seine Bedeutung für die Christologie, Eschatologie und Prophetie in der Offenbarung des Johannes* (TANZ 32), Tübingen / Basel 2000.
- Roose, H., *Eschatologische Mitherrschaft. Entwicklungslinien einer urchristlichen Erwartung* (NTOA 54), Göttingen / Fribourg 2004.
- Rosenthal, F., *Intihâr*, in: EI(F) III, 1971 1278-1280.
- Sänger, D., *„Amen, komm, Herr Jesus!“* (Apk 22,20). Anmerkungen zur Christologie der Johannes-Apokalypse, in: Horn, F.W. / Wolter, M. (Hg.), *Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung*, FS O. Böcher, Neukirchen-Vluyn 2005, 70-92.
- Satake, A., *Christologie in der Johannesapokalypse im Zusammenhang mit dem Problem des Leidens der Christen*, in: Breytenbach, C. / Paulsen, H. (Hg.), *Anfänge der Christologie*, FS: F. Hahn, Göttingen 1991, 307-322.
- Schimanowski, G., *Die himmlische Liturgie in der Apokalypse des Johannes. Die frühjüdischen Traditionen in Offenbarung 4-5 unter Einschluss der Hekhalotliteratur* (WUNT 2,154), Tübingen 2002.
- Scholtissek, K., *„Mitteilhaber an der Bedrängnis, der Königsherrschaft und der Ausdauer in Jesus“* (Offb 1,9), in: Backhaus, K. (Hg.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung* (SBS 191), Stuttgart 2001, 172-207.
- Schreiner, J., *Das 4. Buch Esra* (JSHRZ V,4), Gütersloh 1981.
- Schrenk, G., *Art. ἐδικέω κτλ.*, in: ThWNT II, 440-444.

- Seidensticker, T., Die Transformation des christlichen Märtyrerbegriffs im Islam, in: Ameling, W. (Hg.), Märtyrer und Märtyrerakten (Altertumswissenschaftliches Kolloquium 6), Stuttgart 2002, 137-147.
- Seybold, K., Die Psalmen (HAT I/15), Tübingen 1996.
- Söding, T., Gott und das Lamm. Theozentrik und Christologie in der Johannesapokalypse, in: Backhaus, K. (Hg.), Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung (SBS 191), Stuttgart 2001, 77-120.
- Spina, F.A., The „Ground“ for Cain's Rejection (Gen 4): *ʿdāmāh* in the Context of Gen 1-11, in: ZAW 104 (1992) 319-332.
- Stökl Ben Ezra, D., The Impact of Yom Kippur on Early Christianity. The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century (WUNT 163), Tübingen 2003.
- Stuckenbruck, L.T., Angel Veneration and Christology. A Study in Early Judaism and in the Christology of the Apocalypse of John (WUNT 2,70), Tübingen 1995.
- Stuhlmann, R., Das eschatologische Maß im Neuen Testament (FRLANT 132), Göttingen 1983.
- Taege, J.-W., Johannesapokalypse und johanneischer Kreis. Versuch einer traditionsgeschichtlichen Ortsbestimmung am Paradigma der Lebenswasser-Thematik (BZNW 51), Berlin 1989.
- Tertullian, De anima. Mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar von Waszink, J.H., Paris 1933.
- Tóth, F., Der himmlische Kult. Wirklichkeitskonstruktion und Sinnbildung in der Johannesoffenbarung (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 22), Leipzig 2006.
- Uhlig, S., Das Äthiopische Henochbuch (JSRZ V,6), Gütersloh 1984.
- Westermann, K., Genesis I (BK I/1), Neukirchen-Vluyn 1974.
- Witulski, T., Die Johannesoffenbarung und Kaiser Hadrian. Studien zur Datierung der neutestamentlichen Apokalypse (FRLANT 221), Göttingen 2007.
- Zager, W., Gericht Gottes in der Johannesapokalypse, in: Horn, F.W. / Wolter, M. (Hg.), Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung, FS O. Böcher, Neukirchen-Vluyn 2005, 310-327.
- Zenger, E., Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen (Biblische Bücher 1), Freiburg u.a. 1994.
- Zenger, E., Rache II. Biblisch-theologisch, in: LThK, <sup>3</sup>1999, 791-792.
- Zimmermann, C., Die Namen des Vaters. Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont (AJEC 69), Leiden / Boston 2007.

PD Dr. Rainer Schwindt  
 Jesuitenstr. 13  
 54290 Trier  
 Deutschland  
 E-Mail: [schwindt@uni-trier.de](mailto:schwindt@uni-trier.de)