

16(3)

Kommentar
zum
Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. Ph. Bachmann in Erlangen, † Prof. D. Dr. P. Ewald
in Erlangen, Studienrat Lic. Fr. Hauck in Schwabach, Prof.
D. E. Biggenbach in Basel, † Prof. D. G. Wohlenberg
in Erlangen

herausgegeben

von

D. Dr. Theodor Zahn.

Band XVIII:

Die Offenbarung des Johannes

Erste Hälfte Kap. 1—5

ausgelegt von

Theodor Zahn.

1.—3. Auflage.

6 426632

Leipzig.

1924.

Erlangen.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Die Offenbarung
des Johannes.

Erste Hälfte Kap. 1—5
mit ausführlicher Einleitung

ausgelegt

von

Theodor Zahn.

Erste bis dritte Auflage.

*Μή σφραγίσῃς τοὺς λόγους
τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου
τούτου. Ap 22, 10.*



Leipzig.

1924.

Erlangen.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

369974

16
AX 500
K8 N4T

18,1 (3)

Univ.
Bibliothek
Bielefeld

Inhaltsübersicht.

Einleitung. S. 1—130.

§ 1. Die Überlieferung S. 1—40. § 2. Das Selbstzeugnis der Apokalypse S. 40—54. § 3. Die verneinende Kritik S. 54—100. § 4. Zur Literatur über die Apokalypse S. 100—127. § 5. Zur Textkritik S. 128—130.

Die Auslegung.

Die Buchüberschrift als Vorrede des Verfassers c. 1, 1—3 S. 131—159. Der Bucheingang c. 1, 4—8 S. 159—178.

Erste Vision c. 1, 9—3, 22 S. 179. 316. — (1. Ansprache an den Bischof zu Ephesus S. 217. 2. An den Bischof zu Smyrna S. 228. 3. An den Bischof zu Pergamon S. 242. 4. An den Bischof zu Thyatira S. 280. 5. An den Bischof von Sardes S. 295. 6. An den Bischof von Philadelphia S. 302. 7. An den Bischof von Laodicea S. 310).

Zweite Vision c. 4, 1—8, 2. Erste Hälfte S. 316—345. — 1. Die Entrückung in den Himmel c. 4, S. 316. 2. Das siebenfach versiegelte Buch c. 5, S. 327.

Ergänzungen und Berichtigungen. S. 346.

BI 168/967590+01



Einleitung.

§ 1. Die Überlieferung. An der Wende des zweiten zum dritten Jahrhundert finden wir in beinahe allen Gemeinden der katholischen Christenheit „die Apokalypse des Johannes“¹⁾ als eine heilige Schrift von bleibender Bedeutung eingebürgert und im Gemeindegottesdienst fleißig gelesen. Eine Ausnahme bildet nur die syrische Nationalkirche in und um Edessa, die um jene Zeit noch erst im Entstehen begriffen war. Aus keinem anderen biblischen Buche haben die Christen jener Tage, Laien wie Geistliche, Frauen wie Männer in gleichem Maße Trost unter den Leiden der Verfolgung und Heldenmut zum Bekenntnis ihres Glaubens durch Wort und Blut geschöpft. Dies erkennen wir besonders deutlich aus dem griechischen Bericht der Gemeinden von Lyon und Vienne vom J. 177 über die in demselben Jahr von ihr durchlebte blutige Verfolgung, ferner aus den lateinischen Akten der nach ihrem Heimatsort in Numidien so genannten scillitanischen Märtyrer vom J. 180 und der karthagischen Frauen Perpetua und Felicitas vom J. 202 oder 203. Die gallischen Christen bezeichnen das Wort in Ap 22, 11 als eine Weissagung, welche in der bestialischen Behandlung der Leichname der Märtyrer durch den römischen Statthalter und die wütende Volksmenge ihre Erfüllung gefunden habe²⁾. Der Wortführer der 12 Märtyrer vom Scillium³⁾ Speratus

¹⁾ Der äußere Buchtitel *ἀποκάλυψις Ἰωάννου* mit oder ohne Näherbezeichnung des Verf's als Evangelist, Theolog oder Apostel an der Spitze oder am Schluß des Buches oder auch als Überschrift der einzelnen Seiten stimmt nicht mit der inneren Titelüberschrift Ap 1, 1—3 *ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ. κτλ.* überein und kann schon darum nicht vom Verf. herrühren, ebensowenig wie *κατὰ Ματθαίου* oder *πρὸς Ῥωμαίους*. Vor Verdrängung der Papyrusrolle durch den Pergamentcodex, die im Laufe des 3. Jahrhunderts sich durchsetzte, wurden diese tituli (bekanntlich auch den Griechen jener Zeit geläufig cf Jo 19, 19, nicht zu verwechseln mit *ἐπιγραφή*) an die einzelnen in einem Kasten oder einer irdenen Truhe zusammengestellten Rollen auf einem Zettel angeheftet. Cf GK I, 60—84; II, 343—384. Eine kurze und gute Übersicht über das antike Buchwesen gab Dtziatzko in Pauly-Wissowa RE. II, 939—973.

²⁾ Eus. h. e. V, 1, 58 *ὡς ἡ γραφή πληρωθῆ, ὁ ἀνοσιος ἀνομησάτω ἔτι καὶ ὁ δίκαιος δικαιοδότης ἔτι* cf GK I, 201 A 2. Kurz vorher § 56 wird die Freudigkeit, mit welcher Blandina dem Tode entgegengeht, nach Ap 19, 19 beschrieben: *ὡς εἰς νυμφίδιον δεύοντων κεκλημένη*. Aus Ap 1, 5 cf 3, 15 stammt (Eus. V, 2, 3) *τῷ πιστῷ καὶ ἀληθινῷ μάρτυρι καὶ πρωτοτόκῳ τῶν νεκρῶν*, woran sich *καὶ ἀρχηγῷ τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ* aus AG 3, 15 anschließt. Aus Ap 14, 4 hinter der Vergleichung eines jugendlichen Märtyrers mit dem greisen Zacharias (Eus. V, 1, 9—10): *γνήσιος Χριστοῦ μαρτύρης ἀκολουθῶν τῷ ἀσπίῳ θπον ἂν ἐπάγη*.

³⁾ Anal. Bolland. IX (1889) p. 5—8; Robinson, Texts and Stud. I, 2

weist die Zumutung des Richters, beim Genius des Kaisers zu schwören, mit Worten zurück, die mit einer kleinen Beimischung aus Rm 13, 7 im wesentlichen aus Ap 17, 14; 19, 6 cf 1, 5 entlehnt sind⁴⁾: „Ich weiß nichts vom Imperium dieser Welt. Mehr (als dem Kaiser) dienen wir dem Gott, den kein Mensch gesehen hat, noch mit diesen Augen sehen kann (Jo 1, 18). Einen Diebstahl habe ich nicht begangen, sondern, wenn ich etwas kaufe, zahle ich die Steuer, weil ich meinen Herrn, den König aller Könige und Imperator aller Völker kenne“. Eine Christin Donata fügt diesem Bekenntnis noch hinzu: „Die Ehre (gebührt) dem Kaiser als Kaiser, die Furcht aber Gott“ (1 Pt 2, 17 cf Rm 13, 3—7). Unter den hl Schriften, die in einem Bücherkasten (*capsa*) bei den Märtyrern vorgefunden und in Beschlag genommen waren, muß die Ap sich befunden haben⁵⁾. Noch deutlicher bezeugen den Einfluß der Ap auf die Gemüter besonders der Frauen die Akten der Perpetua⁶⁾.

(1891) p. 106—121; Acta selecta ed. O. v. Gebhardt p. 22—27. Zur Kritik cf GK II (a. 1892) 992—997; Schwarze, Die afrik. Kirche S. 164f. Über die Namensform des noch nicht wiedergefundenen Heimatsortes dieser Märtyrer beiderlei Geschlechts s. Tissot-Reinach, Géographie comparée de la province Romaine de l'Afrique II (1888) 775, wo als richtige Schreibung *Scillium* angegeben wird. In dem bald nach 505 redigierten Kalender von Karthago zum 17. Juli heißen diese Märtyrer *sancti Scilitani*.

⁴⁾ Die ursprüngliche Recension, die in der gleichfalls alten griech. Übersetzung hier einer kleinen Verbesserung bedarf (Robinson p. 112, 18), übrigens auch in den jüngeren Recensionen mehrfach geändert ist (p. 118, 119), gibt folgenden Text: *Ego imperium hujus saeculi non cognosco, sed magis (nicht = potius) illi Deo servio, quem nemo videt nec videre his oculis potest. Furturn non feci, sed si quid emero, teloneum reddo, quia cognosco dominum meum, regem regum et imperatorem omnium gentium*. Schon vorher p. 112, 8 hat Speratus gesagt: *imperatorum nostrum observamus*.

⁵⁾ Speratus gibt auf die Frage des Prokonsuls: *Quae sunt res in capsula vestra* nach dem älteren Text (Robinson p. 114) die kurze Antwort: *Libri et epistolae Pauli, viri justii, graece. et etiam? huius (vielleicht urspr.) βιβλοι και αι ποδς επι τούτοις επιτολαι Παύλου τοῦ (würde besser fehlen) δολου ἀνδρός*. Andere Lateiner *venerandi libri legis divinae* etc. (Rob. p. 115, so auch der in Anal. Boll. VIII, p. 5, 24f. wiedergegebene Cod., welcher jedoch Petri statt Pauli gibt). Noch andere (Rob. p. 121) *libri evangeliorum* etc., oder noch vollständiger p. 120: *quattuor evangelia domini nostri Jesu Christi et epistolae sancti Pauli apostoli et omnem divinitus inspiratam scripturam*. Das sind viele Worte, die uns doch nicht mehr sagen, als die kurzen des Speratus.

⁶⁾ Ich citire nach Robinson l. l. p. 60—95 cf auch die Texte in Anal. Boll. IX (1892) p. 61—95 und Gebhardt l. l. p. 61—95. Über die Abhängigkeit von der joh. Ap s. GK I, 50, 203f. und zur Frage nach dem Verfasser die eingehende Anzeige von Robinsons Arbeit im Th. Literaturbl. 1892 nr. 4. Nach allem, was darüber gesagt ist (cf die Übersicht über die Ansichten der älteren bei Ruinart, Acta mart. sinc. et sel. [1689] p. 81—84) sollte als bewiesen gelten, daß Tertullian der Verf. oder vielmehr der Redaktor der von den Märtyrern selbst aufgezeichneten Berichte über ihre Erlebnisse und Visionen ist. Wer sonst könnte denn der stilgewandte, seine Leser mit *fratres et filii* anredende (c. 1 extr. cf 16) Geistliche in Karthago sein (Hieron. v. ill. 53 *Tertullianus presbyter*), welcher offenbar der

Es handelt sich dabei nicht um Citate oder auch Plagiate, sondern um dorthier stammende Bilder und Vorstellungsreihen, welche einen bleibenden und tiefen Eindruck gemacht haben müssen, ehe sie in der Phantasie der Märtyrer angesichts ihrer Hinrichtung in mannigfaltiger Mischung und Verknüpfung als selbsterlebte Visionen wieder aufleben konnten. Dies kann aber bei Personen dieser Art nicht Frucht eines Privatstudiums, sondern nur ein Nachklang häufigen Anhörens gottesdienstlicher Vorlesung der Ap gewesen sein. Diese ist ja aber auch Ap 1, 4 vorausgesetzt und eben damit gefordert. In dem Bericht über eine ihm zuteil gewordene Vision beschreibt ein Christ Saturus (c. 12) seinen und seiner Genossen glorreichen Übergang in das selige Leben im Himmel, welcher schon vorher mehrmals (c. 4 u. 10) der Perpetua verheißen war. Er stellt diesen Vorgang aber als ein bereits hinter ihm liegendes wirkliches Ereignis dar. Im Augenblick ihres Scheidens aus dem Fleischesleben wurde er mit seinen Genossen von 4 weißgekleideten Engeln in der Richtung nach Osten sanft emporgetragen (cf Hermas, vis. I, 4, 1—3) zu einer blumenreichen in hellem Licht strahlenden Wiese. Vier andere noch herrlichere Engel trugen sie durch dieselbe und an anderen ihnen im Tode vorangegangenen Märtyrern vorbei bis zur Pforte eines geschlossenen Raumes, dessen Mauern strahlen, als ob sie aus lauter Licht gebaut wären (Ap 21, 11 f. 23). Dort angelangt wurden sie von den sie begleitenden 4 Engeln mit weißen Gewändern bekleidet (p. 80, 13, schon vorher p. 68, 4 in der Vision der Perpetua *circumstantes candidati milia multa* cf Ap 3, 4; 6, 11; 7, 9—14). Nach ihrem Eintritt in diesen Raum hören sie den einstimmigen Gesang: *agios, agios sine cessatione*^{6a)}. Dieses *sine cessatione* (ἀκαταύστωσ), dem in der atl. Grundstelle Jes 6, 3 nichts entspricht, ist eine freie Wiedergabe von Ap 4, 8 (ἀνάπαντι οὐκ ἔχουσιν ἡμέρας και νυκτός). Hierauf erblicken die Märtyrer einen anscheinend alten Mann mit schneeweißen Haaren auf einem Stuhl (nachher p. 80, 19 *thronus* genannt) sitzend, ohne jedoch seine Füße zu sehen. Dieses Bild ist nicht sowohl aus Dan 7, 10, als aus Ap 1, 14 entlehnt,

mit Montanus eingetretenen neuen Geistesausgießung als eines Vorzeichens des Weltendes sich freut, aber noch nicht aus der katholischen Gemeinde unter dem Bischof Optatus (c. 13) ausgeschieden ist? Daß sein Name sich nicht in Verbindung mit diesem Schriftstück fortgepflanzt hat, entspricht nur der Tatsache, daß Tertullians Schriften in den folgenden 1½ Jahrhunderten zwar viel gelesen und ausgebaut, aber er selbst kaum ein und das andere Mal erwähnt wurde. Auch noch als Augustin wiederholt am Jahrestag der Perpetua und der Felicitas predigte, ging der Predigt die Vorlesung, wie es scheint, des ganzen Schriftstücks voraus (sermo 280. 281. 287); und als man sich von Seiten der Pelagianer auf denselben berief, bemerkte Augustinus (de anima et ejus origine I, 10, 12): *nec scriptura ipsa canonica est, nec illa sic scripsit, vel quicumque illud scripsit etc.*

^{6a)} Cf Tertull. de orat. 3: *nomen dei . . . cui illa angelorum circumstantia non cessat dicere: sanctus, sanctus, sanctus.*

bezeichnete auch nicht Gott den Vater, sondern Christus. Die Un-sichtbarkeit der Füße des Thronenden erklärt sich aus dem weiteren Verlauf der Schilderung. Auf beiden Seiten des Thrones befinden sich je 4 (nach anderer LA 24) Presbyter und hinter ihnen noch mehrere andere Presbyter. Da die Märtyrer in ehrfurchtsvollem Schweigen vor dem Thron und zwar, wie sofort deutlich wird, vor den zum Thron hinaufführenden Stufen stehen bleiben, werden sie von den sie geleitenden 4 Engeln in die Höhe gehoben, so daß sie den thronenden Christus küssen können (cf Ps 2, 12?), und er mit der Hand liebkosend über ihr Gesicht streichen kann (p. 80, 19—21). Damit sind wir zu der Scene von Ap 4 zurückgeführt, aus welcher das dreimalige „Heilig“ genommen ist. Daß die Füße des auf dem hohen Thron sitzenden Herrn anfangs nicht sichtbar waren, erklärt sich nun daraus, daß sie durch die zwischen den Märtyrern und den auf halber Höhe des Thrones stehenden Presbyter verdeckt sind. Auch der Schluß einer der Visionen Perpetua's (p. 68, 8): *et universi circumstantes dixerunt „amen“* klingt mit Ap 5, 14; 7, 11—17; 19, 4 zusammen.

Aber noch eine andere Apokalypse spiegelt sich, wovon schon vorhin (A 6) beiläufig ein Beispiel angemerkt wurde, in den Visionen der karthagischen Märtyrer wieder, das ist „der Hirte“, dessen Vf., der römische Christ Hermas, selbst die von ihm aufgezeichneten Visionen als *ἀποκάλυψις* bezeichnet ⁷⁾. In allen Kirchen von Lyon bis Karthago galt das Buch als eine hl Schrift ohne deutliche Abgrenzung gegen das AT und die apostolischen Briefe. Selbst ein

⁷⁾ Häufiger *δράσεις*, so in den Überschriften von vis. II—IV und noch in der Überschrift zur Einleitung in die Mandate, *δράσεις ε'* und im Text vis. III, 10, 3—5; 11, 2, 12, (*ἐν δράσει* cf Ap 9, 17; Acta Perpet. p. 74, 22 *vidi in horomate* cf Ap 9, 10, 12), aber auch *ἀποκάλυψις* vis. III, 10, 6—8 (cf 1 Kr 14, 26, 30), in gleichem Sinn vis. II, 4, 1. Es geht über in die Bedeutung „Auslegung des Geschauten“ vis. II, 2, 1. 4; III, 10, 2. 9. 11 ff. — Ein grauhaariger als Hirte gekleideter Mann, der im himmlischen Garten sitzt und die auf einer Leiter zum Himmel aufsteigende Perpetua begrüßt und erquickt (p. 68, 3—9 *in medio [horti] hominem canum in habitu pastoris*) ist offenbar ein Nachbild des Bußengels, von dem Hermas im Eingang der Mandate sagt: *ἀνὴρ τις ἐνδοξος τῆ ὄψει οὐρανόθεν ποιμενικῶς . . . παρεκάθει μόνι*. Dagegen spricht nicht, daß Perpetua nicht wie Hermas einen Engel, sondern Christus schaut; denn das weiße Haar schließt die Jugendlichkeit nicht aus (s. A 6 und Ap 1, 14), die hier durch *ἐνδοξος τῆ ὄψει* ersetzt ist. Der himmlische Garten ist nichts anderes als die blumenreiche Wiese des Satyrus (s. oben S. 3). Außer den beiden Apokalypsen des Jo und des Hermas mag auch die uralte bildliche Darstellung Christi als des jugendlichen Hirten, der das verlorene und wiedergefundene Schaf auf den Schultern trägt, die Phantasie Perpetua's befruchtet haben. — Zur Geschichte des Hirten im Verhältnis zum Kanon, die hier nicht weiter verfolgt werden kann, cf GK I, 326—347; Grundriß² S. 23 f. 43. 60. 80. (l. 73—78). 82. 88 f.; Gött. gel. Anz. 1878, 2. Stück und die schon S. 2 A 6 citirte Anzeige von Robinson's Ausg. der Acta Perp. — Daß Hermas die joh. Ap nicht gekannt hat, wird weiter unten gezeigt werden.

so besonnener Mann wie Irenäus citirt einmal das erste Gebot, das der Bußengel dem Hermas einschärft, als Ausspruch einer hl Schrift neben Worten des AT's, des Pl und Jesu ⁸⁾. Im 3. Jahrhundert wurde das weitläufige Buch in Rom, wo es entstanden war, und in der abendländischen Christenheit überhaupt wegen seiner volkstümlichen Darstellung und bequemen Verständlichkeit erst recht ein fleißig gelesenes Buch. Es erfuhr nicht später als manches andere Buch des NT's eine Übersetzung ins Lateinische und zwar eine doppelte ⁹⁾. Für einen Feuergeist wie Tertullian war der Hirt freilich kein Buch. Aber vor seinem Ausscheiden aus der katholischen Gemeinde von Karthago hat Tertullian das Ansehen des Hirten nicht zu untergraben gewagt, wenn er die Gewohnheit, nach dem Gebet sich sofort niederzusetzen, die aus einer visionären Scene des Hermas (vis. Vin.) entstanden war, als kindisch tadelt (de orat. 16), wie er unmittelbar vorher (orat. c. 15) eine ähnlich aus 2 Tm 4, 13 erwachsene, oder doch durch Berufung auf diese Stelle von Seiten mancher Christen gerechtfertigte Sitte, beim Gebet den Mantel abzulegen, als eine der Auktorität irgendeines Gebotes des Herrn oder der Apostel ermangelnde *vacua observatio* verurteilt. Erst eine Reihe von Jahren nach seinem Bruch mit der katholischen Kirche, als der römische Bischof durch eine öffentliche Erklärung auch den Ehebrechern, welche Buße tun, die Absolution verheißen hatte, brach Tertullian's Zorn über den Hirten der Ehebrecher und den sich auf ihn berufenden *pontifex maximus* los und trat

⁸⁾ Iren. IV, 20, 2 mit der Einleitung *καλῶς οὖν εἶπεν ἡ γραφὴ ἢ λέγονσα*. Das in *καλῶς* (im lat. Text *bene*) liegende Urteil beweist keineswegs, daß hier *ἡ γραφὴ* etwas anderes als eine heilige, kanonische Schrift bedeuete. Denn Irenäus fährt fort: *bene autem et in prophetis Malachias ait* und bedient sich desselben Ausdrucks IV, 7, 1 in bezug auf ein Wort Christi und IV, 10, 1 ein Wort des Ev Johannes. Ebenso Jesus Mt 15, 7 über Jesaja, Paulus AG 28, 25 über den hl Geist. Schon vor der namentlichen Anführung von Herm. mand. 1 beruht auf demselben der Eingang von Iren. IV, 20, 1, noch deutlicher die Aussage über den Schöpfer aller Dinge II, 30, 9: *omnia capiens, solus autem a nemine capi potest* (fr. lat. *omnium capax et qui a nemine capiatur*) ist der Hauptgrund dafür, daß dieses erste Mandat des Hirten von Irenäus und Origenes wiederholt citirt wird und in den abendländischen Liturgien Jahrhunderte lang nachklingt. Über zahlreiche andere Nachklänge aus allen drei Teilen des Hirten cf GK I, 334 f.

⁹⁾ Um 203 gab es noch keinen lat. Pastor wie auch kein lat. NT. Das beweisen die zahlreichen griechischen Wörter in den Acta Perpet.: Das 3malige *agios* (Tertullian dafür *sanctus* s. A 6^a), *agon*, *diastema*, *catasta*, *horoma*, *tegnon* u. a. Die den gebildeten Ständen angehörige Perpetua (c. 2 *honeste nata, liberaliter instituta*) unterhält sich mit dem Bischof Optatus, den sie mit *papa* anredet, und einem *presbyter doctor* Aspasius griechisch, um nicht von den anderen verstanden zu werden (c. 13). Die Geistlichen der Gemeinde von Karthago mußten des Griechischen mächtig sein, um die Bibel studieren und im Gottesdienst die biblischen Lektionen mit Sicherheit dolmetschen zu können. Daß auch Tertullian in allen seinen Schriften noch keine lat. Bibel voraussetzt, braucht nicht immer wieder bewiesen zu werden.

mit der Behauptung auf, daß der Hirte nicht in die Liste der hl Schriften eingetragen sei, sondern auch von katholischen (d. h. nicht nur montanistischen) Versammlungen unter die apokryphen und gefälschten Schriften gerechnet werde¹⁰⁾. In Rom, wohin wir hierdurch gewiesen sind, ist wenig früher das nach seinem ersten Herausgeber L. A. Muratori genannte Verzeichnis hl Schriften (C. Mur.) entstanden. Wenn ich recht sehe, ist kürzlich¹¹⁾ durch neue Beobachtungen die schon von J. B. Lightfoot aufgestellte, von mir wiederholt angefochtene Vermutung nunmehr doch endgiltig bewiesen worden, daß dieses leider sehr unvollständig und nur in einer alten, aber fehlerhaften lat. Übersetzung erhaltene Schriftstück den gelehrten Hippolytus, den Schüler des Irenäus und nachmaligen schismatischen Bischof von Rom zum Verf. hat. Es gehört einem griechischen Lehrgedicht in 6füßigen jambischen Versen an und ist eine der „Oden auf sämtliche Schriften“, welche an der im Lateranmuseum zu Rom aufgestellten Kathedra des Hippolytus ihm zugeschrieben sind¹²⁾. Dieses Lehrgedicht ist vor der Disputation des Römers Cajus mit dem Montanisten Proklus unter Papst Zephyrin (198—217) und der Gegenschrift Hippolyts gegen den schriftlichen Bericht des Cajus über jene Disputation, und erst recht vor dem Nachfolger Zephyrins, Kallistus (218—222), gegen den Tertullian geeifert hat, geschrieben. Es ist eine Jugendarbeit Hippolyts. Sie stellt aber sowohl die Verwertung des Pastor Hermae durch Bischof Kallistus, als auch die wenig klaren Andeutungen Tertullians über kirchliche Verhandlungen nicht nur in montanistischen Gemeinden, sondern auch unter den römischen Katholiken in das rechte Licht (s. vorhin A 10). Hippolyt, der schon mit Zephyrin sehr wenig zufrieden war (Hipp. refut. IX, 7. 10) und sodann unter Kallistus sich als Gegenbischof dieses an die Spitze einer Sondergemeinde stellte (IX, 13 extr.; X, 27), also in der Beurteilung dieses Bischofs mit Tertullian übereinstimmte, war gegen die Versuchung und gegen den Verdacht, in entgegengesetzter Richtung parteiisch zu urteilen und zu berichten, von vornherein gesichert.

¹⁰⁾ Tert. de pud. c. 1 (CSEL vol. XX p. 220, 2—12) und c. 10 p. 240, 10—20; c. 20 p. 266, 20. Cf GK I, 337 ff.

¹¹⁾ Im 2. Stück meiner Miscellanea N. kirchl. Ztschr. 1922 S. 417—436 besonders S. 417 A 2.

¹²⁾ Cf hiezu das erste Stück der Miscellanea N. kirchl. Ztschr. 1922 S. 405 f. „Ein übersehenes Fragment des Hippolytus.“ Hierdurch ist urkundlich festgestellt, daß Cajus ganz ebenso wie die sogen. „Aloger“ in Kleinasien die Apok und das Ev des Joh dem Ketzler Kerinth zugeschrieben hat. Im Can. Mur., welcher nichts anderes als eine lat. Übersetzung einer von Hippolyt's ἰδιὰ εἰς πάσας τὰς γραφάς ist (cf N. kirchl. Ztschr. 1922 S. 417—436) findet sich keine Spur von Verteidigung der Echtheit der Apok oder des 4 Ev's. Daraus folgt nur, was schon oben bemerkt wurde, daß diese Oden ein frühzeitiges Werk Hippolyts sind.

Nachdem er über die 4 Evv und die 13 Briefe des Pl berichtet, beiläufig auch schon die Briefe des Jo rücksichtlich ihres Inhalts (v. 27—34) und die Ap (l. 49 u. 57—59) rücksichtlich der Zahl der Gemeinden, an welche sie sich wendet, zur Vergleichung herangezogen und schließlich (l. 63—67) von unechten und häretischen Paulusbrieffen geurteilt hat, daß sie „in die katholische Kirche nicht aufgenommen werden können“, nennt er nach dem Brief des Judas, zwei durch ihre äußere Überschrift dem Jo. zugeschriebene Briefe (2 u. 3 Jo), die Weisheit Salomos und die Ap als Schriften, die „man in der katholischen Kirche hat“; dann noch eine Schrift des Pt, von welcher, „einige von den Unsrigen (d. h. den Katholiken) nicht wollen, daß sie in der Kirche (d. h. im öffentlichen Gottesdienst) gelesen werde“.¹³⁾ Während der Vf in den hiemit kurz wiedergegebenen Sätzen (l. 68—73) anscheinend leichten Fußes über gewisse Unsicherheiten des Urteils auch in katholischen Kreisen hinweggeht, gerät er bei der folgenden Aussage über den Hirten (l. 73—80) sichtlich in Eifer und spart keine Worte, um sein Urteil über dessen Verhältnis zum Kanon unzweideutig zu machen: „Den Hirten aber hat erst in neuerer Zeit, zu unseren Lebzeiten Hermas geschrieben, während Bischof Pius, sein Bruder, auf dem Stuhl der Kirche der Stadt Rom saß. Darum muß er zwar gelesen werden, aber öffentlich in der gottesdienstlichen Versammlung der Gemeinde vorgetragen werden¹⁴⁾ kann er bis zum Ende der Zeiten weder unter den Propheten, deren Zahl abgeschlossen ist, noch unter den Aposteln.“ So schreibt niemand, wenn nicht in seinem Kirchengebiet, hier der stadtrömischen Gemeinde, lebhaftere Verhandlungen über das Verhältnis des Hirten zu den hl Schriften der katholischen Kirche vorangegangen sind. Dabei wurde von der einen Seite völlige Gleichstellung dieses Buches mit den von allen anerkannten atl und ntl Schriften oder, wie es hier *a potiori* heißt, den Propheten und den Aposteln gefordert, von der anderen Seite völliger Ausschluß desselben von der gottes-

¹³⁾ Auf die noch immer strittige und in der Tat schwierige Deutung der Worte: *et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia volunt*, ist kein Anlaß hier nochmals einzugehen, cf jedoch GK II, 105—110, zuletzt Grundriß² S. 21, besonders aber ebendort S. 25.

¹⁴⁾ Das hier (l. 78) wie schon l. 73 gebrauchte *in ecclesia* heißt hier nicht „in der Kirche“ d. h. „in dem gottesdienstlichen Gebäude“; denn in Rom gab es um 200 eine ansehnliche Mehrheit solcher Lokale, auch nicht „die Gemeinde“ (so von Mt 16, 18 bis Ap 22, 16 weit über 100mal, sowohl im Singular von der Einzelgemeinde und der Gesamtkirche als im Plural von den Ortsgemeinden; denn diese nennt der den römischen Standort stark betonende Vf hier *populus*), sondern wie *ἐν ἐκκλησίᾳ*, 1 Kr 11, 18; 14, 19, 28, auch von weltlichen Versammlungen AG 19, 39, 41, cf Jk 2, 2 *εἰς συναγωγὴν*, später gewöhnlich *συναξίς*, die Versammlung der Gemeinde (1 Kr 11, 17. 20. 33. 34.; 14, 23. 26), hier selbstverständlich die gottesdienstliche Zusammenkunft.

dienstlichen Lesung. Der Vf, der in Rom nicht allein gestanden haben wird, zeigt zwischen beiden schroff einander gegenüberstehenden Urteilen einen Mittelweg, welcher einerseits der bisherigen Tradition der abendländischen Kirchen entsprach, wie vorhin gezeigt wurde, andererseits aber eine Annäherung an das etwa ein Jahrhundert später erreichte Ziel bedeutet. Hippolyt verbirgt nicht, daß das NT noch nicht in dem Maße wie das AT ein für alle Zeiten abgeschlossenes Ganze bildet, dessen Stücke und Zeilen man an den Fingern herzählen konnte. Ein Schüler des geborenen Kleinasiaten Irenäus, der in Rom wie an keinem anderen Ort der Welt so reichliche Gelegenheit hatte, mit orthodoxen Lehrern und Ketzern in persönliche Berührung zu kommen, der einige Jahre später einen Origenes bei dessen Besuch in Rom als einen seiner Zuhörer in der Predigt begrüßen konnte¹⁵⁾, bedurfte keiner gelehrten Studien, um über die mancherlei Verschiedenheiten der Hauptkirchen in bezug auf den Kanon unterrichtet zu sein. Der einzige Grund, den er für den Ausschluß des Hirten von der öffentlichen Verlesung vor der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde geltend macht, ist das junge Alter dieser Schrift. Das könnte befremden, da er, wie unten gezeigt werden soll, ebenso wie Irenäus an der Abfassung der joh. Ap um das Jahr 95 festhält, der Hirt aber kaum mehr als 5—10 Jahre später geschrieben sein kann. Die jedenfalls überlieferte, nicht wohl zu beanstandende Angabe, daß Bischof Pius ein Bruder des Hermas gewesen sei, weist darauf zurück, daß jene Rhode in Rom, an welche der auswärts als Sklave geborene Hermas verkauft wurde (vis. I, 1), sich nach diesem Ereignis verheiratet hat, Mutter des Pius geworden ist und in irgendeinem Moment nach ihrer Verheiratung ihren Gatten bewogen hat, den ihr nach der eigenen Schilderung des Hermas offenbar sehr lieb gewordenen Sklaven zu emancipieren und zu adoptieren. Durch diese oder ähnliche Vorgänge, welche Hippolytus in seiner Kindheit, zu der Zeit, da Pius Bischof war, erzählt bekommen hat, ließ er sich zu dem Irrtum verleiten, daß auch die Abfassung des Hirten in die Zeit des Episkopats des Pius falle. Ein mitwirkender Grund gegen die Gleichstellung des Hirten mit den atl und den apostolischen Schriften, den er aber nicht geltend macht, mag die große Weitläufigkeit des Hirten¹⁶⁾ gewesen sein, welche bei regelmäßiger Lesung desselben im Gemeindegottesdienst der Vertrautheit der Gemeinde mit den so viel bedeutenderen und kürzer gefaßten Schriften der Apostel hinderlich gewesen wäre.

¹⁵⁾ Hier. v. ill. 61 (cf Eus. h. e. VI, 14, 10) nennt an letzter Stelle unter den Werken des Hippolytus eine *προσομιλία de laude domini salvatoris, in qua praesente Origene se loqui in ecclesia significat*.

¹⁶⁾ Nach dem Katalog des Cod. D (Clarom.) der Paulusbriefe hat der Pastor 4000 Zeilen, mehr als dreimal so viel wie die joh. Ap (1200 Z.) und beinahe so viel, wie Mt und Mr zusammen (2600 + 1600 = 4200).

Die Lesung des Hirten wird trotzdem von Hippolytus nicht nur gestattet, sondern für eine Notwendigkeit erklärt. Diese Forderung wird aber nicht weiter begründet¹⁷⁾. Nur indirekt ist durch den Zusammenhang zu verstehen gegeben, daß es eine Ehrensache gerade für die römische Gemeinde sei, die Aufzeichnung der Offenbarungen, deren ein aus niedrigstem Stand hervorgegangenes Mitglied derselben gewürdigt worden war, nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Welcher Art die dazu erforderliche Lesung gedacht ist, ergibt sich schon aus dem ins Ohr fallenden Unterschied zwischen diesem einfachen *legi oportet* und dem vorangehenden *legi in ecclesia* und vollends dem nachfolgenden *se publicare in ecclesia populo*. Es kann nur ein Lesen in engerem Kreise sein, vielleicht ohne alle gottesdienstliche Einrahmung oder doch nur mit ganz geringer. Der Hirt selbst gab anscheinend das Vorbild dazu; Hermas sollte sein noch im Entstehen begriffenes Buch im Kreise der römischen Presbyter vorlesen, und eine alte Witwe oder Diakonisse soll die Witwen und Waisen durch Mitteilungen aus demselben erbauen (vis. II, 4, 2—3). Man darf auch denken an die Hausgemeinden, besonders in den Großstädten und an die Obliegenheiten der Witwen in der apostolischen Zeit¹⁸⁾. In den Fragen der christlichen Sitte, der Sittenlehre und der Kirchenzucht war der Hirt in den abendländischen Kirchen des 3. Jahrhunderts von erheblichem Gewicht. Aber eben dadurch wurde das Buch in den Streit der Parteien hereingezogen. Gegenüber der dunkleren, aber nach Form und Inhalt soviel gewaltigeren joh. Ap konnte der Hirt sich nicht auf die Dauer behaupten¹⁹⁾. Die auf endlichen Abschluß

¹⁷⁾ Das *ideo* I. 77 gilt wie in ähnlich konstruierten Sätzen nicht sowohl der vorausgeschickten positiven Aussage: *legi eum quidem oportet*, als der folgenden verneinenden Aussage *se publicare vero etc.*

¹⁸⁾ Über Hausgemeinden Rm 16, 5 (Bd VI, 605f.); Kl 4, 15; Phlm 2; auch Phöbe, die Diakonisse von Kenchreä, der Hafenstadt und Vorstadt von Korinth Rm 16, 1 und Cajus in Korinth Rm 16, 23 gehören zu diesen Sondergemeinden in den Großstädten. — Über die Witwen s. I Tm 5, 3—10. Der Versuch, das *legi oportet* als eine Empfehlung des Hirten für die Privatlektüre zu fassen, widerspricht nicht nur dem Wortlaut, sondern ist auch ein wunderlicher Anachronismus. Denn im C. Mur. liegt uns nicht die Anzeige eines Buchhändlers vor, der dem lese- und kauflustigen Publikum seine Waren anpreist, sondern das Gutachten eines an Gelehrsamkeit hervorragenden wenn auch noch jüngeren Geistlichen in einem jener zahlreichen *concordia* der katholischen wie der montanistischen Gemeinden (Tert. de pud. 14). Es vergingen doch noch mehr als 1000 Jahre, ehe man auf einem berühmten Concilium einen *Index librorum prohibitorum* mit dem Gegensatz der kirchlich zulässigen Bücher aufstellte, oder ein Priester im Beichtstuhl vor der einen Sorte warnte und die andere empfahl.

¹⁹⁾ Damit war für die abendländischen Kirchen wesentlich dieselbe Ausscheidung des Hirten von den *καλονιζόμενα* erreicht, welche Athanasius im 39. Osterfestbrief § 11 (Grundriß² S. 88) mit den Worten beschreibt: *ὁ καλονιζόμενα μὲν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγιγνώσκουσαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον*. Σοφ.

des ntl Kanons hindrängende Bewegung des 4. Jahrhunderts hat ihn endgültig aus dem kirchlichen Gottesdienst verbannt, wenn auch vereinzelte Nachklänge seiner ehemaligen Geltung bis ins Mittelalter zu hören sind. Aber schon um 200 stand die joh. Ap als einzige auf Visionen eines Propheten des neuen Bundes d. h. auf Offenbarungen Gottes und Christi beruhende Verkündigung vom Ausgang der Welt und der Vollendung des Königreichs Christi in unbestreitbarer Geltung bei Katholiken wie Montanisten. Irenäus gründet seine eschatologische Anschauung durchaus auf diese Ap. Eine Verteidigung ihrer Abfassung durch den Jünger Jesu und Apostel hält er für überflüssig. Nur im Vorbeigehen, in dem Nachweis der alleinigen Glaubwürdigkeit des viergestaltigen Ev's der katholischen Kirche, deutete er kurz an, daß die später sogenannten Aloger nicht nur das 4. Ev verwerfen, sondern auch von Propheten und Prophetie in der Kirche nichts wissen wollen²⁰). Er citirt sie oftmals ohne Näherbezeichnung des Johannes, der sie verfaßt hat, mit *Joannes in apocalypsi ait* (oder *inquit, vidit*)²¹). Er kennt und nennt nur einen einzigen Christen dieses Namens, der als Jünger Jesu, und einer der zwölf Apostel, als Vf der Ap wie des 4. Ev's und der ihm zugeschriebenen Briefe, als Leiter der kleinasiatischen Kirche nach dem Tode des Pl und des Pt und Lehrer der Bischöfe jenes Landes, deren Unterricht Irenäus selbst in jungen Jahren genossen hat, allen Christen in der Welt bekannt ist. Ganz ebenso redet Hippolytus nicht nur als Vf des C. Mur., sondern auch in seiner Schrift de Christo

Σαλ., Σοφ. Σιράγ. . . καὶ ὁ Ποιμήν. Cf auch Luthers Überschrift der atl Apokryphen: „Das sind Bücher, so der hl Schrift nicht gleich zu halten und doch nützlich und gut zu lesen sind“ und seine Vorreden zu den einzelnen apokryphen Büchern (Erlanger Ausg. Bd. 63 S. 91—108).

²⁰) Iren III, 11, 9. Über die notwendigen Verbesserungen des nur lateinisch erhaltenen Textes *infelices vere, qui pseudoprophetae* (l. *pseudoprophetas*) *quidem esse volunt* (l. *nolunt*) s. GK II, 969 A 3; 970 (die griech. Rückübersetzung: ἀθλιοὶ ὄντως οἱ ψευδοπροφήτας μὲν μὴ θελοῦντες εἶναι κτλ.) u. S. 973 A 1.

²¹) IV, 14, 2; 18, 6; 21, 3; V, 28, 2; 34, 2; 35, 2, gelegentlich auch ganz ohne Citationsformel IV, 20, 2 oder mit einem *γράφω* ohne Namen III, 11, 8, oder mit Namen ohne Titel an der Spitze einer Reihe von Citaten IV, 20, 11 (Stieren p. 632 Z. 3) *Joanne vero non sustinente visionem* (*cececi enim, inquit, ad pedes ejus*) etc. Selten dagegen *Joannes domini discipulus in apocalypsi* IV, 20, 11 (Stieren p. 631 Z. 12), auch einmal *εὐρακῶς* im Gegensatz zu den späteren Lesern und Auslegern seines Buchs. Ohne besondere Bezugnahme auf die Ap nennt er den einzigen Christen Namens Johannes, von dem er redet, am häufigsten „Joh. der Jünger des Herrn“: I, 16, 3; II, 22, 5 von dem langlebigen Joh. in Asien, III, 3, 4 (Stieren p. 433—435); epist. ad Florin. bei Eus. h. e. V, 20, 6 von Polykarp als Schüler auch noch anderer Apostel und Jünger Jesu; III, 1, 1; 11, 1 u. 2f. von Joh. als Vf des 4. Ev's, sowie auch der Briefe I, 16, 3; III, 16, 5. 8. Zur Bezeichnung der Person genügt ihm manchmal der nackte Name *Joannes* I, 9, 1 u. 2; III, 16, 2; V, 30, 1; Ep. ad Flor. I. 1.

et Antichristo und im Kommentar zu Daniel. Im C. Mur., wo seine Aufgabe war, den Bestand an hl Schriften, die als solche in der katholischen Kirche anerkannt waren, lehrhaft darzustellen, bemerkt er, wozu Irenäus keinen Anlaß hatte, daß die zwei kleineren Briefe des Jo durch die äußere Über- und Unterschrift ihm zugeschrieben seien, ohne daß sie so wie die Eingangsworte des 1. Jo (1, 1—4) ein Selbstzeugnis des Vf's für seine Identität mit dem Vf des 4. Ev's enthalten²²). Wiederholt stellt dieser Gegner der montanistischen Partei und der Aufzeichnung ihrer angeblichen Offenbarungen (C. Mur. I. 84) den Vf der Ap mit den atl Propheten zusammen und nennt ihn geradezu *ὁ προφήτης καὶ ἀπόστολος*²³). Noch schärfer zieht der, wie schon Eusebius (h. e. II, 2) bemerkte, juristisch gebildete Tertullian als Anwalt der Kirche gegen Heiden und Ketzer und der phrygischen Propheten gegen ihre Verächter die Grenzlinie zwischen der *apocalypsis Joannis* und anderen Schriften, welche in seiner Umgebung und in den meisten Teilen der katholischen Kirche ein ähnliches Ansehen genossen wie die *instrumenta apostolica*, was vor allem von dem *Pastor Hermæ* galt²⁴). Dagegen bekennt er sich überall zu der joh. Ap als der einzigen in der katholischen Kirche anerkannten apostolischen Schrift, welcher der Name *Apocalypsis* zukommt. Dies kommt besonders an den Stellen zum Ausdruck, wo Tert. sie ohne vorher den Namen ihres Vf's genannt zu haben, die *Apocalypsis* schlechthin nennt²⁵). Sie gilt ihm als die letzte Offenbarung Christi selbst

²²) C. Murat. C. 69 cf 27—34. 49. 57f. und oben S. 7f.

²³) So de Antichr. 50, cf auch die Anrede des Vf's der Ap c. 36 *ὁ μακάριε Ἰωάννη, ἀπόστολε καὶ μαθητὰ τοῦ κυρίου.*

²⁴) Vor seinem Übertritt zum Montanismus zeigt Tert. de orat. 16 zwar keine sonderliche Hochschätzung des Hirten, rügt aber doch nur, daß Christen in seiner Umgebung aus einer nebensächlichen historischen Angabe an Hirten eine verbindliche Vorschrift machen, wie er in c. 15 derselben Schrift eine ebensolche Anwendung von 2 Tm 4, 13 verspottet. Wenn er später (de pudic. 10) in seinem Zorne über die laxen Bußdisciplin des römischen Bischofs den Hirten beschimpft mit den Worten *utique receptor apud ecclesias epistola Barnabae* (vorher dafür *Barnabae titulus ad Hebraeos*) *illo apocrypho Pastore moechorum*, so gesteht er eben damit ein, daß der Hirt ebenso wie der Hbr in manchen kirchlichen Kreisen als eine hl Schrift angesehen werde. Daß er vorher de pud. 10 behauptet hatte, der Hirt werde von allen, auch den katholischen (nicht nur den montanistischen) kirchlichen Versammlungen unter die apokryphen und gefälschten Schriften gerechnet, war eine arge Übertreibung. Das Ergebnis der Verhandlungen über den Hirten, die um die Wende des 2. u. 3. Jahrhunderts in Rom und Karthago geführt worden sind, war ein wesentlich anderes. S. in Kürze Grundriß der Gesch. d. K. S. 23f.

²⁵) De fuga 1; pud. 20 gegen Ende. Wenn er nach Anführung von Worten Jesu de fuga 7 a. E. fortfährt *Postremo in apocalypsi non fugam timidus offert, sed inter ceteros reprobos particulam in stagno sulfuris et ignis, quod est mors secunda*, so betrachtet er erstens nach Ap 1, 1; 22, 16 Jesus als den in der Ap Redenden und zweitens das citirte Wort aus

an seine Gemeinde und wenn nicht als das allerjüngste, so doch als eines der jüngsten Bücher des NT's. Das zunächst auf die

Ap 21, 8 als das letzte von Jesus an seine Gemeinde gerichtete Wort. Die späteren durch die phrygischen Propheten gebrachten Offenbarungen gelten dem Montanisten als Worte des von Jesus verheißenen und persönlich von Jesus verschiedenen Parakleten. Die gleiche Anschauung kommt zum Ausdruck, wenn er adv. Hermog. 22 a. E. gegenüber der Behauptung des Gegners, daß der Schöpfung eine nicht geschaffene Materie zu grunde liege, was mit Gn 1, 1 und Jo 1, 3 unvereinbar und an keiner Stelle der hl Schrift zu lesen sei, sagt: *Scriptum esse doceat Hermogenis officina. Si non est scriptum, timeat vae illud adjicientibus aut detrahentibus destinatum.* Dies Wort aus Ap 22, 18f. ist das letzte Wort von Tertullians NT. Dies aber kann nicht, wie z. B. von Roensch, Das NT Tertullians S. 528 544, so verstanden werden, als ob Tertullian ein NT oder auch nur ein *instrumentum Joannis* (so z. B. resurr. 38) als ein eingebundenes oder geheftetes Buch im Besitz gehabt habe. Ehe in der Kirche bei Vervielfältigung ihrer hl Schriften der Pergamentcodex die Papyrusrolle verdrängt hatte, was erst sehr allmählich im Laufe des 3. Jahrhunderts geschah, steckten die Schriften von größerem Umfang, wie die Evv und die AG in je einer Rolle in einem Schrank oder einer Truhe (s. oben S. 1 A 1, und zum Umfang der einzelnen Rollen GK II, 394f.), so daß von einer bestimmten Ordnung gar nicht die Rede sein konnte. Daher auch die mannigfaltigen Ordnungen innerhalb der größeren Gruppen in den Codices des Originals und der Versionen und in den Verzeichnissen (GK II, 319—383). Ob mit der weniger umfangreichen Ap zur Zeit Tertullians noch andere Schriften in einer Rolle verbunden und eine bestimmte gleichmäßige Reihenfolge derselben als überall bekannt vorausgesetzt werden konnte, ist mehr als zweifelhaft. Die urkundlichen Tatsachen der späteren Zeit sprechen dagegen, und ein *instrumentum Joannis* dieses Sinnes, in welchem das 4 Ev am wenigsten hätte fehlen können, hat es niemals gegeben. Daraus, daß bei Tert. kein Citat aus den beiden kleineren Briefen des Jo vorliegt, zu folgern, daß er in seinem NT diese nicht gehabt habe, ist unbegreiflich angesichts der zahllosen Beispiele bei Irenaeus, Clemens Alex., Origenes, Hieronymus, Ambrosius und anderen gelehrten Exegeten, welche den 1 Kr, 1 Th, 1 Tm ohne Ziffer citiren (GK I, 210 A 2; 211 A 1—2). Insbesondere für das Abendland ausgeschlossen durch Iren I, 18, 3; III, 16, 8; C. Murat. I. 27f. 69. Nicht auf die Stelle, welche die Ap in einem Codex joh. Schriften einnahm, sondern auf die Zeit ihrer Abfassung beziehen sich Tertullians Worte de fuga 7 und adv. Hermog. c. 22, wonach er die Ap für das jüngste oder doch eines der jüngsten Bücher des NT und der ganzen Bibel zu halten scheint. Seine wirkliche Meinung spricht er de fuga 9 aus, wo er nach Anführung eines Wortes des Johannes aus 1 Jo 3, 10 fortfährt: *Denique memor Apocalypsis suae, in qua timidorum exitum audierat* (= Ap 21, 8), *de suo sensu admonet et ipse* (vielleicht urspr. *ipsum*) *timorem rejiciendum*: „Timor, inquit, non est in dilectione“ etc. (= 1 Jo 4, 18). Gar nicht hierhin gehört, daß Tert. de pudic. 19 nach Besprechung mehrerer Stellen des 1 Jo schreibt: *Prospiciebat enim clausulam litterarum suarum et illi praestruebat hos sensus, dicturus in fine manifestus*: „si quis fratrem“ etc. (= 1 Jo 5, 16). Denn wer sieht nicht, daß in *fine* völlig gleichbedeutend mit *clausula litterarum suarum* ist? Weder das Eine noch das Andere kann „den Schluß der ganzen Schriftensammlung des Johannes“ bezeichnen, sondern nach bekanntem Gebrauch des Plurals *litterae* = *epistola* nur den Schluß des einen Briefes, aus dessen früheren Kapiteln die vorangehenden Citate geschöpft waren. Woher sollte auch Jo bei Niederschrift dieses Briefes im voraus gewußt haben (*prospiciebat*), daß dieser Brief dereinst

Ap selbst bezügliche Drohwort Ap 22, 18f. sieht auch er wie so manche Kirchenlehrer vor und nach ihm als eine Mahnung an, nicht durch Zutaten und Abstriche die Grenzen zu verrücken, welche die durch die Apostel aufgezeichneten Urkunden der Offenbarung gegen alle anderen Schriften abgrenzen²⁶⁾.

Viel weniger scharf als im Abendland war um dieselbe Zeit in der alexandrinischen Kirche diese Grenze gezogen. Nicht nur der Hirt des Hermas wurde als ein glaubwürdiger Bericht von göttlichen Kundgebungen und Geboten noch Jahrhunderte lang als ein nicht zu vernachlässigendes Lehrbuch der christlichen Unterweisung gebraucht und empfohlen (s. oben S. 9 A. 19), sondern auch offenbar pseudepigraphische Schriften, wie eine „Apokalypse des Petrus“ wurden von Clemens ganz wie die in allen Kirchen als hl. Schriften anerkannten Bücher citirt²⁷⁾. Er hat sie sogar in seinen biblischen Gesamtkommentar, die Hypotyposen aufgenommen²⁸⁾. Trotzdem citirt auch er die joh. Apok. paed. II, 108, 3, als ob es nur eine einzige Schrift dieses Namens in der Kirche gäbe, ohne Nennung des Vf's (*καὶ ἡ Ἀποκάλυψις φησιν*) und paed. II, 119, 1 als eine *ἀποστολική φωνή*. Auch Clemens weiß von keinem anderen Johannes der apostolischen Zeit als dem Apostel dieses Namens, der nach dem Tode des Tyrannen (Domitianus) aus der Verbannung auf der Insel Patmos nach Ephesus zurückgekehrt, von dort aus die Gemeinden der Provinz besucht und geleitet hat (Quis dives salv. 42, 1—15). — Auch in der griechischen Hauptstadt der römischen Provinz Syrien hat der Bischof Theophilus um 170 in einer Streitschrift gegen den Maler Hermogenes der joh. Ap Beweise entnommen²⁹⁾. Wenn es vor der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts nicht ganz an Anzeichen davon fehlt, daß im Um-

in den Bibeln von Karthago um 200 oder im Kopf eines deutschen Gelehrten des 19. Jahrhunderts hinter der Apokalypse als letztes Buch des NT's stehen werde?

²⁶⁾ Zu den in A 25 angeführten Stellen Tertullians cf die Verwertung von Ap 22, 18f. bei Iren. IV, 33, 8: zum Bestand der kath. Kirche gehört *scripturarum tractatio plenissima, neque additamentum neque ablationem suscipiens*; V, 30, 1 obwohl zunächst in bezug auf angebliche Fälschung der Zahl des Antichrists Ap 13, 18 doch als gemeingiltige Regel von der Bestrafung *τοῦ προσθέντος ἢ ἀφελόντος αὐτῆς γραφῆς*. — Dionysius von Korinth Eus. h. e. IV, 23, 12; Anon. c. Montan. bei Eus. h. e. V, 16, 3 cf GK I, 115f. 207, über die Stellung der Apok. in den Codices der späteren Zeit GK II, 382f.

²⁷⁾ Clem. ecl. 41, 2 Stählin III, 149 *διὰ καὶ Πέτρος ἐν τῇ Ἀποκάλυψει φησίν*.
²⁸⁾ Eus. h. e. VI, 14, 1 cf Forsch III, 65. 130ff.; GK I, 308f. II, 810—878: Daß das zuerst 1892 in Verbindung mit einem Stück des Petrus-evangeliums herausgegebene angebliche Bruchstück der Apok. des Pt (beste Ausgabe von O. v. Gebhardt, 1893 p. 48—52) nicht zu dieser, sondern zum Ev des Pt gehört, meine ich im Grundriß² S. 25 in Kürze bewiesen zu haben.

²⁹⁾ Eus. h. e. IV, 24, 1. Ob derselbe ad Autol. II, 3 das erste Mandat des Hermas berücksichtigt, bleibt ungewiß.

kreis von Antiochien die Wertschätzung der Ap im Schwinden begriffen war³⁰⁾, so mag dies zum Teil eine Folge der schon im 2. Jahrhundert einsetzenden, durch die Zeitlage im 4. Jahrhundert begünstigten Kritik am Inhalt der Ap sein, teilweise aber auch durch Einflüsse aus der syrischen Nationalkirche bewirkt sein. Diese hat von vornherein weder die joh. noch irgendeine andere Ap in ihr NT aufgenommen, wie sie auch nicht den Philemonbrief, ja nicht einmal die 4 Ev, sondern statt dieser das *Diatessaron* mehrere Generationen hindurch in gottesdienstlichem Gebrauch gehabt hat. Die joh. Ap ist wahrscheinlich erst im 6. Jahrhundert ins Syrische übersetzt und niemals ein Gemeingut der syrischen Kirche geworden³¹⁾. Nach der angeblich von Eusebius Caes. aufgefundenen und später ins Syrische übersetzten „Geschichte des Johannes des Sohnes Zebedäi“³²⁾ kommt Johannes bald nach dem ersten christlichen Pfingstfest auf dem Landwege nach Ephesus und bekehrt durch Predigten und Wunder die ganze Einwohnerschaft samt dem römischen Statthalter, worauf Nero ihn in die Verbannung schickt und Befehl erteilt, die Stadt in eine Wüste zu verwandeln. Durch Übersendung einer riesigen Geldsumme von Seiten der ephesischen Christen und durch böse Träume, die er hat, läßt Nero sich bestimmen, alles zu widerrufen. Nicht einmal den Namen Patmos und den Titel der Apokalypse sollen die Syrer zu hören bekommen.

Zahlreicher und gewichtiger als die Zeugnisse über die Geltung der Ap aus irgendeinem anderen Teil der Kirche sind diejenigen aus der Provinz Asien, für deren Hauptgemeinden das Buch zunächst bestimmt war. Wenn uns von den Schriften des vielseitigen Melito, Bischofs von Sardes, also einer der 7 Ap 1, 11; 3, 1—6 genannten und angeredeten Gemeinden, um 150—180 mehr als eine

³⁰⁾ Auffällig ist, daß in der Didascalia und auch in der Umarbeitung und Fortsetzung derselben, welche in den Const. ap. vorliegt, keine Spur von der Apok. zu entdecken ist. Zu Const. VII, 14 ist nach dem Zusammenhang nicht Ap 22, 18. 19 (so Lagarde), sondern Deut 4, 2 zu vergleichen. Auch keinerlei Andeutung von anderen Apokalypsen, mit Ausnahme etwa von Didasc. = Const. ap. IV, 3, 2 cf mit Herm. mand. II, 5.

³¹⁾ Cf die ausgezeichneten Untersuchungen von J. Gwynn, *The Apoc. of St. John*, Dublin 1897, besonders p. XC—CIV, im allgemeinen auch Grundriß² S. 44—54. Auch die Tilgung von (ol) τὸν κρητὸν μαθητὰν in Eus. h. e. III, 39, 4 durch den syr. und den armenischen Übersetzer (s. Forsch VI, 114 in Apparat zu l. 11) ist nicht zufällig, sondern soll die persönliche Verbindung des Chiliassten Papias mit persönlichen Schülern Jesu besichtigen.

³²⁾ Nach einer Hs des 6. Jahrh. und einer anderen des 9. Jahrh. ed. W. Wright in *The apoc. acts of the apostles* vol. I syr. Text p. 1—64, vol. II, 1—60 engl. Übersetzung mit Angabe der Seitenzahlen der syr. Version. Die Absichtlichkeit des Schweigens über den Ort des Exils syr. p. 60 extr. und p. 61 extr. wird um so auffälliger durch die ausführliche Schilderung der Entstehung des 4. Ev's syr. p. 61 l. 6—16; p. 64, 4—19. Nur darin läßt dieser Syrer die geschichtliche Wahrheit zu Wort kommen, daß er die Abfassung des 4. Ev's der Rückkehr aus dem Exil folgen läßt.

große Anzahl von Titeln und wenige Bruchstücke erhalten wären, würden wir gewiß noch besser über die im Heimatland der Ap während des Jahrhunderts nach ihrer Abfassung fortlebende Kunde von ihrem Ursprung unterrichtet sein³³⁾. Es fehlt jedoch nicht an ausreichendem Ersatz dafür. Vor allen anderen kommt Irenäus³⁴⁾ als ein Zeuge ersten Ranges in Betracht vermöge seiner persönlichen Beziehungen zu Polykarp von Smyrna und mehreren anderen leitenden Männern der kleinasiatischen Kirche, unter denen Papias, Bischof von Hierapolis auch als Schriftsteller tätig gewesen ist.

³³⁾ Er schrieb nach Eus. h. e. IV, 26, 2 unter anderem *περὶ τῆς ἀποκάλυψεως Ἰωάννου*, worunter kein fortlaufender Kommentar, sondern eine die Bedeutung der Ap darlegende Schrift zu verstehen ist, was auf gleichzeitige Erörterungen über dieses Buch hinweist, wie auch der Titel seiner Schrift *τὸ περὶ πολιτείας καὶ προφητῶν* auf die gleichzeitige montanistische Bewegung. Dem Melito selbst wurde von Katholiken (Polykrates von Ephesus in Verbindung mit dem Ruhmestitel eines „Eunuchen“ bei Eus. h. e. V, 24, 5, cf auch die Bezeichnung als Jungfrau in der syr. Gesch. des Joh. p. 61) und einigermaßen auch von Tertullian (nach Hieron. v. ill. 24) prophetische Begabung nachgesagt. Damit hängt auch wohl zusammen der unsicher überlieferte Titel einer von Eusebius hinter *περὶ γενέσεως Χριστοῦ* gestellten Schrift (Hieron. l. l. *de prophetia sua*, Rufin *de proph. ejus*, Syr. *sua* oder *ejus*). Nimmt man hinzu, daß Melito eine Reise nach Palästina gemacht hat, um bei dortigen Juden oder Judenchristen Erkundigungen über die Zahl und Ordnung der atl Schriften einzuziehen, was er selbst im Vorwort seiner *ἐκλογαί*, einer Sammlung von Weisungen mit Erläuterungen berichtet (Eus. h. e. IV, 26, 13), so muß man beklagen, daß statt manchen minderwertigen Stücks von der kirchlichen Literatur des 2. Jahrhunderts uns nicht die eine oder die andere gerade dieser Schriften wiedergeschickt worden ist.

³⁴⁾ Auf die biographischen, insbesondere die chronologischen Fragen in bezug auf Irenäus, Polykarp, Papias und die anderen namenlosen kleinasiatischen Apostelschüler kann hier nicht nochmals eingegangen werden, nachdem ich sie wiederholt, besonders in Forsch IV, 249—283; VI, 27—40. 53—157; Prot. RE. IX, 406—409 erörtert habe. Die Auseinandersetzung mit abweichenden Ansichten, welche in Forsch VI bereits breiten Raum eingenommen hat, soll weiter unten § 3 fortgesetzt werden. Hier wiederhole ich nur die Ergebnisse I) nach Forsch IV, 275: Polykarp geb. um 55, unter dem Einfluß von Aposteln bekehrt im J. 69; zu Lebzeiten mehrerer Apostel und Jünger Jesu zum Bischof von Smyrna ordinirt um 85; Begegnung mit Ignatius und Brief an die Philipper um 105—110; Anwesenheit des Florinus und des jungen Irenäus in der Umgebung Polykars i. J. 129; Reise nach Rom zu Ostern 154; Tod am 23. Februar 155. — II) nach Forsch IV, 282 cf Prot. RE. IX³, 54: Irenäus geb. um 115, in der Umgebung Polykars in Smyrna anwesend 129, wahrscheinlich in der Provinz Asien geblieben bis zur Reise nach Rom in Begleitung Polykars 154, Presbyter in Lyon vor 177, als solcher nach Rom gereist 177, bald darauf Bischof von Lyon; Abfassung des Schreibens an Victor von Rom um 190; Todesjahr unbekannt. III) Die Lebensgeschichte des Papias läßt sich nicht ebenso bis ins Einzelne chronologisch ordnen s. Forsch VI, 109—112. 164—169. Als feststehend aber muß ich ansehen, daß er zur Zeit Hadrians (117—138) geschrieben hat und früher als dieser gestorben ist. Aber ein *Ἰωάννου ἀνοστής, Πολυκάρπου δὲ ἐταίρος* ist er nach Iren. V, 34, 4 gewesen.

Irenäus nennt als solche mit Namen nur diese beiden, öfters den Polykarp haer. III, 3, 4; Epist. ad Florinum bei Eus. h. e. V, 20, 5 f.; ad Victorém Eus. V, 24, 16; auch als Vf seines Philipperbriefs haer. III, 3, 4 extr., einmal auch den Papias in wörtlichem Citat aus dessen Werk zur Bestätigung von mündlichen Mitteilungen der asiatischen Presbyter, welche diese von „Johannes, dem Jünger des Herrn gehört haben“ V, 33, 4. So bezeichnet er in der Regel den einzigen Johannes, den er außer dem Täufer erwähnt, als Träger der evangelischen Tradition und Lehrer der asiatischen Presbyter³⁵⁾ Aber mitten zwischen wiederholten Bezeichnungen als Johannes ohne Titel und mit dem Titel „Jünger des Herrn“³⁶⁾ nennt er ihn auch wieder *ὁ ἀπόστολος* ohne den Eigennamen anzufügen (I, 4, 2) und nirgendwo zeigt er eine Unsicherheit in bezug auf die Identität des Vf's des 4. Ev, der ihm zugeschriebenen Briefe³⁷⁾ und der Ap. Auch die zahlreichen Citate aus derselben führt er häufig an mit *Joannes domini discipulus in Apocalypsi* (IV, 20, 11; V, 26, 1) oder *Joannes in Apocalypsi* (IV, 14, 2; 18, 6; V, 28, 2 cf V, 34, 2; 35, 1), zuweilen auch mit *Joannes* ohne jeden Zusatz (V, 34, 2; 36, 3). Er sieht in Ap 4, 7 eine Weissagung auf das viergestaltige Ev und in dem Löwen ein Symbol des joh. Ev's³⁸⁾. Er gibt eine beinahe fortlaufende Auslegung der wichtigsten Teile der Ap V, 26, 1—36, 3, wozu IV, 20, 11 als ein Vorläufer anzusehen ist. Über die Quellen

³⁵⁾ Zu den, nach Ausscheiden einiger fälschlich auf die Apostelschüler des Irenäus zurückgeführten Stellen (Forsch VI, 50—63), von mir S. 61—72 textkritisch und historisch untersuchten 13 Aussagen über die Personen und Äußerungen der Apostelschüler, sind seither noch zwei in der armenisch erhaltenen Epideixis hinzugekommen. Im c. 2 (nr. 14) wird im Anschluß an Jes. 7, 9 (LXX *ἐὰν δὲ μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνήτε*) von der für das Heil notwendigen „wahren Einsicht der Seienden (Dinge)“ gesagt: „Der Glaube ist es nun, der dies in uns veranlaßt, wie die Ältesten, die Schüler der Apostel uns überliefert haben.“ In c. 61 (nr. 15) wird in bezug auf Jes. 11, 6 (der Wolf wird mit dem Lamm zusammenwohnen usw. cf Jes 65, 25) gesagt: „Es sagen darüber die Ältesten: daß es auch wirklich so beim Wiederkommen Christi sein wird, wenn er über alle herrschen wird.“

³⁶⁾ S. die vollständige Zusammenstellung Forsch VI, 75 f. A 1. Cf Can. Mur. lin. 9 *Quartum evangeliorum Johannis ex discipulis*, dagegen l. 14 *Andrae ex apostolis*, obwohl derselbe einer der *condiscipuli* des Johannes l. 10 ist.

³⁷⁾ Den 2 Jo I, 16, 3; III, 16, 8, als Brief des *Jo. domini discipulus*, den 1 Jo als Werk desselben Jüngers, der Ev Jo 20, 31 geschrieben hat, und III, 16, 8 abwechselnd mit Citaten aus 2 Jo.

³⁸⁾ Iren. V, 30, 1, griech. bei Eus. h. e. V, 8, 5: *τοῦτων δὲ οὕτως ἐγόντων καὶ ἐν πᾶσι δὲ* (Stieren und Harvey om. *δέ*) *τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ βιβλίου τοῦτου χειμένου, καὶ μαρτυροῦντων αὐτῶν ἐξέλιον τῶν κατ' ὄψιν* (lat. *facie ad faciem* cf 1 Kr 13, 12, ganz frei und verkehrt Rufinus) *τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων, καὶ τοῦ λόγου διδασκῶτος ἡμᾶς, οὗ δ' ἀριθμὸς τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου κατὰ τὴν ἑλληνικὴν ψήφον διὰ τῶν ἐν αὐτῶν γραμμάτων ἐμφαίνεται.*

seiner sehr zuversichtlichen Deutung sich genauer zu äußern, gibt ihm Anlaß die Tatsache, daß er in einigen jüngeren Hss als Zahl des Antichrists (Ap 13, 18) 616 statt 666 geschrieben fand, was er (V, 30, 1) gerne als einen zufälligen Schreibfehler ansehen möchte, den ungebildete Leute als echten Text genommen haben, im anderen Fall aber als eine sträfliche Fälschung beurteilt, welche von dem Strafurteil in Ap 22, 18 f. getroffen werde^{38a)}. Die Verwerflichkeit dieser Fälschung begründet er dadurch, daß erstens in allen sorgfältigen und alten Hss die Zahl 666 vorliege; daß zweitens jene (Presbyter), welche den Johannes von Angesicht gesehen haben, dies bezeugen, und daß drittens (wie schon V, 29, 2 gezeigt war) die Vernunft uns (dies) lehrt. Da Irenäus sich auf jene persönlichen Schüler des Johannes ohne Unterschied beruft, so meint er jedenfalls in erster Linie die beiden einzigen Männer dieses Kreises, die er namentlich erwähnt, Polykarp, von dem wir das, was Irenäus an dieser Stelle sagt, ohne sein Zeugnis nicht mit Bestimmtheit behaupten könnten, und Papias, den Eusebius wegen seines Festhaltens an der Erwartung eines 1000 jährigen Reiches Christi auf Erden als einen äußerst beschränkten Kopf verunglimpft hat unter dem Vorgeben, daß Papias die diesbezüglichen apostolischen Erzählungen gröblich mißverstanden habe³⁹⁾. An der vorliegenden Stelle aber handelt es sich nicht um eine törichte oder kluge Auslegung eines Herrnwortes, sondern um die Frage, ob Polykarp und Papias und die anderen Glieder jenes Kreises von Apostelschülern in Kleinasien sich wirklich mit dem Text von Ap 13, 17 f. beschäftigt haben, oder ob Irenäus, der schon im J. 129 als heranwachsender Knabe regelmäßig die gottesdienstlichen Vorträge Polykarps und die darin eingeflochtenen Erinnerungen an seinen Verkehr mit Johannes und anderen Autopten des Herrn mit angehört

^{38a)} Siehe Anm. 38 S. 16.

³⁹⁾ Eus. h. e. III, 39, 12 f. Durch den Ausdruck *τὰς ἀποστολικὰς διηγήσεις* verwickelt sich Eusebius in arge Selbstwidersprüche. Bezieht er sich damit offenbar auf die Worte des Iren. V, 33, 3: *quemadmodum presbyteri meminerunt, qui Ioannem discipulum domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de temporibus illis docebat dominus*, so erklärt Eusebius den Johannes des Papias in Widerspruch mit h. e. III, 39, 5—7 für einen Jünger des Herrn im historischen Sinn und überdies noch für einen Apostel. Ferner sagt Irenäus, und zwar gleich darauf V, 33, 4, daß Papias im 4. Buch seines Werkes die vorangehende Erzählung der Presbyter durch sein Zeugnis bestätige und außerdem noch durch sehr bedeutsame Zusätze vervollständigt habe, nämlich erstens durch den Satz: *Haec autem credibilia sunt credentibus* und durch die sehr glaubwürdig klingende Erzählung: *Et Iuda proditore non credente et interrogante: „quomodo ergo tales geniturae a domino perficiuntur?“ dixisse dominum: „videbunt qui venient in illa“*. Über den nicht aus Irenäus, sondern aus dem Werk des Papias geschöpften und in ursprünglicher Form wiedergegebenen Wortlaut dieser Erzählung in Hippolyts Kommentar zu Daniel IV, 60 ed. Bonwetsch S. 338 cf Forsch VI, 1, 128 A 2, auch 127 A 1.

hat (Ep. ad Florinum bei Eus. V, 20, 4—27), diese nüchterne Tatsache (Iren. V, 30, 1) erlogen hat. Vor dieselbe Frage sind wir aber auch gestellt durch die Bemerkung, womit Irenäus gleich darauf V, 30, 3 seine Erörterungen über Zahl und Namen des Antichrists abschließt⁴⁰). Anlaß zu genaueren Angaben über die

⁴⁰) Iren. V, 30, 3 griechisch bei Eus. V, 8, 6, in der zweiten Hälfte auch Eus. III, 18, 3 in wenig abweichender Form erhalten: *ἡμεῖς οὖν* (Eus. meiste Hss, Rufin, γ' οὖν auch bei Eus. bezeugt, *tamen* Iren. lat.) *οὐκ ἀποκινδυνεύομεν* (lat., *ἀποκινδυνεύομεν* Eus., *periculum incurrere volumus* Ruf.) *in eo* (lat., *περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀντιχριστοῦ* Eus. Ruf.) *ἀποφανόμενοι βεβαιωτικῶς* (Eus. Ruf., *nec asseverantes pronuntiabimus hoc cum nomen habiturum*), *εἰδότες ὅτι, εἰ* (Ir. lat., *ei γὰρ* oder *ei δη* ohne *εἰδότες* Eus. an beiden Stellen) *ἔδει ἀναφανθῶν ἐν* (*en* unsicher überliefert) *τῷ, πῶν καιρῷ κηρύττεισθαι τοῦνομα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐορέθη τοῦ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν ἐοικώς· οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἐωράθη, ἀλλὰ σφεδρὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.* — Auch in seiner vor der Kirchengeschichte verfaßten Chronik hat Eusebius diese chronologische Angabe mitgeteilt. Nach der armenischen Version (deutsch ed. Karst S. 218 zu a. Abr. 2109, Dometianos a. 13): „Als zweiter verfolgte nach Neron Dometianos die Christen; unter welchem der Apostel Johannes auf die Insel Patmos verwiesen ward; wo, wie man sagt, ihm die Offenbarung zu schauen zu teil ward: es berichtet Iréneos (!)“ Sachlich dasselbe gibt Hieronymus in seiner Bearbeitung der Chronik (ed. Helm p. 192); es fehlt jedoch bei ihm jede Andeutung eines Zweifels an der Abfassung der Ap durch den Ap. Johannes; und am Schluß gibt er abweichend . . . *quam* (sc. Apocalypsin) *Irenaeus interpretatur*, was sachlich nicht verkehrt ist und dem Original vielleicht genauer entspricht s. oben S. 6 hinter A 30 cf Hieron. v. ill. 9: *Quarto decimo anno secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano, in Patmos insulam relegatus scripsit Apocalypsin, quam interpretantur Iustinus martyr et Irenaeus.* — Beachtenswert sind auch die Angaben des Elias bar Sinaja (geb. 975, seit 1008 Metropolit von Nisibis s. Wright, Hist. of Syr. liter. p. 235—239) in seiner um 1018 geschriebenen Chronik (Corp. scr. eccl. orient., script. syr. ser. III tom. VII, pars prior, syr. ed. Brooks, Paris 1910), welcher sich in bezug auf die Regierungszeit Domitian's (p. 80, 7 ff.), abwechselnd auf die Chronik des Eusebius und die eines gewissen Andronicus aus der Zeit Justinians beruft, der seinerseits sich vielfach im Gegensatz zu Eusebius an Africanus anschließt s. Baumstark in Pauly-Wissowa, Suppl. I, 88 nr. 26 a. Dieser Elias bemerkt p. 81, 3 zu a. Seleuc. 402 = 90/91 p. Chr.: „In diesem J. wurde der Ap. Jo auf die Insel Patmos verbannt“. Ferner p. 81, 11 zu a. Sel. 405 = 93/94: „Es befahl Domitianus, daß getötet würden alle aus dem Geschlechte Davids“ . . . ; p. 81, 17 zu a. Sel. 409 = 97/98: „Es wurde König Trajanus“; p. 82, 6—8 zu a. Sel. 415 = a. 103/104 p. Chr.: „Irenaeus der Schriftsteller“ (berichtet): „In diesem Jahr, dem 7. des Trajanus verschied der Evangelist Johannes“. Das Jahr der Verbannung des Jo nach Patmos, also auch der Abfassung der Apok. (vom 1. Okt. 90/91) ist das 9. Jahr der Regierung Domitians, der nach Ablauf dieses Jahres noch 6 Jahre lebte. Dies verträgt sich mit der Angabe des Iren. „gegen Ende der Regierung Domitians“ ziemlich ebensogut wie das J. 95 s. hier oben S. 15 A 34. Richtig ist auch die Gleichsetzung des 7. Jahres Trajan's mit a. Sel. 415; denn dieses deckt sich mit dem letzten Vierteljahr des J. 103 p. Chr. und den 3 ersten Vierteln des J. 104. Es sei auch nochmals an das erinnert, was erst in den Nachträgen zu Forsch VI, 203 A 1 u. S. 205 ebendort S. 364 angemerkt wurde: Theodor Mops. syr. ed. Chabot p. 3, 15: „Der Evangelist Jo war einer von den Zwölfen; von allen Jüngern war

Entstehung der Apok. gab dem Irenäus, wie gesagt, der Umstand, daß er in einigen jüngeren Hss als Zahl des Antichrists (Ap 13, 18) 616 statt 666 geschrieben fand. Dem gegenüber macht er unter anderem geltend, daß letztere LA in allen alten und sorgfältigen Hss geschrieben stehe, und daß jene „Presbyter“, die Schüler des Jo von Ephesus, vor allem also Polykarp und Papias dies bezeugen. Er beschließt diese Erörterung mit den Worten: „Wir jedoch wollen über diesen Punkt uns nicht erdreisten eine zuversichtliche Behauptung auszusprechen, da wir wissen, daß, wenn es notwendig gewesen wäre, daß in der gegenwärtigen Zeit der Name desselben (des Antichrists) unverhüllt verkündigt werde, er auch durch den, der die Apok. geschaut hat, genannt worden wäre. Denn sie (die Apok.) ist auch nicht vor langer Zeit, sondern beinahe noch zu unseren Lebzeiten, gegen Ende der Regierung Domitians geschaut worden.“ Zur Ergänzung der chronologischen Angaben des Irenäus von der schriftstellerischen Tätigkeit des Jo dient auch das noch, daß er zweimal versichert, Jo habe bis zu den Zeiten Trajans (reg. seit Januar 98) gelebt und zwar bei der Gemeinde von Ephesus (III, 3, 4) und in regem Verkehr mit jenen Presbytern in Asien (II, 22, 5). Damit ist auch gesagt, daß Jo spätestens nach dem Tode Domitians († Sept. 96) aus dem Exil nach seinem gewohnten Wohnsitz Ephesus zurückgekehrt und noch eine Reihe von Jahren als Leiter und Lehrer der Kirche tätig gewesen sei⁴¹). In diese Zeit erst, in die letzten Lebenstage des VI's der Ap verlegt Irenäus die Herausgabe des 4. Ev's durch Jo⁴²).

Zwischen Irenäus, der diese Angaben als ein Siebzigjähriger

er der Jüngste“ und p. 411 zu Jo 21, 20—23: „Denn lange Zeit lebte Jo, nämlich 73 Jahre nach der Himmelfahrt des Heilands bis zur Zeit Trajans und nach allen Aposteln starb er in Ruhe und Frieden“. Hierauf deutete hin (das Wort Jesu): Wenn ich will, daß dieser immerfort lebe, und sogar bis zu meiner Parusie bleibe, so ist es nicht deine Sache darnach zu forschen. Halte du dich an das Deinige d. h. Sorge für dein Geschäft und folge mir“. Dürfte man annehmen, daß Theodor das Jahr 30 als die Zeit des Todes und der Himmelfahrt Jesu angesehen habe, so ergäbe sich als Sterbejahr des Jo wiederum 103 p. Chr.

⁴¹) Ausdrücklich sagt dies oder schildert vielmehr Clemens Al. *quis dives* 42, 1—15. Joh. erscheint in dieser Erzählung noch keineswegs als ein hilfloser Greis wie in anderen alten Erzählungen von seinen letzten Tagen. Er läßt sich ein Pferd bringen und reitet, nur von einem Führer begleitet, in die Berge und hinter einem vor ihm fliehenden Jüngling her.

⁴²) Iren. III, 1, 1 (griech. bei Eus. h. e. V, 8, 4). Ebenso wie Hippolyt in C. Mur. l. 1—16 zählt er die 4 Evv. nach der Zeitfolge ihrer Entstehung auf und schließt mit den Worten: *ἔπειτα Ἰωάννης, ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου. ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στήθος αὐτοῦ ἀναπεσὼν* (Jo 13, 25; 21, 20), *καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.* Über die unterstrichenen Worte in textkritischer und exegetischer Beziehung soll das Schlußkapitel dieses Kommentars das Erforderliche nachtragen.

um 180—190 niedergeschrieben hat, und dem Johannes von Ephesus, der wahrscheinlich im J. 27 als Jüngling ein Jünger Jesu geworden ist, steht als Bindeglied nur eine einzige, durch Polykarp, Papias und ihre namenlosen Genossen, die „Presbyter“ des Irenäus vertretene Generation. In der ungewöhnlich langen, aber keineswegs beispiellosen Lebensdauer⁴³⁾ sowohl des Jo von Ephesus, als Polykarps von Smyrna liegt die natürliche Erklärung dafür, daß in der Provinz Asien, welche jedenfalls die Heimat aller johanneischen

⁴³⁾ S. oben S. 15 A 34. Für Polykarp ergibt sich aus dem Datum seiner Bekehrung (a. 69 s. mart. Polyc. 3 mit m. Anm. in der größeren Ausgabe S. 148f.) im Vergleich mit seinem Todesjahr 155, vorausgesetzt, daß er zur Zeit seiner Taufe etwa 14 oder 15 Jahre alt war, eine Lebensdauer von 100 Jahren. Hat der Apostel Jo a. 27 im Alter vielleicht von etwa 23 Jahren an Jesus sich angeschlossen, so war er zur Zeit der Abfassung der Ap um a. 95 etwa 90 Jahre und zur Zeit seines Todes im 3 J. Trajans (a. 100) etwa 95 J. alt, nach anderer Überlieferung s. vorige Anm. noch einige Jahre älter. — Es soll hier nicht eine Abhandlung über „langlebige Personen“ geschrieben werden, wie der ältere Plinius (hist. nat. VII, 153—159), Phlegon von Tralles und Pseudolucian sie geliefert haben, of über die beiden letzteren Christ. Gesch. d. griech. Literatur, 6. Aufl. S. 575f. 597. Einige Beispiele dürften doch hier am Platz sein. Plinius gibt hinter einer langen Liste vorgeschichtlicher Fälle eine noch längere Liste urkundlich festgestellter Beispiele von mehr als 100jährigen Personen. Auf Censuslisten als seine Quelle beruft sich auch Phlegon im Eingang seiner *Μαγιστοί* c. 1. Plinius stellt an den Schluß dieser Liste einen Bürger von Bologna, von welchem Kaiser Claudius als Censor im J. 48 festgestellt hat, daß er 150 Jahre alt war. Nach dem Palästinenser Hege-sippus hat Simeon der Sohn des Klopas (Jo 18, 25 = Kleopas Lc 24, 18), der nach dem Tode des Herrnbruders Jacob (um 66—70) zum Bischof von Jerusalem gewählt wurde, in einem Alter von 120 Jahren zur Zeit der Regierung Trajans den Märtyrertod erlitten und hat durch seine mannhafte Haltung das Staunen seines Richters erregt cf. Eus. h. e. III, 11, 1—2; 32, 3—6; IV, 22, 4—5 und dazu Forsch VI, 235—242, ferner in diesem Komm. Bd III³ S. 700; Bd IV⁵ S. 656. — Der mehr als 90jährige Bischof von Lyon Pothemos fand im J. 177 doch noch Mut und Kraft zu einem ebenso würdigen Bekenntnis vor dem heidnischen Richter (Epist. eccl. Lugd. bei Eus. h. e. V, 1, 29—31), wie 22 Jahre vor ihm Polykarp in Smyrna (mart. Pol. c. 9). — Hieronymus berichtet im J. 392 (v. ill. 53), das bekannte Wort, womit Cyprian seinen Sekretär aufzufordern pflegte, ihm Schriften Tertullian's zu reichen (*da magistrum*) mit der Angabe: ein alter Bürger von Concordia in Oberitalien habe ihm mitgeteilt, daß er in seiner Jugend in Rom diese Anekdote von jenem Sekretär erzählt bekommen habe. In diesem Fall liegen zwischen dem Tode Cyprians und der Aufzeichnung seines Wortes durch Hieronymus 134 Jahre, die durch zwei Mittelglieder überbrückt sind, ganz ähnlich den 155 Jahren, die zwischen dem Tode Jesu (a. 30) und dem Bericht des Irenäus (c. 185) über bis dahin nicht allgemein bekannt gewordene Worte Jesu verfloßen sind, die auch nur durch zwei Mittelglieder: den Apostel Johannes und Papias oder Polykarp überbrückt sind. — Cassiodor schrieb sein Buch über die Orthographie, wie er selbst in demselben angibt in seinem 93. Lebensjahr. — Aus neuerer und neuester Zeit möge noch angeführt sein, was in C. R. Gregory's Lebensbild von Friedrich S. 87 zu lesen ist, oder die Widmung einer Neuaufgabe von L. Richters Lebenserinnerungen an dessen 102jährige Witwe. Hie-

Schriften des NT's ist, und im Kreise der dort lebenden Schüler jenes Jo Überlieferungen nicht nur über ihn als Vf jener Schriften, sondern auch über Erlebnisse und mündliche Mitteilungen desselben, die nicht aus jenen Schriften abzulesen waren, entstanden sind und trotz verspäteten Widerspruchs sich behauptet haben. Diese ununterbrochene von Jesus bis zu Irenäus reichende Kette zu zerreißen, würde einen größeren Kraftaufwand erfordern, als die Kritiker aufgeboten haben, welche dies seit der Mitte des 2. Jahrhunderts und bis heute noch versucht haben.

Sind an den Erörterungen über die Zahl des Antichrists, worüber Iren. V, 30, 1 (s. oben S. 16 A 38) berichtet, Männer beteiligt gewesen, „die den Jo von Angesicht zu Angesicht gesehen haben“, und selbstverständlich am wenigsten Polykarp und Papias, die Einigen dieses Kreises, die Iren. mit Namen nennt, davon auszuschließen, so bedarf es keines weiteren Beweises dafür, daß sie für dieses einzigartige Buch ihres Lehrers Jo ein lebhaftes Interesse gehabt haben. Dafür genügt das oben S. 16 A 38 mitgeteilte Urteil der Schüler des Jo über den Text von Ap 13, 18. Der Brief Polykarps enthält wohl eine Bezugnahme auf 1 Jo 4, 2f., vielleicht auch auf 2 Jo 7, aber nichts, was an die Apok. erinnert. Papias beweist sein Interesse an den eschatologischen Fragen schon durch die von Iren. V, 33, 3 (oben S. 16 Z. 4f.) aufbewahrte außerkanonische Überlieferung. Aber auch die auf Ap 20, 4—7 gegründete Lehre von einer 1000jährigen Königsherrschaft Christi und seiner Gemeinde hat Papias nach dem Zeugnis und Urteil seines Verächters Eusebius (h. e. III, 39, 11—13) vertreten und unter anderem auf Iren. vererbt. Andreas von Cäsarea nennt ihn nicht nur als den Ersten unter den älteren Vätern, welche die Glaubwürdigkeit oder Echtheit der Ap verteidigt haben, sondern citirt auch zu Ap 12, 7—9 den Wortlaut einer Bemerkung des Papias zu dieser Stelle in zwei Absätzen^{43a)}.

mit soll natürlich nicht behauptet sein, daß die von Jo bis zu Irenäus fortgepflanzten Traditionen von allen Mißverständnissen und Gedächtnisfehlern unberührt geblieben sein müssen. Anlaß zu Bedenken in dieser Beziehung gibt nicht die Schilderung der Verklärung der Natur nach der Wiederkunft Christi Iren. V, 33, 3; denn diese Schilderung wurzelt nicht nur, wie Irenäus vor und nachher V, 32, 1—33, 4 ausführlich darlegt, in der atl Weissagung, besonders des Jesaja, sondern stimmt, was den Grundgedanken anlangt, mit Rm 8, 19—22; 1 Kr 15, 23, 44—55 und den Andeutungen der Ap z. B. 21, 10—22, 5 überein. Sie findet auch in bezug auf Überschwänglichkeit des Ausdrucks ihresgleichen in mehr als einem Wort Jesu nach den Evv. z. B. Mt 18, 22. — Über falsche Auslegung von Jo 8, 57 und fehlerhafte Zeitrechnung Iren. II, 22, 5 soll weiter unten S. 37 ff. gehandelt werden.

^{43a)} Andreas comm. in Apocalypsin ed. Sylburg p. 2 (Migne 106 col. 220) *προσέτι δὲ καὶ τῶν ἀρχαιότερων Παππίου, Εἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἰππολύτου ταύτῃ προσημασμένον τὸ ἀξιόπιστον.* Sodann zu Ap 12, 7—9 (Sylb. p. 52): *καὶ Παππίου δὲ οὕτως ἐπὶ λέξεως „Ἐνίοις δὲ — δηλαδὴ τῶν πάλαι*

In die Lebenszeit Polykarps, vielleicht auch noch in die des Papias, nämlich in die Jahre 130—135, fällt der Aufenthalt Justins des Märtyrers in Ephesus, der dort durch einen alten Christen zum Studium der atl Schriften angeregt und im Verkehr mit den „Freunden Christi“ zum Christenglauben geführt wurde. In seinem erheblich später um 151—155 geschriebenen Dialog mit dem Juden Tryphon (c. 80. 81), durch den wir diese Tatsachen erfahren, bezeugt er, daß alle „ganz rechtgläubigen (*ὁρθογνώμονες κατὰ πάντα*) Christen“ an eine Auferstehung des Fleisches und an ein tausend-jähriges Dasein in einem neugebauten Jerusalem glauben⁴⁴⁾, und schließt die folgende Ausführung über die atl Weissagungen verwandten Inhalts mit den Worten: „Überdies hat auch ein Mann von den Unsrigen Namens Johannes, einer der Apostel Christi, in einer ihm zuteil gewordenen Apokalypse geweissagt, daß diejenigen, welche an unseren Christus gläubig geworden sind, 1000 Jahre wohnen werden, und daß darnach die allgemeine und, kurz gesagt, ewige Auferstehung aller Menschen zugleich und das Gericht stattfinden werde⁴⁵⁾. Das war die allgemeine Ansicht der „in jeder Hinsicht rechtgläubigen Christen“ in Ephesus um 130—135, wo das im Dialog mit Tryphon wiedergegebene Gespräch stattfand, und in Rom, wo Justin um 151—155 diese Schrift verfaßt hat. Ungefähr um dieselbe Zeit, als Justin, der Christ im Philosophenmantel, dies bezeugte, trat in Phrygien der Bauer Montanus⁴⁶⁾ mit zwei ihm sich anschließenden Frauen als ein neuer Prophet auf, der bei voller Anerkennung der apostolischen Auktorität des 4. Ev's behauptete, daß die Verheißung Jesu von der Sendung des Parakleten (Jo 14, 16—16, 15) erst in seinen und seiner Genossinnen ekstatischen Reden ihre Erfüllung gefunden habe, und daß das zur Erde herniedersteigende neue Jerusalem (Ap 21, 2. 10) in der phrygischen Ortschaft Pepuza sich niederlassen werde. Ohne

θεῶν ἀγγέλων. — καὶ τῆς περὶ τὴν γῆν διακομιχῆς εἰδοκεν ἄρχειν καὶ καλῶς ἄρχειν παροργισθῆναι. Καὶ ἔξῃς φησιν. „εἰς ὁδὸν δὲ συνέβη τελευτήσαι τὴν τάξιν αὐτῶν.“ — Über armenische Fragmente des Papias zur Apokalypse s. Forsch VI, 128—130. 155.

⁴⁴⁾ Iust. dial. c. 3—8. Cf die Studien zu Justin in Briegers Ztsch. z. hist. Theol. VIII. (a. 1885) besonders S. 48—54; Forsch VI, 8—14. 364; Bonwetsch Prot. RE. IX, 641ff. Auch an die lat. Überarbeitung von Aristen von Pella darf hier erinnert werden cf Forsch IV, 308 ff. 326—329.

⁴⁵⁾ Zu Anfang (s. Otto p. 294 Note, 14) haben die Hss *καὶ ἐπειδὴ καὶ παρ' ἡμῶν*, wofür Otto *καὶ ἐπειτα* setzt; entsprechender ist Nolte's *καὶ ἔτι δὲ καὶ*, sowohl graphisch als im Hinblick auf c. 82 in. *παρὰ γὰρ ἡμῶν μέχρι τῶν προφητικῶν χαρισμάτων ἐστίν.* — Wenn Justin dial. c. 81 in. sagt, daß er an früheren Stellen aus der Schrift (*ἀπὸ γραφῆς*) bewiesen habe, daß die Juden, welche Christum erstochen haben, klagen werden, weist er auf c. 32 n. 6; c. 64 n. 19 und citirt an allen diesen Stellen nicht nach Zach 12, 10 (s. dagegen Bd IV⁵, 664 A 16), auch nicht nach Jo 19, 37, sondern nach Ap 1, 7.

⁴⁶⁾ Nach aller Wahrscheinlichkeit im J. 157 s. Forsch V, 3—56, im wesentlichen ebenso Bonwetsch, zuletzt Pr. RE XIII, 418f.

die allgemeine und gleichmäßige Anerkennung der Apokalypse und des 4. Ev's als heiliger Offenbarungsurkunden konnte der Montanismus gar nicht entstehen und die Christenheit ein halbes Jahrhundert lang vom Innern Kleinasien bis nach Rom, Karthago und Lyon in Bewegung versetzen. Hierin waren die eifrigsten Bestreiter der neuen Prophetie mit deren Anhängern einig.

Kaum minder wichtig, als diese unanfechtbaren geschichtlichen Tatsachen ist die den Jo von Ephesus betreffende Legenden-dichtung. Wie wenig dies von der weitläufigen Erzählung des angeblichen Prochorus (AG 6, 5) aus der Zeit um 500 gilt, braucht nicht mehr nachgewiesen zu werden⁴⁷⁾. Auch über die syrische Geschichte des Jo ist bereits das Erforderliche bemerkt⁴⁸⁾. Ganz anderer Art sind die mindestens 300 Jahre früher in der Provinz Asien abgefaßten „Wanderungen des Johannes“⁴⁹⁾, deren Vf sich

⁴⁷⁾ S. m. Acta Ioannis p. LI—LX. Die Abfassung der Ap auf Patmos ist erst durch Interpolatoren in das Buch eingetragen s. p. XLIII; app. zu p. 58, 6 und p. 184f.

⁴⁸⁾ S. oben S. 14. Nur das Eine sei hinzugefügt, daß die von Iren. III, 3, 4 aufbewahrte und durch Eus. h. e. III, 28, 6; IV, 14, 6 allgemein bekannt gewordene Erzählung von der Begegnung des Jo mit Kerinth in einem öffentlichen Badehaus zu Ephesus beiden Fabulisten zu albernsten Erfindungen den Anstoß gegeben hat cf Prochor. p. 15ff. und syr. Gesch. p. 13ff. Beide Legenden sind erst um a. 500 im westlichen Syrien geschrieben.

⁴⁹⁾ Das 1880 in m. Acta Io. p. LX—CLXXII. 195—252 cf GK (a. 1892) II, 832—865; auch Salmon im Dict. of christ. biogr. III, 703—706 verarbeitete Material wurde durch M. Rh. James in den Texts a. studies V, 1 (a. 1897) p. 1—25 und Bonnet, Act. ap. apokr. ed Lipsius et B. (1898) p. 160—216 erheblich vermehrt und in NKZ X (1899) S. 191—218; nochmals Forsch VI (a. 1900) S. 14—18 besprochen. Ich citire die Fragmente nach Seiten und Zeilen der Ausgabe von Bonnet und mit dem Zeichen B; die Stücke des Clemens Alex. nach der Ausgabe von O. Stählin III, 188, 1—190, 19 (quis dives c. 42); p. 209, 24—210, 15 (Hypotyposen). Oxyrh. Papyri VI, 12ff. nr. 850 zwei Fragmente aus einer Hs des 4. Jahrhunderts. Das erste enthält ein an Jesus gerichtetes Gebet, worin Jo ihn mit *Ἰησοῦ, ὁ παράκλητος* anredet p. 15 l. 10 und wenig später l. 18 die Worte *ἐπιστολὰς ἐκόμισεν παρὰ Καίσαρος*. Nach dem zweiten Stück befindet Jo sich auf einer Wanderung *ἄμα πλείοις ἀδελφοῖς*. Außerdem auch noch p. 6ff. ein Stück aus den Petrusakten = Acta apocr. ed. Lipsius I, 73, 16—27. Die Abfassungszeit der Johannesakten des Leucius ist nach unten begrenzt durch das Citat des Clemens in den Hypotyposen zu 1 Jo 1, 1 p. 210, 12, mit welchem zu vergleichen ist das griech. Original bei Leucius B p. 196, 19 in einer langen Rede des Jo voll angeblicher Erinnerungen an seinen und seiner Mitapostel Verkehr mit Jesus p. 193, 25—199, 6. Clemens berichtet neben einer Auslegung von 1 Jo 1, 1, die er von seinem „Presbyter“ d. h. seinem Lehrer Pantanus empfangen hat, in den Hypotyposen (p. 210, 1 cf Forsch III, 159) mit den Worten: *Fertur ergo in traditionibus quoniam Iohannes etc.* p. 210, 12 ohne jede Kritik ein angebliches Erlebnis des Jo im Verkehr mit Jesus, welches den krassen Doketismus ausdrückt. Allem Anschein nach stammt aus derselben Quelle auch, und gehört sachlich durchaus hierher, was Origenes in Matth. ser. § 100 (Delarue III, 906 col. 2 und 907) aus einer Schrift mitteilt, von der er urteilt: *et non mihi videtur incredibilis*

unter dem Namen Leucius Charinus als einen treuen Schüler und Reisebegleiter des Apostels Jo eingeführt hat. Daß der Vf identisch ist mit dem der älteren Petrusakten, und daß er einem Zweige der Schule Valentins angehört, braucht hier nicht noch einmal bewiesen zu werden⁵⁰). In offener Nachahmung der AG des Lc führt er sich wiederholt, ganz überwiegend aber da, wo es sich um Reisen und andere Ortsveränderungen des Jo handelt, streckenweise durch Anwendung eines „Wir“ ohne Nennung seines Namens ein⁵¹).

esse traditio haec. Als sicher darf auch gelten, daß Clemens (quis dives 42) die durch Herder's Gedicht „Der gerettete Jüngling“ bei uns allgemein bekannt gewordene Erzählung aus dem Buch des Leucius geschöpft hat. Wenn er sie (p. 188, 1 Stählin) mit den Worten einleitet: *ἀκούσαν μύθον, ἀλλὰ ὄντα λόγον περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον καὶ μνήμη πεφυλαγμένον*, so ist mit dem Wort *μῦθος* nur ausgedrückt, daß sie in den hl. Geschichtsurkunden des Urchristentums d. h. dem NT nicht zu finden sei. Das weiter von dieser Geschichte Gesagte kann aber nicht die unglaubliche Behauptung enthalten, daß diese ausführliche, mit allem Zubehör eines Romans ausgestattete Erzählung von den Tagen des Jo bis zu Clemens nur mündlich fortgepflanzt worden sei. Schon der Ausdruck *παραδεδομένον* muß an *traditiones* (= *παραδόσεις*) erinnern, welche Clemens in seinen Hypotyposen zu 1 Jo 1, 1 als seine Quelle angibt (Stählin III, 210, 12) und bei Leucius (B 196, 19—22) wiedergefunden sind. Es gab zur Zeit des Clemens neben der *παράδοσις ἀγραφοῦς* (Eus. h. e. III, 39, 11) eine *παράδοσις δι' ἐπομημάτων* (Eus. h. e. III, 37, 4) eine beträchtliche Zahl von Schriften, in welchen man allerlei im NT nicht enthaltene und je nach Geschmack anziehende und glaubwürdige Auskunft über Geschichte und Lehre der Apostel glaubte finden zu können. Man konnte damals von diesen *παραδόσεις* wie von einem Buch oder einer Büchersammlung reden. In späterer Zeit schreibt z. B. Epiphanius haer. 66, 37, wo er von Lazarus aus zweifelloser Tatsache aussagt, daß er bei seiner Auferweckung durch Jesus 30 Jahre alt gewesen sei und nachher noch 30 Jahre gelebt habe: *ἀλλὰ καὶ ἐν παραδόσει ἠρώμεν κτλ.* — Nicht von Leucius geschrieben ist die von Bonnet p. 151—160 dem echten Leucius nicht ohne eigene Bedenken vorangestellte Geschichte von der Romfahrt (nicht zu Schiff, sondern im Postwagen unter militärischer Begleitung), seiner Vorstellung vor Domitian und dem Giftbecher, den Jo leerte, ohne Schaden zu nehmen, worauf dann die Verbannung nach Patmos als Begnadigung erscheint (cf NKZ 1899 S. 3f und m. Acta Jo CXV sqq.). Wie die Sage vom unschädlichen Giftbecher ist auch die von der Versenkung des Jo in ein Faß mit brennendem Öl, welche schon von Tert. praescr. 36 gekannt und wie es scheint geglaubt wurde, sicherlich nicht in der Provinz Asien entstanden. Wie erstere dem Wunsch entspricht, eine möglichst genau der Vorhersagung Jesu Mt 20, 23 entsprechende Erfüllung nachzuweisen, ohne doch die ältere Überlieferung über das Patmosexil und das hohe Lebensalter und das schließlich doch friedliche Lebensende des Jo fahren zu lassen, so entstand die Fabel vom Ölmartyrium in Rom dem gleichen Bedürfnis in bezug auf das Mr 10, 38 neben den Kelch gestellte *βάπτισμα*. Ob letztere Sage in Rom entstanden ist, bedarf noch genauerer Untersuchung (cf m. Acta p. 200, 2—5. 207 mit den dazu gehörigen Noten, auch zu p. 199, 13, ferner p. XVII. CXVII. CXX f. Jedenfalls hat sie nur im lat. Abendland weitere Verbreitung gefunden.

⁵⁰ S. NKZ X, 200—215; Forsch VI, 194—196.

⁵¹ B 161, 4 (*πάντων ἡμῶν ἀκούοντων*) — 11 (*ἀπήγγισεν ἡμῖν*); p. 180, 11—181, 15; 186, 12—20; 208, 11 (*πᾶσιν ἡμῖν*). Sodann nach Entlassung

Von da aus läßt sich wohl auch die Wahl des Namens Leucius Charinus erklären. Daß das nicht der wirkliche Name des Vf's war, ist selbstverständlich. Denn selbst wenn um 160—170 ein Schüler des Jo von Ephesus Namens Leucius in einem Alter von mindestens 80—90 Jahren dieses phantastische Buch mit seinen kühnen Spekulationen, seinen wohlgesetzten Reden Jesu und seinen schwungvollen Hymnen (B 197, 13—199, 6; 207, 7—208, 10; 211, 1—212, 12) geschrieben hätte, würde er von vornherein als Betrüger entlarvt worden sein, zumal von Männern wie Polykarp, die bis vor kurzem aus dem Munde dieses vor 5—15 Jahren verstorbenen „Lehrers von Asien und Vaters der Christen“ (mart. Polyc. 12) nichts von allem dem gehört hatten. Unbegreiflich wäre auch, daß das Gedächtnis dieses Mannes und Schriftstellers aus der durch Irenäus und die folgenden Häreseologen vertretenen Überlieferung verschwunden wäre, während der Name eines Kerinth fortlebte. Der Vf der *περίοδοι Ἰωάννου* bedurfte der Pseudonymität, mit welcher zugleich die Möglichkeit einer Zurückdatirung in die Zeit gleich nach dem Tode des Jo gegeben war, um Glauben zu finden. Der angebliche Leucius hat aber Glauben gefunden, sowohl in seiner Heimat als bei Clemens Al., bald genug auch im Abendland. Ohne ausreichenden Grund ist bezweifelt worden, daß die Montanisten sich auf Leucius berufen haben, der ihnen die erste Anregung zu ihrer patripassianischen Denkweise gegeben habe; denn ebenso bestimmt wie jene hat Leucius sich zur Identität von Vater, Sohn und Paraklet bekannt⁵²). Ebenso glaubwürdig ist die Nachricht Theodoret's, daß die Quartadecimaner unter Berufung auf unechte Apostelakten behaupteten, der Evangelist Johannes habe sie ihre Passafeyer gelehrt⁵³). Denn der Jo von Ephesus und die überwiegende Mehrzahl der asiatischen Christen waren Quartadecimaner (cf Polykr. von Ephesus bei Eus. h. e. V, 24, 3 u. 6). Warum nicht auch ihr Landsmann Leucius? In den bisher als sicher anerkannten Fragmenten findet sich der Name des Leucius nicht. Photius aber las ihn in einem einzigen Codex, der die Akten des Pt, des Joh, des Andreas, des Thomas und des Pl enthielt⁵⁴). Da die

der meisten Anwesenden p. 209, 7f. wieder der engere Kreis, zu dem der Erzähler gehört p. 200, 7. Schließlich noch einmal p. 215, 3.

⁵² Pacianus von Barcelona ep. I, 2 c. Novat. bei Gallandi VII, 257: *ipsi illi Phryges nobiliores, qui se animatos mentiuntur a Leucio, se institutos a Proculo gloriantur.*

⁵³ Haeret. fab. III, 4 ed. Schulze IV, 343. Theodoret nennt unter den *πεπληγημένους τῶν ἀποστόλων πράξεις*, worauf sie sich dafür beriefen, die des Leucius, doch ohne Namen. Aber es gibt, da Prochorus und die syr. Gesch. nichts davon sagen, keine anderen Akten, die darüber etwas gesagt haben können, als diese.

⁵⁴ Phot. bibl. 114 ed. Bekker p. 90 fügt dieser Aufzählung bei: *γράφει δὲ ἀτάς, ὡς δηλοῖ τὸ ἀπὸ βιβλίον, Λεύκιος Χαρίνος.* Auch Papst Innocens I (Epist. pontif. Rom. ed. Schoenemann p. 545) stellt die Akten des Pt und des

drei letzten Akten, soweit wir solche besitzen, jedenfalls nicht von Leucius herrühren, bleiben die des Pt und des Joh übrig. Hätte aber Photius diesen Namen nur auf dem Titel gefunden, würde er dies in der üblichen Weise durch *ἐπιγραφή, ἐπιγράφεται* u. dgl. ausgedrückt haben. Der Ausdruck: „Das Buch selbst macht es klar, das Leucius Charinus der Vf ist“, setzt voraus, daß dies aus der Form der Erzählung deutlich zu erkennen war. Der Vf muß also in bemerkenswertem Unterschied von Lc in der AG, wenigstens an einer der Stellen, wo er seine Beteiligung an den von ihm erzählten Ereignissen durch ein Wir ausdrückt, seinen vollen Namen zugesetzt haben. Dies scheint uns so sicherer, weil beinahe alle Irrlehren, welche Photius dort aufzählt, in den sicheren Fragmenten der Johannesakten des Leucius nachzuweisen sind, und weil Photius gleich hinter dieser Aufzählung mit *ἐν ταῖς Ἰωάννου πράξεσι* auf diesen Teil der ihm vorliegenden Hs hinweist. Auch Epiphanius kann nur direkt oder indirekt aus demselben Buche geschöpft haben, was er von einem Leucius oder Lucius sagt, der neben manchen anderen Schülern und Begleitern des Joh in der Bestreitung der Irrlehrer Kerinth, Ebjon, Demas u. a. den Apostel unterstützt hat⁵⁵⁾.

Es fragt sich noch, was den Vf veranlaßt hat, sich diesen Doppelnamen beizulegen. Da er sich, wie gesagt, unverkennbar in der Art der Einführung seiner Person als eines Autopten an Lc in der AG anschließt, liegt die Annahme nahe, daß er auf die Wahl des lat. Namens Lucius oder Leucius⁵⁶⁾ durch den

Joh., *quae a quodam Leucio scripta sunt*, zusammen und sondert sie von anderen Apostellegenden ab. Nicephorus in der Stichometrie (GK II, 300) ordnet sie: Paulus, Petrus, Johannes, Thomas. — Es kann hier nicht untersucht werden der Zusammenhang zwischen dem echten Leucius und den Angaben über Karinus und Leucius in der lat. Überlieferung der Höllenfahrt Christi (Evv. apocr. ed.² Tischendorf p. 404, 408, 420—422, 431 f.). Unbestreitbar scheint mir, daß die Verteilung der beiden Namen auf zwei Personen entstanden ist aus einem ursprünglichen *Λεύκιος ὁ καὶ Χαρίνος*, und daß Leucius selbst auch hierin die AG des Lc nachgeahmt hat, cf AG 13, 9 *Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος*.

⁵⁵⁾ Er schreibt von jenen Ketzern haer. 51, 6 *ἀντελέγοντο γὰρ πολλάνκις ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου καὶ τῶν ἀμφ' αὐτόν, Λουκίου καὶ ἄλλων πολλῶν*. Da *Λεύκιος* nichts anderes ist als eine sehr gebräuchliche Wiedergabe des lat. Lucius, so ist es gleichgültig, ob man hier *Λευκίου* (Öhler) oder *Λουκίου* (Dindorf) liest.

⁵⁶⁾ Wie in der Überlieferung über den Legendendichter, so wechselt auch in den Inschriften die Schreibweise *Λεύκιος* und die rein lat. Form *Λούκιος*. Unter den von Hicks (s. folgende Anm.) 1890 zuerst veröffentlichten Inschriften aus Hieropolis-Kastabala (Boudrum) findet sich S. 250 nr. 25 zweimal *Λούκιος*, dasselbe S. 251 nr. 26 von Vater und Sohn, S. 252 nr. 27 in einer poetischen Inschrift *Λεύκιος ἰητήρ* (= *ιατήρ* = *ιατρός*). Auch *Λευκίω Κάταρι* S. 242 nr. 23. So auch regelmäßig bei Polybins z. B. II, 23, 5; III, 16, 7 und bei Plutarch. Josephus wechselt zwischen *Λούκιος* bell. VI, 188, *Λουκιλῖος* VII, 163, in der Überlieferung schwankend

ähnlichen Namen Lucas geführt worden ist. Lucas durfte er sich schon darum nicht nennen, weil der Vf der AG nur mit Pl als Gehilfe und Reisebegleiter verbunden war und nicht, wie Leucius für sich beanspruchte, mit Jo. Ob er trotzdem durch den Lucius von Kyrene (AG 13, 1) dazu angeregt war, läßt sich nicht entscheiden. Viel wichtiger ist es, daß es im 1. Jahrhundert einen berühmten Arzt Lucius (*Λεύκιος*) von Tarsus gegeben hat⁵⁷⁾. Ein Arzt war ja auch Lucas, durch dessen Nachahmung Leucius für seine Dichtung Glauben erwecken wollte. Jener berühmte Arzt war ein Heide, und der in einer Inschrift von Hieropolis genannte Arzt Leucius aus späterer Zeit (s. A 56) mag diesem berühmten Berufsgenossen und Landsmann zu Ehren diesen Namen sich zugelegt haben. Bemerkenswert ist auch ein angeblicher Leibarzt des Königs von Asdod Namens Leucius in den fabelreichen Akten des Philippus⁵⁸⁾. Unser Leucius aber wollte als ein Christ und ein treuer Apostelschüler gelten. Darum wird er sich daneben auch noch den Namen *Χαρίνος* beigelegt haben. Dies ist ein gut griechischer Name, zugleich aber sollte er die christlichen Leser an die Gnade Gottes erinnern, durch welche allein der Christ ist, was er ist, cf 1 Kr 15, 10. Leucius gebraucht nämlich *χάρις*

zwischen *Λεύκολλος* und *Λούκολλος* bell. I, 116; ant. XIII, 421; XIV, 114, in römischen Urkunden ant. XIV, 145 *Λεύκιος* . . . *Λευκίου υἱός* und gleich darauf *Λούκιος* . . . *Λευκίου υἱός*, XIV, 220 viermal *Λεύκιος*, zweimal *Λούκιος*, darunter einmal ein *Λεύκιος* . . . *Λουκίου*, XIV, 228—230 viermal *Λεύκιος*. Letzteres scheint in der später geschriebenen Archäologie zu überwiegen. S. auch Bd III³, 735—738; V, 400 A 12.

⁵⁷⁾ Durch ein Citat von Hicks l. l. p. 252 auf einen Artikel über diesen Lucius in W. Smith's Dictionary of Greek and Roman Biography (London 1859) aufmerksam gemacht, suchte ich vergeblich dieses weder in Erlangen noch in München vorhandenen Werkes habhaft zu werden, erhielt aber durch die Güte von Professor W. Lock in Oxford eine Abschrift jenes Artikels, welcher mir den Weg zu den Quellen wies. Galenus, der häufig Recepte dieses Arztes mitteilt, citirt eines derselben (ed. Kühn XIII, 295) mit der kurzen Angabe *Λουκίου Ταρσέως*. Ebenso schreibt er den Namen kurz vorher p. 292, dagegen an allen anderen Stellen *Λεύκιος*. In einem ausführlichen Excerpt aus Asklepiades (XIII, 645 Z. 4 von unten) sagt dieser am Schluß (p. 648 Z. 5 von unten) *ὁ ἡμέτερος καθηγητῆς Λεύκιος*. Dasselbe kehrt, nur ohne *ὁ ἡμέτερος* in anderen Citaten aus dem Werk des Asklepiades wieder XIII, 744. 850. 857; XII, 787, einmal auch p. 853 (falsch gedruckt 843) ohne Berufung auf Asklepiades *Λευκίου καθηγητῆς*, was höchstens bedeuten könnte, daß man dem Leucius den Ehrentitel „der Meister“ auch noch zu Galens Zeit zu geben pflegte. Da der jüngere Asklepiades mit dem Beinamen *ὁ Φαρμακίων*, der hier gemeint sein muß, gegen Ende des 1. Jahrh. p. Chr. geschristellert hat (Wellmann in Pauly-Wissowa II, 1634), so folgt, daß Leucius noch um eine Generation früher anzusetzen ist. Aus dem Citat XIII, 292 *ἐκ τῶν Λευκίου* muß man schließen, daß Leucius ein umfangreiches Buch über Arzneimittelkunde geschrieben hat. Daß sein Ruhm ihn überlebt hat, scheint auch daraus hervorzugehen, daß ein Arzt in Cilicien im 2. Jahrh. sich den Namen Leucius beigelegt hat s. vorhin Anm. 56 und die folgende Anm. 59.

⁵⁸⁾ Act. apocr. II, 2 p. 19, 3 ff., auch p. 93, 3—14.

wiederholt nach der geheimnisvollen Sprache seiner Schule als einen Namen Christi neben *λόγος* (B 197, 19; 200, 8f.; 207, 14; 212, 4). Wie er seinem Jo oder auch Jesu selbst eine Menge von Begriffen in den Mund legt, welche dem 4. Ev im Unterschied von den Synoptikern eigentümlich sind⁵⁹), so schließt er sich in seiner Beschreibung der Reisen des Jo in der Provinz Asien offensichtlich an die Ap an. Wie sehr er bestrebt ist, den Jo als den Hauptapostel dieses Landes darzustellen, so fällt es ihm doch nicht ein zu verbergen, daß Jo bei seiner ersten Ankunft in Ephesus Christen vorfindet. Jo findet die dortige Gemeinde im Verfall, anscheinend nur durch 64 alte, teilweise schwer kranke Weiber vertreten (B 167, 7—23; 168, 1; 169, 23). Er erst bringt einen frischen Zug in die Mission und eröffnet durch Heilung jener Kranken vor allem Volk im Theater seine an die Heiden gerichtete Predigt von Jesus. Von Milet, wo er gelandet zu sein scheint, begibt er sich zunächst nach Ephesus, wo er einen längeren Aufenthalt nimmt, gelegentlich auch einige röm. Meilen vor die Stadt gehend (B 175, 7) und von dem Verlangen beseelt, in den anderen Städten zu predigen (B 173, 7). Der Ruhm seiner Wundertaten verbreitet sich bis nach Smyrna und veranlaßt die Smyrner zu der wiederholten Bitte, auch zu ihnen zu kommen (B 169, 25; 178, 16—179, 5). Obwohl über seinen Aufenthalt in Smyrna kein Fragment erhalten ist, ist doch nicht zu bezweifeln, daß Jo dort gepredigt hat. Dagegen ist uns eine allem Anschein nach von Leucius herrührende Nachricht aufbewahrt, wonach Jo sich eine Zeitlang in Sardes aufgehalten hat (s. A 53). Endlich sagt ein sicher leucianisches Fragment, daß Jo nach langer Abwesenheit von Laodicea wieder nach Eph. zurückkehrt (B zu 179, 6 cf. m. Acta Joh. p. 225, 1). Wir haben also die nicht lückenlose, aber genau der Reihenfolge in Ap 2, 1—3, 22 entsprechende Liste der 7 Städte Asiens: 1. Ephesus, 2. Smyrna, 3. Pergamon, 4. Thyatira, 5. Sardes, 6. Philadelphia, 7. Laodicea. Der Apokalyptiker Jo ist auch nach Leucius

⁵⁹) Die ziemlich vollständige Aufzählung solcher Stellen findet man NKZ 1899 S. 199. Auch in bezug auf die nach Leucius von Jo besuchten Städte ist dort S. 194—198 das Wesentliche erörtert. Nachzutragen ist nur die von Tischendorf in Act. apoc. XXXVIII f. nach cod. Paris. 897 im Auszug veröffentlichte Rede des Bischofs Johannes von Thessalonich auf den Heimgang der Maria. Nach dieser Rede erzählt der Apostel Jo seinen Mitaposteln p. XXXIX: „Ich befand mich in einer der Städte Asiens mit Namen Sardes“ und p. XLI: „Als ich in der Stadt Sardes war und Schüler um mich hatte — es war die 9. Stunde (Jo 1, 39f.) — da kam eine Wolke an den Ort, wo wir versammelt waren und riß mich vor den Augen aller, die bei mir waren, hinweg und brachte mich hieher.“ Die unmittelbar benutzte Quelle ist selbstverständlich die angeblich vom Ap. Jo verfaßte *Κοινωνία Ματίας* cf. den griech. und lat. Text bei Tischendorf l. l. p. 97. 100. 115. 126. Die letzte Quelle aber können nur die *Περίοδοι Ἰωάννου* des Leucius sein.

der Apostel (B 165, 13; 168, 10; 179, 1; 194, 2; 195, 8—11; 211, 1), der an Jesu Brust gelegen (B 212, 6—213, 4). In seiner Jugend ward er ein Jünger Jesu. Obwohl er wiederholt in die Ehe zu treten geneigt war, wurde er durch Jesus bewogen und befähigt zu lebenslänglicher Ehelosigkeit. Als er nach Ephesus kam, war er schon ein Greis (B 165, 25 cf. 166, 16), aber darnach ist er noch jahrelang der leitende Mittelpunkt der Christenheit Asiens geblieben, bis er heiteren Sinnes in dem Grabe liegend, das er sich hatte graben lassen, seinen Geist aufgab.

An Geist und Geschmack steht hinter dieser Mischung von Dichtung und Wahrheit im Werke des Leucius weit zurück das „Buch, welches Jesus seinen Jüngern offenbart hat“, und welchem diese die Form eines Sendschreibens „an die Kirchen des Ostens und Westens, Nordens und Südens“ gegeben haben⁶⁰). Schon dieser Titel ist eine offenbare Nachahmung der literarischen Form der joh. Ap. Nur daraus erklärt sich die Voranstellung des Johannes an der Spitze des verworrenen Verzeichnisses der 12 Apostel in der Grußüberschrift des Buches cf. Ap 1, 4. 9—11; 22, 16. 18—21 und § 2 dieser Einleitung. Ist diese ganze Schrift wahrscheinlich um 180 in Kleinasien entstanden, so hat es für uns keinen Zweck, hier die große Menge der unverkennbaren Bezugnahmen auf die joh. Ap, wie auf die übrigen unter dem Namen des Jo überlieferten Schriften des NT's zu verzeichnen und zu erörtern.

Das Verhör der Zeugen, die wie ein vielstimmiges Echo die Posaunenstöße der joh. Ap besonders stark im Heimatland dieses Buches nachklingen lassen, würde trotz aller Bemühung um Vollständigkeit der vorstehenden Übersicht, kein richtiges Bild geben von dem Eindruck, welchen diese erste und zugleich letzte echt christliche Apokalypse alsbald nach ihrer Veröffentlichung auf die Christenheit gemacht hat, wenn nicht auch berücksichtigt wird, daß außerhalb des Leserkreises, für welche sie zunächst bestimmt war, verhältnismäßig spät Spuren ihres Einflusses zu entdecken sind. Der Märtyrer Ignatius hat auf seiner unfreiwilligen Reise von Antiochien durch das Innere Kleinasiens bis nach Philippi in Macedonien um a. 110 Briefe an die Gemeinden von Ephesus, Philadelphia und Smyrna geschrieben, denen auch noch ein Brief an Polykarp, Bischof von Smyrna, zuzuzählen ist, also 4 Briefe an Gemeinden, welche zu dem ersten Leserkreis der Ap gehören. Da er in diesen Briefen vielfach auf die Vorgeschichte dieser Gemeinden und ihre Beziehungen zu den Aposteln Bezug nimmt, sollte man denken, es hätte ihm nichts näher gelegen, als an die

⁶⁰) Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung, herausgegeben von Carl Schmidt 1919 (Texte u. Unters. von Harnack u. Schmidt nr. 43) S. 25. 26.

Ap, diesen großen vor etwa 10—15 Jahren an dieselben Gemeinden gerichteten Brief des Jo zu erinnern. Ignatius möchte an dem ewigen Erbteil der Christen von Ephesus teilhaben, welche mit den Aposteln jederzeit in der Kraft Jesu Christi verbunden waren.⁶¹⁾ Der Umstand, daß er diese „ewig berühmte“ Gemeinde (Eph 8, 1) nicht selbst besucht hat, sondern an ihr vorbeigereist ist, erinnert ihn an das Vorbeireisen des Paulus an Ephesus auf seiner Reise von Troas nach Milet (AG 20, 15f.) auf dem Wege zu seinem Martyrium (AG 20, 23f.; 21, 13). Darum sagt er von der dortigen Gemeinde (Eph 12, 2) *παροδός ἐστε τῶν εἰς θεὸν ἀναιρουμένων*, und sofort auch *Παύλου συμμύσται . . . ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*⁶²⁾. Dabei ist Ignatius nichts weniger als ein Verächter der christlichen Prophetie (Philad. 7). Er lebt in lebhafter Vergegenwärtigung des nahen Weltendes und lebendiger Hoffnung auf die Wiederkunft Christi, (Eph 10—11; Trall. inscr.; Phld 11, 2). Und trotzdem ist kein Widerhall der Ap in seinen Briefen nachzuweisen. Nach Antiochien war sie damals noch nicht gekommen. Nicht anders stand es um die Wende vom ersten und zweiten Jahrhundert in Rom. Im Brief des Clemens Rom. hat noch niemand versucht, Anklänge an die Ap nachzuweisen. Viel auffälliger aber ist, daß solche auch im Hirten des Hermas gänzlich fehlen⁶³⁾. Auch Hermas zeigt wie Ignatius eine lebhaftige Teilnahme für die zu seiner Zeit noch in der Ge-

⁶¹⁾ Eph 11, 2 nach der LA *συνῆσαν*, die v. l. *συνῆρεσαν* würde bedeuten: sie standen im Einklang mit den Aposteln. Zu diesen zählt selbstverständlich in erster Linie Paulus. Der Plural aber nötigt dazu, außerdem zunächst an Johannes zu denken. Es konnte dem Ignatius nicht unbekannt geblieben sein, daß Pl nur einige Jahre, Jo dagegen mehrere Jahrzehnte in Ephesus gewirkt hatte. Spätestens im persönlichen und brieflichen Verkehr mit den Gemeinden und Bischöfen der Provinz mußte er es erfahren haben. Dazu kommt aber als dritter wahrscheinlich noch Andreas. Denn die Überlieferung von der Beteiligung des Andreas an der Abfassung des 4. Ev (C. Murat. I. 9—16) wird auch durch Papias bestätigt. Dieser nennt nämlich unter seinen „Presbytern“ d. h. den Aposteln und Jüngern Jesu, bei deren Schülern er sich nach anderen noch nicht geschriebenen Überlieferungen derselben erkundigt habe, an erster Stelle den Andreas, an zweiter den Pt, den er als den Hauptzeugen für den Inhalt des Marcusev's ansieht (Eus. h. e. III, 39, 4. 14—16). Cf auch die schon oben S. 28 A 59 angeführten Sätze des Joh. von Thessalonich.

⁶²⁾ Die Übertreibung, die in *ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* liegt, wofür nur 1 Kr 15, 32; 16, 8; 1 Tm 1, 3; 2 Tm 1, 18; 4, 12 mit einigem Recht anzuführen sind, erklärt sich wahrscheinlich auch daraus, daß das Circularschreiben, das wir den Epheserbrief zu nennen pflegen, schon damals zwar sicherlich noch nicht das unechte *ἐν Ἐφέσῳ* der Grußüberschrift, wohl aber das *πρὸς Ἐφεσίους* im äußeren Buchtitel an der Stirne trug. — Zu Ign. Eph. 15, 3 ist besser 1 Kr 3, 16f. (6, 19); 2 Kr 6, 16 als Ap 21, 8 zu citiren, zumal Ignatius gleich darauf Eph 16, 1 durch *ἀποκοινοῦμαι* deutlich an 1 Kr 3, 17 erinnert.

⁶³⁾ Die angeblichen Entlehnungen des Hermas aus der Ap meine ich schon in m. Hirten des Hermas (1868) S. 465—467 erledigt zu haben.

meinde sich regende falsche und echte Prophetie (mand. XI, 1—21), schreibt selbst eine nicht nur für die römische Gemeinde, sondern für die „auswärtigen Gemeinden“, d. h. die ganze Christenheit (vis. II, 4, 3) und bekundet einige Bekanntschaft mit pseudonymen jüdischen und heidnischen Weissagungen⁶⁴⁾, daneben aber eine nur durch eigene Lesung zu erklärende Vertrautheit mit einer großen Zahl ntl Schriften, besonders aber auch mit dem 4. Ev und dem ersten Brief des Joh⁶⁵⁾. Ist der Hirt um 95—105 in Rom zu der Zeit, da Clemens ein hervorragendes Mitglied des römischen Presbyteriums war, entstanden, von Hermas selbst in zwei Exemplaren ausgefertigt worden, von denen eines sofort an eine Anzahl auswärtiger Gemeinden versandt wurde, das andere in zwei engeren Kreisen römischer Christen vorgelesen wurde⁶⁶⁾, so ist auch be-

⁶⁴⁾ In vis. II, 3, 4 wird ein gewisser Maximus, der kürzlich seinen Christenglauben verleugnet hat, dem ironischen Wortlaut nach aufgefordert, das Gleiche, wenn es ihm beliebt, noch einmal zu tun, sofort aber auch zur Buße gelockt: *ἐγγὺς κύριος τοῖς ἐπιστρεφόμενοις ὡς γέγραπται ἐν τῷ Ἐλδὰδ καὶ Μωδὰτ, τοῖς προφητεύουσιν ἐν τῇ ἐρήμῳ τῷ λαῶ.* Das auf grund von Num 11, 26—29 wahrscheinlich von einem Juden errichtete Buch stand bei den Christen in hohem Ansehn cf Cyrill. Hieros. cat. 16, 5; Theodoret praef. explan. epist. Pauli p. 2; die Verzeichnisse des Nicephorus und Ps. Athanasius GK II, 300, 56; 317, 14, auch Schürer III⁴, 357f. 360f. — In vis. II, 4, 1 bekennt Hermas, daß er eine alte Frau, die ihm schon vor längerer Zeit wiederholt erschienen war (vis. II, 1, 1 u. 3 vor einem Jahr, II, 2, 1 wieder 15 Tage später), das erste Mal mit einem Buch in der Hand auf einem Stuhl sitzend (I, 1, 2), dann auch wieder auf und ab gehend und aus einem Buch lesend (II, 1, 3), nicht als ein Bild der Kirche erkannt, sondern für „die Sibylle“ gehalten habe. Die Bestimmtheit des Namens durch den Artikel (*τὴν Σιβ.*) und die beharrliche Wiederkehr der gleichen Mißdeutung des in der Vision geschautes Bildes beweist, daß für Hermas „die Sibylla mit dem Buch in der Hand“ eine wohlbekannte Gestalt ist. Es ist die von Varro (bei Lactantius instit. I, 6, 12) in seiner Liste der 10 von den Heiden verehrten Sibyllen an die letzte Stelle gesetzte Sibylle von Tibur, deren der Sage nach im Anio gefundenes Bild mit dem Buch in der Hand (*tenens in manu librum*) dort als Göttin verehrt war. Es ist dasselbe Orakelbuch, welches Justinus apol. I, 48 als einen heidnischen Zeugen neben dem Buch „Hyastaspes“ und den Stoikern anführt. Daß Hermas ein solches sibyllinisches Buch gelesen habe, ist damit natürlich nicht bewiesen. Wie es sich mit dem angeblichen Citat des Clemens Rom. aus den Sibyllinen (nach Ps. Just. quaest. et resp. ad orthod. 74, Just. opp. ed. Otto III, 2, 108) verhalten mag, ist meines Wissens noch immer nicht aufgeklärt, cf vor allem Lightfoot, Clement of Rome I, 178—180; II, 23f. Dagegen darf man daran erinnern, daß Josephus ant. I, 4, 3 für die Geschichte vom Turmbau zu Babel die Sibylle in prosaischer Form citirt, und daß er seine Archäologie in Rom im 13. Jahr Domitians (93/94) schrieb, also um die Zeit, in welcher Clemens die erste Stelle im römischen Presbyterium einnahm, nach Eus. h. e. III, 15 und III, 34 vom 12. J. Domitians bis zum 3. J. Trajans.

⁶⁵⁾ Cf m. Hirten des Hermas S. 389—464 (Jk, Paulin. Briefe, besonders Eph, wahrscheinlich auch 1 Kr, ferner Hb, 1 Pt); 467—479 (4. Ev u. 1 Jo).

⁶⁶⁾ Diese Voraussetzungen gelten vor allem von den beiden unten untrennbar mit einander verkettenen Teilen des Buchs: den Visionen und den Mandaten. Zu den sicheren Anzeichen einer so frühzeitigen Abfassung gehört der

wiesen, daß die joh. Ap dem Vf des Hirten und der römischen Gemeinde völlig unbekannt war. Denn es bliebe unerklärlich, daß die Apokalypse des Hermas sofort nach ihrer Entstehung in der ganzen Christenheit verbreitet und überall, wohin sie kam, als eine höchst bedeutende prophetische Schrift anerkannt werden konnte (s. oben S. 4—11), während die unvergleichlich gewaltigere Ap des Jo, die überdies kaum ein Viertel des Umfanges jener weitläufigen Schrift eines wenig begabten Laien der römischen Gemeinde für sich in Anspruch nahm, in Rom, diesem mit allen Teilen des römischen Reichs in ununterbrochenem Wechselverkehr stehenden Zentrum auch alles geistigen Lebens, jahrzehntelang ohne Spur einer Wirkung geblieben sein sollte. Ebenso unbegreiflich wäre es aber auch, daß ein Mann, der wie Hermas ein lebhaftes Interesse für die elendesten pseudoprophetischen Schriften zeigt, für die Ap, die überall, wohin sie kam, als Weissagung eines Jüngers Jesu, des Zebedäiösohnes Johannes aufgenommen oder auch bekämpft wurde (s. die folgenden § 2 und 3 dieser Einleitung), taub und blind gewesen sein sollte.

Die ältesten Spuren eines Einflusses der Ap auf Gemeinden und Schriftsteller außerhalb der Provinz Asien findet man im Brief des „Barnabas“ und in der „Lehre der 12 Apostel“. Wenn Barnabas c. 7, 9 in seiner allegorischen Deutung der beiden Böcke im Ritus des Versöhnungsfestes (Lev 16, 7—10. 21—22) schreibt: *ὄψονται αὐτὸν τότε τῇ ἡμέρᾳ τὸν ποδῆρη ἔχοντα τὸν κόκκινον περὶ τὴν σάρκα καὶ ἐροῦσιν* „*οὐχ οὗτός ἐστιν, ὃν ποτε ἡμεῖς ἐσταυρώσαμεν ἐξουθενήσαντες καὶ κατακεντησαντες κλ.*“, so versetzt er den Leser nicht an den Tag der Kreuzigung und bezieht sich nicht auf Jo 19, 37, wo ein typisches Vorspiel der endgültigen Erfüllung der Weissagung Sacharjas dargestellt ist, sondern an den Tag der Parusie Christi⁶⁷⁾, von dem er gleich darauf (c. 7, 10) sagt: *ὅταν ἴδωσιν αὐτὸν τότε ἐρχόμενον*. Barnabas gibt also den Gedanken von Ap 1, 7 wieder. Was er von dem scharlachroten, bis zu den Füßen herabreichenden Mantel sagt, ist selbstverständlich in Erinnerung an Mt 27, 28 geschrieben; aber das Wort *ποδῆρη*, dem bei Mt *χλαμύδα* entspricht, steht so nahe bei der von Barnabas zugrunde gelegten Stelle (Ap 1, 7),

Name des Maximus (vis. II, 3, 4 s. vorhin A 64), der sich weder im Himmel der Seligen noch in der Hölle der Verdammten, sondern in der erreichbaren Nähe des Hermas und innerhalb der römischen Gemeinde befindet, von deren gleichzeitigen Vorständen, teilweise mit Namen (Clemens und Grapte), gleich nachher (vis. II, 4, 3) die Rede ist. Die jedenfalls stark übertriebene Behauptung einer viel späteren Abfassung des Hirten im C. Murat I. 73—80 ist oben S. 8 gewürdigt.

⁶⁷⁾ Das als Apposition zu *τότε* hinzutretende, selbst aber jeder Näherbestimmung entbehrende *τῇ ἡμέρᾳ* = *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* (Mt 7, 21; Jo 14, 20; 16, 26 s. Bd IV⁶, 571. 601) entspricht dem Sprachgebrauch des Pl 1 Kr 3, 13; Rm 13, 12; 1 Th 5, 4 (= 5, 2 *ἡμέρα κυρίου*).

nämlich Ap 1, 13 in der Beschreibung der Kleidung des dem Jo erschienenen Christus, daß an der Abhängigkeit des Barnabas von der Ap nicht zu zweifeln ist. Nur die scharlachrote Farbe des Talars ist einer im AT nicht bezeugten jüdischen Legende entlehnt⁶⁸⁾. Noch deutlicher und tiefer greifend ist die Abhängigkeit der sogenannten *Didache* von der Auktorität der Ap. Der Vf, der seinem Buch den Titel gegeben hat: „Lehre des Herrn durch die 12 Apostel an die Heiden“, schließt den ersten Hauptteil seiner Schrift (c. 6, 2—3) mit den Worten: „Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, wirst du vollkommen sein. Wenn du es aber nicht kannst, tue was du kannst. In bezug auf die Speisen trage, was du kannst. Vor dem (Genuß) des den Götzen geopfert (Fleisches) aber hüte dich sehr; denn das ist eine Verehrung toter Götter.“ So konnte nur einer schreiben, der von noch anderen Verordnungen in bezug auf Enthaltung von gewissen Nahrungsmitteln wußte, welche der Herr durch die 12 Apostel den Heidenchristen gegeben hatte. Der Vf kannte also den Beschluß des Apostelkonzils, und es entspräche seinem Ideal, daß die Heidenchristen sich des Genusses nicht nur von Götzenopferfleisch, sondern auch vom Blut und vom Fleisch erstickter Tiere enthielten. Daß er es trotzdem wagt, im Namen der 12 Apostel selbst auf diese *δόγματα κεκρυμμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλων* (AG 16, 4) mit einer einzigen Ausnahme zu verzichten, erklärt sich nur daraus, daß einer der 12 Apostel, der ebensogut wie die übrigen Apostel (AG 15, 28) dabei im hl. Geist gehandelt hatte, nämlich der Apostel Johannes oder vielmehr der Herr durch diesen in dem Buch der Ap mit derselben Verzichtleistung vorangegangen war⁶⁹⁾. Der Einfluß dieses Buches auf den Vf zeigt sich auch an anderen Stellen in der im Vergleich mit anderen Schriften der Zeit vor der montanistischen Bewegung gesteigerten eschatologischen Erwartung und in der Hochschätzung der christlichen Propheten und der christlichen Prophetie der Gegenwart⁷⁰⁾. Daß die *Didache*, auf welche schon der Märtyrer Justinus um 155 als auf ein von den Aposteln überliefertes Wort sich beruft⁷¹⁾, andererseits sich

⁶⁸⁾ Cf Mischna Joma IV, 2 (VI, 2 in der großen Ausg. von Harnack-Gebhardt p. 35 ist Druckfehler).

⁶⁹⁾ AG 15, 23—29 of 15, 20; 21, 25 und hier unten zu Ap 2, 14. 20. 25. Ausführlicher hierüber Bd V, 543—546. Das Verbot der *πορνεία* brauchte an dieser Stelle der *Didache* um so weniger wiederholt zu werden, da es c. 2, 20—23 durch dreifachen Ausdruck stark genug betont worden war.

⁷⁰⁾ Cf die Abendmahlsgebete Did. 9, 4; 10, 5f.; ferner 16, 1—8, über die Propheten 10, 7; 11, 7—12; 13, 1—3.

⁷¹⁾ Über Justin's Bekanntschaft mit der *Didache* s. m. Studien zu Justinus in Brieger's Ztschr. f. Kirchengesch. VIII, 66—84. Daß die *Didache* nicht dem Hermas und der römischen Gemeinde seiner Zeit als eine mehr oder weniger maßgebende Schrift gegolten hat, sondern daß umgekehrt der Vf der *Didache* den Hirten zugeschrieben hat, meine ich Forsch III, 315—319

vom Hirten des Hermas abhängig zeigt, hat nichts befremdliches, da der Hirt gleich nach seiner Abfassung von Rom aus durch den Gemeindevorsteher Clemens an eine Mehrzahl von auswärtigen Gemeinden versandt worden ist. Unbegreiflich dagegen wäre unter der noch immer sehr verbreiteten Voraussetzung, daß die Joh. Ap um a. 68—70 geschrieben sei, die unbestreitbare, aus dem Hirten des Hermas und dem Brief des Clemens ersichtliche Tatsache, daß um 100 die römische Gemeinde und ihre führenden Geister mit der Ap völlig unbekannt waren. Denn dies wäre unverträglich mit der Hochschätzung der apostolischen Auktorität in den beiden römischen Schriften um 100 einerseits⁷²⁾ und der ebenso unbestreitbaren Tatsache andererseits, daß die Ap nicht nur im Lande ihres Ursprungs, sondern überall, wohin sie kam, als Werk eines Apostels angesehen worden ist. Da ferner das Buch selbst, trotz seiner nächsten Bestimmung für die 7 Gemeinden der Provinz Asien keinen Zweifel darüber läßt, daß es der gesamten Christenheit zugedacht sei⁷³⁾, so erscheint die Hypothese von der Entstehung der Ap um 68—70 ausgeschlossen und dagegen die Überlieferung von der Abfassung der Ap um 95 und des 4. Ev's in den ersten Jahren Trajans (98—100) bestätigt.

Die auf Auslegung und vergleichende Kritik von Büchern einer weit zurückliegenden Vergangenheit gegründete Verwerfung der Tradition über deren Entstehungszeit hat in der Regel den Nachweis zu führen, daß sie jüngeren Ursprungs sind, als die Tradition behauptet. Hier dagegen läge der seltene Fall vor, daß die Kritik eine um ein Menschenalter frühere Abfassung derselben zu beweisen hätte. Da nun ein Zweck der geschichtswidrigen späteren Datierung schwer zu ersinnen wäre, und da der sittliche Charakter des Irenäus und seiner Gewährsmänner den Gedanken an eine bewußte Fälschung der Geschichte durch diese Männer ausschließt, so geriet man auf den Einfall, daß die Verdunkelung des wirklichen Sachverhalts durch die spätere Datierung auf einem Mißverständnis und auf geschichtlicher Unkenntnis des Irenäus beruhe. Man hätte neben Irenäus auch einen Melito von Sardes und den ganzen Kreis der echten wie der unechten Schüler des Jo von Ephesus mit verantwortlich machen müssen. So z. B. die über die LA in Ap 13, 18 urteilenden „Presbyter“ des Jo und den Leucius Charinus s. oben S. 17 f. 28.

bewiesen zu haben, cf auch GK I, 909—912. Über den Schriftgebrauch der Didache überhaupt s. Wohlenberg, Die Lehre der 12 Apostel im Verhältnis zum ntl. Schrifttum (1888), in bezug auf die Joh. Schriften ebendort S. 56—86. — Arm. Robinson, Barnabas, Hermas and the Didache (1920) S. 85—103. 106 weist unter anderem auf Nachklänge aus den Briefen des Pl und der AG, auch aus dem 4. Ev und 1 Jo, sagt aber nichts über die Apokalypse.

⁷²⁾ Clem. ad Corinth. 5, 3—7; 42, 1—3; 44, 1—3; 47, 1—4; Hermas vis. III, 5, 1; IX, 15, 4; 16, 5; 17, 1; 25, 2.

⁷³⁾ Ap 1, 1; 22, 6—8. 10—15. 17 (ή νύμφη cf 19, 7—9).

In der 1907 in armenischer Übersetzung veröffentlichten „Epideixis der apostolischen Verkündigung des hl Irenäus“ c. 74 lesen wir zum Beleg für die Weissagung in Ps 2, 1 f.: „Denn Herodes, der König der Juden, und Pontius Pilatus, der Prokurator des Kaisers Claudius, (die) zusammengekommen (waren), verurteilten ihn (Jesus) zur Kreuzigung“. Das ist allerdings ein überraschender geschichtlicher Irrtum. Er läßt sich aber nicht vergleichen mit dem angeblichen Irrtum des Iren. in bezug auf die Abfassungszeit der Ap. Das Zusammenwirken von Herodes und Pilatus bei der Verurteilung Jesu kannte Iren. aus Lc 23, 6—12 und (wiederum in Anschluß an Ps 2) aus AG 4, 27 (cf Ev Petri c. 2; Just. apol. I, 40; dial. c. 103). Hier aber handelt es sich um eine Tatsache, welche der Geburt der Gewährsmänner des Iren., eines Polykarp und eines Papias um mindestens ein halbes Jahrhundert vorangegangen war und in der ferngelegenen Eparchie Palästina sich zugetragen hatte, dort um Ereignisse der Zeit, da Polykarp und seine Altersgenossen als Männer reiferen Alters und als Bischöfe von Smyrna und Hierapolis, aber auch in Ephesus, dem regelmäßigen Wohnsitz des Jo, im Verkehr mit dem Vf der Ap standen. Woher hätte Iren. wissen sollen, daß Pilatus schon zur Zeit des Tiberius seines Amtes enthoben worden sei, und nicht erst von einem seiner Nachfolger, etwa Cajus Caligula (März 37—Januar 41) oder, wie er ohne jede Andeutung einer Unsicherheit behauptet, erst von Claudius (Jan. 41—Okt. 54)? Aus Lc 3, 1 war ihm bekannt, daß Pilatus schon vor dem öffentlichen Auftreten Jesu im 15. Jahr des Tiberius Prokurator in Palästina war, und aus der Passionsgeschichte aller 4 Evv wußte er und wußten seine Gewährsmänner, daß derselbe zur Zeit des Todes Jesu noch in derselben Stellung sich befand⁷⁴⁾. Darüber hinaus aber stand ihm schwerlich irgendwelche Überlieferung über die Schicksale des Pilatus zur Verfügung. Daß Iren., der sein Hauptwerk zur Zeit des römischen Bischofs Eleutherus (adv. haer. III, 3, 3) um a. 171—185 und seine Epideixis (c. 90) noch später verfaßt hat, eigene chronologische Untersuchungen über einen so wenig rühmlichen römischen Beamten aus der Zeit von a. 25—54 angestellt haben sollte, ist von vornherein ungläublich. Durch die

⁷⁴⁾ Cf 1 Tm 6, 13; Tacit. ann. XV, 44; Just. apol. I, 13 (τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τοῦ γενομένου ἐν Ἰουδαίᾳ ἐπὶ χρόνοις Τιβέριου Καίσαρος ἐπιτρόπου) und die Acta Pilati in allen Gestalten. Die Frage, ob der Bericht des Pilatus an Kaiser Tiberius, auf den Just. apol. I, 35. 48 (cf auch c. 38) und Tertull. apol. 21 sich sehr zuversichtlich berufen, damals wirklich existirt hat und verbreitet war (so Conybeare in seiner Ausgabe von 1896, Stud. bibl. et eccles. Oxon. IV, p. 69 cf auch Tischendorf, Evv apoc. ed. II p. LXII f.), oder von diesen Apologeten nur als selbstverständlich vorhanden und den kaiserlichen Behörden zugänglich vorausgesetzt wurde (so z. B. Lightfoot, Apost. fath. Part II, vol. I p. 55), braucht hier nicht erledigt zu werden.

Worte, mit welchen Justin die Zeit der Prokuratur des Pilatus umschreibt, auch wo er sich nicht auf die Pilatusakten beruft (apol. I, 13 s. A 74), hätte Iren., der mit Leben und Schriften Justins wohl vertraut war (haer. I, 28, 1; IV, 5, 2; V, 26, 2), sich von der irrümlichen Ausdehnung bis in die Zeit des Claudius warnen lassen sollen. Eine Stütze dieser irrigen Angaben liegt auch nicht in dem, was nach Eusebius bei heidnischen Chronisten zu lesen war, daß nämlich Pilatus im Anfang der Regierung des Caligula durch Selbstmord geendigt habe⁷⁶). Denn dieselben Chronisten haben gleichzeitig bezeugt, daß dem Selbstmord mancherlei Schicksalsschläge vorangegangen seien, daß also auch die unfreiwillige Enthebung von seinem hohen Amt unter Tiberius erfolgt sei. Nach jungen lateinischen Berichten bei Tischendorf p. 458 fällt auch der Selbstmord des Pilatus noch in die Zeit des Tiberius. Iren. hätte den Namen des Claudius nicht so unbefangen, wie er es tut, mit Pilatus verknüpfen und in die Geschichte der Kreuzigung Jesu verflechten können, wenn ihm bekannt gewesen wäre, was uns durch Philo und noch bestimmter durch Josephus über die 10jährige Prokuratur des Pilatus bekannt ist⁷⁶). Es fehlt aber in den erhaltenen Schriften des Iren. jede Spur einer Bekanntschaft mit den Schriften dieser beiden Juden⁷⁷). Nach deren Berichten ist Pilatus infolge seiner wiederholten, den religiösen Fanatismus der jüdischen und samaritischen Bewohner Palästinas herausfordernden und den Frieden des Landes gefährdenden Gewalttaten im J. 36 von dem Statthalter Syriens Vitellius suspendiert, durch einen gewissen Marcellus ersetzt und angewiesen worden, sich nach Rom zu begeben, um sich wegen der gegen ihn vorliegenden Anklagen vor dem Kaiser zu rechtfertigen. Da Pilatus es nicht eilig hatte, traf er erst nach dem Tode des Tiberius (16. März 37) ein. Da Iren. diese Zeugnisse nicht kannte, war er auch nicht durch sie gebunden. Was ihn aber zur Nennung des Claudius statt des Tiberius bestimmte, war auch nicht eine andersartige historische

⁷⁶) Eus. h. e. II, 7 und in der früher geschriebenen Chronik (armen. Übers. ed. Karst p. 214, in der Bearbeitung des Hieronymus ed. Helm p. 178). In der KG nennt Eusebius diese Chronisten Hellenen, in beiden Recensionen der Chronik *Romanorum historici*.

⁷⁶) Philo leg. ad Cajum c. 38 d. h. der jüdische König Agrippa in seiner Bittschrift an den Kaiser Cajus Caligula (c. 36—41) führt die Geschichte des Pilatus nicht bis zur Amtsentsetzung, sagt aber doch von dem Zorn des Tiberius über den bei ihm verklagten Pilatus, worüber ausführlich zu berichten unnötig sei, weil die Tatsachen an sich deutlich genug redeten. Unvollständig dasselbe auch bei Jos. bell. II, 9, 2—4, vollständiger ant. XVIII, 2, 2; 3, 1—2; 4, 1—2.

⁷⁷) Was Iren. IV, 31, 3; 33, 9 über das zur Salzsäule gewordene Weib Lots gesagt wird, ist ebensowenig wie das Gleiche in Clem. I Corinth. 11, 2 und ähnliches in dem fälschlich dem Cyprian (ed. Hartel app. p. 294) oder auch dem Tertullian zugeschriebenen Gedicht über Sodom v. 121 aus Jos. ant. I, 11, 4 abgeschrieben.

Überlieferung; sondern eine vor allem auf Auslegung biblischer Stellen gegründete Chronologie des Lebens Jesu. Er trägt sie auch nicht als eigene Entdeckung vor, sondern beruft sich für den entscheidenden Punkt derselben auf das, was seine Lehrer, die Schüler des Jo, teilweise auch noch anderer Apostel von diesen gehört haben und bezeugen (II, 22, 5).

Die Valentinianer, unter ihnen besonders auch Ptolemäus, die trotz ihrer Hochschätzung des 4. Ev (III, 11, 7) unter Berufung auf Lc 4, 19 (Jes 61, 2) behaupten, daß Jesus nach seiner Taufe nur ein einziges Jahr gepredigt habe (II, 20, 1; 22, 1—2), widerlegt er durch Aufzählung der nach Jo 2, 13—23; 5, 1 (?); 11, 54—12, 1 und der Passionsgeschichte der Synoptiker (cf Jo 19, 31—36) von Jesus in Jerusalem gefeierten Passafeste (II, 22, 3). Darauf betont er im Gegensatz zur Auflösung der hl. Geschichte in widerspruchsvolle Allegorie durch die Valentinianer und zur Bestätigung seines Glaubens an die wahrhaft menschliche Entwicklung und Wirksamkeit Jesu, daß er wirklich ein Kind wie andere Kinder, ein Knabe und Jüngling gewesen und, wie sich gebührt, erst im reifen Mannesalter als Lehrer aufgetreten sei, um die Menschen jedes Lebensalters zu erlösen und ihnen allen zum Vorbild der Frömmigkeit, Gerechtigkeit und Beugung unter die von Gott geschaffene Ordnung zu dienen (II, 22, 4 cf I, 30, 2). Endlich beruft er sich auf Jo 8, 58 (II, 22, 6). Diese exegetische Behandlung der evangelischen Berichte ist gewiß nicht fehlerlos, und wir haben keinen Anlaß, die exegetische Arbeit, welche die Christenheit seither und bis heute an das Verständnis der heiligsten Urkunden ihrer Erlösung und ihres Glaubens gewendet hat, als eine Sisyphusarbeit darzustellen. Aber Iren. ist ein erstes und Jahrhundertlang alleinstehendes Muster wahrheitsliebender Schriftauslegung. — Indem die Juden nach Jo 8, 57 zu Jesus sagen: „Du bist noch nicht 50 Jahre alt und hast Abraham gesehen?“, bezeichnen sie ihn als einen Mann, der dem vollendeten 40. Jahre näher steht, als dem 50. Da die Juden, mit denen Jesus um die Zeit des letzten von ihm in Jerusalem gefeierten Laubbüttenfestes diese Disputation hielt (Jo 7, 1—10, 21), sich in völliger Unklarheit über seine Lebensverhältnisse befanden (7, 27 f. 41. 43. 52; 8, 14; 9, 24 f.), so konnte diese Schätzung seines Alters nur den Eindruck wiedergeben, den sie von diesem im Tempel predigenden Lehrer empfingen. Darum hatte ihre Schätzung für die absolute Chronologie des Lebens Jesu so gut wie keine Bedeutung⁷⁸). Auch der Evangelist, der überhaupt seinen Lesern keine derartigen Angaben zu machen pflegt

⁷⁸) Außer auf Bd III³, 182—186; 203—206; IV⁶, 176 f. 433 ist auf Forsch VI, 61—63 zu verweisen, cf auch m. Miscellanea III über die Zeit der Himmelfahrt Jesu NKZ 1922 S. 535 ff. Die verworrenen, dem Victorius von Pettau zugeschriebenen Angaben (v. Dobschütz, das Kerygma Petri S. 136—150; Morin, Journ. of theol. stud. 1906 p. 458; Vict. Pet. ed. Haussleiter 1916 prol. p. XXII) können hier unberücksichtigt bleiben.

(auch nicht 2, 20), hatte keinen Anlaß, über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit jener ganz unsicheren Schätzung ein Urteil abzugeben. Und doch hatte diese Bemerkung der Juden für Irenäus Bedeutung. Denn trotz ihrer Ungenauigkeit bestätigte sie seine II, 22, 4—5 wiederholt ausgesprochene Behauptung, daß Jesus nicht schon als 30-jähriger, also als ein *juvenis*, sondern als ein *magistri aetatem perfectam habens* die in Jo 2, 13—12, 50 geschilderte Lehrtätigkeit ausgeübt habe. Daß der Unterschied zwischen 40 und 50 Jahren ihm gleichgültig war, zeigt der den Schluß dieser Ausführung bildende Satz: *Quia autem triginta annorum aetas prima est indolis juvenis (= juvenilis) et extenditur usque ad quadragesimum annum, omnis quilibet confitebitur; a quadragesimo autem et quinquagesimo declinat jam in aetatem seniore.* Dadurch, daß Iren. die eigentliche Lehrtätigkeit Jesu erst in seinem reiferen Alter beginnen läßt, leugnet er nicht, daß er schon vorher sich selbst durch Wort und Tat bezeugt habe. Durch Lc 2, 40—52; Jo 1, 19—2, 12 und vor allem durch Lc 3, 23 war dies für ihn über jeden Zweifel erhoben⁷⁹⁾. An dem Wenigen, was das NT über diese frühe Zeit des Lebens Jesu berichtet, ließ er sich genügen. Auch der Irrtum, daß während der letzten Lebensjahre Jesu Pilatus der Prokurator des Kaisers Claudius gewesen sei, ist begreiflich genug, wenn man das Doppelte bedenkt, daß erstens an keiner einzigen Stelle des NT's, wo von der Wirksamkeit Jesu als Lehrer seines Volkes und von seinem Tode die Rede ist, der regierende Kaiser genannt wird, unter dem dies geschah, und daß zweitens der einzige ntl. Schriftsteller, der überhaupt römische Kaiser mit Namen nennt, der Grieche Lc, nur Augustus (Lc 2, 1), Tiberius (3, 1) und Claudius (AG 11, 28; 18, 2) erwähnt und dagegen die nur 3³/₄ jährige Regierung des Cajus (Caligula) schweigend übergeht⁸⁰⁾, obgleich er AG 11, 28 Anlaß hätte

⁷⁹⁾ Wie Iren. den Satz Lc 3, 23 gelesen und konstruiert hat, läßt sich aus dem grammatisch unvollständigen Satz II, 22, 4 in. (*triginta quidem annorum existens quum veniret ad baptismum*) und aus dem, wie es scheint, einer valentinianischen Schrift entnommenen Citat II, 22, 5 (*Jesus autem erat quasi incipiens triginta annorum*) nicht mit Sicherheit entnehmen. Vielleicht trägt auch der lat. Übersetzer die Schuld an der Unklarheit. Über die Varianten des bibl. Textes s. Bd III³, S. 203 ff. A 71—74.

⁸⁰⁾ Merkwürdig berührt sich hiemit die gegen Ende des 3. Jahrhunderts verfaßte syrische „Lehre des Addai“ ed. Phillips (1876). Addai erzählt p. 10, 6 ff. (nach p. 1, 7 im J. 31/32 p. Chr.), daß „Protonike, die Gattin des Caesar Claudius, welchen (der Kaiser) Tiberius zum zweiten (Mann) in seinem Reich gemacht hatte, während er (Tiberius) im Kriege mit den aufständischen Spaniern lag“, nach der Himmelfahrt Jesu von Rom, wo schon damals Petrus predigte und Wunder tat, nach Jerusalem reiste, wo dann die Findung des Kreuzes erfolgte (das Vorbild der Erzählung von Helena, der Mutter Konstantins). Bei der Ankunft in Jerusalem (p. 11, 2) wird sie als „Königin und Herrin des ganzen römischen Reichs“ empfangen und auch beim Abschied von Jerusalem und der Ankunft in Rom heißt

haben können ihn zu erwähnen (s. Bd V³, 380). Um die Nachfolger des Pilatus: Marcellus (a. 36—37) und Marullus (a. 37—41) sich zu kümmern, hatte Lc keinen Anlaß. Es hinderte ihn also auch nichts, anzunehmen, daß Pilatus auch noch unter Claudius Prokurator gewesen sei, während Palästina in der Tat kurz nach dem Regierungsantritt des Claudius und von da an nicht mehr von einem kaiserlichen Prokurator, sondern von dem „König Herodes“ (AG 12, 1—23) d. h. Agrippa I verwaltet wurde. Gilt dies schon von dem Geschichtschreiber Lc, dem Zeitgenossen der hier in Frage stehenden Ereignisse, so gilt dasselbe erst recht von dem 1¹/₂ Jahrhundert nach dem Tode des Pilatus schreibenden Theologen Irenäus. Jedenfalls besteht kein Grund, wegen seines Irrtums in bezug auf eine für ihn an sich ganz gleichgültige Tatsache, ihm die Glaubwürdigkeit abzusprechen in bezug auf das, was er aus dem Munde der Johannesschüler über die Abfassungszeit der Ap und über das von Jesus erreichte Lebensalter empfangen zu haben versichert. Auch in bezug auf letzteren Punkt hat er sich durch seine Schätzung keine erhebliche Blöße gegeben. Er hat sich nicht angemaßt, Jahr und Tag der Geburt und des Todes Jesu genauer zu bestimmen, als dies an der Hand der Angaben Lc 3, 23 und Jo 8, 58 tunlich war. Nach ersterer Stelle war er zur Zeit seiner Taufe ungefähr 30 Jahre alt. Nach Jo 8, 58 machte er ein halbes Jahr vor seinem Tod auf die ihm persönlich nicht näher stehenden Hörer seiner furchtlosen und eindrucksvollen Reden im Tempel den Eindruck eines etwa Vierzigjährigen. Durch die gründlichen astronomisch-chronologischen Forschungen Oswald Gerhardt's⁸¹⁾ ist neuerdings noch genauer, als es bisher schon geschehen war, erwiesen worden, daß Jesus (nach Mt 2, 1—23) im Frühjahr des J. 7 a. Chr. geboren (nach Lc 3, 1. 23), im J. 26 n. Chr. (12. J. der Alleinregierung, 15. J. der Mitregentschaft des Tiberius) getauft und in die Öffentlichkeit getreten und im J. 30 gekreuzigt worden ist. Er war also zur Zeit seiner Taufe 33 J. alt und starb im Alter von 36 Jahren.

Durch die vorstehende Verteidigung der Glaubwürdigkeit des Iren. ist der Leser bereits zur Prüfung der verneinenden Kritik

sie Königin und Claudius Kaiser, welcher dann die Juden aus Italien verbannt (p. 16, 11 f. cf AG 18, 2). Nachher (p. 39, 17 ff.) begibt sich König Abgar von Edessa nach der Stadt, in der „Claudius, der zweite Mann nach dem Kaiser (wörtlich König, wie βασιλεύς bei den Griechen = Kaiser) war, und von dort nach dem Aufenthaltsort des „Kaisers Tiberius“. Ehe weiter berichtet wird, daß Tiberius durch einen Abgesandten „einige Oberhäupter der Juden“ zur Strafe für ihre Tötung Jesu töten läßt (p. 49, 3), wird zwischen-sätzlich (p. 39, 21) bemerkt: „Cajus aber bewachte die Umgebung des Kaisers“. Caligula wird gar nicht als Kaiser gerechnet, sondern nimmt etwa die Stellung eines Praefectus praetorio ein.

⁸¹⁾ Der Stern des Messias. Das Geburts- und das Todesjahr Jesu Christi nach astronomischer Berechnung (1922), s. besonders die Zusammenstellungen der Ergebnisse S. 88 f. 112 f. 139. Da einerseits Pilatus seine

eingeladen, die bis heute an der altkirchlichen Überlieferung über die Abfassungszeit der Ap als wissenschaftlich zulässig gilt. Ehe wir derselben in § 3 dieser Einleitung nähertreten, will der Vf der Ap als Zeuge über die Entstehung seines Buches gehört sein.

§ 2. Das Selbstzeugnis der Apokalypse. Sieht man von der ausführlichen Buchüberschrift (1, 1—3) vorläufig ab, die nichts wesentlich anderes enthält, als was aus dem Buche selbst nur deutlicher zu erkennen ist, so gibt sich die ganze Ap als ein einziger Brief des Vf's an die 7 in 1, 11 aufgezählten Christengemeinden mit einer Grußüberschrift (1, 4—6) und einem Abschiedsgruß (22, 20) nach Art der Briefe des Pl und des Pt¹⁾. Dies entspricht dem Befehl, welchen ihm eines Sonntags, den er auf der Insel Patmos zubrachte, während er sich in einem Zustand der Ekstase befand, eine gewaltige mit einem Trompetenstoß vergleichbare Stimme zugerufen hat 1, 10 f.: Er soll, was er sieht, d. h. von nun an in dem gleichen ekstatischen Zustand zu sehen bekommen wird²⁾, in ein Buch schreiben und dieses Buch an die v. 11 mit Namen aufgezählten, nach v. 4 zur Provinz Asien gehörigen Gemeinden schicken. Ob er das von ihm eigenhändig geschriebene Buch an die zuerst genannte Gemeinde von Ephesus durch einen Boten schicken soll mit dem Auftrag an den dortigen Gemeindevorsteher, für die Weiterverbreitung an die sechs übrigen

10jährige Prokuratur um Ostern 26 angetreten hat und andererseits die Wirksamkeit des Täufers, die nach Lc 3, 1—3 in dieses Jahrzehnt fällt, bereits die ganze jüdische Bevölkerung Palästinas ergriffen hatte, als Jesus sich von ihm taufen ließ (Lc 3, 3—23; Mt 3, 5, 11—13; Mr 1, 5—9), so kann die Taufe Jesu nicht vor dem Frühling 27 stattgefunden haben. In diesem Frühjahr hat der im Frühjahr 7 a. Chr. geborene Jesus sein 33. Jahr vollendet. Cf meine Miscellanea III NKZ, 1922 S. 540. Es ist dort nach Gerhardt S. 138, durch ein Versehen von mir, auf welches mich dieser freundlich aufmerksam machte, fälschlich angegeben, daß der im April 7 a. Chr. geborene Jesus zur Zeit seines Todes im April 30 das 37. Jahr vollendet hatte. Statt 37 muß es 36 heißen.

¹⁾ Abgesehen von den jeder Grußüberschrift ermangelnden Briefen (Hb, 1 Jo) haben alle von Christen an Christen gerichteten Briefe des NT's, mit Ausnahme des 3 Jo, des Jk und des absichtlich profan gehaltenen Schreibens an die Heidenchristen AG 15, 23. 29 cf Bd V, 536, mit geringen Variationen in dem Eingangsgruß ein *χάρις καὶ εὐλογία* (dazu *πληθύνει* 1. 2 Pt cf Jud 2, *εὐλος* zwischen *χάρις* u. *εὐλογία* 2 Jo 3; 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2) und als Abschiedsgruß regelmäßig eine Anwünschung der Gnade Christi, nicht selten wie auch Ap 22, 21, wo aber *ὑμῶν* unechter Zusatz ist, mit einem *μετὰ πάντων ὑμῶν* 2 Th 3, 18; 2 Kr 13, 13; Eph 6, 24; Tt 3, 15; Hb 13, 25. — Der Umfang des Rm beträgt etwa $\frac{3}{4}$, der Ap s. die stichometrischen Verzeichnisse GK II, 394—397, besonders Columnne 11.

²⁾ Diese Deutung vom *ὁ βλέπει* ergibt sich einerseits daraus, daß Jo bis dahin noch nichts gesehen hat, wovon erst v. 12 die Rede ist, und andererseits daraus, daß v. 19 derselbe Auftrag durch ein *γράψον ἃ εἶδες* ausgedrückt wird. S. die Begründung in der Auslegung zu 1, 11. 19; 4, 1 f.; 10, 4; 14, 13; 19, 9; 21, 5.

Gemeinden zu sorgen, oder ob der Vf von Freunden umgeben war, welche ihm die Mühe der Vervielfältigung abnahmen, so daß der überbringende Bote auf einer kurzen Rundreise durch die Provinz den 7 Schwestergemeinden je ein Exemplar des ganzen Buchs abliefern konnte, war eine so unwichtige Äußerlichkeit, daß der Vf sie mit Stillschweigen übergehen konnte. Die höhere Macht, deren Anruf vernommen zu haben er überzeugt war, hat die Art der geschäftlichen Erledigung ihres Auftrags ihm überlassen. Unverträglich mit dem Wortlaut des dem Vf erteilten Auftrags ist das Gerede von 7 Sendschreiben im ersten Hauptteil der Ap (2, 1—3, 22). Keine der 7 Ansprachen hat die Form eines Briefs; es fehlt ihnen die Grußüberschrift und der Abschiedsgruß. Keine derselben ist ausschließlich an den „Engel“ der betreffenden Gemeinde und somit an diese selbst gerichtet. Was in 1, 4—10 schon deutlich gesagt ist, wird am Schluß der 7 Ansprachen noch 7 mal wiederholt (2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22): Was dem Engel der Einzelgemeinde gesagt wird, ist auch ihren 6 Schwestergemeinden³⁾ zgedacht und zugeschickt, und eben damit, daß die 7 Einzelgemeinden die an sie gerichteten Mahnungen und Rügen Jesu durch ein die Form eines einzigen Briefs an sich tragendes Buch zugeschickt werden, wird jeder dieser 7 Gemeinden zur Pflicht gemacht, nicht nur die an sie besonders gerichtete Ansprache, sondern alle 7 Abschnitte und nicht nur diese, sondern das ganze Buch in den gottesdienstlichen Versammlungen verlesen zu lassen und zu beherzigen cf 1, 3; 22, 18, auch 13, 18; 22, 7. 9. 10. 19. Von c. 1, 10 bis zum Ende des Buchs ist der die Leser und Hörer Anredende im letzten Grunde Jesus Christus (22, 6 f. 16). Aber er redet zu seinen Knechten nicht so, wie in seinen Fleischestagen, sondern sein in der Gemeinde wohnender und wirkender Geist ist es, der in diesem Buch zu den Gemeinden redet. Dies wird bezeugt durch das 7malige *ὁ ἔχων οὐκ ἀκουσάτω, τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις*, welches der Vorleser der versammelten Einzelgemeindē zuruft (2, 7—3, 22 cf 14, 13; 22, 17). Das prophetische Wort ist nur eine der mannigfaltigen Wirkungen des Geistes Christi in der Gemeinde, und es entspricht dem Ausdruck für diese Mannigfaltigkeit der Gaben und Wirkungen des einen hl. Geistes (*τὰ ἐπὶ πνεύματα, ἃ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* [τοῦ Θεοῦ] 1, 4; 4, 5; 5, 6 cf 3, 1), daß auch einmal von dem Geist der Prophetie als einem Einzelwesen geredet wird 19, 10 und in weitergehender Spezialisierung von den Geistern der einzelnen Propheten 22, 6. Der Geist, der von Gott und dem zu Gott erhöhten Jesus immer aufs neue ausgeht und in der mannigfaltigsten Weise in der Welt wirksam wird, hört darum doch nicht auf, Einer zu sein⁴⁾. Wenn der Vf sein im Entstehen begriffenes

³⁾ Dieser Ausdruck darf nach 2 Jo 13 als johanneisch gelten.

⁴⁾ Ebenso 1 Jo 4, 13; 5, 6. 8 einerseits und 4, 1—12 andererseits, oder 1 Kr 12, 4—13 einerseits, 14, 32 andererseits.

Buch wiederholt ein prophetisches nennt (1, 4; 22, 7. 10. 18. 19) und sich unbedenklich an die Reihe der Propheten anschließt oder durch Engelsmund die früheren Propheten Brüder des Vf's (22, 9) und seine nur in schriftlicher Form sich vollziehende Verkündigung an die Gemeinden ein *προφητεύειν* nennen läßt (10, 11), so darf dies doch nicht etwa unter Berufung auf ntl Worte wie 2 Tm 3, 16; 2 Pt 1, 21 bezogen werden auf eine besondere Einwirkung des hl. Geistes, welche der Vf bei der Aufzeichnung seines Berichtes erfahren zu haben sich bewußt war. Gewiß wird er als ein frommer Christ (cf 1 Jo 2, 20. 27) während und nach Vollendung dieser seiner Arbeit bittend und dankend des Geistes gedacht haben, dessen Einsprache und Zusage zu Papier zu bringen ihm aufgetragen war. Aber mit größter Nüchternheit spricht er von dieser Arbeit. Wiederholt muß er an das von Anfang an ihm aufgetragene Schreiben (1, 11. 19; 2, 1) wieder gemahnt werden 14, 13; 19, 9; 21, 5, so daß man unwillkürlich an den hochbetagten Mann erinnert wird, der den Gebrauch von Papier und Tinte als einen ungenügenden und unbequemen Ersatz für die mündliche Aussprache ansieht (2 Jo 12; 3 Jo 13f.). Wenn er einmal Lust spürt, auch solches niederzuschreiben; was besser verschwiegen bliebe, muß ihm gewehrt werden (Ap 10, 4). Sein Bewußtsein, eines Propheten Werk zu tun, gründet sich darauf, daß er ohne sein Zutun in einem Zustand der Ekstase Gestalten gesehen und Töne gehört hat, deren Wahrnehmung ihn mit der unmittelbaren Gewißheit erfüllt hat, daß er nicht das Opfer einer Sinnentäuschung, sondern Empfänger einer Offenbarung sei. Er bezeichnet den Eintritt dieses geistigen Zustandes zweimal (1, 10; 4, 2) durch *ἐγενόμην ἐν πνεύματι*, was zum Gegensatz hat ein *ἐν ἑαυτῷ γένοσθαι* AG 12, 11; wie auch Vorgänge, welche der Mensch in solchem Zustand erlebt, als „im Geist“ sich vollziehende bezeichnet werden (Ap 17, 3; 21, 10). Der Eintritt dieses Zustandes wird anderwärts durch *ἐγένετο ἐπ' αὐτὸν ἕκστασις* ausgedrückt AG 10, 10, während ein weiterfolgendes *ἐν ἑαυτῷ διηπόρει* AG 10, 17 eine nach dem Wiedereintritt des Tagesbewußtseins einsetzende Erwägung bezeichnet⁶⁾. Der Zustand der Entzückung und Entrückung hat bei dem Vf der Ap nicht ununterbrochen fortgedauert während der ganzen Zeit, in der ihm die in seinem Buch dargestellten Visionen zu teil wurden. Das *μετὰ ταῦτα* 4, 1 kann ebensogut eine Reihe von Tagen als von Stunden überbrücken. Man sieht an dieser Stelle förmlich den allmählichen Eintritt der Ekstase. Zuerst sieht Jo von seinem irdischen Standort aus eine offene Tür am Himmel; darauf hört

⁶⁾ Vergleichbar ist auch unser deutsches „außer sich geraten“ von fassungsloser Aufregung und „nicht bei sich sein“ von Bewußtlosigkeit. Schon Plato, Timaeus p. 72^b erkannte richtig, daß *μάντις* von *μαίνεσθαι* abgeleitet sei, gebraucht dort seinerseits dafür *τὸ τῶν προφητῶν γένος*, auch in anderen Schriften beides synonym.

er eine Stimme, die ihn dorthin hinaufsteigen heißt. Ohne daß ein „Gesagt, getan“ zu lesen wäre, heißt es v. 2 *εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι*. Sofort, aber auch erst jetzt fühlt er sich des Tagesbewußtseins beraubt und dem irdischen Leben entrückt, und er bekommt eine zweite bilderreiche Vision zu schauen. Sollte es dann nicht selbstverständlich sein, daß er die Zwischenzeit zwischen der ersten und der zweiten Vision dazu benutzt, den Befehl zu erfüllen, der ihm von 1, 11 an durch 9malige Wiederholung des Wortes *γράψον* eingeschärft worden war? Ähnlich wird es sich mit dem Verbot 10, 4 und dem neu eintretenden Gebot *γράψον* 14, 13; 19, 9; 21, 5 verhalten. Das Bewußtsein, solches, was sie im Zustand der Ekstase erlebt haben, nachher mündlich oder schriftlich anderen Menschen zu verkündigen, gab den christlichen wie den vorchristlichen Propheten den Mut, ihre Weissagungen mit einem *τάδε λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἔγιον* und anderen sinnverwandten Worten einzuleiten⁶⁾. Alles prophetische Reden, Handeln und Schreiben hat eine *ἀποκάλυψις* zur Voraussetzung (1 Kr 14, 6. 26. 29—32; Gl 1, 12; 2, 1).

Hieraus folgt aber keineswegs, daß in der mündlichen oder schriftlichen Wiedergabe solcher Erlebnisse und in der Auslegung derselben von der den Propheten und seine Hörer umgebenden Wirklichkeit abzusehen sei. Es ist im Gegenteil ein Kennzeichen der echten Prophetie aller Zeiten, daß sie in der Gegenwart des Propheten wurzelt; aus ihr Farben und Töne für ihre Weissagung des Zukünftigen hernimmt und dadurch den Hörern und Lesern verständlich wird. Der berufenste Ausleger aller Prophetie wäre der, welcher außer geschichtlicher Kenntnis der Zeitverhältnisse der alten Propheten die Gabe besäße, mit prophetischem Geist seine eigene Gegenwart anzusehen und zu beurteilen, wie Jesus und seine Apostel es getan haben. Uns anderen kann schon die Analogie des Traumes gute Dienste leisten, der bekanntlich sehr wenig erfindet und in der Regel nur bereits im Geist des Träumenden vorhandene Vorstellungen, Erinnerungen und Erwartungen verarbeitet und ohne den bewußten Willen des Träumenden zu neuen Bildern gestaltet. Die Ekstase ist an sich auch ebensowenig wie der Traum ein höherer Zustand der menschlichen Seele im Vergleich mit der Verfassung der Seele bei wachem Tagesbewußtsein.

⁶⁾ AG 21, 11; cf 20, 23; 21, 4; 26, 23—25; 9, 17; 11, 28; 13, 2; 13, 6f.; 1 Tm 4, 1 (2 Tm 3, 1). Dem widerspricht auch Pl 2 Kr 12, 1—4 nicht. Er bezweifelt durchaus nicht, daß er in der Form von Visionen (*ὄρασις*) Enthüllungen des Herrn (*ἀποκάλυψις κυρίου*) empfangen habe (cf 1 Kr 15, 8), sondern bekennt nur, daß er die psychologische und physiologische Frage nicht beantworten könne, ob dabei eine tatsächliche Trennung der Seele vom Körper stattgefunden habe, oder ob die Gestalten, die er gesehen, die Leute, die er gehört, und die Ortsveränderungen, die er gefühlt hat, nur Einwirkungen der höheren Macht, die ihn in Ekstase versetzt hat, auf seine Nerven waren.

Die Ekstase gibt uns auch ebensowenig wie der Traum eine Bürgschaft dafür, daß das, was der Mensch in solcher Verfassung erlebt d. h. mit den Sinnen wahrzunehmen und zu tun oder zu leiden meint, auf der Wahrnehmung wirklicher, gegenwärtiger oder zukünftiger Tatsachen beruhe. Noch irriger wäre das Vorurteil, daß solche ekstatische Erlebnisse eben darum, weil sie vom bewußten Willen des Erlebenden unabhängig sind, von einer höheren geistigen Macht oder, christlich geredet, von Gottes hl. Geist bewirkt sein müssen. Die Geister aller echten und vorgeblichen Propheten müssen geprüft werden⁷⁾. Der Verkündiger von Geheimnissen, die ihm in ekstatischem oder hypnotischem Zustand enthüllt sein sollen, ist bald als falscher Prophet entlarvt, wenn er, was nicht selten vorkommt, nichts weiter zu sagen weiß, als was er ebensogut erdichtet oder aus Büchern gelernt haben kann. Auch der echte Prophet ist leicht als solcher erkannt, wenn die, welche ihn hören, selbst noch die Erfüllung seiner Wahrsagung erleben. Immer wiederholter Prüfung aber bedarf es, wenn weder das Eine noch das Andere eintritt. Für die gerechte Würdigung einer prophetischen Schrift kommt ferner vor anderem in Betracht die Frage, ob die Verhältnisse, unter denen sie entstanden sein will, den Stempel der Wirklichkeit und darum auch der Wahrscheinlichkeit an sich tragen, oder ob wir nur Schattenbilder und Nebelgestalten zu sehen bekommen. Um von offenbar pseudepigraphen Apokalypsen zu schweigen, wüßte ich unter den prophetischen Büchern des AT's keines zu nennen, das in gleichem Maße, wie die joh. Ap, zumal in ihrem ersten Hauptabschnitt c. 1—3 die Zustände, unter welchen der Vf und seine ersten Leser lebten, und das Verhältnis, in welchem er zu ihnen stand, zu lebensvoller Darstellung gebracht hätte. Der Vf erinnert die Vorsteher der 7 Gemeinden an ihr löbliches Verhalten in der Vergangenheit und ihre gegenwärtige Nachlässigkeit in der Verwaltung ihres Amtes (2, 1—5. 20f.; 3, 1—3. 15—19) und an die Verfolgungen der Gemeinden von jüdischer und heidnischer Seite (2, 9. 12f.; 3, 9), wovon er selbst jetzt durch seine Verbannung nach Patmos als ihr Leidensgenosse seinen Anteil empfangen hat (1, 9). Er redet auch von Irrlehrern und falschen Propheten, die seit geraumer Zeit bei ihnen Einlaß und Anhang gefunden haben (2, 6. 14f. 20—23; 3, 2f.). Während im Blick auf das ganze Buch wiederholt die Beziehung desselben auf die nahe Zukunft und die Wiederkunft Christi betont wird (1, 1; 22, 6. 7. 10. 12. 20), wird doch auch mit besonderem Blick auf die Ansprachen an die 7 Gemeinden daneben als ein zweites bedeutsames Stück der Aufgabe des Propheten die Beleuchtung der

⁷⁾ Unter anderem Gesichtspunkt sind weiter unten S. 49 A 11 diese διακρίσεις πνευμάτων (1 Kr 12, 10) nochmals zu betrachten.

gegenwärtigen Zustände genannt 1, 19: *ἃ εἶσιν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα.*

Wer aber ist dieser Prophet? Nur in der Buchüberschrift 1, 1 wird von ihm in dritter Person als einem Knecht Gottes Namens Johannes geredet. In der Briefüberschrift 1, 4 nennt der Vf sich nach Sitte des Altertums gleichfalls in dritter Person und mit dem nackten Namen, im weiteren Verlauf 1, 9; 22, 8 aber auch *ἐγὼ Ἰωάννης*. Schon daraus folgt, daß er im Kreise der 7 Gemeinden eine ebenso allgemein bekannte Persönlichkeit war, wie er seinerseits mit den inneren Zuständen dieser Gemeinden und dem Charakter ihrer Vorsteher bis in die verborgensten Schäden sich vertraut zeigt. Mit keinem Wort beruft er sich hiefür auf Nachrichten, die er durch andere erhalten hätte, oder fordert er Aufklärung und Rechenschaft darüber von den Angeklagten, wie Pl es tut 1 Kr 1, 11 ff.; 5, 1. 11. 13; Gl 1, 6; 3, 1; 2 Th 3, 1. Wenn er nicht der einzige Träger seines bei den Juden sehr verbreiteten hebräischen Namens^{7a)} in der Provinz ist, so kann er

^{7a)} Johannes der Täufer, der wie seine Eltern und sämtliche Glieder der ihm verwandten Familie Jesu, nur seinen hebr. Namen führte, wird in den Evv nach der ersten Einführung mit *ὁ βαπτιστής* Mt 3, 1 oder *ὁ βαπτίζων* Mr 1, 4 oder *ὁ Ζαχαρίου υἱός* Lc 3, 1 in der Regel nur Jo genannt. So auch in den Reden der AG. Das erscheint natürlich in der Zeit, ehe ein zweiter, Jesu noch näherstehender Jo eine berühmte oder doch in weiteren Kreisen bekannte Persönlichkeit geworden war. Daß auch der 4. Evangelist an allen 18 Stellen, wo er als Erzähler ihn zu erwähnen hatte, es ebenso macht, entspricht seinem Schweigen über seine eigene Person. Dagegen wird der Ap. Jo entweder als Sohn des Zebedäus und Bruder des Jakobus bezeichnet oder durch den Zusammenhang kenntlich gemacht (Mt 4, 21; 10, 2; 17, 1; Mr 1, 19. 29 und noch 7 mal; Lc 5, 10; AG 12, 2) oder durch schlechte Eintragung seines Namens in den Apostelkatalog Lc 6, 14; AG 1, 13. Ähnlich wirkt die Zusammenstellung mit Petrus AG 3, 1—4, 19. Eine Verwechslung mit dem Jo mit dem römischen Beinamen Marcus (AG 12, 12. 25; 15, 37) war für die Leser der Schriften des Lc und des Jo dadurch ausgeschlossen, daß dieser in der heidnischen Welt und Christenheit immer nur Marcus genannt wurde (1 Pt 5, 13; Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11; AG 15, 39 und in der kirchlichen Literatur). Außerdem werden im NT noch erwähnt ein Johannes, Vater des Pt Jo 1, 43; 21, 15—17, ein Hoherpriester AG 4, 6 cf Bd V, 167, ein Davidide in der Form *Ἰωάνν* Lc 3, 27. Groß ist auch die Zahl der im NT nicht genannten Hohenpriester und berühmten Rabbinen dieses Namens, wie z. B. Jochanan ben Zakkai, ein Zeitgenosse des Apostels Jo. Dionysius Alex. um 200 konnte für seine Hypothese eines zweiten Jo von Ephesus als Vf der Ap keine andere Analogie für eine Mehrheit von Christen dieses Namens beibringen, als zahlreiche Christen, die von ihren Eltern die Namen Pl und Pt erhalten haben, also einen römischen und einen aus einem hebr. Wort übersetzten griech. Namen. Aus vor-nicänischer Zeit wüßte ich als christliche Träger des Namens Jo nur einen unter den Bischöfen von Jerusalem aus der Zeit vor Hadrian zu nennen, die sämtlich Juden waren (Forsch VI, 282f. 291. 297. 300). Vielleicht sind dahin auch zu rechnen die syrischen Bischöfe und andere Geistliche in Persien unter König Sapor (310—381) cf das von Wright im Journ. of sacred literat. 1865 syr., 1866 S. 423—432 engl. herausgeg. Martyrologium.

doch keinen anderen Johannes neben sich gehabt haben, mit dem er ohne Beifügung unterscheidender Kennzeichen in dem nächsten oder auch in einem erweiterten Leserkreis hätte verwechselt werden können. Er fühlt auch kein Bedürfnis, in der Art wie Pl 1 Kr 4, 14—21; Gl 4, 13—20 sein Recht zu so scharfen Zurechtweisungen im Namen Jesu und des hl. Geistes durch seine bisherigen Beziehungen zu diesen Gemeinden zu begründen. Er ist, kurz gesagt, der eine und einzige Jo von Ephesus, von dem die Geschichte weiß (cf § 1 u. 3), der „Alte“, wie er sich selbst (2 Jo 1; 3 Jo 1) und wie sein Schüler Papias ihn nennt (Eus. h. e. III, 39, 14. 15 cf 39, 4), der Mann, der die alten wie die jungen Gemeindeglieder väterlich als seine Kinder anredet (1 Jo 2, 12—18. 28; 3, 7. 18; 4, 4; 5, 21; 3 Jo 4), und selbst da, wo er sich anschickt, Geschichte zu schreiben, es nicht unterlassen mag, im Ton des Predigers seine große Gemeinde anzureden (Jo 19, 35; 20, 31 cf 1, 14; 21, 24; 1 Jo 1, 3—4). Der Unterschied, der zwischen dem 4. Ev und der Ap in der Art seiner Selbstbezeichnung besteht, ist in der Verschiedenheit des Stoffs beider Bücher begründet. Im Ev, wo es galt, die Taten und Reden Jesu darzustellen, hat es ihm widerstrebt, sich und seinen Bruder und selbst seine Mutter mit Namen zu nennen und als Augen- und Ohrenzeugen der ev Geschichte zu kennzeichnen, und dies um so mehr, je näher er vor andern Aposteln dem Meister gestanden hatte. Auch ohnedies hatte der Evangelist deutlich genug gemacht, für wen er gehalten sein wollte (cf Bd IV⁵, 7—12). Aber an der einzigen Stelle, wo er das Wort *ἀπόστολος* gebraucht Jo 13, 16, und an der einzigen Stelle, wo er auf die Zwölfzahl der zu diesem besonderen Dienst berufenen Männer hinweist 6, 67—71 cf 6, 13, fehlt jede Andeutung, daß der Erzähler einer von ihnen war. Hierin unterscheidet sich der Ap. nicht vom Ev. Jo spricht hier 2, 2 wie Pl 2 Kr 11, 13 von Pseudaposteln. An anderer Stelle 21, 14 cf v. 12; 7, 4—8 liest er auf den Grundsteinen des neuen Jerusalems die der Zahl der Stämme Israels entsprechenden Namen der Apostel, spricht und schreibt sie aber nicht. An einer dritten Stelle 18, 20 hört er die Heiligen und die Apostel und die Propheten Himmel und Erde aufrufen zum Jubel über den Sturz Babylons, weil Gott an dieser Welthauptstadt das Strafurteil gerächt hat, das sie an den ge-

Aus dem 595 Nummern umfassenden Verzeichnis von Trägern des Namens Jo im Diction. of Christ. biogr. III, 346—429 sieht man, daß der Name erst vom Anfang des 4. Jahrhunderts an in der griechisch-römischen Welt auftaucht nr. 47. 49; auch ein ägyptischer Bischof im Anfang der arianischen Streitigkeiten bei Epiph. haer. 68, 5f. führt denselben. — Merkwürdig ist, daß unter den 192 jüdischen Grabschriften von Rom, die von Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom I, 458 ff. mit musterhafter Genauigkeit verzeichnet sind, kein einziger Johannes sich findet.

nannten drei Klassen von Märtyrern vollstreckt hat⁸⁾. Ist schon vor Abfassung der Ap Babylon der typische Name für Rom oder, anders ausgedrückt, ist Rom an die Stelle von Babylon als Typus der noch keinem Menschen offenbarten Welthauptstadt der Endzeit getreten (1 Pt 5, 13), so mußte jeder verständige Leser verstehen, daß mit den Aposteln die in Rom als Märtyrer gestorbenen Ap. Pt und Pl gemeint seien und mit den vor ihnen genannten *ἄγιοι* die übrigen Opfer der neronischen Christenverfolgung cf 6, 8—11. Auf die Person des Vf's als einen Apostel weist kein deutlicher Fingerzeig. Dies erklärt sich aber daraus, daß die diesmalige Aufgabe des Jo weder mit seinem Apostelamt noch auch mit seiner Eigenschaft als ein unmittelbarer Jünger Jesu etwas zu schaffen hat. Außer Jo ist keiner der Ap. ein Prophet geworden. Nur pseudonyme Apokalypsen, wie die ziemlich alte Apokalypse des Petrus und andere mehr oder weniger zu der gleichen Gattung gehörende noch jüngere Schriften sind einem Apostel zugeschrieben worden, und von keinem der im NT mit oder ohne Namen erwähnten christlichen Propheten und Prophetinnen ist überliefert, daß sie zum Jüngerkreise Jesu gehört haben⁹⁾. Alle Weissagungen aber, d. h. alle echte, mündliche wie schriftliche Prophetie hat eine vom Willen des Propheten unabhängige Einwirkung und Mitteilungs des Geistes Gottes und Christi, eine *ἀποκάλυψις* zur Voraussetzung¹⁰⁾. Je individueller das Erlebnis ist, durch welches der Prophet zu den Erkenntnissen gelangt ist, die er andern zu verkündigen sich gedrungen fühlt oder beauftragt ist, und je wunderbarer und bisher verborgener die Tatsachen sind, die er zu melden hat, um so unverhohlener muß er mit seiner Person dafür eintreten, daß alles, was er seinen Brüdern als ein Wort Gottes oder Christi oder des hl. Geistes verkündigt, wirklich von ihm geschaut und gehört worden ist. Das tut Jo in Ausdrucksformen, welche sich ihm als einem fleißigen Leser der prophetischen Bücher des AT's nahe legen mußten^{10a)}, sobald er sich bewußt war, wie jene

⁸⁾ Welcherlei Personen unter den an dritter Stelle genannten Propheten zu verstehen seien, soll zu 18, 20 erörtert werden.

⁹⁾ AG 11, 27f.; 13, 1—4; 15, 32; 19, 6; 20, 23; 21, 4. 9. 10. 11. Überall, wo die Propheten neben und hinter den Ap genannt werden 1 Kr 12, 28; Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11, bilden sie eine Klasse für sich. Pl, der darauf pocht, daß er in seinem Berufsleben alle, auch die wunderbarsten Kennzeichen eines von Christus berufenen Apostels aufzunehmen habe 2 Kr 12, 12, hat sich nie für einen Propheten ausgegeben. Wenn ihm „der Geist“ einen Wink gibt, geschieht es durch Vermittlung anderer Christen wie des Propheten Silas = Silvanus AG 16, 6f. (cf 15, 32. 40); 20, 23; 21, 4. 9. 11; auch mit 19, 1 (nach Rec. A) wird es sich nicht anders verhalten.

¹⁰⁾ Cf außer den schon in A 9. 10 angeführten Beispielen Lc 2, 26. 36; 4, 14—19; AG 1, 16; 1 Th 5, 19—20; 2 Pt 1, 20f. und von den reichhaltigen Erwägungen 1 Kr 12—14 besonders 14, 26—32.

^{10a)} Hinter den Buchtiteln der prophetischen Bücher des AT's, welche in der Regel Eigennamen, Herkunft oder Aufenthaltsort und die Zeit des

Schriftpropheten alter Zeit in Visionen Kundgebungen Gottes empfangen zu haben. Er tut es in reichstem Maße vom ersten bis zum letzten Blatt mit Nennung seines Namens (1, 1. 4. 9; 22, 8), mit wiederholtem Hinweis auf seine derzeitige äußere Lebenslage und auf die Seelenverfassung, in welcher er empfangen hat, was er als Kundgebung Christi an die Gemeinden weitergibt (1, 9—10; 20, 1) und in hundertfältiger Anwendung des Ich als Subjekt zu einem *εἶδον* oder *ἤκουσα* oder auch in anderen Ausdrucksformen (z. B. 1, 12. 17; 4, 1; 10, 8; 11, 1; 17, 1; 21, 9 *ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ*). Der Zeuge muß seinen Namen für sein Wort einsetzen, zumal wenn er zu Leuten redet, die ihn dem Namen nach, aber keineswegs alle von Angesicht kennen. Daß aber der Vf von vornherein auf eine Verbreitung seines Buchs über den Kreis der 7 Gemeinden hinaus rechnet, ist in Anbetracht des ausgesprochen gemeingiltigen Charakters ihres Inhalts zweifellos. Allen Knechten Gottes auf Erden gilt ja, was der Geist durch Jo den 7 Gemeinden sagen läßt (1, 1; 22, 6. 21 *μετὰ πάντων* ohne *ὑμῶν*). Bei der ganzen Christenheit auf Erden, „der Braut und Ehegattin des Lammes“ soll das Buch einen Widerhall finden 21, 2. 9; 22, 17. Nachdem 22, 6—7 noch einmal der wesentliche Inhalt des ganzen Buchs in die Verkündigung Jesu „ich komme bald“ zusammengefaßt ist, gewinnt das hieran sich eng anschließende Wort (22, 8): „und ich Jo bin der, welcher dies hörte und sah“ das Gewicht

Empfangs der Offenbarung angeben (nur bei einigen der kleinsten Bücher genügt die nackten Namen: Obadja, Habakuk, Maleachi, dazu noch Namen des Vaters: Joel, Nahum, Jona), tritt bald früher, bald später das Ich des Vf's ein. Bei Jeremia schon 1, 4 und immer wieder 1, 9. 11. 13; 2, 1; 3, 6. 11; 4, 10; 8, 23 (al. 9, 1 ff.), 13, 1. 68 etc., zwischendurch aber häufig der Name 11, 1; 18, 1, oft mit neuer Datirung 21, 1; 25, 1; 26, 1; 27, 1, auch mit Bezeichnung des Vf's als Prophet 28, 5. 15; 29, 1; 34, 6; 47, 1. Letzteres auch Jesaja von sich 38, 1; 39, 2, ähnlich 20, 2. 3; 37, 21, nachdem schon mit 6, 1—13; 8, 1—18 das Ich dafür eingetreten war. Hosea gebraucht hinter 1, 1—2 nur einmal in der Erzählung 3, 1—3 Ich, sonst überall Er. Bei Amos, der nicht ein Prophet heißen wollte (7, 14), obwohl er sein Weisagen als eine von Gott ihm auferlegte Pflicht ansieht (3, 7 ff.; 7, 15), tritt erst in der 2. Hälfte des Buchs zur Einleitung von 5 einzelnen Visionen das Ich ein. Ezechiel bezeichnet so häufig wie kein anderer Prophet seine mündliche und schriftliche Verkündigung der empfangenen Offenbarungen als ein *προφητεύειν* (von 4, 7 an bis 39, 1 cf Ap 10, 11) und weiß sich vom ersten Anfang seiner Vision an als einen von Gott berufenen echten Propheten (2, 5 und in dem ganzen Abschnitt 2, 3—9) und betrachtet zugleich sein persönliches Erleben als ein weissagendes Wunderzeichen 24, 24. Während Gott ihn beharrlich als Menschenkind anredet, spricht er von sich, im ganzen Buch, nur in erster Person, am auffallendsten mit einem der genauen namentlichen Bezeichnung vorangestellten und durch die gewählte Form stark betonten Ich. Im Vergleich damit ist die Selbstbezeichnung des Vf's der Ap eine überaus bescheidene, ohne doch darum der Deutlichkeit zu ermangeln. Auch Sacharja und Daniel in dieser Beziehung zu vergleichen, verbietet sich hier durch die verwickelte Frage nach der Komposition dieser Bücher.

eines Zeugeneides. So unpassend hiebei die Berufung auf seinen Apostolat gewesen wäre, ebenso ausreichend war der bloße Name Jo. In allen Gemeinden, wohin während der Jahre 95—125 die Ap kam, kannte man schon aus der Missionsgeschichte, aber auch aus den synoptischen Evt mit Einschluß des Mt, das kaum noch hier und da der mündlichen Dolmetschung in den Gottesdiensten bedurfte, den einzigen namhaften Christen Namens Johannes (s. vorhin S. 45 A 7^a), den Sohn des Zebedäus, den in jungen Jahren in die Jüngerschaft Jesu eingetretenen und von allen Ap. allein noch lebenden Jo. Bei dem lebhaften Verkehr der Gemeinden jener Zeit und der Bedeutung, welche für jeden Christen das Schicksal aller Ap. haben mußte, erscheint es undenkbar, daß in den dortigen Gemeinden nicht bekannt gewesen sein sollte, daß derselbe Jo seit 3 Jahrzehnten als Oberhirte der kleinasiatischen Gemeinden tätig sei. Je höher der Anspruch ist, den dieser Mann als Prophet für sein geschriebenes Wort erhebt (22, 7—9. 18—19), um so ernster ist angesichts der Tatsache, daß es von jeher neben den von Gott gesandten und erleuchteten Propheten auch Lügenpropheten gegeben hat und bis ans Ende der Tage geben wird, auch die Pflicht zu nehmen, welche Jesus und die Ap. einzuschärfen nicht müde geworden sind, den Geist jedes neu auftretenden Propheten zu prüfen, ob er von Gott ihm enthüllte Wahrheit verkündigt, oder ein meineidiger Lügner ist¹¹⁾. Auch der heutige Leser und Ausleger der Ap darf der Frage nicht ausweichen, ob der Jo, der bei aller Unbehilflichkeit des Ausdrucks so unausweichlich klar zu reden versteht, ein von Jesus gesandter treuer Zeuge alles dessen ist, was er in Stunden der Ekstase gesehen und gehört hat, oder ein Lügenprophet, der sich selbst das Urteil gesprochen hat. Unter den Menschen, über welche er das unwiderrufliche Todesurteil fällt (20, 8), stehen an erster und letzter Stelle alle Feiglinge und alle Lügner.

Hiermit ist das Selbstzeugnis der Ap noch keineswegs erschöpft. Für die Zeit ihrer Abfassung ist von entscheidender Bedeutung auch noch erstens das Verhältnis der Christen zu der nicht-christlichen Bevölkerung und insbesondere zum römischen Staat, zweitens die Verfassung der christlichen Gemeinden. Bekanntlich hat es auf dem Wege des Evt's von Jerusalem bis Rom von jüdischer wie von heidnischer Seite nicht an Angriffen auf das Leben einzelner Christen und die Sicherheit der Gemeinden, an Verleumdungen und hierauf gegründeten Anklagen gegen sie vor

¹¹⁾ Cf Jes 9, 14 ff.; Jer 6, 13 ff.; 14, 13—15; 23, 9—40; Ez 13, 1—16; 22, 28. — Mt 7, 15—23; 24, 11. 24. — 1 Th 5, 19—22; 2 Th 2, 1—12; 2 Tm 2, 16—19; 3, 1—9; auch Rm 12, 6; AG 8, 18—24; 13, 6—11; 1 Jo 4, 1—6; Ap 2, 20. Aus der Zeit der Joh. Ap ist besonders bemerkenswert Herm. mand. XI, 1—21. S. auch oben S. 45 A 7^a.

jüdischen und römischen Richtern gefehlt¹²⁾. Es ist auch nicht zu verkennen, daß in den letzten Jahren der Regierung Neros die gehässigen Verleumdungen und tätlichen Beleidigungen sich gesteigert und weiter verbreitet haben, und daß ihre Beurteilung in Strafprozessen vor römischen Richtern ungünstiger ausfiel wie vorher¹³⁾. Hierauf fußte nach dem Bericht des Tacitus (annal. XV, 44) Nero, als er den Verdacht, den gewaltigen Brand in Rom im J. 64 (c. 38—43) selbst angestiftet zu haben, am 6. Tage nach der Entstehung des Brandes (c. 40) dadurch von sich abzuwälzen suchte, daß er eine große Anzahl römischer Christen verhaften, als Brandstifter vor Gericht stellen und in bestialischer Weise hinschlachten ließ¹⁴⁾. Daß aber hieran eine von Nero angeordnete und von den Statthaltern in den Provinzen des römischen Reichs durchgeführte Christenverfolgung sich angeschlossen habe, ist eine sehr spät auftauchende Fabel¹⁵⁾. Auch unter den Kaisern Titus und Vespasianus und in den ersten Jahren Domitians verläutet nichts von obrigkeitlichem Einschreiten gegen die Christen in Rom und in den Provinzen. Erst in den letzten Jahren Domitians (a. 93—96) hat nach einer langen Friedenszeit eine vom Kaiser veranlaßte, meistens in strafrechtlichen Formen sich haltende Christenverfolgung eingesetzt, welcher erst durch die Reaktion unter Nerva (96—98) Einhalt getan wurde¹⁶⁾. Von grausamen Hinrichtungen, wie sie Nero zum Teil unter persönlicher Beteiligung vollstrecken ließ, ist nichts überliefert, wohl aber von Verbannungen auf kleine Inseln. Auch die gut bezeugte Vorladung von Nachkommen der Familie Jesu nach Rom, ihrer Überführung dorthin, ihrem Verhör und ihrer Freisprechung durch den Kaiser selbst war

¹²⁾ AG 6, 11—8, 3; 12, 1—17; 13, 50—14, 20; 16, 19—17, 10; 18, 12—17; 21, 27—26, 32; Jk 2, 6f.; Gl 6, 17; 1 Kr 4, 9—13; 2 Kr 11, 23—26.

¹³⁾ 1 Pt 1, 6; 2, 12—20; 3, 13—17; 4, 12—16; 5, 6—9; 2 Tm 1, 8. 16; 4, 6—18.

¹⁴⁾ Dasselbe Sulpic. Sev. chron. II, 29 und ohne Beziehung auf die Feuersbrunst Suet. Nero 16.

¹⁵⁾ Zuerst bei Orosius adv. paganos VII, 7, 10: (*Nero primus Romae Christianos supplicis et mortibus affecit ac per omnes provincias pari persecutione excruciarum imperavit* etc. Ob Sulpicius Sev. Chron. II, 29, 3 mit seiner Zwischenbemerkung ohne abermalige Nennung Neros (post etiam datis legibus religio vetabatur etc.) dasselbe sagen wollte, ist mehr als zweifelhaft. Lact. de mort. persec. 3 und Eusebius u. a. sagen nichts von derartigen Edikten Neros für das ganze Reich.

¹⁶⁾ Außer den Fragmenten des Hegesippus (cf. Forsch VI, 228—273), dem Clemensbrief an die Korinther und dem Hirten des Hermas (s. mein Buch über diesen S. 44—49. 118—135) kommen für das Verhältnis Domitians zu den Christen auch noch in Betracht Sueton Domitian c. 15; der heidnische Römer Bruttius, citirt von Euseb. chron. (Armen. Übers. ed. Karst p. 218; Bearbeitung des Hieronymus ed. Helm p. 192), berücksichtigt auch ohne Namensnennung h. e. III, 20, 10 und Melito bei Eus. h. e. IV, 26, 9 (Zusammenstellung mit Nero wie bei Tertull. apol. 5, Lact. mort. persec. 3).

nur ein Akt der über das ganze Reich sich erstreckenden Christenverfolgung. So hat der in Palästina geborene Judenchrist Hege-sippus, der mehrere Jahre um 152—156 in Rom zugebracht hat, diese Ereignisse dargestellt und nur, weil man in Rom wußte, daß ein Glied derselben Familie von dem römischen Prokurator Pontius Pilatus als „König der Juden“ ans Kreuz geschlagen worden war (Tac. ann. XV, 44 cf. AG 17, 7; Joh 19, 19), konnte bei dem argwöhnischen Domitian der Verdacht entstehen, daß auch andere Davididen und Verwandte des gekreuzigten Judenkönigs staatsgefährliche Unternehmungen im Schilde führen würden. Vergleicht man mit diesen sicheren Tatsachen die Angaben der Ap, so kann auch die Zeit ihrer Abfassung nicht mehr als zweifelhaft gelten. Schon die Tatsache, daß der Vf lediglich um des Wortes Gottes willen, das er bis vor kurzem im Kreise der 7 Gemeinden unangefochten gepredigt hat und um der Bezeugung Jesu willen auf die Insel Patmos verbannt worden ist (c. 1, 9), beweist, daß diese Strafe nur von dem Statthalter der Provinz Asien über ihn verhängt worden sein kann, und daß dies nicht während der Jahre 64—94 geschehen ist, sondern zwischen 94 und 96. Die Bedrängnis, unter deren Last er jetzt steht, teilt er nach derselben Stelle mit seinem ganzen Leserkreis. Nur an zwei Stellen wird auf blutige Martyrien hingewiesen, 2, 10 und 2, 13. Aber schon der Umstand, daß an beiden Stellen nur eine einzelne Person erwähnt wird, beweist, daß es sich nicht um eine blutige Verfolgung ganzer Gemeinden oder gar der Christen in der ganzen Provinz handelt, wie etwa in Bithynien zur Zeit des Briefwechsels zwischen Plinius und Kaiser Trajan. Der jüngsten Vergangenheit muß die Tötung des Antipas in Pergamon angehören, da die gegenwärtige bedrohte Lage der dortigen Gemeinde durch die Erinnerung an die ebendort geschehene Tötung dieses Mannes begründet wird. Daß dieses Ereignis nicht eine von der Ortsobrigkeit oder vom Statthalter der Provinz verhängte und vollstreckte Strafe war, wird die Auslegung zeigen. Die allgemeine Bedrängnis sämtlicher Christen der Provinz hat in der Gemeinde zu Smyrna, die hier 2, 10 in ihrer Gesamtheit angeredet wird (ἐξ ὑμῶν . . . ἐξετε), das Besondere an sich, daß sie bei innerem Reichtum äußerlich arm ist, und daß sie von der dortigen Judenschaft angefeindet wird (v. 9). Von einer durch die Obrigkeit angeordneten Verfolgung der Christen als solcher ist auch hier nicht die Rede. Während in der Ansprache an die Pergamener der Blick an der Gegenwart und der jüngsten Vergangenheit haftet, blickt der Seher hier in die Zukunft. Er weissagt den Smyrnern, daß sie in Zukunft eine kurze nur zehn Tage dauernde Leidenszeit zu erwarten haben, in der einige Gemeindeglieder ins Gefängnis werden geworfen werden. Aber auch an blutigen Martyrien wird es dann nicht fehlen.

Schon die Selbstbezeichnung Christi als des aus dem Tode lebendig gewordenen und die abschließende Verheißung (v. 11), daß der Sieger in solchem Kampf von dem zweiten Tode nichts werde zu leiden haben, stellt den Sinn der Mahnung fest: „Sei treu bis zum Tode, und ich werde dir den Kranz des Lebens geben“. Wie buchstäblich diese Weissagung im J. 155 in Erfüllung gegangen ist, wird die Auslegung zeigen. Die noch immer von vielen geglaubte Abfassung der Ap um 68—70 ist hiedurch ebenso deutlich widerlegt, wie die Überlieferung der Schüler des Jo von Ephesus, daß die Ap um 94—96 geschrieben sei, dadurch bestätigt ist.

Zu demselben Ergebnis führt die Erwägung des Standes der Gemeindeverfassung in den 7 kleinasiatischen Gemeinden, für welche die ganze Ap zunächst geschrieben wurde. Es muß der Auslegung von 2, 1—3, 22 vorbehalten bleiben, zu beweisen, daß in diesen Städten die Leitung der Einzelgemeinde mit voller Verantwortung für die religiösen und moralischen Zustände derselben in der Hand je eines Bischofs lag¹⁷⁾. Der Bischof ist es, der „die geistlichen Opfer“ der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde auf dem himmlischen Altar Gotte darbringt und daher seine Benennung als *ὁ ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας* bekommen hat. Daß diese monarchische Zuspitzung des Gemeindelebens und des Gottesdienstes zu Lebzeiten des Pl und des Pt in den kleinasiatischen Gemeinden noch nicht bestanden hat, zeigen die Briefe des Pl von denjenigen an die Thess. bis zum 2 Tm, der 1 Pt und die AG mit unwidersprechlicher Deutlichkeit. Dagegen finden wir in den Briefen des Ignatius an teilweise die gleichen Gemeinden, auch in dem Brief Polykarpus an die Philipper die Episkopalverfassung als eine bereits festbegründete Einrichtung¹⁸⁾.

¹⁷⁾ Ap 6, 8—11 bezieht sich einerseits auf alle christlichen Märtyrer von Stephanus an, andererseits auf Martyrien der Endzeit.

¹⁸⁾ Auch 3 Jo v. 9—10 ist der monarchische Episkopat vorausgesetzt. Ein an eine Gemeinde, sei es die 2 Jo 1 angededete oder die 2 Jo 13 erwähnte Schwestergemeinde, gerichteter Brief wird durch Diotrephes unwillkürlich gemacht, der in seinem Ehrgeiz Anweisungen und Empfehlungen des Apostels mißachtet und sogar einzelne Gemeindeglieder nach Willkür ausschließt. Die gleichzeitig in 2 Jo und 3 Jo noch deutlicher als in 1 Jo zu Tage tretende oberhirtliche Stellung des Ap. Jo wird zugleich mit der verantwortungsvollen Stellung des einzigen einer Stadtgemeinde vorstehenden Bischofs in der wahrscheinlich von Leucius herrührenden Erzählung bei Clemens quis div. 42, 2—9, anschaulich geschildert. Als solch' einen Bischof zeigt sich Polykarp nicht nur in dem Bericht seiner Gemeinde über seinen Tod, sondern schon in den mindestens 40 Jahre älteren Briefen des Ignatius, ebenso wohl in dem an die Gemeinde von Smyrna 8. 12, 2, als in dem wenige Tage später geschriebenen an Polykarp (inser. c. 5, 2; 6, 1; 7, 2; 8, 1—2). Polykarp selbst nennt im Eingangsruf an die Gemeinde von Philippi, wo es damals noch keinen Bischof gab, neben sich die Presbyter seiner Gemeinde, redet aber trotzdem vom Anfang bis zum Ende seines Briefes nicht ein einziges Mal im Namen des Presbyteriums in der Mehrzahl, sondern immer nur von sich in der Einzahl. Dem widerspricht es nicht, sondern dient nur zur Bestätigung des Gesagten, daß er sich einmal mit der ganzen Gemeinde

Daß man unter anderem auch hierin einen Beweis von der Unechtheit der ignatianischen Briefe zu finden gemeint hat, die in der gesamten christlichen Literatur der ersten 3 Jahrhunderte nur noch durch die Briefe des Pl an stark ausgeprägter Eigenart des Vf's und an Fülle unerfindlicher Bezugnahmen auf persönliche Erlebnisse übertroffen werden, war eine Geschmacksverirrung, von der man hoffen darf, daß sie niemals wieder zur Herrschaft kommen wird¹⁹⁾. Hartnäckiger scheint sich das Vorurteil behaupten zu wollen, daß die Entwicklung der Gemeindeverfassung im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter in der ganzen Christenheit wesentlich gleichmäßig und gleichzeitig vor sich gegangen sei. Während in den kleinasiatischen Gemeinden erst nach dem Tode des Pl und des Pt, auch in Macedonien noch nicht zu der Zeit, da Polykarp an die Gemeinde von Philippi schrieb, in Rom erst nach der Zeit des Clemens und des Hermas von dem einen Bischof als dem Hirten und Oberhaupt der Ortsgemeinde geredet wurde und geredet werden konnte, war längst in Jerusalem dieser Episkopat entstanden und zwar gleichzeitig mit dem Presbyterat, nach dem Erlöschen des Siebenmänneramtes und dem Aufhören der regelmäßigen Residenz der 12 Apostel in Jerusalem. Von dort aus hat sich dieser judenchristliche, vom Presbyterat völlig unabhängige Episkopat nach Antiochien und der Provinz Asien verbreitet. Ignatius findet ihn dort in voller Geltung vor; aber auch schon der Jo von Ephesus, der Vf der Ap und der Briefe seines Namens setzt diesen Episkopat voraus. Niemand anders als die um 68—70 von Palästina nach Ephesus und Umgegend übergesiedelten Jünger Jesu, der Apostel Johannes, der Evangelist Philippus, nach beachtenswerter Überlieferung auch noch andere Apostel, wie z. B. Andreas, kann zu dieser Umgestaltung der Gemeindeverfassung in Kleinasien die Anregung gegeben haben. Zu einer Zeit, da noch keinerlei, sei es geistliche oder weltliche Macht die Einzelgemeinden zusammenschloß und beherrschte, erforderten Umbildungen bestehender Gesellschaftsordnungen wie diese mehr als ein Jahrzehnt.

von Smyrna in ein Wir zusammenfaßt und der ganzen Gemeinde von Philippi gegenüberstellt (c. 11, 3), wo er sagt, daß er selbst noch kein Christ war, und eine Christengemeinde in Smyrna noch nicht existierte, zu einer Zeit da Pl die Christen von Philippi (und überhaupt in Macedonien) in allen und vor allen Gemeinden rühmte (cf c. 1, 2; 3, 2 und dazu Paulus Phl 1, 5—7; 4, 15). Von den mannigfaltigen Konjekturen, womit man den nur lateinisch erhaltenen Satz: *qui estis in principio epistolae ejus* erträglich zu machen versucht hat, scheint mir heute die beste: *οὐκ ἔστε ἐν ἀρχῇ τῆς ἀποστολῆς αὐτοῦ*. Wenn ich mich recht erinnere, verdanke ich sie einer brieflichen Mitteilung von E. Nestle. Cf 1 Kr 9, 2; Rm 1, 5; Gl 2, 8; AG 1, 25.

¹⁹⁾ Schon 1873 habe ich die hier berührte Frage wesentlich ebenso beantwortet in m. Ignatius von Antiochien S. 295—332. 438—453. Cf auch Forsch VI, 235—242. 295(A 1)—300 über die Forterbung des monarchischen Episkopats im davidischen Geschlecht bis gegen Ende des 3. Jahrhunderts, neuerdings auch im Komm. z. AG Bd V, 384f. 391. 505—513. 735.

Darnach erscheint die Hypothese einer Abfassung der Ap um die Zeit bald nach Nero's Tod († 8. Juni 68, Regierungsantritt Vespasians 1. Juli 69) abermals ausgeschlossen und die Überlieferung ihrer Abfassung um 95 abermals bestätigt.

§ 3. Die verneinende Kritik. Schon vor Abfassung der Ap zeigt sich innerhalb der Christenheit, besonders deutlich in deren heidenchristlichem Teil eine Abneigung gegen alle in der Kirche fortlebende und in den Gottesdiensten sich äußernde Prophetie. Ob dazu Worte Jesu, wie sie Lc 16, 16; Mt 11, 11—13 überliefert sind, oder unerfreuliche Erscheinungen bei Gelegenheit des Lautwerdens von Prophetenstimmen in den Versammlungen Anlaß oder Vorwand gegeben haben, mag dahingestellt bleiben. Pl fühlt sich gedrungen, nicht nur im Gegensatz zur Bevorzugung anderer Geisteswirkungen in der Gemeinde, der prophetischen Rede eine bevorzugte Stellung zu sichern (1 Kr 14, 1—33 cf 12, 28—31; Rm 12, 6ff.), sondern warnt ganz allgemein vor Dämpfung des prophetischen Geistes in der Gemeinde und vor grundsätzlicher Geringschätzung der prophetischen Rede (1 Th 5, 19—21). Selbst gegen solche Weissagungen, welche Jesus dem AT entlehnt und dadurch, daß er sie in sein Ev aufnahm, für seine Gemeinde wieder lebendig gemacht und bestätigt hatte, wurde offener Widerspruch erhoben (1 Kr 15, 12—19. 32—35; 2 Pt 3, 1—16 cf 1, 16—21). Solche Stimmungen mußten, wenn sie nicht gründlich überwunden wurden, der Aufnahme der Ap in den Kreis der kirchlichen Vorlesebücher und nicht minder dem fortdauernden Ansehen dieses Buches im Wege stehen. Dabei will bedacht sein, daß einerseits in mehreren der Ansprachen an die 7 Gemeinden gegen diese und besonders gegen deren Vorsteher schwere Anklagen erhoben werden (2, 4—7. 14—16. 18—24; 3, 1—3. 14—18), und daß es andererseits nach 3 Jo 9—11 unter diesen Gemeindevorstehern auch an solchen nicht gefehlt hat, welche dem „Alten“ von Ephesus trotzigen Widerstand leisteten. Gegenüber den strafenden Worten Jesu, welche derselbe Jo ihnen übermittelt hat, ist keinerlei Widerspruch von seiten eines der Empfänger erhoben oder die Annahme und Weiterbeförderung des ganzen schweren Briefs (1, 4—22, 21) verweigert worden. Dies ist auch für die selbstbewußtesten Glieder dieses Kreises (3, 17—18) eine moralische Unmöglichkeit gewesen. Denn erst nach dem Tode Polykarp's, des letzten Schülers des Jo von Ephesus (a. 155) und dem ersten Auftreten des neuen Propheten Montanus (a. 157 s. oben S. 15 A 34), also mehr als 60 Jahre nach der wohlverbürgten Abfassungszeit (§ 1 u. 2) und etwa 90 Jahre nach der angeblichen Entstehung des Buchs um d. J. 69 ist von einer Partei, die sich für rechtgläubig ausgab, zunächst im Heimatland der joh. Schriften heftiger Widerspruch erhoben worden gegen die bisherige kirchliche

Geltung sowohl der Ap als des 4. Ev's¹⁾, vielleicht auch der joh. Briefe²⁾. Um 180 bestreitet Irenäus diese „wahrhaft unseligen“

¹⁾ Cf GK I, 220—262; II, 967—991; 1020—1022; Grundriß³ S. 19. Dazu auch Forsch V, 25—57 über die Chronologie des Montanismus. Nur in einem, allerdings nicht unwesentlichen Punkt, bedürfen diese meine früheren Ausführungen einer sachlichen Berichtigung durch ein bisher übersehenes Fragment des Hippolytus über Cajus und Kerinth, worüber NKZ 1922 S. 405—413 berichtet wurde s. in Kürze auch hier unten S. 57 ff. — Die an der Kathedra Hippolyts im Museum des Laterans angeschriebene Liste seiner Schriften findet man zugleich mit allen anderen Inschriften der Kathedra im C. I. Gr. IV (a. 1877) p. 280—288 nr. 8613; ferner bei F. X. Kraus in seiner RE. der christlichen Archäol. (a. 1882) I, 66 ff. und bei Lightfoot, S. Clement of Rome (a. 1890) II, 325 f. Kraus bemerkt, daß er sie nach einer neuen im Frühjahr 1882 (von wem?) ausgeführten Kollation wiedergebe, bemerkt aber zugleich, daß einzelnes in älteren Abdrücken zu Lesende nicht mehr zu lesen sei. Ich habe im Oktober 1913 die für mich allein wichtigen Zeilen kopiert und verstehe nicht, wie Kraus, der S. 660 die Wiedergabe von Kirchhof als die beste bezeichnet, l. 21 der Inschrift *ὡδα εἰς* drucken lassen konnte. Ich fand dort deutlich genug zu lesen, was hier mit Zeilenabteilung, aber in Minuskel folgt: l. 5—8 *ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην | εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως* und l. 21 f. *ὡδα εἰς πάσας τὰς γλώσσας*. Die von Verehrern Hippolyts, also sicherlich noch vor 250 auf Stein geschriebene Liste enthält bei weitem nicht alle uns sicher überlieferten Titel seiner Schriften. Von den für die Ap in Betracht kommenden Arbeiten fehlen in derselben: die Schrift über den Antichrist, der Komm. zu Daniel, die „Kapitel gegen Cajus“. Große Stücke der letztgenannten Schrift sind in syrischer Übersetzung erhalten (s. Anfang dieser Anm.), und als eine der „Oden auf alle (hl) Schriften“ dürfen wir den in lat. Prosa übersetzten sog. Kanon des Muratori ansehen cf NKZ 1922 S. 417—436. Da es sich um mehrere solche Oden d. h. Lehrgedichte handelt, wissen wir nicht, ob nur eines oder, was allein wahrscheinlich ist, mehrere solche dem AT gewidmet waren (etwa Gesetz und histor. Bücher, Propheten, Psalmen und andere poetische Bücher). Wegen der Zeitangabe Mur. l. 75 und wegen jeden Mangels an Bezugnahme auf eine rücksichtslose Anfechtung der joh. Ap in der römischen Gemeinde ist anzunehmen, daß der C. Mur. ziemlich früh, etwa um 190, später, etwa um 200 die Apologie für das 4. Ev und die Ap, welche Kenntnis von den Alogern, aber noch nicht von Cajus und Proklus voraussetzt, endlich um 210 die Schrift gegen Cajus geschrieben ist. Ob mit dem Gegensatz der von Epiphanius so genannten „Aloger“ gegen den Montanismus der Ausschluß der Ap aus dem Kanon der syrischen Nationalkirche zusammenhängt, läßt sich bis jetzt noch nicht mit Sicherheit entscheiden. Chronologisch ist dies sehr wohl möglich. Ist Tatian nach seiner Rückkehr aus dem Abendland um 170—175 der Schöpfer des ntl. Kanons der Kirche von Edessa gewesen (Grundriß³ S. 44—53), so muß er vom Montanismus und von dem Widerspruch der Aloger gegen die Ap gewußt haben, und seine Verwerfung der Ap wäre nur ein weiterer Beweis seiner Abwendung vom Standpunkt seines Lehrers Justin. Wie er in mehr als einem Punkt von Marcion sich hat beeinflussen lassen, ohne Marcionit zu werden, so wäre wohl begreiflich, daß er in bezug auf die Ap sich von den antimontanistischen Urteilen der „Aloger“ deren Verwerfung der Ap angeeignet, das 4. Ev dagegen in Ehren gehalten hätte, also in der Kritik des kirchlichen Kanons diejenige Stellung eingenommen hat, die wir bisher irrtümlich dem Cajus zugeschrieben haben.

²⁾ Epiphani. haer. 51, 34 in. spricht dies nur als Vermutung aus, indem er ihre Absicht mit den Worten beschreibt: *παρεβάλλειν τὰ τοῦ ἀγίου*

Leute, wie er sie nennt, ohne ihnen einen bestimmten Namen zu geben. Ganz den gleichen kritischen Standpunkt wie diese vertrat, wie erst neuerdings im Gegensatz zu der Verdunkelung des wahren Sachverhaltes durch Eusebius, ans Licht gekommen ist, ein gewisser Cajus in Rom, zur Zeit des römischen Bischofs Zephyrinus (a. 198—217) in einer Disputation mit dem Montanisten Proklus, über welche Cajus einen Bericht verfaßt und veröffentlicht hat, dem alsbald Hippolytus in einer besonderen Schrift (*κεφάλαια κατὰ Γαΐου*) entgegentrat. Irenäus³⁾, der eine noch zuwartende Haltung gegenüber der montanistischen Bewegung beobachtete und, wie es scheint, noch auf eine Aussöhnung ihrer Anhänger mit der katholischen Kirche hoffte, äußert sich um so schärfer über die, welche im Gegensatz zu den phrygischen Propheten und Prophetinnen, die sie für Pseudopropheten erklärten, alle Prophetie aus der Kirche verbannt wissen wollten und deshalb die joh. Ap, aber auch das 4. Ev verwarfen. Nur beiläufig, aus Anlaß seiner Darlegung über die Unverletzlichkeit des von Gott der Kirche

ἀποστόλου βιβλία, φημί δὲ τοῦ αὐτοῦ Ἰωάννου τὸ τε εὐαγγέλιον καὶ τὴν ἀποκάλυψιν, τὰ μὲν καὶ τὰς ἐπιστολάς· ἀνιδέουσι γὰρ καὶ αὐταὶ τῷ εὐαγγελίῳ καὶ τῇ ἀποκαλύψει. Dem von Epiphanius erfundenen Namen *Ἄλογοι* (haer. 51, 3) scheint es zu entsprechen, daß er lediglich in Rücksicht auf das Vorkommen des Logosnamens nicht nur Jo 1, 1—14; Ap 19, 13, sondern auch 1 Jo 1, 1 die Vermutung ausspricht, daß auch die joh. Briefe von den Alogern verworfen worden seien. Ist aber neuerdings bewiesen, daß Hippolytus der Vf des Can. Murat. ist (cf meine Miscellanea II in NKZ 1922 S. 417—433), so ist doch zu beachten, daß im C. Murat. 1. 26—34 ebenso nachdrücklich wie bei Epiphanius die stoffliche Übereinstimmung zwischen Ev und Briefen des Jo behauptet wird, und daß der in bezug auf die zwei kleineren joh. Briefe gebrauchte Ausdruck in *catholica* (sc. *ecclesia*) *habentur* C. Mur. 1. 61 das genaue Gegenteil ist von dem, was Epiph. haer. 51, 3 extr. nach Anführung von Sätzen aus 1 Jo den Alogern nachsagt: *οὐκ ἄξια αὐτὰ εἶναι γαμιν ἐν ἐκκλησίᾳ.* Das nicht näher bestimmte *αὐτὰ* weist zurück auf das kurz vorher (ed. Dindorf p. 452 l. 9) gebrauchte *οὐ δέχονται φάσει τὰ βιβλία τὰ ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου κληρονομήματα.* Alles dies weist zurück auf die Quelle, aus welcher Epiphanius seine teilweise wörtlichen Anführungen von Urteilen der Aloger geschöpft hat, nämlich eine Schrift Hippolyt's. Dieser wird dann auch Epiph. 51, 3 (Dindorf 451, 33) den von ihm vorgefundenen Titel entlehnt haben: *εἶχον γὰρ τὴν ἀρεσκὴν καλουμένην „ἀποβάλλουσαν Ἰωάννου τὰς βιβλούς“.*

³⁾ Von Iren. III, 11, 9 gab ich GK II, 967—973 (s. dort A 1) einen berichtigten lat. Text und eine Rückübersetzung ins Griechische. Im einzelnen mag man anderer Meinung sein, z. B. im ersten Satz *donum* (*spiritus*) lieber auf *τὸ δῶμα* als auf *τὸ χάρισμα* (*τοῦ πνεύματος*) zurückführen cf Le 11, 13; Eph 4, 7ff. Als in allem wesentlichen sicher darf der Satz gelten: *Τὸ τε εὐαγγέλιον ὁμοῦ καὶ τὸ προφητικὸν ἀποβάλλουσι* (oder *ἀποδοῦνται*) *πνεῦμα, ἀθλιοὶ ὄντος οἱ ψευδοπροφήτας μὲν μὴ θέλοντες εἶναι, τὴν δὲ προφητικὴν χάριν* (oder *τὸ δὲ προφητικὸν χάρισμα*) *ἀπειθοῦντες τῆς ἐκκλησίας.* — Das *gratiam* des alten Übersetzers kann auch *χάρισμα* wiedergeben s. vulg. 1 Kr 12, 4. 9. 28. 30. 31 im Plural wie im Singular. Ebenso der Schlusssatz: *Διὰ πάντων οὖν τούτων ἠμαρτάνοντες εἰς τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ ἠμαρτίᾳ περιπίπτουσι οὐκ ἀφειδομένη.*

geschenkten *εὐαγγέλιον τετράμορφον* kommt Irenäus auf diese Verächter sowohl des 4. Ev's als der Ap zu sprechen. Um so bemerkenswerter ist die Schärfe und der tiefe Ernst, womit er ihre Beschimpfung der Ap beurteilt. Während sie durch Ablehnung eines der 4. Ev sich derselben Sünde schuldig machen, wie Marcion durch seine Verstümmelung des Ev's des Le, sowie eine andere, judenchristliche Partei, die sich am Mt genügen läßt, und wieder eine andere, die den Mr bevorzugt (III, 11, 7 extr.; 11, 9 in.), versündigen sie sich durch ihre Verwerfung der Ap und aller Prophetie in der Kirche außerdem noch an dem hl. Geist, den Gott schon durch die atl Propheten für die Endzeit und Jesus nochmals unter dem Namen des Parakleten verheißen hat, eine Verheißung, die Gott am ersten christlichen Pfingstfest für die ganze Menschheit erfüllt hat (III, 11, 9; 12, 1 nach AG 2, 16 ff.). Aber auch mit Pl setzen sie sich in Widerspruch, der in 1 Kr 12—14 (besonders 12, 28; 14, 1—5. 24—32) so eingehend über die prophetischen Charismata handelt und von männlichen und weiblichen (1 Kr 11, 5) Gemeindegliedern weiß, die in den gottesdienstlichen Versammlungen weissagend auftreten, und davon offensichtlich als von einer erfreulichen und notwendigen Äußerung des hl. Geistes redet. Während Irenäus die phrygischen Bauern um Montanus auch hier vergleichsweise milde beurteilt und geradezu gegen die Schmähungen der Aloger in Schutz nimmt, erklärt er letztere der Lästerung des hl. Geistes schuldig, für die es nach Mt 12, 31; Mr 3, 29 keine Vergebung gibt⁴⁾.

Daß jener Cajus in Rom etwa 20—30 Jahre später, wie schon gesagt, ganz dieselben Behauptungen über die joh. Schriften gegen den Montanisten Proklus verfochten hat wie die Aloger in Kleinasien, hat Eusebius durch seine irreführende Darstellung verschleiert. Erst neuerdings ist durch ein bisher übersehenes Fragment des Hippolytus im Kommentar des jakobitischen Bischofs Dionysius Bar-Salibi († 1171) zur Ap der wahre Sachverhalt aufgeklärt worden⁵⁾. In tunlich wörtlicher Übersetzung des syr. Textes lautet das Citat folgendermaßen: „Hippolytus von Rom sagt, daß ein Mensch Namens Cajus auftrat, welcher sagt, daß das Evangelium nicht von Johannes sei,

⁴⁾ Für die zuwartende Stellung des Irenäus zum Montanismus cf das Schreiben der Confessoren in Lyon an die asiatischen Gemeinden, dessen Kopie Irenäus im J. 177 dem römischen Bischof Eleutherus überbrachte (Eus. h. e. V, 3, 4—4, 2) und dazu Forsch V, 7(A 1)—47. Ähnlich urteilt Iren. V, 30, 1—2 einerseits über die Idioten, die harmlos die Zahl des Antichrists Ap 13, 18 falsch geschrieben und gedeutet haben, und andererseits über die ehrgeizigen Leute, die sich herausnehmen, durch Konjekturen den überlieferten Text zu ändern und darnach zu deuten.

⁵⁾ Dionysii Bar Salibi comm. in Apoc., Acta ap. et epist. catholicae ed. Sedlacek (Corp. script. orient., Script. syr., Ser. sec., Tom. 101, Textus, Paris 1909, Versio lat. Romae 1910) p. 4, 4—15. Ich citire und übersetze hier wie in NKZ 1922 S. 405 ff. den Text nach Seite und Zeile des syr. Bandes.

auch nicht die Offenbarung, sondern daß sie von dem Ketzler Kerinth seien. Und gegen diesen Cajus erhob sich der selige Hippolytus und bewies, daß die Lehre des Jo im Ev und in der Ap eine andere ist, als die des Kerinth. Dieser Kerinth lehrte nämlich die Beschneidung und erzürnte sich über Paulus, weil er den Titus beschneidete⁶⁾, und nannte den Apostel und seine Schüler in einem seiner Briefe Lügenapostel und trügerische Arbeiter⁷⁾. Er lehrte ferner, daß die Welt von Engeln geschaffen sei, und daß unser Herr nicht von einer Jungfrau geboren wurde und leibliche Speisen und Getränke⁸⁾ . . . und eine Menge von Lästerungen.“ Was weiter folgt, ist offenbar nicht wörtlich aus Hippolyt's Schrift gegen Cajus angeführt, bestätigt aber durchaus und ergänzt in glaubwürdiger Weise die bis dahin bekannten Aus-

⁶⁾ Eine auch sonst in alter und neuer Zeit oft gewagte Mißdeutung von Gl 2, 3, wonach Pl in Jerusalem oder vor der Abreise von Antiochien den Titus allerdings habe beschneiden lassen, nur nicht zwangsweise, sondern freiwillig wie nach AG 16, 1—3 den Timotheus.

⁷⁾ Wiederholung des Urteils des Pl über die Kephaleute 2 Kr 11, 13 cf Phl 3, 2—6, die Gesinnungsgenossen Kerinths.

⁸⁾ Während die Lehre von der Erschaffung der Welt durch Engel und die Bestreitung der jungfräulichen Geburt Jesu den Berichten des Irenäus (I, 26, 1; III, 11, 1) und des Hippolytus (refut. VII, 33; X, 21, 22) über Kerinth entsprechen, und der folgende Hinweis auf noch andere Lästerungen Kerinths als eine Andeutung der sonst noch von Iren. und Hipp. angeführten Lehrsätze sich darstellt, scheinen die dazwischen stehenden Worte „leibliche Speisen und Getränke“ auf den ersten Blick unverständlich. Dasselbe gilt von der Bemerkung Sedlacek's zu seiner lat. Übersetzung: „*alludit ad Millenium*“. Denn wie hätte Iren. (cf V, 33, 1—4), aber auch Hipp. es dem Kerinth als eine Ketzerei anrechnen können, daß er, etwa im Anschluß an Ap 19, 7, 9; 20, 1—6; 21, 1—7; 22, 1—5 cf Lc 22, 29f. von einer Verklärung der außermenschlichen Natur im Millenium geredet habe. Iren. und Hipp. sagen an den angeführten Stellen nichts von einer derartigen Lehre Kerinths. Die in dem Dialog des Cajus mit dem Montanisten Proklus vorliegende Schilderung eines grobsinnlichen Chiliasmus (Eus. h. e. III, 28, 1—2) ist ja auch nichts weniger, als eine auf historischen Studien des Cajus beruhende Beschreibung der Lehre Kerinths, sondern vielmehr eine von Cajus gezeichnete Karikatur der Weissagung eines 1000jährigen Reiches Christi in der Joh. Ap, welche dem Zweck dient, dieses besonders bei den Montanisten, deren einer sein Gegner Proklus war, in höchstem Ansehen stehende Buch als eine ketzerische Fälschung zu brandmarken. In den 5 von Gwynn herausgegebenen, teilweise ausführlichen Fragmenten der Schrift Hipp.'s gegen Cajus wird Kerinth gar nicht erwähnt, und wo vom Millenium die Rede ist (Frg. V), findet man ebensowenig wie in dem Frg. bei Eus. h. e. III, 28, 1—2 etwas von „Speisen und Getränken“. Der offenbar verstümmelte Text, worin diese Worte stehen, hängt vielmehr mit der durch Iren. und Hipp. bezeugten, doketisch gefärbten Christologie Kerinths zusammen. Dokerische Anschauungen vom ganzen Erdenleben Jesu finden wir auch sonst gerade in der Provinz Asien vom Anfang des 2. Jahrhunderts an vertreten cf Ign. Smyrn. 2 u. 4 (s. m. Ign. von Antioch. S. 380ff. 392. 399); Leucius Char. in den Wanderungen des Joh. (NKZ 1899 S. 200—208); Clem. Alex. hypot. zu 1 Jo 1, 1 (ed. Stählin III, 210, 12 *feritur ergo in traditionibus* etc.) Diese Anschauung auch auf das Ernährungsleben Jesu anzuwenden, lag nahe genug cf Jo 4, 31—34; 4, 2.

führungen des Hippolytus über die Aloger, zu denen auch Cajus gehört⁹⁾. Zugleich ist hiedurch festgestellt, daß Irenäus und Hippolytus ihre Angaben über die Lehre Kerinths nicht aus unsicherer mündlicher Überlieferung, sondern aus kerinthianischen Schriften geschöpft haben, was ohnehin kaum zu bezweifeln war, und auch, daß diese Quelle eine Sammlung von Briefen Kerinths war. Darüber, ob Kerinth selbst diese Briefe verfaßt und als Sammlung der Briefsammlung des ihm verhassten Paulus gegenübergestellt hat, oder ob dies Schüler Kerinths getan haben, mag man verschieden urteilen. Die gehässige Art, mit der dieser Apostel der Beschneidung die Briefe des Heidenapostels gegen diesen selbst ausbeutet, macht die erstere Annahme wahrscheinlicher als die zweite. Jedenfalls wird die geschichtliche Wertlosigkeit der Gründe, welche die Aloger für ihre Verwerfung der Joh. Schriften geltend machten, dadurch bewiesen, daß sie, die ohne Frage Heidenchristen waren, gerade dem erbitterten Gegner des Stifters ihrer Kirche die Abfassung der Schriften des Jo zuschrieben, der doch gerade auf dem von Pl gelegten Grunde die Kirche ihrer Heimat weiter ausgebaut hatte. Die Zuverlässigkeit der aus Hipp. geschöpften Angaben des Dionysius Bar-Salibi und die Richtigkeit der vorstehenden Deutung derselben wird durch ihre genaue Übereinstimmung mit der Beurteilung der sogenannten Aloger durch Irenäus, den von Hipp. bis ans Ende seiner literarischen Arbeit (refut. VI, 42. 55) verehrten Lehrer vollends bestätigt.

Von den Gründen, durch welche die kleinasiatischen Aloger ihre Schmähungen der Ap rechtfertigen zu können meinten, hat uns Epiphanius zwei im Wortlaut aufbewahrt¹⁰⁾. Daß er sie nicht

⁹⁾ Dionysius Bars. ist es, der hinzusetzt: „Das Ev und die Ap des Jo stimmen überein mit dem Sinn der (hl) Schriften. Daher sind Lügner die, welche sagen, daß die Ap nicht von dem Ap Jo sei. Wir aber stimmen dem Hippolytus zu.“ Sehr beachtenswert ist, daß Dionysius, der sich hier deutlich von Hipp. unterscheidet, durch den ersten dieser 3 Sätze noch einmal bezeugt, daß die von Hipp. (in seiner Schrift gegen Cajus) bestrittenen Leute beiden Hauptschriften des Jo den Krieg erklärt hatten, und doch andererseits in dem zweiten Satz nur über Gegner der Ap sein eigenes Verdammungsurteil ausspricht. Die Echtheit des Joev's war für die syrischen Nestorianer ebenso über jeden Zweifel und Widerspruch erhaben, wie für den Monophysiten Dionysius. Darum hatte für ihn und die syrische Christenheit seiner Zeit auch nur der die Ap betreffende Teil der Ausführungen Hipp.'s Bedeutung. Das hindert ihn aber nicht, in dem ersten seiner Sätze ebenso wie durch das vorangehende wörtliche Citat aus Hipp. seine Leser wissen zu lassen, daß Hipp. seiner Zeit beide Hauptschriften des Jo zu verteidigen hatte. Es wäre uns manche Mühe erspart geblieben, wenn Eusebius in seiner Abneigung gegen die Ap ebenso aufrichtig über Cajus berichtet hätte cf NKZ 1922 S. 412f. und hier weiter unten. — Dionysius Bars. führt als Zeugen für die Abfassung der Ap durch den Evangelisten Jo weiterhin noch an: Cyrill von Alexandrien, Severus von Antiochien und Gregor von Nazianz.

¹⁰⁾ Epiph. haer. 51, 32 p. 454^b: *τί με ὀφείλει ἡ Ἀποκάλυψις Ἰωάννου*

erfunden oder durch eigene Lesung einer von einem Mitgliede dieser Partei verfaßten Schrift gewonnen, dann aber willkürlich umgeformt und in dieser von ihm erst geschaffenen Form den Alogern in den Mund gelegt hat, wird kein Kenner dieses Ketzerbestreiters für glaublich halten. Der erste dieser Sätze ist ein praktisch religiöser und lautet: „Was nützt mir die ‚Apokalypse des Johannes‘, die mir von sieben Engeln und sieben Trompeten sagt!“ Sie citiren das Buch nach dem schon damals in der katholischen Kirche, zu der sie sich rechnen, demselben angehefteten und bis heute üblich gebliebenen äußeren Buchtitel, der allerdings wenig glücklich gewählt ist, s. unten zu 1, 1. Aber einen Beweis dafür, daß es zur Zeit der Abfassung der Ap in den 7 Gemeinden, an die der Vf sein Buch schicken soll (Ap 1, 11. 20; 2, 1. 8 etc.), noch keine „Engel“ in dem Sinn, welcher sich schon aus der Deutung 1, 20 und aus dem Inhalt von c. 2—3 ergibt, vorhanden gewesen seien, haben sie offenbar ebensowenig zu führen gewußt, wie die modernen Kritiker. Denn wie hätte Epiphanius es unterlassen können, in seiner weitschweifigen Widerlegung eine solche Beweisführung zu entkräften? Und jeder Leser von einigem Verstand sagt sich selbst, daß die 7 Trompeten Ap 8, 2 nichts anderes bedeuten, als daß die sehr deutlich beschriebenen Naturereignisse, welche auf den Schall dieser Trompeten über die Welt hereinbrechen (Ap 8, 7—9, 21; 11, 15), Wirkungen des Gottes sind, der durch die Engel seines Dienstes seinen Willen ausrichtet (Ps 103, 20). Der zweite Beweis, den nicht alle Aloger, aber doch einige von ihnen geltend machen, ist ein historischer. Er lautet (c. 51, 33): „Er (Jo) sagt an einer anderen Stelle (Ap 2, 18): ‚Schreibe dem Engel der Gemeinde in Thyatira‘ und es gibt (oder gab) keine Christengemeinde in Thyatira. Wie (war es dann möglich, daß er) an die gar nicht vorhandene Gemeinde schrieb?“ Unmöglich und sinnlos war es allerdings, so etwas zu tun. Sinnlos erscheint dann aber auch die Behauptung jener Aloger, daß der angebliche Kerinth unter dem falschen Namen des Johannes neben 6 existirenden Gemeinden auch eine gar nicht existirende 7. Gemeinde und deren Engel im Namen Jesu mit einer Zuschrift bedacht haben soll, und zwar mit der alle anderen Zuschriften an Umfang überragenden. Es scheinen in der Tat, was auch Epiphanius vermutet, zu der Zeit, da die Aloger dies behaupteten (um 160—190), in Thyatira

λέγουσά μοι περί ἐπτά ἀγγέλων καὶ ἐπτά σάλπιγγων. — 51, 33 p. 455^a: εἶπά τινες ἐξ αὐτῶν πάλιν ἐπιλαμβάνονται τοῦτου τοῦ ῥητοῦ ἐν αὐτῇ τῇ Ἀποκαλύψει καὶ φάσκουσι ἀντιλέγοντες, ὅτι εἶπε πάλιν „γράσον τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐκκλησίας τῇ ἐν Θυατείροις“, καὶ οὐκ ἐν ἐκείνῃ ἐκκλησίᾳ Χριστιανῶν ἐν Θυατείροις. πῶς οὖν ἔγραψε τῇ μὴ ὄσῃ; Damit ist über die Ap dasselbe Urteil gefällt, welches die Aloger nach Epiph. 51, 18 int. über das 4. Ev gefällt haben. Cf auch die Urteile desselben über sämtliche joh Schriften bei Epiph. 51, 3 extr.; 51, 18 (ὃδὲ συμφώνει αὐτοῦ τὰ βιβλία τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις).

die kirchlichen Verhältnisse sich in einem dermaßen zerrütteten Zustand befunden zu haben, daß Leute ohne geschichtliche Kenntnis von der etwa zwei Menschenalter zurückliegenden Zeit Kerinth's und der Abfassung der Ap zu der Meinung kommen oder doch die Behauptung wagen konnten, daß es überhaupt in Thyatira niemals eine ordentliche Christengemeinde mit einem „Engel“ d. h. Bischof an der Spitze gegeben habe. Es fehlt doch nicht an Zeugnissen dafür, daß es wenigstens zu der Zeit, als die Aloger ihre absurden Behauptungen zuerst im Heimatland der Ap, etwas später auch in Rom laut werden ließen, in Thyatira ebenso wie in den 6 anderen Gemeinden todesmutige Bekenner des Christenglaubens und sicherlich auch Leser der Ap gegeben hat¹¹⁾. Infolge des beharrlichen Widerspruchs, auf den die Aloger bei den Gemeinden und deren berufensten Wortführern wie Irenäus und Hippolytus gestoßen sind, ist wenigstens im Abendland während einer langen Reihe von Jahrhunderten kein nachweisbarer Angriff auf die kirchliche Geltung der Ap gemacht worden. Hippolytus hat in seiner letzten Schrift wohl die phrygischen Propheten gebührend behandelt (refut. VIII, 19; X, 25—26), aber deren Antipoden unerwähnt gelassen und die Ap, mit der er sich früher so eingehend beschäftigt hatte, nicht ein einziges Mal citirt. Nicht später als die übrigen Hauptschriften des NT's ist die Ap ein Bestandteil der lat. Bibel geworden. Tertullian als Montanist, die afrikanischen Donatisten, der Spanier Priscillian und seine Anhänger und die mittelalterliche Kirche des Abendlandes sind bei aller Verschiedenheit der Deutung der Ap in der Anerkennung ihrer Echtheit und Heiligkeit einig geblieben¹²⁾.

Nach den ebenso fanatischen wie absurden Machtsprüchen der Aloger tauchen im griechischen Orient um die Mitte des 3. Jahr-

¹¹⁾ In allen Verzeichnissen der Mitglieder des Concils von Nicaea findet man einen Bischof Seras von Thyatira; s. Nomina patr. Nicaen. ed. Gelzer p. 34 (nr. 128). 86 (nr. 127). 109 (nr. 130). 131 (nr. 132). 203 (nr. 125). Durch die Akten des Karpus und des Papyrus zur Zeit Marc Aurel's (a. 161—180), also auch aus der Zeit, in welcher die schon von Irenäus widerlegten Aloger und ihre antimonastische Polemik weithin bekannt geworden waren, erfahren wir, daß Papyrus vor dem Prokonsul in Pergamon sich als einen Bürger von Thyatira bezeichnet (ed. Harnack, Texte und Unters. III, 447f.). Von den übrigen 6 Gemeinden der Ap und ihren Bischöfen aus der Zeit um 160—200 sind im Brief des Bischofs Polykrates von Ephesus an Papst Viktor (Eus. h. e. V, 24. 4) genannt: Sagaris von Laodicea (cf über ihn auch Eus. IV, 26, 3), Melito von Sardes, vielleicht auch Bischof und Märtyrer Thraseas aus Eumeneia, der in Smyrna begraben wurde.

¹²⁾ Ein ähnliches Verdienst wie Hippolytus um das lateinische Abendland hat sich aller Wahrscheinlichkeit nach der gelehrte Melito von Sardes um die kleinasiatischen Kirchen erworben. Der Titel seiner Schrift (τὰ περί ἀποκαλύψεως Ἰωάννου (Eus. h. e. IV, 26, 2) setzt voraus, daß der sonst überflüssige Name des Vf's in seiner Umgebung bestritten wurde, s. oben S. 15 A 33. Hier wie in den folgenden Darlegungen muß für viele Einzelheiten auf § 1 und 4 dieser Einleitung verwiesen werden.

hundreds die ersten noch ziemlich schüchternen Versuche auf, an der einstimmigen kirchlichen Überlieferung von der Herkunft der Ap Kritik zu üben. Es waren gelehrte, am kirchlichen Christentum ihrer Zeit treu festhaltende Männer in angesehenen Stellung, von denen diese jüngere Kritik geübt wurde, und sie betraf nicht die johanneischen Schriften insgesamt, sondern nur die Ap. An das 4. Ev hat sich überhaupt keine von Christen geübte Kritik wieder herangewagt. Im Gegenteil haben jene Männer gerade unter der allgemein anerkannten Voraussetzung, daß das 4. Ev ein echtes Werk des Ap's Jo sei, die nach Form und Inhalt so grundverschiedene Ap gemeint einem anderen Vf zuschreiben zu müssen. So zuerst Dionysius „der große“, wie schon Eusebius ihn genannt hat¹³⁾, der fleißigste Schriftsteller und Briefschreiber unter den Schülern des Origenes, der 16 Jahre lang die katechetische Schule in Alexandrien geleitet hatte, ehe er als Bischof von Alexandrien und Patriarch der ganzen ägyptischen Kirche wie kein anderer Bischof vor ihm oder im Jahrhundert nach ihm an allen die gesamte Kirche bewegenden Fragen sich mit selbständigem Urteil und ausführlichen Kundgebungen beteiligt hat. Trotzdem kann er durchaus nicht als ein echter Vertreter der Tradition und des kirchlichen Urteils auch nur seiner eigenen Kirchenprovinz gelten. Denn in keiner Periode ihrer Geschichte von Clemens an haben die tonangebenden Lehrer und Bischöfe der Kirche von Alexandrien wie auch der koptischen Kirchen an der vollen kanonischen Geltung der Ap. und an der Identität ihres Vf's mit dem Evangelisten und Ap. Jo gerüttelt oder auch nur Anlaß gefunden, sie gegen Angriffe auf diese Überzeugungen zu verteidigen¹⁴⁾. Was den Dion. bewog, die bis dahin

¹³⁾ So in der Vorbemerkung zu h. e. VII, nachdem schon in den Schlußkapiteln des vorigen Buches VI, 40–46 ein förmlicher Panegyricus auf Dion. vorangegangen ist. Als Schüler des Origenes wird er bezeichnet VI, 29, 5. Ein Brief des Dion. an Origenes oder eine diesem seinem Lehrer gewidmete Schrift *περὶ μαρτυρίου* erwähnt VI, 46, 2. Nach einer vorläufigen kurzen Anführung der Schrift desselben *περὶ ἐπαγγελῶν* III, 28, 3–5 bringt Eusebius VII, 24 und 15 ausführliche Citate aus beiden Teilen jener Schrift. Unmittelbar vorher VII, 22, 12–23, 4 aus einem Brief des Dion. an einen gewissen Hermammon (cf VII, 1, 1; 10, 1) einen überschwänglichen Hymnus über das Toleranzedikt des Kaisers Gallienus von J. 261, welcher lebhaft an den chronischen Rauschzustand erinnert, in welchen Eusebius durch die Gunstbezeugungen seines Kaisers Konstantin gegen die Kirche und seine eigene Person sich versetzen ließ. Das waren nicht die richtigen Stimmungen für ein tieferes Verständnis und eine gerechte Würdigung der Ap. Die Schwächlichkeit dieser Kritik zeigt sich auch darin, daß Dion. in demselben Brief Ap 13, 5 als eine Weissagung citirt, die sich an dem Schicksal der Vorgänger des Gallienus erfüllt habe.

¹⁴⁾ Daß Origenes von den Alogern gewußt hat, versteht sich von selbst, da er schon in ziemlich jungen Jahren bei seinem Besuch Roms zu Lebzeiten des Bischofs Zephyrinus († 217) einer Predigt des Hippolytus beigewohnt hat und von diesem gelehrtesten Gegner der Aloger vor versammelter Gemeinde begrüßt worden ist s. oben S. 8 A 15. Es ist ferner

und auch fernerhin in Ägypten allein herrschende Überlieferung über die Abfassung der Ap durch den Ap. Jo in Frage zu stellen und

nicht wohl zu bestreiten, daß uns Barhebraeus in seinem Nomokanon (m. W. bisher nicht im syr. Original gedruckt, sondern nur in einer von Jos. Al. Assemani angefertigten, und nur stilistisch von A. Mai korrigirten lat. Übersetzung: Mai, Scriptor. vet. nova coll. X, 2, 54 cf X, 1 p. XXI als Kommentar zum Can. apost. 81 al. 85 cf GK II, 185. 193) ein echtes Fragment des Origenes erhalten hat, das mit den Worten schließt: *Sed librum Pastoris et revelationem Joannis multi non recipiunt*. Es gehen dem Citat aus Origenes voraus Citate aus dem Osterbrief des Athanasius und des Dionysius Al. nach Eus. h. e. V, 25, deren syr. Übersetzung mit den Originalen übereinstimmt. Im Gegensatz zu meiner allzu skeptischen Erörterung Forsch V, 112 ziehe ich daraus die Folgerung, daß auch das Citat aus einer Schrift des Orig. geschöpft und treu wiedergegeben ist, obwohl diese Schrift wie so vieles andere, was Orig. geschrieben hat, uns nicht erhalten ist. Wenn unmittelbar vor dem angeführten Satz von einer Offenbarung des Paulus, der *doctrina apostolorum* (Didache), dem Brief des Barnabas, den Büchern Tobias und Jesus Sirach gesagt ist, daß sie auch in der Kirche recipirt seien, so kann das freilich in einem Punkt von dem syr. Übersetzer fehlerhaft wiedergegeben sein. Die *Apocalypsis* oder *visio Pauli*, die erst nach dem J. 380 entstanden ist (Forsch V, 111 f.) muß aus *Apocalypsis Petri*, dem Titel eines schon zur Zeit des Clemens Al. in Alexandrien hochgeschätzten Buches (s. oben S. 13) in folge verzeihlicher Unwissenheit des syr. Übersetzers geschrieben sein. Über die Stellung des Orig. zur Ap des Jo s. hier unten in § 4 dieser Einleitung. Über Athanasius s. oben S. 9 A 19, über das Verzeichnis des cod. Clarom. (D der paulin. Briefe), das wahrscheinlich um 300 in Ägypten entstanden s. GK II, 157–172. Cf ferner Didymus de trin. I, 15 Migne 39 col. 296 f.; dasselbe ist auch in dem fälschlich dem Basilium zugeschriebenen lib. IV c. Eunom. zu lesen s. unten S. 74 A 32. Zu Ps 50, 21 Migne 39 col. 4000 citirt Didymus Ap 6, 9 mit einem schlichten *ἐν τῇ Ἀποκαλύψει Ἰωάννου*. Dieselbe Stelle führt Cyrillus Alex. in seinen Dialogen „über die Anbetung in Geist und Wahrheit“ (cf Jo 4, 23) lib. VI, Migne 68 col. 433 mit den Worten ein: „Der weise Jo, der für uns das Buch der Apokalypse verfaßt hat, welches auch durch die Beschlüsse der Väter geehrt worden ist, sagt“ usw. Aus der Charakteristik des Jo als *ὁ σοφός* (hier wohl besser durch „gelehrt“ wiederzugeben) und aus dem Hinweis auf die Bestimmung der Apokalypse für die Christenheit aller Zeiten (*ἡμῶν*) darf man schließen, daß Cyrill von den Anfechtungen der Apokalypse als eines von einem ungebildeten Manne geschriebenen und für die Gemeinde eher schädlichen als nützlichen Buches, also von Dionysius und von den Alogern einige Kenntnis hatte. Die Berufung auf Beschlüsse (*ψήφου*), also wohl auf Synodalverhandlungen in der ägyptischen Kirche, wie sie auch der 39. Festbrief des Athanasius voraussetzen scheint, darf als ein Hinweis darauf gelten, daß die Zwistigkeiten zwischen Dionysius von Alexandrien und Nepos von Arsinoë (s. oben im Text S. 64) nicht mit dem Tode dieser beiden Männer ihr Ende erreicht, sondern in der Folgezeit sich fortgesetzt haben und in einem Siege der Anerkennung der Ap als einer Schrift von voller kanonischer Geltung ihren Abschluß gefunden haben. Auch die an ihrer Muttersprache festhaltenden koptischen Gemeinden Ober- und Unter-ägyptens haben nicht später als die lateinischen der Abendlands die Ap geschenkt bekommen. J. Leopoldt in seiner Gesch. des ntl. Kanons (1907) I, 81 f. gelangte auf Grund des Berliner Cod. Orient. vet. 408 und des Cod. Orient. 3518 des Brit. Mus. zu dem Ergebnis, daß die saïdisch-kopt. Bibelübersetzung um 300–350 entstanden sei. Derselbe hatte die Freundlichkeit, auf meine Anfrage mir am 5. Dez. 1922 mitzuteilen, daß die Berliner Hs vielleicht erst im 5. Jahrhundert geschrieben sei, daß sie aber wegen der

mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu bestreiten, war nicht eine Frage nach den Grenzen des Kanons oder nach der Entstehung einer einzelnen biblischen Schrift, sondern die dogmatische Frage, ob der im Wortlaut der Ap begründete Glaube an eine tausendjährige Weltherrschaft Christi und seiner Gemeinde am Ende der Tage in der Kirche zu Recht bestehe. Diese Frage aber hat nicht Dion. aufgeworfen, sondern in dem zu seinem Sprengel gehörigen Bezirk von Arsinoë war sie seit längerer Zeit sehr lebhaft verhandelt worden, und es war ihm nach seinem Bericht (Eus. VII, 24, 6—9) bei Gelegenheit einer aus diesem Anlaß unternommenen Visitationsreise in dreitägigen Verhandlungen mit den Presbytern und Lehrern der dortigen Gemeinden im Beisein mancher Laien gelungen, die überwiegende Mehrheit, welche jene Frage bis dahin bejaht hatte, für seine gegenteilige Ansicht zu gewinnen. Nun aber beriefen sich die Anhänger des Chiliasmus auf eine Schrift, die der ägyptische Bischof Nepos unter dem Titel *ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν* herausgegeben hatte, als auf einen unwiderleglichen Nachweis der Schriftgemäßheit der chiliastischen Lehre und eine ebensolche Widerlegung der von Origenes und seinen Schülern geübten Allegorisierung und Spiritualisierung der Ap. Wie ermutigend für Dion. sein Erfolg in Arsinoë war, so wußte er doch zu gut, daß ebenso wie in Arsinoë auch in Alexandrien, wo kurz vor ihm der entschlossene Gegner des Origenes, Demetrius 43 Jahre lang den Bischofsstuhl innegehabt hatte, und in Ägypten überhaupt der Klerus und die Gemeinden keineswegs bei Origenes in die Schule gegangen waren. Dion. mußte auch anerkennen (24, 4—5), daß Nepos in bezug auf gläubige Gesinnung, wissenschaftliche Arbeitsamkeit, Schriftgelehrsamkeit und Pflege der geistlichen Liederdichtung ein ausgezeichnete Mann sei. Er versichert ihn daher seiner ehrerbietigen Liebe, fühlt sich aber um so mehr verpflichtet,

Altertümlichkeit der säidischen Sprachformen Abschrift einer erheblich älteren Vorlage sein müsse, und daß er jetzt mit einer Entstehung der Übersetzung schon im 3. Jahrh. rechne. Zugleich schrieb Leopoldt, daß er aus dem kleinen Taschenformat der Berliner Hs und aus der wunderlichen Reihenfolge der Bücher (Ap—1 Jo—Philemon) vermuten möchte, daß sie Zauberkzwecken diene. Hierin berührt sich Leopoldt mit Kenyon, der, unter anderem gestützt auf ein Horoskop, das entweder auf das J. 155 oder, was wahrscheinlicher sei, auf 95 n. Chr. gestellt sei, die Entstehung des aus griechischen und neu erfundenen Buchstaben gemischten Alphabets in diese frühe Zeit verlegt s. *Copt. bibl. texts in the dialect of Upper Egypt* ed. Budge (London 1912, mit wertvollen Beiträgen von Kenyon) p. LXXIII f. Während Kenyon den Anfang der koptischen Bibelübersetzungen „um 200“ ansetzt, zeigt Budge sich geneigt, noch etwas höher hinaufzugehen s. die chronologische Übersicht p. LXXXII f. Auch in den Kopt. gnostischen Schriften ed. C. Schmidt (1905) I, 344, 6 unter lauter johanneischen und als solche bezeichneten Begriffen p. 343, 28 ff. und 344, 12 ein dreimaliges „Heilig“, welches eben darum nicht aus Jes 6, 3, sondern aus Ap 4, 8 stammt. Dazu p. 352, 8 eine unvergängliche Stadt Jerusalem mit einer neuen Erde, eine Vorstellung, die in solchem Zusammenhang auf Ap 21, 2. 10 ff. zurückweist.

nach dem Grundsatz, daß man über alles die Wahrheit lieben müsse, eines solchen Mannes Worte einer scharfen Prüfung zu unterziehen und sich brüderlich mit ihm auseinanderzusetzen. Nach den wenigen Worten zu urteilen, in welche Eusebius (VII, 24, 1) die Lehre des Nepos zusammenfaßt, hat Dion. diese nicht wesentlich anders beurteilt, wie Cajus die Lehre der angeblich von Kerinth verfaßten Ap (cf. Eus. III, 28, 1—2 mit der § 4—5 folgenden Wiedergabe durch Dion.). Von den Gründen, die Dion. gegen Nepos vorgebracht hat, teilt Eusebius kein Wort mit; dagegen gibt er uns durch ein ausführlicheres Excerpt aus dessen zweitem Buch¹⁵⁾ Gelegenheit, die diplomatische Klugheit zu bewundern, mit der Dion. jede Gemeinschaft mit Cajus und den anderen Alogern ablehnt, um im Gegensatz zu der rohen und lästerlichen Art dieser Leute seine Art der Kritik als maßvoll und mit der bisherigen Geltung der Ap in der Kirche verträglich erscheinen zu lassen. Daß ihm dies auch nur einigermaßen gelungen sei, kann man nicht behaupten, schon angesichts der Worte, mit denen er von der Abweisung der Aloger zu seiner eigenen literargeschichtlichen Kritik übergeht: „Ich aber möchte nicht wagen, das Buch zu verwerfen, da viele Brüder sich um dasselbe bemühen“¹⁶⁾. Vergleicht man ferner, wie herablassend er vorher (24, 5) von den einfältigen Brüdern geredet hat, die sich durch gewisse Lehrer verleiten lassen, aus der Ap eine niedrige, un-

¹⁵⁾ VII, 25, 1: „Einige (Schriftsteller) vor unserer Zeit haben das Buch gänzlich verworfen und heruntergerissen, indem sie es von Kapitel zu Kapitel prüfend durchgingen und es für unverständlich und sinnwidrig und die Titelüberschrift für eine Fälschung erklärten. Denn es sei nicht von Johannes. Auch gar keine Enthüllung sei dieses so sehr mit einem dichten Vorhang der Unverständlichkeit verhüllte Buch. Es sei auch undenkbar, daß einer der Apostel oder überhaupt der Christen (*τῶν ἀγίων*) oder der Glieder der Kirche der Verfertiger der Schrift sei. Das sei vielmehr Kerinth, der auch die nach ihm genannte Sekte gestiftet habe, und der seinem Machwerk einen glaubwürdigen Namen habe beilegen wollen. Denn das sei ein Grundsatz seiner Lehre, daß das Königreich Christi (einst) ein irdisches sein werde, und dazu der Traum, daß das ihm zu teil werde, wonach ihn selbst als einen den Leib liebenden und ganz fleischlichen Menschen verlangte, volle Befriedigung des Bauchs und dessen, was unter dem Bauch ist, nämlich Schmäuse und Trinkgelage und Hochzeiten und, wodurch er meinte sich dies in anständiger Weise verschaffen zu können, Feste und Opfer und Schlachtung von Opfertieren.“

¹⁶⁾ Die Worte (Eus. VII, 24, 4) *πολλῶν αὐτὸ διὰ σπουδῆς ἐργόντων ἀδελφῶν* scheinen sich auf die Schrift des Nepos zu beziehen, und die Übersetzung Rufins: *maxime cum multi ex fratribus ita mecum sentiant* ist jedenfalls ungenau, trifft aber sachlich doch wohl das Richtige. Dem Zusammenhang nach handelt es sich um die von Nepos gegen die Beschimpfungen der Aloger verteidigte Apokalypse. Dion. mag dabei auch an Männer der näheren Vergangenheit wie seinen Lehrer Origenes und den diesem persönlich bekannt gewordenen Hippolytus denken, hauptsächlich aber doch an Leute seiner Gegenwart und näheren Umgebung wie Bischof Nepos und dessen Verehrer.

würdige Vorstellung von den letzten Dingen zu schöpfen, so klingen die vielen Worte wenig glaubwürdig, mit denen er 25, 4—5 bekennt, daß die Auslegung der Ap im einzelnen sein Fassungsvermögen übersteige, und daß er zwar vermute, daß den Worten ein tieferer Sinn zu grunde liege, aber eben deshalb nicht verwerfen wolle, was er nicht begriffen habe und nur um so mehr bewundere, weil er es nicht mit dem Verstand begriffen habe. Wer sieht nicht, daß Dion. am liebsten gesehen hätte, wenn das Buch, dessen Verständnis ihm so gut wie unmöglich erscheint, und dessen verwirrende Wirkung auf die Gemeinde er mit Schmerzen erfahren hat, niemals in den Kreis der gottesdienstlichen Lesebücher aufgenommen worden wäre! Nachdem er, wie Eusebius (25, 6) berichtet, die Ap von Anfang bis zu Ende geprüft und bewiesen hatte, daß es unmöglich sei, sie nach dem Wortsinn zu verstehen, kommt er zu folgenden Ergebnissen. Nach dem Selbstzeugnis des Vf's, besonders nach Ap 22, 7f. bezweifelt er nicht, daß der Vf Johannes geheißen habe, auch nicht, daß er ein Christ (*ἀγίου τινός*) und gottbegeisterter Mann war. Dagegen werde er nicht leicht zugeben, daß er mit dem Ap. gleichen Namens, dem Sohn des Zebedäus und Bruder des Jakobus, dem Vf des 4. Ev's und des ersten allgemein anerkannten Briefes identisch sei. Dagegen spreche 1. die allgemeine Geistesart (*τὸ ἡθος*), 2. die Ausdrucksweise (*τὸ τῶν λόγων εἶδος*), 3. die ganze sogenannte Ausführung oder Anlage (modern ausgedrückt „Aufmachung“ des Buches, *ἢ τοῦ βιβλίου διεξαγωγή λεγομένη*). Für den ersten Punkt macht Dion. geltend: „Der Evangelist schreibt an keiner Stelle seinen Namen und predigt nicht sich selbst (cf 2 Kr 4), weder durch das Ev noch durch den Brief“ (25, 8). Damit ist gesagt, daß der Apokalyptiker tut, was Paulus verabscheut. Dies wird (25, 9—11) begründet durch vollständige Abschrift der Sätze der Ap (1, 1—4; 1, 9; 22, 7—8), in welchen der Vf sich mit Namen nennt, ohne doch irgendwo, wie der Evangelist so manchmal auch nur anzudeuten, daß er ein Augenzeuge der evangelischen Geschichte, der seinem Meister am nächsten stehende Jünger Jesu und der Bruder des Jakobus sei (25, 12—13). Dahin gehört auch die beiläufige Bemerkung (25, 11), daß auch der Vf der beiden kleineren joh. Briefe ebenso, wie der Evangelist seinen Eigennamen verschweigt, und dagegen sich *ὁ πρῶτος* nennt. Der Beweis für den zweiten und der für den dritten Differenzpunkt ließ sich nicht scharf von einander sondern. Dion. meint aber, den Beweis für beide Urteile zugleich mit zwei Behauptungen leisten zu können. Die erste besagt, daß von den dem 4. Ev und dem ersten Brief des Jo eigentümlichen religiösen Begriffen in der Ap kein einziger, ja „nicht einmal eine Silbe“ zu finden sei (25, 21—22). Er vergißt, wie es scheint oder, was noch schlimmer wäre, er verschweigt absichtlich, daß Ap 19, 13 nur viel deutlicher als Jo 1, 1—14; 1 Jo 1, 1

die Tatsache zu Tage tritt, daß *ὁ λόγος* mit oder ohne Beifügung eines *τοῦ θεοῦ* oder *τῆς ζωῆς* ein im Umkreis des Jo gebräuchlicher, den 7 Gemeinden der Provinz Asien verständlicher Name Christi geworden war, der jedoch in keiner der johanneischen Schriften etwas mit stoischer Logoslehre und platonischer Ideenlehre zu schaffen hat, wie so viele Christen im Philosophenmantel von Justin dem Märtyrer an sich und anderen eingeredet haben¹⁷⁾. Auch in bezug auf andere von Dion. als spezifisch johanneisch beurteilte Begriffe wie *ζωή*, *φῶς*, *χάρις*, *ἀλήθεια* ist sein Urteil, daß in der Ap keine Spur davon zu finden sei, nicht nur eine leicht zu widerlegende Übertreibung¹⁸⁾, sondern zeugt auch von einer völligen Verkennerung der tiefgreifenden Verschiedenheit der Aufgaben, welche dem Erzähler im Ev, dem Lehrer in den Briefen und dem Seher bei der Aufzeichnung seiner Visionen gestellt waren. Auch der Hinweis auf die stilistische Verschiedenheit der von barbarischen Ausdrucksweisen und groben Sprachfehlern wimmelnden Ap im Vergleich mit dem angeblich reinen hellenischen Stil und der tadellosen Logik des Ev's hat nicht die beweisende Kraft, die Dion. (§ 24—27) ihm beimißt. Auch das 4. Ev kann nur ein „Hebräer“¹⁹⁾ geschrieben haben. Dazu kommt, daß es im Ev nicht an Spuren davon fehlt, daß die Schüler des Vf's, die zu dessen Lebzeiten das Nachtragskapitel 21 dem mit c. 20, 30f. abgeschlossenen Werk hinzugefügt haben, ohne welches das Buch nicht in weiteren Kreisen bekannt geworden ist, auf die sprachliche Form des Ganzen einigen Einfluß geübt haben. Sie mögen einen solchen auch schon vorher geübt haben, als das Ev c. 1—20 in der Entstehung begriffen war. Daß der Vf der Ap die nach einander, unmittelbar nach den einzelnen Visionen angefertigten Aufzeichnungen der empfangenen Offenbarungen einer stilistischen Revision durch fremde Hände unterworfen, oder dem Bischof von Ephesus aufgetragen haben sollte, vor der Verlesung in der Gemeindeversammlung und der Weitersendung an die übrigen

¹⁷⁾ Cf Just. dial. c. Tryph. c. 1. Es scheint beachtenswert, daß Prokopius von Gaza (Mai, Class. auctores VI, 204 cf meine Studie zu Justin, Brieger's Ztschr. für KG VIII, 21), welcher den Justinus, wie schon vor ihm Tertullian (Valent. 5 cf auch Eus. h. e. IV, 11, 8) *φιλόσοφος καὶ μάγος* nennt, Clemens Alex. und Dionysius Al. an die Spitze der Theologen stellt, die mit ihm in Ablehnung einer irrigen Meinung widersprochen haben.

¹⁸⁾ Cf für *χάρις* Ap 1, 4; 22, 21, für *ἀλήθεια* das zehnmahlige *ἀληθινός* der Ap ganz im Sinne von *ἀληθής* (auch das *ὁ ἀμὴν* 3, 14) mit dem Gegensatz von *ψεῦδος* 14, 5; 21, 27; 22, 15, *ψεύδομαι* 3, 9, *ψεύδης* 2, 2; 21, 8, *ψευδοπροφήτης* 16, 13; 19, 20; 20, 10.

¹⁹⁾ Hebräer im Sinn von AG 6, 1; 9, 29 im Gegensatz zu den „Hellenisten“, d. h. den von Jugend auf griechisch redenden, ihrer Muttersprache mehr oder weniger entfremdeten Juden cf Bd V³, 226f. 330 A 17. — Zu den im Text folgenden Sätzen cf Bd IV⁵, 11f. 27—29; 116 A 16 (zu Jo 1, 24); 596 A 26 (zu Jo 16, 17).

Gemeinden eine solche vorzunehmen, war durch den Inhalt seiner Mitteilungen ausgeschlossen. Abgesehen davon, daß er dies nicht ungesagt lassen konnte, galt angesichts des gebieterischen *ὁ βλέπεις γράψον* (Ap 1, 11, 19; 2, 1. 8. 12; 3, 14; 14, 13; 19, 9; 21, 5), wenn irgendwann, dann in diesem Fall das Wort des *Παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν* (1 Kr 11, 23 cf 15, 1—3). Die 7 Gemeinden und ihre Vorsteher, welche die herben und scharf einschneidenden Ansprachen, die ihnen als Worte des erhöhten Christus verkündigt worden sind, in Ehrfurcht aufgenommen und in Treue bewahrt haben, werden über einige der Schulregel nicht entsprechende Härten des Ausdrucks um so weniger sich aufgehalten haben, da sie ohne Frage im persönlichen Verkehr ähnliches nicht selten aus dem Munde ihres Lehrers gehört hatten.

Seine Hypothese, daß ein anderer frommer und ehrlicher, aber ungebildeter Christ die Visionen, von welchen die Ap berichtet, erlebt und wahrheitsgemäß wiedergegeben habe, begründet Dion. zunächst durch die andere Hypothese (c. 25, 14), daß es zur Zeit der Entstehung des Buches in der Christenheit viele Leute gegeben habe, denen ihre Eltern aus ehrerbietiger Liebe zu dem Ap. Jo dessen Namen gegeben haben, wie es zu seiner Zeit viele Kinder von Christen gab, die aus dem gleichen Grunde die Namen Paulus und Petrus bekommen haben. Wie unanfechtbar diese zur Vergleichung herangezogene Tatsache ist²⁰⁾, ebenso haltlos jene Vermutung in bezug auf den Namen Johannes. Daß dieser Name erst lange nach dem Tode des Dion. in dem griechisch-römischen Kulturgebiet unter den Christen üblich geworden ist, beweisen die uns zugänglichen Urkunden (s. oben S. 45 A 7^a). Im entgegengesetzten Fall brauchte Dion. die angebliche Häufigkeit des Namens Johannes in der Christenheit zur Apostelzeit auch nicht als seine Meinung und Vermutung (*πολλοὺς . . . νομίζω γεγονέναι*) auszusprechen, sondern mußte sie einfach mit dem häufigen Vorkommen der Namen Petrus und Paulus als eine gleichzeitige und gleich alte Erscheinung seiner Gegenwart zusammenfassen. Ebenso unsicher beruft er sich auf das Vorhandensein eines doppelten Johannesgrabes in Ephesus, von dem er einmal gehört hat²¹⁾. Auf der Suche nach

²⁰⁾ Letztere Behauptung ist unanfechtbar und auch urkundlich nachweisbar. Paulus von Samosata war ein Zeitgenosse des Dion. Noch älter ist ein anderer Paulus aus Antiochien (Eus. h. e. VI, 2, 14), ferner die in Briefen des Dion. genannten Petrus und Paulus bei Eus. VI, 40, 9; VII, 30, 22. Auch der Bischof Petrus von Alexandrien, der nach 12jährigem Episkopat im J. 311 als Märtyrer starb (Eus. VII, 32, 31), war damals längst geboren.

²¹⁾ Im Gegensatz zu der Möglichkeit, daß Johannes Marcus die Ap geschrieben habe, die er ablehnt, schreibt er c. 25, 17 *ἄλλον δὲ τινα οἰμαί πᾶν ἐν Ἀσίᾳ γενομένον*, fährt dann aber fort: *ἐπεὶ καὶ δύο φασὶν ἐν Ἐφέσῳ γενέσθαι μνημεῖα καὶ ἐκάτερον Ἰωάννην λέγεσθαι*. Das artikellose *Ἰωάννην* ist nach der Meinung des Dion. hier zu übersetzen „eines Johannes“,

einem anderen Jo in oder um Ephesus als möglichen Vf der Ap stößt Dion., wie andere nach ihm, auf den außer dem Apostel einzigen Christen der Apostelzeit mit Namen Johannes, von dem wir durch das NT Kenntnis haben. Der Grund, warum er abgeneigt ist, diesem die Ap zuzuschreiben, daß nämlich Marcus nach AG 13, 13 den Pl auf seiner ersten Missionsreise nicht durch Kleinasien begleitet habe, ist nicht stichhaltig. Denn Mc könnte ja nach dem Tode des Pl und des Pt eine Zeitlang in der Provinz Asien gewirkt haben. Auf Beziehungen des Jo Mc zu den dortigen Christen wird man ohnehin durch Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13 (cf 1, 1 *Ἀσία*) hingewiesen. Von größerem Gewicht ist der Umstand, daß nach diesen Stellen und auch nach AG 15, 39 dieser Jo außerhalb seiner Heimat Palästina regelmäßig nur mit seinem römischen Beinamen Mc genannt worden ist. Nur wo von ihm als Sohn seiner Mutter in Jerusalem die Rede ist und auf seine Beziehungen zu Barnabas bezug genommen wird, nennt Lc ihn mit beiden Namen cf AG 12, 12. 25; 15, 37, läßt sich aber, um nicht durch breite Wiederholung lästig zu fallen, nach Anwendung beider Namen einmal 13, 13 in Rücksicht auf 12, 25 an Jo, 15, 39, in Rücksicht auf 15, 37 an Mc genügen. Über unsichere Vermutungen, ungenaue statistische Angaben, gelegentliche Andeutungen seiner Geringschätzung des Buches, seines Vf's und seiner gläubigen Leser ist Dion. nicht hinausgekommen. Der feste Mittelpunkt und auch Ausgangs- und Zielpunkt seiner kritischen Bemühungen ist, daß dieses ihm unheimliche Buch so bald als möglich um seinen die Gemeinden verwirrenden Einfluß in der Kirche gebracht werde.

Eusebius fußt mit seiner Kritik der Ap ganz auf den so ausführlich mitgeteilten Ausführungen des „großen“ Dion. Eine neue Idee sucht man in den hierauf bezüglichen Abschnitten seiner Kirchengeschichte, aber auch in seinen übrigen Schriften vergeblich. Auf die zwei Johannesgräber in Ephesus legt er noch weniger Gewicht als Dion. Er verwendet sie nicht als Beweis für die Existenz eines zweiten Johannes in Ephesus neben dem Apostel, sondern erklärt umgekehrt die Existenz dieser 2 gleichnamigen Gräber (Eus. h. e. III, 39, 6) aus der vorher und nachher (§ 5 u. 6 ff.), wie er meint, klar erwiesenen gleichzeitigen Existenz zweier Christen Jo in Ephesus. In seiner Theophanie IV, 7 redet er, als ob er nie von zwei Johannesgräbern gehört oder gelesen hätte²²⁾. Nach

wohingegen die Bezeichnung der beiden Gräber durch den jedes unterscheidenden Merkmals entbehrenden Namen Johannes voraussetzt, daß die Lokaltradition trotz der zwei Johannesgräber nur von einem in Ephesus gestorbenen und begrabenen Christen Johannes wußte cf m. Acta Joannis p. CLIV—CLXXII; Forsch VI, 119 f. und hier oben S. 45 ff.

²²⁾ Die obigen Sätze sind nur in der syrischen Übersetzung ed. S. Lee London 1842 erhalten. Die im J. 1843 von demselben veröffentlichte eng-

Erinnerung an die Berufung des Jo, des Sohnes Zebedäi, und die Abfassung seines die Welt erleuchtenden und in mancherlei Sprachen übersetzten Ev's²³), fährt Eus. fort: „Und überdies noch ist auch die Begräbnisstätte (noch wörtlicher „das Grabeshaus“) seines Todes, die zu Ephesus in Asien sich befindet, herrlich in Ehren gehalten und verkündigt das Gedächtnis des Lichtes seiner Vortrefflichkeit, welches in Ewigkeit nicht vergessen werden wird.“ Und dennoch erklärt er h. e. III, 39, 6 die ihm nur durch Dion. bekannt gewordene Tatsache für glaubwürdig, daß gewisse ungenannte Leute gesagt haben, daß es in Ephesus zwei Grabdenkmäler (*μνήματα*) gegeben habe, und daß beide noch jetzt einem Jo zugeschrieben werden (*καὶ ἐκάτερον Ἰωάννου ἔτι νῦν λέγεσθαι*). Ein gleiches Schwanken zeigt Eus. in bezug auf die Abfassung der Ap durch den Nichtapostel Jo, den er zuerst in der Vorrede des Papias entdeckt und durch eine sehr fragwürdige Auslegung der Worte des Papias als geschichtliche Person erwiesen zu haben meint. Eben dort erklärt er es für sehr wahrscheinlich, daß dieser Nichtapostel Jo die unter dem Titel *Ἰωάννου ἀποκάλυψις* verbreitete Offenbarung „geschaut habe“. In demselben Kapitel (§ 11f.) sagt er von den chiliastischen Vorstellungen des Papias, die doch in Ap 20, 1—5 ihre stärkste Stütze hatten, daß Papias sie vermöge seines Mangels an Verstand und Bildung durch Mißdeutung „apostolischer“ Erzählungen gewonnen habe. Und umgekehrt behauptet er von den zwei kleineren Briefen des Jo, deren Vf sich *ὁ πρῶτος* nennt, daß sie im Unterschied von der Ap nur möglicherweise von jenem Doppelgänger verfaßt seien, und daß sie zu der bereits geschlossenen Siebenzahl der katholischen Briefe gehören (h. e. III, 25, 3 cf II, 23, 25). In seiner Demonstr. evang. VIII, 2, 31 dient ihm zum Beweise dafür, daß Jesus seinen Jüngern die Siegel, womit bis dahin die atl, besonders die prophetischen Schriften verschlossen waren, gelöst habe, die Stelle Ap 5, 5, die er buchstäblich genau mit einem *κατὰ τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου* ansieht und schließt daran als einen zweiten Schriftbeweis Jes 29, 11 an. In seinem Eclogae proph. IV, 31 bemerkt er in einer Auslegung von Jes 59, 19—21 zu den Schlußworten (*LXX καὶ τὰ ἔργατά μου, &*

liche Übersetzung befriedigt an dieser Stelle S. 221 gar nicht, völlig auch nicht die deutsche von Greßmann (Leipzig 1904) S. 175*. Ohne jede Andeutung einer Unsicherheit berichtet Eus. III, 31, 2 (noch Rückblick auf II, 25, 6, wo von den Gräbern des Pt und Pt in Rom nach Cajus berichtet war) frei nach Polykrates von Ephesus cf V, 24, 3. Das Wort *τὸ σκήνωμα* (II, 25, 6; III, 31, 1 u. 2, oder *τὸ σκήνος* VII, 16 cf 2 Pt I, 13. 14 = *σκήνη* 2 Kr 5, 1—4) bezeichnet zwar den irdischen Leib des Menschen mit Rücksicht auf seine Gebrechlichkeit und seine dereinstige Auflösung im Tode, könnte aber doch wenn es Theoph. IV, 7 vorlag, den syrischen Übersetzer zu seiner wunderlichen Übersetzung verleitet haben.

²³) Dies Stück auch griechisch, schon von E. Grabe, Spicil. patr. 2. Aufl. II, 253 herausgegeben.

ἔδωκα εἰς τὸ στόμα σου, οὐ μὴ ἐκλίπῃ ἐκ τοῦ στόματός σου . . . ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸν αἰῶνα), dies seien die Worte des Evangeliums des NT's, welche aus dem Munde der Kirche nicht verschwinden sollen. Diese Deutung aber begründet er durch den Satz: *διὸ καὶ κατὰ τὸν Ἰωάννην αἰῶνιον εὐαγγέλιον ἑορᾶται* (I. *ἑορᾶται*) *τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιον*. Hier redet, wenn man den Worten trauen darf, ein Theologe zu uns, der in einem Visionsbild, welches der einzige Johannes, der hiefür in Betracht kommt, geschaut und in seiner Apokalypse (14, 6) beschrieben hat, die Erfüllung der Weissagung des Jesaja nachweist²⁴). In seiner syrisch erhaltenen Theophania²⁵) V, 31 spricht er von der Verbannung des Jo auf eine Insel mit derselben Zuversicht, wie von der Kreuzigung des Pt und der Köpfung des Pl in Rom; und daß er unter diesem Jo keinen anderen als den Apostel versteht, ergibt sich, auch abgesehen von dem Mangel jeder Näherbestimmung, daraus, daß er wenige Zeilen vorher nach AG 12, 2 von Jakobus, dem Bruder des Jo geredet hat, sowie aus dem Zusammenhang des ganzen Kapitels, worin die Leiden der ersten Jünger und Apostel von AG 4, 3. 18f.; 7, 58 an aufgezählt sind. Als Quelle für die Lebensgeschichte des Apostels Jo ist ihm die Ap glaubwürdig genug. Aber auch ihren Lehrgehalt verwirft er nicht geradezu und hütet sich wohl, ihren Vf einen Pseudopropheten zu nennen. Angesichts der mächtigen, bis in den Schülerkreis des Jo von Ephesus zurückreichenden Überlieferung von der Abfassung der Ap durch den Apostel Jesu, hält er sich gelegentlich die Möglichkeit offen, durch allegorische Auslegung oder auch durch zeitgeschichtliche Deutung der darin enthaltenen eschatologischen Weissagung auf Ereignisse seiner eigenen Lebenszeit die schädlichen Wirkungen dieses Buchs fernzuhalten. Von den auf Befehl Konstantin's in und um Jerusalem ausgeführten Bauten scheute er sich nicht zu schreiben: „Dies mag wohl das durch prophetische Weissagungen verkündigte neue (*καινήν καὶ νέαν*) Jerusalem sein, von dem lange, durch göttlichen Geist weissagende Reden zahllose Loblieder singen“²⁶). Schon das Wort *καινή*, das hier dem für Neugründungen älterer Städte üblichen *νέα (πόλις)* vorangestellt

²⁴) Ed. Gaisford p. 228, 13—22. Weniger bedeutet das Ecl. IV, 8 p. 187, 23 zunächst von Gott Ausgesagte, sofort aber auf den *λόγος τοῦ θεοῦ* Übertragene: *ἐτάξον γὰρ ἐντι καρδίας καὶ νεφροῦς* (cf Ap 2, 23) *καὶ διὰ κινούμενος ἄγγι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος* (Hb 4, 12). Denn die Voranstellung der Herzen vor die Nieren findet sich nicht nur Ap 2, 23, sondern auch Ps 7, 10 und Jer 17, 10, dagegen die umgekehrte Stellung Jer 11, 20; 20, 12.

²⁵) Eus., The Theophania, a syriac version ed. S. Lee 1842; von demselben eine engl. Übersetzung (1843) p. 315, deutsch von Greßmann in Eus. opp. III, 2, 241*.

²⁶) Eus. vita Constant. III, 33 ed. Heikel p. 93, 13f. Cf m. Abhandl. über „Eusebius ein geborener Sklave“ NKZ 1918, S. 59ff., besonders S. 74.

ist, läßt nicht daran zweifeln, daß Ap 3, 12; 21, 2. 10 hier eine von Gottes Geist eingegebene Weissagung genannt ist. In Ap 21, 3—7 liest man Proben von solchen Lobliedern auf das neue Jerusalem, und man kann sich vorstellen, wie mannigfaltige Variationen über diesen Text in den Reden zu hören waren, welche mehrere der in Jerusalem versammelten Bischöfe, unter ihnen auch Eusebius, bei Gelegenheit der Einweihung der vollendeten Grabeskirche gehalten haben (vita Const. IV, 45). Auch schon der Bau selbst, dessen Anlage der Kaiser nach den Vorschlägen seiner geistlichen Berater ausführen ließ (III, 30—32), zeugt von dem Einfluß der apokalyptischen Beschreibung des neuen Jerusalems²⁷⁾. Noch unerfreulicher ist, was Eus. (III, 15) von dem Festmahl sagt, bei dem der Kaiser zur Feier seines 20jährigen Regierungsjubiläums die in Nicäa versammelten Bischöfe um sich scharte: „Man konnte meinen, ein Bild des Königreichs Christi zu schauen, und daß das, was da geschah, ein Traumbild, nicht eine Erscheinung von Wirklichkeit sei.“ Es fehlt nur noch ein ausdrücklicher Hinweis auf Ap 19, 9. Trotz solcher Spielereien eines Hoftheologen und den vorher erwähnten Anzeichen eines wirklichen Schwankens des Urteils über den Vf der Ap unterliegt keinem Zweifel, daß Eus. entschlossen war, alles zu tun, was dazu dienen konnte, die Ap um ihre kanonische Geltung zu bringen, d. h. sie von der Lesung im Gemeindegottesdienst derjenigen Kirchen, in welchen sie bis dahin solche Geltung gehabt hatte, auszuschließen. Willkommene Gelegenheit dazu bot ihm der kaiserliche Auftrag, 50 vollständige Bibeln auf Pergament, zunächst für die Kirchen der Hauptstadt herstellen zu lassen und zwar mit der ausdrücklichen Bestimmung, daß Eus. diejenigen „göttlichen Schriften“ auswählen solle, „deren Anschaffung und Gebrauch nach seinem Urteil für die kirchliche Predigt am notwendigsten sei“²⁸⁾. Daß Eus. von dieser Vollmacht Gebrauch gemacht und die nach seinem Urteil so schädlich wirkende Ap nicht in diese Bibeln aufgenommen hat, dürfte als gewiß gelten, auch wenn der Erfolg nicht offen zutage läge, nicht nur in Konstantinopel und dessen Umgebung, sowie in Palästina, der Heimat des Eus., sondern auch im Innern Kleinasiens. Dieser Erfolg seiner Bestrebungen gründete sich nicht so sehr auf seine eigene an der Ap geübte Kritik, auch nicht ausschließlich auf seine unredliche Darstellung der Ablehnung der Ap durch den „Aloger“ Cajus und seine reichlichen Auszüge aus dem zweiten

²⁷⁾ Vita Const. III, 38 (τὸ ἡμισαίριον) δὲ δὴ δυοκαίδεκα κίονες ἐστὲν γάνων, τοῖς τοῦ σωτήρος ἀποστόλοις ἰσάριθμοι . . . οὓς δὴ βασιλεὺς αὐτὸς ἀνάθημα κάλλιστον ἔδωκεν τῷ αὐτοῦ θεῷ. Cf Ap 21, 14.

²⁸⁾ Vita Const. IV, 36—37 cf Grundriß² S. 58 und das ganze Kapitel über „Lucianus und Eusebius“ S. 54—59. Ferner die GK II, 172—202. 212—219. 226—233. 298f. zusammengestellten und erörterten Verzeichnisse der biblischen Schriften.

Buch der Schrift des Dionysius Al. *περὶ ἐπαγγελιῶν* (h. e. VII, 25), sondern vor allem auf seine persönlichen Beziehungen zu Antiochien und der durch den syrischen Presbyter und Märtyrer Lucian († 311) dort gestifteten Schule, in welcher Text und Kanon der Bibel einer durchgreifenden Kritik unterzogen wurden und an Stelle des bis dahin in Antiochien geltenden NT's das ursprüngliche NT der syrischen Nationalkirche getreten war. In den letzten Jahrzehnten des 3. Jahrhunderts, also ein volles Menschenalter vor Abfassung der Kirchengeschichte des Eus. hatte sich in Antiochien dieser Wandel vollzogen. Die Tradition, auf welche sich Eus. für den Ausschluß der Ap von der Bibel berufen konnte, war jung. Aber immerhin war es die uralte Kirche der griechischen Hauptstadt Syriens und die im letzten Drittel des 2. Jahrhunderts gegründete syrische Nationalkirche des fernerer Ostens, auf welche Eus. sich berufen konnte²⁹⁾. Aber auch diese Tatsachen kann er nicht unterlassen aufzubauchen, indem er es so darstellt, als ob er die Mehrheit der Kirchen auf seiner Seite hätte³⁰⁾. Und er hatte bedeutenden Erfolg. In Palästina war schon wenige Jahre nach seinem Tode die Ap, wie es schien, für immer vom kirchlichen Kanon ausgeschlossen. Cyrillus, damals Presbyter der Gemeinde von Jerusalem hat, wahrscheinlich im J. 348, in seiner ausführlichen Belehrung der Taufkandidaten über die sämtlichen biblischen Bücher und ihr Verhältnis zum kirchlichen Kanon die Ap nicht einmal erwähnt. Die 14 Briefe des Pl bilden das die Reihe aller ntl Bücher abschließende Siegel und das Schlußstück der von Jüngern verfaßten Schriften³¹⁾. Was darüber hinaus noch Anspruch auf den Charakter

²⁹⁾ Cf AG 11, 19—30; 13, 1—3; 15, 23; Conc. Nicaen. I (a. 325) Can. 6; Conc. Constantin. (a. 381) Can. 2; die Verzeichnisse der Väter von Nicäa ed. Gelzer S. 15f. 63f. 83f., auch die Synoden von Antiochien gegen Paul von Samosata um 264—270 (Eus. h. e. III, 29—30, Hefele, Konziliengesch. I², 135—143); die bei Gelegenheit der Einweihung der Kathedrale von Antiochien a. 341 gehaltene Synode (Hefele I², 502—530) und die, allerdings noch nicht allgemein als historisch anerkannte, a. 324 (wenige Monate vor Eröffnung des nicänischen Konzils cf die Monographie von Er. Seeberg, 1913 S. 218—224), in deren Synodalschreiben von Eusebius von Caesarea und zwei anderen Bischöfen als heimlichen Anhängern der Lehre des Arius die Rede ist, die von den übrigen 56 Teilnehmern entlarvt worden seien.

³⁰⁾ Eus. h. e. III, 24, 18 τῆς δὲ Ἀποκαλύψεως ἔτι νῦν παρὰ τοῖς πολλοῖς περιέκειται ἡ δόξα. Rufin, der trotz seinem 20jährigen Aufenthalt in und bei Jerusalem in seiner Auslegung des Taufsymbols von Aquileja (c. 87 of GK II, 240f.) unter wiederholter Berufung auf die Satzungen der Väter die Ap als Schlußstein des ntl Kanons anführt, hat als Übersetzer von Eus. h. e. III, 24, 18 die Worte παρὰ τοῖς πολλοῖς unübersetzt gelassen. Unter *οἱ πολλοί* kann nur die Mehrheit (cf Mt 24, 12; AG 9, 26; 2 Kr 2, 17) oder die Gesamtheit der einem bestimmten Kreise Angehörigen gelegentlich im Gegensatz zu einem einzelnen Individuum bezeichnen (1 Kr 10, 17; Rm 5, 19; 12, 5; Hb 12, 15), wofür auch πάντες 1 Kr 15, 22 oder οἱ πάντες Pbl 2, 21 stehen könnte.

³¹⁾ So etwa wären die geschraubten Worte wiederzugeben Catech. IV, 36: ἐπισφράγισμα δὲ πάντων (sc. βιβλίων τῆς καινῆς διαθήκης) καὶ μαθητῶν

einer heiligen und von einem Jünger Jesu verfaßten Schrift macht, ist apokryph und soll es bleiben. Zumal der Laie soll derartige Schriften überhaupt nicht lesen. Cyrill als Priester und Lehrer hat die Ap gelesen und verrät ebenso wie Eus. seine Vertrautheit mit ihr durch nicht wenige Entlehnungen aus diesem außerkanonischen Buch, wie sie auch der gläubige Verehrer der Ap nicht deutlicher zu zeigen braucht, um verstanden zu werden. Demselben Selbstwiderspruch begegnen wir bei den großen Kappadociern. Gregor von Nyssa bringt es fertig, in der Rede, die er bei Gelegenheit seiner Weihe zum Bischof hielt, in einem Atemzug zu reden von dem „Evangelisten Jo, der in apokryphen Schriften... durch ein Rätselwort spricht: Wenn du doch kalt oder heiß wärest“ (Ap 3, 15)³²⁾. Sein älterer Bruder Basilius sagt (c. Ennom. II, 14) in einer Auslegung von Jo 1, 1, „der Evangelist selbst habe in einem anderen Buche das Wort ἦν durch ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ παντοκράτωρ erklärt cf Ap 1, 4 u. 8. Selbst der Name Ἀποκάλυψις scheint verpönt gewesen zu sein, ohne daß die Gründe, welche Eusebius für ihren Ausschluß vom Kanon geltend gemacht hatte, wiederholt oder auch nur als gültig anerkannt werden. Gregor von Nazianz schließt sein in Versen abgefaßtes Verzeichnis der hl Schriften mit den 7 katholischen Briefen ab und fügt das Urteil hinzu: „Da hast du alle (Teile des Kanons). Wenn aber etwas außerhalb dieser vorhanden ist, so doch nicht unter den echten.“ Nichtsdestoweniger zitiert derselbe Gregor in seiner Abschiedsrede an die a. 381 zum Konzil von Konstantinopel versammelten Bischöfe die Ap so deutlich, daß der Syrer Dionysius Barsalibi ihn zu den Zeugen für die Echtheit und Kanonicität dieses Buches rechnen konnte³³⁾. Nach Form und Inhalt viel sorgfältiger

τὸ τελευταῖον τὰς Παύλου δεκατέσσαρας ἐπιστολάς, woran unmittelbar die Schlußsätze sich anschließen: „Alle übrigen (Schriften) aber sollen draußen an zweiter Stelle liegenbleiben, und alles was in den Gemeindegottesdiensten (ἐν ἐκκλησίαις) nicht gelesen wird, das lies auch nicht für dich, wie du (schon vorher mehrmals von Cyrill) gehört hast“ cf IV, 33 in bezug auf alle Bücher beider Testamente, § 35 von den atl Schriften. Von da aus erklärt sich die auffällige Einrechnung des Pl als Vf seiner Briefe unter die *μαθηταί*. Damit ist gesagt, daß die absichtlich ungenannte Ap nicht, wie ihre Verehrer meinen, von einem Jünger verfaßt sei. Daß Cyrill die Ap gekannt hat, braucht nicht erst bewiesen zu werden. S. die erforderlichen Nachweise GK II, 176 f. A 2 und das ganze Kapitel S. 172—180. — Denselben Stand der Dinge bezeugt etwa 50 Jahre später für Palästina Hieron. tract. in psalmos Anecd. Maredsol. III, 2, 5 cf Grundriß² S. 58. Er selbst läßt sich unter Berufung auf die Tradition des ganzen Abendlandes, Ägyptens und Phöniciens nicht hindern, in exegetischen Predigten über die Psalmen häufig auch Stellen der Ap anzuführen und gegen deren Einrechnung unter die Apokryphen zu protestieren cf ebendort p. 314, 7; 359, 27; 410, 18.

³²⁾ Migne 46 col. 549: τὸ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου ἐν ἀποκρύφοις πρὸς τοὺς τοιοῦτους δι' ἀνίγματος λέγοντος . . . „ὄφελον γὰρ ἡσθὰ φησιν ψυχρὸς ἢ ζεστός“.

³³⁾ GK II, 212 ff., S. 217 v. 39. Über Dionys. Barsalibi oben S. 74 ff.

ist das Verzeichnis des Amphilochus in seinem Lehrgedicht an seinen jungen Freund Seleucus³⁴⁾. Während er denen, welche den Hb für unecht erklären d. h. nicht als einen Brief des Pl gelten lassen wollen, entschieden widerspricht und die kleineren joh. Briefe und den 2. Ptbrief zur Klasse der den zweifellos kanonischen Schriften naheverwandten und inhaltlich unverdächtigen Schriften zählt (v. 251—260. 311—315), läßt er die Frage über Echtheit und Geltung der Ap unentschieden (v. 316—318): „Einige rechnen sie mit (zu den *θεόπνευστοι γραφαί*), die meisten jedoch erklären sie für unecht.“ Zu dieser Majorität gehört auch die zu Laodicea im südwestlichen Phrygien, also nicht allzuweit von Ikonium um 360 versammelte Synode, wenn das nicht in allen Recensionen ihrer Beschlüsse enthaltene Verzeichnis der kanonischen Bücher ursprünglich ist, durch welches die Ap stillschweigend ausgeschlossen ist^{34a)}.

Es fehlte doch zur Zeit der bis dahin angeführten Zeugnisse im griechischen Orient, im Umkreis des syrischen Antiochien nicht an namhaften Theologen, welche an der alten Tradition über Ursprung und kanonische Geltung der Ap unentwegt festhielten. So Apolinarius, geboren im syrischen Laodicea am Meere südlich von Antiochien als Sohn eines aus Alexandrien dorthin übergesiedelten orthodoxen Juristen gleichen Namens, der nach einer mehrjährigen Lehrtätigkeit an der Rechtsschule zu Beirut sich in Laodicea als Advokat niedergelassen hatte³⁵⁾. Vater und Sohn wurden wegen ihres freundschaftlichen Verkehrs mit einem heidnischen Sophisten von dem zur Lehre des Arius neigenden dortigen Bischof Theodotus³⁶⁾

³⁴⁾ GK II, 212—216. Der kritisch bearbeitete Text S. 217—219; das Endurteil über die Ap S. 219 f. 66—68 (v. 316—318 des ganzen Gedichtes). Der Einfluß des 39. Osterbriefes des Athanasius ist an mehreren Stellen unverkennbar. Von seiner Schrift über die Pseudepigraphen sind uns nur wenige Sätze in den Akten des Conc. Nic. II vom J. 787 erhalten cf m. Acta Joannis p. 197; Fick, Amphilochiana I, 137 f.

^{34a)} Cf GK II, 193—202, besonders den revidirten Text S. 202. Bei nochmaliger Erwägung scheinen mir jetzt diejenigen Texte, die das Verzeichnis der hl Schriften als Anhang hinter Kanon 59 oder als Kanon 60 enthalten, das Ursprüngliche bewahrt zu haben. Jeder, der nach seinem Urteil oder nach dem Brauch seiner Zeit und seiner Umgebung die Ap nicht ausgeschlossen haben, oder die kleineren joh. Briefe nicht mit dem 4. Ev gleichgestellt sehen wollte, mußte das Verzeichnis streichen und sich mit dem Grundsatz begnügen, daß „nur die kanonischen Schriften beider Testamente“ zur gottesdienstlichen Verlesung zugelassen werden sollen.

³⁵⁾ Cf Sozom. h. e. VI, 25; Socr. h. e. II, 46; III, 16. Über die Hochschätzung des Apolinarius seitens des Athanasius und aller Orthodoxen s. auch Epiph. haer. 77, 2. Über die Schreibung des Namens *Απολλινάριος* nicht *Απολλινάριος* s. Forsch. V, 99—109.

³⁶⁾ Derselbe, der schon im Schreiben der antiochenischen Synode von 324/325 (s. oben S. 73 A 29) neben Eusebius von Caesarea und einem Bischof Narcissus von Neronias (so auch Patr. Nic. ed. Gelzer p. 64 nr. 84, auch p. 23^a nr. 84; p. 23^b nr. 81, p. 87 nr. 91 *Νεράριος* Dio Cass. 63, 7, 2) als heimlicher Anhänger des Arius genannt ist.

vergeblich zur Rede gestellt. Als Athanasius auf der Heimreise aus seiner zweiten Verbannung im J. 346 in Laodicea Station machte und von dem jüngeren Apolinarius beherbergt wurde, erregte dies das Mißfallen des semiarianischen Bischofs Georgius und seiner Gemeinde dermaßen, daß es unter Wiederaufnahme der vergeblich gebliebenen Beschwerden vor dessen Vorgänger Theodotus zum Bruch und zur Exkommunikation des Apolinarius kam. Unter den Vorwürfen, die man später gegen ihn erhob, befand sich auch der, daß er ein grobsinnliches und judaistisches 1000jähriges Reich Christi nach der ersten Auferstehung lehre³⁷⁾. Inwieweit diese Angabe seine Ansicht genau wiedergibt, läßt sich bei der Unvollständigkeit unserer Kenntnis seiner Schriften und der Unsicherheit der Vermutungen über mehrere unter anderem Namen erhaltene Schriften kaum entscheiden. Aber sie konnte gar nicht entstehen, und Epiphanius würde sich nicht bemüht haben, sie zurechtzulegen, wenn nicht bekannt war, daß Apolinarius ein Verehrer der Ap war. Dies ist ja ohnehin angesichts seines nahen Verhältnisses zu Athanasius und zur alexandrinischen Kirche nicht zu bezweifeln. Klarer liegt zutage die Stellung des Epiphanius zur Ap, der den ältesten Bestreitern der Echtheit und Heiligkeit dieses Buches den verächtlichen Namen Aloger angehängt hat (s. oben S. 56 A 2). Wo er die ihm kaum glaublichen Angaben über die chiliastische Lehre des Apolinarius ablehnt, beginnt er mit den Worten: „Es liegt am Tage, daß in der Ap des Jo von diesem Jahrtausend geschrieben ist, und daß das Buch bei den meisten und (zwar) bei den Frommen gläubige Aufnahme gefunden hat“³⁸⁾. Nach seinem Urteil sind die Verehrer der Ap den Verächtern der Ap an kirchlicher Qualität wie an Zahl überlegen. Wenn er das Buch hier und da „die Ap des heiligen Jo“ nennt (haer. 25, 3; 48, 10), geschieht das gewiß mit Rücksicht auf die Minderheit derer, welche die Ap einem Ketzer oder einem falschen Propheten zuschreiben. Wo er aber ein vollständiges Verzeichnis der ntl Schriften aufstellt³⁹⁾, fehlt

³⁷⁾ Epiph. haer. 77, 36—38 nach mündlichen Mitteilungen anderer, die versicherten dies von solchen gehört zu haben, die es entweder ihm selbst hatten sagen hören oder in Schriften von ihm gelesen hatten (Petav. p. 1031 B). In den von Dräseke (Apoll. sein Leben und seine Schriften) herausgeg. Texten findet sich p. 208, 8 das schon oben S. 41 angeführte Citat aus Basilius c. Eunom. IV, 2 neben dem beinah gleichlautenden Citat aus Basil. c. Eunom. II, 14, also aus dem auch von Dräseke dem Basilius nicht abgesprochenen Teil desselben Werkes Ap 1, 5, dazu kommt die freie Umbildung von Ap 19, 10 nach Gen 19, 1 f. (Dräseke S. 320, 23) *εἰ ἦσαν ἄγγελοι, εἶπον ἂν αὐτῷ*. „Κυρίῳ τῷ θεῷ σου προσκύνει· ἡμεῖς γὰρ ὁμόδουλοι ἐσμεν.“

³⁸⁾ Epiph. haer. 77, 36 Pet. p. 1031 A B.

³⁹⁾ Epiph. haer. 76, 9 p. 941 B der Widerlegung der 5. These des Anomoeers Aëtius. Cf GK II, 220—230.

jede Rücksicht auf die Anfechtung der Ap zu seiner Zeit. In dieser Vorstellung mußte er bestärkt werden, als er im Sommer 382, also einige Jahre nach Vollendung seines Werks über die Häresien (a. 376 oder 377, GK II, 220 A 1) und nach dem für den Einfluß des Arianismus verhängnisvollen Übergang der Regierung von Valens auf Theodosius (378/379), in Begleitung des Bischofs Paulinus von Antiochien und des Hieronymus nach Rom reiste und der Synode unter Damasus, Ambrosius u. a. beiwohnte⁴⁰⁾. Es war ein Anliegen dieser Synode, die trotz der Generalkonzilien von 325 und 381 noch vielfach recht mangelhafte Einheit und Gleichförmigkeit zwischen den morgenländischen und den abendländischen Kirchen herzustellen. Unter dem bestimmenden Einfluß des Hieronymus, der damals im Aufstieg seines Einflusses auf den alternden Damasus und die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse begriffen war, wurde über den Kanon (*ordo*) beider Testamente verhandelt und Beschluß darüber gefaßt, „was die allgemeine rechtgläubige Kirche an hl Schriften anerkennen und was sie vermeiden müsse“⁴¹⁾. Ob schon die Sonderüberschrift des ntl Teiles auf eine Stelle der Ap hinweist, mag fraglich erscheinen. Um so deutlicher zeugt für die Entscheidungheit, mit der hier für die Ap als einen unentbehrlichen Bestandteil des NT's eingetreten wird, die Zusammenfassung der Ap mit der AG unter einem einzigen *item* und die Stellung dieses Paares zwischen den paulinischen Briefen mit Einschluß des Hbr's einerseits und den 7 katholischen Briefen andererseits⁴²⁾. Je gemein-

⁴⁰⁾ Hieron. epist. 108, 6 (Epitaphium Paulae); epist. 127, 7 (Vita s. Marcellae); Theodoret. h. e. V, 8; Sozom. h. e. VI, 23 cf Grundriß² S. 69f. Den Text gab ich ebendort S. 84 nach Turner mit einigen eigenen Erläuterungen (z. B. zu dem scheinbar tautologischen *quid universalis catholica ecclesia recipiat et quid vitare debeat*). Cf auch GK II, 259—267.

⁴¹⁾ *Item ordo novi et aeterni testamenti, quem sancta et catholica* (s. vorige Anm.) *suscipit ecclesia*. Der Ausdruck *διαθήκη αἰώνιος* Hb 13, 20 als Gegensatz zu *καινή διαθήκη* Hb 8, 8; 9, 15; 12, 24. Wahrscheinlich liegt doch vielmehr eine Anspielung auf Ap 14, 6 vor.

⁴²⁾ *Item Apocalypsis Johannis et actus apostolorum. Item epistulae canonicae (= catholicae) numero VII.* Diese enge Verbindung von Ap und AG zeigt sich im Abendland wohl zuerst in der Schrift „*Prophetiae ex omnibus libris collectae*“ aus der Zeit von 305—325 (cf m. Ausgabe in der Festschr. f. A. Hauck, 1916 S. 52—63), worin die ntl Beispiele von Prophetie so geordnet sind: aus den Evv S. 54, 18—56, 43, Ap 56, 43—48, AG 56, 49—58, 22, Paul. Briefe (1. 2. Tm, Rm). Ähnlich im afrikanischen Kanon von a. 360 (Grundriß² S. 82f.), der am Schluß des ntl Teils die Zahl der 24 Ältesten (Ap 4, 4) auf die Zahl der atl Bücher bezieht und das NT so ordnet: 13 Paulusbrieve (nichts von Hbr), AG, Ap, Briefe des Jo und des Pt. — Der nur in lat. Übersetzung aus dem Griechischen erhaltene Kanon im Cod. Clarom. der Paulusbrieve (Grundriß² S. 81 f.; GK II, 157—172) ordnet umgekehrt hinter 13 Briefen des Pl und 7 kath. Briefen: *Barnabae ep.* (ob Hbr?), *Johannis revelatio*, *Actus apost.* Cf übrigens oben S. 63 A 14.

giltiger dieser Synodalbeschlus lautet, um so weniger ist er eine Beschreibung des tatsächlichen Brauchs aller Kirchen, für die er bestimmt war, sondern eine Vorschrift, deren annähernd völlige Verwirklichung im Orient beinahe zwei Jahrhunderte hat auf sich warten lassen. Es gehört nicht zur Aufgabe eines Kommentars zur Ap, diese Fortentwicklung bis zum *πανδέκτης τῆς ἀγίας γραφῆς* in oder bald nach dem Zeitalter Justinians darzustellen⁴³⁾. Aber auch die weiterfolgende Entwicklung verneinender Kritik, welcher die Ap bis zur Gegenwart ausgesetzt gewesen ist, kann hier noch nicht auf ihre Haltbarkeit geprüft werden, denn eine solche Nachprüfung hat sich vor allem auf die Auslegung der späteren Teile der Ap (c. 11—19) zu gründen, die in diesem ersten Halbband noch nicht exegetisch behandelt sind. Es soll daher der zu Ende geführten Auslegung ein die Ergebnisse derselben übersichtlich zusammenstellendes Kapitel folgen.

Hier aber dürfte es am Platze sein, die Ergebnisse der in § 1 und 2 dieser Einleitung vorgelegten Untersuchungen mit den bis dahin in § 3 dargestellten kritischen Versuchen kurz zusammenzustellen. Die Unzulänglichkeit der Anstrengungen der Aloger, des Dionysius Alex. und des Eusebius, die bis in die Zeit der Schüler des Vf's der Ap und bis in die Heimat des Buches hinaufreichende Überlieferung zu bestreiten, liegt am Tage. Dieses Urteil gründet sich ja keineswegs nur auf die Mangelhaftigkeit der Auslegung der älteren Quellen der Überlieferung durch die verneinenden Kritiker des 3. und 4. Jahrhunderts, auf die würdelose Feigheit, mit der sie ihren Widerspruch vertreten, und die rohe Gemeinheit ihrer Vorgänger im 2. Jahrhundert, sondern vor allem darauf, daß die gelehrten Kritiker sich auf keinerlei anders lautende Überlieferung zu berufen gewagt haben, offenbar aus dem zwingenden Grunde, daß es bis zu ihrer Zeit und überhaupt im ganzen Bereich der alten Kirche keine andere Überlieferung über die Entstehung der Ap gegeben hat. Es war unserer Zeit vorbehalten, zwar nicht eine andere Tradition positiven Inhalts aus zuverlässigen Quellen nachzuweisen,

⁴³⁾ Cf Grundriß² S. 61—64 und in folgenden § 4 dieser Einleitung unter dem Namen Andreas von Cäsarea. — Es läge mir nahe im Anschluß an die Abh. „Über einige armenische Verzeichnisse kanonischer und apokrypher Bücher“ (Forsch V, 109—157, besonders S. 128f, 149, 152, wozu mir gleich nach deren Veröffentlichung durch Arm. Robinson sorgfältige Kollationen der Hss von S. Lazzaro zur Verfügung gestellt wurden) die Stellung der Ap in der armenischen Kirche heranzuziehen. Ich verzichte darauf schon wegen meiner Unkenntnis der armenischen Sprache und des damit gegebenen Mangels an selbständigem Urteil über manche Punkte der sagenumwogenen alten armen. Geschichte und Literatur. Cf jedoch S. Weber, Tübinger theol. Quartalschrift 1896 S. 462—489, besonders S. 479f., von demselben „Die kathol. Kirche in Armenien“ 1903 und Fr. Conybeare, The Armenian version of Revelation 1907 mit engl. Übersetzung der armenischen Texte.

wohl aber erstens die einzige alte Überlieferung zu verdunkeln und zweitens eine erst nach dem J. 400 hier und da auftauchende mißverständliche Angabe so zu deuten, daß dadurch die einzige wirkliche Überlieferung ausgeschlossen erscheint.

1. Die auch von Eusebius nicht bestrittene, von Hieronymus (v. ill. 9. 18) unter Berufung auf die ältesten Zeugen vertretene, schon im 2. Jahrhundert nicht nur von den Vätern und Söhnen der katholischen Kirche, sondern von Gnostikern und Fabulisten wie Leucius Charinus angeeignete Tradition meldet in völligem Einklang mit den Angaben und Andeutungen der Ap, daß ein in Ephesus ansässiger Jünger Jesu Namens Jo in hohem Alter gegen Ende der Regierung des Kaisers Domitian auf die Insel Patmos verbannt worden sei und die Visionen gehabt habe, die er in der Ap geschildert hat, dann aber unter der Regierung Nerva's aus der Verbannung entlassen sei und bis in die ersten Jahre des Kaisers Trajan in Ephesus gelebt habe. Schwer zu begreifen ist, wie einer unserer modernen Ausleger⁴⁴⁾ ohne jede Andeutung eines Beweises für diese paradoxe Antithese schreiben mochte: „Irenäus weiß nichts von einem Patmosexil“⁴⁵⁾. Dies würde, wenn es wahr wäre, besagen, daß Irenäus die von ihm und seinem Leserkreis als ein echtes und heiliges Werk des Jo von Ephesus beurteilte Ap niemals aufmerksam gelesen oder diese für das geschichtliche Verständnis des Buches, besonders der ersten 3 Kapitel grundlegende Angabe in Ap 1, 9 völlig aus dem Gedächtnis verloren habe. So absurd wie dies wäre, ebenso unverträglich ist es mit der Art, wie Iren. II, 22, 5; III, 3, 4; V, 30, 3 an der letzten Stelle die Abfassungszeit der Ap „gegen Ende der Regierung Domitians“, an den beiden anderen die Lebensdauer ihres Vf's „bis zu den Zeiten Trajans“ ausdrückt. Es sind dies die einzigen Stellen in den uns erhaltenen Schriften des Irenäus, an denen er Kaisernamen zum Zweck von chronologischer Orientierung der Leser verwendet⁴⁶⁾. Hier dagegen war

⁴⁴⁾ Bousset in der 2. Aufl. seines Komm. (1906 Meyer'scher Komm. Bd. XVI) S. 47.

⁴⁵⁾ Pathmos für Πάτμος schreibt Bousset S. 47f. beharrlich. — Noch übler steht es mit der Behauptung, (S. 192 Z. 9), bei Plin. nat. hist. IV, 12, 23 (nach Detlefsen Zählung IV, 69) sei zu lesen, „daß Patmos vielfach als Verbannungsort galt“. Außer dem Namen der Insel und der Angabe über deren Umfang ist dort überhaupt nichts von Patmos zu lesen. Über die grammatisch ebenso unhaltbare Behauptung, daß der Aorist des ersten *ἑγενόμην* Ap 1, 9 „deutlich anzeige, daß der Seher, als er schrieb, nicht mehr auf Patmos war oder anwesend gedacht wird“ s. unten in der Auslegung dieser Stelle.

⁴⁶⁾ Nicht dazu gehört die Erwähnung einer vorübergehend in Smyrna sich aufhaltenden *βασιλικῆ ἀδελφ* im Brief an Florinus (Stieren p. 822). — Die Succession der römischen Bischöfe III, 3, 2—3 und die Entstehungszeit der Evy III, 1, 1 und andere Ereignisse III, 3, 4 werden ohne Nennung von Kaisernamen, wohl aber gelegentlich wie III, 4, 3 nach dem jeweiligen römischen Bischof chronologisch bestimmt.

dies am Platz. Der Name Domitian's erinnerte jeden mit der damals noch so kurzen Geschichte der Christenheit einigermaßen vertrauten Leser an die erste Christenverfolgung, die von der kaiserlichen Regierung angeordnet und durch deren Beamte in den Provinzen wie in der Hauptstadt des römischen Reichs durchgeführt wurde und die auch den zeitgeschichtlichen Hintergrund der Ap bildet (Ap 1, 9; 2, 13; 3, 8—10; 6, 9—11 s. oben S. 49 ff.). Ganz anderen Sinn hat der in dem gleichen Zusammenhang uns mehrmals begegnende Name Trajan's (Iren. II, 22, 5; III, 3, 4 cf V, 30, 1 u. 3), obwohl auch dieser Kaiser im weiteren Verlauf seiner Regierung zu systematischer Verfolgung in den Provinzen übergegangen ist⁴⁷⁾. Für das geschichtliche Verständnis und die Würdigung der Ap, die nach Irenäus um 94—96 geschrieben war, waren selbstverständlich diese Ereignisse der späteren Jahre Trajans um etwa 107—117 völlig bedeutungslos. Dagegen diente die zweimalige Aussage des Irenäus über den Vf der Ap, daß er „bis zu den Zeiten Trajans“, also bis in die ersten Jahre Trajans (vom Januar 98 an) bei seinen Schülern (Iren. II, 22, 5) oder bei der Gemeinde zu Ephesus (III, 3, 4) geblieben sei, zur Erklärung der auffälligen Tatsache, daß der Jo von Ephesus, der ein persönlicher Schüler Jesu gewesen sein soll, also während der Jahre 27—30 ein junger Mann gewesen sein muß, etwa 65—67 Jahre später ein Buch geschrieben haben soll, das wahrlich nicht von Altersschwäche zeugt, sondern eher an einen der heißblütigen Söhne des Zebedäus erinnert, denen Jesus den Namen Donnersöhne gegeben hatte (Mr 3, 17; Lc 9, 54 f. cf Mt 20, 20 ff.; Mr 10, 35 ff.). Dem gegenüber versichert Irenäus, daß der Jo von Ephesus nicht nur die Jahre 94—98 im Vollbesitz seiner geistigen Fähigkeiten erlebt habe und nach dem Regierungsantritt des Kaisers Nerva (Sept. 96) mit manchen anderen, die durch Domitian in die Verbannung geschickt worden waren, an seinen Wohnsitz Ephesus habe zurückkehren können, sondern auch noch während der ersten Jahre Trajans dort als Lehrer durch Wort und Schrift tätig gewesen sei.

2. Der Jo von Ephesus, der während seiner Verbannung auf Patmos die Ap und mindestens 3—5 Jahre später in Ephesus das 4. Ev und den 1. Joh. Brief geschrieben haben soll, galt bis auf Dionysius Al. um die Mitte des 3. Jahrhunderts bei den Bischöfen und Schriftstellern der Provinz Asien sowie bei deren Gemeinden und auch nach dieser Zeit bis auf Eusebius überall, wo die Ap als ein Buch göttlicher Offenbarung zur gottesdienstlichen Verlesung zugelassen war, abgesehen von den Alogern um 160—210, unbestritten als der Apostel und Lieblingsschüler Jesu unter den 12 Aposteln

⁴⁷⁾ Irenäus kennt (V, 28, 4) die Briefe und die Geschichte des Ignatius (ad Rom. 4, 1) und wird ebensogut wie Tert. apol. 2 u. 5 (cf Plin. et Traj. epist. 96 u. 97) von Trajan als Christenverfolger gewußt haben.

s. oben S. 10—40. Daß die zahlreichen und verschiedenartigsten Zeugen dieser Überlieferung diesen Jo in seiner Eigenschaft als Vf der Ap meistens nur mit dem bloßen Eigennamen oder als Jünger Jesu bezeichnen, erklärte sich befriedigend daraus, daß die prophetische Gabe von dem Apostelamt völlig unabhängig war und ebensowohl Frauen als Männern, ebensowohl Laien als Trägern irgendeines kirchlichen Amtes zu teil werden konnte⁴⁸⁾. Unglaublich aber wäre diese Benennung des Apokalyptikers gewesen, wenn zwei Träger des Namens Jo, beides Jünger Jesu, aber nur einer ein Apostel, gleichzeitig neben einander in derselben Provinz eine hervorragende kirchliche Stellung eingenommen hätten. Dieses Urteil wird nicht dadurch widerlegt, sondern vielmehr bestätigt, daß der Evangelist Philippus, der samt seinen Töchtern etwa gleichzeitig mit Jo von Palästina nach der Provinz Asien, übergesiedelt und in Hierapolis begraben worden ist, von dem Bischof Polykrates von Ephesus irrtümlich *εἰς τῶν δώδεκα ἀποστόλων* genannt und in seiner chronologisch geordneten Liste der kirchlichen Größen seiner Provinz vor den an der Brust Jesu gelegenen Jo gestellt wird, dem er nicht den Namen eines Apostels gibt⁴⁹⁾. Denn der Aposteltitel ist nicht nur irrtümlich aus Anlaß vorliegender Gleichnamigkeit zweier hervorragender Männer der Apostelzeit übertragen worden, z. B. auf Jakobus, den Bruder Jesu, den Vf des Jakobusbriefs, sondern auch mit bewußter Erweiterung des Begriffs Apostel z. B. auf den Evangelisten Lucas. In diesen beiden Fällen ist es die Eigenschaft der irrtümlich oder ungenauerweise so benannten Männer als Vf von ntl Schriften, welche im übrigen ganz überwiegend unter den Namen von Aposteln in der Kirche verbreitet waren, was ihnen diesen Titel eintrug. Aber noch früher sind bekanntlich auch solche Männer, die ohne Schriftsteller zu sein, durch erfolgreiche Predigt des Ev's unter Juden und Heiden sich hervorgetan haben, Apostel genannt worden, wie Pl neben den Zwölfen und Barnabas neben Pl⁵⁰⁾. Pl selbst faßt sich mit Apollos in den Worten *ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους* zusammen 1 Kr 4, 6—9. Das Wort *ἀπόστολος* ist ausgedehnt auf

⁴⁸⁾ 1 Kr 11, 5 (wogegen die Festhaltung des maskulinen *ὁ προφήτης* oder *ὁ προφητεῖων* 1 Kr 14, 3—32 und die Regel 14, 33—35 nichts bedeuten); Lc 2, 36—38 neben 2, 25—35 und 1, 67; ferner AG 2, 16—18; 21, 9 neben 21, 10 f.; 11, 28; 15, 32; 20, 23.

⁴⁹⁾ Bei Eus. h. e. III, 31, 2 und nochmals in längerem Excerpt V, 24, 2. Der im NT deutlich von dem Ap. Philippus unterschiedene Nichtapostel gleichen Namens (6, 5 neben den 12 Aposteln AG 6, 2. 6 und wiederum c. 8, 5—13. 26—40 neben 8, 15—24) wird AG 21, 8 in bezug auf seine Missionspredigt als Evangelist und gleichzeitig als einer der 7 Armenpfleger von c. 6 bezeichnet.

⁵⁰⁾ AG 14, 12—14 cf die Zusammenfassung mit Barnabas 1 Kr 9, 5—6; ebenso mit Silvanus und Timotheus 1 Th 2, 6 cf 1, 1.

alle Missionsprediger Eph 4, 11; 2 Tm 4, 5. Philippus, der ehemalige Almosenpfleger von Jerusalem war mehr als 30 Jahre lang in Palästina, zuletzt mit dem ständigen Wohnsitz in Cäsarea als Apostel in diesem Sinne tätig gewesen, ehe er nach der Provinz Asien zog und schließlich in dem phrygischen Hierapolis sich niedergelassen hatte, um von dort aus mit Wort und Tat für die Ausbreitung des Ev's tätig zu sein wie der gleichfalls kurz vor dem J. 70 nach Kleinasien übergesiedelte Jo von Ephesus aus. Daher erscheint der Irrtum, welchen Bischof Polykrates von Ephesus in seinem Brief an Victor von Rom mindestens 100 Jahre nach dem Tode dieses Philippus sich hat zu Schulden kommen lassen, wahrlich entschuldbar genug⁵¹). Und dies um so mehr, wenn man bedenkt, daß nach Hippolytus in dem von ihm verfaßten Can. Mur. und nach einer auch sonst bezeugten Tradition auch der wirkliche Ap. Andreas eine Zeit lang in jener Gegend tätig gewesen ist (s. oben S. 30 A 61), und außerdem nach Papias noch jener Justus Barsabba, den die Gemeinde von Jerusalem zwischen Ostern und Pfingsten neben Matthias zum Ersatz für den Verräter Judas zur Aufnahme in das Kollegium der 12 Apostel vorgeschlagen hatte⁵²). Aber eine Verwirrung, wie sie durch die schüchterne Vermutung des Dionysius und deren dreistere Ausbeutung seitens des Eusebius in die gelehrte Tradition über den Johannes von Ephesus und von Patmos hereingebrochen ist, konnte in bezug auf den Philippus von Cäsarea und von Hierapolis trotz einiger Zweideutigkeit der diesen betreffenden Überlieferungen nicht leicht entstehen. Der in allen Apostelverzeichnissen des NT's genannte und durch die Erzählungen in Jo 1, 44—49; 6, 5—7; 12, 21 ff.; 14, 8f. nach seiner persönlichen Eigenart scharf gezeichnete Philippus von Bethsaida konnte sich ebensowenig zu einem schattenhaften Doppelgänger des tüchtereichen Evangelisten Philippus in Hierapolis verflüchtigen, wie dieser in jenen verwandeln.

Die vermeintliche Entdeckung eines Presbyters Jo, der neben dem gleichnamigen Apostel auf engem Raum und gleichzeitig mit diesem lehrend und schriftstellernd tätig gewesen sein sollte, merkwürdigerweise, ohne daß irgend etwas von einer Begegnung der beiden Männer verlautet, war eine Ausgeburt der Unfähigkeit, die Identität des Evangelisten und des Apokalyptikers Johannes zu

⁵¹) Weniger gilt dies von Eusebius, der dies dreimal III, 31, 3; 39, 9; V, 24, 2 ohne berichtigende Erläuterung dem Polykrates nachschreibt, als von Rufin, der V, 24, 2 das irrige τῶν δώδεκα ἀποστόλων durch evangelista wiedergibt und III, 39, 9 wo Eusebius auf die frühere Stelle III, 31, 3 zurückweist und den Philippus wieder Apostel nennt, den überflüssigen Satz wegläßt und dagegen in der folgenden frei nach Papias angeführten Erzählung, wo Eusebius sich mit dem Namen Philippus begnügt, per Philippi evangelistae filias schreibt.

⁵²) AG 1, 23 cf Eus. h. e. III, 39, 9. Im übrigen muß ich mich hier auf Forsch VI, 158—175 berufen.

begreifen. Im Vergleich damit bedeutet es einen gewissen Fortschritt, daß in unseren Tagen hervorragende Gelehrte, welche weder das 4. Ev noch die Ap als echte Werke des Apostels Jo anzuerkennen sich entschließen konnten, jenes unglaubliche Nebeneinander der beiden gleichnamigen Doppelgänger verwarfen und auf Grund einiger später und in ihrer Vereinzelung dunkler Angaben die Hypothese aufstellten, daß der Apostel Jo durch einen frühzeitigen Tod verhindert gewesen sei, jemals nach Ephesus und Patmos zu kommen, daß also derjenige Jo, welcher die sämtlichen johanneischen Schriften gegen Ende des 1. Jahrhunderts verfaßt hat und schon von Papias mit und ohne Eigennamen als „der Presbyter“ bezeichnet wird⁵³), mit einem der 12 Apostel nur den Namen gemein hatte. Das Ergebnis dieser Kritik ist noch trostloser als das der älteren Kritiker, denn damit ist nicht dem von Dionysius und Eusebius citirten gespenstischen Schatten, sondern dem Sohn des Zebedäus ein Totenschein mit frühzeitiger Datirung ausgestellt. Nach einem ersten Versuch von J. Wellhausen zu Mc 10, 35—40 (= Mt 20, 20—23) hat Ed. Schwartz diesen Einfall mit Hilfe einer Reihe über einander aufgebauter Hypothesen ausführlich zu begründen versucht⁵⁴), und nicht wenige Theologen sind ihm gefolgt. Vor Prüfung dieser Hypothesen sind die urkundlichen Nachrichten, die zu diesem Aufbau den Anlaß gegeben haben, in chronologischer Folge vorzulegen und durch andere, teilweise noch nicht zu Rate gezogene Nachrichten zu vermehren und zu beleuchten.

I. Die älteste Schrift, auf die man sich für diese Hypothese beruft, ist das syrische Martyrologium aus der Zeit zwischen dem Tode des Eusebius von Cäsarea († um 340) und dem J. 411/412, in welchem die einzige Hs, durch die es uns erhalten ist, ge-

⁵³) Bei Eus. h. e. III, 39, 4 (und wiederholt von Eus. selbst § 6. 7. 14^a) δ πρεσβύτερος Ἰωάννης und § 14^a δ πρεσβύτερος ohne Zusatz cf 2 Jo 1; 3 Jo 1.

⁵⁴) Wellhausen, Ev Marci (a. 1903) S. 90 zu Mr 10, 39: „Es erheben sich also schwere Bedenken gegen die Zuverlässigkeit der Überlieferung, daß der Ap. Jo in hohem Alter eines nicht gewaltsamen Todes gestorben sei“. — E. Schwartz, Über den Tod der Söhne Zebedäi, ein Beitrag zur Geschichte des Johannesev's (a. 1904), Abhdl. d. Gött. gel. Ges., Phil.-hist. Kl. N. Folge VII nr. 5 cf auch Nachrichten derselben Ges. 1907 S. 1 ff. Hierauf wieder Wellhausen völlig zustimmend in seinem Ev des Jo (a. 1908) S. 7. 86. 100 usw. Dagegen Fr. Spitta, Ztschr. für ntl. Wiss. 1910 S. 39—58 über die bibl. Grundlagen dieser Hypothesen. Gegen diesen wieder Schwartz in dem gleichen Jahrg. derselben Ztschr. S. 89—102 cf auch ebendort S. 210—219 über „Johannes und Kerinth“. Erheiterndes zur Frage trug E. Nestle in der „Studierstube“ 1905 S. 187 bei. Ich habe auch schon vor Wellhausen und vor Schwartz in Forsch VI (a. 1900) S. 103. 147—151 und gegen Schwartz in m. Einl. II³ (a. 1907) S. 464f. ziemlich eingehend diese Frage erörtert, ohne viel Beachtung, geschweige denn Widerlegung zu erfahren. Cf auch die Abh. über „Das Ev unter den Händen seiner neuesten Kritiker“ NKZ 1911 S. 31 (gleichzeitig als Sonderabdruck erschienen).

schrrieben wurde⁵⁵). Dieses Schriftstück beginnt nach dem Titel: „Am 26. des Monats erster Kanun nach Rechnung der Griechen (d. h. 26. December): Der erste Bekenner in Jerusalem, Stephanos, der Apostel, das Haupt der Bekenner (d. h. πρωτομάρτυρ). Und am 27. (December) Jochanan und Jakob die Apostel in Jerusalem. Es folgen zum 28. desselben Monats Pl und Pt als Märtyrer in Rom. Hiezu ist erstens zu bemerken, daß die Benennung des Stephanus als Apostel wiederum ein Beispiel für die vorhin S. 81 f. nachgewiesene Ausdehnung des Begriffs Apostel auf hervorragende Christen der Apostelzeit ist. Ein noch auffälligeres Beispiel hiefür bietet der sogenannte Arnobius junior⁵⁶) (um 460) in seiner Auslegung von Mt 21, 35 f.: „*Servi, quos dicit occisos, prophetae intelliguntur. Posteriores, quos dicit missos, apostoli sunt, ex quibus unus decollatus est, Johannes. Novissime autem filium occiderunt, scilicet Christum.* Die zweite Gruppe von Männern, welche der Weinbergbesitzer ebenso wie die der ersten Gruppe noch vor der Sendung und Tötung Christi durch die Juden zu den Weinbergspächtern gesandt hat, können selbstverständlich nicht die 12 Apostel sein, sondern nur vorchristliche Propheten einer späteren, z. B. auch der nachexilischen Zeit. Sie werden ἀπόστολοι nur genannt, weil nach Mt 21, 36 von ihnen ebensogut wie von den älteren Propheten gesagt werden konnte: ἀπέστειλεν αὐτοὺς ὁ Θεός cf Ex 4, 13; Jes 6, 8 einerseits, Jerem 1, 7; Ez 2, 3; Sach 2, 12 f.; Hb 11, 32—38 andererseits. Da die der zweiten Gruppe nach Mt 21, 36 (ὡσαύτως) ganz die gleiche Behandlung wie die der ersten erfahren haben, also auch von ihnen der Eine oder der Andere getötet worden ist (ὃν μὲν ἀπέκτειναν), so macht der Ausleger daraus einen bestimmten Einzelnamen (unus decollatus est) und setzt, um ganz sicher auf das Verständnis der Leser rechnen zu können, den Namen Johannes hinzu und schreibt statt occisus, welches der Text ihm bot, decollatus. Kein anderer als der durch Enthauptung getötete Täufer kann gemeint sein. Sollte der syrische Martyrolog einen andern im Sinn gehabt haben? Es darf doch nicht übersehen werden, daß der unpunktirt überlieferte Text den Unterschied zwischen (οἱ) ἀπόστολοι und (ὁ) ἀπόστολος nur durch die zwei Punkte über einem Buchstaben des ersten Wortes, das sog.

⁵⁵) Zuerst herausg. von W. Wright im Journ. of sacr. lit. VIII, 45 ff. syrisch, S. 423 ff. englisch. Nach neuer Vergleichung der Hs nochmals herausg. von R. Graffin in Acta SS. November tom. II, 1 p. LII ff. Cf auch die deutsche Übersetzung von Lietzmann in den kleinen Texten II² S. 7—15.

⁵⁶) Morin, Anecd. Maredsol. III, 3, 143 cf über diesen Arnobius vor allem Morin, Études, Textes, Découvertes I, 309—439. Die oben im Text abgedruckten Worte finden sich beinah gleichlautend im lat. Theoph. lat. (Forsch II, 56 lin. 7—9 cf dort S. 104 f.) auch über die Zeit dieses Arnobius. Beda zu Ps 83 (Migne 93 col. 930^c) citirt auch den Psalmenkommentar, als dessen Vf Morin, Études p. 312—315 denselben Arnobius erwiesen hat.

Ribbui ausdrücken konnte. Wie leicht aber konnte ein zweideutiges ריבוי, zumal demselben zwei Namen vorangehen, durch irrthümliche Zusetzung des Ribbui als eine den beiden vorgenannten Personen geltende Amtsbezeichnung gedeutet und damit gründlich mißverstanden werden. Daß der voranstehende erste Name Johannes nicht den Apostel, sondern nur den Täufer bezeichnen kann, ergibt sich auch daraus, daß der Ap. Jo in allen Apostelkatalogen mit der leicht erklärlichen Ausnahme von AG 1, 13 und an allen anderen Stellen des NT's, wo er mit seinem Bruder Jakobus zusammen genannt wird, wahrlich nicht als der geschichtlich Unbedeutendere, sondern als der Jüngere die zweite Stelle einnimmt⁵⁷). Einen Gegenbeweis gegen diese Deutung des syr. Martyrologiums könnte man jedenfalls nicht gründen auf das, was in dem allerdings mit demselben stammverwandten Martyrol. Hieronymianum zum 27. December zu lesen ist⁵⁸). Nach diesem sollte dieser Tag gelten 1. dem Gedächtnis der *Assumptio sancti Johannis evangelistae apud Ephesum*, d. h. dem friedlichen Heimgang des zu hohen Jahren gekommenen Apostels Jo, 2. der Ordination des Jakobus des Bruders Jesu zum ersten Bischof von Jerusalem durch die Apostel und — was ein dritter Grund der Feier des 27. December sein zu sollen scheint — daß dieser mitten während eines Passafestes die Krone des Martyriums empfangen haben soll. Die erstgenannte Tatsache hätte dem Ap. und Evangelisten Jo überhaupt nicht zu einem Platz in einem Martyrologium verhelfen können. Noch weniger dem Herrnbruder Jk seine Ordination zum Bischof, sondern nur sein an dritter Stelle genanntes Martyrium. Das auf den ersten Blick dunkelste Rätsel aber bieten uns die Worte, mit denen der Märtyrertod dieses Jk beschrieben wird: *in medio paschae martyrio coronatus*. Weder Hegesippus noch Josephus, auf deren Berichte über diesen Jk Hieronymus (v. ill. 2) sich beruft, sagen etwas davon, daß dieser Jk bei Gelegenheit eines Passafestes ermordet worden sei. Dies läßt sich auch nicht aus der durch Clemens Al. aufbewahrten, mit Hegesippus übereinstimmenden Erzählung vom Tode des Herrnbruders Jk erklären, welche Hieronymus v. ill. 2 mit

⁵⁷) Berufung Mt 4, 21 = Mr 1, 19. 29 = Lc 5, 10; Apostelverzeichnis Mt 10, 2; Mr 3, 17; Lc 6, 14; Verklärung auf dem Berge Mt 17, 1; Mr 9, 2; im Hause des Jairus Mr 5, 37; Lc 8, 51; bei der Bitte um die Ehrenplätze am Thron Christi Mr 10, 35; in Gethsemane Mr 14, 33; sonst noch Lc 9, 54; 22, 8; Mr 13, 3. Textkritisch unsicher ist die Ordnung Lc 9, 28; sicher dagegen AG 1, 13 Pt Jo Jk Andreas, weil diese Ordnung allein den in der AG darzustellenden Ereignissen entspricht cf AG 3, 1. 3. 4. 11; 4, 13. 19; 8, 14. Gar nicht hiehergehörig ist AG 12, 2, wo von Jo nichts erzählt, sondern der Apostel Jk nur zu dem Zweck sein Bruder genannt ist, um ihn von dem Bruder Jesu 12, 17 zu unterscheiden.

⁵⁸) Von Duchesne u. de Rossi in synoptischem Abdruck nach 4 nur stilistisch von einander abweichenden alten Hss, herausgeg. Acta SS. Nov. II, 1 p. 1 f. Zur Literatur cf Ehrhard bei Krumbacher, Byz. Lit.² S. 183 f.

unklarer Berufung auf Josephus (Antiqu. XX, 200) und Clemens aus Eus. II, 1, 4; 23, 3 (cf. Forsch III, 75 f.; VI, 229 ff.) abgeschrieben hat; denn weder Josephus, noch Hegesippus, noch Clemens sagen etwas von der Jahreszeit, in welcher dieser Jk Märtyrer geworden sei. Dieser Irrtum des Martyrol. Hieron. stammt vielmehr, wie besonders die genaue Angabe „um die Mitte des Passas“ beweist, aus AG 12, 3 (*ἦσαν δὲ ἡμέραι τῶν ἀζύμων*) und bedeutet also eine Verwechslung des Herrnbruders und ersten Bischofs von Jerusalem mit dem Apostel und Zebedäi Sohn Jk, welchen Lucas AG 12, 2 gerade darum den Bruder des Jo nennt, damit die Leser ihn nicht mit dem Herrnbruder verwechseln, von dem AG 12, 17 die Rede ist. Die trotzdem im Martyrol. Hier. vorliegende Verwechslung, an der Hegesippus, Clemens und Eusebius, ganz zu schweigen von Josephus, völlig unbeteiligt sind, ist also das eigenste Werk dieses Martyrologen und die unnatürliche Gewalttätigkeit, mit der er den gerade zu entgegengesetztem Zweck AG 12, 2 erwähnten Jo und dessen dort gar nicht berührten Tod und außer dem Märtyrertod des fraglichen Jk auch noch dessen Ordination in seinen Märtyrerkalender hineinzwängt, beweist, daß ihm ein mißverständlicher und ihm mißfälliger Text als Quelle gedient hat, wie er uns im syr. Martyrologium vorliegt. Aber es fehlt nicht an anderen Zeugen, welche den geschichtlichen Kern aller Traditionen über die im syr. Martyrologium mit Stephanus zusammengestellten Märtyrer Jo und Jk treu bewahrt haben.

II. Dies gilt von dem bald nach dem J. 505 abgefaßten, wahrscheinlich aber auf älterer Grundlage beruhenden und bis zu diesem Zeitpunkt fortgeführten Heiligenkalender von Karthago⁶⁹⁾. Mit den Gedächtnistagen der Märtyrer sind darin verbunden die Sterbetage von 10 karthagischen Bischöfen, außerdem aber als das einzige der großen Hauptfeste auch das Geburtsfest Christi, in dessen nächster Nähe ebenso wie im syr. Martyrologium dieselben Märtyrer verzeichnet sind. Es dürfte zweckdienlich sein, die zusammengehörigen Zeilen herzusetzen und zwar mit Beifügung der uns geläufigeren Datierungsweise: (25. Dec.) *VIII Kal. Jan. Domini Nostri Jesu Christi, filii Dei.* | (26. Dec.) *VII Kal. Jan. sancti Stephani primi martyris.* | (27. Dec.) *VI Kal. Jan. sancti Joannis*

⁶⁹⁾ Zuerst 1682 von Mabillon, *Vetera aneecta* III, 398 nach einer seither abhanden gekommenen Hs herausgegeben, oft wiederholt z. B. von Ruinart, *Acta SS. sinc.* (1689) p. 694, Lietzmann, *Kl. Texte*³ S. 4. Die in nicht eben tadellosem Latein abgefaßte Überschrift lautet: *Hic continentur dies nataliciorum martyrum et depositiones episcoporum, quos ecclesia Cartagenis anniversaria celebrant.* Unter *depositio* kann, abgesehen von dem juristischen Ausdruck für die unfreiwillige Amtsentsetzung, ebenso die Beisetzung, das Begräbnis als der Tod verstanden werden, letzteres hier. Beides nebeneinander in dem römischen Kalender von 354. Der Kalender beginnt nicht, wie der syrische mit dem 26. December, sondern mit dem 19. April.

Baptistae et Jacobi apostoli, quem Herodes occidit. | (28. Dec.) *V Kal. Jan. sanctorum infantum, quos Herodes occidit.* Daß außerdem schon vorher (s. Anm. 59 a. E.) einmal zum 24. Juni angemerkt ist *sancti Johannis Baptistae, sancti (... Lücke) et Rogati martyris* spricht nicht gegen die Richtigkeit des Textes zum 27. Dec. Zu einer chronologischen Bestimmung der Hinrichtung des Täufers nach Jahr und Monatsdatum bot das NT keinerlei Anhalt. Das Gleiche gilt von dem bethlehemitischen Kindermord. Aber man erkennt sofort, was diese Zusammenstellung veranlaßt hat. Die Erzählung Mt 2, 16—18 gehört zum Kreise der Weihnachtsgeschichte und die von Herodes aus Anlaß der Geburt Christi hingemordeten Knäblein sollten in dem Märtyrerkalender nicht fehlen. Dazu aber gesellt sich als ein passendes Gegenstück auch der König Herodes Agrippa I, der AG 12, 1 nur König Herodes genannt wird, als Mörder des Ap. Jakobus, des Bruders des Ap. Jo. Die erste Stelle aber gebührte dem Stephanus⁶⁰⁾, dessen Ehrentitel *πρωτομάργου* der Vf dieses Kalenders eben deshalb seinem Namen beifügt. Abgesehen von der Geburt Christi am 25. Dec. und dem Kindermord von Bethlehem, die im syr. Martyrologium überhaupt fehlen⁶¹⁾, haben wir hier die syr. Liste, vorausgesetzt, daß deren vorhin vorgeschlagene Korrektur als Wiederherstellung des ursprünglichen Textes gelten kann. Zu demselben Ergebnis führt die Untersuchung der unter den Päpsten Leo I (a. 440—461) und Gelasius I (a. 492—496) in Rom entstandenen Meßbücher⁶²⁾. In dem Sacram. Leon., welches vorne unvollständig erhalten ist und vom April an bis zum Jahresschluß fortläuft, stehen erst am Schluß p. 159—167 Meßgebete zum Geburtsfest Christi am 25., zum Natale des Evangelisten Jo am 26., zum Natale der bethl. Kinder am 27. December, und an weit zurückliegender Stelle p. 28—32 unter dem Datum *VIII Kal. Jul.* = 24. Juni die Gebete zum Natale Jo des Täufers. Unter den 8 Gebeten für diesen Tag, welcher gleich im Eingang des ersten derselben als das Hauptfest des Täufers bezeichnet wird (p. 28, 20 *annua beati Johannis Baptistae sollemnia*), findet sich nicht die geringste Bezugnahme auf sein Martyrium, wenn man nicht den Hinweis auf das Fasten anstatt einer Vigilie am vorangehenden Tage (p. 28, 27) daraus zu erklären hat, daß der 24. Juni ursprünglich wie später

⁶⁰⁾ Augustinus hat die erste seiner 6 Predigten auf Stephanus (ed. Bened. sermo 314—319) und wahrscheinlich auch die 5 anderen am Tage nach Weihnachten d. 26. Dec. gehalten.

⁶¹⁾ Das ist einer der Beweise dafür, daß der syr. Kalender vor Einführung oder doch Weiterverbreitung der Weihnachtsfeier am 25. Dec. entstanden ist s. oben S. 83 a. E.

⁶²⁾ Ich citire nach *Sacramentarium Leonianum* ed. Feltoe, Cambridge 1896 und *The Gelasian Sacramentary, Sacramentarium Romanae ecclesiae*, Oxford 1894. Die obige Untersuchung muß hier auf das Notwendigste beschränkt werden.

allgemein als der ernste Gedächtnistag der Enthauptung des Täufers gefeiert wurde. In den 8 Gebeten des 24. Juni aber ist vom Täufer immer nur als dem seinen betagten Eltern geschenkten Sohn die Rede, der schon im Mutterleibe die bevorstehende Geburt des Heilands geweissagt und als Mann ihm durch seine Predigt und Taufe den Weg gebahnt und ein Volk zubereitet hat⁶³). Sein *Natale* gilt nicht seinem Tode, sondern seiner *nativitas* p. 29, 21; 31, 24 oder auch *generatio* p. 30, 18. Dies wird nur dadurch begreiflich, daß an einer anderen Stelle des Kalenders das Gedächtnis seines Märtyrertodes angemerkt war. Das kann nur der Johannistag am 26. December sein, zumal wenn man beachtet, wie unnatürlich und geschmacklos die Häufung der Benennungen des Jo vom 24. Juni als „heiliger“ und „seliger Apostel und Evangelist“ sowie seiner Handlungen als „apostolische“ ist⁶⁴). Gerade weil der 24. Juni ursprünglich nicht dem Apostel dieses Namens, sondern dem Täufer galt, sollte der feiernden Gemeinde das Gegenteil um so eindringlicher eingepreßt werden. Das war eine Vergewaltigung der ursprünglichen Tradition⁶⁵), wie sie der bekannten hierarchischen Gesinnung Papst Leo's I. entsprach⁶⁶). Im *Weihnachtskreis* dieses Sakramentars sucht man den Namen des Protomartys Stephanus vergeblich, und einen Ersatz dafür findet man auch nicht in der reichlich mit Gebetsformeln ausgestatteten Stephansfeier am 2. August⁶⁷); denn dieser Tag galt nach der *Depositio episcoporum* in dem ältesten Kalender der römischen Kirche vom J. 354 dem Gedächtnis und der Grabstätte des römischen Bischofs Stephan I. (a. 254—257) auf dem Coemeterium des Callistus. Hier im Sacram. Leon. ist die Feier desselben Tages auf den Protomartyr Stephan übertragen und geknüpft an eine auf demselben Coemeterium erbaute, wie es scheint, mit angeblichen Reliquien dieses Stephanus

⁶³) Cf besonders p. 28, 28—29, 8; 29, 25—30, 10.

⁶⁴) p. 164, 24 *sci Johannis evangelistae*, l. 26 *beati apostoli tui Joh. evangelistae* ebenso l. 29; 165, 4, ähnlich 165, 25. 27. 28; 166, 1. 17, daneben auch noch *apostolicus* p. 165, 1. 18. 28; 166, 17.

⁶⁵) Die Gewaltsamkeit dieses Verfahrens wird um so handgreiflicher, wenn man beachtet, daß unmittelbar auf die Feier des 24. Juni p. 32, 21—36, 6 mit 8 liturgischen Gebeten p. 36, 7 ein neues Kapitel wiederum ohne Datum folgt mit der Überschrift *XV. In natale Petri et Pauli*, dem dann bis p. 50, 14 eine Menge anderer Gebete gleichen Betreffs folgen. Gemeint ist selbstverständlich der alte Peter- und Paulstag am 29. Juni. Die in c. XIV gemeinte Feier dagegen, in deren zahlreichen Formeln außer der Überschrift nur noch zweimal p. 34, 13. 22 die titellosen Namen Johannes und Paulus wiederkehren, ist nach p. 34, 12 (*geminata laetitia hodiernae festivitatis . . . beatorum Johannis et Pauli*) eine künstliche Combination des alten Peter- und Paulstags am 29. Juni mit der ebenso alten Feier der Enthauptung Jo des Täufers am 24. Juni. Kein Wunder daher, daß in den 8 dazu gehörigen Stücken der Liturgie dieses Doppelfestes der Jo weder Apostel oder Evangelist noch Täufer genannt und selbst das Wort Apostel beharrlich vermieden wird.

⁶⁶) Am stärksten ausgedrückt p. 38, 9—13.

der Urkirche ausgestattete Basilica⁶⁷). In dem 7. der für diese Feier verordneten Gebete wird aber deutlich gesagt, daß dieser Stephanus vor allen anderen Märtyrern verdienstermaßen mit der Feier seiner Passion dem Geburtsfest des Sohnes Gottes unmittelbar nachfolge. Der Name des römischen Bischofs Stephan ist auch an keiner anderen Stelle dieses Sakramentars zu finden. Papst Leo I. und seine Handlanger haben dessen Vorgänger Stephan I. aus dem römischen Heiligenkalender verbannt und gleichzeitig die Weihnachtszeit um eine mit ihr eng verbundene, im Abendland schon ziemlich weit verbreitete Feier des Gedächtnisses an den ältesten christlichen Märtyrer gebracht. Dabei sind zwar die dafür bestimmten Gebetsformeln beibehalten, aber auf einen möglichst unpassenden Tag verlegt worden. Einige dieser Gewaltsamkeiten sind in dem Sacramentarium von Leo's I. Nachfolger Gelasius I. (492—496), welches mit dem Weihnachtsfest am 25. Dec. beginnt, wieder beseitigt. Hier haben wir wieder (lib. I p. 1—8) die Folge: 25. Dec. Weihnachten (mit Vor- und Nachfeier), 26. Dec. Stephanus, 27. Dec. ein Johannes, 28. Dec. Kinder von Bethlehem mit wesentlich den gleichen Gebeten wie in S. Leon. Daß damit Stephanus wieder seinen ursprünglichen Platz erhalten hat, beweisen eben diese Gebete. Der Bischof Stephanus ist weder zum 2. August, noch an einer anderen Stelle des S. Gel. erwähnt. Der Jo des 27. Dec. (lib. I p. 7) aber ist nicht der Täufer, sondern der Evangelist. So wird er dort 7 mal genannt und nur einmal im Eingang des ersten Gebets daneben auch noch Ap. Von seinem Tode ist kein Wort gesagt. Nur als Verkündiger der verborgensten Geheimnisse der ewigen Gottheit Christi im Prolog des 4. Ev's wird er gepriesen, was als eine wohl überlegte Ergänzung der Weihnachtsgeschichte gelten konnte. Das Martyrium des Täufers wird aber auch nicht auf den 24. Juni angesetzt (lib. II p. 177—179), sondern zu diesem Tage ebenso wie im Sacram. Leon. nur von seiner Geburt und Predigt behandelt und dagegen die *Passio S. Joannis Baptistae* (p. 196) auf den 2. August, den ursprünglichen Gedenktag der *Depositio* des Bischofs Stephan I verlegt. Eine verständige Verbesserung der willkürlichen, den Festkalender verwirrenden Anordnungen seines Vorgängers, sollte es auch sein, daß Gelasius die vereinigte Gedächtnisfeier für die beiden enthaupteten Märtyrer, den (Täufer) Jo und den (Ap.) Pl nicht wie jene auf den 29. Juni, den alten Peter- und Paulstag (s. vorhin

⁶⁷) p. 85, 7f. *IV Non. Aug. N̄ Sci Stefani in cymeterio Callisti via Appia*. — p. 89, 29 kurze Erinnerung an die Fleischwerdung des Eingeborenen. Übergang zum Märtyrer Stephanus und nach Hervorhebung seiner vorbildlichen Verdienste p. 89, 16: *et ideo nativitatem filii tui merito prae ceteris passionis suae festivitate subsequitur*. — p. 90, 8 *hac festivitate lactantes, qua dicatam nomini tuo basilicam beatus Stefanus martyr suo honore signavit*.

S. 88 A 65), sondern auf den 26. Juni (lib. II p. 180 nr. XXVIII) ansetzt. Die heillose Verwirrung, welche das Ergebnis der bis dahin geführten Untersuchung zu sein scheint, lichtet sich, wenn man der Prüfung der Zeugen die Vergleichung des syr. (= S) mit dem karthag. (K) Martyrolog zugrunde legt. Dies empfiehlt sich schon darum, weil die völlige Unabhängigkeit des K von S außer Zweifel steht. Das um 350 in Edessa abgefaßte S sagt und weiß begreiflicher Weise nichts von einem Geburtsfest Christi im December, erwähnt dagegen beiläufig das Epiphaniensfest am 6. Januar als einzige Feier der Erscheinung Christi auf Erden⁶⁸). Aber abgesehen hiervon stimmen sie überein in der Folge: 26. Dec. *Stephanus* (S + der Apostel); 27. Dec. *Johannis baptistae et Jacobi apostoli, quem Herodes occidit* (so K, dafür S: *Johannes und Jacobus die Apostel in Jerusalem*). Daß die *s. infantes quos* (ein anderer) *Herodes*, welche K. zum 28. December folgen läßt, in S fehlen, ist die selbstverständliche Folge davon, daß S von einer Feier der Geburt Jesu am 25. Dec. nichts weiß, mit welcher die Ermordung der Kinder von Bethlehem unlöslich verbunden ist. Und daraus, daß S auch zum 24. Juni als Tag der Hinrichtung des Täufers nichts sagt, und überhaupt den Täufer nur zum 27. Dec. erwähnt, folgt, was schon oben S. 84 f. als leicht möglich erwiesen wurde, daß das Pluralzeichen über dem syr. Wort „Apostel“ und die dadurch notwendig gewordene Tilgung von *baptistae* ein Fehler des Verfassers von S oder wahrscheinlicher eines seiner Abschreiber gewesen ist.

III. Einen sicheren Zeugen für ein frühzeitiges Martyrium des Ap.'s Jo, das er gleichzeitig mit seinem Bruder Jakobus in Jerusalem erlitten habe, meinte man an dem Johannesschüler Papias gefunden zu haben, der nach einer Excerptensammlung in einer jungen und buntscheckigen oxforders Hs eben dies unzweideutig bezeugt haben soll⁶⁹). Dagegen ist erstens zu bemerken, daß der Excerptor, wahrscheinlich Philippus von Side, Verfasser einer weitläufigen „Christlichen Geschichte“ (um 430), sich auch in anderen Citaten äußerst unzuverlässig zeigt⁷⁰). Gerade an dieser

⁶⁸) Ed. Wright p. 1, 10 heißt es wörtlich: „Im Monat des zweiten Kanun am sechsten, am Tage der Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus [wurde Märtyrer] Lucianus in Heliopolis.“ Am 7. Januar folgt der berühmtere antiochenische Presbyter Lucianus. Dies entspricht aber genau den griechischen Berichten s. Philostorgius ed. Bidez p. 195, 6. 19 ff.

⁶⁹) Aus dem Cod. Baroccianus 142 der bodlej. Bibl., über welchen C. de Boor in Brieger's Ztschr. f. Kircheng. VI (a. 1884) S. 478—492 genau berichtet, veröffentlichte derselbe 1870 (Texte u. Unt. V S. 162—184) unter anderen Excerpten, die wahrscheinlich der Kirchengesch. des Philippus von Side (um a. 430) entlehnt sind, (p. 170) *Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐπὶ Ἰουδαίων ἀνηρέθησαν*. Ausführlicher hierüber Forsch VI, 147—151.

⁷⁰) Alles obigem Citat Vorangehende bei de Boor S. 161 Z. 6—17 weicht nur in Ungenauigkeiten von Eus. h. e. III, 39 ab. Am Schluß aber

Stelle ist die Annahme einer ähnlichen Verirrung dadurch besonders nahegelegt, daß in eine einzige der zahlreichen Hss der Chronik des Georgios Hamartolos (9. Jahrhundert) mit auffallend gleichlautender Berufung auf das 2. Buch des Papias die sinnlose Angabe hineingeschmuggelt worden ist, daß der Evangelist Jo, einer der 12 Jünger des Herrn, nach seiner Rückkehr von Patmos unter Kaiser Nerva „von Juden ermordet wurde, natürlich in Erfüllung (*πληρώσας δηλαδὴ*) der ihm samt seinem Bruder gegebenen Vorhersagung Christi und ihres eigenen Bekenntnisses und ihrer Zustimmung hierzu“, worauf dann noch das Citat aus Mr 10, 38 f. folgt⁷¹). Zweitens kann die zweimalige Bezeichnung des fraglichen Jo als *ὁ θεολόγος* ohne jede andere Näherbestimmung der Person sowohl an der Spitze der Excerpte des Philippus von Side aus Papias als vor dem Zitat desselben aus dem 2. Buch des Papias über die Ermordung des Jo durch Juden nicht von Papias herühren. Dies dürfte man doch nicht ohne weiteres behaupten oder voraussetzen, ohne aus der christlichen Literatur vor dem J. 300 einige Beispiele für diesen Ehrentitel des Ap. Jo als Ersatz für seinen Eigennamen oder auch neben demselben heizubringen. Er ist erst während der arianischen Streitigkeiten aufgekommen. Der älteste Schriftsteller, bei dem ich diese Verwendung des Wortes finde, ist Eusebius⁷²). Es ist also eine Zutat des Philippus von Side, dem dann ein Interpolator des 400 Jahre jüngeren Chronisten Georgios Hamartolos sich angeschlossen hat, daß der Jo, von dessen Tötung durch Juden Papias geredet habe, der Theologe, d. h. der Apostel und Evangelist Jo sei. Dann ist aber auch die offenbar aus AG 12, 2 (*Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰωάννου*) stammende Näherbestimmung des Namens *Ἰάκωβος* durch *ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ* dem schweren Verdacht ausgesetzt, gleichfalls eine Zutat des Chronisten Philippus zu sein. Bei Prüfung dieser Frage ist aber die Artikellosigkeit von *ἐπὶ Ἰουδαίων* nicht zu übersehen. Diese erklärt sich nur daraus, daß Papias von zwei Hinrichtungen geredet hat, welche das miteinander gemein haben, daß sie von Juden

Z. 15 findet sich der Satz, den Eusebius niemals hätte schreiben können: „Einige aber meinten irrthümlicher Weise (*πλανηθέντες*), daß auch die Apokalypse (ebenso wie 2 Jo und 3 Jo) von diesem (dem Presbyter Jo verfaßt) sei“. — Den Pierius macht er trotz wörtlicher Anlehnung an Eus. h. e. VII, 32, 26 u. 30 zu einem Presbyter in Antiochien statt von Alexandrien (de Boor S. 5 von unten) und dem von Philippus getauften Eunuchen (AG 8, 27) gibt er den Namen seiner Gebieterin Kandake.

⁷¹) Cf die ausführliche Darlegung hierüber Forsch VI, 147—148.

⁷²) Eus. de eccles. theol. I, 20 ed. E. Klostermann p. 82, 8 vor Anführung von Jo 1, 1; ebenso p. 89, 23; dazu II, 12 p. 113, 24 *ὁ μέγας εὐαγγελιστὴς ἄμα καὶ θεολόγος*, überall ohne Eigennamen. Das viel häufigere *θεολογεῖν* des Eusebius, in demselben Werk mindestens 4 mal so oft und das schon lange vor ihm von anderen (h. e. V, 28, 4 u. 5 cf auch X, 4, 21) gebrauchte *θεολογεῖν τὸν Χριστόν* ist natürlich nicht aus jenem *ὁ θεολόγος* entstanden sondern umgekehrt aus diesem jener Ersatz des Namens Johannes.

verursacht oder vollstreckt worden sind. Dies erinnert doch stark an die Occidentalen, welche Gewicht darauf legten, daß sowohl Jo der Täufer, als die Kinder von Bethlehem von einem jüdischen König Namens Herodes zu Tode gebracht wurden (s. oben S. 87 f.) und zugleich an die so manchmal im NT uns begegnende Zusammenstellung der Tötung des Täufers mit der Tötung anderer teils früherer, teils späterer Zeugen der Wahrheit mit Einschluß Jesu durch das jüdische Volk als eine einheitliche Größe⁷³⁾. Von Gleichzeitigkeit des Martyriums des fraglichen Jo und des Zebedäisohnes Jakobus hat Papias nichts gesagt und nicht einmal Philippus solches ihm angedichtet. Sehr naheliegend dagegen war es für ihn, die beiden auf Befehl eines jüdischen Königs des herodäischen Hauses enthaupteten Männer, den Täufer Jo und den Zebedäisohn Jakobus zusammenzustellen. Dies und ähnliches ist auch in späteren Zeiten bei den Griechen nicht selten geschehen.

Chrysostomus⁷⁴⁾ bemerkt in einer Predigt zu Hb 13, 35, daß *ἀποτυμpanισμός* gleichbedeutend mit *ἀποκεφαλισμός* sei, und spricht die Vermutung aus, daß damit auf Jo hingedeutet sei und auf Jakobus. Die Voranstellung des Jo und die Wortfolge, welche die Erwähnung des Jakobus als eine nebensächliche Ergänzung nach AG 12, 2 erscheinen läßt, beweist, daß er unter Jo nur den Täufer verstanden haben kann, von dessen Enthauptung im NT so manchmal die Rede ist, während von einem Märtyrertod und insbesondere von einer Enthauptung des Zebedäisohnes Jo im NT ebensowenig wie bei Papias eine Andeutung vorliegt. Der schon vor mehr als 20 Jahren von Fr. Diekamp wiederaufgefundene, leider aber noch nicht veröffentlichte echte Oekumenius⁷⁵⁾ bemerkt in seinem Kommentar zu Ap 4, 5, die 24 Presbyter seien nach seiner Vermutung (*ὄσον ἐπὶ τῇ ἐμῇ εἰκασίῃ*) die Märtyrer des AT's von Abel bis Zacharias (cf Mt 23, 35) und die 3 Märtyrer des NT's: Johannes, Jakobus der Sohn Josephs und Stephanus. Unter dem Sohn Josephs kann nur der älteste der 4 Brüder Jesu (Mt 13, 55; Mr 6, 3) verstanden werden. Es liegt also hier offenbar eine Verwechslung vor des Zebedäisohnes Jakobus, von dessen Märtyrertod AG 12, 2 erzählt ist, mit dem gleichnamigen Bruder Jesu, Jakobus dem Gerechten und ersten Bischof von Jerusalem, von dem zwar nicht das NT, wohl aber Hegesippus bezeugt, daß er im J. 66 in Jerusalem als Blutzzeuge gestorben ist cf Forsch VI, 229—235. 301—305. Er gehörte also doch zu den oft genug

⁷³⁾ AG 7, 53; 13, 24—28; Mt 17, 12; 23, 29—37.

⁷⁴⁾ E. Riggenbach hat kürzlich NKZ 1921 S. 695 (cf auch desselben Kommentar zum Hb XIV² S. 379) nach der Ausg. von Field p. 304 = Montfaucon XII, 248 auf diese Stelle hingewiesen. Gleich darauf nennt Chrysostomus auch Stephanus und Zacharias.

⁷⁵⁾ S. Diekamp Sitzungsber. d. Berl. Ak. vom 31. Okt. 1901 S. 1054. Nähere Angaben hier unten § 4 unter Oekumenius und Andreas.

im NT erwähnten Gliedern der ersten Generation⁷⁶⁾, welche den Märtyrertod erlitten haben. Außer dieser Verwechslung muß aber auch die Angabe des Oekumenius beanstandet werden, daß diese Deutung seine eigene Vermutung sei. Denn Andreas von Cäsarea, von dem unten in § 4 dieser Einleitung bewiesen werden soll, daß er nicht, wie Diekamp annahm, früher, sondern etwa 40 Jahre später als Oek. seinen Kommentar zur Ap geschrieben hat, bezeugt, daß einer seiner Vorfahren (*εἰς τῶν προδ ἡμῶν*) jene Deutung der 24 Presbyter auf 21 Märtyrer des AT's und 3 Märtyrer des NT's geliefert hat, welche Andreas seinerseits sich nicht aneignet. Daß Andreas und Oek. unter dem an die Spitze der Märtyrer des NT's gestellten Jo keinen anderen als den Täufer verstanden haben, von dessen Martyrium in den Evv so oft und so eingehend geredet ist (Mt 4, 12; 14, 1—12; 17, 12; 21, 32; Mr 6, 14—29; Lc 9, 7—9; Jo 3, 24; 5, 33—35), bedürfte keines weiteren Beweises. Einen solchen liefert uns aber Euthymius Zigabenus. Wenn dieser zu Hb 11, 35 (*ἄλλοι δὲ ἐτυμpanισθησαν*) bemerkt: *ἀπεριμήθησαν τὰς κεφαλὰς ὡς Ἰωάννης ὁ πρόδρομος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀπόστολος*, so hat er den Chrysostomus, dem er sich hier anschließt, richtig verstanden^{76a)}. Denn die auszuliegende Schriftstelle bot ihm keinen Anlaß, einige im NT erwähnte Blutzzeuge Christi zu nennen und wie Oekumenius das Martyrium des Sohnes Josephs und Bruders Jesu heranzuziehen, sondern nur zwei Zeugen Christi zu nennen, die schon vor der Abfassung des Hebräerbriefs, als dessen Vf ihm Pl galt, also auch vor dem Tode des Pl, von den Feinden Christi enthauptet worden waren. Dafür blieben aber nur übrig der Täufer und nach AG 12, 2 der Apostel Jakobus, der Sohn des Zebedäus. Kurz gesagt, weder im Orient noch im Occident ist eine Überlieferung nachzuweisen von einem frühzeitigen gewaltsamen, mit der Hinrichtung seines Bruders Jakobus gleichzeitigen Tode des Apostels Jo, auf die man sich berufen könnte gegenüber dem einstimmigen Zeugnis der Schüler und jüngeren Zeitgenossen des Jo von Ephesus und der nächstfolgenden zwei Generationen. Orthodoxe und Ketzler, die erbitterten Gegner seiner Schriften, gelehrte und ungelehrte Glieder der 7 Gemeinden derselben Provinz und Fremde, wie Justin, die dort eine Zeit lang gelebt haben und für den Christenglauben gewonnen wurden, bezeugen stückweise oder vollständig, direkt oder indirekt, daß der Jo von Ephesus ein persönlicher

⁷⁶⁾ Mt 13, 54; Mr 6, 3; AG 12, 17; 15, 13 ff.; 21, 18; Gal 1, 19; 2, 9, 12; 1 Kr 15, 7; ohne Namen mitgemeint 1 Kr 9, 5; Jo 7, 2 cf auch Hebräer ev GK II, 700 f.

^{76a)} Da die Ausgabe des Comment. in XIV ep. Pauli ed. Kalogeras, Athen 1887, in Erlangen nicht vorhanden ist, dieser Komm. auch in Migne fehlt, wo die Worte vol. II, 443 stehen, citire ich nach Riggenbach (s. vorige A 74) S. 693. — Ps-Oekum. und Theoph. bieten zu Hb 11, 35 nichts Entsprechendes.

Jünger, einer der 12 Apostel gewesen sei, dort die seinen Namen tragenden Schriften verfaßt und in höchstem Alter eines sanften Todes gestorben sei⁷⁷⁾. Nicht die Kritiker der alten Zeit wie Dionysius und Eusebius, sondern diejenigen unserer Tage meinten der wenig wahrscheinlichen zeitlichen und örtlichen Doppelgängerschaft zwischen dem Ap. und einem Nichtapostel gleichen Namens ein Ende machen zu können, indem sie den Ap. eines frühzeitigen Todes sterben ließen und dem Phantom, welches die Kritiker des 3. und 4. Jahrhunderts zögernd und schwankend geschaffen haben, dem „Presbyter“ Jo ein langes friedliches Leben und eine bedeutende schriftstellerische Arbeit zuschrieben. Wenn man Urteile lesen muß, wie dieses⁷⁸⁾: der sichere Ausgangspunkt für die Unter-

⁷⁷⁾ S. oben S. 1—29. Dazu auch Nilles, *Kalendarium Manuale utriusque eccl. orientalis et occidentalis* (1896) I², 285—287; II², 610. 630 etc.

⁷⁸⁾ So Heitmüller im Eingang seines Aufsatzes „Zur Johannestradi- tion“ *Ztschr. f. ntl. Wiss.* 1914 S. 189. Unmittelbar daneben bekennt derselbe, daß es mindestens fraglich sei, ob die von Mr und Mt überlieferten Worte Jesu an die Söhne des Zebedäus wirklich von Jesus gesprochen oder ein vaticinium ex eventu seien, wie Wellhausen und Schwartz behauptet haben. Letztere Behauptung macht das, was sie beweisen will, nämlich die gleichzeitige Tötung beider Zebedaïden, zur Voraussetzung. Haben denn sonst unsere Evangelisten sich gestattet, Jesu Weissagungen in den Mund zu legen, die nur durch Übertragung des Präteritum des Erzählers in das Futurum des Propheten entstanden sind? Worte wie Mt 16, 28; 24, 35; Mr 9, 1; 13, 30 zeigen doch vielmehr, daß sie Weissagungen, die durch den Erfolg widerlegt zu sein schienen, trotzdem treu und unverfälscht überliefert haben. In dieser Hinsicht machte ihnen die in bildlichen Ausdruck gefaßte Vorhersagung eben dieser rednerischen Form ebensowenig Sorge wie die Worte Mt 10, 38; 16, 24; Lc 9, 23, welche zu enthalten schienen, daß jeder Jünger Jesu sich kreuzigen lassen müsse und das Kreuz, an dem er sein Leben lassen soll, zur Richtstätte schleppen müsse. Noch viel selbstverständlicher war der Sinn des schon vom AT her jedem Juden verständlichen Ausdrucks „einen Kelch trinken“ für das Hinnehmen und Erdulden eines bitteren Leides (Jes 51, 17. 22; Jer 49, 12; Ez 23, 31—33 cf Mt 26, 39. 42; Jo 18, 11; Ap 14, 10; 16, 19). Im vorliegenden Fall war das richtige Verständnis um so mehr gesichert, da daneben das wesentlich gleichbedeutende Bild der Taufe oder des Versinkens in einem Strom steht Mr 10, 38; Lc 12, 50 cf Ps 69, 2—3. 15—16; 124, 3—5. Die berufensten Zeugen für die Langlebigkeit des Ap. Jo und die Abfassung der Apokalypse durch ihn während seines Exils auf Patmos, um 95, wie Irenäus, der I, 21, 2 gegen eine allegorische Deutung von Mr 10, 38 durch die Gnostiker protestirt (cf das armenische Fragment bei Harvey II, 464), fühlten keinerlei Bedürfnis, diese ihre Überzeugung gegen eine dies alles ausschließende Deutung der Vorhersagung Jesu an die Zebedaïden zu verteidigen. Origenes in seiner ausführlichen Auslegung von Mt 20, 22f. (Delarue II, 717—720 griech. und lat. erhalten) findet nach feiner Unterscheidung des Kelchs und der Taufe schließlich mit wenig Worten p. 719 D die Erfüllung der Vorhersagung Jesu in der Enthauptung des Jakobus nach AG 12, 2 und der Verbannung des Jo durch den römischen Kaiser nach Patmos, für die er sich auf die Tradition beruft und Ap 1, 9 vollständig citirt. Dabin gehört auch die fälschlich dem Polykarp zugeschriebene Erörterung der Sache, die nach Harnack's Nachweisungen (Sitzungsber. der Berl. Akad. 1921 S. 246—284) einer gegen Porphyrius gerichteten Schrift des Rhetors Latinus (Latinus)

suchung der Johannestradi- tion sei die Erzählung Mr 10, 35—45, muß man auch bekennen, daß wir es wirklich in der Kunst der historischen Kritik herrlich weit gebracht haben. Dasselbe gilt von der Behandlung der ntl. Schriften als Quelle unseres Wissens um den Lebensgang des Apostels Jo seitens derselben Kritiker, wenn man sie vergleicht mit den Urteilen von Gelehrten wie P. de Lagarde, der vor 50 Jahren als seine Überzeugung aussprach, daß der Vf sämtlicher im NT enthaltenen Schriften unter dem Namen des Jo „kein anderer sein könne als der Apostel Jo“ (das Verhältnis des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion S. 31) oder mit L. Rankes Wertung der AG (Weltgesch. I¹, 1, 170—193, besonders S. 187. 191). Die Nichterwähnung der Hinrichtung des Ap. Jo AG 12, 2 meint Ed. Schwartz, aus Rücksicht des Vf's der AG auf die spätere Tradition von der Langlebigkeit und dem friedlichen Lebensende des Jo von Ephesus erklären zu können. Aber auf welchem Wege wäre Papias, den Schwartz als Zeuge für die gleichzeitige Hinrichtung beider Zebedaïden gelten läßt, der Bischof von Hierapolis, der sein Werk nach dem Regierungsantritt Hadrians geschrieben und niemals Palästina gesehen hat, in den Besitz der unverfälschten Überlieferung über das erschütternde Lebensende zweier Ap. in Jerusalem gekommen? Und wie konnte Lucas, der Jahre lang mit Pl innig verbundene Reisegefährte und Mitarbeiter (Kl 4, 14; Phlm 24; 2 Tm 4, 11), oder, wenn Lc nicht der Vf der beiden, seinen Namen tragenden Bücher ist, wie konnte der Redaktor dieses Werkes, der Vf des Prologs (Lc 1, 1—4), der mit mehreren Autopten der Geschichte Jesu in Verkehr gekommen ist und mindestens 30—40 Jahre vor Abfassung des Werkes des Papias seine beiden Bücher geschrieben hat, das Opfer einer fern vom Schauplatz des fraglichen Ereignisses entstandenen jüngeren und falschen Tradition werden? Nun dürfte aber doch wohl bewiesen sein, daß das angebliche Zeugnis des Papias die vermeintliche ältere Tradition erst infolge einer Interpolation zu enthalten scheint. Dazu kommt, daß eine gewisse Verbreitung dieser Mißdeutung in byzantinischer Zeit sich sehr einfach aus der natürlichen Neigung erklärt, eine genaue Erfüllung der beiden Söhnen des Zebedäus geltenden Verheißung Jesu nachweisen zu können. Für bewiesen darf aber auch wohl gelten, daß Lucas in der ersten Ausgabe seiner AG nicht erst 16, 10, wie in der zweiten Ausgabe, sondern schon

Drepanius Pacatus entnommen ist. — Chrysostomus, der wiederholt Mt 20, 22f. als eine Vorhersagung des Martyriums deutet (Montfaucon VII, 646, besonders auch in bezug auf den Ap. Jo vol. VIII, 2), nennt doch VII, 680 als Erfüllung von Mt 22, 6 nur die Tötung des Stephanus AG 7, 60, des Jakobus Zebedaï AG 12, 2 und die schimpfliche Behandlung anderer Apostel (ἔβριον τοὺς ἀποστόλους) AG 5, 40—41 und sagt VII, 734 ganz beiläufig ohne jede Begründung, daß der Ap Jo „nach der Eroberung Jerusalems noch eine lange Zeit gelebt habe“.

11, 28 durch ein unvorbereitet eintretendes „Wir“ sich als einen Augen- und Ohrenzeugen der dort von ihm erzählten Tatsachen zu erkennen gegeben hat⁷⁹⁾. Darnach ist Lc schon vor dem Regierungsantritt des Kaisers Claudius (25. Jan. 41) mindestens seit einem Jahre (11, 26) Mitglied der Gemeinde von Antiochien gewesen, welche damals unter der gemeinsamen Missionspredigt des Barnabas und des Pl in stetigem Wachstum begriffen war, und hat gleichzeitig Gelegenheit gehabt, mit anderen alten, von Jerusalem nach Antiochien übergesiedelten Christen, z. B. mit einem gewissen Manaën, einem Milchbruder oder Schulkameraden des Tetrarchen Herodes Antipas in Verkehr zu treten⁸⁰⁾. Daß ein in Antiochien ansässiger gebildeter Christ von solchen Verbindungen mit der Muttergemeinde sich nachträglich durch eine frühestens vom J. 70 an in und um Ephesus allmählich sich bildende Tradition, ein aus Palästina dorthin übergesiedelter Christ Namens Jo sei einer der 12 Apostel, sich sollte haben imponieren und täuschen lassen, muß doch wohl als undenkbar gelten. Noch weniger glaublich wäre, daß er dem Ap. Jo die Märtyrerkrone mißgönnt haben sollte, den er so manchmal neben Pt als einen Wortführer im Kollegium der 12 Ap genannt hat (1, 13; 3, 1. 3. 4. 11; 8, 14. 25), also auch 1, 17. 26; 2, 13; 9, 27; 11, 1 mitgemeint hat. Daß er ihn nach der Auflösung der Gemeinde von Jerusalem und der Flucht des Pt (12, 17) nicht mehr mit Namen nennt, kann nur unter demselben Gesichtspunkt richtig beurteilt werden, wie das völlige Schweigen über den Verbleib aller 12 Ap und die weitere Geschichte der Muttergemeinde in der 2. Hälfte der AG. Auch die Erwähnung des Pt 15, 7—11. 14 mit dem Rückblick auf 10, 1—11. 17 in 15, 7—9 ist keinerlei Ersatz dafür, sondern bildet ein Kapitel der Geschichte der durch Pl und Barnabas ausgeführten Missionspredigt unter den Heiden. Dieses Hinweggehen über die weitere Geschichte der übrigen Ap. und der Muttergemeinde ist die Folge der AG 1, 1 deutlich genug ausgesprochenen Absicht des Schriftstellers, in einem 3. Buch diesen fallen gelassenen Faden wiederaufzunehmen und weiter zu spinnen und die *Πράξεις τῶν ἀποστόλων*, zu welchen die Geschichte der 12 Ap. mit mindestens gleichem Recht wie die des Pl und seiner Gehilfen, die der jüdischen Christenheit ebensowohl wie die der Missionare der heidenchristlichen Kirche gehört, zu Ende zu führen⁸¹⁾.

⁷⁹⁾ Forsch IX, 76. 145. 276. 349, auch im Komm. zu AG 11, 27 ff., V³, 376—382.

⁸⁰⁾ AG 13, 1; 11, 19 f., Forsch IX, 80. 145—148. 280. 350 und Komm. V, 398—405. Dazu kommen noch vorübergehende Besuche von Christen aus Palästina AG 11, 27.

⁸¹⁾ Cf Bd V³, 10—14. 860 ff. über *τὸν πρῶτον* (nicht *τὸν πρότερον*) *λόγον*, aber auch Bd V, 8 f. über die wahrscheinlich von Lc selbst gewählte Titelüberschrift. Es gehört auch zum Stil des Lc, eine sachlich zusammengehörige Reihe von Ereignissen zu verfolgen, dann aber beim Übergang

Solange trotz einigen bedauernswerten Versuchen, auch dies zu verneinen, als unanfechtbar gelten kann, daß Gl 2, 1—10 sich auf dieselbe Reise des Pl und des Barnabas nach Jerusalem bezieht, über welche AG 15, 1—35 berichtet ist und die nach richtiger Chronologie in den Winter 50 auf 51 fällt, steht auch fest, daß der Ap. Jo damals seinen im Frühjahr 44 enthaupteten Bruder bereits um beinahe 7 Jahre überlebt hatte⁸²⁾. Neben Jakobus, dem Herrnbruder und Bischof von Jerusalem⁸³⁾ und Pt war es dieser Jo, mit dem Pl und Barnabas bei dieser Gelegenheit zu verhandeln hatten; und er war einer von den drei Männern, welche von jüdischen Christen als die Säulen bezeichnet wurden, welche den Bau der Muttergemeinde zierten und das Dach derselben trugen (Gl 2, 9 cf zum Ausdruck 1 Tm 3, 15). Daß dies von dem Jo gesagt sein sollte, der als Beinamen den römischen Vornamen Marcus führte, steht in so schreiendem Widerspruch mit allem, was uns von diesem überliefert ist, daß eine umständliche Widerlegung dieser Vermutung überflüssig sein sollte. Marcus, wie wir ihn zu nennen gewohnt sind, nennt sich in seinem Ev nicht mit Namen, wie der Ap Jo in der Apokalypse, und redet auch nicht wie dieser oder wie Lc im Prolog und in den „Wirstücken“ der AG von sich in erster Person. Aber wer anders als er soll jener namenlose Jüngling (Mc 14, 51 f.) gewesen sein, der mit einem Nachtwand bekleidet in der kalten Frühlingsnacht Jesu auf dem Wege aus dem Hause seines letzten Mahles nach Gethsemane eine Strecke weit nachgegangen ist, und dann doch, als er in Gefahr geriet verhaftet zu werden, völlig unbekleidet davonlief d. h. selbstverständlich in das Haus zurückkehrte, wo er seine Kleidung in der Eile zurückgelassen hatte. Daß dies der Ap. Jo gewesen sein sollte, welcher nach Mc 14, 33 mit Pt und Jakobus den Herrn bis in den Garten Gethsemane begleitet und dort bei ihm ausgeharrt hat, überhaupt am allerwenigsten von allen Aposteln an Flucht gedacht hat⁸⁴⁾, ist von allen darüber aufgestellten Vermutungen

zu einer anderen Reihe an dem Ausgangspunkt der vorigen Reihe wieder anzuknüpfen. Auf AG 8, 1 wird zurückgegriffen schon 8, 4, noch deutlicher 11, 19; ferner 12, 25 auf 11, 30, auch 13, 1 auf 18, 23. In seinem Ev 3, 23 auf 1, 26—56; ferner 4, 31 auf 3, 14 f. cf 4, 23; auch 17, 11 auf 9, 51 und 13, 22—35.

⁸²⁾ Die Gründe für obige chronologische Ansätze findet man Bd V³, 376—383; 867 f. nr. 2 u. 3, abgesehen von der durch die bekannte delphische Gallioinschrift veranlaßte Rückdatierung des Apostelconcils um ein Jahr, bequemer zusammengestellt Prot. RE. XV, 63, 13—64, 21.

⁸³⁾ Gl 1, 19; 2, 9. 12; 1 Kr 15, 7; AG 12, 17; 15, 13; 21, 18.

⁸⁴⁾ Petrus schläft zuerst ein Mr 14, 37, verleugnet dreimal und findet sich nicht unter dem Kreuz ein Jo 19, 26. Die Deutung des fliehenden Jünglings auf den Ap. Jo (Ambrosius u. a.) oder auf Jakobus den Bruder Jesu (Epiph. 78, 13) wagt niemand mehr zu verteidigen. Wie es mir jetzt scheint, hat Wohlenberg Bd II, 360 in der Deutung der etwas unklaren

die unwahrscheinlichste. Dagegen erklärt sich von der richtig verstandenen Episode Mc 14, 51—52 aus sehr einfach, warum Pt 14 Jahre später darauf rechnen konnte, im Hause der Maria, der verwitweten Mutter des Jo Marcus in der Passazeit, wahrscheinlich in der Passanacht vom 14. auf den 15. Nisan eine große Zahl von Christen im Gebet versammelt zu finden⁸⁵⁾. Den fliehenden Jüngling vom J. 30 erkennt der unbefangene Leser auch leicht wieder in dem Jo Marcus, der zwar freiwillig seinem Vetter Barnabas nach Antiochien gefolgt war (AG 12, 25) und auch beim Antritt der ersten großen Missionsreise des Barnabas und des Pl als Gehilfe sich angeschlossen hatte (AG 13, 5 cf Bd. V³, 408), dann aber, als die Reisegesellschaft Cypern, die Heimat seines Veters (AG 4, 36; Kol 4, 10) verließ und in unberechenbare Ferne hinausstrebte, sich von ihnen lossagte und zur Mutter nach Jerusalem zurückkehrte (13, 13), was dann später, bei den Vorbereitungen zu einer noch ausgedehnteren Missionsreise zu einer heftigen Entzweiung zwischen Pl und Barnabas und zu einer Trennung für immer geführt hat⁸⁶⁾. Lc, der überall nur im Tone ehrerbietiger Hochachtung von Barnabas redet (4, 36 f.; 9, 27 f.; 11, 22—26; 13, 43), ihn einen Apostel nennt neben Pl und ohne den geringsten Rangunterschied zwischen ihnen anzudeuten (14, 4. 14) ihn in dieser ganzen Erzählung (14, 1—26) als durchaus ebenbürtigen Amtsgenossen des Pl darstellt (cf auch 15, 2. 25), enthält sich jeden Urteils darüber, auf wessen Seite die größere Hälfte der Schuld an dem betrübenden Zwist gelegen habe. Um so unerfreulicher ist zu lesen, was Schwartz von Fälschung der geschichtlichen Tatsachen in AG 12, 25; 13, 5. 13 und von unwahrer Motivierung des Zwistes AG 15, 37 ff. geschrieben hat. Geradezu unverständlich aber ist, daß derselbe Gelehrte, der so entschieden die Doppelgängerschaft zweier Jo in der kleinasiatischen Kirche bestritten hat, die gleichzeitige Existenz zweier Marcus behaupten mochte, von welchen der Eine, der Vetter des Barnabas, nur diesen Namen geführt habe (Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13), der Andere dagegen nach der AG den Doppelnamen Johannes Marcus führte und von Pl (Gl 2, 9) oder, genauer ausgedrückt, von den Judaisten, deren Ansicht Pl dort wiedergibt, als eine der Säulen der Kirche von Jerusalem angesehen wurde⁸⁷⁾.

Worte des Epiphanius in Übereinstimmung mit der ersten Aufl. m. Einl. und im Gegensatz zu m. Ausführungen Forsch VI, 231 u. Einl. II³, 217 das Richtige getroffen.

⁸⁵⁾ AG 12, 12. Das Passa, wie es 12, 4 im Unterschied von den Tagen der ungesäuerten Brote 12, 3, noch deutlicher wie Lc 22, 1 heißt, stand noch bevor. Die Ausfegung des Sauerteigs geschah schon am Vorabend des 14. Nisan. Cf Bd V³, 384 f. 388 f. aber auch S. 43—45, besonders A 85.

⁸⁶⁾ AG 15, 36—39 cf Bd V³, 553—557.

⁸⁷⁾ Die Unterscheidung eines Marcus, Veters des Barn., den Pl Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11 meinen sollte, von einem Johannes Marcus, den er

Wie sich dieselben Kritiker mit dem Nachtrag des 4. Ev c. 21, diesem „bestbezeugten Stück des Buches“ abgefunden haben, braucht meines Erachtens nicht noch einmal kritisch beleuchtet zu werden⁸⁸⁾. Nicht ein einzelner Anonymus führt in diesem Kapitel das Wort, sondern, wie das *ὀδομαίεν* v. 24 besagt, eine Mehrheit von Männern, die dem noch lebenden Vf von c. 1—20, dem Apostel Jo nahestanden. Ein Hauptzweck dieser Beifügung ist nach v. 23 die Abweisung einer in ihrer christlichen Umgebung entstandenen Mißdeutung eines Worts des Auferstandenen an Pt (v. 23). Die Meinung, die sie sehr nachdrücklich bestreiten, daß Jesus dem Jo im Unterschied von Pt mit jenem Wort verheißen habe, er werde die Wiederkunft Jesu erleben und folglich überhaupt nicht mehr sterben, konnte gar nicht entstehen, nachdem Jo in hohem Alter friedlichen Todes gestorben und auf dem Hügel von Ajasuluk (d. h. *ἄγιος θεολόγος*)

Gl 2, 9 gemeint, aber nur als Jo bezeichnet hätte, ist auch abgesehen von den oben angegebenen Gründen unhaltbar. Denn undenkbar ist, daß der in Jerusalem geborene Vetter des Leviten Barn., der nach sehr alter Überlieferung ebenso wie Barn. dem Stamme Levi angehörte (cf Bd V³, 389 A 46), bei Gelegenheit seiner Beschneidung am 8. Tage nach seiner Geburt (cf Lc 1, 59; 2, 21; Jo 7, 22; Phl 3, 5) von seinem Vater als seinen Namen nur das römische Praenomen Marcus bekommen haben sollte. Da wir durch die AG wissen, daß ein zeitweilig mit Pl und Barn. im Missionsdienst verbundener Mann den hebr. Namen Jochanan und daneben den röm. Beinamen Marcus führte, so ist nicht zu bezweifeln, daß er ersteren am Tage seiner Beschneidung erhalten hat. Wann dazu der lat. Beiname hinzugekommen ist und wodurch gerade dieser veranlaßt war, können wir wie bei so vielen anderen Juden jener Zeit nicht nachweisen z. B. Joseph Barsabbas—Justus AG 1, 23, Jesus—Justus Kl 4, 11; *Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ* AG 13, 1. Auch *Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος* AG 13, 9 gehört zu dieser Klasse von Trägern eines hebr. und eines lat. oder auch griech. Beinamens (Mr 15, 40 ὁ μικρός, Lc 6, 15 ὁ ζηλωτής), nur daß bei ihm als Sohn eines römischen Bürgers anzunehmen ist, daß es sehr früh geschah Cf Bd V³, 422—424). In Anbetracht der Häufigkeit des Namens Jochanan bei den Hebräern in Palästina war es natürlich, bei der ersten Erwähnung diesen Jo mit Haupt- und Beinamen zu benennen AG 12, 12 und dies 12, 25 zu wiederholen, weil die Erwähnung in 12, 12 noch keine Andeutung davon enthielt, daß dieser Mann später in den Missionsdienst treten werde. Nachdem der Leser durch 12, 25 hierüber aufgeklärt ist, konnte der bloße Name Johannes, mit dem damals Barn. ohne Frage und dann auch wohl Saul—Paulus ihren jungen Begleiter zu rufen pflegten, 13, 5. 13 nicht mißverstanden werden. Nach längerer Unterbrechung 15, 37 tritt ebenso passend die Doppelbenennung wieder ein. Dagegen zum Schluß 15, 39, wo von dem Wiedereintritt des Johannes Marcus in den Dienst der Heidenmission berichtet wird, wird ihm nur der Name Marcus gegeben, den allein er fortan in der heidenchristlichen Kirche und in aller kirchlichen Überlieferung über ihn als geistlicher Sohn des Pt und als Evangelist geführt hat 1 Pt 5, 13; Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11; Papias bei Eus. h. e. III, 39, 15; Hippol. refut. VII, 30.

⁸⁸⁾ Die Leser dieses Kommentars finden das Nötige Bd IV⁵, 11 f. 689—707, besonders S. 700 ff.; über Spitta's Behandlung von Jo 21 eine ausführliche Besprechung NKZ 1899 S. 86—106. Die gesamte Frage wüßte ich heute noch nicht wesentlich anders zu beurteilen, als es Einl. II³ 465—475. 492—507. 595—629 geschehen ist.

im Nordosten von Ephesus begraben war⁸⁹⁾. Wenn man immer wieder versucht, eine jeder sicheren Unterlage in der Überlieferung ermangelnde Hypothese durch die Annahme von Interpolationen zu retten, müßte man auch den Mut haben zu behaupten, daß c. 21, ohne welches das 4. Ev und die übrigen joh. Schriften keine Weiterverbreitung über den Umkreis von Ephesus hinaus und bei keiner Christengemeinde bis nach Antiochien, Alexandrien und Rom Aufnahme gefunden hätten, von einem einzelnen Betrüger oder von einer Bande von Verschwörern in einem der Jahre 70—120 dem 4. Ev angehängt worden sei, und daß es gelungen sei, durch diesen Betrug nicht nur die vom Schauplatz der Entstehung der Apokalypse entfernt wohnenden Bischöfe und Lehrer, sondern auch die Schüler des Jo von Ephesus zu täuschen.

Noch unerfreulicher als die bis dahin beleuchtete Art verneinender Kritik ist ein allerneuester Versuch⁹⁰⁾, unter dem trügerischen Schein einer Verteidigung der Tradition gegen die moderne Kritik den sittlichen Charakter des Apostels Jo um so tiefer herabzusetzen und den Geist eines unerbittlich ehrlichen und unbestechlichen Zeugen erlebter Tatsachen zu lästern, der uns aus allen den Namen des Jo tragenden Schriften des NT anweht⁹¹⁾.

§ 4. Zur Literatur über die Apokalypse. I. Für das Verständnis der Ap sind von Bedeutung nicht nur die fortlaufenden Kommentare des ganzen Buches, deren Reihe im Abendland erst mit Victorinus von Pettau am Ausgang des 3. Jahrhunderts und im Morgenland erst im 7. Jahrhundert mit Oekumenius von Trikka und Andreas von Cäsarea beginnt, sondern

⁸⁹⁾ Cf m. Acta Joannis (1880) p. CLIV—CLXXII, dazu die gründlichen topographischen und geschichtlichen Erörterungen von O. Benndorf (Forschungen in Ephesos veröffentlicht von dem österr. archäol. Inst. Wien 1905 S. 41—43), welcher ebendort S. 107 die ganze Hypothese und die „starken Nothypothesen“ von E. Schwartz ablehnt.

⁹⁰⁾ Das Ev des Johannes, Versuch einer Lösung seines Grundproblems von Lic. Dr. G. Bert., Gütersloh 1922. Dieser ebenso selbstbewußte wie irreführende Titel läßt nicht ahnen, daß nach Ansicht des Vf's das Ev ebenso wie die Ap nicht erlebte Tatsachen, sondern eine „allegorisch-dramatische Darstellung“ religiöser Ideen enthalte. Den Freunden und Gönnern in England, die auf meine Fürsprache die Druckkosten dieses für heutige Verhältnisse geradezu glänzend ausgestatteten Buches bestritten haben, bin ich es schuldig, hier öffentlich zu bekennen, daß meine Beteiligung an diesem Unternehmen auf sehr unvollständigen Mitteilungen des Vf's über den Inhalt seiner Schrift beruhten. Von der Papierverschwendung gibt eine Vorstellung, daß neben anderen sehr entbehrlichen kleineren Texten, das ganze große Kapitel Eus. h. e. III, 39 über Papias griechisch — man hört nicht, nach welcher Ausgabe — abgedruckt und außerdem noch eine ängstlich buchstäbliche, aber an entscheidenden Stellen äußerst fehlerhafte deutsche Übersetzung beigefügt ist.

⁹¹⁾ Was Jo von einem Zeugen fordert, zeigt sich besonders deutlich Jo 1, 14; 5, 31f.; 8, 13—18; 19, 35 (Bd IV^o, 666—671); 1 Jo 1, 1—4; 4, 14; Ap 1, 2; 19, 10; 22, 18.

alle Schriften, aus denen die Ansicht ihrer Vf über die Grundgedanken der Ap ersichtlich ist, und selbst diejenigen Schriftsteller, welche sich nicht an die Auslegung derselben gewagt haben, während man es von ihnen hätte erwarten sollen.

Ir = Irenäus nach der in der Ausg. von Stieren (1853) beibehaltenen Kapitel- und Paragraphenzählung von Massuet unter Mitbenutzung der Ausg. von Harvey (1857) besonders auch in bezug auf die syr. und armen. Fragmente. Die in armenischer Übersetzung erhaltene Schrift „zum Erweise (εις επίδειξιν) der apostolischen Predigt“ (mit deutscher Übersetzung herausgegeben von A. Harnack 1907, 2. Aufl. mit einigen Verbesserungen der deutschen Übersetzung 1908) bietet nichts für die Deutung der Ap. Über die auffällige Angabe in c. 74 über Pilatus unter Claudius s. oben S. 34 ff. — Ir ist in seinem Hauptwerk nicht nur der am deutlichsten von Zeit und Umständen der Abfassung der Ap sowie von der Geschichte derselben bis zu seiner Zeit zu uns redende Zeuge, sondern gibt uns V, 28—36 im Zusammenhalt mit den Citaten III, 11, 8; IV, 14, 2; 20, 11 ein ziemlich vollständiges Bild seines Verständnisses der Ap.

Tert = Tertullian nach der Wiener Ausg., soweit bisher erschienen (vol. I. III), übrigens nach Ohler. Das Vorhin von Ir an letzter Stelle Gerühmte würde wahrscheinlich auch von Tert gelten, wenn uns seine Schriften, besonders das im Cod. Paris. lat. 1622 enthalten gewesene Buch de spe fidelium, erhalten wären. Die vollständige Zusammenstellung der Citate aus der Ap und der Anspielung bei Rönisch, Das NT Tert's S. 530—544. 718—721 erleichtert die Übersicht sehr.

Hippol = Hippolytus, bis zum Tode des Papstes Zephyrinus (218) Presbyter in Rom, als welchen Orig. bei seinem Besuche Roms ihn hat predigen hören (Hier. v. ill. 61), bald darauf ebendort zum Gegenbischof des Papstes Kallistus gewählt, im J. 235 nach Sardinien verbannt und wahrscheinlich bald darauf gestorben, unter den christlichen Schriftstellern seiner Zeit nach Orig. wohl der gelehrteste. Im Unterschied von seinem Lehrer, dem friedfertigen Irenäus (Eus. h. e. V, 24, 18) war Hipp. eine leichenschaffliche Natur und ein seiner sittlichen Strenge, seiner kirchlichen Würde als Nachfolger der Ap. und Erbe ihrer hohepriesterlichen Gabe (refut. I proem. ed. Duncker p. 4, 43—6, 64) und seines Berufs als Lehrer und Wächter der ganzen Christenheit stark bewußter Mann. Zweimal hat er als Verteidiger der Ap gegen die „Aloger“ zur Feder gegriffen, zuerst in seiner „Schutzschrift für das Ev nach Jo und die Ap“, später in den „Hauptstücken gegen Cajus“ cf NKZ 1922 S. 405—436 (wo S. 435 Z. 11 und S. 586 A 2 zu lesen ist „Voranstellung des Cognomen Trajanus vor das Praenomen Quintus“), auch oben S. 6 ff. Seine eigene Deutung der Ap lernt man genauer kennen aus seiner Schrift über den Antichrist und dem Komm. zum Buch Daniel. Dies und anderes z. B. die eschatologischen Anschauungen Commodians sollen im 2. Halbband zu den entscheidenden Stellen oder auch in Excursen am Schluß des Ganzen gewürdigt werden.

Origenes. Man wußte von jeher, daß dieser gelehrteste und vielseitigste Theolog des 3. Jahrhunderts zur Zeit der Abfassung desjenigen Teils seines Kommentars zu Mt, welcher uns nur in einer alten lat. Übersetzung und einer von dem griech. Text, soweit dieser uns erhalten ist und verglichen werden kann, stark abweichenden Recension vorliegt, wahrscheinlich seiner letzten größeren exegetischen Arbeit (cf Westcott in Dict. of christ. Biographie IV, 103. 104. 111f.), sich mit dem Gedanken trug, einen Kommentar zur Ap zu schreiben. In der dortigen Auslegung von Mt 24 Delarue III, 866—868 ser. 49) beruft er sich p. 866 zweimal auf Ap 12, 3f. cf 13, 1. An der ersten Stelle sagt er: „Alles dies von den 7 Häuptern des Drachens, die vielleicht auf 7 Herrscher (*principes rerum*)

der Boshelt oder auf ebensoviele zum Tode führende Sünden gedeutet werden können, im einzelnen auszulegen, ist nicht an der Zeit. Es wird aber seiner Zeit ausgelegt werden in der Offenbarung des Jo.“ An der zweiten Stelle bemerkt Orig. zu den 10 Hörnern und den 7 Diademen: „Diese (d. h. die hierauf bezüglichen) grundlegenden Auslegungen und Beweisführungen müssen vorgetragen werden, wenn das Buch selbst zur Auslegung vorgelegt werden wird. Jetzt aber muß ich über jene Offenbarung nur das auslegen, daß der Schwanz des Drachen den dritten Teil der Sterne des Himmels heruntergerissen und auf die Erde geworfen hat.“ Orig. sieht demnach in dem Augenblick, in dem er gegen Ende seines Kommentars zu Mt diese zweimalige Erklärung niederschreibt, als eine seiner nächsten Aufgaben an, einen Kommentar über die Ap zu schreiben, dessen beabsichtigte Ausführlichkeit man darnach bemessen kann, daß die vorläufige Besprechung einer einzigen Stelle der Ap, welcher der ganze unteilbare § 49 gewidmet ist, in Delarue's Ausgabe beinahe 5 Spalten in Großfolio p. 866^a—868^b füllt. Es handelt sich also, um an die bekannte Unterscheidung seiner exegetischen Arbeiten in die 3 oder auch 4 Klassen zu erinnern, nicht um (1) Homilien oder (2) Excerpta (= Scholien) oder (3) nach Hieron. epist. 33, 4 neben in Leviticum excerpta noch Stromaton I. X zu demselben Buch, sondern (4) um *τόμοι* (libri), wie er sie, um vom AT abzusehen, zum I. und 4. Ev und zum Römerbrief hinterlassen hat. Daß er diese Absicht in bezug auf die Ap ausgeführt, oder als Ersatz dafür Scholien oder Homilien über dieses Buch geschrieben habe, ist nirgendwo bezeugt, weder in dem reichhaltigen Katalog seiner Schriften bei Hieron. ep. 33 ad Paulam (ed. Hilberg p. 255, 10—259, 2 cf. Er. Klostermann, Sitzungsber. d. Berl. Ak. 1897 p. 861—869), noch in der Philokalia, noch in den zerstreuten Angaben des Eusebius, geschweige denn durch Orig. selbst in einer der möglicherweise erst nach dem Kommentar zu Mt verfaßten Schriften, die uns erhalten sind. Also auch nicht in der 1911 erschienenen Schrift: „Der Scholien-Kommentar des Orig. zur Apok. Johannis, entdeckt und herausgeg. von C. Dioboniotis u. A. Harnack“ (Texte u. Unt. XXXVIII, 3) Dazu cf. die gründlichen Besprechungen von Wohlenberg, Th. Literaturbl. 1912 Sp. 25—30, 49—57, von demselben „Noch einiges zu dem Scholienkomm. (des Origenes) zur Offenb. Jo.“ ebendort S. 217—220; ferner Arm. Robierson, Journ. of theol. stud. 1912 p. 295 ff.; O. Stählin, Berl. philol. Wochenschr. 1912 Sp. 133—140; Schermann, Theol. Revue 1912 nr. 1; Diekamp ebendort nr. 2. Ein Scholienwerk zur Ap enthält dieser in einem Kloster Meteoron in der südwestlichen Ecke Thessaliens nicht weit von Trikkala entdeckte, am Schluß unvollständige, mit Ap 14, 5 abbrechende, dem 10. Jahrh. zugeschriebene Codex allerdings, und vieles darin Enthaltene ist nachweislich aus noch vorhandenen Schriften des Orig. ziemlich nachlässig abgeschrieben. Aber bei weitem nicht alles. Wohlenberg hat die Nachweise beträchtlich vermehrt Sp. 27—57. Der Scholiast nennt keinen seiner Autoren mit Namen und ebensowenig seinen eigenen, sondern trennt die einzelnen Scholien von dem vorangestellten Schrifttext in der Regel durch ein abgekürztes *ἐφαρμεία*. Darin gleicht er einigermaßen anderen Hss ungefähr gleicher Zeit z. B. den von Cramer zu Mt und Mr herausgegebenen Catenen, in welchen die meisten Scholien ohne ein Lemma beginnen, vom Redaktor zu Mt nur je einmal citirt werden Irenäus, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Epiphanius, dagegen Orig. zahllos oft, häufiger als irgend ein anderer Autor, zu Mr je einmal Justinus und Irenäus, ohne jede nähere Angabe. So auch einmal den Orig. p. 218, 4, dagegen 2mal p. 266, 314 mit Angabe des 6. Tomus seines K. zu Jo. In der Cat. zu den kathol. Briefen (Cramer VIII, 1—170) wird Orig. 2mal mit genauer Angabe des Buchtitels p. 42, 28; 115, 10—116, 7, einmal ohne solche citirt p. 5, 7 nach einer Hs nur mit dem Namen des Autors. In der Catene zur Ap (Cramer VIII, 177—582)

werden die Juden Philo und Josephus 3mal, auch Homer (p. 305, 1) einmal, und Iren. 5mal, dieser mehrmals mit Angabe des Buchtitels und der Ziffer des Buchs angeführt, dagegen Orig. überhaupt nicht. Wie wäre das zu erklären, wenn der sehr belesene und durchaus nicht wählerische Redaktor dieser Catene von irgend welchem Komm. des Orig. zur Ap etwas gehört hätte? Der unbekanntere Redaktor der für uns in Frage stehenden Scholiensammlung bringt am Schluß in Schol. 38 und 39 p. 41—44 ein ausführliches Excerpt aus Iren. V, 28, 2—30, 2, welches mitten im Satz mit der Hs selbst abbricht. Unabhängig von einander haben O. Stählin und Th. Schermann nachgewiesen, daß Schol. 5 wörtlich aus Clemens Alex. Strom. IV, 156, 2—157, 1 abgeschrieben ist, und der Anklänge an die Ausdrucksweise gerade des Clemens hat Stählin so viele und auffällige nachgewiesen, daß man ebensogut wie eine verlorene Schrift des Orig. auch eine fragmentarische Schrift des Clemens als Hauptquelle des Scholiasten ansehen dürfte, zumal die Hypotyposen, die nach Eus. h. e. VI, 14, 1 kurzgefaßte Auslegungen sämtlicher kanonischer Schriften der beiden Testamente, aber auch der Antilegomena enthielten. Eine ausgesprochen antiarianische Polemik haben Diekamp und Wohlenberg in Schol. 26 nachgewiesen. Dies dürfte auch dadurch bestätigt werden, daß die Überschrift des ganzen Textes *ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου* lautet (s. Harnack S. 2 Anm.), denn letzterer Ehrentitel des Jo ist erst seit Beginn der arianischen Streitigkeiten aufgekommen (s. oben S. 91 A 72). In die Bibelss ist er erst sehr viel später eingedrungen. So wird es wohl dabei bleiben, daß Orig. die am Abend seines Lebens gehegte und mit großer Bestimmtheit ausgesprochene Absicht, einen ausführlichen Kommentar über die Ap zu schreiben, nicht mehr ausgeführt hat, und daß von einem Scholienkommentar zur Ap, den Orig. in den allerletzten Lebenstagen geschrieben haben sollte, jede Spur fehlt. Ein einigermaßen vollständiges Bild seines Verständnisses der Ap wird auch dann kaum zu gewinnen sein, wenn einmal seine späteren großen Kommentare über den Römerbrief und Mt in einer befriedigenden Ausgabe vorliegen werden.

Methodius, Bischof von Olympos in Syrien (nicht von Patara oder gar von Tyrus s. Zt. f. Kirchengesch. VIII S. 15—20), „der gegen Ende der letzten Christenverfolgung“ (Hier. v. ill. 83), also wahrscheinlich 311 als Märtyrer starb, darf hier nicht übergangen werden. Er ist ein glühender Verehrer der Ap. Ausführliche Citate aus Ap 14, 1—4 u. 7, 9 leitet er Sympos. I, 5 (ed. Bonwetsch p. 13, 18) mit den Worten ein: „Der von Christus ergriffene (*χοιστόληπτος*, wie andere *θεόληπτος*) Jo steht uns in dem Buch der Ap vor Augen.“ Er bekennt sich zum Chiliasmus im Sinn der rechtverstandenen Weissagung Jesu, der apostolischen Kirche und der Ap (Symp. IX, 1 p. 114, 10, 18; IX, 5 p. 120, 7—26). Die mos. Gesetze legt er aus als allegorische Schattenbilder dieser zukünftigen Weltordnung, bekämpft aber vor allem in dem Buch über die Auferstehung, aber auch sonst die Ausdehnung der allegorisierenden und spiritualisierenden Exegese auf biblische Aussagen durch Origenes. Er erkennt an die Gelehrsamkeit und den Fleiß desselben, nur selten mit einem Anflug von Humor, wie am Schluß der Schrift *περὶ γεννητῶν* p. 500, 5: *ταῦτά φησιν Ὀριγένης σπουδάζων, καὶ δραοῖα παίζει*. Während Epiphanius ihn als Bestreiter des Origenes lobt (ed. Petav. p. 541), und Hieronymus die lange Liste seiner Schriften mit den vorhin angeführten Worten schließt, sucht Eusebius ihn totzuschweigen, citirt ihn praepar. VII, 21, 5 unter dem falschen Namen Maximus, greift ihn aber persönlich an wegen seiner Anfeindung des Orig. nach Hieron. c. Rufin. I, 11.

Vict = Victorinus Petavionensis, Bischof von Pettau in Steiermark, nach der Stelle, die ihm Hier. v. ill. 74 anweist, zwischen Anatolius (unter Probus und Carus a. 276—283) und Pamphilus (Märtyrer unter Maximinus a. 310) unter Diocletian, also um 303—305 als Märtyrer gestorben. Von

den zahlreichen exegetischen Schriften Victorin's, die Hier. I. I. aufzählt, ist nur der Kommentar zur Ap uns erhalten, welchen Hier. an letzter Stelle erwähnt, wenn man nicht eine kurze Abhandlung über die Wertschöpfung (*de fabrica mundi*) hinzurechnen will. Den K. zur Ap hat Hier. einer Umarbeitung in antichiliasmischen Sinn unterzogen und mit einem Prolog veröffentlicht. Cf. Victorini ep. Petav. opera ed. Haubleiter (CSEL) 1916, einzige kritische Ausgabe der uns erhaltenen und sicher dem Vict zuzuschreibenden Schriften nebst reichhaltigen Prolegomena auch über die verlorenen und zweifelhaften Schriften p. VII—LXXIV cf. Haubleiter, Prot. RE. XX (1908) S. 614—619. Hieron. wird nicht müde, ihm einen fleischlichen, judaistischen Chiasmus nachzusagen. So im Prolog zu seiner Umarbeitung des Komm. zur Ap (Haubleiter p. 14), wo er ihn im Anschluß an Eus. h. e. VII, 24, 1 mit dem Ägypter Nepos zusammenstellt. Ferner v. ill. 18, wo er den Papias (cf. Eus. III, 39, 11—13) als Anfänger dieser Lehre bezeichnet und von den Griechen Irenäus und Apollinaris, von den Lateinern Tertullian in seinem Buch *de spe fidelium*, Vict Petav. und Lactanz als seine Nachfolger nennt. Ebenso im Komm. zu Ez 36, wo er auch noch seinen Zeitgenossen Sulpicius Severus hinzufügt. Für die Abhängigkeit Vict's von Papias und außerdem von Hippolytus als dem Vf des Canon Muratori's darf ich wohl auf meine Miscellanea in NKZ 1922 S. 417 ff. verweisen. Vict hat nicht die Gewohnheit, sich auf seine Vorgänger zu berufen. Von den beiden prophetischen Zeugen Ap 11, 3 ff., scheint ihm der eine durch Ap 11, 6 ohne weitere Begründung als Elia gedeutet. Den anderen deutet er, im Gegensatz zu verbreiteten Deutungen auf Elisa oder Moses, als Jeremia und bestätigt dies p. 98, 12: *per omnia veteres nostri tradiderunt illum esse Hieremiam*. Nur einmal p. 56, 3 cf. 50, 2 nennt er den Titel eines Buches, zur Bestätigung seiner Deutung der 24 Ältesten (Ap 4, 4, 10; 5, 8) auf die Bücher des AT's: *Sunt autem libri veteris testamenti XXIII, quos in Epitomis Theodori (= Theodoti) invenimus*, cf. GK II, 258 ff.; Forsch III, 117, 125 f. 129. Wiederholt vertritt er den exegetischen Grundsatz, daß die Ap nicht eine chronologisch fortlaufende Darstellung der Endereignisse gebe, sondern häufig unter verschiedenen Bildern z. B. 7 Siegeln, Schalen, Posaunenstößen usw. dieselben Ereignisse wiederholt darstelle, um noch reichere Belehrung zu geben, z. B. p. 86, 6 in bezug auf p. 84, 14—86, 12: *nec requirendus est ordo in apocalypsi, sed intellectus est requirendus*. Ähnlich p. 102, 16—104, 8. Infolge dieser Grundansicht faßt er Gleichartiges aus verschiedenen Kapiteln zusammen z. B. p. 116—122 aus c. 13 und 14, gleich darauf p. 130—134 aus c. 14 und 17. Andere Kapitel wie c. 15—16; 18—19 werden überhaupt nicht ausgelegt oder doch nur flüchtig gestreift. An c. 21, 16 ff. schließt sich als Schluß des ganzen Buches eine biblische Lehre vom Millennium. Victorinus setzt die eschatologische Gesamtanschauung des Irenäus treuer fort, als Hippolytus.

Tych = Tychonius, der selbständigste, von Augustin oft rühmend genannte, von den katholischen Auslegern der Ap bis tief ins Mittelalter hinein ausgeschriebene Theolog der donatistischen Sekte in Nordafrika. Da sein Name weder lateinisch, noch punisch-phönizisch, sondern griechisch ist (von *Τύχων*, Name eines Dämons, aber auch als menschlicher Eigenname überliefert und ebenso richtig gebildet, wie *Σωφρόνιος* von *σώφρων* oder *Τυχεύς* von *Τύχη*, was gleichfalls ein mythologischer Name, aber nach Suidas s. v. und nach Inschriften auch als weiblicher Eigenname üblich gewesen cf. Pape-Benseler, Wörterb. griech. Eigennamen, 3. Aufl.), so ist nicht einzusehen, warum wir eine der fehlerhaften Schreibungen später Lateiner: Tyconius, Ticonius, Tichonius beibehalten sollten (s. Burkitt, Texts and Stud. ed. A. Robinson III, 1 p. 103), während Augustin ep. 93, 43 f. Goldbacher p. 486, 13—487, 21 (wo im Apparat zu 486, 13 nur

noch die v. l. Thyssonius angemerkt ist), ebenso auch doct. III, 30—56, zwar nicht in der Edit. Bened. tom. III, 74—84, aber nach seinem getreuen Excerptor Eugippius, ihn richtig Tychonius geschrieben hat. — Der Kommentar des Tych über die Ap, dem Hieron. in seinem 392 herausgegebenen Katalog der Viri illustres noch keinen Platz angewiesen hat, von dem aber sein Fortsetzer Gennadius v. ill. 18 schreibt: *Exposuit et Apocalypsin ex integro, nihil in ea corporale, sed totum intelligens spiritale etc.*, ist die zweite fortlaufende Auslegung der Ap nach dem Kommentar des Victorinus. Wenn die verdienstvollen Bemühungen um die Feststellung ihres Textes bis zu einer so sorgfältigen Ausgabe desselben gedeihen werden, wie sie Burkitt (Texts and Stud. vol. III, 1) 1894 uns von dem Liber regularum des Tychonius geschenkt hat, würde sowohl hier wie im Verlauf meiner Auslegung mehr von Tych mitzuteilen sein. Gennadius, welcher selbst einen Komm. zur Ap und außerdem eine Schrift „de mille annis“ geschrieben hat (s. das Schlußkapitel 101 seines Katalogs), schreibt c. 18: *Tychonius natione Afer, in divinis litteris eruditus, juxta historiam sufficienter et in saecularibus non ignarus fuit et in ecclesiasticis negotiis studiosus*. Für die Auslegung und die Feststellung des von Tych benutzten Textes ist von einiger Bedeutung sein Buch über die 7 Regeln, von vielleicht noch größerer die von Morin, Revue Bénéd. 1903 p. 225—226 und nochmals Anecd. Mareds. III, 3 p. 194—198 ans Licht gezogene Schrift mit dem Titel: *Hieronimus de monogramma (sic!) XPI*. Cf. Haubleiter in seiner Ausgabe des Victorinus p. LXIX u. p. 124. In der ersten Hälfte dieser Abhandlung über Ap 13, 18 wird ohne jede Andeutung davon, daß es auch noch einen anderen Text gebe, als selbstverständlich vorausgesetzt, daß die Zahl des Antichrists 616 sei, und dies auch zeichnerisch dargestellt. Hierauf aber folgt unter Berufung auf Victorinus, d. h. nach Haubleiter I. I. p. 124 auf eine jüngere Recension des von Hieronymus umgearbeiteten Kommentars desselben, daß dieser die Zahl 666 voraussetze, worauf teilweise im Anschluß an Irenäus und Hippolytus auch diese Ziffer gedeutet wird auf *Τετρα, ἀρρηθμις (= ἀρροθμις)* etc. — Zur Literatur über Tych Traugott Hahn, Tychonius-Studien 1900 (Dorpat Dissert.); Bousset, in der Neubearbeitung des Meyerschen Komm. zum NT. XVI. 6. Aufl. 1906 S. 60 ff. 461; Haubleiter, Pr. RE. XX (1908) S. 851—855 und desselben Ausgabe des Victorinus (1916) p. 125—127. Für die Geschichte der Auslegung sind von geringer Bedeutung die Compiler und Excerptoren des Tych: Primasius, Bischof von Hadrumetum (um 550) und der Spanier Beatus (um a. 776). Primasius, über dessen Text der Ap s. Haubleiter in m. Forsch IV, p. VII—XVIII. 1—224; Vogels, Untersuchungen zur Gesch. der lat. Apokalypse-Übersetzung (1920) S. 19—36, 153—164, nennt in der Widmungsschrift von den Schriftstellern, die er ausbeutet hat (Migne 68 col. 793 C), an erster Stelle Augustin (manchmal denselben auch weiterhin) und neben ihm den Tychonius Donatista, tut es aber nur an dieser Stelle und zwar nach dem ausgesprochenen Grundsatz, daß der verständige Mann den Wert der kostbaren Gemmen zu schätzen wisse, auch wenn er sie auf einem Misthaufen finde. Ganz anders würdigt ihn Beda um 710 in seinem Komm. zur Ap. Abgesehen von dessen Buch über die 7 Regeln der Auslegung, deren wesentlichen Inhalt er vollständig wiedergibt (Beda Vener. Opp. ed. Giles vol. XII, 338—340, leider ohne Index und Zeilenzählung), gibt er noch 8 teilweise ausführliche und anscheinend genaue Auszüge aus dem Komm. des Tych zur Ap. Es kennzeichnet Beda's edlere Gesinnung und seinen weiteren Blick, daß er nur einmal p. 311, 1—6 sein Lob der ausgezeichneten, auch echt katholischen Auslegung des Tych durch den Hinweis auf einige Stellen unterbricht, an denen Tych Aussagen der Ap über Verfolgungen der Christenheit als Weissagungen auf die Verfolgungen deutet, welche seine Sekte durch Kaiser Valentinian zu erdulden

gehabt habe. Außer ihm citirt er nur noch 6 mal Augustin, 2 mal Hieronymus, 2 mal Papst Gregor, einmal Ignatius (p. 422 nicht nach dem Original Ign. Rom. 4, auch nicht nach Iren. V, 28, 4, wo der Name des Märtyrers nicht genannt ist, sondern nach Eus. III, 36, 12, oder vielmehr nach Rufins Übersetzung, mit der Beda buchstäblich übereinstimmt), ferner nur noch je einmal Cyprian, Dionysius Alex., Aratus, Primasius. Sein eigenes Verständnis der Ap kennzeichnet Beda mit den Eingangsworten seines Komm.: *Apocalypsis sancti Ioannis, in qua bella et incendia intestina ecclesiae suae Deus verbis figurisque revelare dignatus est.*

II. Wenden wir uns von den Occidentalen zu den Griechen des Orients, so kommen nur folgende 3 fortlaufende Kommentare zur Ap in Betracht: Oek = Oekumenius Bischof von Trikka in Thessalien.

Andr = Andreas, Erzbischof von Cäsarea in Kappadocien.

Areth = Arethas, im 10. Jahrhundert Inhaber desselben erzbischöflichen Stuhles, den Andreas mehrere Jahrhunderte vor ihm eingenommen hatte. Die Zeit des Arethas ist durch das Zeugnis der anonymen Lebensbeschreibung des Euthymius, Patriarchen von Konstantinopel (907—912) gesichert cf Krumbacher, Gesch. der byzant. Lit.² S. 313. 524. Die sprachliche Unmöglichkeit, aus seinem Komm. über die Ap (Migne 106 col 499—786) eine ungefähre Zeitgenossenschaft mit seinem Amtsvorgänger Andreas zu beweisen, braucht nicht noch einmal bewiesen zu werden cf Theol. Literaturbl. 1882 S. 209—213, in Kürze auch Ehrhard bei Krumbacher S. 131 unter nr. 2. außerdem noch O. v. Gebhardt über den Arethascodex Paris. Gr. 451 in Texte und Unters. I, 3 S. 154—196. Die Versuche, die relative und die absolute Chronologie der Kommentare des Oek und des Andr über die Ap festzustellen, sind durch Fr. Diekamp's Entdeckung des echten Oek auf sicheren Boden gestellt. Cf dessen Bericht im Sitzungsber. d. Berl. Ak. XLIII vom 31. Okt. 1901 S. 1046—1056. Den vollständigen echten Oek fand Diekamp in einem a. 1213 im Kloster S. Salvatoris zu Messina hergestellten, jetzt in der dortigen Universitätsbibliothek aufbewahrten Cod. S. Salv. 99. Seither ist der glückliche Entdecker, wie er mir auf meine Bitte mitzuteilen die Güte hatte, weder zur Herausgabe des Kommentars noch zu weiteren Untersuchungen über ihn gekommen, hat auch ebenso wenig wie ich gehört, daß solches von anderer Seite geschehen sei. Durch seine Nachweise darf als gesichert gelten, daß Oek um 610—670 geschrieben hat. Oek, der unter Berufung auf Eus. h. e. V, 8, 6, d. h. auf das dort angeführte Zeugnis des Irenäus sich zu der Abfassung der Ap gegen Ende der Regierung Domitians (also um 95) bekennt, bemerkt zu den Worten *α δετ γενέσθαι εν τάχει* Ap 1, 2, daß seit der Zeit, da Jo dies schrieb, bereits mehr als 500 Jahre verflossen seien. Nach diesem Selbstzeugnis des Oek kann er nicht früher als um 610, aber auch nicht später als um 670 sein Werk geschrieben haben, denn nach der Art solcher Zeitangaben brauchte er in ersterem Fall nicht von *ετών πλειόνων η πεντακοσίων* zu reden, sondern würde sich mit der runden Zahl 500 begnügt haben, etwa mit einem *ώσει πεντακοσίων*, in letzterem Fall mit einem *εξακοσίων*. Dazu kommt bestätigend hinzu, daß in einer syrischen Hs (Mus. Brit. syr. 855 fol. 73^b), die nach sachkundigem Urteil im 7. Jahrhundert geschrieben ist (Wright, Catal. of syr. Mss. of the Brit. Mus. p. 97^a), unter vielen anderen Excerpten eines sich findet, eingeleitet mit dem Namen des Oek und mit den Worten, die griechisch lauten würden: *εκ λόγου εκτου των πεπονημένων αδτῶ εις την αποκάλυψιν Ιωάννου του ευαγγελιστοῦ*. Seinen Kommentar hatte Oek in 12 λόγοι eingeteilt cf Diekamp S. 1047, den Mercati auf diese syr. Hs aufmerksam gemacht hatte. Da ein in Thessalien geschriebenes griechisches Buch von beträchtlichem Umfang nicht sofort für eine syrische Blütenlese verwertet werden konnte, wird Oek, sofern die Schätzung des Alters der syr. Hs zutreffend ist, wie vorhin berechnet wurde, jedenfalls nicht

später als um 670 sein Werk veröffentlicht haben. Als mittlere Entstehungszeit ergibt sich also: um 650. Weniger einleuchtend sind die Gründe, mit welchen Diekamp S. 1054 die Annahme der Priorität des Oek vor Andr, nicht im Ton der Behauptung, sondern der Fragestellung zu begründen sucht, und überdies mit der Bemerkung, daß dies erst festgestellt werden kann, wenn eine kritische Ausgabe (des Oek) eine genaue Vergleichung mit dem Werk des Andr gestattet. Dasselbe gilt auch von dem Text des Andr, der in geradezu zahllosen Hss noch heute vorhanden ist. Da die Ausgabe des Andr von Sylburg, Heidelberg (1546) in Erlangen nicht vorhanden und für den vorliegenden Zweck kaum von Bedeutung ist, citire ich nach dem Nachdruck von Migne 106 col. 216—458, aber nach den dort mit fetter Schrift in den Text gesetzten Seitenzahlen Sylburgs. — Andr gibt seinem Prolog die Form einer Widmungsschrift an einen ihm persönlich bekannten Mann, den er gelegentlich mit *μακάριε* (oder vielmehr *Μακάριε*) und mit *ὁ τοῦ θεοῦ ἀνδρῶπε* (cf 1 Tm 6, 11; 2 Tm 3, 17) als einen jüngeren Freund oder Schüler und immer wieder mit einem schlichten „Du“ anredet, den er auch am Schluß des Buches p. 112—114 in einer warmen seelsorgerlichen Ansprache mit sich in ein „wir“ zusammenfaßt. Der Angeredete ist einer der Vielen, die den Verf, wie der erste Satz des Prologs sagt, in freundschaftlicher Überschätzung seiner Begabung oftmals gebeten haben, eine Auslegung der Ap zu schreiben. Jetzt endlich hat er seine Bedenken gegen dieses schwierige Unternehmen überwunden und bittet zum Schluß den jüngeren Freund um seine Fürbitte als um den einzigen Lohn seiner Bemühung, den er begehrt. Unmittelbar davor erklärt er es für überflüssig, sich weitläufig über die Inspiration der Ap auszusprechen, da Gregor der Theolog (von Nazianz) und Cyrill von Alexandrien wie auch schon die älteren Lehrer Papias, Irenäus, Methodius und Hippolytus die Glaubwürdigkeit des Buches bestätigen. Hauptsächlich wenigstens wird sich auf die letztere Gruppe, die älteren Lehrer, beziehen, was Andr noch hinzufügt, daß er manche Anregungen von ihnen empfangen und an einigen Stellen seines Werks Belegstellen (*χορηγίαι*) aus ihren Schriften angemerkt habe. Denn Cyrill wird nur hier im Prolog mit Namen genannt, häufiger allerdings Gregor von Nazianz (außer im Prolog p. 2 noch p. 5. 7. 8. 16), aber doch nicht eigentlich in bezug auf das Verständnis der in der Ap vorliegenden Weissagung, sondern in bezug auf einzelne, auch in der Ap vorkommende Ausdrücke von Bedeutung für die Christologie und die Trinitätslehre. Für die Kanonicität der Ap oder, wie Andr p. 110 sich ausdrückt, für das Urteil, daß die Ap „der Lesung seitens der Gläubigen wert“ sei, war Gregor Naz. sogar ein ziemlich unsicherer Zeuge s. oben S. 74 u. NKZ 1922 S. 406 A 3. Um so mehr konnte als eine Auktorität in solchen Fragen der orthodoxe Patriarch von Alexandrien gelten, wo trotz den kritischen Bemühungen eines Dionysius die Ap allezeit als kanonisches Buch in Geltung geblieben war. Andr citirt den Papias außer im Prolog noch einmal p. 52, wo eine Aussage desselben über den Fall der Engel in zwei Absätzen wörtlich wiedergegeben und Papias zwar nicht nach Sylburg aber nach der aus einer anderen griech. Vorlage angefertigten Übersetzung des Th. Peltamus B. Joannis discipulus genannt wird. Ferner Justinus mart., der p. 2 nicht mit aufgezählt war, zweimal p. 53 und 91 in bezug auf Abfall und Bestrafung Satans, was sich nahe berührt, aber doch nicht identisch ist mit dem Citat aus Justinus bei Iren. V, 26, 2 cf Eus. h. e. IV, 18, 9. Häufiger Irenäus p. 2. 8. 20. 28 (mit der Angabe „im 5. Buch der Widerlegung der fälschlich sogen. Gnosis“), dasselbe nochmals p. 96, ferner p. 57 aus Iren. V, 28, 2 (Stieren p. 794 letzte Z. anfangend). — Hippolytus p. 2. 55. 78 a. E. — Methodius p. 2. 23 f. 24 *ἐν τῷ λέξεως*, 49 (lange Citate aus dem Symposion), 50. 51. 55 (neben Hippolyt „und anderen“), 96 (der große [Pelt. patriarcha] Methodius in seinem Buch über die Auferstehung“ längere Citate und noch eines aus einer anderen Schrift.) —

Eusebius p. 26 („im 8. Kapitel des 9. Buches seiner Kirchengeschichte“ längere Citate aus der Verfolgungszeit unter Maximian). — Basilius p. 65 a. E. (*ὁ μέγας Βασ.*), 96 a. E. (bei Migne in Klammern), 98 a. E. (ebenso). — Epiphanius p. 5 („aus seiner Rede über den hl Geist), 8 (neben Irenäus), 18 u. 105 (in seiner Schrift über die Edelsteine, im Brustschild des Hohenpriesters ed. Dindorf IV. 169—236). An den 2 ersten Stellen nennt Andr ihn *μακάριος*, an der dritten *ὁ μέγας*, an der vierten *ὁ ἄγιος*. Nichts von solchen Prädikaten gibt er dem „Eusebius Pamphili“ nach der lat. Übersetzung p. 26 oder dem „Josephus“ p. 24. — Antipatros von Bostra p. 96 neben Irenäus und „anderen Heiligen“, um 460, ein scharfer Gegner des Origenes und Vf einer Gegenschrift gegen des Eusebius „Apologie für Origenes“. Ein Abt des Sabasklosters ließ die Schrift des Antipatros seinen Mönchen vorlesen cf Cotelier, Monum. III, 362. 364; Dict. of christ. biogr. I, 122. — Der jüngste von Andr namentlich angeführte Schriftsteller ist „der große Dionysius“ d. h. der Areopagit. Sind die diesen Namen tragenden Schriften am Ausgang des 5. Jahrhunderts abgefaßt und in Umlauf gesetzt worden, so kann Andr nicht früher als im Anfang des 6. Jahrhunderts geschrieben haben. Daß dies aber auch nicht später geschehen ist, ergibt sich aus deutlichen Zeichen der Weltlage, in welcher er sich befand. Unter der „großen Stadt“, welche Ap 16, 19 neben und in einem gewissen Gegensatz zu den „Städten der Heiden“ genannt ist, versteht er p. 73f. Jerusalem und das dazu gehörige Land Palästina und die aus Christen, Juden und Samaritern zusammengesetzte Bevölkerung desselben, oder auch 1) die treugläubigen Christen, 2) diejenigen welche durch unreines Leben ihre Taufe (das Taufkleid) befleckt haben und 3) die Juden, welche das Ev überhaupt nicht angenommen haben. Dies begründet er aber auch noch mit den Worten: „Denn jetzt verbergen die Juden und Samariter aus Furcht vor den fromm regierenden (Kaisern und ihren Beamten) ihre ungläubigen Willensmeinungen und scheinen sich mit uns zusammenzustellen . . . Wenn aber das Feuer der Versuchungen (in der Zeit des Antichrists) diese Scheinchristen überführt haben wird, dann wird die Scheidung dieser (3 Gruppen) eintreten.“ Dies kann nur geschrieben sein, ehe unter Kaiser Heraklius (610—641) in den Jahren 634—637 unter Führung der Chalifen Abu Bekr und Omar die Städte Bostra, Damaskus und alles Land bis nach Antiochien, zuletzt nach 2-jähriger Belagerung 637 auch Jerusalem den mohamedanischen Arabern in die Hände fielen. Aber auch hinter diesen Terminus ante quem müssen wir noch mehrere Jahre hinaufücken. Denn schon im J. 614 war Jerusalem von den Persern erobert, „ihre Bewohner niedergehauen oder nach Persien verpflanzt; auch der Patriarch Zacharias wanderte mit dem hl. Kreuz nach Ktesiphon“. Erst 629 wurde das Kreuz vom Kaiser Heraklius wieder aufgerichtet (H. Gelzer in seiner chronologisch genauen Übersicht der byz. Kaisergeschichte“ S. 947. 948). Darauf bezieht sich Andr p. 84f. zu Ap 18, 24, indem er von dem „bei den Persern befindlichen Babylon“ sagt, daß es „zu verschiedenen Zeiten und bis zur Gegenwart das Blut der Heiligen vergossen hat“, wofür es zur Zeit des Antichrists seine Strafe empfangen wird. Ebenso zu Ap 17, 6 p. 76f. *ἡ παρὰ Πέρσους τὸ κράτος ἔχουσα* und gleich darauf *κρατούσα*. Auf die blutigen Kriege, Verwüstungen und Entvölkerungen durch Barbaren, wozu vor allem „die nordischen Völker“ gehören, „die wir Hunnen nennen“ (p. 94), weist er zweimal (p. 36. 41) mit einem *ὡς δρῶμεν* als auf Ereignisse hin, deren Folgen er selbst und seine Zeitgenossen noch vor Augen haben. Ähnlicher Bedeutung ist auch ein *πειράμεθα* p. 28 a. E. Zu den nordischen und zugleich barbarischen Völkern gehören natürlich nicht die Perser, die 612 das kappadocische Cäsarea erobert und viele Tausende von Einwohnern als Gefangene weggeführt haben. Theophanes (ed. bonn. II, 461f.), der dieses Datum bietet, verbindet beide

Gruppen, obwohl er sie nach ihrer Herkunft und dem Schauplatz ihrer verwüstenden Angriffe auseinander hält. Beides dient zur Veranschaulichung dessen, was mit jenem *ὡς δρῶμεν* gemeint war. Schon früher, zur Zeit des Kaisers Maurikius (582—602) hatten Barbaren ganz Griechenland vom Norden her bis zur Südspitze der Peloponnesos plündernd durchgezogen und Konstantinopel bedroht, und erst 626 wurden ihre wiederholten, gelegentlich bis nach Kreta ausgedehnten Angriffe zu Wasser und zu Lande endgiltig abgewiesen (Gelzer S. 946. 949). — Der Versuch, den Andr im Vergleich mit Oek für den jüngeren und von Oek abhängigen Schriftsteller zu erklären, scheint mir schon durch den recht verstandenen Prolog des Andr ausgeschlossen zu sein. Der anspruchslose und zugleich so warme und offenerzige Ton, in welchem Andr dort, aber auch an späteren Stellen seines Kommentars (s. vorhin S. 107) zu seinen jüngeren Freunden von der schwierigen Aufgabe redet, eine fortlaufende Auslegung der Ap zu schreiben, wäre eine unbegreifliche Heuchelei, wenn er, wie Diekamp p. 1054 annimmt, mit einem *τις τῶν παρ' ἡμῶν* Ap 4, 4 die Deutung der 24 Presbyter auf Abel und 20 andere Märtyrer des AT's und auf 3 Märtyrer des NT's auf Oek als einen früheren Ausleger der Ap zurückgeführt hätte. Die Benennung „einer der Männer vor unserer Zeit“ läßt doch viel eher an einen altkirchlichen Schriftsteller wie Methodius denken oder an einen noch älteren Schriftsteller, von dem uns nichts erhalten ist, als daß er wie Melito eine Schrift über die Ap hinterlassen, aber keinen Kommentar darüber geschrieben hat. Noch weniger will es sagen, wenn Andr p. 27 zu Ap 6, 12 mit *ταῦτά τινες . . . ἐξέλαβον* oder p. 38 zu Ap 9, 5 mit einem *τινὲς ἔγραψαν* oder p. 40 zu 9, 15 mit einem *γαρὶ τινες* auf Schriftsteller hinweist, deren Ansichten er nicht billigt oder doch nicht als die einzig richtigen sich eignet. Er eignet sich manchmal auch ohne auf einen Autor hinzuweisen Deutungen an, die mehr als ein namhafter Verehrer der Ap vor ihm vertreten hat z. B. die Deutung der Inseln (Ap 6, 14; 20, 16) auf die im Weltmeer zerstreuten Christengemeinden p. 28 a. E. u. 74 cf Theoph. ad Autol. II, 14 Otto p. 99 n. 11; Iren. V, 34, 3 in.; Euseb. zu Jesaja 60, 9 (Montf. coll. II, 576). Unerklärlich aber wäre, warum er p. 29 den „Hebräer Josephus“ und p. 26 den „Eusebius Pamphili“ (s. oben S. 70), auf die er sich nur je einmal in bezug auf äußerliche Dinge beruft, so deutlich kennzeichnet und dagegen den ihm nach Zeit und theologischer Denkweise so viel näher stehenden Bischof von Triikka totgeschwiegen haben sollte, wenn er dessen Kommentar zur Ap bei der Abfassung des seinigen zur Hand gehabt hätte. Auch wenn sich noch viel mehr Berührungspunkte zwischen Andr und dem wiederentdeckten Oek nachweisen ließen, als bisher nachgewiesen worden sind, bliebe immer noch die doppelte Möglichkeit, daß entweder Oek den Andr ausgebeutet oder, durch dessen namenlose Berufungen auf ältere Schriftsteller angeregt, den Quellen desselben nachgespürt habe. Beides zugleich mag geschehen sein. Kann Andr nicht nach 614, sondern nur unter dem lebhaft empfundenen Eindruck noch früherer Ereignisse, Oek aber nicht vor 650 geschrieben haben, so bleibt es dabei, daß Andr der erste Grieche war, der eine fortlaufende Auslegung der Ap verfaßt hat. Inwieweit der Kommentar des Oek einen Fortschritt über Andr bedeutet, läßt sich erst beurteilen, wenn der echte Oek gedruckt vorliegt. Die große Zahl von Minuskeln bis in die Zeit nach Erfindung des Buchdrucks, in welchem der Text der Ap, von dem vollständigen Kommentar des Andr begleitet, uns erhalten ist (cf Gregory, Textkrit. des NT's S. 313ff., nr. 15. 21. 35. 36. 59. 62. 63. 67. 72—74. 79^a—81. 136—139. 145. 147—149. 152. 153. 157. 158. 160—163. 182—184), legen die Vermutung nahe, daß weder Oek noch Arethas ein annähernd gleiches Ansehen in der orthodoxen griechischen Kirche genossen und auf die Dauer behauptet haben. Die jüngeren Byzantiner, die um 1100 auf dem Gebiet der Auslegung beider Testamente

sich versucht haben, der Prinzenerzieher, Hofmann und Erzbischof Theophylakt und der Mönch Euthymius Zigabenus haben nicht gewagt, ihre Hand an die Ap zu legen. Dagegen entspricht der große und andauernde Erfolg, den Andr erzielt hat, der Bedeutung seiner Leistung. Daß dieselben heutigen Anlegern so wenig bekannt ist, scheint eine Folge der äußerst oberflächlichen Beurteilung durch Lücke zu sein. Wie man ihm die bereits erwähnte, schon sprachlich ganz unmögliche Deutung der Worte des Arethas nachgesprochen hat, wonach Andr ein Zeitgenosse des Arethas sein sollte, so hat man sich, wie es scheint, von ihm (Einl.² S. 984) einreden lassen „Andreas bezeichne in der Vorrede selbst seine Methode als die Origenesische“! Dann wäre doch wohl unerklärlich, daß Andr weder Origenes noch Clemens noch Dionysius Alex. mit Namen nennt und dagegen Methodius, den entschiedensten Gegner des Origenes wiederholt mit Worten der höchsten Anerkennung. In der Vorrede handelt Andr nicht von einem 3fachen Schriftsinn, den man jedem Schriftwort durch 3 verschiedene Methoden der Auslegung entnehmen könne, sondern von einem der Trichotomie des Menschen entsprechenden dreifachen Art des Schriftinhalts. In den bibl. Büchern gibt es 1) schlichte Historie, die wörtlich so, wie sie lautet, auch gemeint ist, 2) moralische, meist in Form des Sprichworts und der Parabel (z. B. Prov 26, 9; Jes 23, 4) ausgesprochene Lehre, 3) die mystische, für die Reiferen bestimmte Verkündigung, welche, meist mit dem Historischen und Moralischen gemischt und verbunden, schon in den prophetischen Büchern des A.T.'s, besonders reichlich aber in der Ap des Theologen Jo vorliege und besondere Vorsicht und Bescheidenheit des Auslegers erfordere. In der Tat polemisiert Andr an nicht wenigen Stellen gegen die unter dem Einfluß außerchristlicher philosophischer Spekulation zuerst durch Origenes in die christliche Eschatologie eingeführten und auch auf die Weissagung der Ap angewandten Sonderlehren. Aber er tut dies nicht im Tone des Ketzrichters, sondern in dem des ruhig abwägenden, das ihm Einleuchtende billigenden, zuweilen auch ein eigenes Urteil zurückhaltenden Exegeten, regelmäßig aber ohne die Namen ihrer Schöpfer zu nennen. Nur einmal, wo es sich um die aus Ezechiel in die Ap übergegangene Vorstellung der 4 Lebewesen am Throne Gottes handelt p. 66 zu Ap 15, 7 cf 4, 7, 8, nennt er den Areopagiten „den großen Dionysius“. Wo es sich um das sachliche Verständnis der großen Hauptgegenstände der johanneischen Weissagung handelt, z. B. p. 96 f. zu Ap 20, 11—21, 5 beruft er sich neben Pl und den Schriften des A.T.'s in ausführlichen Citaten auf die schon im Prolog genannten alten Auktoritäten: Irenäus und Methodius und „andere Heilige“, daneben aber auch auf Antipatros, den scharfen Gegner des Origenes und seines Apologeten Eusebius (s. oben S. 108). In bezug auf die Zahl des Antichrists 13, 18 folgt er p. 59 dem Urteil des Irenäus (ohne seinen Namen zu nennen), daß die Zeit und die Erfahrung die rechte Deutung der Zahl den Nüchternen enthüllen werde, und beruft sich auf „den seligen Hippolyt und andere Lehrer“ für mehrere mögliche Deutungen der Zahl auf wirkliche Eigennamen (*ὀνόματα κύρια*) oder prädikative Benennungen (*προσηγορικά*). Zur Widerlegung der Behauptung Lücke's S. 986: „Die Beziehung von 13, 3; 17, 9 . . . auf den wiederkehrenden Nero verwirft er, weil diese Vorstellung auf unchristlicher *γοητεία* beruhe“ genügt die Widergabe dessen, was Andr wirklich sagt. Zunächst p. 56 zu 13, 2^b: der Drache des vorangehenden c. 12, also der Teufel wird dem Antichristen zum Verderben der Unbefestigten alle Macht in lügnerischen Zeichen und Wundern verleihen. Ferner zu 13, 3: „Das wie zum Tode geschlachtete eine der 7 Häupter des Antichristen bedeute entweder, daß einer der Befehlshaber des Antichrists getötet werde und vom Antichristen vermittelst Zauberei, wie Simon Magus sie ausübte, trügerischerweise aufzuerstehen scheine, oder es bedeute, daß das römische Reich durch die Spaltung gleichsam eine Schlachtung erlebt habe, und daß die Monarchie nach dem Bilde

des Kaisers Augustus wieder geheilt zu sein scheine“ (Text ist nicht ganz sicher überliefert). Ferner p. 57 f. zu 13, 11 f. in bezug auf das zweite Tier citirt er Iren. V, 28, 2 (Stieren p. 794 letzte Zeile): *περὶ τοῦ ὑπερασπιστοῦ* (Iren. lat. armigero), *ὃν καὶ ψευδοπροφήτην καλεῖ*, „ἐλάλεσθαι ὡς δράκων“ und sodann, in indirekte Redeform übergehend, daß diesem als einem Wegbereiter des Antichrists die Macht zu Zeichen und Wundern verliehen sei. Ferner p. 58 in. zu 13, 13: „Alles aber wird der Vorläufer des abtrünnigen Pseudochrists durch Gaukelei (*γοητείας*) tun zum Zweck der Täuschung, damit der Antichrist für einen Gott gehalten werde.“ Endlich p. 58 med. zu 13, 13—17 unter Berufung auf Apollonius (den antimontanistischen Schriftsteller cf Eus. V, 18) und andere (Schriftsteller), daß er häufig mittelst Gaukeleien durch Bilder und Statuen und Bäume und Wasser, ich meine aber auch durch Leiber von Toten Dämonen reden lasse, wie auch der Magier Simon den Römern einen Toten zeigte, der sich bewegte, in Gegenwart des großen Petrus, des Apostels, der ihn dann aber seines Betrugs überführte, indem er durch die, welche er selbst auferweckte, zeigte, wie Tote auferweckt werden.“ Aus dem, was Andr p. 78 in. zu Ap 17, 9 bemerkt, folgt freilich, daß er den Antichrist nicht für den wiederkehrenden Nero hält, was ein durch die Geschichte von mehr als 5 Jahrhunderten widerlegter Wahn wäre. Er erwähnt diese Idee in seinem ganzen Buche nicht, bestreitet sie auch nicht durch die leiseste Andeutung, aber nicht weil diese Vorstellung auf unchristlicher *γοητεία* beruhe, sondern weil sie für jeden, der wie Andr so oftmals bekennt, die Ap für eine *γοητή θεόπνευστος* und insbesondere die darin enthaltene Schilderung des der Wiederkunft Christi vorangehenden Antichrists für eine echte Weissagung vom Ende des Weltlaufs hält, ein durch die Tatsachen widerlegter Wahn ist. Wenn Andr die großen Zeichen und Wunder, durch welche der Antichrist und sein Prophet die Masse der Menschen zum Glauben an ihre Göttlichkeit verleiteten, auf *γοητεία* zurückführt und den dadurch gewirkten Glauben eine *πλάνη* nennt, so erklärt er sie damit ebensowenig für Kunstprodukte von Taschenspielern, wie die Einigung des durch die vorangegangenen Bürgerkriege zerrissenen römischen Reichs durch die augusteische Monarchie oder die wiederkehrenden Teilungen zwischen dem Kaisertum des alten und des neuen Roms d. h. Konstantinopels, sondern erklärt jene Nachäffungen der heilbringenden Offenbarungstaten Gottes, durch welche der Antichrist und sein Prophet die nicht in Nüchternheit wachsam und im Glauben feststehenden Namenchristen (cf 1 Pt 5, 8 f.) betören werden, für tatsächliche Wirkungen Satans und der Dämonen. Sie sind nach Ansicht des Andr ebensowenig wie die *σημεῖα καὶ τέρατα*, welche die ägyptischen Zauberer Jannes und Jambres (2 Tm 3, 8 f.; Ex 7, 11—13, 22) und der samaritanische Magier Simon nach Ag 8, 9—11 und nach der gnostischen Simonssage gewirkt haben, bloße Sinnestäuschungen der Betrogenen, sondern wirkliche, das Maß der alltäglichen Erfahrungen überschreitende Beweise der Macht des Geistes über die stoffliche Natur.

III. Es bleibt das Verdienst des Andr, daß er der Mißachtung, welcher im Zeitalter Konstantin's d. Gr. die Ap im größten Teil der griechischen Kirche verfallen war, durch Rückgriff auf die vorkonstantinische Literatur und Anwendung einer gesunden exegetischen Methode erfolgreich entgegengetreten ist. Am Ausgang des ersten Jahrtausends n. Chr. und von da an erscheint die orthodoxe byzantinische Kirche in dieser wie in mancher anderen Beziehung wie erstarrt. Für die altkirchliche Hoffnung auf eine sichtbare Königsherrschaft Christi und seiner Gemeinde auf Erden als Abschluß des bisherigen Weltlaufs und als Übergang zur zeitlosen Ewigkeit fehlte das Verständnis und darum auch das Bedürfnis, in das Verständnis des Buches einzudringen, in dem am deutlichsten von einem tausendjährigen Bestand dieser *βασιλεία τοῦ Χριστοῦ* die Rede ist. Selbständige Schriftauslegung gab es überhaupt nicht mehr, aber auch die fleißigsten Vf von anscheinend

selbständigen Kommentaren zu den Evv und den Briefen des Pl sahen sich nicht veranlaßt, einen solchen auch über die Ap zu schreiben. Daß die abendländischen Kirchen des Mittelalters sich wesentlich anders zur katholischen Eschatologie und zur Ap verhielten, erklärt sich leicht aus der doppelten Tatsache, daß diese Kirchen erstens nicht, wie die byzantinische, mehr als ein Jahrhundert lang Bibeln ohne Ap im Gebrauch gehabt haben, und daß zweitens durch die Aufnahme der germanischen Völker in die Kirche und ihre Verschmelzung mit den vorher in Westeuropa wohnenden und herrschenden Bevölkerungen frisches Blut und unverbrauchte Seelenkräfte in die katholischen Kirchen des Abendlandes eingeführt wurden. Nur einige wenige bedeutsame Erscheinungen in der damit angedeuteten Geschichte der Ap im Abendland vom 12.—17. Jahrhundert können hier kurz besprochen werden. Eine solche ist Joachim, Stifter und Abt des Johannesklosters Fiore in Calabrien († 1202, geb. um 1130 oder 1140) und die in seinen echten Schriften enthaltene, aber erst mehrere Jahrzehnte nach seinem Tode, besonders durch Mitglieder des damals noch in erster Jugendblüte stehenden Franziskanerordens mit Begeisterung fortgepflanzte und in die Länder nördlich der Alpen verbreitete Lehre Joachims und der sogenannten Joachimiten. Das Wenige, was mir über diese Bewegung hier zu sagen unerlässlich schien, entnehme ich den grundlegenden Untersuchungen des Erlanger Kirchenhistorikers Veit Engelhardt in seinen kirchengeschichtl. Abh. (Erlangen 1832) S. 1—160, unter Vergleichung mit H. Reuter, Gesch. der religiösen Aufklärung im Mittelalter (Bd. II, 191—218 nebst den besonders gegen Preger's unzulängliche Kritik der Quellen gerichteten Anmerkungen S. 364—371 und mit der Schrift von H. Preuß, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, 1906). Engelhardt hat in genannter Abh. im Anschluß an seine 3 akad. Programme von 1824—1826 und mit durchgreifender Änderung der darin ausgesprochenen Urteile ausführliche Auszüge aus den nicht auf hiesiger Bibliothek vorhandenen ersten und m. W. einzigen Ausgaben der echten Schriften Joachims mitgeteilt und erörtert: 1) Liber Concordiae V. et N. Testamenti, Venedig 1519; 2) Expositio . . . in librum Apocalypsis B. Joannis apost. et evang. Ven. 1527; 3) Psalterium decem chordarum, Ven. 1527 s. Engelhardt S. 39—51. 55—61. 99—155. 260—271. Auch von einer vierten erst 1577 in Köln gedruckten Schrift, einem Kommentar zu Jeremias gibt er S. 41—55 eine kurze Übersicht, nicht ohne einige Bedenken gegen dessen Herkunft zu Worte kommen zu lassen. — Die Eigenart von Joachims Wirksamkeit wurzelte in der schmerzlichen Wahrnehmung, daß die mehr als tausendjährige Predigt des Ev's sowohl innerhalb der Kirche als in bezug auf die Ausbreitung unter den noch nicht mit dem Ev bekannt gewordenen Völkern durchaus nicht den Erwartungen entspreche, zu welchen die Größe der mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes in die Welt getretenen Offenbarung und die Erfolge der apostolischen Predigt zu berechtigten schienen. In dieser Empfindung berührte er sich mit den beinahe gleichzeitigen Stiftern des Franziskaner- und des Dominikanerordens. Während aber diese, unter einander einig in der Forderung strengerer Nachahmung der Armut Jesu und seiner Apostel, in eifrigerer und zweckmäßigerer Predigt des Ev's Abhilfe zu finden glaubten, Franziskus und seine Jünger für das gemeine Volk und die nichtchristlichen Völker, die Dominikaner, auch als Universitätslehrer, für die höher Gebildeten, schaute Joachim in die Zukunft auf ein neues und ewiges Ev. Dieses, ebenso wie das bis dahin schon durch Wort und Schrift allen Völkern zugedachte *evangelium aeternum* fand er Ap 14, 6 geweihsagt. Der Zusammenhang, in welchem die Ap diesen Ausdruck gebraucht, ließ keinen Zweifel daran zu, daß dies eine auf das Weltende abzielende Weissagung sei. Daß Joachim dies zu eben dieser Stelle nicht ausdrücklich sagt, ist völlig gleichgiltig, da er in der Einleitung

zu demselben Kommentar (abgedruckt bei Engelhardt S. 70—72) ausführlich darüber gehandelt hat. Auf die Zeit der Offenbarung Gottes des Vaters anter dem Gesetz von Adam bis zu Christus, folgt die Offenbarung des Sohnes durch das Ev, durch welches das Gesetz abgetan worden ist (mit Anspielungen auf Gl 4, 1—5; Jo 8, 36; 1 Kr 13, 10; 2 Kr 3, 17). Die 3. Stufe bildet die Offenbarung des hl Geistes *circa finem saeculi, jam non sub velamine litterae, sed in plena spiritus libertate, quando evacuato et destructo pseudoevangelio filii perditionis* (cf 2 Th 2, 3) *et prophetarum ejus, hi qui ad justitiam erudient multi erunt sicut splendor firmamenti et quasi stellae in perpetuas aeternitates* (Dan 12, 3). Und nochmals am Ende: *Saeculum futurum, quod erit post resurrectionem, ascribendum est spiritui sancto, quia ibi non solum animae, quae natura subtiliores sunt, verum corpora nostra spiritalia erunt et templum spiritus sancti etc.* Hier fehlt das Wort *evangelium aeternum*; daß Joachim es mündlich und schriftlich häufig gebraucht hat, unterliegt doch keinem Zweifel. Nur daraus erklärt es sich, daß schlecht Unterrichtete und ihm feindlich Gesinnte von dem evang. aet. als einem von Joachim verfaßten Buch redeten oder auch mit diesem Ausdruck die gesamte literarische Hinterlassenschaft Joachims oder seine Lehre bezeichneten (cf Engelhardt S. 31 den zusammenfassenden § 10 und Reuter S. 360 A 20; 363 A 10). Indem Joachim das Wort vom evang. aet. Ap 14, 6 als eine auf das Ende des Weltlaufs abzielende Weissagung deutete, und diese schriftlich wie mündlich verkündigte, wurde er selbst ein prophetischer Prediger dieses Ev's, und er fühlte sich als Prophet. So spricht er sich aus z. B. in der langen zwischen Ansprache an die Christenheit und Gebet zu Christus wechselnden Vorrede zum Liber concordiarum (vollständig bei Engelhardt S. 135—142). In Anbetracht der drohenden Anzeichen des nahenden Weltuntergangs fühlt er sich verpflichtet, was ihm göttliche Fügung anvertraut hat, den Gläubigen zu erschließen und die Herzen der Schlaftrunkenen durch eine wenigstens neue Weise der Auslegung aufzurütteln. Er schwankt wohl zwischen dem Gefühl seiner persönlichen Unwürdigkeit, das ihm den Mut zu lauter Verkündigung nehmen will, und dem Gedanken an den ihm von Christus erteilten Auftrag (*tuam, Christe, dispensationem*) und der Furcht vor dem Gericht über den Knecht, welcher das ihm anvertraute Talent nicht nutzbar gemacht hat. Er vergleicht sich mit Jonas, der durch die Flucht nach Tharsis im äußersten Westen dem an ihn ergangenen Ruf Gottes, den Niniviten im fernen Osten Buße zu predigen, vergeblich zu entrinnen versuchte, und er möchte nicht mit Propheten verglichen werden, gegen welche Jeremia (Threni 2, 14) die Klage erhoben hat, daß sie versäumt haben, dem Volke Gottes seine Sünde vorzuhalten und es dadurch vom Untergang zu retten. Das „Wehe mir, wenn ich nicht das Ev predige“ des Paulus (1 Kr 9, 16f.) zwingt auch ihn, die *oikonomia* (vulg. *dispensatio*), die ihm anvertraut ist, ohne Menschenfurcht auszurichten. Darnach hat er auch gehandelt. Bis in die nächste Umgebung des päpstlichen Stuhles in Rom, das ihm wie dem Apostel Pt (1 Pt 5, 13) und so vielen „Vätern“ als das Babylon seiner Zeit gilt, bekämpft er die herrschende Weltlust und das Nichtbedenken des Endes dieser Welt, welches zugleich der Anfang der Vollendung der nach Seele und Leib vom Geist erfüllten Christenheit sein wird. Als Prophet meint er sich auch dadurch bewähren zu sollen, daß er die Zeit dieses Wendepunktes der in die Ewigkeit mündenden Entwicklung der göttlichen Offenbarung zu berechnen versuchte. Er tut dies nicht ohne Zeichen der Unsicherheit und nicht ohne gewaltsame Änderungen an den überlieferten Daten, nach welchen er den Zeitpunkt der Parusie Christi meint berechnen zu können. Zur Angabe eines bestimmten Jahres gelangt er eigentlich doch nur durch eine typologische Deutung der $3 \times 14 = 42$ Generationen zwischen Adam und Christus (Mt 1, 17), welche die Generation zu 30 Jahren gerechnet, auf

das J. 1260 *ab incarnatione domini* führt. Erst seine für ihn schwärmenden und ihn beinahe vergötternden Verehrer erlebten die Enttäuschung. — Die Verdienste, welche Joachim sich um die Auslegung der Ap erworben haben mag, werden erst zu würdigen sein, wenn einmal sein Kommentar mit einigen Erläuterungen aus seinen übrigen Schriften und aus den Akten der nach seinem Tode geführten Prozesse neu gedruckt vorliegen wird.

IV. Erasmus. Luther. Calvin. Der berühmte und zu Lebzeiten viel gefeierte niederländische Humanist (geb. 1466, † 1536), der nach einem vieljährigen Wanderleben in den Ländern Europas gegen Ende seines Lebens in Basel festen Fuß gefaßt hat, ist schon darum hier mit seinem jüngeren Zeitgenossen, dem deutschen Reformator (geb. 1483, † 1546), zusammenzustellen, weil er als der Erste 1516 den griechischen Text des NT's mit Einschluß der Ap herausgegeben hat, dessen 2. gleichfalls in Basel erschienene Auflage Luther 1522 seiner deutschen Übersetzung des NT's zu Grunde gelegt hat. Gedruckt war ein griech. Text des NT's schon im J. 1514 als einer der 6 Bände der Complutensischen Polyglotte, so genannt nach dem Druckort und Sitz einer neugegründeten Universität Complutum (Alcalá de Henares) im Auftrag und auf Kosten des spanischen Cardinals Ximenes, Erzbischofs von Toledo. Unter den von ihm benutzten vaticanischen Hss befand sich auch der berühmte Cod. B, der aber in Hb 9, 14 abbricht und keine Ap enthält. Erst a. 1520, 3 Jahre nach dem Tode dieses sehr originellen Förderers der biblischen Wissenschaft wurde die ganze Polyglotte auf einmal in den Handel gebracht. Die geringe Zahl der Exemplare, in der sie gedruckt worden war, und wohl auch der hohe Preis derselben trugen dazu bei, daß dieses große Werk sich langsam weiter verbreitete. Erst 1522 gelangte es nach Basel in die Hände des Er., der in den späteren Auflagen seiner Ausgabe des NT's von dieser Bereicherung der Hilfsmittel zur Herstellung eines glaubwürdigen Textes nur wenig Gebrauch machte. Aber nicht das langsam zu Ende gebrachte und aller Achtung werthe Werk der Gelehrten von Complutum, sondern das mit leichtfertiger Hast hergestellte NT des Er. wurde und blieb für mehr als ein Jahrhundert die Grundlage des Textus receptus des NT's. Am schwersten wurde davon die Ap betroffen. Für diese stand dem Er. nur eine einzige Hs zu Gebote, welche ihm Joh. Reuchlin geliehen hatte. Diese lange als verloren geltende Hs, welche in den älteren kritischen Ausgaben als Min. 1 angeführt zu werden pflegte, wurde durch Franz Delitzsch in der fürstlich Öttingen-Wallenstein'schen Bibliothek zu Maihingen bei Öttingen entdeckt und in den 2 Heften „Handschriftl. Funde“, 1861. 1862 gründlich untersucht, in Heft II unter Mitwirkung von S. P. Tregelles. Die Hs enthält den Kommentar des Andreas (s. oben 109 a. E.) und zwar so, daß einem Textabschnitt die dazu gehörige Auslegung folgt, jener mit *κειμενον*, diese mit *ερμηνεια* in Rotschrift am Rande bezeichnet (ebenso wie in der Catene des Meteoronklosters s. oben S. 102f.). Die Vergleichung des gedruckten Textes mit dieser Hs stellte heraus, daß Er. oder der Handlager, dem er die Abschrift aufgetragen hat, an sehr vielen Stellen sich Abweichungen von seiner einzigen Vorlage gestattet hat. Als Beispiele mögen folgende Stellen genügen: Ap 1, 4 Cod. *ἀπὸ ὁ ὄν*, Er. *ἀπὸ τοῦ ὁ ὄν* | 1, 9 C. *ἀδελφος*, Er. *praem. καὶ* (s. Delitzsch I, 20 ff. | 2, 1 C. *εφεῖ δ. h. εφεσίων*, Er. *εφεσίνης* | C. om. 12, 2 *καὶ ἐπειρώσας τοὺς λέγοντας ἐαυτοὺς ἀποστόλους*, was Er. nach der Vulgata frei übersetzt *καὶ ἐπειρώσω τοὺς φάσκοντας εἶναι ἀποστόλους* | 2, 13 C. *ἡμέραις ἐν αἷς*, Er. *ἡμεραις ἐμαῖς* | 2, 17 C. om. *ὁ οὐδείς οἶδεν ἐν μὴ ὁ λαμβάνων*, Er. übersetzt aus Vulg. *οὐδείς ἔγνω*. Dasselbe Verfahren sehr häufig an Stellen, wo C. eine Zeile ausgelassen hat. Der Text der Ap bricht mit 22, 16 *τὸ γένος τοῦ δαβὶδ* ab, und zwei später eingefügte Blätter enthalten nur noch den Schluß des Kommentars, so daß Er. Ap 22, 17 — 21 wieder nur in Rückübersetzung aus der Vulg. geben konnte cf

Delitzsch I, 9, 53—57. Die nachlässige Behandlung des Textes der Ap und die vielfach zweideutigen Bekenntnisse und Entschuldigungen seines Verfahrens erklären sich nicht nur aus den bekannten Charakterschwächen dieses sonst so fleißigen Gelehrten und in seiner Art großen Philologen, aber auch kleinen Menschen, sondern vor allem aus seiner gründlichen Abneigung gegen den Inhalt der Ap. Berger, *La Bible au XVI siècle* (1879) p. 68f. hat die verächtlichen Worte, in denen er sie ausspricht, bequem zusammengestellt. In einem lateinischen Brief vom J. 1524 schreibt Er.: „Inmitten vieler anderer Arbeiten habe ich die Paraphrase des ganzen NT's vollendet mit Ausnahme der Ap, welche durchaus keinen Paraphrasten (d. h. Ausleger in kurzer Umschreibung des Inhalts), sogar kaum die Übersetzung verträgt, so daß ich sie dieser Arbeit für wert hätte halten können.“ Schon 1516 im Epilog zu seiner der ersten Ausgabe beigefügten eigenen lat. Übersetzung berief er sich darauf, daß manche sehr unterrichtete Männer diesen Stoff als eine Fälschung heftig angegriffen haben, die nichts von apostolischer Würde an sich habe, sondern nur eine vulgäre, durch verhüllende Bilder angedeutete Beschreibung geschichtlicher Ereignisse enthalte. Er wiederholt dann die Argumente des Dionysius Alex. Anderwärts zeigt er sich einerseits geneigt, die wahnsinnige Behauptung der Aloger sich anzueignen, daß der Ketzer Kerinth nach dem Tode des Jo das Buch verfaßt habe zu dem Zweck, sein Gift über die Welt auszubreiten. Andererseits verbietet ihm dies doch die Auktorität der Kirche, welche dies Buch unter die kanonischen Bücher aufgenommen habe, und sein Vertrauen zu Gott, der doch nicht hätte dulden können, daß die Christenheit so viele Jahrhunderte durch Kunst des Teufels ungestraft getäuscht worden wäre. So begnügt er sich mit dem Urteil, daß die Ap zur Kenntnis der ältesten Kirche viel beitrage; und daß unter den Edelsteinen Unterschiede vorhanden seien so wie zwischen ganz reinem und weniger reinem Golde. Daher gelte hier das Wort des Pl I Kr 2, 15. Das scheint sagen zu wollen: Um seine eigene Person gegen die Kritik anderer Leute zu sichern, sollte der „geistliche Mensch“ auf die eindringende Kritik und Erforschung der Schriften von gemischtem Charakter oder angefochtener Geltung verzichten. Das ist ganz der Erasmus, der die Ap einer Übersetzung und vollends einer sei es noch so kurzen und bescheidenen Auslegung unwert achtete. — Auch Luther, der nach seiner religiösen Erfahrung und seinem sittlichen Gepräge in einem äußersten Gegensatz zu Er. stand, konnte sich, als er die Übersetzung des NT's nach der 2. Ausgabe des Er. in Angriff nahm, in dieses Buch nicht finden. In der Vorrede zur Ap, wie er sie in der Septemberbibel von 1522 drucken ließ, hat er sich hierüber ebenso offen ausgesprochen, wie über den Jakobusbrief und hat in dieser kurzgefaßten Einleitung (Erl. Ausg. 63 S. 169) eine Reihe von Urteilen ausgesprochen, die er später (s. die zehnfach so ausführliche Vorrede vom J. 1545, Erl. A. 63 S. 158—169) gründlich zu korrigieren sich gedrungen fühlte. „Nicht einerlei“, sondern vielerlei mangelte ihm an diesem Buch, daß er es weder für apostolisch noch für prophetisch halte. Die Apostel und Christus selbst im Ev, ja auch die Propheten des AT's gingen nicht mit Visionen um, und schon darum achte er das Buch fast gleich dem apokryphen 4. Buch Esra und könne „allerdinge nicht spüren, daß es von dem heiligen Geist gestellt sei“. Er vermißt in der Ap vor allem das Zeugnis von Christus als dem Erlöser der schuldbeladenen Menschheit und von der Rechtfertigung des einzelnen Sünders aus Gnaden durch den Glauben, und er schließt mit dem Satz: „Darum bleib ich bei den Büchern, die mir Christum hell und rein dargeben“. Aber begonnen hat er mit der Versicherung, daß er „niemand an sein Dunkel oder Urteil verbunden haben wolle. Er sage, was er fühle“; und gegen Ende erklärt er: „Endlich halt davon Jedermann, was ihm sein Geist gibt. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken.“ Und doch hatte er

die Ap unverdrossen und in einer Sprache, deren Schwung und Kraft dem Original nicht nachsteht, übersetzt. Und wie sinnig und innig hat er in seinem „Lied von der hl. christlichen Kirche“ mit dem Anfang „Sie ist mir lieb die werthe Magd, und kann ihr nicht vergessen“ (Erl. 56 S. 350) die kühnen Visionsbilder von Ap 12 im Ton des Volksliedes zu deuten verstanden! Einen kurzen Abriss der Auslegung des ganzen Buches gibt er in der späteren Vorrede (Erl. 63 S. 158–169), aber nur als einen ganz unmaßgeblichen Versuch, durch den er „den anderen und höheren Geistern Ursachen geben will nachzudenken“. Der Weissagung neben dem Ev und den Visionsbildern mit oder ohne begleitendes Wort wird gleich im Eingang der gebührende Platz eingeräumt. In c. 1–3, insbesondere in den Zuschriften an die 7 Gemeinden soll „einfältiglich angezeigt“ sein, wie es damals mit ihnen gestanden hat nebst Ermahnungen und Warnungen. In den c. 4–10 wird die Kirchen- und Ketzergeschichte bis zu Muhammed und den Eroberungszügen der Sarazenen geschildert, sodann nach zwei Trostbildern in c. 11 und 12 mit c. 13 übergegangen zur Weissagung vom „päpstlichen Kaisertum und kaiserlichen Papsttum“ (so immer wieder S. 163–166) mit immer deutlicherem Hinweis auf das Ende des Weltlaufs, den Endchrist (d. h. Antichrist) und das Gericht über Babel-Rom. Über c. 19–22 wird mit wenigen, teilweise recht dunklen Andeutungen hinweggegangen. Die 1000 Jahre der Gebundenheit Satans (c. 20, 1–7) finden ihr Ende durch ein kurzes Wiederaufleben der Macht Satans und der Macht der Türken (oder, wie dieselben daneben auch genannt werden, der roten Juden = Gog und Magog c. 20, 8–10), worauf dann alsbald die Vermählung Christi mit seiner Braut, der Gemeinde oder dem neuen Jerusalem und das letzte Gericht folgen soll (c. 21, 2 ff. S. 166 ff.). Die 1000 Jahre sollen nicht auf die Minute genau zu berechnen, sondern nach Daniel 7 zu deuten sein. Sie sollen aber begonnen haben zu der Zeit, da die Ap geschrieben wurde (cf auch Luthers Randglossen zu dieser Vorrede: Erl. Bd. 64 S. 256). Den Schluß der Vorrede macht die beruhigende Betrachtung: „Nach dieser Auslegung können wir dies Buch uns nützlich machen und wohl brauchen, erstens zur Tröstung, daß wir wissen, keine Gewalt noch Lüge . . . werde die Christenheit unterdrücken, sondern sie soll endlich den Sieg behalten und obsiegen. Zweitens „zur Warnung vor dem Ärgernis“, dem viele Christen anheimfallen, indem sie meinen, daß das wahre Christentum untergegangen sei. Dadurch gehe ihnen der Glaubensartikel verloren: „Ich glaube an eine heilige christliche Kirche“. In einen Lobpreis dieses Glaubens, „der ebensowohl ein Artikel des Glaubens ist, als die anderen“ klingt dieser Abriss der Ap aus (Erl. A. 63 S. 168). Dies ist das letzte, wie Luther selbst in seiner Warnung an die Buchdrucker (ebendort S. 5) bezeugt, unter seiner eigenen Aufsicht noch einmal im J. 1545, also in dem Jahre vor seinem Tode, zu Wittenberg gedruckte Wort an die Leser seiner deutschen Bibel über die Ap als ein Ganzes. Es enthält einen Widerruf von mehr als einem der in der Vorrede von 1522 geäußerten Bedenken gegen die Ap; und diesem Widerruf ist es zu verdanken, daß es bis heute in der nach Luther sich nennenden Kirche ebensowenig wie in irgend einer anderen Sondergemeinde der Christenheit eine Bibel ohne die johanneische Ap gibt und gegeben hat. Aber zu einem einigermaßen harmonischen Verständnis dieses Buches und der biblischen Prophetie überhaupt hat Luther es bis an sein Ende nicht gebracht. Er hat keine Zeit gefunden, sich ernstlich darum zu bemühen. Dagegen hat er schon in früher Zeit exegetische Leitsätze aufgestellt und bis zuletzt beibehalten, die nicht zum Ziele führen konnten. Mit einem Hinweis auf das inhaltreiche Sachregister der Erl. Ausg. Bd 66 u. 67 von 1854 von H. Schmidt (später schrieb er seinen Namen H. Schmid) und das Werk von Haus Preuß, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen

Polemik, ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit mit 5 Tafelbildern (1906), beschränke ich mich auf wenige Belege für vorstehendes Urteil über Luther als Ausleger der Ap. Ich entnehme sie hauptsächlich der am 1. April 1521, also am Tage vor seiner Abreise zum Reichstag in Worms unterzeichneten Schrift: *Ad librum . . . Ambrosii Catharini, Defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, Responsio M. Lutheri. Cum exposita Visione Daniels VIII. De Antichristo* (Weimarer Ausg. Bd VII, 705–778). Die in diesem Titel enthaltene doppelte Inhaltsangabe ist einerseits zu kurz, andererseits zu weit. Von Dan c. 8 gibt Luther p. 722, 28–777, 8 als Text, den er auslegen will, in einer aus dem Hebräischen angefertigten und stark von der Vulgata abweichenden Übersetzung nur v. 23–25, d. h. die Deutung der v. 1–14 beschriebenen Vision, welche der Engel Gabriel dem Propheten verkündigt, und auch diese nicht vollständig. Nur beiläufig und sehr unvollständig wird auf v. 20–22 Rücksicht genommen. Andererseits beschränkt er sich durchaus nicht auf Dan c. 8, sondern greift über auf die Visionen und deren Deutungen in c. 7 (p. 724. 729. 744) und c. 11 (S. 734 f. 759). Was aber den Antichrist anlangt, mußte Luther gelten lassen, daß nach Dan 8, 3–14 und 20–26 der Widder mit seinen 2 Hörnern das medisch-persische Reich, der Ziegenbock das griechisch-macedonische Reich, sein starkes Horn den „ersten König“ desselben und die nach dem Zerbrechen seines Hornes an dessen Stelle gewachsenen 4 Höner die nach dem Tode Alexanders entstandenen Diadochenreiche darstellen. Luther erkennt auch in dem aus einem dieser 4 Reiche hervorgehenden Feind Gottes und des wahren Gottesdienstes den Antiochus Epiphanes und würdigt diesen als den Typus oder richtiger als einen Typus (figura) des Antichrist's p. 723, 3; 764, 27 f.; 770, 27. Aber in demselben Zusammenhang setzt er an die Stelle des 4. Reiches, d. h. des Seleucidischen, das römische, welches dann später auf die Deutschen übergegangen sei (723, 5 ff.). Zugleich stellt er sofort im Eingang der Auslegung von Dan c. 8 p. 722, 36 die hermeneutische Regel auf: „Vor allem soll man nicht auf diejenigen hören, welche diese und ähnliche Stellen der Propheten von einer einzigen Person verstehen und nicht wissen, daß es eine Sitte der Propheten ist, den ganzen Körper eines Königreichs durch eine Person zu bezeichnen.“ Auf Dan 8, 23 wird diese Regel p. 728, 37 mit den Worten angewandt: „*Stabit autem non unam personam, sed totum regnum et successum regum; per breve tempus regni indicat.*“ Es unterliegt keiner Frage, daß in prophetischer und überhaupt in gehobener Sprache Namen oder andere Worte, die nur ein Individuum zu bezeichnen scheinen, kollektive Bedeutung gewinnen, sei es daß sie auf die ganze Gattung angewendet werden, oder daß wie im Traumgesicht Nebukadnezars (Dan 2, 31–45) der Herrscher mit seinem Herrschaftsgebiet, Reich oder Staat, oder der Typus mit seinem Antitypus, der Ahnherr mit seinem Nachkommen zusammengefaßt wird. Der verheißene Davidsohn heißt auch David (Ez 34, 23 f. 37, 24 f.; Hosea 3, 5); Elias heißt nicht nur der Thisbiter, sondern auch der Täufer Johannes (Mal 3, 23; Mt 11, 14. 17; 16, 14), und es bedarf nicht der Umschreibung „ein anderer David“ oder „der andere Elias“, um Mißverständnisse fernzuhalten. Es bedarf aber auch keines Beweises, daß diese Ausdrucksform nicht vorliegt und die von Luther aufgestellte hermeneutische Regel unanwendbar ist, wo wie Dan 8, 21 f. von einem ersten König (Alexander) im Gegensatz zu seinen Nachfolgern gleichen Stammes (den sogen. Diadochen) und zugleich von 4 Königreichen die Rede ist, in welche das Reich des ersten Königs zerfallen ist. Für die Auslegung der Ap hat Luther in dieser Schrift so gut wie nichts geleistet. Bezeichnend hierfür ist, daß er schon bald nach Beginn seiner Auslegung von Dan 8, 23–26 behauptet, daß Pt und beinahe allein in seinem 2. Brief mit gewichtigen Worten die zur Zeit des Antichrists um sich greifende Unreinheit schildere

(2 Pt 2, 1 ff. p. 724, 24f.). Schon in der Einleitung p. 721, 26 kündigt er eine eingehende Behandlung dieses Briefes an, und verwertet ihn p. 724, 24—728, 29 und 753, 6—758, 36; 771, 15—26; 772, 33 vielfach untermischt mit Stellen des Judasbriefes, in ausgiebigstem Maße als authentische Deutung der mit Daniel begonnenen, von Christus wiederaufgenommenen (Mt 24, 15; Mr 13, 14, auch Mt 24, 5; Mr 13, 6), und von Pl weitergeführten (2 Th 2, 1—12) Weissagung. Im Vergleich damit ist die Verwertung der Ap wenig umfangreich und von einer bemerkenswerten Unsicherheit. Nach einer ersten Erwähnung als Schlüsselstein für die dem Rom-Babel unterworfenen Christenheit bedeutsamsten Weissagungen (p. 725, 17: *quae Daniel, Christus, Petrus, Paulus, Ioannes in Apocalypsi praedixerunt*), geht er zu einer kurzen Auslegung von Ap 9 (p. 736, 35—739, 30) mit den Worten über: *Hanc larvalem faciem* (die dem antichristlichen Papsttum dienenden Universitäten) *nobis praedixisse mihi videtur et Apocalypsis c. IX, cuius verba dignum est hic recensere et paucis explicare*. Es erscheint ihm als eine Sache des kirchlichen Anstandes, die Ap nicht mit Stillschweigen zu übergehen. Ob aber seine Ansetzung zutreffend werde befunden werden, ist ihm zweifelhaft, und durch ein zu *explicare* hinzutretendes *meo sensu periclitabor* erklärt er es für ein Wagnis, sich überhaupt damit zu befassen. Die Ap bot ihm keine geeigneten Beweismittel für die These, welche er in dieser Schrift mit Feuereifer vertritt, daß der Papst als einer bei allem Wechsel der Träger dieses Amtes wesentlich sich gleichbleibende geschichtliche Größe ein *legitimus Antichristus* sei, der im Sinne von 2 Kr 11, 3—15 als ein falscher Apostel und Teufelsdiener durch Verdrehung des Evangeliums in menschliche Satzungen die Christenheit verführt (cf p. 759, 1—34 zu Dan 8, 24f.). Die letzten Zeilen dieses Abschnittes enthalten das Thema, das von da bis zum Schluß p. 777 ausgeführt wird. Der Begriff des *legitimus Antichristus* hat zum Gegensatz die *tyranni per bella et vim armorum terras et regna vastantes* p. 759, 18. Auch diese Klasse findet Luther von Daniel, Christus, Pt, Pl und in der joh. Ap weissagt s. Z. 10 dieser Seite. Es fällt ihm aber nicht ein, darum, weil die kriegführenden Könige mit ihren Weltreichen und die aufeinander folgenden Könige derselben Monarchie in der prophetischen Rede gelegentlich zu einer Einheit zusammengefaßt sind, zu bestreiten, daß ein Nebukadnezar oder Alexander oder Antiochus Epiphanes geschichtliche Einzelpersonen und zugleich typische Vorausdarstellungen des letzten, der Wiederkunft Christi unmittelbar vorangehenden Weltherrschers seien s. oben S. 83. In der leidenschaftlichen Erregung, in welcher diese Schrift des J. 1521 die These vertritt, daß der Papst und die von den Päpsten geistig geknechtete Kirche der *legitimus Antichristus* sei, kommt Luther nicht dazu, auch den mit Waffengewalt die Welt sich unterwerfenden Herrscher in helleres Licht zu setzen. Auch von der Formel, zu der er sich 1545 in seiner Vorrede zur Ap bekannt hat vom „päpstlichen Kaisertum und kaiserlichen Papsttum“ (s. oben S. 116) läßt sich das nicht sagen. In Worms hatte er wenige Wochen nach Abfassung der hier besprochenen Schrift diese Kombination in Kaiser Karl und Cardinal Aleander vor Augen, und den Augsburger Religionsfrieden von 1555 sollte er nicht mehr erleben. Als Ausleger der Ap würde er vor allem zu erwägen gehabt haben, daß das Wort „Antichrist“ nicht in der Ap, wohl aber 1 Jo 2, 18, 22; 4, 3 zu finden ist, und zwar so verwendet, daß beides zu seinem Recht kommt: die Erwartung des Antichrists als einer am Ende des Weltlaufs auftretenden Einzelpersonlichkeit und die Beobachtung einer Vielheit verwandter Erscheinungen in der unmittelbaren Gegenwart des Redenden. Als eine bekannte Größe und ein Gegenstand der Predigt und Lehre, durch welche die kleinasiatischen Gemeinden schon vor dem Eintritt des Jo in ihren Kreis zum Glauben geführt worden sind (1 Jo 2, 18 *ἠκούσατε*, 4, 3 *ἀκηράτα* cf 1, 7;

2, 24; 3, 11), wird der Antichrist (mit dem Artikel) den Lesern in Erinnerung gebracht. Eben damit wird ihnen auch gesagt, daß das Auftreten des Antichrists dem Ende des Weltlaufs angehört und der Wiederkunft Christi unmittelbar vorangehen wird (Mt 24, 15; Mr 13, 14; 2 Th 2, 1—13), und zugleich die Vorstellung gegeben, daß das Kommen des Antichrists ebensowenig, wie das Wiederkommen Jesu lange werde auf sich warten lassen (Mt 24, 34—25, 30; Mr 13, 24—27; Lc 21, 21—35; Jo 14, 19—23 [Bd IV⁶, 568 ff., nicht gleichbedeutend mit Jo 16, 16 ff. S. 594 ff.]; Ap 1, 3; 22, 10; Jk 5, 9; Rom 13, 11; Phl 4, 5; 2 Pt 3, 3—13; Hb 12, 25, 27). Einer früheren Periode, nämlich der ganzen Zeit zwischen Himmelfahrt und Parusie Christi gehören die Männer an, von denen 1 Jo 2, 18 gesagt ist *καὶ τὸν ἀντίχριστον πολλοὶ γέγονασιν*. Auch von diesen haben die Leser des Briefs als einer von Jesus geweissagten zukünftigen Erscheinung gehört und erleben nun, daß diese Weissagung sich erfüllt hat und andauernd in Erfüllung geht. Diese Antichristen sind aus der Christenheit hervorgegangen (also wohl zu unterscheiden von einem aus dem Judentum hervorgegangenen Pseudomessias Jo 5, 43), treten auch als christliche Propheten auf (1 Jo 4, 1, 3; Mt 7, 15—23; 24, 11), aber nicht nur dies, sondern geben sich auch unter namentlicher Berufung auf Jesus für den Christ aus, d. h. für den nach seiner eigenen Verheißung zu seiner Gemeinde auf Erden zurückkehrenden Jesus Christus (Mt 24, 5; Mr 13, 22). Darum können sie auch *ἀντίχριστοι* („Widerchristen“ übersetzt Luther) genannt werden (1 Jo 2, 18). Sie sind es in dem doppelten Sinn dieses Wortes, daß sie Feinde des einzigen wahren Christus sind, und daß sie sich an seine Stelle setzen. Weil sie ferner von dem Geist des der Parusie Christi unmittelbar vorangehenden Antichrists erfüllt sind (1 Jo 4, 1—3), können sie auch mit diesem eigentlichen Antichrist in dem kollektiven Sinn des Begriffs *ὁ ἀντίχριστος* zusammengefaßt werden (1 Jo 2, 22; 2 Jo 7). Wo sie dagegen als eine Vielheit von Vorläufern des Antichrists vorgestellt werden sollen, sind sie auch deutlich genug von ihm unterschieden. Ihnen gilt das zweite *ἐσχάτη ὄρα ἐστὶν* Ap 2, 18 und das *τὸν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἦδη*, welches 1 Jo 4, 3 von dem sie inspirierenden Geist des Antichrists ausgesagt wird, dagegen bezieht sich das erste *ἐσχάτη ὄρα ἐστὶν* Ap 2, 18 auf den eigentlichen Antichristen. Die beiden Sätze: „Der (eigentliche) Antichrist“ kommt, d. h. er wird auftreten, und „viele Antichristen sind schon gekommen“ sind eine bewußte *Contradictio in adjecto* und entsprechen einer Redeweise Jesu, von der Jo uns besonders viele Beispiele aufbewahrt hat Jo 4, 23; 5, 25; 16, 32 (cf auch 4, 1 f.; 5, 31—37; 8, 15 f.); aber auch Mt 17, 11 f. Lc 17, 20—25. Hierauf gründet sich die in der Christenheit zur Zeit der Apostel allgemein herrschende Überzeugung, daß schon mit dem ersten Eintritt Christi in menschliches Leben das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs gekommen sei. Dies wird in der folgenden Auslegung z. B. schon zu Ap 1, 3 genauer zu begründen sein. Schon hier aber sei hingewiesen auf Mt 24, 6 (*ὄφρα ἐστὶν τὸ τέλος*, v. 8 *πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὁδῶν*); Lc 21, 28 (*ἀρχομένων δὲ τούτων γίνεσθαι κτλ.* cf Bd III³, 658 ff.); AG 2, 17; 1 Kr 10, 11; 1 Pt 3, 7; Hb 1, 2. Auch das Mißverständnis, dem die Schüler des Jo entgegengetreten mußten Jo 21, 22 f., in dieser Anschauung cf Bd IV⁶, 700 ff. — Für Luther war es verhängnisvoll, daß Jo als Merkmal jener schon seiner Gegenwart angehörigen zahlreichen Antichristen und Pseudopropheten eine besondere Lehre von der Person Christi angibt (1 Jo 2, 22; 4, 2; 2 Jo 7). Nach den beiden letzten Stellen müssen diese Leute die wirkliche Fleischwerdung Christi gelehnet haben. Darnach wird aber auch der an sich undeutlichere Ausdruck von 1 Jo 2, 22 *ὅτι Ἰησοῦς ὁμοῦ ἐστὶν ὁ Χριστός* nicht besagen wollen, daß sie Jesum für einen Pseudomessias erklärten, sondern daß sie behaupteten, die Verbindung des göttlichen Christusgeistes mit dem Menschen sei eine nur vorübergehende Personalunion gewesen,

bei der Taufe Jesu eingegangen und vor der Passion wiederaufgelöst. Das ist die Lehre des nach Ephesus übergesiedelten Agypters Kerinth und seiner zahlreichen Anhänger, wie Irenäus und Hippolytus sie quellenmäßig nach einer kerinthianischen Briefsammlung dargestellt haben s. m. Miscell. I NKZ 1922 S. 405—413. Luther schreibt in seiner Vorrede zur Ap zwar sehr richtig (Erl. Bd. 63 S. 160): „Danach halten wir, wie der Text zwar selbst sagt, daß die 3 ersten Kapitel, so von den 7 Gemeinen und deren Engeln in Asia reden, nichts anderes wollen, denn einfältiglich anzeigen, wie dieselbigen dazumal gestanden sind, und vermahnet werden, daß sie bleiben und zunehmen oder sich bessern sollen. Über das lernen wir durch das Wort Engel hernach in anderen Bildern oder Geschichten (Gesichten) verstehen Bischöffe und Lehrer in der Christenheit, etliche gut, als die heiligen Väter und Bischöffe, etliche böse als die Ketzler und falsche Bischöffe, welcher doch mehr in diesem Buche stehen, denn jener.“ In der hierauf folgenden Übersicht über c. 5—21 (c. 22 wird nicht mehr eigens berücksichtigt) findet er eine Reihe von weissagenden Bildern der auf die Zeit der Ap folgenden geschichtlichen Entwicklung, vorwiegend aber der Kirchen- und Ketzergeschichte, deren Deutung so eingerichtet ist, daß ein und dasselbe Visionsbild oder auch nur ein einzelner Zug des Bildes im Lauf der Jahrhunderte seine Erfüllung findet. So z. B. soll der ins Meer gestürzte brennende Berg Ap 8, 8 Marcion, die Montanisten, die Manichäer, Thomas Münzer und andere Schwärmer seiner Zeit bedeuten. Erst in c. 13 findet er eine Vorausdarstellung der allgemeinen Weltentwicklung des Mittelalters. Das erste Tier Ap 13, 1—11 deutet Luther auf das von den Römern zu den Deutschen übergegangene Reich, das einem geschlachteten Lamm gleichende zweite Tier mit zwei Hörnern ist „das Papsttum, welches nun auch ein weltlich Reich geworden ist, doch mit dem Schein des Namens Christi“. Babel = Rom Ap 14, 8—18, 21; Muhamed und die Sarazenen; die Türken = Gog und Magog Ap 20, 8; Faber, Eck und Emser = den 3 Fröschen Ap 16, 3 und noch andere dergleichen geschichtliche Einzelheiten der nachchristlichen Zeit fand Luther in der Ap im voraus treulich abgebildet S. 163—166. Die Aufgabe einer beweiskräftigen Auslegung des Buches hat er bis ans Ende seines an heldenhaften Taten und rastloser Arbeit reichen Lebens „anderen und höheren Geistern“, wie er S. 159 ironisch sagt, überlassen. Diese Aufgabe hat auch Calvin nicht in Angriff genommen. Ich citire im folgenden seine ntl. Kommentare nach der handlichen Ausgabe von Tholuck in 6 Bänden (1831—1833). Sämtliche Schriften des NT's hat er in ausführlichen Kommentaren behandelt mit Ausnahme der Ap und der beiden kleinen Joh. Briefe. Letztere scheint er nicht für Schriften des Ap. Jo gehalten zu haben, da er das der Auslegung vorangestellte *Argumentum epistolae* (ohne *primae*) *Johannis* mit den Worten beginnt (p. 107): *Haec epistola prorsus digna est ejus discipuli spiritu, qui prae aliis ideo (l. adeo) a Christo dilectus est, ut ipsum nobis familiarem redderet.* Ohne Erklärung geht er von der Auslegung des 1. Joh. Briefes zum Briefe des Jk über. Er scheint ihn nach altkirchlichen Vorbildern einem vom Ap. Jo zu unterscheidenden Presbyter dieses Namens zugeschrieben zu haben. Während aber Luther in den in seiner Sturm- und Drangperiode verfaßten Schriften z. B. in der Vorrede zur Ap aus dem September 1522 (Erl. Ausg. 63 S. 169) unter anderen Gründen für seine skeptische Stellung zu diesem Buch sich offen auf die lange währende Uneinigkeit der alten Kirche in bezug auf die Kanonicität dieses Buches beruft, schließt Calvin in dem analogen Fall der zwei kleinen Joh. Briefe diese von der kanonischen Siebenzahl der katholischen Briefe tatsächlich aus; auch im Index der Ausgabe im *Corpus Reformatorum* findet sich kein Citat aus denselben. Er deutet auch in dem Titel und dem vorhin angeführten ersten Satz seiner Vorrede zum ersten Brief unmißverständlich an, daß er in den zwei kleinen

Briefen den Geist des Lieblingsjüngers Jesu Jo vermißt, obwohl der Vt des ersten Briefes sich überhaupt nicht nennt, die beiden Briefe des *πρεσβύτερος* aber ebensogut wie der erste im Kanon die Überschrift *Ἰωάννου ἐπιστολὴ α', β'* an der Stirn tragen. Calvin fand es unzweckmäßig, seine durch rücksichtsloseste Polemik gegen die päpstliche Kirche ohnehin erschwerte Stellung auch in bezug auf zwei kleinste Teile des Kanons noch mehr zu belasten. An die Ap konnte er sich mit einem ähnlichen Urteil nicht heranwagen. Er citirt sie in seinen verschiedensten Schriften reichlich und stets mit Ehrerbietung; aber von einer Absicht oder gar Neigung, einen Kommentar über dieses Buch zu schreiben, hört man nichts. Kommentare über die Bücher Exodus-Deuteronomium, Vorlesungen über Jeremia nebst Klageliedern gab er 1563 heraus, und noch in seinem Sterbejahr (1564), war er mit Ausarbeitung eines Kommentars zu Josua beschäftigt, welcher erst nach seinem Tode erschienen ist. Der Grund für diese Zurückhaltung liegt nicht in Calvin's Einsicht in die besondere Schwierigkeit einer Auslegung gerade dieses Buches und die Unzulänglichkeit seiner Fähigkeit für diese schwere Aufgabe. Cf dagegen die oben S. 107 angeführten Worte des Andreas von Caesarea. In dem mit *Christi vaticinia* überschriebenen Abschnitte seines Kommentars zur Synopsis der 3 ersten Evv zu Mt 24, 15 behauptet Calvin p. 270 zunächst in sonderbarem Irrtum, daß Jesus dort nicht auf Dan 9 (27), wo der Ausdruck *abominatio desolationis* nicht wörtlich (*ad verbum*) zu finden sei, sondern auf Dan 12, 11 hinweise. In Wirklichkeit steht im hebr. Grundtext, in LXX, Theodotion (*βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων*) und der lat. Vulgata an beiden Stellen der gleiche Ausdruck. Ferner leitet er seine Erklärung von Dan 12, 11 und Mt 24, 15 mit den Worten ein: *Scio hunc locum propter suam obscuritatem varie torqueri, sed mihi videtur simplex hic esse sensus etc.* Von Jesus wie von Daniel c. 12 soll nichts weiter geweißt sein, als daß nach der Eroberung Jerusalems im J. 70 der Tempel endgiltig zerstört und der atl Kultus für immer aufgehoben sein werde. Die Mahnung Jesu an die Jünger Mt 24, 15 wird S. 271 mit den Worten wiedergegeben: *quasi aurem vellicans attente locum legere ipsos jubet*, während Jesus vielmehr gesagt hat: „Wer das (Dan 9, 27 = 12, 11) liest, soll (darüber) nachdenken“, was noch nachdrücklicher gesagt Ap 13, 18; 17, 9 zu lesen ist. Auch dadurch, daß Mr und Lc in den Parallelstellen nichts vom Buche Daniel sagen, läßt Calvin sich in dieser heillosen Mißdeutung nicht irre machen. Den auf den Antichrist bezüglichen Weissagungen Jesu und der Ap spricht Calvin jede endgeschichtliche Bedeutung ab: In den verächtlichsten Worten redet er von allen Arten des Chiasmus z. B. zu 2 Th 2, 1f. p. 208: *Videamus Lactantii et Chiliastarum deliria multum olim placuisse*; p. 209 *Prorsus anile de Nerone commentum fuit, quod raptus esset de mundo, iterum proditurus ad vexandam sua tyrannide ecclesiam.* Er hat sich die auf 1 Jo 2, 18 (*ἀντίχριστοι πολλοί*) und 2, 22; 4, 14; 2 Jo 7 gegründete Ansicht Luther's angeeignet, daß auch der Singular *ὁ ἀντίχριστος* unter Umständen eine Vielheit von Verwandten, nach oder auch neben einander existirenden Personen bezeichnen könne (s. oben S. 117). Aber er übertreibt diese Ansicht, indem er sie auf alle Bibelstellen angewendet wissen will, wo vom Antichrist im Singular oder Plural oder auch ohne diesen Namen offenbar von derselben zukünftigen Erscheinung geredet ist (s. zu 2 Th 2, 1ff. S. 209. 210. 212), so daß das Wort *ὁ ἀντίχριστος* nichts anderes ist als eine stilistische Personifikation einer durch die Jahrhunderte sich fortsetzenden Menschenklasse, nämlich der römischen Päpste. Über jedermann, der an der Erwartung des Antichrist als einer Einzelperson festhält, spricht Calvin das vernichtende Urteil (zu 1 Jo 2, 18 p. 124): *Qui unum tantum hominem putant fore (Antichristum), delirant.* Daß ein so urteilender Mann nicht berufen war, den Schlüssel zum Verständnis der Ap zu finden, liegt

auf der Hand. Was den Genfer Reformator abhielt, ihre Auslegung in Angriff zu nehmen, war nicht diese Erkenntnis, sondern sein Ideal der Theokratie. Anstatt durch Predigt und Unterweisung seine Mitchristen zu geduldiger und gläubiger Erwartung der von Jesus verheißenen und an seine Parusie geknüpften Aufrichtung seiner königlichen Herrschaft anzufeuern (Ap 1, 9; 2, 26—28; 13, 10; 14, 12), hielt er es für seine Aufgabe, die weltliche Obrigkeit seines Kreises den Geboten Gottes, wie er sie auslegte, dienstbar zu machen und mit allen Mitteln des Zwangs und der Strafgerichtsbarkeit dieser Obrigkeit die noch Unbekehrten zu gleichem Gehorsam zu nötigen. Das Ergebnis, welches Calvin und seine Nachfolger erzielten, war nicht wesentlich von dem verschieden, welches die päpstliche Kirche durch die Inquisition, nachmals durch den Jesuitenorden mit mehr Weltklugheit verfolgte (cf. H. Preuß, Luther. Calvin. Loyola (1922), besonders S. 29—37).

V. Zu den Auslegern der Ap sind auch die Künstler zu rechnen, die versucht haben, die Visionsbilder des Buches in gemalten oder gezeichneten Bildern wiederzugeben und dadurch für das körperliche Auge festzuhalten, was Jo vor seinem geistigen Auge in rascher Folge hat vorüberziehen sehen. Hier scheint der geeignete Platz, der Zeitfolge nach an einige berühmte Bilder dieser Art zu erinnern; denn das Beste dieser Art ist vor der Zeit entstanden, in der die im vorigen Abschnitte genannten Männer ihre Meinung über die Ap veröffentlicht haben. Ich beschränke mich auf vier Kunstwerke: 1) Die Bamberger Apokalypse, nach der Ausgabe von H. Wölfflin (2. Aufl. München 1922), auf dem Titel bezeichnet als „eine Reichenauer Bilderhs. vom J. 1000“, nach S. 15 jedenfalls nach dem Regierungsantritt Kaiser Heinrich's II (a. 1002), der das Buch dem Kollegiatstift von S. Stephan zu Bamberg schenkte, und wahrscheinlich vor a. 1014. Im Folgenden bezeichnet als Bamb. 2) A. Dürer „Die heimlich Offenbarung Johannis“ vom J. 1498 nach dem Straßburger Nachdruck von M. Graeff (a. 1502), herausgegeben von J. N. Sepp (München 1893) cf. dazu M. Zucker, A. Dürer (1900) S. 20—29, auch H. Preuß, Der Wandel der Lebensideale im Spiegel der Kunst. (1902) S. 7f. 10. Der von Dürer neben die Bilder gestellte Text ist nach W. Walther, Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters S. 127 der von Anthonius (sic) Koburger in Nürnberg 1483 gedruckten Bibel entnommen. 3) P. Cornelius, Entwürfe zu den Fresken der Friedhofshalle in Berlin [gestochen von Thäter, gedruckt im Riesenformat der Originale]. Leipzig, Wigand's Verlag [ohne Jahr]. 4) J. Schnorr v. Carolsfeld, Die Bibel in demselben Verlag [ohne Jahr] Blatt 236—240. Die folgenden Bemerkungen überlassen die kunstgeschichtliche und technische Beurteilung dieser Bilder den berufenen Männern dieses Faches und beschränken sich lediglich auf ihr Verhältnis zum Text der Ap., wozu Dürer's Vorrede zu seinem Bilderwerk geradezu einladet. Er führt den Vf der Ap an als „Johannes eyn zwelfbot und ein Evangelist“, als Lieblingsjünger Jesu nach Jo 13, 23; 19, 26 ff.; 21, 7. 20, erwähnt auch noch seine Verbannung auf Patmos und die dortige Abfassung der Ap. Mit diesen biblischen Angaben verbindet er die im wesentlichen aus dem Buch des Leucius Charinus stammenden Sagen, (s. oben S. 24 ff.), welche Dürer aus einer der zu seiner Zeit sehr verbreiteten lateinischen Überarbeitungen gekannt haben muß (cf. m. Acta Jo p. LXXXVII ff. XCII ff. 247, 9—248, 12, auch Gött. gel. Ang. 1880 nr. 39), namentlich die Verknüpfung der lebenslänglichen Jungfräulichkeit des Jo mit der besonderen Liebe Jesu zu ihm, und die Erzählung vom friedlichen Lebensende und Selbstbegräbnis des Jo. In den Schlußworten der Vorrede spricht er die Absicht, einen bescheidenen Beitrag zum Verständnis der Ap zu liefern in Worten aus, welche verdienen buchstäblich wiederholt zu werden, wie Dürer sie geschrieben oder der Straßburger Nachdrucker sie nicht ohne

einige Fehler hat drucken lassen: *Des (?) aber schickung geschriftt oder ordnung des buchs wirt darumb vonn vns nit durch alle ding usgelegt [-] das dem unwissenden zeerforschen die begirde werde gesetzt, und dem suchenden die frucht der arbeyt vn got die meysterschaft der lere werde behaltten.* Diese Sätze sind eine ziemlich wörtliche Übersetzung des alten Prologs zum 4. Ev in manchen Hss der Vulgata z. B. Cod. Amiatinus ed. Tischendorf p. 144; C. aureus ed. Belsheim p. 247. Von den 16 Bildern Dürer's sind nur 14 Illustrationen zur Ap. Das erste dem Titelblatt vorgestellte Bild zeigt den Jo mit dem Schreibrohr in der rechten Hand vor dem geöffneten Buch, aber mit erhobener linker Hand und seitwärts gerichtetem Blick auf die etwas höher auf der Mondsichel schwebende Himmelskönigin mit dem Jesuskind auf den Armen hinschauend, als ob er seine schriftstellerische Tätigkeit für einige Augenblicke suspendiert und anbetend unterbräche. Zu seiner Rechten aber sitzt der Adler, das Symbol des Evangelisten Jo, dargestellt als ein lebendiges, mit aufmerksamer Teilnahme auf das im Entstehen begriffene zweite große Werk desselben Apostels hinblickendes Wesen. Dieses vielsagende freundliche Bild scheint Dürer auch darum vorangestellt zu haben, um sein Kunstwerk nicht mit dem schaudererregenden Gegenstand des zweiten Bildes beginnen zu müssen, welches die jedes geschichtlichen Untergrundes ermangelnde, beinahe ganz auf das Abendland beschränkte, wahrscheinlich in Rom entstandene Sage darstellt, nach welcher Jo auf Befehl des Kaisers Domitian in einen großen Kessel voll siedenden Öles versenkt worden, aber unverseht aus demselben hervorgegangen sein sollte, cf. Tert. praeser. 36; Hieron. zu Mt 20, 23 unter Berufung auf *historiae ecclesiasticae*; derselbe adv. Jovin. I, 26 unter Berufung auf Tertullian und mit der Zudichtung, daß dies unter Nero geschehen sei, wogegen Augustin bei Mai, Nova patr. bibl. I, 1, 378 f., Victor von Capua u. a. Domitian dafür einsetzen. Es sollte das weissagende Wort von der Taufe, welches Mr 10, 38 f. cf. Lc 12, 49 neben das Bild vom Trinken des Leidenskelches gestellt ist, das Mt 20, 22 f. allein steht, ebenso buchstäblich wie dieses letztere in Erfüllung gegangen sein s. oben S. 24 A 49. Die weiteren 14 Bilder schließen sich genau an den Text und die Reihenfolge der Visionen der Ap an. Schon dadurch, aber auch durch die Wahl der Darstellungsmittel und das darin sich kundgebende Verständnis des Textes, übertreffen sie die anderen vorhin genannten Bilderreihen bei weitem, um von so entsetzlichen Bildern abzuweichen, wie z. B. das zu Ap 10, 1, welches Bengel seiner „Erklärten Offenbarung Johannis“ hat vorsetzen lassen. Die etwa 500 Jahre vor Dürer's Offenbarung entstandene Bamberger Ap beginnt nicht mit einer Darstellung des ersten Visionsbildes Ap 1, 12—17, sondern stellt ein Bild an die Spitze, als dessen Gegenstand Wölfflin S. 17 angibt: „Johannes empfängt vom Herrn mit verhüllten Händen das versiegelte Buch der Offenbarung“. Jo ist deutlich zu erkennen, und die vom Himmel her sich zu ihm neigende Gestalt würde man für einen Engel halten, wenn sie Flügel hätte. Der Nimbus mit dem Kreuz darin weist vielmehr hier ebenso unzweideutig wie auf den Blättern 3—8 auf Christus hin. Ebenso selbstverständlich ist auch, daß das mit 7 Siegeln verschlossene Buch, welches der Gekreuzigte mit beiden Händen hinreicht und Jo nicht mit bloßen Händen anzufassen wagt, aus Ap 5, 1—7; 6, 1 entlehnt ist. Dort aber liegt das Buch auf der Hand des thronenden Gottes, und nicht Jo, sondern das geschlachtete Lamm nimmt das Buch in Empfang und zwar mit dem Auftrag, seine Siegel zu öffnen. Dies wußte der Reichenauer Maler sehr wohl; denn auf Blatt 9 sieht man das Lamm mit seinen vier Füßen auf einem großen Folianten stehen, der zwar nicht versiegelt, aber 7fach verschnürt ist, und auf Blatt 11 hält das Lamm ein Buch zwischen seinen Vorderbeinen. Man weiß nicht recht, ob die im Munde nicht nur des ungelahrten Volkes bis heute fortlebende,

mißbräuchliche Umdeutung des „Buchs mit 7 Siegeln“ auf die zur Zeit dieser Vision erst im Entstehen begriffene Ap von diesem Maler bereits vorgefunden oder durch seine und anderer Maler schriftwidrige Bilder erst herbeigeführt worden ist. Die Ap ist ja nichts weniger als ein mit 7 Siegeln verschlossenes Buch, sondern ist von Anfang bis zu Ende (Ap 1, 4—22, 21) ein an die 7 Gemeinden der Provinz Asien und damit an alle Knechte Gottes auf Erden versandter offener Brief. In deutlichem Unterschied von einem einzelnen in der Vision empfangenen Eindruck, den Jo nicht schriftlich aufzeichnen, sondern versiegeln soll (Ap 10, 4), und in unverkennbarem Gegensatz zu dem Gebot der Versiegelung einer empfangenen Offenbarung (Dan 8, 26; 12, 4, bekennt Jo Ap 22, 10 in bezug auf den gesamten Inhalt seines zu Ende gehenden Buches das Verbot der Versiegelung. Wieviel höher steht Dürer als Ausleger der Ap an diesem Punkt von entscheidender Bedeutung. Auf seinem 4. Blatt sieht man das am Throne Gottes stehende Lamm mit seinen Vorderfüßen auf das in oder auf der rechten Hand Gottes liegende Buch treten, als ob es schon versuchte es zu öffnen, während die 7 unverletzten Siegel an der Schnittseite des Buches herabhängen, wie die verkapselten Siegel an den alten Urkunden oder Ehrendiplomen. — Nur scheinbar schriftgemäß ist es auch, daß der Reichenauer Künstler die 4 Reiter, welche auf die 4 ersten Posaunenstöße hinausreiten (Ap 6, 1—8), auf 4 verschiedene Blätter nr. 11—13 verteilt und das Lamm ohne ersichtlichen Zweck den Pferden entgegentraben läßt. Er bedachte dabei nicht, daß das Wort des mit dem Seher identischen Berichterstatters länger bei den einzelnen Reitern verweilen muß, als der bildende Künstler, der es versucht, das Augenblicksbild der Vision entsprechend wiederzugeben. Lessing's Laokoon sollte noch bis zum Jahre 1766 auf sich warten lassen. Über das zeitliche Verhältnis der einzelnen Elemente des Visionsbildes kann nur das richtige Verständnis dieser Elemente entscheiden. Nun liegt aber auf der Hand, daß Hungersnot, Krieg, massenhaftes Sterben sehr gewöhnlich gleichzeitig auftreten und ursächlich mit einander zusammenhängen. Ist ferner, wie die Auslegung von Ap 5, 1—7 dartun wird, das 7fach versiegelte Buch Sinnbild eines rechtskräftigen Testaments, welches erst nach Lösung sämtlicher Siegel geöffnet, gelesen und vollstreckt werden kann, so folgt, daß alles, was an die Lösung der sieben einzelnen Siegel (6, 1—8, 1) als Begleiterscheinung der einzelnen Siegelöffnungen geknüpft wird, nichts anderes bedeutet, als neben einander herlaufende Vorbereitungen der Testamentsvollstreckung. Ferner ist leicht zu erkennen, daß alle im Zeitalter der Apostel laut gewordene Weissagung, deren wichtigste Urkunden wir in der Ap und den Briefen der Apostel besitzen, in der Weissagung Jesu wurzelt und nichts wesentlich anderes ist, als eine zeitgemäße Entfaltung der Worte Jesu. So auch in diesem Abschnitt. Cf Ap 6, 2 (auch 19, 10—16) = Mt 24, 14; 28, 19f. — Ap 6, 4—8 = Lc 21, 10f.; Mt 24, 7. — Ap 6, 4—11 = Mt 24, 21f.; Lc 21, 12f. — Ap 6, 12—14 = Mt 21, 29f. Der Schriftausleger von heute muß im Vergleich mit dem auf völligem Mißverständnis beruhenden Verfahren der Bamberger Offenbarung um so mehr die Genialität bewundern, mit der Dürer die Begleiterscheinung der vier ersten unter sich gleichartigen Folgen der Entseigelung des Buches als vier gleichzeitig vom Throne Gottes in die Welt hinausstürmende Reiter dargestellt hat. Cornelius und Schnorr v. Carolsfeld haben wohl daran getan, daß sie hierin dem Beispiel Dürers folgten. Aber Cornelius hat dem Reiter auf dem weißen Roß, der nach Jo ein Bild des siegreich durch die Welt ziehenden, zuerst durch Jesus selbst und nach ihm durch die von seinem Geist erfüllten Boten verkündigten Wortes Gottes (Ap 19, 10—16) ist, das Angesichts eines Hunnen oder eines fanatischen Türken gegeben. Schnorr v. K. hat ihn ganz in eine dunkle Ecke gerückt und läßt ihn seinen Pfeil unmittelbar vor seinem Pferde auf den Erdboden schießen. Nur Dürer hat

ihn der Darstellung des Jo entsprechend mit einem Gesicht dargestellt, auf welchem sich die *γαλανθροωπία του σωτηρος ημων θεου* (Tt 3, 5) zugleich mit der Siegesgewisheit des *βασιλευς των βασιλευν* (Ap 19, 16 cf 1, 5) widerspiegelt. Diese Beispiele von Auslegung der Ap durch Künstlerhand mögen genügen. Von höherem kunstgeschichtlichen und kirchengeschichtlichen Gesichtspunkt aus hat H. Preuß die überragende Bedeutung Dürers kurz und zutreffend charakterisiert in seiner Erlanger Rectoratsrede vom 4. November 1922 S. 11 (in zweiter erweiterter Ausgabe NKZ 1922 S. 671—709 „Johannes im Wandel der Jahrhunderte“ S. 693f.).

VI. Nach der Reformation bis heute.

Grotius = Hugo de Groot, der niederländische vielseitig begabte und gelehrte Staatsmann, Völkerrechtslehrer und weitherzige Theologe † 1645. Von seinen Annot. in N. Test. las ich nicht ohne mannigfaltige Anregung, jedoch nur auszugsweise den die Ap betreffenden Teil in der Ed. nova des Erlanger Prof. phil. et litt. de Windheim, Erlangae in Ptochotrophio et Lipsiae, 1756, vol. II, 1127—1288 mit ihren überaus reichhaltigen Indices. Sehr anerkennend nennt ihn

Bossuet, Bischof von Meaux bei Paris und Seelsorger der königlichen Familie in seinem Werk L'Apocalypse avec une explication, Paris 1690 z. B. in der weitläufigen Vorrede p. 60ff. Auch er verfolgt mit achtungswerter patristischer Gelehrsamkeit und in gefälliger Schreibweise die Absicht einer Versöhnung der Konfessionen, schreibt nicht ohne die Hoffnung, aufrichtige Protestanten dazu zu bringen, daß sie ihren Haß gegen die römische Kirche fahren lassen, nimmt aber als Vertreter des Protestantismus hauptsächlich den strengen Calvinisten Jurien und seine kürzlich erschienenen Schriften, worin die Lehre, daß der Papst der Antichrist sei (p. 259f. 308ff.), als Fundament nicht nur der Reformation, sondern auch allen wahren Christentums bezeichnet wurde. Die Widerlegung war nicht schwer. Aber in der eigenen Auslegung zeigt Bossuet sich schwach.

Vitringa, *Αποκαλυψις* Apocalypsis (sic) Ioannis apostoli, zuerst erschienen Franeker 1705, mir vorliegend in einer Ed. tertia, Leucopetrae (Weissenfels) 1721, mit Widmungsschrift von 1719, ebenso Vorrede an den Leser, ein grundgelehrtes, aber auch sehr weitläufiges Werk, in welchem Vitringa sich z. B. S. 25 auf die eingehenderen Untersuchungen in seinem Werk De Synagoga vetera (Ed. 2 Leucopetrae 1726) beruft. Zu Ap 13 setzt er sich ausführlich mit den hauptsächlichsten bis zu dieser Zeit vorgebrachten Deutungen der Weissagung vom Antichrist auseinander, besonders eingehend mit Bossuet und Grotius unter Bezugung seiner Hochschätzung p. 571ff. 582ff. 591f. 631 etc., mit besonders warmen und würdigen Worten in der nicht paginierten Praefatio S. 6f. vom Schluß an rückwärts gezählt, und mit erster Rüge auch der eigenen Konfessionsgenossen, die sich durch bissige Schmähungen an so hochverdienten Männern versündigt haben. Den Grundsatz, den er dem Brief des Hieronymus an Pamachius und Oceanus (ep. 84) entlehnt: *Persona viderit; cum doctrina mihi quaestio est* hat Vitringa viel treuer befolgt, als Hieronymus.

J. A. Bengel, „Erklärte Offenbarung Johannis und (sic!) vielmehr Jesu Christi. Aus dem revidirten Grundtext übersetzt, durch die prophetischen Zahlen aufgeschlossen, und allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Tür ist, würdiglich entgegenzukommen begehren, vor Augen gelegt“, Stuttgart 1740. Der ausführliche Titel erinnert erstens an Bengels verdienstliche Arbeiten auf dem Gebiet der ntl. Textkritik, die er schon 1734 in seiner größeren Ausgabe des griechischen NT's zusammengefaßt hatte. Mit dieser streng wissenschaftlichen Arbeit verbindet sich aber zweitens das Streben, die Früchte derselben der Gemeinde zugänglich zu machen, wovon auch seine oft aufgelegten „60 erbaulichen Reden über die Offenbarung“ zeugen. Drittens bekennt sich Bengel

durch die Hervorhebung der prophetischen Zahlen als des Schlüssels zum Verständnis der Ap, zu dem schwächsten Stück seiner Verdienste als Ausleger des NT's. Eine bedeutsame Ergänzung des für den weiteren Kreis der Laien bestimmten deutschen Kommentars bietet der 1743 zuerst erschienene Gnomon, in seinem letzten Teil (Neudruck, Stuttgart 1860, nach der 3. Auflage) p. 1021—1137. Auch dieser Titel (bekanntlich ist $\delta \gamma\rho\acute{\omega}\mu\omicron\nu\omicron\nu$ der Zeiger an der Sonnenuhr, also ein Instrument der Zeitrechnung) zeigt, daß dieser Meister der Exegese, wie andere große Männer, gerade auf seine schwache Seite das größte Gewicht gelegt hat.

J. G. Herder hatte schon 1774 ein Buch ausgearbeitet, welches erst nach seinem Tode gedruckt worden ist (Herder's S. W. herausgeg. von Suphan IX, 1—100) unter dem Titel: „Johannes Offenbarung. Ein heiliges Gesicht. Ohn' einzelne Zeitendutung verständlich“ und mit einem aus Ap 21, 6 und 22, 20 zusammengesetzten Motto. Der Text der Ap ist absatzweise in antik klingende Verse übertragen, die Auslegung in Prosa dazwischen geschoben. Der Gegensatz gegen Bengel ist damit deutlich ausgesprochen. Das Manuskript kam in die Hände von Goethe, Lavater, Zollikofer u. a. Die Ap aber ließ ihn nicht los; er studierte in größerem Umfang die Literatur über dies Buch und hatte, wie er nach Ablauf eines vollen Jahres an Lavater schrieb, in Josephus bell. jud. und Matth 24 u. 25 den „klaresten Kommentar und Bildergruben der Offenbarung“. Die Früchte dieser Studien veröffentlichte er erst 1779 (Suphan IX, 101—288) unter dem Titel: *MAPAN. AΘA.* Das Buch von der Zukunft des Herrn, des N. Testaments Siegel und dem Motto aus Ap 19, 10. Schon die Wahl dieses Motto, aber auch der Inhalt dieses Werkes bezeichnet einen erfreulichen Fortschritt. Hamann schrieb ihm daraufhin einen herrlichen Brief (Hamann's Schriften herausg. von Fr. Roth VI, 110—113) mit dem launigen Schluß: „Ungeachtet dieser (d. h. meiner) rohen, unverdauten Gedanken ist Ihre Behandlung immer die beste, nützlichste und klügste, die wohlthätigste Mittelstraße eines bescheidenen Publici und die bescheidenste gegen die Mißbräuche der Verächter und Schwärmer.“

Fr. Lütcke, Versuch einer vollständigen Einleitung in die Off. Joh. 1832, 2. Aufl. 1852. Zur Abfassung eines Komm. hat er es nicht gebracht. Einiges zur Charakteristik s. oben S. 110f.

J. Chr. K. Hofmann, Weissagung und Erfüllung I (1841) II (1844), über die Ap krit. Untersuchung ihrer Entstehung und sehr eingehende Auslegung des ganzen Buches II, 300—378, wozu aber auch die vorangehenden Untersuchungen S. 247—300 über die Erfüllung der atl. Weissagungen in der Geschichte Jesu und die Weissagungen Jesu und der Apostel vor Abfassung der Ap eine notwendige Voraussetzung bilden, kaum minder aber die Auseinandersetzung mit den damals umlaufenden Ansichten über die Natur der biblischen Weissagung überhaupt I, 1—40.

Hengstenberg, Die Off. des hl. Joh. in 3 Teilen 1849—1851.

Auberlen, Der Prophet Daniel und die Offenb. Joh., 2. Aufl. 1857.

Düsterdiek (in Meyer's Komm. Bd XVI) in 4 Auflagen 1859—1887.

Füller, Off. Joh. erklärt 1874.

Th. Mommsen, Römische Gesch. V² 1885 S. 520—523.

Th. Zahn, Apokalyptische Studien, Ztsch. für kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben 1885. S. 523—561—576; 1886 S. 32—45. 77—87.

E. Vischer, Off. Joh. (Texte u. Unters. II, 3) 1886.

D. Völter, Off. Joh. 1886, nochmals untersucht und erklärt 1909.

Fr. Spitta, Off. Joh. 1889.

Atzberger, Die christl. Eschatologie in den Stadien ihrer Entwicklung im A. und T. Testament, 1890; von demselben die Gesch. der christl. Eschatologie in vorchristlicher Zeit, 1896.

Tiefenthal, O. S. B. in Einsiedeln, Prof. am Kolleg St. Anselm in Rom, Die Apokal. des hl. Joh. für Theologiestudierende und Theologen, 1892.
W. Ramsay, The church in the Roman Empire before A. D. 170 (1893) p. 226—319.

Bousset (Meyer's Komm. Bd XV. Die Off. d. Joh., nach Düsterdiek neubearbeitet in 5. Aufl.) 1896; 6. Aufl. 1906. Von demselben die Vorstellung des Antichrists in der Überlieferung des Judentums des N. Testaments und der altkirchl. Literatur 1895.

Joh. Weiß, Offenb. des Joh., ein Beitrag zur Literatur- und Religionsgeschichte, 1904.

Hort, The Apoc. I—III, nach dem Tode des Vf's nach Vorlesungen herausgegeben 1908.

Swete, The Apoc., The greek Text with Introd., Notes and Indices, 1. Bd 1906, 3. Bd 1909.

A. Schlatter, Das A. Test. in der Apok. 1912.

G. Wohlenberg, Zur Frage nach der praktischen Verwertung der Apok. mit Vorwort von Th. Zahn, in NKZ 1917 S. 429—434.

H. E. Weber, Zum Verständnis der Offenb. Joh. in der Festschr. für A. Schlatter, „Aus Schrift und Gesch.“ (1922) S. 47—64.

* * *

In vorstehendes Verzeichnis sind nicht aufgenommen die im Verlauf der letzten 7 Jahre in schier zahlloser Menge erschienenen Schriften und kleineren Aufsätze, deren Vf ohne Rücksicht auf die bis in das Jahrhundert nach der Entstehung der Ap hinaufreichende Geschichte der Auslegung der Ap und ohne geschichtliche, sprachliche und literarische Beweisführung für ihre eigene Deutung, es unternommen haben, dieses Buch der christlichen Gemeinde von heute verständlich und lieb zu machen. Ich nenne nur einige, ohne damit sagen zu wollen, daß ich auch nur diese vollständig gelesen habe. — Römer, † Prälat in Stuttgart, Die Off. Joh. in Bibelstunden ausgelegt. 1916. — Mag, Dr. med. (damals in Davos-Dorf), Grundriß der Off. Jesu Christi, der gläubigen Gemeinde dargeboten, 1918. — Herbst, Was bringt die Zukunft? 1919, dazu mehrere neuere Schriften verwandten Inhalts. — Bezzel, Die Offenb. Joh., Kurzer Unterricht. (Schülerinnen vorgetragen, nach der Vorrede auf Wunsch des Verlegers, mit Erlaubnis der Hinterbliebenen, aber schwerlich im Sinne des Vf's, teilweise gekürzt herausg. von Pf. M. Ammon, Nürnberg 1920). — Mehl, Pfarrer in Eltersdorf bei Erlangen, Lichtstrahlen aus dem prophetischen Worte, 1920, 2. Aufl. 1922. — Riemann, Die herrliche Heilszeit nach der großen Trübsal oder das tausendjährige Reich, Brunnenverlag, Gießen-Basel, 1921. — Auch ein Jurist, Rechtsanwalt Westphal in Altona, gab zu Neujahr 1922 in 3. Aufl. im Selbstverlag ein Buch heraus unter dem Titel: „Weltgericht. Die Weltwende 1924—1927 auf grund der bibl. Weissagung“. Während der Ausarbeitung meiner Auslegung der Ap hat es mir auch an Briefen nicht gefehlt, die mich auf einschlagende Erscheinungen unserer aufregerten Zeit oder auch auf eigene Entdeckungen der Briefschreiber aufmerksam machen sollten. Einer dieser Briefe ist erwähnenswert, weil er ein reiches Beispiel dafür ist, daß mancher für seine Entdeckung hält, was schon vor mehr als 1000 Jahren „entdeckt“ worden ist. Ein Pfarrer verwies mich für die Deutung der Zahl des Antichrists (Ap 13, 18) auf die Angabe der Jahreseinkünfte Salomos 1 Reg 10, 14 auf 666 Talente Gold. Damit sei hingewiesen auf die weltregierende Macht des Geldes, insbesondere auf die jüdische Hochfinanz, welche dem Antichrist sich zur Verfügung stellen werde. Damit vergleiche man, was Beda venerabilis vor rund 1200 Jahren in seinem Kommentar zu Ap 13, 18 geschrieben hat (ed. Giles,

vol. XII p. 400): *Erat autem pondus auri quod afferebatur Salomoni per singulos annos sexcentorum sexaginta sex milia talentorum. Quod ergo vero regi jure minus et debetur et solvitur, hoc etiam sibi seductor tyrannus exigere praesumet.*

§ 5. Zur Textkritik. Die vollständigste Übersicht über die bisher zur Feststellung des Textes der Ap verwendeten griechischen Hss findet man in Gregory's Textkritik des NT's (1909) S. 120—122 die Uncialen, S. 316—326 die Minuskeln genau verzeichnet und bei den Hss, welche die Ap in Verbindung mit anderen Schriften des NT's darbieten, mit einer ausführlichen, an früheren Stellen seines Werkes gegebenen Beschreibung unserer teilweise sehr allmählich zu Stande gekommenen genaueren Kunde von ihrem Text. Wie in den bisher erschienenen Bänden unseres Gesamtkommentars zum NT werden auch in diesem Schlußband die meistens seit Menschenalter jedem Theologen geläufigen Sigla verwendet. Nur darin kann ich Gregory nicht beistimmen, daß wir fortfahren sollen, mit dem Buchstaben B, der die berühmte Bibelhs Vatic. Gr. 1209 bezeichnet, ohne jede unterscheidende Näherbestimmung den viel jüngeren Vatic. Gr. 2066 zu benennen¹⁾. Nicht jeder Leser unserer Kommentare weiß oder hat doch stets gegenwärtig, daß der Vat. 1209, die älteste beinahe vollständig erhaltene griech. Bibel mit Hb 9, 14 abbricht, und gar keine Ap enthält. Ich ziehe es daher vor, ihn nach dem Vorgang von B. Weiß, Tregelles und Gwynn mit Q zu bezeichnen. Auch in bezug auf Reinheit des Textes steht Vat. 2066 hinter den in Vat. 1209 enthaltenen ntl Schriften weit zurück.

Die für den Text der Ap in Betracht kommenden Uncialhss sind der mutmaßlichen Zeitfolge nach folgende:

Σ = Sinaiticus in der ehemals kais. Bibliothek zu Petersburg.

Aus dieser die ganze Bibel mit Einschluß des Barnabasbriefes und des Hirten des Hermas (dieser bis mand. 4) hinter der Ap umfassenden Hs hat Tischendorf in seinem Nov. Test. Sin., Leipzig 1863 den ntl Teil herausgegeben. Ort und Zeit läßt sich bis heute noch nicht genau bestimmen. Völlig ausgeschlossen ist nur die Meinung, daß der Sin. eine der 50 Hss sei, welche Eusebius im Auftrag des Kaisers Konstantin zunächst für die Kirchen Konstantinopels und der angrenzenden Gebiete im J. 331 oder wenig später hat anfertigen lassen²⁾. Mit Sicherheit dagegen darf

¹⁾ Über diese jüngere Hs, welche unter allerlei patristischen Schriften von biblischen Schriften nur die Ap enthält, berichtet Gregory S. 120f. Den Text gab Tischendorf zuerst vollständig in der Appendix N. Ti. Vatic. (Leipzig 1869). Bianchini schätzte das Alter auf saec. VII sive init. VIII, Tischend. circa exitum octavi saec. Gregory S. 120 schreibt in der Aufzählung der Hss nach der Zeitfolge den Vat. 2066 dem 8. Jahrh. zu, wenige Zeilen später aber, wohl nur versehentlich dem 10. Jahrh.

²⁾ An dieser Vermutung hat Gregory S. 22 bis zuletzt festgehalten. Cf dagegen oben S. 72 und m. Grundriß² S. 58.

behauptet werden, daß Σ nicht unter dem Einfluß des 39. Festbriefes des Athanasius vom J. 367 entstanden ist, in welchem die Didache der (12) Apostel vor dem Hirten des Hermas genannt, andererseits aber auch die Grenze zwischen diesen für den katechetischen Unterricht brauchbaren „Lesebüchern“ und den „kanonischen“ Büchern scharf gezogen und nach Ap 22, 18—19 die Ap als der unverrückbare Grenzstein des bibl. Kanons bezeichnet wird. Da aber die Angaben des Athanasius über die Didache und den Hirten nach allem, was wir wissen, auf keine andere Hauptkirche als die alexandrinische zutreffen, so ist Σ wahrscheinlich ebendort vor dem J. 367 geschrieben.³⁾

A = Cod. Alexandrinus im British Mus. Gesamtbibel, im NT mit den Briefen des Clemens Rom., ursprünglich auch noch den 18 Psalmen Salomos. Den ntl Text ohne die apokryphen Schriften gab zuletzt 1860 B. H. Cowper heraus. Als Entstehungszeit wird 5. Jahrh. angenommen.

C = Cod. Ephraemi rescr. sive fragm. N Ti ed. Tischend. 1843 nach Cod. Gr. 9 der Pariser Nationalbibl. — Gleichfalls dem 5. Jahrh. zugeschrieben. Durch Ausfall vieler Blätter ist von der Ap nur erhalten c. 1, 2—3, 19; 5, 14—7, 14; 7, 17—8, 4; 9, 17—10, 10; 11, 3—16, 13; 18, 2—19, 5.

Q = Vaticanus 2066 s. vorhin A 1 und die Vorbemerkung zu dieser Liste der Uncialen im Text.

P = Cod. Porphyrianus, kaiserl. Bibel zu Petersburg nr. CCXXV, enthält den vollständigen Text von AG, kath. Br., Paul. Br. und die Ap mit Ausnahme von c. 16, 12—17, 1; 19, 21—20, 9; 22, 6—21, ed. Tschd. Monum. sacra ined. vol. VI (a. 1869) p. 1—88. Alter der Hs nach Schätzung: 9. Jahrhundert.

Von den Minuskeln ist nr. 1 (fürstlich Öttingen-Wallersteinsche Bibliothek zu Mähingen nr. 654, saec. XI—XII) berühmt geworden infolge der leichtfertigen Behandlung derselben durch Erasmus s. oben S. 115. Seine Bedeutung für die Geschichte der Auslegung des Textes steigt noch dadurch, daß sie eine der ältesten Hss ist, in welchen der vollständige Text der Ap mit dem Kommentar des Andreas enthalten ist (s. oben S. 109 Z. 9 von unten). Da Andreas in Sachen der Auslegung und der literarischen Kritik über die Jahrhunderte hinweg auf die ältesten Auktoritäten zurückgreift, ist nicht anzunehmen, daß er in Sachen der Textkritik sich an eine Hs jüngsten Datums gehalten haben sollte. Hat er vor 614 geschrieben (s. oben S. 108f.), so wird der von

³⁾ Cf den Text des Festbriefes c. 11—13 im Grundriß² S. 88 und die textkritischen Noten zu l. 52 ff., sowie die sachlichen Erläuterungen S. 90f., außerdem aber auch Grundriß² S. 59 ff. und m. Abh. „Athanasius und der Bibelkanon“ in der Festschrift zum 80. Geburtstag des Prinzregenten Luitpold 1901 S. 1 ff., auch als Sonderabdruck mit gleicher Paginierung.

ihm zu grunde gelegte Text wahrscheinlicher vor oder als nach 500 geschrieben sein. Daher wäre es eine lohnende Aufgabe für eine jüngere Kraft, aus dem überreichen Material eine kritische Ausgabe seines Kommentars herzustellen.

Von den Übersetzungen der Ap ist wahrscheinlich die oberägyptische die älteste. Ich bezeichne sie mit *sa* und citire sie nach W. Budge, *Coptic bibl. Texts in the dialect of upper Egypt* (1912) p. 272—329 (cf p. LXIV—LXXXV). In der von Budge zu grunde gelegten Hs beginnt der Text mit Ap 1, 8^b und bricht ab mit Ap 22, 15^a. Den fehlenden Schluß ergänzt Budge nach den gleichfalls aus sahidischen Hss geschöpften Ausgaben von Goussen, *Studia theologica* (Leipzig 1895) und Delaporte (Paris 1896)⁴. Die nur selten von mir citirte unterägyptische Version bezeichne ich mit *kop* und citire sie nach der Ausgabe von Wilkins (Oxford 1716).

Eine zusammenfassende Übersicht über die lat. Übersetzungen gibt Vogels, *Untersuchungen zur Gesch. der lat. Apokalypse-Übersetzung*, 1920. Die von Hieronymus revidirte Übersetzung bezeichne ich mit *vy*. Die älteren Textformen lassen sich noch nicht auf einen Typus oder mehrere solche zurückführen. Es bleibt nichts übrig, als die einzelnen Schriftsteller von Tertullian an, der noch keine in den gottesdienstlichen Gebrauch seiner Umgebung eingeführte Übersetzung des NT's kennt, namentlich anzuführen⁵).

Die syrische Übersetzung der Ap ist ein mehrere Jahrhunderte nach den ersten lateinischen und ägyptischen Versionen entstandenes Werk von Gelehrten der jakobitischen Sonderkirche, welches niemals kanonische Geltung und gottesdienstliche Verwendung gefunden hat. Nach den gründlichen Untersuchungen von J. Gwynn⁶) muß ich es für gesichert halten, daß der von ihm zuerst herausgegebene Text ein Bestandteil der ursprünglichen Philoxeniana, d. h. des im Auftrag des Bischofs Philoxenus von Mabug durch den Landbischof Polykarp übersetzten und a. 508 fertig gestellten NT's ist, und für sehr wahrscheinlich, daß die zuerst durch de Dieu 1627 herausgegebene Übersetzung ein Teil der a. 616 durch Thomas von Heraklea (Charkel) angeführten Revision ist. Ich bezeichne erstere mit *sy*¹, letztere mit *sy*².

⁴) S. oben S. 63f. A 14 über den gegenwärtigen Stand der Frage nach dem Alter der ägyptischen Versionen.

⁵) Zu den erst in neuerer Zeit in helleres Licht gesetzten Schriftstellern wie Victorinus von Pettau, Tychicus u. a. cf oben S. 103ff. Über die späte Entstehung der lat. Bibelübersetzungen GK I, 32—60, auch hier oben S. 5 A 9; S. 11f. A 25.

⁶) Titel und Charakteristik von Gwynn's Werk s. oben S. 14 A 31 auch m. Grundriß² S. 53f. 62 A 4.

Die Buchüberschrift als Vorrede des Verfassers I, 1—3.

Die zwei Worte 'Αποκάλυψις Ἰωάννου¹), welche in den ältesten Hss des Originals und der Übersetzungen als äußerer Buchtitel mannigfaltige Verwendung gefunden haben und in den jüngeren Hss durch allerlei Zutaten erweitert worden sind, machen ebenso wenig Anspruch darauf, vom Verfasser des Buches herzurühren, wie das κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Ἰωάννην oder das πρὸς Ῥωμαίους, πρὸς Ἐφεσίους²). Wir müssen uns, um diese abgekürzte Buchbenennung richtig einzuschätzen, vor allem vergegenwärtigen, daß die Schriftsteller des Altertums die Wahl eines angemessenen Buchtitels oft lange hinausschoben, ja manchmal völlig unterließen. Besonders bezeichnend ist, was Hieronymus an Augustinus schreibt, als dieser ihm mitgeteilt hatte, er habe von einem christlichen Bruder ein Buch des Hieronymus ohne Titel erhalten, in welchem die griechischen und lateinischen Kirchenschriftsteller aufgezählt seien, und habe auf seine Frage, warum die erste Seite dieses Buches keine Inschrift trage³), oder welchem Verfassernamen es

¹) So $\kappa\alpha$ (nur als Unterschrift am Schluß der Ap. und im Inhaltsverzeichnis zu Anfang des ersten Bandes) C (von P ist weder Über- noch Unterschrift erhalten) sa (Goussen, nur als Unterschrift Budge, weil erst mit 1, 8 sein Text beginnt), ferner die alten Kanonslisten, Kan. Murat. l. 57f., Index des cod. Clarom. (*Johannis revelatio*), Afrikanischer Kanon um 360 (l. 18 nur *apocalypsis* ohne *Johannis*, aber l. 7 in *apoc. Johannis dictum est*) Athanasius Festbrief c. 9; römische Synode v. J. 382: dagegen *αποκ. Ἰω. του θεολογου και ευαγγελιστου* Q, ähnlich so Andr. und manche Min. Nach Schluß des 4. Ev's schreibt *sy*¹ (ed. Gwynn p. 1 u. 36): „ferner schreiben wir die Offenbarung, welche dem heiligen Evangelisten Johannes geworden war, als er sich auf der Insel Patmos befand, wohin er vom Kaiser Nero verbannt worden war“.

²) Die Sache wurde schon oben S. 1 A 1; S. 2 A 5 vorläufig berührt.

³) Hieron. ep. 112, 3 ed. Hilberg II, 369, 24 *ut tuis verbis utar, cur „liminaris pagina“ non esset inscripta*. Man dürfte, um unserer Redeweise näher zu bleiben, auch frei übersetzen: „warum die Schrift kein Titelblatt mit dem Namen des Verfassers habe“. Wenn Tertull. c. Marc. III, 24 ed. Kroymann p. 419, 15 von einer früher von ihm herausgegebenen Schrift sagt: *longum est persequi, et in alio opere digestum, quod inscribimus* (ohne Variante) „de spe fidelium“, so stellt er sich lebhaft vor, daß er bei wiederholter Herstellung von neuen Kopien dieser Schrift durch eigene oder fremde Hand möglicherweise einen anderen Titel geben werde, als er bis dahin angewandt hat. — Porphyrius in der Lebensbeschreibung seines Lehrers Plotinus c. 4, berichtet, daß dieser 21 selbständigen Büchern, die er an

zugeschrieben werde, von jenem die Antwort bekommen, es werde Epitaphium genannt. Hieronymus gibt zu, daß das ein unpassender Titel der fraglichen Schrift sei, weil darin auch noch lebende Schriftsteller aufgezählt seien. Zum Schluß tadelt er auch noch, daß von manchen unkundigen Verbesserern als Titel angegeben werde *de auctoribus*. Vorher aber kommt er zu dem Endurteil: „Also muß das Buch entweder *de inlustribus viris vel proprie de scriptoribus ecclesiasticis* genannt werden.“ Er schwankt also noch immer. Der Vf der Ap hat es von vornherein nicht an dem notwendigen „Titelblatt“ seines Buches fehlen lassen. Auf der ersten Seite seines Buches, ohne welche es in keines Lesers Hand gekommen ist, steht eine Buchüberschrift, welche deutlich sagt, was darin dem Leser geboten wird. Das gilt von den Worten c. 1, 1—3, welche den Wert eines kurzen Prologs haben. Aber auch der mit dieser Vorrede des Vf's unverträgliche äußere Buchtitel⁴⁾ erklärt sich sehr einfach, wenn man erwägt, daß zu der Zeit, bis in welche dieser aus zwei Worten bestehende Titel und der ebenso kurze Titel der Evv und der Briefe hinaufreichen, die biblischen Schriften noch nicht in großen Pergamentcodices fortgepflanzt wurden, welche wie der berühmte Vaticanus 1209 die ganze Bibel oder wie andere eine Vielheit ausführlicher Schriften umfaßten, sondern in der Regel in Papyrusrollen, welche von den größeren Schriften des NT's ungefähr gleichen Umfangs (4 Evv, AG und Ap) nur je eine, von den kleineren Schriften mehrere zusammengehörige (7 katholische Briefe, 13 und 14 Paulusbriefe) umfaßten und gewöhnlich in einem großen irdenen Gefäß aufbewahrt wurden, das man wegen seiner Ähnlichkeit mit einem des oberen Deckels beraubten Weinfasse *πίθος* nannte⁵⁾. Um sich die Mühe des Heraussuchens derjenigen Schrift, deren man jeweils bedurfte, und den sonst unvermeidlichen Zeitverlust zu ersparen, wurde an den Stab (*ὄμφαλος*, *umbilicus*), um welchen die Handschrift gerollt war, ein schmaler Streifen Pergament angeklebt, auf dem in möglichster Kürze der Name des Vf's und der Hauptgegenstand der Schrift angegeben war. Diesen ledernen Zettel nannte man *σιλύβος*, *titulus* oder *index*⁶⁾. Daß

seine vertrauerten Schüler, darunter auch an Porphyrius verteilte, aber noch nicht durch den Buchhandel herausgeben wollte, keinen Titel gegeben hatte, und daß die bevorzugten Besitzer ihnen bald diese, bald jene Überschrift gaben. Trotzdem konnte der Biograph in c. 5 von allen 21 Schriften die Titel angeben, welche inzwischen allgemeine Geltung gefunden hatten.

⁴⁾ S. oben S. 1 A 1; S. 2 A 5 und die richtige Korrektur Bengels auf dem Titelblatt seines Kommentars oben S. 127.

⁵⁾ Die Fundstätten der griechischen Übersetzungen, die Origenes in der Hexapla verarbeitet, bezeichnet Epiph. de mens. 18, 1. 10 und 14 ed. Lagarde p. 170 f. durch *ἐν πίθοις*, von einer einzelnen Hs *ἐν πίθῳ* Eus. h. e. VI, 16, 3. Wieviel in einen einzigen solchen Krug (oder Faß) gestopft werden konnte, zeigt letztere Stelle.

⁶⁾ Cicero, der seine Bibliothek bequemer als bisher geordnet haben

diese nur ein wenig über den Rand des *πίθος* hinausragende Anschrift beibehalten wurde, auch nachdem man bei Herstellung der Bibelss von der Rolle zum Codex übergegangen war, erscheint nur natürlich. Daß zu dem *κατὰ Ἰωάννην* das für die Gesamtheit der 4 Evv gültige *εὐαγγέλιον* zu ergänzen sei, war für jeden Abschreiber und Leser selbstverständlich, nicht minder aber auch, daß zu einem *πρὸς Ρωμαίους* ein *Παύλου ἐπιστολή* und zu *Ἰωάννου* *α'* ein *ἐπιστολή* hinzuzudenken sei. Für die einzige prophetische Schrift des NT's genügte die Bezeichnung als *ἀποκάλυψις* und der Name dessen, durch den sie der Christenheit geschenkt worden war. Der formale Widerspruch zwischen diesen zwei Worten und dem, was folgt, wurde gar nicht empfunden.

Je außerordentlicher die Entstehung seines Buches auf Befehl einer Stimme, die er als die Stimme seines Herrn und Meisters zu erkennen glaubte (c. 1, 11—17), war, und je unerhörter in der bis dahin entstandenen christlichen Literatur⁷⁾ eine schriftliche Darstellung erlebter Visionen und Weissagungen war, um so mehr mußte der Vf dieses Buches das Bedürfnis empfinden, durch eine ausführliche Überschrift, die zugleich als Prolog dient, den Lesern und Hörern alles dessen, was er in diesem Buch aufgezeichnet hat, im voraus zu sagen, was sie darin zu lesen und zu hören bekommen werden. Aber die Ausdrucksformen, deren er sich zu diesem Zweck bedient, sind wesentlich dieselben, deren sich seit Jahrtausenden bis heute die Schriftsteller aller Art: Propheten, Geschichtschreiber, Dichter und Herausgeber älterer Texte regelmäßig, wenn auch nicht aus-

wollte, bat seinen Atticus (IV, 3^b), er möge ihm zwei seiner Hilfsarbeiter im Buchhandel schicken, welche dem Bibliothekar Ciceros, Tyrannio besonders als „Kleber“ (*glutinatores*) zur Hand gehen sollen. Diesen soll Atticus Auftrag geben: *ut sumant membranulam, ex qua indices fiant, quas vos Graeci, ut opinor, αὐλίβους appellatis*. Cicero bevorzugt *index* vor *titulus*, weil letzteres, besonders von den Juristen viel gebraucht, auch sehr viel umfangreichere Überschriften auf der ersten Seite einer Rolle oder eines Codex bezeichnet, wie auch wortreiche Ehreninschriften, Grabschriften u. dgl. = *ἐπιγραφή*. Auch Griechen, Juden und Syrer haben das lateinische Wort sich angeeignet. So der griechisch schreibende Hebräer Johannes (Jo 19, 18 f. = Mr 15, 26), an dieser Stelle auch die Philoxeniana, nicht erst Thomas von Heraklea griechisch am Rande, sondern syrisch geschrieben im Text *σιλύβ*. — Jo in der Ap verwendet die aus der alltäglichen Erfahrung geschöpfte Vorstellung sowohl des kleinen versiegelten Pergamentcodex (Cod. Justin. I, 2, 13 *vel testamento vel codicillo suo, quod tamen alia omni juris ratione munitum sit*) Ap 5, 1 ff. cf 10, 2—10 (*σβλαρίδιον*) als der viele Meter langen Papyrusrolle Ap 6, 14.

⁷⁾ Berichte des Geschichtschreibers Lucas über derartige Erlebnisse des Pl oder des Pt AG 9, 4—6; 10, 10—17; 18, 9 f.; 21, 10 f.; 22, 18—21 und auch kurze Selbstzeugnisse der Empfänger solcher visionären Offenbarungen Gl 1, 12—16; 2, 2; 1 Kr 9, 1; 15, 8; 2 Pt 1, 14 bestätigen nur das oben im Text Gesagte. Was der in der Gemeinde waltende Geist weissagt (AG 2, 17 f.; 2 Pt 2, 1; 1 Tm 4, 1; 2 Tm 3, 1) bleibt doch immer unterschieden von dem, was in Gesetz und Propheten geschrieben steht.

nahmslos bedienen, um sich und ihr Werk bei den Lesern einzuführen⁸⁾. Die griechischen Historiker von Herodot bis zu Prokop stimmen darin miteinander überein, daß sie erstens in einem kurzen Prolog oder einer ausführlichen Buchüberschrift sich mit ihrem Eigennamen nennen und in dritter Person von sich reden, während sie von da an in der Regel in erster Person von sich als dem Erzähler reden, gelegentlich mit Wiederholung ihres Eigennamen. Zweitens sprechen sie im Prolog von ihrer schriftstellerischen Arbeit in Aoristen. Drittens bezeichnen sie ebendort den Gegenstand ihrer Darstellung teils durch ein artikelloses, teils durch ein determinirtes Substantiv⁹⁾. Die zu zweit genannte Redeweise hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der Anwendung des Aorists im griechischen Briefstil, die sich daraus erklärt, daß sich der Briefschreiber in den Augenblick versetzt, in welchem der Adressat den Brief empfängt¹⁰⁾. Dies wäre jedenfalls auf Ap 1, 1—3 nicht

⁸⁾ Über die Propheten s. oben S. 47f. A 10^a. Ein deutliches Beispiel bietet Micha. Nach der objektiven Angabe seiner Herkunft und der gleichzeitigen Könige (1, 1) beginnt Micha sofort als Prophet mit einem gegensätzlich betonten Ich sein Volk und alle Völker anzureden (1, 2—7; 2, 6—11; 3, 8—12; 4, 8—14), sein Herz in Klagen und Anklagen über sein Volk auszuschütten (1, 8—16; 7, 1—13) und im Gebet ausklingen zu lassen (7, 14—20). Dazwischen dann von 2, 3—5 an bis 5, 9—6, 19 einzelne ausdrücklich als Worte Gottes eingeführte Aussprüche.

⁹⁾ Herod. I, vor c. 1 *Ἡροδότου Ἀλικαρνασσεύς ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε κτλ.* Dagegen Fut. resp. Praes. I, 5 *ἐγὼ δὲ περὶ μὲν τούτων οὐκ ἔρχομαι ἐλέων . . . τὸν δὲ οἶδα αὐτὸς . . . τοῦτον σημήνας προβήσομαι ἐς τὸ πρόσω τοῦ λόγου . . . τὰ δὲ ἐπ' ἐμοῦ ἦν μεγάλα . . . ἐπιμνήσομαι ἀμφοτέρων.* Von dem bis dahin schon Erzählten II, 14 Perf. neben Fut. *τοῦτο μὲν ἐόρηται. γέρε δὲ ἔνν . . . ὡς ἔχει γράσω . . . ὡς καὶ πρότερον εἶπον.* 8, 10. über seinen Aufenthalt in Ägypten im schlichten Ton des Erzählers. — Thuc. I, 1, 1 *Θουκυδίδης Ἀθηναῖος οὐνέγραψε τὸν πόλεμον τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων κτλ.;* aber nach Schluß dieses Satzes I, 1, 2 liest man *σκοποῦντί μοι und νομίζω,* I, 22 neben dreimaligem *ἐμοί* ein hierauf zurückweisendes *ἧξιόνα γράψειν . . . οἷς τε αὐτὸς παρῆν.* Wo er an den dargestellten Ereignissen mittätig beteiligt war, nennt er sich IV, 104, 4; 106, 3 unbedenklich mit Namen, fügt aber an ersterer Stelle hinzu *ὅς τὰδε ξυνέγραψε* hinter dem Namen, worauf dann in beiden Fällen ein anhaltender Gebrauch der 3. Person des Aorists folgt. Anderwärts fehlt auch nicht das Fut. in bezug auf das noch erst Folgende II, 48, 3 *ἐγὼ δὲ οἶόν τε ἐγίγνετο, λέξω καὶ . . . ταῦτα δηλώσω.* Noch im 6. Jahrh. n. Chr., also um ein Jahrtausend nach der Zeit der großen griechischen Geschichtschreiber, ahmt Procopius von Caesarea in seinen Kriegsgeschichten diese Redeweisen mit tadelloser Genauigkeit nach, und im wesentlichen sind wir bis heute dem alten Brauche treu geblieben. Auf dem Titelblatt, manchmal auch in der nachfolgenden Vorrede, reden die Buchschreiber aller Kulturvölker von ihrer Person als von einer ihnen fremden Person und sprechen von der Herausgabe des Buches, die doch noch bevorsteht, während sie dies schreiben, als von einer vollendeten Tatsache.

¹⁰⁾ Cf Kühner-Gerth, Griech. Syntax I, 163 A 6, im NT nicht 1 Jo 2, 14, was sich im Unterschied von 1 Jo 1, 12—13 auf das bis dahin in diesem Brief Geschriebene bezieht cf m. Einl II³, 584 A 4, wohl dagegen im Brief eines Heiden *ἔπιμνα* (sc. *τὴν ἐπιστολήν*) AG 23, 30. 33 und zuweilen bei Pl Phl 2, 25, 28 (nicht 2, 19—23); Phlm 21 usw.

anzuwenden, denn die Ap nimmt erst von 1, 4 an den Charakter eines Briefes an. Aber auch bei den griechischen Geschichtschreibern erklärt sich der Aorist einfacher und natürlicher daraus, daß der ausführliche Buchtitel oder Prolog erst nach Vollendung des Werkes oder eines größeren Teils desselben geschrieben wurde (s. vorhin S. 132) und auch heute gedruckt zu werden pflegt. Am wenigsten deutlich unterscheiden sich, auch abgesehen davon, daß dieser Unterschied in mehr als einer Literatursprache überhaupt nicht deutlich auszudrücken ist, die an dritter Stelle erwähnten Fälle, in welchen entweder der Gegenstand der Darstellung oder die Darstellung des Gegenstandes je nachdem durch ein determinirtes oder durch ein artikelloses Substantiv bezeichnet wird. Wo es sich um einen Gegenstand handelt, der im Umkreis des Schriftstellers mehrfach behandelt worden ist, wird ein artikelloses, aber anderweitig näher bestimmtes Substantiv auch in deutscher und griechischer Sprache nur durch Zusetzung des Artikels genau wiedergegeben, wo dies nicht der Fall ist, ohne Artikel¹¹⁾. Auf dem ersten Titelblatt meines Versuches, eine prophetische Schrift auszulegen, steht das Wort Kommentar artikellos, weil es viele Kommentare zum NT gibt, auf dem zweiten Blatt dagegen war der übliche, aber wie man sofort sieht, ungenaue Titel „die Apokalypse des Johannes“ am Platz, weil es nur ein Buch dieses Namens gibt. Wäre es richtiger, nach dem Vorgang Bengels (s. oben S. 125) mit einem „oder vielmehr Jesu Christi“ dies sofort zu korrigieren und etwa in Erinnerung daran, daß Jesus auch andere Dinge, als die in diesem Buche aufgezählten, dem Jo wie allen einfältigen Christen enthüllt hat (Mt 11, 27; Lc 10, 22) oder in Erinnerung an 2 Kr 12, 1—9 als die vom Vf seinem Buch vorangestellte Titelüberschrift anzunehmen: „Eine Apokalypse Jesu Christi“ usw.?

Es wird zweckmäßig sein, der Untersuchung eine möglichst genaue Übersetzung des Prologs¹²⁾ mit einigen selbstverständlichen

¹¹⁾ LXX gibt Jes 1, 1 *δοαῖς ἦν εἶδεν Ησαῖας*, Amos 1, 1 *λόγος Ἀμώς*, Hosea 1, 1 *λόγος κυρίου*, Jer 1, 1 *τὸ ἔρημα τοῦ θεοῦ, ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἰερουσαλμ.* Sa setzt in der Unterschrift der Ap den ägyptischen weiblichen Artikel vor das griechisch Geschriebene s. Goussen p. 1, 61; Budge p. 326.

¹²⁾ Der Text von 1, 1—3 darf als gesichert gelten. Die Tilgung von *ὁ θεός* hinter *ἔδωκεν αὐτῷ* durch Dion. Alex. (bei Eus. h. e. VII, 25, 9) einstimmig so überliefert; Rufin hat VII, 25, 9—26, 3 aus berechtigtem Mißbehagen bis auf wenige Zeilen unübersetzt gelassen) ist eine absichtsvolle Fälschung. Der Gedanke, daß Gott dem erhöhten Christus eine Offenbarung zur Weiterbeförderung mitgeteilt habe, war ihm unerträglich, und den so verstümmelten Satz mußte er so umdeuten, daß er als Subjekt von *ἔδωκεν* Christus annahm und *αὐτῷ* auf das *Ἰωάννου* in der nicht vom Vf der Ap geschaffenen äußeren Etikette des Buchs *ἀποκάλυψις Ἰωάννου* (s. oben S. 65f.) zurückbezog. Ferner hat Dion. durch Tilgung von *ἂ δεῖ γερῆσαι* vor *ἐν τάχει* den unbehaglichen Gedanken beseitigt, daß die in der Ap enthaltenen Weissagungen bald in Erfüllung gehen sollten — denn Dion. erklärt ja den Vf für einen heiligen und von Gott inspirierten Mann (VII,

Ergänzungen voranzustellen. (1, 1) „[Die] Enthüllung Jesu Christi, die ihm Gott gab [mit dem Auftrag] seinen Knechten zu zeigen [Dinge], die in Bälde geschehen müssen, und [welche] er durch seinen Engel, [diesen] sendend, seinem Knechte Johannes anzeigte, (2) der das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu Christi bezeugte, [nämlich] alles, was er schaute. (3) Selig der, welcher vorliest, und die, welche hören das Wort [oder Buch] der Weissagung und das darin Geschriebene bewahren; denn der Zeitpunkt [der Erfüllung] ist nahe.“

Der Buchtitel ἀποκάλυψις τινος (oder τοῦ δεῖνα) ist dem AT mit Einschluß der von altersher in LXX mit ihm verbundenen Apokryphen (Jesus Sirach und das dem kanonischen Jeremia angehängte Buch Baruch), jedenfalls nicht entlehnt. Das in LXX zahllos oft gebrauchte ἀποκαλύπτειν und das, abgesehen von 1 Sam 20, 30, wo es ohne Unterlage im hebr. Text von Entblößung d. h. Beschimpfung der eigenen Mutter gebraucht ist, nur 3mal im griech. Sirachbuch vorkommende ἀποκάλυψις beziehen sich an keiner einzigen Stelle auf ein Buch. Im hebr. Teil des Buches Daniel 10, 1 bezeichnen die Worte דְּבַר נְבִיאָה לְדָנִיֵּאל („ein Wort ward dem Daniel enthüllt“) nicht ein Buch, sondern eine einzelne von Daniel in visionärem Zustand empfangene Offenbarung mitsamt der nachfolgenden Deutung durch einen Engel (10, 2 ff.). Im aram. Teil Dan 2, 19 bedeuten die Worte: „da wurde dem Daniel in einem Traumgesicht das Geheimnis enthüllt“ ebenso wie die gleichartigen Sätze 2, 28—30. 45, erstens, daß Daniel durch göttliche Offenbarung in Stand gesetzt wurde, die Frage Nebukadnezars zu beantworten, was der König im Traum gesehen habe, und zweitens dem Könige dessen Vision zu deuten. In demselben Zusammenhang wird aber aus diesem Anlaß auch mehrmals (2, 22. 47) der allgemeine Grundsatz aufgestellt, daß Gott allein es ist, der solche Geheimnisse, mögen sie gleichzeitige und vergangene Tatsachen betreffen, oder die dunkle Zukunft durch Weissagung zukünftiger Ereignisse enthüllen, dem Menschen offenbaren kann¹³⁾. Höchst befremdlich

25, 7 cf § 4—5). Statt dessen gewinnt er den Satz, daß Christus dem Jo aufgetragen habe, die ihm mitgeteilte Offenbarung schnelligst weiterzugeben, wodurch dann einjermassen entschuldigt wäre, daß dieser Jo ein gar so fehlerhaftes Griechisch geschrieben hat. Aus dieser Vergewaltigung des Textes ergibt sich auch noch die weitere Änderung des Sinnes, daß nun von einem Engel Jesu Christi zu lesen ist, und Jo nicht mehr ein Knecht Gottes, sondern ein Knecht Christi heißt. Der Ausfall von τῷ δούλῳ αὐτοῦ hinter ἀγγέλον αὐτοῦ in m ist durch Omoioteleuton veranlaßt. — Dem ἁγίους, welches n statt δούλους bietet, entspricht das ἁγίων in s (ohne Korrektur durch spätere Hand) 22, 21 statt πάντων und Q mit Min und Versionen hinter πάντων.

¹³⁾ Vergleichbar ist auch Sir 4, 18 (al. 21), wo von der personificirten Weisheit und dem ihr gehorsamen Sohne gesagt wird: ἀποκαλύψει αὐτῷ τὰ

ist nun aber, daß die LXX an allen diesen Stellen sich sehr unbehülflich im Ausdruck zeigt und an den entscheidenden Punkten gerade solche Worte vermissen läßt, denen Jo noch am ersten den Buchtitel seiner Ap nachgebildet haben könnte, und daß dagegen Theodotion, einer der jüngeren griech. Übersetzer des AT's, solche Worte reichlich darbietet¹⁴⁾. Andererseits ist auch nicht zu leugnen, daß Jo, der überhaupt so vielfach Sachen und Worte aus dem Buche Daniel sich angeeignet hat, gerade auch die in A 14 zusammengestellten Sätze und einzelne Worte aus Dan c. 2 und 10 bei Abfassung seines Prologs im Gedächtnis gehabt hat, und zwar in derjenigen Form, welche wir nicht in LXX, sondern bei Theodotion finden. Sollen wir nun hieraus schließen, daß Jo seine Kenntnis des Buches Daniel hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich aus Theodotions Übersetzung geschöpft habe? Daß diese Übersetzung die LXX auffallend früh aus dem kirchlichen Gebrauch verdrängt hat, ist ja längst erkannt. Aber eine Benutzung derselben durch den Vf der Ap ist unverträglich mit aller Tradition über die Entstehungszeit beider Schriften. Nach dieser ist Theodotion ebenso wie Aquila und Symmachus ein Proselyt des Judentums gewesen, aber auch in enge Verbindung mit christlichen Häretikern getreten¹⁵⁾. Epiphanius ist gewiß ein verworrener Schriftsteller

κρυπτὰ αὐτῆς (dafür der hebr. Text וְהָרַע אֶל הַמִּסְתֵּרִים „ich habe ihm enthüllt mein Mysterium“). Ähnlich auch Sir 11, 27 (al. 25 oder 29) ἐν συντελείᾳ ἀνθρώπων ἀποκάλυψις ἔργων αὐτοῦ (im hebr. Text וְנָתַן עִיִּן עַל הַמִּסְתֵּרִים, erst das Lebendige des Menschen setzt seinen sittlichen Charakter in helles Licht). — Sir 22, 20 (al. 22, 27) μυστήριον ἀποκάλυψις vom treulosen Verrat eines Geheimnisses. Ebenso Sir 42, 1 (al. 41, 23) ἀπὸ ἀποκαλύψεως (-εων Schreibfehler in cod. B) λόγων κρυφίων.

¹⁴⁾ Theod.

LXX

- | | |
|--|--|
| 7, 19 τῷ Δαν. ἐν δράματι τῆς νυκτὸς τὸ μυστήριον ἀπεκαλύφθη. | τῷ Δαν. ἐν δράματι ἐν αὐτῇ τῇ νυκτὶ τὸ μυστήριον τοῦ βασιλέως ἐξεφάνθη εὐσήμως. |
| 2, 22 ἀποκαλύπτει βαθεῖα καὶ ἀπόκρυφα. | ἀνακαλύπτων τὰ βαθεῖα καὶ σκοτεινὰ. |
| 2, 28 ἔστιν θεὸς ἐν οὐρανῷ ἀποκαλύπτων μυστήρια καὶ ἐγνωρίσεν τῷ βασιλεὶ Ναβ. ἃ δεῖ γενέσθαι ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν. | ἔστι θεὸς ἐν οὐρανῷ, ἀνακαλύπτων μυστήρια καὶ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν. |
| 2, 29 ἀποκαλύπτων μυστήρια ἐγνωρίσεν σοι ἃ δεῖ γενέσθαι. | ἀνακαλύπτων μυστήρια ἐδήλωσέν σοι ἃ δεῖ γενέσθαι. |
| 2, 30 τὸ μυστήριον τοῦτο ἀπεκαλύφθη, ἀλλ' ἔνεκεν τοῦ τὴν σύγκρισιν γνωρίσαι τῷ βασιλεὶ κτλ. | τὸ μυστήριον τοῦτο ἐξεφάνθη, ἀλλ' ἔνεκεν τοῦ δηλωθῆναι ἐσημάνθη μοι κτλ. |
| 2, 45 ἐγνωρίσεν τῷ βασιλεὶ ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα. | ἐσήμανε τῷ βασιλεὶ τὰ ἐσόμνα ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν. |
| 2, 47 ἀποκαλύπτων μυστήρια, δι' ἠδωνήθης ἀποκαλύψαι τὸ μυστήριον τοῦτο. | ἐκφαίνων μυστήρια μόνος, ὅτι ἐδυνάσθησθαι δηλώσαι τὸ μυστήριον τοῦτο. |
| 10, 1 πρόσταγμα ἐδείχθη τῷ Δανὴλ, ὃς τὸ ὄνομα ἐπεκλήθη Β. | λόγος ἀπεκαλύφθη τῷ Δανιήλ, τὸ ὄνομα. |

¹⁵⁾ Iren. III, 21, 101 (griech. bei Eus. V, 8, 10): οὐκ ὡς ἔνοιό φασιν

und besonders ein schlechter Chronolog, und auch Hieronymus hat manchmal recht ungenau wiedergegeben, was er älteren Schriftstellern nachgeschrieben hat. Wie aber sollte Irenäus, der seine jungen Jahre in der Umgebung von Ephesus als lernbegieriger Schüler seiner Lehrer, der in derselben Provinz in Amt und Würden stehenden Apostelschüler, verlebte und um 180 die hier in A 15 wiedergegebene Nachricht niedergeschrieben hat, zu diesen bestimmten Angaben über die Zeit, die religiöse Entwicklung des Ephesers Theodotion und die Entstehungszeit seiner Bibelübersetzung gekommen sein? Und zu Irenäus kommt Eusebius, der nicht nur diese Angaben des Irenäus sich angeeignet und uns aufbewahrt hat, sondern auch aus eigenhändigen Anmerkungen des Origenes in seiner Hexapla dessen Angaben über die Person der verschiedenen Bibelübersetzer geschöpft hat, die bei Epiphanius und Eusebius nachklingen (s. NKZ 1923 S. 201 f.). Je höher man die Abfassungszeit der Ap hinaufsetzt, um so entschiedener müßte man die Vermutung abweisen, daß Jo Theodotions Übersetzung des Buches Daniel in Händen gehabt hat. Hätte Jo, wie noch heute so viele annehmen, um 68—70 die Ap geschrieben, so wäre Theodotions Werk etwa 90 Jahre später erschienen; schrieb Jo um 95, wäre seine Ap immer noch etwa 65 Jahre älter als Theodotions Daniel. Wenn ein Verhältnis literarischer Abhängigkeit zwischen beiden bestände, könnte nur Theodotion der von Jo abhängige sein. Für diese Voraussetzung ist aber ein Beweis nicht zu erbringen. Völlig unabhängig von einander können die beiden geborenen und des Hebräischen wie des Griechischen kundigen Juden Theodotion und Jo in den gottesdienstlichen Versammlungen der jüdischen und der christlichen Gemeinde zu Ephesus die Erfahrung gemacht haben, daß die LXX im Buche Daniel ganz besonders mangelhaft sei und nicht maßgebend bleiben dürfe.

τῶν νῦν τοιούτων μεθερμηνεῖν τὴν γραφήν. „ἰδοὺ ἡ νεῆαντις ἐν γαστροῖς ἔξει καὶ τέξεται νῆον“, ὡς Θεοδοτίων ἠρμηνεύσεν ὁ Ἐφέσιος καὶ Ἀκύλας ὁ Ποντικός, ἀμφοτέρω Ἰουδαῖοι προσήλυτοι, οἱ κατακολουθήσαντες οἱ Ἐβραῖοι ἐξ Ἰωσήφ αὐτὸν γεγενῆσθαι γάσκοισιν. Weil das νῦν nur auf Theodotion paßt, stellt Irenäus ihn vor den älteren Aquila. Dagegen fand sich in der Hexapla des Origenes nach Eus. h. e. VI, 16, 1—4; Epiph. de mensuris et ponder. (ed. Lagarde, Symmicta. II, 153, 21; 154, 46; 169, 28 u. 37) die Reihenfolge: Aquila, Symmachus, Theodotion. Zur Überlieferung über Theodotion cf außer den angeführten Stellen bei Irenaeus, Eusebius und Epiphanius auch Hieron. v. ill. 54 und die Vorreden desselben zu Daniel u. Hiob. Cf über die Zeugnisse dieser Autoren Swete, Introduction to the Old Testament in Greek (1902) p. 42—49; Mercati, Studi e Testi V, 29, 47—60, besonders S. 53 f. über den Text von Eus. VI, 16. Über Symmachus s. m. Abhdl. über dessen Herkunft u. Lehrrichtung NKZ 1923 S. 197—209. — Über den Gebrauch von ἀποκάλυψις vor Bezeichnung einzelner Visionen im Hirten des Hermas s. oben S. 4 A⁷. — Das angebliche Citat aus Dan 6, 22 in Herm. vis. IV, 2, 4 bedeutet für die vorliegende Frage nichts. Hermas bekundet keinerlei Kenntnis, sei es des Buches Daniel in irgend welcher Übersetzung, sei es der joh. Ap. s. oben S. 30—32.

Wenn es sich aber auch anders verhielte, bliebe es doch dabei, daß Jo ohne Vorgänger unter den griechischen Übersetzern der atl Bücher mit Einschluß der von altersher in der ganzen alten Kirche zu den Apokryphen des AT's gerechneten Bücher, seinem Buch den Titel ἀποκάλυψις gegeben hat; denn in keinem einzigen dieser Bücher findet sich dieses Wort im Titel oder in der Unterschrift als Bezeichnung eines Buches.

Man sollte auch aufhören, sich auf den Vf der sogenannten ἀποκάλυψις Βαρούχ als einen Vorgänger des Jo zu berufen¹⁰). Allerdings lautet Titel und Eingang in a (Ceriani p. 114): „Buch (Βιβλ.) der Offenbarung Baruchs des Sohnes des Nerija, welches übersetzt wurde aus dem Griechischen ins Syrische. Und es geschah im 25. Jahr des jüdischen Königs Jechonja. Es geschah das Wort des Herrn zu Baruch dem Sohne Nerija's, und er sprach zu ihm: Du hast gesehen alles, was dieses Volk mir getan hat.“ Aber nur in dieser Hs findet sich das dem griech. ἀποκάλυψις entsprechende syr. Wort, und auch in dieser nur an dieser einzigen Stelle. In b (Lag.

¹⁰) Es handelt sich hier nicht um das in den meisten Hss der LXX vom Vatic. an im Anschluß an das kanonische Buch des Jeremia enthaltene und auf grund von Jer 32, 6—16 erdichtete Buch Baruch (s. die Ausgaben der LXX von Tischendorf II, 398—406; Swete II, 351—354 cf Nestle, V. Ti Graeci codd. Vatic. et Sin. cum textu recepto collati Ed. 2 p. 181), welches als Über- und Unterschrift nur den nackten Namen Βαρούχ trägt. Die sehr verschiedenen Urteile über die hier allein in Betracht kommende angebliche „Apokalypse Baruchs“, ihre Entstehungszeit, ihr Verhältnis zu andern ähnlichen Schriften (besonders zu IV Esra), auch über das religiöse Bekenntnis ihres Vf's findet man bequem zusammengestellt bei Schürer, Gesch. des jüd. Volks im Zeitalter Jesu IV⁴ S. 305—315. Nachdem schon Brian Walton im 9. Bande der Londoner Polyglotte den Schluß dieses Buches (c. 78—87) veröffentlicht hatte, gab Lagarde, Libri apocryphi V. Ti Syriace (1861) p. 88—100 das Buch nach einer nitrischen Hs (nicht wie Fritzsche p. XXXI angibt, ope codicum Nitriensium) im Brit. Mus. Add. 1705 heraus, in dem schon von Walton herausgegebenen Teil mit Vergleichung von dessen Druck s. Lagarde p. III. XIII f.; seine Hs nennt er b, den Text der Polyglotte w. Während Lagarde seine Hs dem saec. VI zuschreibt, verweist sie W. Wright, Catal. of Syriac Mss. I, 19 in saec. XII und verzeichnet den Inhalt so: Pesch. von Jesaja, 12 kl. Propheten, Jeremia, Threni, Daniel (incl. Bel. Drache. Susanna), der kleine Daniel, hierauf fol. 242^b erster Brief des Baruch, 244^a zweiter Brief des Baruch, fol. 246^a eine kurze Geschichte der Apostel, Addai u. dgl. — Eine zweite vollständige Ausgabe des Textes lieferte Ceriani nach einer alten Peschiththahandschr. der Ambrosiana B. 21 Inf. zuerst 1866 in lat. Übersetzung vol. 1 fasc. II seiner Monumenta sacra et profana, sodann 1871 vol. VII fasc. II p. 114—180 im syrischen Original. Das Alter der Hs schätzte Cureton nach dem lithographischen Abdruck eines Blattes auf saec. VI. Ich bezeichne sie in der obigen Darlegung mit a, gebe ihre Lesarten wie die von b und w in deutscher Übersetzung unter Vergleichung der lat. Übersetzung von Ceriani und der nur wenig abweichenden von Fritzsche und citire außer nach der allgemein angenommenen Kapitelzählung auch nach der von Lagarde und Fritzsche angewandten Verteilung, die bei Ceriani fehlt.

p. 88) lautet der Eingang: „Brief des Schreibers Baruch, den er von Jerusalem nach Babel sandte. Und dies sind die Worte, welche Baruch, Sohn des Nerija, an die 9 $\frac{1}{2}$ Stämme, die jenseits des Flusses Euphrat waren, sandte“ usw. Ebenso in *w*, nur mit dem Unterschied, daß der Titel beginnt (Lag. p. XIII): „Erster Brief des Schreibers Baruch.“ An späterer Stelle liest man als Schluß eines ersten und Anfang eines zweiten Abschnitts in *b* (Lag. p. 93): „Beendigt ist der erste Brief des Schreibers Baruch. — Zweiter Brief.“ Wesentlich ebenso *w* (Lag. p. XIII), nur ohne die Worte „der erste“ und „Schreiber“ in der Überschrift, im neuen Titel aber: „Ferner zweiter Brief desselben Schreibers Baruch.“ Dagegen fehlt in *a* (Cer. p. 167 f.) an dieser Stelle jede Andeutung von einer Unterscheidung zweier Briefe; man bekommt dagegen eine abkürzende Wiederholung dessen zu lesen, was zwar nicht in *a*, aber in *b w* schon in der Überschrift zu Anfang des Buches von einem Brief Baruchs an die 9 $\frac{1}{2}$ Stämme im babylonischen Exil gesagt war. Von besonderer Wichtigkeit scheint mir der Schluß des ganzen Briefes¹⁷⁾. Er lautet so: „Wenn ihr nun den (diesen) Brief empfangen haben werdet, so lest ihn in euren Versammlungen sorgfältig und sinnet darüber nach, besonders aber an euren Festtagen, und laßt euch an mich erinnern durch diesen Brief, wie auch ich in demselben euer gedanke und allezeit (und zu aller Zeit möget ihr gesund sein = *valete*, *ἔρωσθε διαπαντός*). Hierauf in *aw* (s. Lag. p. XIV) „Es ist beendet der erste (zweite *w*) Brief des Schreibers Baruch (des Sohnes Nerijas *a*). Des Weiteren in *a*: „Und als vollendet waren alle Worte dieses Briefes, und ich ihn bis zu seinem Ende sorgfältig geschrieben und ihn gefaltet und vorsichtig versiegelt hatte, band ich ihn an den Hals eines Adlers und schickte ihn ab. Ende der Schrift Baruchs des Sohnes Nerijas“.

Die Richtigkeit der Angabe an der Spitze der „Offenbarung Baruchs“ in der *Hs a*, daß dieses syrische Buch aus dem Griechischen übersetzt sei, wäre selbst dann unanfechtbar, wenn uns nicht ein griechisches Bruchstück dieser Apokalypse erhalten wäre¹⁸⁾. Denn was könnte den Vf bewogen haben, sein Werk für eine Übersetzung aus dem Griechischen auszugeben, statt für das Original, während den Syrern das Griechische doch keineswegs als das einzig denkbare Organ für göttliche Offenbarungen galt? Einem Syrer

¹⁷⁾ So c. 86—87 (Ceriani p. 180). Es kann hier nicht auf die besonders in diesem Schlußteil verwickelte Textüberlieferung eingegangen werden, was auch für den vorliegenden Zweck kaum erforderlich ist. Die wichtigeren Varianten setze ich in Klammern bei.

¹⁸⁾ Oxyrh. Papyri ed. Grenfell and Hunt III, 3 p. 5 nr. 403 ein kleines Stück, worin u. a. aus Baruch c. 13, 1 *ἐγὼ Βαροὺχ ἔστην ἐπὶ τῷ ὄρει Σίων*] citirt wird, aber nichts vom Titel des Buches.

hätte es viel näher gelegen anzunehmen oder vielmehr die trügerische Behauptung aufzustellen, daß Baruch der Zeitgenosse Jeremias in seinen Zuschriften an die Exulanten in Babel sich der aramäischen Sprache bedient habe, in welcher der halbe Daniel und Stücke im Esrabuch geschrieben sind, und deren er selbst unter dem Namen „syrisch“ bei Anfertigung seines Machwerks sich bedient hat. Es wäre auch eine sehr überflüssige und unwahrscheinliche Annahme, daß die griech. Apokalypse Baruchs, von der wir einen kleinen griech. Fetzen in Händen haben, doch nicht das Original, sondern Übersetzung eines hebräischen Originals sei. Andererseits ist aber auch nicht daran zu denken, daß die Bezeichnung dieses Baruchbuches als *כתבה דגלינה* = *βιβλίον* (oder *βιβλος*) *ἀποκαλύψεως* vom Verfasser des Buches oder vom syrischen Übersetzer des Buches herrühre. Denn es bliebe dann unbegreiflich, daß dieser für die achtungsvolle Aufnahme des Buches bei den syrischen Lesern so bedeutsame Titel nur in einer einzigen der ziemlich zahlreichen *Hss*, in welchen dieses syrische Buch uns erhalten ist (s. Ceriani V, 2 p. 167), und in dieser einzigen *Hs*, wie vorhin S. 139 f. gezeigt wurde, nur an der Spitze des Buches, nicht in der Mitte und am Schluß des ganzen Buches sich findet. Es kann demnach der Titel „Buch der Ap“ nicht vom syrischen Übersetzer, und erst recht nicht vom griechischen Vf des Originals, sondern nur von einem Abschreiber der syrischen Version herrühren. Damit dürfte bewiesen sein, daß an eine Entlehnung des von Jo seiner Ap gegebenen Titels *ἀποκάλυψις* aus dem Buch des Pseudo-Baruch nicht zu denken ist. Gehört die *Hs a* nach dem Urteil sachkundiger Kenner (s. oben S. 139 A 16) dem 6. Jahrhundert an, und spricht andererseits die, wie Ceriani versichert, geringe Zahl der Schreibfehler in *a* dafür, daß die Zwischenzeit zwischen der syrischen Urschrift und dieser Kopie derselben nicht mehrere Jahrhunderte betragen haben kann, so fällt die Abfassung der syrischen Übersetzung des Baruchbuches jedenfalls etwas später als die Entstehung der syrischen Übersetzung der johanneischen Ap im Kreise der syrischen Jakobiten (um a. 508 s. oben S. 130). Da nun aber selbstverständlich der Vf der joh. Ap nicht als Nachahmer des etwa um a. 600 schreibenden Anfertigers der *Hs a* des Baruchbuches seinem eigenen Werk spätestens um a. 95 den Titel einer *ἀποκάλυψις* gegeben haben kann, so ergibt sich das umgekehrte Verhältnis zwischen Jo und Baruch. Der angebliche Baruch muß aus der joh. Ap 1,1 den Buchtitel sich angeeignet haben, wenn überhaupt zwischen diesen beiden Büchern oder deren Verfassern ein Verhältnis literarischer Abhängigkeit besteht. Diese Voraussetzung aber ist mit handgreiflicher Sicherheit dadurch bewiesen, daß ebenso wie Ap 1, 1—3 auch in *a* dicht neben dem Titel *ἀποκάλυψις* und in Verbindung mit demselben die sorgfältige und gewissenhafte Ausführung des göttlichen Auftrags durch den Vf bezeugt und die

fleißige gottesdienstliche Vorlesung des dadurch entstandenen Buches empfohlen wird. Nur viel wortreicher als Jo tut das der angebliche Baruch, wie die Nachahmer zu tun pflegen. Selbst die in einem nachdenklichen Leser der joh. Ap leicht aufsteigende Frage, wie die Überbringung des Buches an den Ort seiner Bestimmung sich vollzogen habe (s. S. 140), beantwortet er sinnreich genug durch die Erfindung eines Adlers als Briefboten¹⁹⁾. Ich muß der allgemein herrschenden Meinung widersprechen, daß die uns als Ganzes nur in syrischer Übersetzung erhaltene Baruchapokalypse von einem orthodoxen Juden geschrieben sei. Sie wird widerlegt durch c. 30, welches mit den Worten beginnt: „Und es wird nach diesen (Ereignissen) geschehen, daß die Zeit des Kommens des Messias sich erfüllen wird und er wiederkommen wird in Herrlichkeit²⁰⁾. Dann werden die, welche in Hoffnung auf ihn (בבכרה) entschlafen sind, auferstehen“, woran sich weiterhin anschließt eine ausführliche Schilderung der Auferstehung der Frommen und der Gottlosen aus ihren Gräbern, wodurch die Frommen die Erfüllung ihrer Hoffnungen erlangen und die Gottlosen zu ihrem allmählich sich vollziehenden Strafgericht heranreifen. Schon die vorher (c. 29, 3 „dann wird der Messias anfangen enthüllt zu werden“) und nachher (c. 39, 7 „dann wird die Herrschaft meines Messias enthüllt werden“) vorliegende Bezeichnung des von den Frommen erhofften Kommens des Messias und seiner Herrschaft als einer Enthüllung²¹⁾ und die deutliche Unterscheidung eines Anfangs dieser Enthüllung und der völligen Enthüllung ist ja nichts anderes, als eine Wiederholung des Bildes vom Ausgang der Weltgeschichte, welches erst durch die joh. Ap der Christenheit geschenkt worden ist (Ap 20, 1—6. 11—15). Der christliche Charakter dieses Baruchbuchs und zugleich seine Abhängigkeit von den im Kreise der Schüler des Jo umlaufenden Lehrüberlieferungen wird endlich auch noch

¹⁹⁾ Zu sicheren Ergebnissen führt nicht die Vergleichung von Ap. Bar. 2, 2 *preces vestrae tanquam murus validus* mit den von Fritzsche dazu citirten Stellen der joh. Ap 5, 8; 8, 3; auch nicht die Vergleichung von Bar. 2, 1 (*ut recedatis ab urbe ista*) mit Ap 18, 4; dem angeblichen Freunde des Propheten Jeremia lag viel näher Jer 51, 6. 45; cf 2 Kr 6, 17.

²⁰⁾ Dies entspricht dem Bekenntnis der alten Kirche, wie es Hippolyt im Can. Mur. I. 23—25 mit den Worten ausspricht: *de gemino ejus adventu, primo in humilitate despecto, quod fuit, secundo potestate regali praeclaro, quod futurus est* cf Grundriß der Kanongesch. S. 77. 80 und die griechische Rückübersetzung GK II, 44f. 141, wo das Schlußwort nicht *γενέσθαι*, sondern *γίνεσθαι* sein sollte. Über Hippolyt als Vf s. hier oben S. 6.

²¹⁾ Was die Rabbinen der nachchristlichen Jahrhunderte von Präexistenz des Messias und seinem verborgenen Werden und Wirken desselben lehrten (cf Weber, System der altsynagogalen paläst. Theologie § 78. 79), hat nichts mit diesem Gedankenkreis zu schaffen; denn jene Lehre versteht unter der Zeit der Verborgenheit des Messias die Jugendzeit des bereits geborenen, aber noch nicht seinem Volk sich offenbarenden Davidssohnes.

bestätigt durch ein beinahe wörtliches Zusammentreffen von Bar. c. 29, 5 mit dem, was Irenäus unter Berufung auf die Mitteilungen seiner Lehrer, der kleinasiatischen „Presbyter“, insbesondere auch noch auf Papias, „den Hörer des Johannes und Freund Polykarps“, als eine Weissagung Jesu selbst aufbewahrt hat²²⁾. Es handelt sich um die Verklärung der den Menschen umgebenden Natur in seinem zukünftigen Reich auf Erden. Vom Anfang bis zum Ende seines Buches zeigt sich dieser Baruch als ein Nachahmer der kanonischen Ap des Jo in ihrem ganzen Umfang (Ap 1, 1—3; 1, 11 [*πέμψον*]; 20, 1—6. 11—15 cf auch die vorigen Anm. 19. 20. 22). Sollte die nur in der Hs a und auch in dieser nur im vorgesetzten Titel derselben vorliegende Bezeichnung als *ἀποκάλυψις* nicht von einem syrischen Abschreiber, sondern von dem nicht viel älteren Übersetzer des 6. Jahrhunderts oder gar von dessen griechischer Vorlage herkommen, was alles sich als äußerst unwahrscheinlich herausgestellt hat, so bliebe doch der geführte Beweis für die Abhängigkeit des „Apokalyptikers“ Baruch von dem „Apokalyptiker“ Jo unantastbar; und dies um so mehr, da auch abgesehen von dem Wort *ἀποκάλυψις* im übrigen nach alten syr. Hss die Abhängigkeit Baruchs von Jo gerade aus der Vergleichung der Titelüberschrift des Jo (Ap 1, 1—3) mit den Schlußsätzen Baruchs (c. 86—87) besonders deutlich hervorleuchtet. Es wird also dabei bleiben müssen, daß die Ap des Baruch erstens von einem Christen, zweitens erheblich später als diejenige des Jo geschrieben ist²³⁾, und daß drittens nicht Jo in Nachahmung Baruchs, sondern umgekehrt etwa um a. 600 p. Chr. ein syrischer Schreiber in Nachahmung der joh. Ap diesem Buch Baruch zum Titel *ἀποκάλυψις* verholfen hat. Man darf, bis jemand das

²²⁾ Iren. V, 33, 3—4 cf Forsch. VI, 152f., wo ich mich jedoch noch in der unhaltbaren Meinung von einer Abfassung der Baruchapoc. um a. 80 p. Chr. befangen zeigte. — Ob auch dies, was unmittelbar vorher Bar. 29, 4 von den zwei Seeungeheuern Behemoth und Leviathan (Hiob 40, 15. 20) gesagt ist, daß sie in der Endzeit auftreten werden und zwar Leviathan aus dem Meere, und daß sie allen dann noch übriggebliebenen Lebewesen zur Speise dienen werden, mit Ap 19, 18—21 cf Ap. 13, 1. 11 zusammenhängt, möge auf sich beruhen.

²³⁾ Die Zeit dieses Baruch genau zu bestimmen, ist für jetzt nicht nötig. Nach c. 34 wird das 4. und letzte Weltreich (nach Dan 2, 40; 7, 7), welches durch den wiederkehrenden Messias zerstört werden wird, viele Zeiten herrschen. Wir dürfen das Futurum in ein Perfectum übersetzen: das römische Reich, welches offenbar gemeint ist, hat schon lange die Welt beherrscht und ist noch christusfeindlich. Das Buch mag etwa um 200—300 geschrieben sein. Die Berechnung der letzten bösen Zeit nach Jahrreihen c. 27, 1—28, 2 (cf Dan 9, 24ff.; 11, 3; 12, 6) widerspricht dem auch nicht. — Die Abhängigkeit Baruchs vom 4. Esrabuch, die mir besonders auch aus den Benennungen Gottes hervorzugehen scheint, würde, da dieses Esrabuch wahrscheinlich um 80—100 p. Chr. geschrieben ist und Jahrhunderte lang in weiten christlichen Kreisen sehr hochgehalten wurde, den Ansatz a. 200—300 p. Chr. bestätigen und jedenfalls beweisen; daß dieser Baruch nicht vor 100 geschrieben hat.

Gegenteil beweist, sogar behaupten, daß keine in der Zeit vor Abfassung der joh. Ap (sei es vor a. 68—70 oder um 95) entstandene Schrift verwandten Inhaltes den Namen einer Apokalypse im Titel geführt hat. Nachahmer hat Jo in diesem Punkte viele gefunden. Schon Clemens Al. hat eine Apokalypse des Petrus wie ein kanonisches Buch citirt und sogar wie ein biblisches Buch in seinen Hypotyposen ausgelegt (s. oben S. 13 A 27. 28). Es gibt auch eine dem Origenes, vielleicht schon dem Hegesippus bekannte, in ihrer vorliegenden Gestalt von einem Christen, der auch 1 Jo 2,15 anführt, umgestaltete „Apok. des Elias“ (cf Forsch VI, 247—249, vielleicht auch von Clemens Al. Protrept. X, 94, 4 angeeignet). Ferner auch eine „von Gott dem Moses offenbarte“ Bearbeitung der biblischen Urgeschichte²⁴⁾ und schließlich sogar eine zuerst im 9. Jahrhundert citirte Ap des Jo²⁵⁾, welche in den zahlreichen Hss mit gleichgiltigen Varianten überschrieben ist: *Ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου* und gleich im ersten Satz seines Werkes mit *ἔγω Ἰωάννης* sich selbst einführt, aber völlig anderen Inhalts ist, als die ebenso überschriebene und in c. 1, 9 ihren Vf einführende kanonische Apokalypse. Dies wäre ein kurzer Abriss der Geschichte der „apokalyptischen Literatur“ innerhalb der Christenheit vom 1. bis 9. Jahrhundert. Es hat verwirrend gewirkt, daß dieser Begriff seit Lücke's Versuch einer Einleitung in die joh. Ap auf alle möglichen Schriften übertragen worden ist, deren Vf sich berufen auf Kundgebungen Gottes, die sie in einem Zustande der Ekstase am hellen Tage oder in Traumgesichten mit Augen und Ohren empfangen haben wollen, welche dem Menschen an sich verborgene Tatsachen und Zustände der Gegenwart und vor allem der Zukunft bis zum Ende des Weltlaufs ihren Mitmenschen verkündigen. Es verträgt sich doch nicht mit der Aufgabe des kritisch veranlagten und gesinnten Forschers, daß man jüdische Sibyllen, von denen jedermann weiß, daß sie nie existirt haben, und heidnische Orakelsprüche und andere Erzeugnisse heidnischer Mantik und Astrologie mit unserer Apokalypse unter den Begriff der „apokalyptischen Literatur“ zusammenfaßt, von der heutzutage kein beachtenswerter Forscher bestreitet, daß der Vf, der sich Ap 1, 2. 4. 9; 22, 8 Joh nennt, eine geschichtliche Persönlichkeit, ein im Kreise der 7 kleinasiatischen Gemeinden so wohlbekannter Mann gewesen ist, daß ihm sein schlichter Name ohne jede ihn von anderen Trägern desselben unterscheidende Näherbestimmung genügt, um sich als Überbringer einer göttlichen Offenbarung bei den Lesern seines Buches einzuführen.

Wenden wir uns von dieser, wie mir schien, unentbehrlichen Abschweifung wieder der Auslegung der ausführlichen Buchüber-

²⁴⁾ Ed. Tischendorf in den Apocalypses apocr. p. 1—23 nach 4 Hss saec. XII—XIV.

²⁵⁾ Ed. Tischendorf l. l. p. 70—94 cf. p. XVIII f.

schrift zu, welche über das erste Wort derselben noch nicht hinausgekommen ist (s. oben S. 139). Indem Jo dem Wort *ἀποκάλυψις* hinzufügt: *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, so kann dadurch bei heutigen Lesern die Vorstellung entstehen, daß damit eine Berichtigung des äußeren Buchtitels „Offenbarung des Johannes“ beabsichtigt sei²⁶⁾; für Jo und seine ersten Leser, welchen das im übrigen vollendete Buch noch ohne jene aufgeklebte Etikette vorlag, war diese Vorstellung ausgeschlossen. Für sie verstand sich von selbst, daß Jo seinerseits nichts zu enthüllen habe, sondern nur das, was Jesus ihm in Wort und Bild enthüllt hatte, an die Gemeinden weiterzugeben habe, cf Ap 1, 17 und die Anfänge der 7 Abschnitte 2, 1—3, 14 und 22, 16. Ebenso selbstverständlich ist aber auch, daß Jesus hier nicht als Objekt der Enthüllung oder als Subjekt und Objekt der Enthüllung zugleich²⁷⁾, sondern lediglich als Subjekt derselben gemeint ist. Was Jesus dem Jo und durch diesen seiner Gemeinde enthüllt hat, wird sofort deutlich genug ausgesprochen. Vorher aber und als Einleitung zur Angabe über die in diesem Buch enthüllten zukünftigen Ereignisse, wird der Ursprung dieser Enthüllung mit den Worten *ἦν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ Θεός* noch höher hinauf verfolgt, über Jesus Christus hinaus bis zu Gott. Der Anstoß an der Vorstellung, daß auch der erhöhte Christus noch einer Mitteilung oder Sendung seitens Gottes bedurft habe, wodurch in alter Zeit an dem Text gewaltsame Veränderungen veranlaßt worden sind, ist unveranlaßt. Trotz der mannigfaltigen Übertragungen der höchsten Attribute Gottes auf Jesus²⁸⁾, nennt doch Jesus selbst auch in der Ap Gott ebensogut wie im 4. Ev seinen Gott (Ap 3, 12) wie seinen Vater (Ap 2, 28; 3, 21) und spricht auch von solchen Befugnissen, die er zur Zeit noch nicht ausübt, als von solchen, die sein Vater ihm übertragen hat (2, 28). Es ist daher nicht einzusehen, warum Gott nicht ebensogut wie als Sender und Spender des hl. Geistes (Ap 5, 6 cf 1, 4; Jo 14, 27), auch als der den erhöhten Jesus absendende und beauftragende Gott bezeichnet werden sollte (cf Jo 20, 21—23). Den Zweck aber, zu welchem Gott dem erhöhten Jesus in diesem Sinne den Auftrag gegeben hat, eine Offenbarung zur Erde zu bringen, bezeichnen die Worte: *δείξαι τοῖς δούλοις*

²⁶⁾ Bengel hat diesen Gedanken in dem Titel seiner Auslegung „Erklärte Offenbarung Johannis und vielmehr Jesu Christi“ einen matten Ausdruck gegeben. Es müßte heißen „oder vielmehr“. Cf außerdem hier oben S. 1 f.

²⁷⁾ Jesus stellt sich für Auge und Ohr des Jo so wenig unverhüllt dar (1, 10—16; 5, 6; 6, 2), daß er seine Erscheinung dem Seher erst mit unzweideutigen Worten deuten muß (1, 17 f.) und die Ausleger ihn bis heute nicht überall wiedererkennen, wo er doch sicherlich gemeint ist z. B. 6, 2 = 19, 11—13.

²⁸⁾ Z. B. das 1, 8; 21, 6 von Gott Gesagte, sagt Jesus 22, 13 auch von sich, teilweise dasselbe auch 1, 17; 2, 6.

*αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει*²⁹⁾. Da Gott das Subjekt der Hauptaussage ist, kann sich auch *αὐτοῦ* nur auf Gott, nicht auf Jesus beziehen; und unter den Knechten Gottes sind hier wie in dem gleichlautenden Satz 22, 6 alle Glieder der Gemeinde und nicht wie 10, 7; 11, 18; 15, 3 die Träger eines besonderen Berufes zu verstehen. Hieran schließt sich in anakolutischer Satzform ohne Berücksichtigung des vor *ὁ θεός* stehenden Relativpronomens eine Beschreibung der natürlichen, um nicht zu sagen „irdischen“ Mittel und Wege, welche Gott gewählt hat, um seiner Gemeinde auf Erden sein Wort nahezubringen. Daß das zweite und dritte *αὐτοῦ* in v. 1 ebenso wie das erste nicht auf Jesus, sondern auf Gott hinweisen, ergibt sich erstens aus der grammatischen Unmöglichkeit, aus dem Titel *ἀποκάλυψις Ἰ. Χρ.*, als ob er einen Satz mit Subjekt und Prädikat bildete, an welchen durch *καί* als ein zweites Prädikat *ἐσημαεν* sich anschließen könnte. Dasselbe ergibt sich zweitens daraus, daß kein Leser ohne jede erläuternde Vorbereitung verstehen konnte, was der Ausdruck „ein Engel Jesu“ bedeute. Jesus selbst hat nach aller Überlieferung „in seinen Fleischestagen“ (Hb 5, 7) nur da, wo er von seiner leibhaftigen Wiederkunft zu reden hatte, von „den Engeln des Menschensohnes“ in der Mehrzahl, als von seinem Gefolge geredet, welches der Vater ihm beigegeben, um ihn als Königsohn und König zu kennzeichnen (Mt 13, 41; 16, 27; 24, 31; 25, 31 cf 26, 53). Abgesehen von diesen nur im Mtev überlieferten Worten, haben auch Jesus und die ntl Schriftsteller mit der einzigen Ausnahme von Ap 22, 16 immer nur von *ἄγγελος* und *ἄγγελοι τοῦ θεοῦ*³⁰⁾ oder, was dasselbe sagt, von *ἄγγελος* mit artikellosem *κυρίου*³¹⁾ gesprochen. Daß Gott der Herr und nicht Jesus es ist, welcher den oder die Engel sendet, ist Ap 22, 6 ebenso unmißverständlich wie Ap 1, 1 und mit deutlichen Anklängen an die dort gebrauchten Ausdrücke ausgesprochen³²⁾. Zu-

²⁹⁾ Für den Gebrauch des Infinitivs ohne, wie mit, dem Artikel *τοῦ* zur Angabe des Zwecks hinter Verben des Gehens, Gehens, Sendens u. dgl. cf Kühner-Gehrt II, 16; Winer⁶ S. 290—293; Buttman Ntl. Gr. S. 224; Blaß Ntl. Gr.² S. 227f.

³⁰⁾ Jo 1, 51 (al. 52), durch den Zusammenhang gesichert auch 12, 28f.; Mt 4, 11; 11, 10; Lc 12, 8, 9; 15, 10; AG 27, 23; Hb 1, 6.

³¹⁾ Jo 5, 4; Ap 3, 5 (cf Ap 8, 3f.; Tobias 12, 15) und zahllos oft in allen ntl Schriften. Da aber auch *ὁ κύριος* ohne den Beisatz *ὁ θεός* im NT manchmal Gott bezeichnet (Lc 1, 9, 17; 2, 15), so bilden die ganz wenigen Fälle, in welchen der Engel des Herrn als Subjekt einer Handlung und daneben auch der Herr selbst als das Subjekt derselben genannt ist, wie AG 12, 11 und 17 keine Ausnahme von der angegebenen Regel, zumal der Text 12, 11 sehr unsicher überliefert ist: *ὁ κύριος* (vor *τὸν ἄγγελον αὐτοῦ*) B Chrys. u. a., *ὁ θεός* z. B. die wichtige durch v. d. Goltz bearbeitete Hs vom Athos (cf Forsch IX, 127f.). — Daß von einem Engel Jesu in der Bedeutung von Schutzengel und Reisebegleiter wie Mt 18, 10; AG 12, 15; Tob 3, 17; 5, 4f.; 9, 1ff.; 12, 15 nicht die Rede sein kann, bedarf keines Beweises.

³²⁾ Nach der wahrscheinlichen Annahme, daß Ap 1, 1—3 erst nach

gleich erkennt man aus dieser Stelle noch deutlicher, als aus 1, 1 f., daß die Sendung eines Engels an Jo mit dessen Ausrüstung für den Dienst eines Propheten aufs engste zusammenhängt oder geradezu dessen Befähigung für diesen Dienst bedingt und bewirkt. Denn warum sonst sollte 22, 6 Gott als der Absender des Engels an Jo *ὁ κύριος ὁ θεός τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν*³³⁾ genannt sein? Dies wird weiter bestätigt durch alles, was zwischen 1, 1 und 22, 6 über die Mitwirkung von Engeln bei der Entstehung der Visionen des Jo zu lesen ist. Das Erste, was Jo bei Beginn seiner ersten Vision 1, 9f. gleichzeitig mit dem Eintritt seiner Ekstase wahrnimmt, ist das Hören einer mit einem Posaunenstoß zu vergleichenden Stimme, welche ihm einen Befehl gibt, den er alsbald 1, 19; 2, 1 ff. auch aus dem Munde Jesu zu hören bekommt. Diese Stimme eines mit Vernunft und Redefähigkeit begabten Wesens, welches Jo nicht zu sehen bekommt, sondern nur hinter seinem Rücken so laut wie Posaune oder Trompete (cf 1 Kr 14, 7—9) rufen hört, ist selbstverständlich nicht identisch mit Jesus, welchen er von demselben Augenblick an mit Augen sieht und mit einer Stimme, wie das Brausen der Meereswogen oder eines gewaltigen von hohem Felsen herabstürzenden Kataraktes reden hört. Das hier noch nicht als Person benannte oder sonst näher bezeichnete Lebewesen kann nur ein Engel sein. Dasselbe Wesen taucht auch bei Beginn der zweiten Vision wieder auf (4, 1) und wird schon an seiner Stimme als das schon bei der ersten Vision zu ihm redende, aber namenlos gebliebene Wesen wiedererkannt und er bietet sich ihm nun als Wegweiser in das dunkle Land der Zukunft. Dies alles aber geschieht in den Augenblicken des Übergangs aus dem Tagesbewußtsein in den Zustand visionärer Ekstase. Vollendet ist dieser Übergang erst, nachdem das bis dahin Berichtete geschehen ist. Deutlicher als mit den nunmehr folgenden Worten *καὶ εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι* konnte Jo nicht sagen³⁴⁾, daß die physische und psychische Einwirkung dieses mit Vernunft und Redefähigkeit begabten Lebewesens auf sein Naturleben ihn in den Zustand der

Vollendung des Buches geschrieben wurde, wären die wörtlichen und sachlichen Anklänge zwischen Ap 1, 1 und 21, 6 als Rückblicke des Voredners auf den vor ihm liegenden Buchschluß anzusehen. Buchstäblich übereinstimmend sind die 9 Worte *δεῖξαι — ἐν τάχει*. Ferner vgl. 1, 1 *ἐσημαεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ* (z. Ausdruck cf Mt 11, 2 *πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἰπεῖν*, auch Mt 2, 16; Mr 6, 17) mit 22, 6 *ἀπέστειλεν τὸν ἄγγελον αὐτοῦ*. — Die Vorstellung von der Beauftragung der Engel für alle ihre Wirksamkeit in der Menschenwelt und im Naturleben als einer Sendung von Gott im Himmel zu den Menschen auf Erden, ist aus dem AT (Gen 24, 7; Ex 23, 20; Num 20, 16; Dan 3, 28) ebenso wie ihr Name als *ἄγγελοι* d. h. Boten oder Sendlinge, nämlich Boten Gottes, von Jesus und den ntl Schriftstellern unverändert herübergenommen.

³³⁾ Zu *τὰ πνεύματα τῶν προφητῶν* cf 1 Kr 14, 26—32.

³⁴⁾ Über Text und Auslegung der Stelle s. unten zu 4, 1.

Ekstase und eben damit in die Verfassung versetzt hat, zu sehen und zu hören, was den Inhalt der hier beginnenden neuen Reihe von visionären Erlebnissen ausmacht, dann aber auch fort-dauernd dieses ekstatische Schauen und Hören sich gegenseitig ablösender Vorgänge bewirkt hat. Das Lebewesen, welches ihm ankündigt: *δείξω σοι* und diese Zusicherung sofort wahr macht, kann nur ein Engel sein, obwohl er nicht so genannt wird. Weder gesehen noch gehört hat ihn Jo in einer langen Reihe von Visionen; und wenn Jo in c. 10, 1 einen Engel vom Himmel zur Erde herabsteigen sieht, der ihn wiederholt anredet 10, 5. 9, dazwischen auch andere Stimmen, die vom Himmel herab ihm etwas zurufen 10, 4. 8, hört und er schließlich von beiden zugleich angedredet wird 10, 11—11, 1, so fehlt doch hier und bei allen folgenden Visionen, in welchen er Engel zu sehen und zu hören bekommt, jede Rückbeziehung auf das 1, 9 und 4, 1 eingeführte Geistwesen und dessen durch *δείξω σοι* ausgedrückte Einwirkung auf Jo. Um so deutlicher geschieht dies 17, 1, wo einer von 7 Engeln, welche Schalen göttlichen Zornes in Händen tragen (15, 1—16, 1), im Zwiegespräch mit Jo diesen verkündigt, er wolle ihm das Gericht über Babylon zeigen. Wieder einer derselben 7 Engel kündigt ihm 21, 9 f. in ganz denselben Ausdrucksformen an: er werde ihm die jungfräuliche Gattin des Lammes zeigen, und zeigt ihm wirklich 21, 10 die vom Himmel herabsteigende heilige Stadt Jerusalem³⁵). Ohne daß ein neues Subjekt angezeigt würde, wird noch zweimal 22, 1 und 6 offenbar derselbe Engel wieder als der dem Jo alles, was er in der Ekstase sieht und hört, Zeigende redend eingeführt, und überdies 21, 7 der Gedanke von 1, 3 wiederholt. Aus alle dem folgt, daß überall, wo ein solcher Vermittler der dem Jo zuteil gewordenen Offenbarung genannt wird, ein Engel gemeint ist. Die 17, 1; 22, 1. 6 zu Tage tretende Gleichgiltigkeit dagegen, welcher der zahllosen Engel am Throne Gottes den göttlichen Auftrag an Jo ausgerichtet hat, beweist, daß es dem Vf der Ap überall nur darauf ankommt, den Lesern unzweideutig zu bezeugen, daß ein Engel, ein Bote Gottes, ihn in Ekstase versetzt und auch alles, was er in dieser Verfassung gesehen und gehört, zum Inhalt seines Bewußtseins gemacht hat. Für Jo und die Leser seines Buches war es selbstverständlich, daß der Gott, welcher seinem Knecht Jo und durch diesen seiner Gemeinde auf Erden die dem sich selbst überlassenen Menschen verborgene Zukunft enthüllt, kein anderer sein kann als der Gott des AT's, der nicht nur in seltenen Ausnahmefällen im Laufe der Jahrtausende wenigen auserwählten Menschen durch einen Engel seinen Willen kundgibt, sondern jederzeit und un-

³⁵) Neben dem *ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων· δεῦρο, δείξω σοι* 21, 9 ist besonders beachtenswert 21, 10 *ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι εἰς ὄρος . . . καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν.*

unterbrochen die ungezählten Heerscharen seiner dienstbaren Geister zum Zweck der Verwirklichung seines auf die Menschheit gerichteten Willens in die von ihm geschaffene Welt aussendet³⁶). Auch insofern hält sich die Ap in den Schranken der vom AT her durch Jesus in den Glauben der Christenheit eingeführten Anschauung von der Wirksamkeit der Engel, als sie denselben keinerlei Mittlerstellung in bezug auf das persönliche Verhältnis der Menschen zu Gott einräumt, sondern ihre Tätigkeit auf das Gebiet des Naturlebens beschränkt. Sie gehört, wenn der Ausdruck erlaubt ist, in den ersten, nicht in den zweiten Artikel des christlichen Glaubens. Der zeigende Engel hypnotisirt den Jo und gibt ihm sodann einzelne für die Herstellung des Visionsbildes erforderliche Anweisungen (4, 1; 10, 9; 11, 1 f.), kurz er unterhält sich mit dem Menschen wie mit einem gleichgesinnten und ebenbürtigen Genossen (17, 1; 21, 9. 15), und als Jo zum Schluß der Visionen anbetend ihm zu Füßen fällt und ihm wie einem Gott huldigen will, wehrt ihm dies der Engel als sein Mitknecht und gebietet ihm: *τῷ Θεῷ προσκύνησον* (22, 9. 10). Da *θεός* ohne jede andere Näherbestimmung als den Artikel im NT überall nur den Einen bezeichnet, der auch für Jesus der allein anbetungswürdige Gott ist (Mt 4, 10; Jo 4, 22—24)³⁷), so wirkt es allerdings überraschend, am Schluß des Buches 22, 16 in bezug auf alle dem Jo durch Engel übermittelte Kundgebungen zu lesen: *ἐγὼ Ἰησοῦς ἐπέμψα τὸν ἄγγελόν μου μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις.* Aber unvorbereitet tritt diese Wendung doch nicht ein. Schon zweimal (22, 7 u. 12) hat Jo unmittelbar hinter der Aussage, daß der Gott der prophetischen Geister seinen Engel gesandt habe (22, 6), und zwischen den Gesprächen des Engels mit Jo den Ruf gehört: „siehe, ich komme bald“, der doch nur aus dem Munde Jesu kommen kann. Ferner ist Jesus in der großen ersten Visionsreihe 1, 12—3, 22 der allein Redende, während der den Jo inspirierende Engel diesen nur einmal im Eingang 1, 10—11 anredet. Wenn nun umgekehrt in den folgenden Visionsreihen bis c. 8, 1 und weit darüber hinaus nicht ein einziges Mal Jesus als der zu Jo Redende uns begegnet, kann doch damit nicht gemeint sein, daß Jesus während dieser, wer weiß wie vieler Tage von Jo geschieden gewesen sei. Dies verträge sich schlechterdings nicht mit der Überzeugung des Vf's, daß ihm der vom Tode erstandene und zum Himmel erhöhte Jesus in all den Erlebnissen, über welche er in seinem Buch berichtet, nahe getreten sei, und daß er selbst keineswegs, wie in einem gewöhnlichen Traum, sich nur eingebildet habe, Jesum vor sich stehen zu sehen und reden zu hören. Dadurch würde auch die Aussage der

³⁶) Ps 103, 20—22; 104, 4; 91, 11; 35, 5 f. cf Mt 4, 6; Lc 22, 43; Hb 1, 7. 14.

³⁷) Cf dagegen z. B. Jo 20, 28; Tt 1, 3; 2, 10. 13.

Buchüberschrift (1, 1), daß Gott Jesu die Enthüllung zukünftiger Ereignisse zu dem Zwecke gegeben habe, daß er sie dem Knechte Gottes auf Erden zeige, zu einer unwahren Redensart werden³⁸⁾. Die mehrfach wechselnden dienstbaren Geister, deren Äußerungen er teils wie Posaunenstöße hört, ohne sie zu sehen, teils zu sehen bekommt und Wechselreden mit ihnen austauscht, während er gleichzeitig Jesum nur in objektiven Gestalten als geschlachtetes Lamm am Throne Gottes oder als siegesgewissen Reiter mit dem Bogen durch die Welt ziehen sieht, sind nur Instrumente, wie Trompeten oder Posaunen, durch welche Jesus seinen Willen kundgibt und den von seinem Vater ihm übertragenen Auftrag ausrichtet. Der durch *δείκνυμαι* bezeichnete Dienst sagt nicht dasselbe, wie das 1, 1 daneben genannte *σημαίνειν*. Denn dieses bedeutet nicht eine Einwirkung auf das Subjekt des zu inspirierenden oder bereits in Ekstase versetzten Menschen, sondern eine mehr oder weniger andeutende Anzeige noch zukünftiger Ereignisse oder zwar schon gegenwärtiger, aber dem, welchem die Anzeige gemacht wird, noch unbekannter Tatsachen. Letzteres ist der Fall z. B. AG 11, 28; Esther 2, 22 (neben *ἐμπαλιζέω*). Erstere, im hiesigen Zusammenhang, gleich hinter *ἔδει γενέσθαι ἐν τάχει* und ohne Angabe eines neuen Objekts allein in Betracht kommende Bedeutung ist überhaupt die gebräuchlichste schon vermöge der Ableitung von *σημειον*³⁹⁾, aber auch darum weil ein solches Anzeigen des Zukünftigen oder sonst Verborgenen nicht selten in einer symbolischen Handlung besteht oder von einer solchen begleitet ist. So AG 21, 10f.; Mr 14, 8; Jo 12, 13—16; 20, 20 und innerhalb einer weissagenden Vision Ap 11, 1—3; AG 10, 9—21. Die Anschauung von dem Ursprung und der Vermittlung der Offenbarung, welche der Vf der Ap in seinem Buche darzustellen sich berufen fühlt, ist von der ausführlichen, als Prolog dienenden Buchüberschrift bis zu dem Schlußkapitel 22, 6—20 eine durchaus einhellige. Gott selbst hat diese Offenbarung weissagenden Inhalts dem zu ihm erhöhten Jesus zu dem Zweck und mit dem Auftrag übergeben, daß Jesus dieselbe den Knechten Gottes, d. h. seiner Gemeinde auf Erden in Visionsbildern darstelle. Gott hat aber auch den Einzelmenschen bestimmt und genannt, der diese Enthüllung unausbleiblicher, zukünftiger, die Welt erschütternder und den Weltlauf zu einem Abschluß bringender Ereignisse in menschlicher Sprache und gemeinverständlicher

³⁸⁾ Cf oben in der Einleitung S. 42 ff. 47—49.

³⁹⁾ So beharrlich Jo 12, 33; 18, 32; 21, 19 cf auch AG 11, 28. Hort citirt passend den Ausspruch Heraklit's bei Plutarch, De Pyth. orac. 21 p. 404 E über den delphischen Apollo *οὐτε λέγει οὐτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει*. Für den entsprechenden Gebrauch von *σημειον* cf Jes 38, 7 (cf 37, 30; 38, 22); Mt 12, 39; Lc 2, 12; 11, 29; Ap 12, 1. 3; 15, 1.

Rede seinen Mitknechten bekannt geben soll, und hat zu dem Ende an seinen Knecht Jo einen seiner dienstbaren Geister entsandt, damit dieser ihn in die Verfassung versetze, die der ganzen Gemeinde zugedachte Offenbarung aus eigener Anschauung heraus an die Gemeinde weitergeben zu können. Daß Jesus damit nicht vom Subjekt der offenbarenden Tätigkeit ausgeschlossen sein sollte, ist für Jo und seine ersten Leser so selbstverständlich, daß er es nicht für notwendig hält, es noch öfter und deutlicher zu sagen, als er es von 1, 1. 17; 2, 1 an ausgesprochen hat. Seine Schüler in den kleinasiatischen Gemeinden, denen er lange bevor er ihnen seine Ap und sein Ev schenkte (1 Jo 1, 1—4; Jo 1, 14. 16), vom Leben, Lehren und Wirken Jesu aus reichhaltigstem Miterleben Jahrzehnte lang erzählt hatte, wußten aus unvergeßlichen Worten Jesu wie dem in Jo 1, 51, daß alle Wunderwerke, die durch Jesus und an Jesus geschehen sind, nicht ohne Mitwirkung der Engel gedacht werden sollen und können, cf Mt 4, 6. 8. 11; Lc 23, 43; Jo 4, 6—8. 32—34. Es ist eine ununterbrochene lebendige Kette, welche den allmächtigen Gott im Himmel mit seinem auf Erden lebenden und wirkenden, betenden, ringenden und zagenden, hungernden und dürstenden Sohne Jesus verbunden, und ihn zu den wunderbarsten Taten und zur Ausrichtung seines übermenschlichen Berufes ermächtigt hat. Dieselben Engel, durch deren Vermittlung Gott seinem Sohne als einem im Fleisch lebenden und daher an sich ohnmächtigen Menschen seine eigenen Werke gezeigt hat (Jo 5, 19—22. 27—30), sind es auch, durch deren Vermittlung und Mitwirkung er jetzt, nach der Verklärung und Erhöhung Jesu zur Teilnahme an der Weltregierung Gottes⁴⁰⁾ seinen Knechten auf Erden seine zukünftigen Werke zeigt und insbesondere seinem Knechte Jo zum Zweck weiterer Vermittlung an die Christenheit in Visionsbildern zu schauen gibt. Gott, Jesus Christus, Gottes und Jesu Engel, Johannes, die das Buch der Ap empfangende Gemeinde: dies sind die 5 Glieder der lebendigen Kette, welche von dem Gott, dessen Liebeswille von Ewigkeit her auf eine nicht nur von Sünde und Schuld, sondern auch von Leid und Tod erlöste Menschheit abzielt (cf 1 Jo 3, 1—3; 1 Kr 2, 7—10), bis zu der zur Lesung dieses Buches im Gottesdienst versammelten Gemeinde hinabreicht. Die Stellung, die Jo sich selbst als einem Glied dieser Kette anweist, ist eine bescheidene⁴¹⁾. Daß er durch den be-

⁴⁰⁾ Cf Mt 28, 18; Jo 12, 23—32; 17, 1—5.

⁴¹⁾ Es könnte erinnern an Hiller's Himmelfahrtslied „Jesus Christus herrscht als König“ (im Gesangbuch für die ev.-luth. Kirche Bayerns Nr. 144 von 18 auf 6 Verse reducirt), das nach Aufrufung aller guten Geister im Himmel und auf Erden zum Lobpreis Jesu mit den Worten schließt: „Ich auch auf der tiefsten Stufen, ich will glauben, reden, rufen, weil ich noch ein Pilgrim bin: Jesus Christus herrscht als König“ usw.

sonderen Inhalt gerade dieses seines Buches dazu genötigt war, sich gleich in der Buchüberschrift mit Namen zu nennen, und daß er sich dabei der stilistischen Formen bedient, die seit den Anfängen des Buchwesens und im wesentlichen noch heute auf dem Titelblatt unserer gedruckten Bücher gebräuchlich sind, braucht nicht hier erst dargelegt zu werden s. oben S. 133 ff.

An den Titel des Buches, der aus dem substantivischen Begriff *Ἀποκάλυψις Ἰ. Χρ.* mit dem sachlich unentbehrlichen, zweiteiligen Relativsatz *ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ Θεός . . . καὶ ἐσήμαναν . . . Ἰωάννη* besteht, und zwar an den Namen des Vf's schließt derselbe mit einem *ὅς*, statt dessen ebensogut ein *οὗτος* stehen könnte, eine logisch völlig selbständige Aussage über die Ausrichtung des Auftrags, welcher auf der Stufenleiter von Gott durch Jesus und den zeigenden und anzeigenden Engel ihm gegeben worden ist⁴²⁾. Daß Jo, der am Schluß von v. 1 als der erste menschliche Empfänger der in Rede stehenden Offenbarung Gottes und Christi eingeführt ist, sie nicht für sich behalten sollte, war allzu selbstverständlich, als daß es noch einmal gesagt zu werden brauchte, zumal in v. 1^a durch *δείξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ* bereits als Absicht Gottes bezeichnet war, daß diese Enthüllung der Christenheit bekanntgegeben werden solle. Der Bezeichnung der in dieser Kundgebung Gottes und Christi enthüllten zukünftigen Ereignisse durch *καὶ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει* wird Jo vor allem die Mahnung entnommen haben, daß deren Mitteilung an die Gemeinde keinen Aufschub leide. Damit war noch keineswegs gesagt, daß Jo auch nicht gezögert habe, der göttlichen Absicht zu entsprechen, den darin liegenden, durch Engelmund ihm erteilten Auftrag Gottes und Christi auszuführen. Dies sagt erst der nur formell relativische, sachlich und logisch selbständige Satz (v. 2): *ὅς ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Dieser Satz bildet ein unentbehrliches Mittelglied zwischen v. 1 und v. 3, in welchem letzterem nicht mehr wie in v. 1 von einer bildlichen Darstellung und hörbaren Wiedergabe göttlicher Kundgebungen, sondern von einem in den gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinden zu verlesenden Buch die Rede ist. Den Dienst eines solchen Mittelgliedes zwischen v. 1 und 3 können diese Worte aber nur leisten, wenn man sie auf die alsbald im vorliegenden Buch folgende, mit 1, 10 beginnende Aufzeichnung der von Jo in Ekstase geschauten Bilder und ge-

⁴²⁾ Cf für diesen Gebrauch von *ὅς* Rm 5, 14; AG 2, 24; 3, 3; 16, 24; Ap 4, 5 und für das gleichbedeutende *οὗτος* Jo 1, 6; 3, 2; 4, 47; 1 Jo 2, 22; 5, 20; 2 Jo 7. Daß die im Text gegebene Deutung von v. 2 durch die üblichen Formen der Über- und Unterschriften, besonders auch der von den Verfassern selbst geschaffenen Titel gestattet und geradezu geboten ist, braucht durch Beispiele aus der klassischen griechischen, prosaischen und poetischen, sowie aus der hellenistisch-jüdischen und der altkirchlichen Literatur nicht erst bewiesen zu werden.

hörten Worte bezieht. Eben dagegen aber erhebt sich eine mächtige, bis ins 3. Jahrhundert hinaufreichende exegetische Tradition⁴³⁾.

⁴³⁾ Wie wenig man schon in alter Zeit sich in den sehr deutlichen, durch alle griech. Uncialen, die Mehrheit der Min., auch durch alte Versionen, kop (sa von c. 1, 1—7 m. W. noch nicht gedruckt) sy¹ sy² bezeugten Texten von v. 2 zu finden wußte, zeigen außer den schon oben S. 4 A 12 besprochenen Vergewaltigungen des Dionysius Al. einige Min., darunter Min 1 (s. Delitzsch I, 19), welche vor *εἶδεν* ein *δατε* (als ein Wort geschrieben) und hinter *εἶδεν* die Worte *καὶ ἄνω εἶαι καὶ ἄνω γῆ γενέσθαι μετὰ ταῦτα* setzt. Andreas, der diesen längeren Zusatz gleichfalls sich aneignet, erleichtert den Anschluß des nachhinkenden *δατε εἶδεν* als additionelles Objekt zu *τὸν λόγον κτλ.* durch die freie Umstellung in v. 1 b *καὶ ἐσήμαναν ὁ δὲ τὸ ἀγγέλου αὐτοῦ ἀποστείλας τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννη* (sc. *Θεός*). — Schier ungläublich ist die Übersetzung der offiziellen vg: *qui testimonium perhibuit verbo Dei et testimonium Jesu Christi, quaecumque vidit*, als ob das Subjekt des einen Verbums *ἐμαρτύρησεν* zu den beiden durch *καὶ* einander völlig gleichgestellten Begriffen ein begrifflich verschiedenes sein könnte oder als ob der lat. Leser erraten könnte, welches nicht ausgesprochene Verbum zu dem Akkusativobjekt *et testimonium* etc. er ergänzen solle. So etwas kann nur das Ergebnis einer Mischung grundverschiedener Texte sein. — Eine sachlich verkehrte Deutung hat der wichtige Cod. h (Palimpsest von Fleury ed. Buchanan, Old-lat. bibl. texts V, 104) durch sehr willkürliche Übersetzung und erhebliche Streichungen begründet. Mit Einklammerung der am rechten Rande von fol. 118 verso ausgefallenen Buchstaben lautet der Text von 1, 1^a—3: *Apocalypsis Jesu Christi quam dedit illi ds palam [facere ser]uis suis quae oportet fieri in brebi et signifi[cavit ser]banda per angelum sum [lies suum] seruo suo Joannis (sic) q[ui] praedi[cavit] verbum di et testimonium Jsu Xri ea q[uae] vidit]. Felix qui legit et qui audit verba prophetiae et q[ui] servat] ea quae scripta sunt quia tempus jam in proximo est]. Es sind also folgende Worte ausgeschieden: v. 1^b *ἀποστείλας*, v. 2 *δατε* oder *δατε τεε* (dafür nur *εἶ*), v. 3 *ἐν αὐτῇ*. Willkürlich übersetzt v. 1 *palam facere* für *δείξαι*, v. 2 *praedicavit* für *ἐμαρτύρησεν*, v. 3 *qui* — *audit* für *οἱ ἀκούοντες*. Teilweise ähnlich auch Primasius (s. Haubleiter in m. Forsch IV, 81), vielleicht auch Tychonius s. Vogels S. 69. Jedermann sieht, daß durch diese Vergewaltigungen des Textes von v. 2 Johannes nicht als prophetischer Seher, sondern als Prediger des Ev's und als Aufzeichner von Erinnerungen an seinen persönlichen Verkehr mit Jesus in seinen jungen Jahren charakterisiert werden sollte. Selbst ein Mann von der Vulgatatextes Beda's deutet (ed. Giles p. 343) trotz Beibehaltung des *perhibuit testimonium* etc. in v. 2, durch sein Citat aus Jo 1, 14 und seine Rückbeziehung auf Jo 1, 1 als einen Beweis dafür, daß der Vf der Ap identisch sei mit dem Evangelisten (*ne de persona Joannis dubites*). — Kaum minder verwunderlich erscheint, daß Victorinus seinen Kommentar mit dem Satz beginnt (ed. Haubleiter p. 16): *Principium libri beatitudinem legenti, audienti et servanti promittit, ut lectioni studens exinde opera discat et quae praecepit custodiat* (= Ap 1, 3), worauf dann sofort v. 4^b folgt. Ebenso Hieronymus in seiner Umarbeitung (s. Haubl. p. 17 Text u. Noten). Beide Gelehrte kennen und citiren gelegentlich auch das in diesem Citat fehlende *quia tempus jam prope est* p. 20, 11 und ohne *jam* p. 91, 12, was nicht aus 22, 10 genommen ist, einem viel zu weit abliegenden und von Victorin überhaupt keiner Auslegung gewürdigten Abschnitt. Er schließt sein Werk mit allgemeinen biblischen Betrachtungen im Anschluß an Ap 21 p. 146—152. — Unzulässig erscheint mir auch die Interpunktion in sonst verdienstlichen Ausgaben z. B. der von Nestle, der v. 1 vor *δείξαι*, auch vor *τῷ δούλῳ* und nochmals*

Man meinte unter „dem Worte Gottes und dem Zeugnis Jesu Christi“ nichts anderes verstehen zu dürfen, als die von Wundertaten begleitete Predigt Jesu während seines Erdenwandels. Jo sollte sich hiermit feierlich auf seine Zeugentätigkeit als Vf des 4. Ev's und als Apostel berufen haben. Durch Umstellungen und kleine Zusätze im Text suchten Leser und Übersetzer der Ap diese Deutung zu erzwingen. Daß die Worte an sich, d. h. in einem andersartigen Zusammenhang, sehr wohl diese Bedeutung haben könnten, ist unbestreitbar. Ap 1, 9 ist unter den gleichen Worten, mögen sie im übrigen verschiedener Auffassung zugänglich sein, nichts anderes zu verstehen, als die von Jo schon früher ausgeübte oder noch auszuübende Wiederholung und Weiterverbreitung des einst von Jesus gepredigten Evangeliums oder Wortes Gottes. Es läßt sich auch nicht leugnen, daß die so verstandenen Worte der Denkweise des Apostels Jo entsprechen würden (cf Jo 1, 14; 19, 35; 21, 24; 1 Jo 1, 1—3; 4, 14). Trotzdem ist zu beklagen, daß auch namhafte Theologen der neueren Zeiten diese Deutung ernsthaft erwogen und, freilich nicht ohne Anzeichen der Unsicherheit und ohne Schwankungen sich zu ihr bekannt haben⁴⁴). Viel näher als die

hinter Ἰωάνη Kommata gesetzt hat. Die beiden ersteren wären durchzustreichen und das dritte der Deutlichkeit halber durch ein Kolon zu ersetzen.

⁴⁴) So Lücke in der ersten Auflage seines „Versuchs einer vollständigen Einleitung in die Offenb. Joh.“ (1832) S. 239—241. In der 2. Aufl. (1852) S. 510ff. gab er ohne ein Wort der Entschuldigung seines früheren Mißverständnisses im wesentlichen die richtige Erklärung von Ap 1, 1—3, nur mit der grammatisch unmöglichen Beziehung des ἐσημασεν auf Jesus als Subjekt (S. 510) und mit der literarisch ganz unrichtigen Behauptung (S. 508f.), daß eine solche Überschrift neben v. 4 unnötig sei und die Abfassung derselben durch den Vf des Buches sehr zweifelhaft mache. Das Rätsel, wie Hofmann, Weissagung u. Erf. II S. 307ff., welche von Lücke in der uns vorliegenden 2. Aufl. seiner Einleitung S. 347 bereits citirt wird, sich in seinem 1844 erschienenen 2. Band auf die erst 1852 erschienene 2. Aufl. berufen konnte, erklärt sich daraus, daß Lücke in der Vorrede zu dieser S. XIX uns wissen läßt, daß er seine 2. Aufl. lieferungsweise herausgegeben, nach Herausgabe der ersten Lieferung im J. 1848 aber habe unterbrechen müssen und bei der Wiederaufnahme der abgebrochenen neuen Auflage dieselbe um mehr als 20 neugeschriebene Bogen habe ersetzen müssen (S. XXI). Jene Fehlgeburt muß also vor 1844, oder in diesem Jahre erschienen sein. Hofmann hat sich in der Hauptsache die spätere oder wie er sagt „jetzige“ Auslegung Lücke's angeeignet, aber gemeint das ὅσα εἶδεν, gleichviel ob ein τέ zwischen beiden Wörtern echt oder unecht sei, als eine vorausgeschickte Apposition zu dem folgenden Satz v. 3 ziehen zu dürfen und zu sollen. Beispiele für eine so undurchsichtige Ausdrucksweise beizubringen würde schwer fallen. — Noch unglücklicheres hat Hort in seinem in manchem Betracht verdienstlichen *Opus postumum* (s. oben S. 127) p. 3ff. uns zu glauben zugemutet, indem er *ἀποκ. Ἰ. Χρ.* von einer Enthüllung verstanden haben will, deren Objekt Christus sei, unter anderem unter Berufung auf Gl 1, 12, wo der gleiche Ausdruck, nach Gl 1, 16 von einer Enthüllung des dem Pl bis dahin verborgenen Christus durch Gott zu verstehen sei. Der Zusammenhang von

Erinnerung an die vorhin angeführten Stellen aus anderen Joh. Schriften liegt die Vergleichung von 22, 6—10. 16—20, wo in bezug auf das dort endigende Buch teilweise mit ganz den gleichen, oder doch mit teilweise gleichbedeutenden Worten noch einmal gesagt wird, was schon 1, 1—3 von dem ganzen Buche gesagt war⁴⁵). Dort (22, 10) wird im Unterschied von einem vereinzelt Verbot (10, 4), gehörte Laute von ganz untergeordneter Bedeutung, so gut das möglich wäre, durch Schriftzeichen wiederzugeben, dem Jo gesagt: „Versiegele nicht die Worte der Weissagung dieses Buches; denn die Zukunft ist nahe“. Daß Jo diesem Befehl, der mit besonderer Schärfe 22, 18—20 wiederholt wird, nachgekommen sei, versichert er 1, 2, besonders deutlich durch die nachträgliche die nächsten Objekte des ἐμαρτύρησεν genauer bestimmende und gegen die später eingerissenen Mißdeutungen sichernde Apposition: ὅσα εἶδεν. Alles, was er geschaut hat, den' gesamten Inhalt seiner im Zustande der Ekstase erlebten Visionen ohne Ausnahme hat er bezeugt. Daß dieses Selbstzeugnis des Vf's sich nicht auf die im 4. Ev dargestellte Predigt Jesu beziehen kann, ergibt sich aus den Bekenntnissen des 4. Evangelisten Jo 20, 30 und seiner Schüler 21, 24f. cf V⁵, 686 ff. 704 ff. Dasselbe ergibt sich aus den zahlreichen Stellen des 4. Ev's, aus welchen der aufmerksame Leser erkennt, daß der Evangelist unter Berücksichtigung älterer Evv nur eine Auswahl von Reden und

Gal 1, 6—12 beweist ja vielmehr, daß im Gegensatz zu menschlichen Lehrern Christus es sei, dessen direkter Belehrung er sein Ev verdanke cf zu Gl 1, 6—17 Bd IX³, 48 ff. 55 ff. 63 ff. Auch 2 Kr 12, 1 soll ἀποκάλ. *ζωπίου* wahrscheinlich auf Offenbarungen sich beziehen, deren Objekt Christus und deren Subjekt Jehovah sei, eine Meinung, die mit dem Zusammenhang des in sich geschlossenen Abschnittes 2 Ko 12, 1—9 unverträglich scheint. Fast gewinnt es den Anschein, als solle die Artikellosigkeit von *ζωπίου* diese Deutung empfehlen; als ob Pl dasselbe nicht dutzendweise mit (Rm 1, 7; 1 Kr 1, 3; 2 Kr 1, 3 etc.) wie ohne hinzutretendes *Ἰησ. Χρ.* (1 Kr 7, 22. 39; 10, 21) gebraucht hätte. Wenn Hort ferner fordert, daß man ἦν ebenso wie auf ἐδοκεν auch auf δεῖξαι als das zu beiden Verben gehörige Objekt beziehen müsse, so hat er doch unter einer Menge angegeblicher Parallelen (S. 5) kein Beispiel für ein Satzgefüge beigebracht wie das, welches sich nach dieser Satzkonstruktion ergeben würde: „(Eine) Selbstenthüllung Jesu Christi, welche Gott ihm gab (? gebot oder erlaubte) zu zeigen seinen Knechten, was bald geschehen muß.“ Hat denn der erhöhte Jesus in der Ap sein verhülltes Wesen enthüllt? Er ist ja vielmehr von 1, 13—17 an in einer sein Wesen eher verhüllenden als enthüllenden Gestalt dem Jo erschienen, und dieser hat nachher Jesus unter verschiedenen Bildern, wie dem eines geschlachteten Lammes (5, 6f.) oder eines siegesgewissenen Reiters (6, 2; 19, 11—16) nach seinen dem Jo und den Lesern der Ap längst wohlbekannten Taten der Erlösung und der Heilsverkündigung dargestellt gesehen.

⁴⁵) Wie die Subjekte der redenden Personen in diesem Abschnitt: der zeigende Engel 22, 6, 9, Johannes v. 8, Jesus v. 16. 20*, die Gemeinde v. 17*. 20* und vor allem das μαρτυρῶ ἐγὼ v. 18 zu bestimmen sind, hat die Auslegung des Buchschlusses zu untersuchen, ist aber für die vorliegende Frage bedeutungslos.

Taten Jesu bieten wollte (z. B. 2, 23; 3, 2; 7, 3f.; 11, 1). Wie sollte er auch im Hinblick auf die gesamte im 4. Ev dargestellte Wirksamkeit Jesu das *ὅσα εἶδεν* geschrieben haben, während in diesem Buch so nachdrücklich bezeugt ist, daß Jesus seinen wunderbaren Taten eine im Vergleich mit dem Glauben fordernden Wort seiner Predigt und den auf ihn weissagenden Worten der Propheten nur untergeordnete Bedeutung beimißt (1, 46; 2, 18—22; 4, 48; 5, 39—47; 7, 3f.; 12, 16; 20, 29). Auch im Wortausdruck ist diese Apposition zu dem unmittelbar vorangehenden Objekt unverdächtig. Hier liegt nicht ein für griechische Ohren harter Wechsel des Kasus vor, wie Ap 1, 5 (*Ἰησοῦ Χρ., ὁ μάρτυς ὁ πιστός*) oder ein Wechsel des Numerus wie 1 Jo 5, 16 (*αὐτῷ . . . τοῖς ἁμαρτάνουσιν*). Auch abgesehen von dem *ὅσα (εἶδεν)*, scheint mir die Deutung von v. 2 auf die irdische Wirksamkeit Jesu dadurch ausgeschlossen zu sein, daß kein Leser auf den Gedanken kommen konnte, die Aoriste in v. 1 *ἔδωκεν* und *ἐσήμανεν* auf Vorgänge zu beziehen, die wenige Tage oder Wochen vor der Niederschrift der Ap stattgefunden hatten, und dagegen der Aorist *εἶδεν* auf die etwa 60 Jahre weiter zurückliegenden 3 Jahre, in welchen Jo als Jünger seinen Meister beinahe ohne Unterbrechung begleitet hatte. Daß er aber von der Entstehung seines Buches in v. 1 und 2 in Aoristen redet, erklärt sich, wie schon bemerkt, daraus, daß er nach allgemeinem literarischen Brauch den ihm zugleich als Prolog dienenden Titel erst nach Vollendung seines Buches geschrieben hat. Auch die Anwendung des Artikels vor *λόγον* und vor *μαρτυρίαν* war in der Ordnung, weil der Leser schon aus v. 1 erkennen mußte, was er auch alsbald von 1, 17 an bestätigt finden sollte, daß Jo ein Wort Gottes und Zeugnis Jesu mit dem Auftrag der Mitteilung an die Gemeinde empfangen habe. Darum konnte sich hieran unmittelbar anschließen die Seligpreisung des Vorlesers und der Hörer der in diesem Buch geschriebenen prophetischen Worte unter der Bedingung, daß sie nicht nur Hörer, sondern Täter dieser Worte seien. Daß es sich um Verlesung des Buches in einer Versammlung handelt, ergibt sich daraus, daß neben dem einen Leser eine Vielheit von Hörern genannt wird; und daß dieses Lesen und Hören in gottesdienstlichen Versammlungen der christlichen Gemeinden stattfinden solle, war durch den schon im Titel des Buches und weiterhin von 1, 4—6 an immer wieder ausgesprochenen Charakter seines Inhalts geboten⁴⁶⁾.

⁴⁶⁾ Der Vorleser ist nur 1, 3 genannt, weiterhin nur die Hörer: 2, 7—3, 22; 13, 9; 22, 17. 18. Ob und wie weit entwickelt in den kleinasiatischen Gemeinden damals bereits die Dienststellung des *ἀναγνώστης* (*lector*) existierte, oder ob noch die in den jüdischen Synagogen übliche Verwendung hierfür geeignet scheinender Laien zulässig war (cf Bd III³, 234f. zu Lc 4, 16f.), wissen wir nicht. Keinerlei Antwort auf diese Frage finden wir bei Ignatius, Polykarp, Hermas (vis. II, 4, 3. Der Laie Hermas liest seine Apo-

Das Schlußwort der Seligpreisung *ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς*, nimmt das *ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει* von v. 1 wieder auf, welches 22, 6 buchstäblich wiederholt wird und sich auf den ganzen prophetischen Inhalt des Buches bezieht. Aber das Wort *καιρός*, das mit *χρόνος* nicht zu verwechseln ist und nicht wie dieses eine längere oder kürzere Zeitdauer bezeichnet, sondern Zeitpunkt heißt⁴⁷⁾, weist auf ein zukünftiges Einzelereignis von entscheidender Bedeutung hin. Dies ist die Wiederkunft Jesu, welche von ihm selbst im unmittelbaren Anschluß an das *ἃ δεῖ γεν. ἐν τάχει* 22, 7 und dann noch zweimal 22, 12. 20 mit den Worten *ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ* als ein rasch und bald⁴⁸⁾ eintretendes Ereignis angekündigt und von der Gemeinde mit einem „Komm, Herr Jesu“ erwidert wird. Wenn oben S. 18 mit Recht gesagt wurde, daß Jo darin eine Mahnung erkennen mußte, nach Empfang der ihm zuteil gewordenen Offenbarungen mit deren Mitteilung an die Gemeinde nicht zu zögern, so will doch über dem *ἐν τάχει* nicht das *δεῖ* übersehen werden. Daß diese Offenbarungen der Gemeinde nicht vorenthalten werden dürfen, ist vor allem darin begründet, daß die zukünftigen Ereignisse, die den Hauptgegenstand der Ap ausmachen, not-

kalyptose „mit den Presbytern“, d. h. vor ihren Ohren, nicht vor der Gemeinde), Didache, Barnabas. Aus dem sogen. 2 Clem. c. 19, 1 folgt nicht, daß diese Predigt „von einem Lector verfaßt sei“, sondern daß ein Geistlicher, wahrscheinlich ein Presbyter diese seine Predigt vorgelesen, nicht frei gesprochen hat. Durch Justin apol. I, 67 erfahren wir, daß die den Gottesdienst eröffnende Schriftverlesung in der Regel nicht, wie die nachfolgende Predigt, Sache des Bischofs war. Ob um 150 diesen Dienst ein Presbyter oder Diakon oder ein eigens für die Schriftverlesung angestellter Anagnost versah, ist unbekannt. — Die alte griechische, dann auch römische Sitte, daß der Vf seine Schrift in einem engeren Kreise vorlas, ehe er sie dem Buchhändler zur Weiterverbreitung überließ, hatte zur Folge, daß der Vf auch die ihm unbekanntes zukünftigen Leser seines Buches nicht *οἱ ἀναγνώσκοντες*, sondern *οἱ ἀκούοντες* nannte so z. B. Polybios X, 9, 8.

⁴⁷⁾ Cf Ap 22, 10, ferner die Verbindung beider Worte AG 1, 7; 1 Th 5, 1, und die Verbindung vom *καιρός* mit *πληροῦσθαι* Mr 1, 15; Lc 1, 20 oder *συμπληροῦσθαι* Lc 9, 51; AG 2, 1, auch die Näherbestimmung von *καιρός* durch ein Einzelereignis im Genitiv Ap 11, 18; 2 Tm 4, 6; Lc 19, 44; Mr 11, 13. Dazu die ausführlichen, die Ap unmittelbar berührenden Erörterungen Bd V³, 34f.

⁴⁸⁾ Es läßt sich keine scharfe Unterscheidung durchführen zwischen *ἐν τάχει* Ap 1, 1; 22, 6; Lc 18, 8; AG 12, 7; 22, 18 (*σπεύσον καὶ ἔξελεθε ἐν τ.*); 25, 4; Rm 16, 20 (im NT nur Hb 13, 26 und als v. 1. 1 Tm 3, 14 vorkommenden *τάχιον*), b) *ταχύ* Ap 2, 16; 3, 11; 11, 14; 22, 7. 12. 20 (überall mit *ἔρχεσθαι*), c) *ταχέως* Jo 11, 31; Gl 1, 6; 1 Kr 4, 19 u. öfter bei Pl; Lc 14, 21; 16, 6; Mt 28, 7. 8; Mr 9, 39 (*οὐ ταχέως* nicht leicht, schwerlich), gar nicht in Ap, d) *τάχα* Rm 5, 7; Phlm 15 (vielleicht, möglicherweise) e) *ὡς τάχιστα* AG 17, 15 möglichst schnell und bald. Von der urspr. Bedeutung des Adj. *ταχύς* „rasch, schnell“ opp. *βραδύς* gehen die davon abgeleiteten Adverbialien sämtlich in die Bedeutung „binnen kurzem, in Bälde“ über, teilweise, wie unter c und d angemerkt, auch noch weiter ab von der Urbedeutung.

wendig geschehen müssen, damit Gottes Ratschluß in bezug auf die Menschheit verwirklicht werde⁴⁹⁾. Daraus ergibt sich aber sofort die praktische Forderung an alle Knechte Gottes, daß sie sich in ihrer Beurteilung des Weltlaufs sowie in ihrer Lebensführung mit dem Ratschluß Gottes und dem Ziel seiner Weltregierung, soweit er sie den Menschen durch seine Propheten enthüllt, vertraut machen und in Einklang setzen. Und dies wird um so notwendiger, je näher der Weltlauf seinem Endziel kommt oder, anders ausgedrückt, je näher die Wiederkunft Christi seiner Gemeinde rückt. Daß diese nahe sei, ist bekanntlich eine der joh. Ap keineswegs eigentümliche Verkündigung, sondern sie teilt dieselbe mit der Weissagung Jesu und ist getragen von der Überzeugung der Apostel Pt und Pl sowie seines eigenen Bruders Jk. In einer doppelten Richtung wird diese Erwartung verwertet, erstens zur Warnung vor dem Leichtsinne der Toren, welche innerhalb wie außerhalb der christlichen Gemeinde ohne Gefühl der Verantwortlichkeit für ihre irdische Lebenshaltung und ohne Gedanken an die Ewigkeit in Weltlust dahinleben, von denen daher auch zu fürchten ist, daß Jesus plötzlich und unerwartet, wie ein Dieb in der Nacht oder ein Hausherr, der lange verweist war, sie überraschen und zur Verantwortung ziehen werde⁵⁰⁾. Zweitens wird an die Nähe der Parusie Jesu erinnert, um die Frommen, die seiner Wiederkunft eingedenk geblieben sind und die Vorzeichen des Endes zu deuten versuchen, in der Geduld zu stärken und in lebendiger, weltüberwindender Hoffnung zu erhalten⁵¹⁾. Dazu kommt aber drittens das offene Bekenntnis Jesu, daß kein Mensch und er selbst ebensowenig wie die Engel im Himmel von den Zeitläufen und Zeitpunkten der mit seiner Parusie verknüpften Endereignisse, sondern nur sein himmlischer Vater ein Wissen besitze (Mt 24, 36 f.; Mr 13, 32—37 cf Lc 12, 35—40). Dies wird noch überboten durch das Wort des auferstandenen und durch die Verklärung seiner menschlichen Natur der Überweltlichkeit Gottes teilhaftig gewordenen Jesus, daß seine Apostel von der Zeitdauer und den Zeitpunkten jener Endereig-

⁴⁹⁾ Wie in den übrigen Evv (Mt 16, 21; Mr 8, 31; Lc 24, 7. 26. 44) und in der AG 1, 16; 17, 3, ist auch im 4. Ev dieses *ἔδει* wiederholt in bezug auf die im AT geweissagten und in der Geschichte Jesu verwirklichten Ereignisse angewandt Jo 3, 14; 12, 34; 20, 9, mit dem gleichgiltigen Unterschied, daß an letzteren Stellen *δεῖ* nicht, wie Mt 24, 6; 26, 54 und in der Ap, mit *γερῆσθαι*, sondern mit anderen, inhaltreicheren Verben verbunden ist, wie Mt 16, 21; Mr 8, 31; Lc 9, 22.

⁵⁰⁾ Mt 24, 37—25, 30; Lc 17, 26—37; 21, 34—36; 1 Th 5, 2—10; Rm 13, 11—14; 2 Pt 3, 2—30. Cf auch die drohende Mahnung der ebenso Gesinnten, das Ende des eigenen Lebenslaufes zu bedenken Lc 12, 16—21; 16, 19—31.

⁵¹⁾ Mt 24, 32—35; Mr 13, 28—31; Lc 21, 29—33; 1 Th 4, 13—18; 2 Th 2, 1—12; Phl 4, 1—6; Jk 5, 7—9; 1 Pt 1, 5. 13—21; Jo 6, 39. 40. 44. 54; 1 Jo 2, 18—25; Ap 1, 5—7. 9.

nisse keine Kenntnis besitzen können und sollen, weil der Vater die Bestimmung dieser Zeiten seiner Macht vorbehalten habe (AG 1, 6f.). Daß diese feierlichen Versicherungen Jesu für die apostolische Kirche und ihre führenden Männer maßgebend geblieben sind, beweisen erstens die teils vor teils nach der Zerstörung Jerusalems ihre Evangelien schreibenden Männer, welche kein Bedenken getragen haben, diese Worte Jesu den Gemeinden bekanntzugeben. Zweitens ergibt sich aus Jo 21, 21—23, daß auch die Schüler des 4. Ev's der gleichen Überzeugung gewesen sind (cf Bd IV⁵, 701 ff.). Darum lehnt auch Pl jede Belehrung der Gemeinden über jene *ῥόνοι καὶ καιροί* ab und erklärt Erörterungen über dieselben für nutzlos 1 Th 5, 1 f. Während er es gelegentlich wie etwas selbstverständliches ausspricht, daß er selbst zu den Menschen gehöre, welche die Wiederkunft Jesu noch erleben werden (1 Th 4, 15—17; 1 Kr 15, 51—53), und wie sehr es seinem natürlichen Wunsche entsprechen würde, so bald als möglich, sei es auch durch den Tod, in die himmlische Heimat zu dem erhöhten Christus versetzt zu werden, gibt er uns doch 2 Kr 5, 1—10; Phl 1, 22—26; 2 Tm 4, 7 f. deutlich genug zu verstehen, daß er diesen Wunsch nicht zu einem Gegenstand anhaltenden Gebetes und noch weniger die Erwartung der Wiederkunft Jesu binnen einer Frist von wenigen Jahren zu einem Artikel des christlichen Glaubens gemacht wissen will.

Der Bucheingang I, 4—8.

Das Buch, dessen Inhalt der Vf auf dem Titelblatt als eine von Jesus Christus und letztlich von Gott herrührende, durch Engelwirkung ihm übermittelte und für die Christenheit bestimmte Enthüllung zukünftiger Ereignisse bezeichnet hat (1, 1—2), eröffnet er mit der Grußüberschrift eines von ihm an die 7 Christengemeinden der Provinz Asien gerichteten Sendschreibens (v. 4—6). Wie aber an den ausführlichen Buchtitel ein warmer Hinweis der Leser auf den Segen rechter Verwendung dieses prophetischen Buches sich anschließt (v. 3), so folgt auf die viel ausführlichere Grußüberschrift des Sendschreibens eine überaus feierliche Ankündigung des aller Welt sichtbaren, für seine Feinde erschrecklichen Wiederkommens Jesu vom Himmel (v. 7) und ein eben hierauf bezügliches unmittelbar von Gott dem Allmächtigen gesprochenes Schlußwort (v. 8). Hierauf erst beginnt der Bericht des Jo über seine erste Vision (1, 9—3, 22). Man darf daher sagen, daß der Abschnitt 1, 4—8 so ziemlich dem entspricht, was die alten Rhetoren *Exordium orationis*⁵²⁾ oder auch *introitus*

⁵²⁾ Cf die Definition der dem Cicero zugeschriebenen Schrift des Auctor ad Herennium I, 3 mit den offensichtlich späteren Zusätzen in Klammern s. die Sonderausgabe von Fr. Marx 1894: *Exordium est prooemium*

operis nannten⁵³). Daß diese Einleitung oder dieses Vorwort⁵⁴) nicht nur für die in der Grußüberschrift des Briefes genannten 7 kleinasiatischen Gemeinden bestimmt war, ergibt sich aus dem alle Christen umfassenden *τοῖς δούλοις αὐτοῦ* 1, 1 und dem ebenso umfassenden Schlußgruß 22, 1, welcher nach dem unverfälschten Text lautet: „Die Gnade des Herrn Jesu sei mit allen.“ Das ganze Buch ist ein einziges zur Verbreitung in der ganzen Christenheit, der auf das Kommen ihres Bräutigams wartenden Braut Jesu (21, 2—9; 22, 1. 17) bestimmtes Sendschreiben⁵⁵).

Hieran ändert die gleichfalls unanfechtbare Tatsache nichts, daß dieses „Buch der Prophetie“, ebenso wie das 4. Ev, 10 oder 20 Jahre lang nur in dem engeren Kreis, für den es zunächst bestimmt war, verbreitet und gelesen wurde.

Der von unechten alten und neueren Änderungen gereinigte Text des Prologs lautet in buchstäblicher, aber mit einigen erläuternden Zusätzen versehenen Übersetzung also: Johannes (wünscht) den 7 Gemeinden in Asien Gnade und Friede von dem, dessen Name ist) der Seiende und (welcher) war und der Kommende, und von den 7 Geistern, die vor seinem Throne (stehen), und von Jesus Christus, (welcher ist) der treue Zeuge, der Erstgeborene der Toten und der Herrscher der Könige der Erde, dem der uns liebt und uns erlöst hat von unseren Sünden durch sein Blut und uns gemacht hat zu einem Königreich (und) zu Priestern (die) seinem Gott und Vater (dienen). Ihm (gehört oder gebührt) die Ehre und die Kraft in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen. — Siehe, er kommt mit den Wolken, und sehen wird ihn jedes Auge, auch die, welche ihn erstochen haben. Ja, Amen. — Ich bin das A und das O, sagt Gott der Herr, der Seiende und der (welcher) war und der Kommende, der Allgewaltige.“

Die von Jo gewählte Form des Eingangsgrußes ist im wesentlichen dieselbe, welche schon vor ihm Pl, Pt und Judas an die

orationis, per quod animus auditoris (vel iudicis) constituitur (vel apparatur) ad audiendum. Auch was Cicero de oratore c. 27 § 122 sagt: *te et summos oratores in dicendi exordio permoveri* wird bestätigt durch den unvergleichlich erregten Ton des Jo in diesem seinem Exordium.

⁵³) Plin. nat. hist. (nach Detlefsens Bezifferung) VI, 141 (in) *introitu* (hujus) *operis*, was auf eine Stelle im Anfang desselben lib. VI zurückweist. Cf ähnliches bei Quintilian.

⁵⁴) *πρόλογος* (cf die Überschrift des Übersetzers der Sprüche seines Großvaters des Siraciden Jesus); *προοίμιον* z. B. in dem alten Inhaltsverzeichnis der jüd. Archäol. des Josephus, sonst häufig im uneigentlichen Sinn.

⁵⁵) Cf hierzu und zu den folgenden Sätzen oben S. 41f. 48ff. und das S. 13ff. zu 1, 1 Bemerkte.

Spitze ihrer Briefe gestellt haben⁵⁶), nämlich die ins Christliche übersetzte, übrigens aber seit unvordenklichen Zeiten von Semiten und Griechen in ihren Briefen angewandte, längst auch von den Römern angeeignete Form⁵⁷). In der Urform führt der Briefschreiber sich mit seinem Namen als eine dritte Person im Nominativ und ebenso die Briefempfänger im Dativ ein, woran sich dann der Glückwunsch, meistens *χαίρειν* oder *εἰρήνην* oder beides oder auch andere ähnliche Worte als unentbehrliche Ergänzung unmittelbar anschließen. Erst nach Abschluß der Grußüberschrift pflegt der Briefschreiber von sich in erster Person zu reden, gelegentlich auch mit Wiederholung seines Namens⁵⁸). Die einzige stilistische Änderung, welche in der christlichen Literatur schon vor Abfassung der Ap. sich eingebürgert hat, besteht darin, daß der

⁵⁶) Das NT enthält nur einen von einem Nichtchristen geschriebenen Brief AG 23, 26—30. Ebenso wenig christlichen Anstrich zeigt mit bewußter Absicht Anfang und Schluß des Synodalschreibens AG 15, 23. 29 cf Bd V, 536. 542. Auch Jk 1, 1 ist der heidnische Gruß *χαίρειν* ohne jede religiöse Zutat gewählt und gerade an dieses Wort die erste Lehraussage c. 1, 2 angeknüpft. Ein Heide hätte einem Sohn oder Freunde 3 Jo 1—2 schreiben können, wohingegen 2 Jo 1—3 sich zwar auch teilweise von dem vorwiegenden Typus der ntl Briefe unabhängig zeigt, ihn aber doch v. 3 deutlich wiedergibt. Einen festgeprägten Typus zeigen die Briefe des Pl: Auf die Nennung des Briefverfassers im Nominativ und der Empfänger im Dativ folgt grammatisch unabhängig *χάρις* (in den Gemeindebriefen *ἡνὶ καὶ εἰρήνῃ* Rm 1, 1—7; 1 Kr, 2 Kr, Gl, Eph (in diesem ähnlich auch 6, 23f.) usw., nur 1 Tm 1, 1f.; 2 Tm 1f. mit *ἔλεος* zwischen diesen zwei Worten, endlich mit *ἀπὸ* Nennung Gottes des Vaters und Jesu Christi als der Quelle dieser Gnadengüter. Ähnlich auch Jud 1f., nur daß die Namen Gottes und Christi zur Benennung der Briefempfänger gezogen sind, dies auch 1 Pt 1, 1, dieselben 2 Pt 1, 1f. doppelt, sowohl vor als nach *χάρις κτλ.* Während die Briefe des Pt und Jud außerdem auch noch in dem Zusatz zum Grußwunsch *πληθυνθεῖν* übereinstimmen (so Dan 6, 26, aber nicht in LXX, sondern erst bei dem nachchristlichen Theodotion), ist nur 1 Pt 1, 2 zwischen die Namen des Vaters und Christi der des hl. Geistes gestellt, wie Ap 1, 4. Diese trinitarische Grußform bei Pl nur im Schlußgruß 2 Kr 13, 13, aber in der Ordnung: Christus, Gott, hl. Geist, also abweichend sowohl von 1 Pt und Ap, als von der Taufformel Mt 28, 19 cf Bd I, 724f.

⁵⁷) Die aramäisch geschriebenen Erlasse des Artaxerxes Longimanus an seine Beamten Esra 4, 17—22; an Esra c. 7, 12—26, sowie die Berichte der Beamten an diesen König c. 4, 11—16, ein ähnlicher Bericht an Darius 5, 6—17 und Erlaß des Darius an seine Völker, Dan 6, 26—28 haben, soweit sie nicht durch Abkürzung in dieser Beziehung versagen, sämtlich als Gruß das Wort Friede. So Esra 4, 17 „Friede und so weiter“, Esra 5, 7 „voller Friede“, Dan 3, 31 u. 6, 26 „euer Friede möge sich mehren“. — Letztere Formel auch in den 3 aram. Sendschreiben des jüngeren Gamaliel Dalman, Aram. Dialektproben S. 3), eines Zeitgenossen der joh. Ap s. m. Einl 1³, 23 A 18. Dagegen ganz griechisch mit *χαίρειν* in dem Briefwechsel des Hohenpriesters und des Synedriums mit den Spartiaten 1 Makk 12, 6. 20; 14, 20. Cf auch 15, 2. 16. Beide Grußformen, die semitische mit der griechischen verbunden 2 Makk 1, 1.

⁵⁸) So Paulus 2 Kr 10, 1; Gl 5, 2; Eph 3, 1; Kl 1, 23; 4, 18; 2 Th 3, 17; Philm 9. 19.

Grußwunsch, um ihn reicher gestalten zu können, grammatisch von den voranstehenden Benennungen des Briefschreibers und der Briefempfänger unabhängig gestellt wird (cf Bd IX³, 30 ff.). In diesen Formfragen folgt Jo Ap 1, 4. 9 ff. seinen Vorgängern auf dem Gebiet christlicher Briefstellerei und zugleich dem Arbeitsgebiet der Heidenmission. Die Gemeinden der Provinz Asien waren eine Frucht der mehrjährigen Arbeit des Pl und seiner Gehilfen Aquila, Silvanus und Timotheus, wenn auch nicht die Existenz aller Ap 1, 11 genannten Gemeinden sich so hoch hinauf verfolgen läßt, und wir wissen aus 2 Pt 3, 15 f., selbst wenn dieser Brief unecht wäre, daß die Briefe des Pl lange vor Abfassung der Ap in christlichen Kreisen viel gelesen wurden. Der 1. Brief des Pt, mit dessen Grußüberschrift diejenige der Ap in einem Punkte sich nahe berührt (s. vorhin A 56 a. E.), ist unter anderem auch an die Christen der Provinz Asien, also an dieselben Gemeinden wie der große apokalyptische Brief des Jo gerichtet, und Silvanus, der Mitbegründer der Kirche in dieser Provinz ist es, durch dessen Hand und Feder nach richtiger Deutung von 1 Pt 5, 12 Pt seinen ersten Brief geschrieben hat. Was ist also natürlicher, als daß Jo, der vor Abfassung der Ap drei Jahrzehnte lang auf demselben Boden seine kirchenleitende Tätigkeit geübt hat, wie sie Clemens Al. (quis dives salv. 42) und Leucius Charinus (s. oben S. 23 ff.) uns geschildert haben, im Laufe einer so langen Zeit, sich den in diesem kirchlichen Kreise üblichen Formen und dem Ton des schriftlichen wie des mündlichen Verkehrs bis zu einem gewissen Grade angepaßt hat. Jo hat damit nichts von seiner Eigenart eingebüßt. Sie kommt besonders in diesem Exordium, wo er noch selbst der Redende und nicht der Berichterstatter über gehörte Stimmen aus einer anderen Welt ist, zu kraftvollem Ausdruck. Von Nachahmung einer älteren Vorlage kann keine Rede sein.

Daß er die Güter, welche er den asiatischen Gemeinden anwünscht, ausdrücklich auf deren göttliche Quelle zurückführt, gehört allerdings zu der christlichen Umgestaltung der üblichen Grußform, die er sich angeeignet hat. Schon das Wort *χαρις*, das weder die jüdischen noch die griechischen und römischen Briefschreiber an solcher Stelle anzuwenden pflegten, weist auf diese Quelle hin und dies um so mehr, da er es vor das semitische *εἰρηνῆ* stellt. Aber den dreiteiligen Ausdruck, womit er dieselbe bezeichnet, hat Jo, wie es scheint, zuerst in die Sprache der Christen eingeführt. Das erste, seinerseits wieder dreiteilige Glied des Grußes lautet: *ἀπὸ δὲ ὧν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*⁶⁰). An der ersten der 4 Stellen, wo die Ap. diese Benennung Gottes des

⁶⁰) Dieser Text ist, abgesehen von *ἀπὸ*, hier wie 1, 8; 4, 8 (mit der Umstellung von *ὁ ἦν* vor *ὁ ὧν*); 11, 17 (ohne *ὁ ἐρχόμενος*, weil dort das Kommen Gottes zum Gericht als vollendete Tatsache durch eine Reihe von

Vaters anwendet, zeigt das vorangestellte *ἀπὸ*, das an den andern Stellen fehlt, besonders deutlich, daß die drei trotz ihrer Abhängigkeit von *ἀπὸ* im Nominativ an diese Präposition angehängten Verbalformen absichtlich als Indeclinabilia behandelt, d. h. als bereits festgeprägte, von anderwärts her gegebene Begriffe gekennzeichnet sind. Am allerstärksten kommt diese Absicht zum Ausdruck in dem *ὁ ἦν*, was man deutsch wiedergeben könnte durch: der „Er war“⁶⁰). Dies weist uns unverkennbar auf die Antwort, welche Moses bei seiner Berufung zum Befreier und Führer seines Volks von Gott selbst auf seine Frage erhielt, welchen Namen er seinen Volksgenossen gegenüber dem Gott seiner und ihrer Väter im Gegensatz zu den Göttern der Ägypter und der übrigen Heidenvölker geben solle⁶¹). Sie lautet: „Ich werde sein, der ich sein werde. So sollst du zu den Kindern Israels sagen: [der] ‚Ich werde sein‘ hat mich zu euch gesandt“, und in Wiederholung desselben Befehles (v. 15) nochmals: „So sollst du zu den Kindern Israel sagen: Jahweh, der Gott eurer Väter . . . hat mich zu euch gesandt. Dies ist mein Name für immer, und dieser (Name) ist es, mit dem man meiner gedenken soll von Geschlecht zu Geschlecht.“ Noch zweimal bei einer späteren Kundgebung Gottes an Moses 6, 3 und 6, 6 bekommt dieser zu hören: „Ich bin Jahweh“ und wird darüber belehrt, daß dieser Jahwehname fortan das Merkzeichen seines besonderen Verhältnisses zu Israel sein soll. Die freie Ausgestaltung dieser Deutung dieses

Aoristen ausgedrückt ist) und 16, 5 (wo statt dessen *ὁ δαιος* steht und zur Erklärung dieses Attributs gleichfalls von dem partiellen Vollzug des göttlichen Gerichtes die Rede ist) völlig gesichert, auch durch die Min 1, deren Text Erasmus glaubte von dem kühnen Solöcismus reinigen zu müssen, indem er drucken ließ: *ἀπὸ τοῦ δὲ ὧν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* cf Delitzsch. In seiner 2. Ausgabe von 1519 ist *ὁ ἦν* gedruckt und dazu im Druckfehlerverzeichnis *aliud exemplar habet δς ἦν*, was eine häßliche Verhüllung der Wahrheit ist. Cf Delitzsch I, 20; II, 8 und oben S. 114.

⁶⁰) S. die Umschreibung oben S. 60. Das von Erasmus ebenso unmöglich wie *ἀπὸ δὲ ὧν* befundene *ἀπὸ . . . ὁ ἦν* war oder schien dem Jo unvermeidlich, weil das griech. Imperfectum kein vom Praesens verschiedenes Particium hat. — Übrigens bietet eine gewisse Analogie das bei den griech. Grammatikern, aber auch schon bei Klassikern bräuchliche *τό* zur Einführung einzelner Redeteile oder ganzer Sätze cf Kühner-Gerth I, B, § 351, 2 S. 285 a. E. Winer-Schmiedel § 10, 1 S. 92 und die hier folgende A 61, auch das ntl *τὸ καὶ τὸ ἀμήν* und sogar *τὸ ἀμήν* Ap 3, 14.

⁶¹) Ex 3, 14. Schon LXX hat, wie auch neuere jüdische und deutsche Übersetzer nicht eben genau übersetzt: *ἐγὼ εἰμι ὁ ὧν* und *ὁ ὧν ἀπέταλα πρὸς ὑμᾶς*, was eher den Gedanken der endlosen Existenz und des unveränderlichen Wesens ausdrückt, als den durch das *אֲנִי אֲשֶׁר אֲנִי* und das den Namen Jahweh ersetzende *יהוה* am Schluß und durch den Zusammenhang der Rede ausgedrückten Gedanken, daß Gott im Laufe der Geschichte sich an Israel durch rettende Taten als den ewig Lebendigen erweisen werde, cf Ex 6, 3, wo LXX ebenso wie 6, 6, wo der Name Subjekt ist, das *יהוה אֲשֶׁר* durch *τὸ ὄνομα μου κύριος* völlig verdunkelt.

israelitischen Gottesnamens, welche v. 8 wiederum in einer Selbstausgabe Gottes vorkommt, mag durch Jes 41, 4 mitbestimmt sein, wo der hebr. Text sagt: „Ich Jahweh bin Erster und bin bei den Letzten“⁶²⁾. Jedenfalls aber ist durch die Wiederholung von Ex 19, 6 in Ap 1, 5^b (cf 5, 6; 20, 6; 1 Pt 2, 5. 9) gesichert, daß Jo hier seine kühne Ausgestaltung des Gedankens von Ex 3, 14 unter dem bestimmenden Einfluß der Erinnerung an die Grundlegung der atl Theokratie gewagt hat. Gleichwohl ist sehr beachtenswert, worauf A. Schlatter aufmerksam gemacht hat⁶³⁾, daß ein angesehener Rabbi Isaak im 2. Jahrhundert n. Chr. das Gotteswort in Ex 3, 14 f. folgendermaßen umschreibt: „Sage ihnen: Ich bin der, welcher gewesen ist, und ich bin jetzt, und ich bin der, welcher in Zukunft kommen wird. Darum heißt es hier dreimal יהוה“⁶³⁾. Da niemand für möglich halten wird, daß dieser Rabbi seine Weisheit aus der joh. Ap geschöpft hat, darf als bewiesen gelten, daß Jo hier wiedergibt, was er in jungen Jahren in der Synagoge gehört hat.

Man könnte fragen, ob es sich mit dem, was v. 4^b weiter folgt: *καὶ ἀπὸ τῶν ἐπτὰ πνευμάτων, ἃ*⁶⁴⁾ *ἐνόπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ* nicht ebenso verhalte. Im lateinischen Abendland ist es uralte Tradition gewesen, diese Worte als eine Bezugnahme auf Jes 11, 2 zu deuten, wo man die Siebenzahl der Geister am Throne Gottes wiedergefunden zu haben meinte in dem *spiritus septiformis* d. h. in der Aufzählung der Geistesgaben, welche dem verheißenen Sohne Isai's geschenkt werden sollen⁶⁵⁾. Man übersah den Übelstand,

⁶²⁾ LXX *ἐγὼ θεὸς πρῶτος καὶ εἰς τὰ ἐπερχόμενα ἐγὼ εἰμι*. Cf die gleichbedeutenden Sätze Jes 44, 6; 48, 12.

⁶³⁾ Beiträge XVI, 3 S. 12 cf auch Wünsche's Übersetzung des Midrasch R. S. 41. Über die Person dieses Jizchaak s. Bacher, Agada der Tanaïten II, 397—399, kürzer ebenso Strack, Einl. in den Talmud 4. Aufl. S. 95 „oft in Mechilta und Sifre erwähnt“. Auch Tosefta I, 1 u. 15; II, 5 (Zuckermandel p. 25, 1; 26, 27; 27, 4).

⁶⁴⁾ So CQ, viele Min, darunter auch m (die Hs von Meteoron S. 102), dazu + *εἰσι* P und einige Min., darunter 1; *των ἐνοπιων* s. A. Auf die Übersetzungen ist in solchen Fällen wenig Verlaß; wenn z. B. h schreibt: *et a septem spiritibus et quae in conspectu troni ejus sunt*.

⁶⁵⁾ Vict. p. 16, 8 *septiformi spiritu* (als ob dies das joh. Textwort wäre) in *Isaia legimus: „spiritus sapientiae et . . . spiritus timoris dei“. isti spiritus unius scilicet dona sunt spiritus sancti*. Hier. in seiner Umarbeitung p. 17, 13 schickt nur den Text Ap 1, 4^b voraus. Cf ferner Vict. p. 26, 10; 86, 3; 90, 4. Das unter dem überwiegenden Einfluß des Hieron. entstandene Decretum Damasi von 382 (s. oben S. 77) nach der kritischen Ausg. von Turner Journ. of theol. stud. I, 556f. beginnt: *Incipit concilium urbis Romae sub Damaso Papa de explanatione fidei. Prius agendum est de spiritu septiformi, qui in Christo requiescit*. Für die einzelnen Jes 11, 2 angeführten Attribute des Geistes (*spiritus sapientiae* etc.) werden biblische Belege beigebracht. Es folgt ein zweiter Abschnitt mit der Überschrift: *Nominum autem Christi dispensatio* mit ebensolchen Bibelstellen. Hierauf der Bibelkanon mit der Einleitung: *Item dictum est: Nunc vero de scripturis sanctis agendum est, quid universalis catholica*

daß dort nicht 7 gesonderte Geister Gottes oder 7 verschiedene Gestalten des neuen hl. Geistes genannt sind, sondern 6 Gaben und Wirkungen des sie alle verleihenden und wirkenden Geistes Jahwes, und daß Jesaja je nach Bedarf auch noch andere Charismata an dieser Stelle hätte aufzählen können, z. B. den Geist der Prophetie (Ap 19, 10) oder die Gabe der Krankenheilung durch Gebet (1 Kr 12, 9). Was auf den ersten Blick befremden könnte, ist vor allem, daß Jo nicht von 7 Geistern redet, neben denen es vielleicht noch manche andere geben könnte, sondern sie mit dem Artikel wie eine bekannte Größe einführt. Dies erklärt sich aber einfach genug daraus, daß er dieses Proömion erst geschrieben hat, nachdem er mindestens die erste Vision gehabt hat. Gleich zum Beginn der 2. Vision 4, 5 erblickt er vor dem Throne Gottes 7 brennende Fackeln, von denen er weiß, daß sie „die 7 Geister Gottes“ sind, und die er eben dadurch von anderen ebendort befindlichen Wesen unterscheidet. Auch die Frage, wodurch Jo sich zu dieser bestimmten Deutung berechtigt glaubte, beantwortet sich sofort durch das, was er gleich nachher in derselben Vision zu sehen bekommt. Nach 5, 6 sieht er Jesus „als ein geschlachtetes Lamm mit 7 Hörnern und 7 Augen“ an seinem Haupt und kann daraufhin sagen „welche sind die 7 auf die ganze Erde gesandten Geister Gottes“. An dem Jesus, den er am Kreuz hat hängen sehen (Jo 19, 35), waren diese Hörner und Augen nicht zu sehen. Aber der verklärte und zum Throne erhöhte Jesus, welcher dem Jo nach 1, 1—3 den gesamten Inhalt dieses Buches enthüllt hat, wollte ihn diese Geisteskräfte im Bilde schauen lassen und ihn dadurch an seinen Kreuzestod erinnern. Sie sind ebensowenig wie die 4 Lebewesen am Throne und die 24 Ältesten um den Thron herum, Fleisch vom Fleisch geboren, sondern Geister oder, genauer ausgedrückt, der ewige Geist Gottes in der Mannigfaltigkeit seiner geschichtlichen Wirkungen und zugleich der Geist Jesu, welcher schon in seinen Fleischestagen von ihm erfüllt war, so daß sie als Hörner und Augen des zur Schlachtbank geschleppten Jesus dargestellt werden konnten, welcher aber erst recht seit der Auferstehung und Erhöhung Jesu der Geist Jesu zu nennen ist, weil er durch Vermittlung des in eigener Person durch denselben verklärten Jesus über seine Gemeinde ausgegossen ist und nicht aufhört sich durch Wort und Tat in und an der Christenheit

recipiat ecclesia et quid vetare debeat. Zu Jes 11, 2 verbreitet sich Hieron. wiederholt (Vallarsi IV, 65 u. 157) über die Siebenzahl, ohne jedoch das Wort *septiformis* zu gebrauchen. Cassiodor (ed. Maffei p. 208) zu Ap 4, 5 *septem spiritus id est angeli* nach Tobias 12, 15, schon p. 201 von ihm citirt; dagegen p. 209 zu Ap 5, 1 *septem sigillis id est spiritu septiformi*. Beda paraphrasirt wieder richtig nach der abendländischen Tradition p. 343 Ap 1, 4, p. 357 Ap 4, 5 *unum spiritum dicit septiformem, unus enim est spiritus* cf p. 360 zu 5, 6.

zu bezeugen⁶⁶⁾. Daß diese in 4, 5 und 5, 6 vorliegenden Gedanken dem Anschauungskreis der joh. Schriften entsprechen, ist nicht schwer zu zeigen⁶⁷⁾. Auffallend aber ist an der Deutung der 7 Hörner und 7 Augen des geschlachteten Lammes erstens, daß von den 7 Augen des Lammes, welche die 7 Geister Gottes sein sollen, gesagt ist, daß sie gesandt worden seien (*ἀπεσταλλένοι*), während man denken sollte, daß von ihnen, die regelmäßig dienstbereit am Throne Gottes stehen, wie die Engel Gottes, vielmehr durch ein *ἀποστελλόμενοι* ausgedrückt werde, daß sie je nach Bedarf vom Throne Gottes als dienstbare Geister ausgesandt werden⁶⁸⁾. Dies sagt Jo hier nicht, sondern spricht von einer vollendeten geschichtlichen Tatsache. Der hl. Geist Gottes und des zu ihm erhöhten Herrn Jesus ist am 50. Tage nach dessen Auferstehung ein für allemal über seine Jünger und die gläubigen Hörer ihrer Predigt ausgegossen. Von da aus erklärt sich auch das Zweite, was bei flüchtiger Lesung befremden könnte, das hinzutretende *εἰς πᾶσαν τὴν γῆν*⁶⁹⁾. Mag das immerhin in bewußter

⁶⁶⁾ Für den Gedanken Ap 4, 5; 5, 6 gewinnt man nichts Wesentliches durch die nicht unwahrscheinliche Annahme, daß Jo durch seine Vision an das Sach 3, 6—10 überlieferte Traumgesicht des Propheten, einen in bezug auf Text, Entstehungszeit und Deutung noch immer strittigen Abschnitt, erinnert wurde. Ist der Sach 3, 8 als Sproß benannte Mann, wie man nach 6, 12 annehmen muß, der Davidide Serubabel, unter dem der Bau des zweiten Tempels glücklichen Fortgang haben wird, so konnte das an Jes 11, 1 erinnern, wenn auch dort nicht das gleiche Wort (*קוצ*), sondern abwechselnd *קנה* und *קנה* dafür steht. Ist nach dem Zusammenhang beider Stellen (Jes 11, 1—10; Sach 3, 10; 4, 7—10) Serubabel als Messias gedacht, so weiß man noch keineswegs, was der Stein mit 7 Augen, oder der Stein, auf den 7 Augen gerichtet sind, bedeutet, cf die Übersicht von Buhl Prof. RE. XVII (a. 1906) S. 297. Aber auch der siebenarmige Leuchter Sach 4, 2 erinnert wieder an Ap 4, 5, wie auch die 2 Ölbäume Sach 4, 3—14 an Ap 11, 4.

⁶⁷⁾ Nach Ap 2, 1 = 2, 7 etc. spricht das, was Jesus den Gemeinden sagt, genauer ausgedrückt, der hl. Geist, und nach 19, 10 ist das, was Jesus (der treue Zeuge c. 1, 5; 3, 14) bezeugt, identisch mit dem (in der Gemeinde waltenden und durch Propheten wie Jo zur Gemeinde redenden) Geist der Prophetie. Auch nach Jo 7, 39; 14, 16. 26; 15, 26; 20, 22 ist der hl. Geist, welcher die christliche Gemeinde im Unterschied von der Welt bescelet, der Geist des verklärten Jesus, cf AG 16, 6—7 *τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ*; Rm 8, 9. 11; Phil 1, 19; 2 Th 2, 8 cf auch 2 Kr 3, 17.

⁶⁸⁾ Nach AG 2, 33 hat Pt verkündigt, daß die atl Weissagung eines neuen Geistes sich zunächst an Jesus durch seine Auferstehung und Himmelfahrt erfüllt habe, und daß Jesus selbst den ihm zuteil gewordenen hl. Geist am Pfingstfest über die Gemeinde ausgegossen habe.

⁶⁹⁾ Hb 1, 14. Die Myriaden von Engeln stehen und dienen dem Throne Gottes Dan 7, 10. 16 und werden von dort in die Welt ausgesandt Hiob 1, 6. 12; 2, 1—7. Einer der 7 vornehmsten dieser am Throne Gottes stehenden Engel (Ap 8, 2) heißt Raphael Tob 12, 15, der unter anderem auch die Gebete der Frommen vor Gott bringt Tob 12, 12 (Ap 8, 3); ein anderer Michael Dan 10, 13; 12, 1; Ap 12, 7; ein dritter Gabriel Dan 8, 16; 9, 21; Lc 1, 19. 26. — Auch von menschlichen Dienern im Verhältnis zu ihrem menschlichen Herrn Gen 41, 46; 1 Reg 10, 8. Daß Ap 4, 5 dies auch von dem siebenfachen

oder unbewußter Erinnerung an Sach 4, 10 geschrieben sein⁷⁰⁾, so kann doch der Gedanke des Jo nicht dorthin geflossen sein. Denn von der geschichtlichen Tatsache der erstmaligen Ausgießung des hl. Geistes, die für alle Zukunft, solange eine von Gottes und Jesu Geist beseeelte Gemeinde auf Erden lebt und auf die Wiederkunft ihres Herrn wartet, gilt, liegt Sach 4, 5 nicht die geringste Andeutung vor. Dahingegen ist dieser Gedanke in der apostolischen Kirche von ihren ersten Tagen an lebendig geblieben. Pt in seiner Pfingstpredigt beruft sich AG 2, 16—21 (cf 2, 38; 8, 12—18; 9, 17 f.; 10, 44—48; 19, 2—6) auf das Prophetenwort, welches ankündigt, daß Gott in den letzten Tagen seinen Geist über alles Fleisch ausgießen werde. Auf die Jahrhunderte der prophetenlosen Zeit in der vorchristlichen Gottesgemeinde soll eine Epoche folgen, in welcher nicht wie damals je und dann einzelne Propheten auftreten, sondern alle Stände und Geschlechter, die in der neuen Gottesgemeinde vertreten sein werden, sollen des prophetischen Geistes und aller Arten seiner Wirkung teilhaftig werden, ehe der Tag des Weltgerichtes kommt. Über das Ende des gegenwärtigen Weltlaufes hinaus sollen diese Wirkungen des hl. Geistes nicht andauern; denn dann werden sie für die Gemeinde durch Vollkommeneres ersetzt werden (1 Kr 13, 8—12). Aber bis über die Schwelle des ersten Jahrhunderts n. Chr. hat die Deutung, die Pt am Pfingsttag des J. 30 dem Tagesereignis im Lichte der atl Weissagung gegeben hat, ebenso wie die entsprechende Verheißung Jesu, sich glänzend bewährt⁷¹⁾. Die AG in ihren allgemeinen Aussagen über die charismatischen Erscheinungen wie in Einzelbeispielen (AG 11, 28; 13, 1. 4; 15, 28. 32; 20, 23; 21, 9. 10 f.) und die Briefe der in der heidenchristlichen Kirche hervorragenden Männer wie Pl und Ignatius beweisen es. Darum konnte auch Jo von den 7 Augen des auf halber Höhe des Thrones Gottes und inmitten der den Thron umgebenden Geister stehenden Lammes sagen, sie seien ein Sinnbild der in die weite Welt hinausgesandten Geister Gottes. Daß er unter diesen 7 Geistern Gottes nicht ebenso wie unter den 4 Cherubgestalten und den 24 Ältesten eine den angegebenen Ziffern entsprechende Anzahl dienstbarer Geister verstanden haben will, sondern

Geiste Gottes gesagt ist, bedeutet nichts anderes, als daß dieser Geist ebenso wie die Engel (Ps 103, 20—22) und wie Jesus nach wie vor seiner Verklärung, den Willen Gottes des Allmächtigen auszurichten bereit und damit beschäftigt ist. Daß der hl. Geist in seinen mannigfaltigen Auswirkungen dem Willen des Allmächtigen unterworfen sei, konnte die ersten Leser der Ap nicht befremden, die von dem Gründer ihrer Kirchen Worte zu hören gewohnt waren, wie jenes *πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται* 1 Kr 14, 32 mit seiner Begründung durch Pl.

⁷⁰⁾ Sach 4, 10, wo in Rücksicht auf Sach 3, 9 (s. vorhin A 66) gesagt wird von den „7 Augen Jahwehs, welche über die ganze Erde hinschweifen“, LXX *οἱ ἐπιβλέποντες ἐπὶ πᾶσαν (כל) τὴν γῆν*.

⁷¹⁾ Mt 10, 20. 40 f.; 23, 34; Lc 11, 49; Jo 7, 37—39; 15, 26; 16, 13; 20, 22.

den einen und in seiner Art einzigen hl. Geist Gottes und Jesu, der nicht wie jene *πνεύματα λειτουργικά* im Gebiet des Naturlebens den Willen Gottes verwirklicht, sondern im Geistesleben der Gemeinde Jesu waltet und schöpferisch tätig ist: das ist schon durch die Stelle ausgedrückt, die der siebengestaltige Geist sowohl in dem Gruß des Jo, wie in dem Visionsbilde 4, 5; 5, 6 zwischen dem allmächtigen Gott und Jesus einnimmt.

Die Zahl 7 ist ebensowenig wie an den zahlreichen anderen Stellen, wo Jo sie gebraucht ⁷²⁾, oder wie die anderen Zahlen, die in seinen Visionsbildern zur Veranschaulichung von Gedanken dienen, als solche anzusehen, welche nach den Regeln der wissenschaftlichen Arithmetik errechnet oder im gemeinen Leben als Ergebnis einer genauen Zählung gewonnen werden, sondern im symbolischen Sinn zu verstehen. Solche Bedeutung ist dadurch nicht ausgeschlossen, daß eine Zahl samt der dazu gehörigen Bezeichnung der Personen oder Sachen in der Wirklichkeit der Geschichte oder des alltäglichen Geschehens nachzuweisen ist. So liegt z. B. der Angabe, daß 144 000 Israeliten vor einem der letzten Gerichtsakte bewahrt bleiben sollen Ap 7, 1—8 ausgesprochenen Maßen die Tatsache zugrunde, daß das jüdische Volk aus 12 Stämmen, den Abkömmlingen der 12 Söhne Jakobs, bestand. Man darf auch vermuten, daß die durch Potenzirung der Zwölfzahl gewonnene Zahl 144 000 einigermaßen der Zahl der christgläubigen Juden zur Zeit der Ap ⁷³⁾ entsprach. Aber auch dann, wenn diese Weissagung in einer offensichtlichen Bewahrung einer nur halb oder auch doppelt so großen Zahl von Juden in einem Weltgericht sich erfüllen sollte, würde kein Verständiger bezweifeln, daß damit die Weissagung Ap 7, 1—8 ihre Erfüllung

⁷²⁾ 1, 4 die 7 Gemeinden (s. das Nähere unten zu 1, 11), die 7 Engel desselben 1, 20; 2, 1; 3, 1 — die 7 Siegel des verschlossenen Buches 5, 1 ff. — 7 Posaunen 8, 2 ff. — 7 Donnerschläge 10, 3 f. — 7 letzte Plagen und ebenso viele Engel mit Zorneschalen 15, 1. 7; 16, 1 f.; 21, 9. — 7 Köpfe des Drachens = Teufels 12, 3. — des Antichrists 13, 1; 17, 3. 7. — Berge, Könige 17, 9—11. — 7000 vom Erdbeben Erschlagene 11, 13.

⁷³⁾ AG 21, 20, wozu Origenes in der Einleitung zum 4. Ev. (Preuschen p. 4, 31) bemerkt, daß die Zahl der christgläubigen Juden zu seiner Zeit wohl kaum 144 000 betrage, worauf er dann seine grundverkehrte Deutung gründet, cf das zu AG 21, 20 Bd V, 736 Bemerkte. Diese Mißdeutung findet sich auch in dem angeblichen Scholienkommentar des Origenes ed. Diobuniotis und Harnack p. 37. 60. — Ähnlich wird auch die Verwendung der Zwölfzahl Ap 21, 12—21 zu beurteilen sein: 12 Tore des neuen Jerusalem mit je einem Engel als Torhüter und der Inschrift der Namen der 12 Stämme Israels; auch 12 Fundamente der Stadtmauer, welche die Namen der 12 Apostel tragen (21, 14). Man möchte fragen: Ist Matthias nach Ausschluß des Verräters Judas mitgezählt, und bleibt Pl auch hier auf der neuen Erde (21, 2) ausgeschlossen? Jedenfalls fehlt hier wie 1 Kr 15, 5 die Genauigkeit des Historikers cf dagegen Mt 28, 16; Lc 24, 9; AG 2, 14. Vollends die Schätzung des Umfangs, aber auch der Höhe der Stadt auf 12 000 Stadien übersteigt alle Maße einer wirklichen Stadt.

gefunden habe. Es fragt sich demnach, worin die symbolische Bedeutung der Siebenzahl für Jo bestanden hat. Irreführend ist die Meinung, daß die Sieben überhaupt und an sich eine heilige Zahl sei. Es gibt bekanntlich auch eine „böse Sieben“ nicht nur in der volkstümlichen Spruchweisheit, sondern auch im Munde Jesu, seiner mit ihm disputierenden Gegner und der Apostel ⁷⁴⁾. Nicht nur der Antichrist, der dadurch als ein den wahren Christus nachäffender Herrscher gekennzeichnet werden soll, hat 7 Köpfe und 7 Diademe Ap 13, 1, sondern auch der Teufel hat 7 Köpfe und 7 Diademe 12, 3. 4. Und die 7 Schalen des göttlichen Zornes, welche die letzten Plagen als ein Vorspiel des Endgerichts über die Menschenwelt ausgießen (15, 1. 7; 16, 1), sind nicht auf Bekehrung und Buße abzielende Äußerungen des heiligen Zornes Gottes; denn die Frommen aus Israel und aus den Heidenvölkern werden nicht davon betroffen, sondern nur die Anbeter des Antichrists (7, 1—17; 16, 2. 15). Allerdings werden die Nachkommen Abrahams von jeher die 7 tägige Woche gekannt (Gen 29, 21—30) und, seitdem sie glaubten, daß Gott in 6 Tagen die Welt geschaffen, am 7. Tage der Woche von seinen Werken geruht und diesen Tag auch für die Menschen geheiligt habe, eben diesen Tag gottesdienstlich gefeiert haben. Es darf auch als gesichert gelten, daß schon in den beiden letzten Jahrhunderten vor Christus bei Juden und Nichtjuden des Orients die 7 tägige Woche, deren Tage nach den 7 Planeten (Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter, Venus, Saturnus) genannt wurden, von den Astrologen auf die Endentwicklung der Weltgeschichte bezogen worden sind und besonders von Ägypten aus auch nach dem lateinischen Abendland sich verbreitet haben ⁷⁵⁾. Daraus folgt aber nicht, daß der Siebenzahl an

⁷⁴⁾ Lc 8, 2; 11, 26 (= Mt 12, 45); AG 19, 13—17. Auch Lc 20, 29—33 (= Mt 22, 25—28; Mr 12, 20—23) fehlt der Zahl jedenfalls der Schein des Heiligen.

⁷⁵⁾ Weiter dieses Problem zu verfolgen, ist nicht Aufgabe des Auslegers der Ap, auch wenn er, was von mir nicht gilt, über einigermaßen erschöpfende eigene Forschung auf diesem Gebiete sich berufen dürfte, Sehr umsichtige und vorsichtige Darlegungen bieten die Artikel von W. Lotz in Prot. RE. XVII, S. 283—291 (über Sabbath) und XXI, 409—414 (über Woche), auch Zöckler RE. XVIII S. 310—317. An neuerer Literatur wäre hinzuzufügen O. Gerhardt, Der Stern des Messias, 1922. In bezug auf die Weiterverbreitung der 7 tägigen Woche von Ägypten aus cf Dio Cass. 37, 18—19; Seneca's Schrift *de superstitione* frg. XII (Hase III, 424—427 hauptsächlich nach August. de civit. Dei 6, 10—11); Philo vita Moys. § 4; Joseph. c. Apion. II, 20—27; und die römischen Dichter von Persius an (geb. 34 n. Chr. † 62) sat. V, 179—184 bis zu Juvenal, Martial u. a. — Anregend ist auch die dem Hippokrates zugeschriebene Schrift über die Siebenzahl ed. W. H. Roscher (Paderborn 1913 in den „Studien zur Gesch. und Kultur“ herausgeg. von Drerup u. a.), worin Roscher nochmals ausführlich S. 117 ff. 158 ff. die schon in früheren Abhandlungen vertretene These verteidigt, daß diese Schrift von einem Milesier schon des 6. Jahrhunderts vor Chr. verfaßt sei. Dagegen erklärt sich bei Pauly-Wissowa RE. VIII

sich im Bewußtsein der Völker des Altertums der Charakter der Heiligkeit anhafte. Häufiger als irgend eine andere Zahl ist die Sieben seit unvordenklicher Zeit auf die allerverschiedenartigsten Personen, Menschenklassen, Gegenstände, Vorgänge und Verhältnisse und zwar ohne Unterscheidung zwischen heiligen und profanen, geschichtlichen oder sagenhaften oder auch nur von der Phantasie erzeugten angewandt worden⁷⁶). Als das Gemeinsame der Verwendung der Siebenzahl als eines Symbols bleibt doch nur übrig, daß sie ein Sinnbild ist für die Mannigfaltigkeit innerhalb der gattungsmäßigen Einheit. Dies gilt auch von der Ap 1, 4; 4, 5; 5, 6 ausgesprochenen Siebenfachheit des einen Geistes Gottes und Jesu. Die Auffassung derselben als einer eigentlich gemeinten Zahlangabe und die dadurch gebotene Addition der Einzahl Gottes und der Einzahl Jesu mit der Siebenzahl der Geister würde nur die bedeutungslose Zahl 9 ergeben. Die richtige Deutung ergibt sich ferner aus der in der ganzen Bibel so häufigen, auch der Ap nicht fremden attributiven Benennung des einen Geistes Gottes nach seiner Wirkung auf das seelische und geistige, religiöse und ethische Leben der Menschen neben gleichzeitiger Betonung der Einheit dieses Geistes⁷⁷). Von da aus ergibt sich aber auch die spezifische Verschiedenheit der Stellung des siebenfachen Geistes Gottes einerseits und der ungezählten Myriaden von Engeln, also auch der Ap 15, 1—17, 1; 21, 9 siebenmal erwähnten 7 Engel andererseits, zu Gott und Jesus und dem hl. Geist beider. Selbstverständlich dient alles, was Gott im Lauf der Geschichte wirkt und tun läßt, der Verwirklichung seines in der Schöpfung der Welt und der Sendung seines Sohnes offenbarten Liebeswillens, d. h. der Herstellung einer neuen Menschheit auf einer neuen Erde und unter einem neuen Himmel (Ap 21, 1—5 cf Jo 3, 16f.; 1 Jo 3, 2—8; 4, 9; 2 Pt 3, 2—13). Aber es besteht ein Unterschied zwischen den epochemachenden teils bereits geschehenen teils noch bevorstehenden Großtaten Gottes (AG 2, 11) und dem, was Gott ohne Unterbrechung während der

gleichfalls 1913 erschienen) S. 1826 Fabricius. Lehrreich ist für theologische Historiker besonders auch e. V. ed. Roscher S. 9 über die 7 Lebensalter des Menschen.

⁷⁶) Cf außer den in A 72, 74, 75 angeführten Beispielen auch Bd V, 41 A 78, S. 231 A 11, 12. Jedermann geläufig sind noch heute auch bei uns die 7 Weisen Griechenlands, die 7 Städte, die sich um die Ehre stritten, die Geburtsstätte Homers zu sein, die 7 Schläfer von Ephesus in unserem Kalender, die 7 Kardinaltugenden und die 7 Todsünden.

⁷⁷) Ap 11, 11 (*τῆς ζωῆς*); 19, 10 (*τῆς προφητείας*); cf 1 Jo 4, 6 (*τῆς ἀληθείας* opp. *τῆς πλάνης*); Rm 8, 15 (auch das Bd VI S. 41 über das artikellose *πν. ἀγιοσύνης* Rm 1, 4 Gesagte spricht nicht dagegen); 1 Kr 12, 4—11 (obwohl dort dieser attributive Genit. fehlt, dafür aber um so stärker die Einheit des alle *χαρίσματα, διακονίαι, ἐνεργήματα* und Arten der *φανέρωσις τοῦ πνεύματος* betont wird).

ganzen Dauer des gegenwärtigen Weltlaufs durch unsichtbar wirkende Kräfte und Werkzeuge wirkt. Dieses ununterbrochene Wirken des die Welt am Leben erhaltenden, zuweilen auch strafenden Gottes, worauf Jesus zur Rechtfertigung seiner Krankenheilungen am Sabbath sich beruft (Jo 5, 17—21), soll und kann nach Jesu eigenen Worten⁷⁸) ohne Dienst und Mitwirkung von Engeln nicht gedacht werden. Aber der Gedanke an eine Mittlerstellung zwischen Gott und dem im Gebet Gott suchenden, ihn um Vergebung seiner Sünde und Stärkung seines Glaubens bittenden Menschen war für Jo wie für die übrigen Apostel und Schriftsteller des NT's völlig ausgeschlossen⁷⁹). Eine Anbetung von Engeln, wie sie sich aus dem Glauben an ihre Mittlerstellung mit Notwendigkeit ergeben würde, wird ihm von einem Engel, der sich einen Mitknecht der Apostel und Propheten nennt, ebenso streng untersagt (Ap 22, 8—9), wie von Pt dem Cornelius und von Paulus und Barnabas den Barbaren von Lystra die Versuche von Menschenvergötterung (AG 10, 26; 14, 11—15). Zu den Quellen, aus welchen dem Christen nach Ap 1, 4 Gnade und Friede zufließt, gehört kein Engel, wohl aber der siebenfache Geist am Throne Gottes.

Über das allezeit unsichtbar bleibende Wesen und Wirken des hl. Geistes sich eingehender zu äußern, lag für Jo hier, im Exordium zur Ap kein Anlaß vor. Um so ausführlicher handelt er v. 5—7 von dem erst an dritter Stelle nach Gott und dem hl. Geist genannten Jesus Christus. Die Incongruenz, mit welcher sich an den Genitiv *Ἰησοῦ Χρ.* die Nominative *ὁ μάρτυς κτλ.* anschließen⁸⁰), läßt die Bedeutung der dreifachen Apposition: „der

⁷⁸) Jo 1, 51; 4, 31—34 (s. schon oben S. 146 ff.), dazu die auf eine Erzählung Jesu zurückgehenden Sätze Mt 4, 2. Auch die im gewissen Sinn apokryphen Sätze Mr 16, 17—20 und der erweiterte Text von Jo 5, 3f., ferner Hb 2, 4 (cf 1, 14) sind nicht jünger als die Ap. Auch die Ausführungen des Pl über die mit der Schöpfung beginnende Offenbarung Gottes im Leben der Natur Rm 1, 18—20; AG 14, 15—17; 17, 24—28 gehören hierhin. Daß durch diese Betrachtung der Engel als Werkzeuge des ununterbrochenen Waltens Gottes in der Naturwelt, welche bei Pl nicht deutlich zu Wort kommt, die Bedingtheit auffälliger Heilungen sowie anderer Krafttaten (*δυνάμεις*) durch das gläubige Gebet des sie vollziehenden Menschen, sei es Jesus selbst, sei es der Glaube der zu Heilenden, nicht ausgeschlossen seien, war für Jo und die ersten Leser der Ap. auf grund eigener Erfahrung und ihrer Kenntnis der evangelischen Geschichte selbstverständlich.

⁷⁹) Daß Ap 8, 3—5 dem nicht widerspricht, ist zu dieser Stelle zu zeigen.

⁸⁰) Man darf nicht auch noch den auf die 3 Nominative *ὁ μάρτυς . . . ὁ πρωτότοκος . . . ὁ ἄρχων* folgenden Dativ *τῶ ἀγαπῶντι* v. 5^b als eine neue Verletzung der Regel ansehen, sondern mit diesem beginnt ein neuer Satz, der allerdings mit *καὶ ἐποίησεν* in v. 6^a aus der Participialkonstruktion in den Ind. aor. übergeht, aber mit dem *ἀπὸ* an der Spitze der Doxologie v. 6^b das *τῶ ἀγαπῶντι* wiederaufnimmt. — Ein Hebräer wie Jo, mochte er in seiner aramäischen Muttersprache oder im Hebräisch der synagogalen

treue Zeuge, der Erstgeborene der Toten und der Beherrscher der Könige der Erde“ deutlicher hervortreten. Es sind das nicht ohne innere Nötigung dem Herrn von einem Lobredner angehängte Ehrentitel, sondern ist der Anfang einer wohlwogener Darstellung alles dessen, was die Gemeinde an dem Jesus, welcher ihr durch Jo dieses Buch der Offenbarung schenkt, besitzt von den Tagen, da er als Prediger des Ev's unter seinem Volk auftrat, bis zu dem Tage seiner glorreichen Wiederkunft. Durch *ὁ μάρτυς ὁ πιστός* ist Jesus, wie sich schon aus der Bedeutung von *ἡ μαρτυρία καὶ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ* ergibt⁸¹⁾ vor allem als Verkündiger des göttlichen Wortes in den Tagen seines Erdenlebens bezeichnet. Dadurch ist aber nicht ausgeschlossen, daß zugleich daran erinnert werden sollte, daß die Treue, mit welcher er diesen Dienst ausgerichtet hat, ihn in den Tod gebracht hat (cf 2, 13; 6, 9; 11, 3). Daraus ergibt sich der sofortige Übergang zur Auferstehung Jesu aus dem Tode und zu seiner Teilnahme an der Weltherrschaft Gottes, der mit den Worten *ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλείων τῆς γῆς*^{81a)} gemacht wird. Erst in der Beschreibung der Güter, welche Jesus seiner Gemeinde erwirkt hat und für die Zukunft verbürgt, wird der Bedeutung seines Todes gedacht (v. 5^b). Nach der weitaus bestbezeugten LA *τῷ ἀγαπῶντι*⁸²⁾ ist es die von allem Wandel der Zeiten unberührte Liebe Jesu, aus welcher alle Heilsgüter für Zeit und Ewigkeit, welche die Christen ihr eigen nennen dürfen, erwachsen sind. Das erste derselben ist, daß er sie aus ihren Sünden in seinem Blute gelöst hat. So nach der gut bezeugten LA *λύσαντι* (*ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ*)⁸³⁾.

Schriftverlesung zu denken gewohnt sein, empfand solche Solécismen kaum; denn es fehlt diesen Sprachen die Möglichkeit, an den mit einem *π* oder *ρ* (Ps 118, 23) eingeführten Eigennamen und weiteren Attributen, wie wir und die Griechen, einen Unterschied des Casus auszudrücken.

⁸¹⁾ S. unten zu 1, 9 und Vorläufiges oben S. 152f. zu 1, 2. Jesus als Zeuge mit den Attributen *ὁ πιστός καὶ ἀληθινός* 3, 14, mit Beziehung auf den Inhalt der Apokalypse 22, 16, in bezug auf seine gesamte Selbstbezeugung in Wort und Tat Jo 3, 11; 5, 31; 7, 7; 8, 14; 13, 21; 18, 37; 1 Tm 6, 13. ^{81a)} *τῶν νεκρῶν*: praem *ἐκ* sehr gering bezeugt Min 1 u. a. nach Kl 1, 18. — *βασιλείων*: *βασιλείων* *κ* nach Tschd. Proleg. zum Sin. p. LXXXIII *erasum videturque jam prima manu erasum* m (in der Ausg. von Diobonn. p. 4 wohl ein Druckfehler *βασιλείων*); es schien besser zu *ἀρχων* (Mt 20, 25 *τῶν ἐθνῶν*, Jo 12, 31 *τοῦ κόσμου τούτου*, 1 Kr 2, 6 *τοῦ αἰῶνος τούτου*) und zu *γῆς* zu passen cf Mt 4, 8 *τοῦ κόσμου*, Lc 4, 5 *τῆς οἰκουμένης*.

⁸²⁾ *ἀγαπῶντι* *κ* ACQ m; *ἀγαπήσαντι* P, einige Min. vg. Die Versionen unzuverlässig z. B. sy^{1.2} part. praes., aber ebenso *ἔων* st. *λύσαν*. Die Assimilation von *ἀγαπῶντι* an diesen Aorist lag um so näher, weil es natürlicher schien, von der Liebe Christi zu den Erlösten im Aorist zu reden als im Präsens cf Gl 2, 20; Eph 2, 4; 5, 2 cf Jo 13, 1. Auch von der in der Sendung Christi bewiesenen Liebe Gottes redet Jo in seinen übrigen Schriften cf Jo 3, 16; 17, 3; 1 Jo 4, 10. 19.

⁸³⁾ So *κ* AC m 1 . . . sy^{1.2}: *λύσαντι* PQ vg kop. Andreas (Sylburg 5)

Die Sünden sind vorgestellt als Fesseln, welche die freie Bewegung und, je nach dem Objekt von *λύειν*, die freie Entwicklung hemmen. Diese überall im NT bezeugte Anschauung⁸⁴⁾ bildet eine besonders sinnvolle Einleitung zu dem Gedanken von v. 6 und verdient darum den Vorzug vor der gleichfalls ansehnlich bezeugten LA *λούσαντι*, von welcher das nicht gilt, wozu noch der Umstand bestätigend hinzutritt, daß der Ausdruck für diesen Gedanken dem Sprachgebrauch des Jo nicht entspricht⁸⁵⁾. Wie Gott vor Zeiten durch Moses die Nachkommen des freigeborenen Abraham aus der unwürdigen Knechtschaft in Ägypten gleichsam losgekauft und zu einem freien Volk von hoher Bestimmung gemacht hat, so hat auch Jesus die durch sein und seiner Apostel Zeugnis zum Glauben an ihn Gekommenen aus der Knechtschaft und der Schuld der Sünde durch die Hingabe seines Lebens losgekauft, damit zur Freiheit von Gotteskindern geführt und zu seiner Gemeinde gemacht⁸⁶⁾. Alles

gibt als Text *λύσαντι*, in der Auslegung aber daneben und zwar an erster Stelle *λύσαντι*. — Das zweite *ἡμᾶς* om *κ*, das *ἡμῶν* om *A*. — Im Sinn von losbinden hat *λύειν* zum Objekt entweder den Gebundenen (Jo 11, 44 den in Leichtenfücher gewickelten Lazarus, AG 22, 30 den durch Ketten gefangen Gehaltene, Lc 19, 30—33 den angebundenen Esel) oder den bindenden und fesselnden Gegenstand (Jo 1, 27 die Schuhen cf auch Mr 7, 35 *τὸν δεσμὸν τῆς γλώσσης*). Außer Ap 1, 5 im NT nur noch einmal Ap 20, 7 *λυθήσεται ἐκ τῆς φυλακῆς*. Auch das viel gebräuchlichere *ἀπολύειν* findet man im NT nur einmal Lc 16, 17 in bezug auf Scheidung des Weibes vom Manne mit *ἀπό* und einmal Lc 13, 12 mit bloßem Genitiv von Erlösung aus Krankheit. — In anderem Zusammenhang und in Konkurrenz mit einem weniger eigenartigen Begriff als *ἔλυσε* auch *ἔλυσεν* eine brauchbare Lesart. Schon die Fußwaschung Jo 13, 8—10 ist ein Sinnbild der Reinigung von den Sünden; *ἀπολούεσθαι τὰς ἁμαρτίας* von der Taufe AG 22, 16; 1 Kr 6, 11. Dafür würde Jo in der Ap. ebenso wie 1 Jo 1, 7 (cf 1, 9), wo er vom Blute Christi sagt *καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας*, dieses andere Verbum gebraucht haben. Dieses auch Eph 5, 26 zugleich mit der in der Liebe Christi zur Gemeinde wurzelnden Selbstaufopferung für sie (5, 25), aber auch mit Hinweis auf die Taufe als das Mittel der Aneignung dieses reinigenden Opfers: *ἵνα ἀπὸν ἁγίασιν τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος κτλ.* ⁸⁴⁾ Mt 20, 28 = Mr 10, 45 *λύτρον ἀντὶ πολλῶν*, 1 Pt 1, 18; Tt 2, 14; Lc 24, 21 *λυτροῦσθαι*, Hb 9, 11—15 *λύτρον*, 1 Tm 2, 6 *ἀντιλυτρον ἐπὶ πάντων*, Rm 3, 24f. Eph 1, 7 *ἀπολύτρωσις* durch Christi Blut, AG 7, 35 *λυτρωτής* von Moses, welchen Stephanus dort als Typus Christi darstellt. Auch in LXX bedeutet *λυτροῦσθαι* ebenso wie das ihm zu grunde liegende *ῥῆμα* „loskaufen“ oder auch „zurückkaufen“ ganz wie *redimere* z. B. Ex 6, 6; Jes. 43, 1 von der Erlösung aus Ägypten. Auch die himmlischen Geister singen Ap 5, 9f. von der Erlösung der christlichen Gemeinde durch das Blut des Lammes *ἠγόρασας*.

⁸⁵⁾ S. Anfang und Schluß der A 83. Auch Ap 7, 14, wo die Reinigung von den Sünden durch Christi Blut vorliegt, erinnert der Ausdruck (*ἔπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν καὶ ἐλένησαν*) durchaus nicht an *λύειν*. Cf auch die anderen Stellen, wo von weißen Gewändern als einem Gnadengeschenk Gottes und Christi die Rede ist Ap 3, 4f.; 6, 11; von der ganzen Gemeinde 19, 6.

⁸⁶⁾ Cf außer den Nachweisen in A 84: Ap 21, 7 (*ὁ νεκρῶν . . . ἔσται μοι νύξ*); Jo 8, 33—36; 15, 5; 1 Jo 3, 1f.

Hohe, was von dieser Gemeinde gesagt werden kann, verdankt sie ihrem Befreier: Jesus hat sie dazu gemacht⁸⁷). Die Ausdrucksform für diesen Gedanken entlehnt Jo, wie schon vor ihm Petrus durch die Feder des Silvanus⁸⁸), dem Worte Jahweh's an Israel bei der Ankunft am Sinai Ex 19, 6. Dieses lautet nach dem Grundtext: „Ihr sollt mir sein ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk.“ Nach dem Zusammenhang dieser Stelle und dem bei der Entstehung eines menschlichen Königtums bezeugten und lange darnach festgehaltenen Grundsatz, daß Gott der wahre König Israels sei (1 Sam 8, 4—9; 12, 12; Jes 41, 20; 44, 6; Ps 5, 3; 84, 4), ergibt sich für Ex 19, 6 zunächst nur dieser Gedanke, daß Gott der König seiner Gemeinde sei. Aber schon LXX hat durch die Übersetzung βασιλειον ἱεράτευμα, d. h. königliche Priesterschaft ohne ein beide Worte trennendes „und“ den Gedanken mindestens nahegelegt, daß die Gemeinde Gottes aus Menschen besteht, welche ebenso sehr zu königlichem Herrschen wie zu priesterlichem Dienen berufen sind. Jo redet hier nicht von Gott dem Allmächtigen, sondern von Jesus, der schon vor Pilatus die Frage, ob er denn allen Ernstes ein König sei und von seinem Königtum und Königreich spreche, als ein zuverlässiger Zeuge ohne Zögern bejaht hat (Jo 18, 36—37 cf 19, 11. 19), und auch schon früher seinen Jüngern wiederholt und in mannigfaltiger Weise tätigen Anteil an seinem zukünftigen königlichen Herrschen verheißen hat (Mt 5, 2—5; 19, 28; Lc 22, 30f.). Einen vielstimmigen Nachklang davon bekommt der Leser aus dem Munde der himmlischen Geister Ap 5, 9—10 zu hören, wo gleichzeitig Ex 19, 6 wieder aufgenommen wird, und das ganze Buch klingt aus in die unzweideutigste Verheißung der endgeschichtlichen Königsherrschaft Jesu und seiner Gemeinde Ap 20, 4. 6; 22, 5. Ihm, der in seiner unwandelbaren Liebe nicht nur die Befreiung der Seinigen aus der Schuldhaft erwirkt hat, in welcher sie sich in folge ihrer Sünden befunden hatten, sondern sie auch zu Teilhabern seiner königlichen Herrschaft über die Welt und seines un-

⁸⁷) An dem Text καὶ ἐποίησεν — αὐτὴν, wie er in allen neueren Ausgaben vorliegt, ist nichts zu ändern, erstens wegen des Übergewichts der Zeugen, zweitens — und das ist das Entscheidende — wegen der unverkennbaren Anlehnung an Ex 19, 6. Das ποιήσαντι (st. ἐποίησεν) in Q und einigen Min ist eine pedantische Korrektur der nachlässigen Konstruktion durch Assimilation an ἴδωσαντι. — Ebenso unstatthaft ist das anschließende ἡμῶν (statt ἡμᾶς) in A und einigen Min oder ἡμῶν C, βασιλεὺς (st. βασιλειῶν) P viele Min oder das adj. βασιλειῶν Q m nach 1 Pt 2, 9, ferner Einschlebung eines καὶ hinter βασιλ. Tert. cast. 7; Vict. p. 18, 9, ebenso Hier. p. 19, 9, auch vg und die freie Wiedergabe im Lobgesang der himmlischen Geister Ap 5, 10 (βασιλειῶν καὶ ἱερέων). Daß ἱερέων hier Akkus. ist und zur Zeit der Ap. gebräuchlicher war als ἱερέας, darf als bekannt vorausgesetzt werden cf Kühner-Blaß I, 448 A 3.

⁸⁸) 1 Pt 2, 9 (cf 2, 5) mit Beimischungen aus Jes 43, 20—21 und Ex 19, 5.

mittelbaren priesterlichen Zutritts zu Gott gemacht hat (v. 5^b—6^a) gebührt die Doxologie des Jo (v. 6^b). Diese ist ebensowenig wie die in 5, 12; 5, 13; 7, 12, wo unter anderen Gütern, die Gott und Christo zuerkannt werden, auch die Weisheit und die Stärke, einmal auch 5, 13 (cf 1 Pt 4, 11; Jud v. 25) zum Schluß wie hier τὸ κράτος genannt wird, als ein frommer Wunsch aufzufassen, als ob es Gott und Christo an Weisheit oder Kraft fehlte. Es ist vielmehr lobpreisende Anerkennung, daß alles dies im Unterschied von allen Geschöpfen bei Gott und bei Jesus zu finden sei. Dies gilt auch von κράτος, was nicht mit ἰσχύς (5, 12; 7, 12) gleichbedeutend ist, sondern die herrschende und überwältigende Gewalt bedeutet (Ap 7, 1; 20, 2; Hb 2, 14). In der Gegenwart schon ist Jesus nach 1, 5 cf 19, 16 der „Beherrscher der Könige der Erde“, wie es ihm ja seit seiner Auferstehung aus dem Totenreich an δόξα nicht fehlt. Ein Wunsch liegt in solcher Doxologie nur insofern, als diese Herrlichkeit ebenso wie die weltbeherrschende Macht Jesu noch nicht zur vollen Ausgestaltung und zur allgemeinen, sei es freiwilligen, sei es erzwungenen Anerkennung gekommen ist. Dies ist aber nicht ein Wunsch, dessen Verwirklichung wie die rein menschlichen Wünsche fraglich bleibt. Jo schließt die Doxologie und damit den Eingangsgruß an die 7 Gemeinden mit einem Amen, das seine gläubige Zuversicht auch in bezug auf die noch ausstehende volle Verwirklichung des Gelaubten ausdrückt.

Während bis dahin die Grußüberschrift die in der griechischen Christenheit seit mehreren Jahrzehnten üblich gewordene Grundform beibehalten hat, fügt Jo v. 7 und v. 8 noch zwei kurze Sätze hinzu, welche aufs innigste mit dem Inhalt von v. 4—6 zusammenhängen. Der erste Satz ist eine Ausführung des voranstehenden Amen, wie er auch seinerseits wieder mit der doppelten Beteuerung καὶ, αὐτὴν schließt. Was dazwischen steht, ist ein Hinweis auf zwei längst ausgesprochene und in heiligen Schriften vorliegende, untrennbar mit einander verknüpfte Tatsachen der Endzeit. Mit ἰδοὺ leitet Jo sie ein, nicht weil sie seinen Lesern oder gar ihm selbst überraschend kämen, sondern weil sie anschauliche Darstellungen der Wiederkunft des Messias und des Eindrucks sind, welchen dieses Ereignis auf die dasselbe erlebenden Menschen machen wird. Im Buche Daniel (7, 13f.), an das Jo nach dem Vorgang Jesu so vielfach als ein echtes βιβλίον τῆς προφητείας sich anschließt, war zu lesen, daß dieser Prophet in einem Nachtgesicht eine menschenähnliche Gestalt zu schauen bekam, welche mit oder auf den Wolken des Himmels zum Throne Gottes getragen und von Gott mit der Ehre königlicher Herrschaft über alle Völker bekleidet wurde⁸⁹). Indem Jo hier wie 14, 14

⁸⁹) Dan 7, 13 übersetzt LXX den aram. Grundtext ἰδοὺ ἐπὶ τῶν

dieses prophetische Bild auf die Wiederkunft Jesu bezieht, folgt er dem Beispiel seines Meisters, der nach der ev Überlieferung bei zwei verschiedenen Gelegenheiten (Mt 24, 30 = Mr 13, 26 = Lc 21, 27 und Mt 26, 64 = Mr 14, 62), wozu auch noch das bei der Himmelfahrt Jesu von den 11 Aposteln vernommene Engelwort zu rechnen ist, die Verheißung seiner Wiederkunft in eben diese Worte aus Dan 7, 13 gekleidet hat. Aus dieser Überlieferung entnimmt Jo, der alle diese Worte mitangehört hat, auch die Worte *καὶ ὕψεται*⁹⁰⁾ *αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς*, aber er stellt sie vor die Worte *καὶ ὅτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν*, die ebenso wie das weiterfolgende *καὶ ὕψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς*, in der Überlieferung der Reden Jesu keine sichere Stelle einnehmen⁹¹⁾ und nicht wie jene an Dan 7, 13, sondern an Sach 12, 10 f. ihre Quelle haben. Dort ist nach dem hebr. Text von Ausgießung eines Geistes der Gnade und des Flehens gesagt, welchen Gott über das Volk Israel und das Haus Davids in einer Zeit äußerster Bedrängnis Jerusalems durch Heidenvölker (12, 2—9), ausgießen wird. In folge dessen werden sie, nämlich die verschiedenen Stände und Geschlechter z. B. das königliche Haus Davids und die Priesterschaft (v. 12—14) auf den (oder nach dem masor. Text auf den dieses sagenden Gott) hinblicken, den sie erstochen haben und werden über ihn eine Wehklage halten, die sich vergleichen läßt mit der Trauer um den Tod des geliebten und frommen Königs Josia in der Schlacht bei Megiddo (v. 11 cf 2 Chr 35, 23—25). Ob Jo der Erste war, welcher die den Urtext arg verdunkelnde Übersetzung der LXX durch eine eigene ersetzt hat, kann hier nicht untersucht werden⁹²⁾. Von großer Bedeutung aber ist erstens, daß ein Schriftsteller, der ihm darin vorangegangen wäre, nicht nachgewiesen werden kann, und zweitens, daß er in seinem

νεφέλων τοῦ οὐρανοῦ ὡς νῆος ἀνθρώπου ἦρχετο, im wesentlichen ebenso Theodotion, nur *μετά* st. des weniger genauen *ἐπί* und *ἐρχόμενος* mit (so cod. Alex.) oder ohne *ἦν*. Die Evv und die Ap schwanken in bezug auf die Präposition *μετά* Mr 14, 62; Ap 1, 7; *ἐπί* Mt 24, 30; 26, 64; in freierer Anführung Ap 14, 14; *ἐν νεφέλαις* Mr 13, 26 (überwiegend bezeugt cf 1 Th 4, 17), *ἐν νεφέλῃ* Lc 21, 27. Während Jo an beiden Stellen ebenso wie Lc *τοῦ οὐρανοῦ* fortläßt, Mt an beiden Stellen es aufnimmt, schwankt Mr zwischen Aufnahme (14, 62) und Ablehnung (13, 26). Auf solche sachlich gleichgiltige Kleinigkeiten braucht der heutige Kritiker ebensowenig Gewicht zu legen, wie die ntl Schriftsteller selbst.

⁹⁰⁾ So ACPQ: *ὑψονται* n Andreas(?) m 1, auch sy^{1,2} kop, aber diese 3 Versionen auch *πάντες (οἱ) ὀφθαλμοί*. Das Ursprüngliche ist wahrscheinlich die Inkongruenz *ὑψονται . . . πᾶς ὀφθ.* in n etc.

⁹¹⁾ So nämlich nur Mt 24, 30 *τότε κλονοῦνται* (ohne *ἐπ' αὐτόν*) *πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς* vor *καὶ ὕψονται κτ.*, nicht an den übrigen A 89. 90 angeführten atl Stellen. Cf jedoch Lc 23, 21—33. Wenn nur an dieser Stelle des Lukas und Mt 24, 30 von einem solchen *κοπετός* die Rede wäre, möchte man vermuten, Mt habe nach seiner Weise der Sachverwandtschaft wegen verknüpft, was Lc historisch auseinandergehalten hat.

⁹²⁾ Einiges zu dieser Frage findet man Bd V⁵, S. 664.

Ev 19, 37 dieselbe Übersetzung in der abgekürzten Form: *ὑψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* als eine im Tode Jesu zur Erfüllung gekommene Weissagung der hl. Schrift citirt. Was ihn in dieser Auslegung des dort allein herausgehobenen Teils der Weissagung Sacharjas gewiß macht, sagt er dort deutlich genug. An der vorliegenden Stelle aber verwendet er sie ohne Berufung auf ein atl Prophetenwort als Ausdruck seiner persönlichen Überzeugung, daß diese Weissagung noch einmal am Tage der sichtbaren Wiederkunft Jesu in anderer Beziehung sich erfüllen wird. Jesus wird dann nicht wieder durch einen Lanzenstich getötet werden, wohl dagegen werden die, welche ihn getötet haben, nicht der römische Soldat, der dies getan hat, sondern alle, die seine Tötung veranlaßt haben, sehen und erkennen, wen sie getötet haben. Ehe aber Jo dies ausspricht, sagt er: „jedes Auge wird ihn sehen“, jeder, der Augen hat und sehen kann, muß und wird, wenn er es erlebt, deutlich erkennen, daß der Ankömmling der von Gott bestellte König und Richter der Welt ist. Dieses Subjekt ist viel zu stark als ein alle die Parusie erlebenden Menschen umfassendes bezeichnet, als daß hieran mit einem tonlosen „und“ noch die bereits inbegriffenen Mörder Jesu angeschlossen werden könnten. Es muß das *καὶ* ein stark betontes „auch“ sein⁹³⁾. Wie sie diese spät ihnen aufgegangene Einsicht betätigen werden, wird nicht gesagt, kommt aber durch spätere Aussagen der Ap zum Ausdruck. Wenn Jo nicht wieder wie in v. 6 mit einem einfachen *ἀμὴν*, sondern mit einem *καὶ, ἀμὴν* den Satz schließt, so wird ersteres der Ausdruck seiner festen persönlichen Überzeugung, letzteres die bestätigende Antwort der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde sein⁹⁴⁾. Den Schluß der Grußüberschrift zu seinem großen bis zu 22, 21 sich erstreckenden Brief macht Jo (v. 8) mit einem Satz, der im Ton der atl Propheten Gott den Herrn selbst reden läßt. Der mit *λέγει κύριος ὁ θεός*⁹⁵⁾ eingeführte Ausspruch Gottes beschränkt sich auf die dieser Formel vorangestellten Worte: *ἐγὼ εἶμι τὸ ἄλλα καὶ τὸ ᾧ*. Die hinter *θεός* folgenden Appositionen zum Subjekt von *λέγει* sind wörtlich aus v. 4 wiederholt und nur noch durch das weitere Attribut *ὁ παντοκράτωρ* vermehrt. Nach der ausführlichen Darlegung der Güter und Segnungen, welche der Christenheit durch Jesus erworben sind und durch seine verheißene Wiederkunft zum vollen Austrag gelangen werden, lenkt

⁹³⁾ Die Syrer übersetzen: „und auch jene Menschen, die ihn erstochen haben und werden klagen um ihn alle Volksstämme der Erde“.

⁹⁴⁾ Cf oben S. 156 A 46 zu 1, 3, ferner Ap 22, 20 (auch das *ἀκούων* 22, 17, und das doppelte *ἀμὴν* am Anfang und am Schluß der Doxologie 7, 12); 1 Kr 14, 16; 2 Kr 1, 20; Deut 27, 15—26.

⁹⁵⁾ Dies entspricht dem im AT so zahllos häufigen *נְיָוִה* Jahveh (*Z'baoth* oder *elohim* oder *haelohim*) entweder hinter den ersten Worten einer Kundgebung Gottes durch seinen Propheten oder am Schluß derselben.

Jo den Blick der Leser zurück zu der in v. 4 (nach Ex 3, 14) bezeugten Erhabenheit Gottes über alles Werden und Vergehen, was von Jesus und von Gottes und Jesu Geiste nicht in gleichem, Vollsinn gilt. Was er aber erst hier von Gott dem Herrn aussagt und in ähnlichem Zusammenhang 21, 6; 22, 13 wiederholt, ist der Gedanke, daß Gott bei der Entstehung und der Vollendung der Welt, welche beide durch Jesus vermittelt sind (cf Jo 1, 3 ff. Bd IV⁵ S. 55 ff.), nicht untätig und sozusagen abwesend gedacht werden soll. Es ist sachlich das Gleiche mit δ *πρῶτος* καὶ δ *ἔσχατος* (Jes 41, 4; 44, 6; 48, 12), welches nach Ap 1, 17, wahrscheinlich auch 22, 13 zwischen *τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ* und *ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος* Jesus auf sich selbst anwendet. Jo bedient sich dazu verständiger Weise des Anfangs- und Endbuchstabens des griechischen Alphabets, weil die überwiegende Mehrheit seiner Leser kein anderes Alphabet kennt. Daraus folgt aber nicht, daß er nicht auch mit gleichartiger Verwertung des hebr. und aram. Alphabets vertraut war⁹⁶). Das, wie schon bemerkt, nicht als etwas Neues, sondern nur als eine nachträgliche Apposition zu *κύριος ὁ Θεός* und somit als eine Ergänzung der Umschreibung des Jahwehnemens beigefügte *ὁ παντοκράτωρ* bedarf um so mehr einer Erklärung, da es hier zum ersten Mal, dann aber noch 8 mal in der Ap wiederkehrt (4, 8; 11, 17; 15, 3; 16, 7. 14; 19, 6. 15; 21, 22) und zwar 7 mal, ebenso wie außerdem noch 2 Kr 6, 18, hinter artikellosem *κύριος*, d. h. Jahweh. Dies wird auf Amos 4, 3 zurückgehen, wo LXX schreibt: *κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ ὄνομα αὐτοῦ*. Demnach ist auch *ὁ παντοκράτωρ* ein besonderer Gottesname für sich, dem im hebr. Grundtext dieser Stelle (Jahweh *elohej*-) *Zebaoth* entspricht. Daß diese Deutung von *Zebaoth* als eines der gebräuchlichen Gottesnamen bei den Juden der nachchristlichen Zeit fortgelebt hat, beweist ein Urteil des R. Meir⁹⁷), welches voraussetzt, daß das Schwören bei diesem Namen ebenso üblich war, wie das Schwören bei den wirklichen Gottesnamen

⁹⁶) Schlatter S. 13 verweist auf einen im Midr. r. Par. 81 zu Gen 35, 1 citirten R. Levi bar Sisi (s. Strack Einl.⁴ S. 98), welcher das Wort *אמת* (Wahrheit) auf Jes 44, 6 („ich bin der Erste und ich bin der Letzte, und außer mir ist kein Gott“) deutet und dies damit begründet, daß *א* der erste Buchstabe des Alphabetes sei, *ב* in der Mitte, *א* am Schluß desselben stehe. Nach Wünsche's Übersetzung des Midrasch S. 397 und 398, die an diesen Stellen weder von J. Fürst (ebendort S. 543) noch von O. Strachun (S. 575) korrigirt worden ist, scheint die Überlieferung über den Autor dieser Deutung zwischen dem genannten Levi und dem R. Sim'on ben Lakisch, gewöhnlich Resch Lakisch genannt (Strack S. 101 f.), und somit auch über die Zeit dieser Verwendung des Alphabets zu schwanken.

⁹⁷) Mischnah, Schebuot IV, 13 (nicht 14) cf auch D. Hoffmann zur Stelle und die ähnlichen Mt 23, 16—23 vorausgesetzten rabbinischen Lehren. — Mit dem Vaternamen Gottes wird *ὁ παντοκράτωρ* im NT niemals verbunden, ursprünglich auch nicht im apost. Symbolum. s. meine Schrift darüber S. 22—30.

Adonai, Jahweh, Schaddai, oder auch Eigenschaftsbezeichnungen Gottes, wie „der Gnädige, Barmherzige, Langmütige“ usw. Meir erklärt alle solche Eide für gleich verbindlich, was aber von den „Weisen“ bestritten wird.

Erste Vision I, 9—3, 22.

Nach dem feierlichen Ton des zu einem Prolog ausgestalteten Buchtitels (1, 1—3) und dem noch gewaltigeren Ton der Grußüberschrift, die als Proömium oder Exordium des ganzen Buches dient, wirkt der brüderliche Ton dieses Berichtes über eine erste der zahlreichen Visionen, die den Inhalt des ganzen Buches bilden, auf das menschliche Gefühl des Lesers beruhigend. Zum ersten Mal ist dem Berichterstatter über seine Erlebnisse, die ihn zum Propheten Gottes gemacht haben, gestattet, was ihm durch die Stiltgattung der beiden vorangehenden Abschnitte versagt war, mit seinem stark betonten Ich vor dem zum dritten Mal genannten Eigennamen hervorzutreten. Es geschieht dies nur noch einmal am Schluß des Buches¹). Da der Text mit einer einzigen Ausnahme²), über die man verschieden urteilen mag, sicher überliefert ist, möge v. 9—11 in einer Übersetzung, welche auch schon die Auslegung zu deutlichem Ausdruck bringt, voranstehen.

¹) 22, 8. Das *ἐγὼ* 22, 8 spricht wahrscheinlich nicht Jo, sondern Christus cf 22, 16 u. 20. Dagegen ist das *ἐγὼ* Jo. 21, 2 ein unechter Zusatz einiger Hss der vg, von Erasmus gegen seinen Cod. in den Text (Delitzsch I, 48) aufgenommen und dadurch in den Text. rec. der Ap und die von diesem abhängigen Versionen, auch der Luthers eingedrungen.

²) Der älteste Textzeuge für v. 9 ist Dionysius Al., dessen Citat Eus. h. e. VII, 25, 11 nach E. Schwartz p. 694, 18 f. ohne nennenswerte Varianten so wiedergibt: *Ἐγὼ Ἰωάννης, ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ἐν ἐπομοῇ Ἰησοῦ, ἐγενόμην ἐν τῇ νύκτι τῇ καλουμένῃ Πάτρω διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*. Abgesehen von den im Druck hervorgehobenen 3 Worten stimmt dieses Citat mit den besten griech. Texten $\alpha\Delta\text{CQ}$, m und meisten Min., z. B. darin überein, daß vor *βασιλείᾳ* und *ἐπομοῇ* der Artikel nicht wiederholt ist, und *Ἰησοῦ* mit $\ast\text{CP}$ und vg (beste Hss) weder durch *Χριστῷ* (A) noch durch *Χρ. Ἰη.* (Qm) noch durch *Ἰη. Χρ.* ersetzt ist. Worin aber Dion. alle anderen gegen sich hat, in der Stellung des *ἐν* vor *ἐπομοῇ* statt vor *Ἰησοῦ*, wahr er nur den johanneischen Stil. Diesem ist das bei Pl so zahllos häufige *ἐν Ἰησοῦ*, *ἐν Χριστῷ*, *ἐν τῷ κυρίῳ* fremd geblieben. Niemand wird Stellen wie Jo 17, 21; 1 Jo 5, 20 als Belege hiegegen anführen. Dagegen ist *ἐπομοῇ Ἰησοῦ* im Sinne des geduldigen und sehnsüchtigen Wartens auf das Kommen Jesu ebenso johanneisch (Ap 3, 10 cf *τὴν πίστιν Ἰησοῦ* 14, 12) wie paulinisch (1 Th 1, 3; 2 Th 3, 5; Rm 8, 25). Die Umstellung des *ἐν* von der Stelle vor *ἐπομ.* an die Stelle vor *Ἰησοῦ* lag verführerisch nahe. Ich wage daher die Behauptung, daß Dionysius das Ursprüngliche bewahrt hat. — Noch ist zu erwähnen, daß in v. 11 an *λεγομένης*, statt dessen man ein von *φωνῆν* abhängiges *λέγουσαν* erwarten möchte, herunkorrigirt worden ist, und daß hinter *λεγομένης* die Worte *ἐγὼ εἶμι τὸ Α καὶ τὸ Ω, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος* schlecht bezugte Interpolationen aus 22, 13 (cf 1, 8; 21, 6) sind.

Ich Johannes, euer Bruder und Mitteilhaber an der Bedrängnis und Königsherrschaft und an geduldigem Warten auf Jesus, kam auf die Insel, die Patmos genannt wird, wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu. (Ich) geriet in (Ekstase durch den) Geist am Herrentage und hörte hinter mir eine Stimme, groß (laut) wie die einer Posaune, die (die zu mir) sagte: „Was du siehst, schreibe es auf ein Buch und sende es den 7 Gemeinden nach Ephesus und nach Smyrna und nach Pergamon und nach Thyatira und nach Sardes und nach Philadelphia und nach Laodicea. Man sollte meinen, es sei selbstverständlich, daß *ἔγενόμην ἐν τῇ νήσῳ κτλ.* in v. 9 ebenso zu verstehen sei, wie das gleich folgende *ἔγενόμην ἐν πνεύματι* in v. 10, nämlich von der Versetzung an einen Ort oder in einen Zustand, welcher von dem Willen und der Wahl des genannten Menschen wesentlich unabhängig ist. Niemand bestreitet, daß der letztere Ausdruck die Versetzung eines Menschen in einen Zustand der Ekstase, den Eintritt einer Hypnose bedeutet³⁾. Demnach kann auch *ἔγενόμην ἐν τῇ νήσῳ* nichts anderes heißen, als „ich kam (oder war gekommen) auf die Insel“, was weder dem biblischen noch dem gemeinen Sprachgebrauch widerspricht⁴⁾. Verhängnisvoll wurde auch noch für neuere Ausleger die fehlerhafte Übersetzung des ersten *ἔγενόμην*: *fui in insula* in der lat. Bibel⁵⁾ und in den

³⁾ Buchstäblich ebenso 4, 2. Von einzelnen unfreiwilligen Ortsveränderungen während dieses Zustandes *ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι* 17, 3; 21, 10. Dasselbe *ἐν πνεύματι* 1 Kr 12, 3, auch ohne *ἐν*, mit oder ohne Artikel 1 Kr 14, 2 (opp. *τῶ νοῦ*); 14, 14 vom Zungenreden. Vom Eintritt des hypnotischen Zustandes *ἔγένετο ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις* AG 10, 10; *εἶδον ἐν ἔκστασει* AG 11, 5, *γενέσθαι ἐν ἔκστασει* AG 22, 17. Von der Wiederkehr des klaren Tagesbewußtseins AG 12, 11 *ἐν ἑαυτῷ γενόμενος*.

⁴⁾ Mit den 3 letzten Beispielen der vorigen Anmerkung liegt auf gleicher grammatischer Linie Mr 9, 33 *ἐν τῇ οἰκίᾳ γενόμενος*, AG 13, 5 *γενόμενοι ἐν Σαλαμίᾳ* = „in Salamis angekommen“. Mit anderen Verben der Bewegung Ap 11, 11 *εἰσῆλθεν ἐν αὐτοῖς*, Jo 5, 4 *κατέβαιναν ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ*, Hermas, sim. I, 6 *ἀπελθεῖν ἐν τῇ πόλει σου* (opp. *ἔξελθεῖν ἐκ τῆς πόλεως*); Epict. I, 11, 32 *ἐν Ρώμῃ ἀπερχομαι*, II, 20, 33 *ἀπελθεῖν ἐν βυβαρίῳ*, dasselbe mit *εἰσελθεῖν* Eus. h. e. III, 23, 6 nach Irenaeus. Kein Grieche und kein des Griechischen kundiger Lateiner der alten Kirche hat AG 1, 9 anders verstanden. Auch Prochorus in seiner breiten, jede Zweideutigkeit ausschließenden Schreibweise, schreibt von der Landung des Jo und seiner militärischen Begleitung (s. meine Acta Ioannis p. 56, 20): *ἦλθομεν ἐν Πάτμῳ τῇ νήσῳ*. — Auch der Gebrauch von *γίνεσθαι* im Sinn von „ein Ziel erreichen“ in Verbindung mit anderen Präpositionen cf Jo 6, 26; Lc 10, 32 v. 1.

⁵⁾ So schon lange vor vg im Palimpsest von Fleury ed. Buchanan p. 105, 20, ferner bei Primasius, Cassiodor (zwar im Text durch ein *et cetera* verdeckt, aber in der Auslegung vorausgesetzt), Beda, Beatus. Es sieht aus wie ein Versuch, zum Richtigen zurückzukehren, wenn die erste Hand das Cod. Amiatinus schrieb *fui in insulam*. Eine Steigerung des Sinnlosen wagte ein Abschreiber der vg (cod. C bei Vogels p. 153) *fui in*

durch sie beeinflussten Versionen bis zu Luther und über diesen hinaus bis in unsere Tage⁶⁾. Bousset (s. oben S. 79, besonders über seine kühnen Behauptungen in seiner Einleitung S. 47), schwankt, wo er zur Auslegung von 1, 9 kommt (S. 191), zwischen allen unmöglichen Erklärungen, schließt aber diese Erörterung mit den Worten: „Der Aorist [des ersten] *ἔγενόμην* zeigt deutlich an, daß der Seher, als er schrieb, nicht mehr auf Patmos war, oder anwesend gedacht wird.“ Hierüber ließe sich reden, wenn an der Stelle, die als völlig ausreichender Beweis für dieses Urteil dienen soll, etwas zu lesen wäre, wie etwa das in Jerusalem gesprochene Wort des Pt AG 11, 5 *ἐγὼ ἦμην ἐν πόλει Ἰόππη προσερχόμενος*, obwohl auch dann noch die Schlußfolgerung recht unvorsichtig wäre. Es könnte sich auch darum handeln, hervorzuheben, daß der ekstatische Zustand des Jo und der Empfang der ersten von ihm erlebten Offenbarung erst zu der Zeit eintrat, als er sich schon auf Patmos befand. Er hätte ja schon vor oder auf der Reise von seinem Wohnsitz am Festland und selbst auf der manche Stunden in Anspruch nehmenden Schiffahrt von der Küste zur Insel, ein Traugesicht gehabt haben können wie Pl (AG 27, 23), aber noch nicht Zeit gefunden haben, dieses Erlebnis aufzuzeichnen. Aber von der philologischen Berechtigung solcher Annahmen weitläufig zu handeln, liegt kein Bedürfnis vor, da ja nicht im Grundtext, sondern nur in der ungenauen lateinischen oder auch deutschen Übersetzung ein den Aufenthalt auf Patmos einer entschwundenen Vergangenheit zuweisendes *ἦν* vorliegt oder doch bei oberflächlicher Betrachtung vorzuliegen scheint⁷⁾.

spiritu in insula. Darnach wäre also Jo in Wirklichkeit niemals auf Patmos gewesen.

⁶⁾ So die engl. autorisierte Übersetzung von 1611, auch noch in der 1881 erschienenen Cambridger Ausg., die am Rande so fleißig nicht nur abweichende Lesarten des griech. Textes, sondern auch genauere Übersetzungen des Originals angibt. So auch noch Bengel, Weizsäcker, Wiese.

⁷⁾ Wenn unseiner in bezug auf einen bestimmten Zeitpunkt der Vergangenheit sagt: „ich war von der Lage der Dinge oder den Absichten eines Anderen unterrichtet“, ist damit doch nicht gesagt, daß ich in der Gegenwart nicht mehr in Kenntnis von denselben Dingen sei. Um nicht aus der Literatur Belege mühsam zusammensuchen, erinnere ich nur an die Redeweise des Vf's der Ap und des 4 Ev's. Ist etwa durch das *ἦν* Jo 3, 23; 4, 6; 11, 19 gesagt, daß zur Zeit der Niederschrift dieser Erzählungen die Umgebung von Anon und Salim nicht mehr wasserreich war, oder bei Sychar kein Jakobsbrunnen mehr zu sehen war, oder Bethanien nicht mehr 15, sondern vielleicht 20 Stadien von Jerusalem entfernt lag? Cf auch das *ἦν* 11, 2 (obwohl die Salbung der Maria nach 12, 2 ff. erst mehrere Wochen später als der Tod und die Auferweckung des Lazarus geschah) oder das *ἦσαν* 17, 6, womit doch nicht gesagt ist, daß die Jünger Jesu zur Zeit dieses Gebetes Gott angehört haben. Zu den hiermit abgelehnten philologischen Absurditäten kommen auch noch sachliche Ungleichheiten. Sollte Jo wirklich geschrieben haben, daß er erst nach der Rückkehr von Patmos die erste Erscheinung Christi geschaut habe, so bliebe

Kehren wir nach dieser unvermeidlichen Richtigstellung zur Erwägung des in der Hauptsache ausschließlichen und auch in bezug auf die Stellung des *ἐν* vor *ὑπομονῇ* statt vor *Ἰησοῦ* glaubwürdig überlieferten Textes zurück, so ist zu beachten, daß der Vf in der Selbstbezeichnung, womit er sich bei den Lesern einführt (*ἐγὼ—Ἰησοῦ*), von jeder Sonderstellung gegenüber den schon 1, 4 begrüßten Lesern völlig absieht. Er fügt seinem Eigennamen nicht wieder wie v. 1—3 die Bezeichnung als eines Knechtes Gottes hinzu, welchen Gott durch unsichtbare Einwirkung eines Engels auf seine Geistesverfassung und durch die sichtbare Kundgebung Christi, welche er in einem Zustand der Ekstase empfing, zu einem Propheten für die ganze Christenheit gemacht hat. Er kennzeichnet sich auch nicht als den langjährigen Lehrer und Leiter der angesprochenen asiatischen Gemeinden, der er war, sowohl nach einer unanfechtbaren Tradition (s. oben S. 78—100), als nach dem Selbstzeugnis seines Ev's und seines größeren Briefes und auch nach dem Titel *ὁ πρεσβύτερος*, den er sich in den kleineren Briefen gibt. Durch *ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν* bezeichnet er sich aber auch nicht als einen Mitchristen im allgemeinen, sondern als einen Angehörigen des besonderen kirchlichen Kreises⁸⁾. Diese Sondergemeinschaft stellt sich dadurch als eine besonders innige dar, daß er sich in einem Atemzug auch nennen kann ihren *συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ἐν ὑπομονῇ Ἰησοῦ*⁹⁾. Dies setzt erstens voraus, daß die asiatischen

unverständlich, daß er überhaupt seinen Aufenthalt auf Patmos erwähnt hat. Und sollte er nur behauptet haben, daß er zwar die erste Vision oder auch alle folgenden Visionen auf Patmos geschaut, sie aber erst nach seiner Rückkehr ans Festland aufgezeichnet habe, so wäre das eine unbegreifliche Mißachtung des Auftrags Jesu, diese Visionen aufzuzeichnen und das dadurch entstehende Buch alsbald an die 7 Gemeinden abzusenden. Oder wenn alles dies: die Visionen selbst und die gleichzeitig damit und in bezug auf sie dem Jo von Jesus erteilten Aufträge eine leere literarische Fiktion wäre, so fehlte für die Wahl der brieflichen Form dieser Aufzeichnung jeder vernünftige Beweggrund. Vor allem aber bliebe es dann ein unbegreifliches Rätsel, wie dieses Buch sofort nach seiner Abfassung in der nächsten Umgebung des Vf's, bei den 7 Gemeinden und ihren Vorstehern, die darin so tief greifende Urteile über ihr Tun und Lassen zu hören bekamen, Aufnahme gefunden haben sollte. Dazu wäre eine Zwischenzeit von mindestens zwei bis drei Menschenaltern zwischen der Entstehung und der Anerkennung der Ap als eines einst von ihrem Lehrer an sie gerichteten großen Briefes erforderlich gewesen.

⁸⁾ So die Apostel und Presbyter von Jerusalem die Heidenchristen von Antiochien AG 15, 23; Petrus andeutend 1 Pt 5, 1 in Anrede an die Gemeindevorsteher der kleinasiatischen Gemeinden, 2 Pt 1, 1—4 in unterschiedsloser Zusammenfassung mit allen Lesern in bezug auf alle Heilsgüter; Pl besonders in der Anrede *ἀδελφοί μου* Rm 7, 4; 15, 14; 1 Kr 14, 39; 15, 58; Phl 3, 1; 4, 1; am häufigsten Jk in seinem einzigen kurzen Brief 1, 2. 16. 19; 2, 1. 5. 14; 3, 1. 10. 12; 5, 12. 19, nur viermal ohne *μοῦ* 4, 11; 5, 7. 9. 10 in besonders ersten Mahnungen.

⁹⁾ Cf zum Text oben S. 179 A 2 und zum Ausdruck Phl 4, 14.

Gemeinden sich dermalen¹⁰⁾ mehr oder weniger insgesamt in einem Zustand besonderer Bedrängnis befinden, was doch nur durch eine über das ganze Gebiet sich erstreckende Verfolgung der Christen bewirkt sein kann¹¹⁾. Freilich so allgemein in der ganzen Welt wie es nach 1 Pt 5, 6—10; 1, 6 f.; 2, 13—16; 3, 13—16 aus der Zeit Neros scheinen könnte, kann es zur Zeit der Ap den kleinasiatischen Christen nicht an Schutz gegen Verleumdungen und tätliche Angriffe auf ihr Leben und ihre Bewegungsfreiheit gefehlt haben. In Laodicea scheint eine weltförmige Lebenshaltung besonders bei dem Gemeindevorsteher sich eingestellt zu haben, welche aufs schärfste gerügt wird (3, 15—18). Noch bedenklichere Annäherung an heidnische Sitte und Anfreundung mit heidnischen Kreisen zeigte ein großer Teil der Gemeinde von Thyatira, besonders die Gattin des Gemeindevorstehers, welche in dieser Richtung eine führende Stellung behauptete (2, 20—23). Aber die von dieser Verirrung sich fernhaltenden Gemeindeglieder werden damit getröstet, daß ihnen, wenn sie bei ihrer Ablehnung solchen Treibens beharren, Macht gegeben werde, die Heiden zu züchtigen (2, 25—27). Das setzt voraus, daß sie wegen ihrer Ablehnung der Teilnahme an Festlichkeiten mit götzendienlichem Hintergrund von den heidnischen Mitbürgern schwer zu leiden hatten. In Pergamon (2, 12—13. 19) war vor noch nicht langer Zeit wahrscheinlich aus Anlaß eines Asklepiosfestes ein Christ wegen seines offenen Bekenntnisses zu Jesus als dem wahren Heiland ums Leben gekommen, und dem Bischof dieser Gemeinde wird bezeugt, daß er sowohl zur Zeit dieses Ereignisses als seither den Namen Jesu nicht verleugnet hat. Er fand also in der Gegenwart noch Anlaß zu solchem Bekenntnis durch inquisitorische Anfragen bezüglich seiner Stellung zur heidnischen und zur christlichen Gottesverehrung. Dasselbe

¹⁰⁾ Nicht aus diesem oder anderen Texten der Ap entnimmt Bousset S. 191 die Behauptung, daß hiermit „die Bedrängnis der letzten Zeit“ gemeint sei, welche Ap 7, 14 cf 3, 10 „die große Bedrängnis“ genannt wird, weil sie schon von Jesus vor seinem Tode den Jüngern als ein Ereignis der allerletzten Zeit angekündigt war Mt 24, 21. 29; Mr 13, 19. 24. Wie aber sollte Jo sich einen *συγκοινωνός* der angesprochenen Christen in bezug auf diese große und letzte Verfolgung nennen, welche noch gar nicht eingesetzt hatte! Überdies erfahren wir durch Jo 21, 20—23 (cf Bd IV⁶, 700 ff.), daß Jo selbst und seine Umgebung auch nach der Abfassung der Ap noch nicht wußten, ob er die letzte Zeit mit der Verfolgung der Gemeinde durch den Antichrist und der Wiederkunft Christi noch miterleben oder vorher sterben werde. Hier aber (Ap 1, 9) redete Jo überhaupt nicht von der Endzeit, sondern von solchem, was er und seine Leser als eignes Erlebnis bereits hinter sich haben und was noch fortbesteht. Man darf doch nicht vergessen, daß in dieser ersten Vision (1, 19) im Unterschied von 1, 1 als Gegenstand der Weissagung nicht nur zukünftige Ereignisse, sondern auch Zustände der Gegenwart und zwar diese an erster Stelle genannt sind.

¹¹⁾ Cf die nicht seltene Verbindung von *θλίψις* und *διωγμός* Mr 13, 21; Mr 4, 17; Rm 8, 35; 2 Th 1, 4, aber auch die Ersetzung von *διωγμός* durch *θλίψις* AG 11, 19; 20, 23; 2 Kr 1, 8—10 cf Bachmann Bd VIII¹, 37 ff.

Zeugnis erhält der Vorsteher der Gemeinde von Philadelphia (3, 8—11). Den Anlaß dazu haben Mitglieder der dortigen jüdischen Gemeinde ihm gegeben, welche Jesus „die Synagoge Satans“ nennt, und der Bischof erhält zum Lohne dafür die doppelte Verheißung, daß erstens einige dieser Juden, welche kein Recht mehr haben, diesen Namen zu führen, demnächst seine Beihilfe gegen feindliche Angriffe, das heißt gegen heidnische Anklagen flehentlich erbitten werden, und daß zweitens Jesus selbst ihn schützen werde in der zukünftigen Stunde der über die ganze Welt und die Bewohner der Erde hereinbrechenden Versuchung. Auch der Bischof von Smyrna (2, 9—11) befindet sich mit seiner Gemeinde in einer Bedrängnis und Notlage, infolge der Lästereien von Juden, die sich diesen Namen mit Unrecht geben, während sie eine Synagoge Satans bilden. Die Lage der dortigen Christen wird sich noch verschlimmern. Es werden einige von ihnen ins Gefängnis geworfen werden. Eine hiedurch deutlich gekennzeichnete zukünftige Bedrängnis wird von kurzer Dauer sein. Ihrem Vorsteher aber wird mit einer Ermahnung zu fortgesetzter Treue bis zum Tode der Kranz des Märtyrertodes in Aussicht gestellt. Diesen Visionsbildern aus der Tagesgeschichte der 7 Gemeinden entspricht das *ἐν τῇ θλίψει* 1, 9 vollkommen. Auch dem dortigen *ἐπομονῇ Ἰησοῦ* fehlt nicht die Grundlage im Worte des dem Jo erscheinenden Jesus; denn dieser spricht 3, 10: *ἐτήρησας τὸν λόγον τῆς ἐπομονῆς μου*, sowie das wiederholte Zeugnis, daß es in diesen Gemeinden an Beweisen dieser Tugendleistung nicht gefehlt hat (2, 2. 3. 19). Nicht minder aber gehört das ohne ein neues *ἐν τῇ* zwischen *θλίψει* und *ἐπομονῇ* gestellte *βασίλεια* zu den Gütern und Gaben, welche die Brüder schon in der Gegenwart ihr eigen nennen durften. Denn wenige Zeilen vorher (v. 6) hat Jo gesagt, daß Christus die Seinigen durch seinen sie von ihrer Sündenschuld erlösenden Tod nicht nur zu Priestern seines Vaters, sondern auch zu einem königlichen Geschlecht und Gemeinwesen gemacht habe. Daß diese Teilnahme an der *βασίλεια* erst durch die Wiederkunft ihres Herrn, ebenso wie dessen eigene Weltherrschaft zur allseitigen Verwirklichung kommen werde, wird an mehreren anderen Stellen erklärt (s. oben S. 174 f.).

Damit ist auch schon die zweite Frage beantwortet, wie sich zu dieser Selbstbezeichnung des redenden Subjekts und der darin ausgesprochenen Gleichstellung mit den Lesern die so eingeleitete prädikative Aussage verhält: „(ich) kam (oder war gekommen) auf die Insel mit Namen Patmos wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu“. Ist dies, wie gezeigt, die allein zulässige Übersetzung von *ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ κτλ.*, so bedarf es auch keines weiteren Beweises dafür, daß die umständliche Selbstbezeichnung des Subjekts ein sinnloser Wortschwall wäre, wenn nicht eben

die Versetzung des Jo auf diese Insel es wäre, was ihn berechtigte, sich als einen *συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει* im vollen Sinne dieses Ausdrucks mit den Christen der Provinz Asien zusammenzufassen. Der Wortsinn duldet, wie gezeigt, keine andere Deutung, als die, daß Jo den ihm so nahestehenden Lesern mitteilt oder sie daran erinnert¹²⁾, daß er im Zusammenhang mit der Christenverfolgung, unter der sie selbst seit einiger Zeit zu leiden hatten, nach Patmos verbannt worden sei. Noch deutlicher sagen dies die Worte: *διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*. Dies erinnert zwar den, der im Lesen der Ap noch nicht weiter als bis zu dieser Stelle gekommen ist, an das, was Jo in dem Buchtitel c. 1, 2 von sich gesagt hat, daß er in diesem Buch durch Aufzeichnung aller seiner Visionen das nach 1, 1 von Gott ihm zu teil gewordene Wort und, das, was der ihm erschienene Jesus ihm bezeugt, seinerseits wieder den Gemeinden bezeugt habe. Es ist dies auch insofern für die späteren Stellen, an denen ähnliche Wortverbindungen vorliegen, bedeutsam, als daraus ersichtlich wird, daß „Wort Gottes und Zeugnis Jesu“ keineswegs eine Zusammenstellung von zwei verschiedenen Dingen ist; denn 1, 2 handelt es sich um ein und dieselbe Kundgebung, die sowohl ein Wort Gottes als ein Zeugnis Jesu ist. Von diesem Zeugnis, welches Jo erst durch Abfassung seines Buches ablegt, kann 1, 9 nicht die Rede sein, da der Aorist *ἐγενόμην* (1, 9) ein in Wirklichkeit der Vergangenheit angehöriges, der ersten Vision vorangegangenes Ereignis bezeichnet, der Aorist *ἐμαρτύρησεν* (1, 2) dagegen eine Handlung, welche Jo erst nach Vollendung seiner Aufzeichnung der Visionen im Buchtitel als vergangenes Ereignis darstellen konnte und in der heute wie im Altertum üblichen Form dargestellt hat (s. oben S. 133 ff.). Wirklich vergleichbar mit 1, 9 sind vielmehr folgende Stellen: 1) Ap 6, 9, wo von den Seelen der als Märtyrer geschlachteten Christen gesagt ist, daß ihnen dies widerfahren sei *διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν, ἣν εἶχον*. Daß hier *ἣν εἶχον* an Stelle des *Ἰησοῦ* Ap 1, 9 steht, bedeutet keinen sachlichen Unterschied; denn dies ist nicht etwa ein Zeugnis, welches Jesus über sie abgelegt hat, sondern wie 19, 10 (*τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*), welches die treuen Christen, der wiederholten Mahnung Jesu (2, 25 ὁ ἔχετε κρατήσατε, 3, 11 *κράτει ὃ ἔχετε*) entsprechend,

¹²⁾ Möglich wäre beides. Da nach Ap 1, 1 und 22, 20 (*πάντων* ohne *ἐαῶν*), sein Buch ein Gemeinbesitz der ganzen Christenheit, der Braut (22, 17) Christi werden sollte, mußte er darauf rechnen, daß manche Leser erst durch diese Worte 1, 10 Kunde von seiner Verbannung auf Patmos erhielten. Hatte diese erst kürzlich stattgefunden, so mochte das auch gelten von den weiter abgelegenen Gemeinden von Laodicea und Thyatira. Möglicherweise war zwar überallhin die Kunde verbreitet, daß Jo von seinem regelmäßigen Wohnsitz spurlos verschwunden sei, aber noch unbekannt, wohin er geflohen oder verschickt worden sei.

lebend und sterbend, handelnd und leidend ablegen und wodurch sie ihre Zugehörigkeit zu Jesus bekennen. 2) Ganz dasselbe besagen die Worte 20, 4 (*εἶδον . . . τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*). Denn die Voranstellung des Zeugnisses Jesu vor das Wort Gottes hat nach dem dortigen Zusammenhang nur darin seinen Grund, daß dort die Rede ist von denen, die zur Zeit der Verfolgung durch den Antichrist und seine Anhänger enthauptet worden sind, während der allgemeinere Begriff des Wortes Gottes keine besondere Beziehung zum Martyrium ausdrückt. 3) Da zu dem Worte Gottes auch die schon vor den Tagen des Predigens Jesu der atl Gemeinde gegebenen Gebote Gottes gehören, zu welchen Jesus sich rückhaltlos bekennt und kaum etwas neues hinzugefügt hat (cf Bd I⁴, 208—222), ist auch das, was 12, 17 von der atl Gemeinde, gegen die der Teufel von Anfang an Krieg führt, gesagt ist, hierher zu ziehen: *τῶν τηρούντων τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ καὶ ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν τοῦ Ἰησοῦ*. Diese *μαρτυρία Ἰησοῦ* ist nichts anderes als die neue, durch Jesus in die Welt gebrachte Heilsbotschaft, welche denen, die sie im Glauben aufgenommen haben und treu festhalten, die vollkommenste Gestalt des *λόγος τοῦ Θεοῦ* ist. Gerade diese Zusammenstellung entspricht besonders deutlich der im 4. Ev zu Tage liegenden Anschauung Jesu selbst. Er bestritt mit größter Entschiedenheit, daß seine Rede im Sinne eines ausschließenden Gegensatzes zu Gottes Rede seine eigene Rede sei (Jo 14, 24). Die richtige Stellung zu dem längst vor seiner Zeit den Menschen verkündigten Wort Gottes würde den Hörern seiner Predigt das neue von ihm gepredigte Wort glaubhaft und verständlich machen (Jo 5, 37—47; 8, 42 f.). Selbst die starke Betonung der entscheidenden Bedeutung des Festhaltens am gehörten und beifällig aufgenommenen Wort (*τηρεῖν*) wendet Jesus abwechselnd auf sein eigenes Wort (8, 50. 51; 14, 23 f.; 15, 20) und auf das Wort seines Vaters an (17, 6), welches er seinen Jüngern gegeben hat (17, 14), wie er selbst für sich es treu bewahrt hat (8, 55). Die Form, in welcher sich dieses als unerläßliche Bedingung des persönlichen Heiles geforderte *τηρεῖν* (auch *κρατεῖν* und *ἔχειν*) des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu darstellt, ist eine mannigfaltige, je nach Sonderberuf und Sonderbegabung, nach der allgemeinen Zeitlage und besonderen Umständen, auch nach Geschlecht und Lebensalter verschiedene. Aber alle diese Formen müssen, um der Namen wert zu sein, welche ihr in der Ap gegeben werden, eine Fortsetzung und Förderung sein des Zeugnisses Jesu und ebendamit des Wortes Gottes, welches Jesus durch Wort und Tat, durch Predigt an sein Volk und Unterweisung seiner Jünger, durch sein eigenes Leiden und seine Auferstehung abgegeben hat. Paulus würde statt *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* geschrieben haben: *τὸ εὐαγγέλιον*

Ἰησοῦ mit oder ohne Zusätze wie *Χριστοῦ* oder *τοῦ κυρίου ἡμῶν*, oder auch statt *Ἰησοῦ* ein *τοῦ Θεοῦ* (Rm 1, 1; 15, 16) oder *τοῦ Χριστοῦ* (2 Kr 2, 12; Gl 1, 7). Jo gebraucht zur Bezeichnung der Heilsbotschaft Gottes und Jesu, welche wir nach dem Beispiel unseres großen Heidenapostels „das Evangelium“ nennen, dieses Wort in keiner seiner Schriften und ebensowenig *εὐαγγελίζεω* und *εὐαγγελίζομαι*¹³⁾. Man möchte meinen, er meide dieses trostreiche Wort wegen des Mißbrauchs mit demselben, der schon zur Zeit des Pl und des Pt den Frieden der Gemeinde gestört, ihre Einheit gefährdet hatte¹⁴⁾ und in den Jahrzehnten seit dem Tode dieser Apostel in immer neuen Formen die Kirche beunruhigte. Daß diese und andere Eigenheiten der johanneischen Ausdrucksweise keine wesentliche Verschiedenheit der geschichtlichen und religiösen Anschauung insbesondere des Pl von dem Verhältnis der Heilsverkündigung durch Jesus zur Predigt der Apostel bedeutet, braucht hier nicht erörtert zu werden¹⁵⁾. Die Frage aber, ob Ap 1, 9 mit *διὰ* c. acc. eine Ursache, eine vollendete Tatsache, oder ein erst zu verwirklichender Zweck als Grund des Kommens des Jo nach Patmos bezeichnet sei, erledigt sich schon durch die

¹³⁾ Nur einmal Ap 14, 6 von einem *εὐαγγέλιον αἰώνιον* ohne Artikel von einer am Ende der Tage zu verkündigenden guten Botschaft, zugleich von deren Verkündigung an alle Welt als einem *εὐαγγελίζεω*. Letzteres auch noch Ap 10, 7 von einer erst am Ende des Weltlaufs zur Erfüllung gelangenden, zunächst an die Propheten gerichteten Botschaft Gottes. Keines dieser Worte findet sich in einer der joh. Schriften des NT's. Ebensowenig in den Briefen der Brüder Jesu, Jk und Judas sowie 2 Pt; auch im Hb nur 2mal 4, 2. 6 *εὐαγγελίζομαι*, keimmal *εὐαγγέλιον*. Dagegen 1 Pt 4, 17 (also aus der Feder des Predigtgehilfen des Paulus, Silvanus = Silas) einmal *τὸ τοῦ Θεοῦ εὐαγγέλιον* und 1 Pt 1, 12; 1, 25; 4, 6 *εὐαγγελίζομαι*. Nächst Pl das Verbum weitaus am häufigsten Lc in Ev und AG, *εὐαγγέλιον* am häufigsten Mr, nur 1mal Mt und 2mal AG.

¹⁴⁾ Gl 1, 6—9; 2, 1—14; 1 Kr 3, 10—23; 16, 22—24; 2 Kr 2, 17; 11, 1—23; Eph 2, 1—3. 19; 4, 1—16; Kl 2, 8—23.

¹⁵⁾ Ein lehrreiches Beispiel ist der fast ausschließliche Gebrauch von *μαρτυρία* bei Jo und von *μαρτύριον* bei Pl und den übrigen. Letzteres gebraucht Jo nur Ap 15, 5 im Namen der Stiftshütte (*σκηπή τοῦ μαρτυρίου* cf AG 7, 44; LXX zahllos oft); Pl *μαρτυρία* nur 1 Tm 3, 7 von dem guten Ruf, den einer in seiner Umgebung genießt, Tt 1, 13 von dem ungünstigen Urteil eines heidnischen Dichters über die Kreter, beides ohne bezug auf die Predigt Jesu und der Apostel. Dagegen Pl 1 Kr 1, 6 *τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ* ganz im Sinne von *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* Ap 1, 9; 19, 10 von dem durch Jesus gepredigten und von Pl nach Korinth gebrachten Ev, cf auch die weniger deutlichen Stellen 2 Th 1, 10 *τὸ μαρτύριον ἡμῶν ἐφ' ἡμᾶς* und 1 Tm 2, 6 *τὸ μαρτύριον, εἰς δ' ἐτέθη ἐγὼ κήρυξ* s. Wohlenberg Bd XII, 138; XIII³, 112. Auch *τὸ μαρτύριον τοῦ Θεοῦ* identificiert Pl 1 Kr 2, 1 mit dem Inhalt seiner Missionspredigt in Korinth. Vor allem aber kommt in Betracht der Begriff von *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ* bei Pl (nicht „die von Christus handelnde, über Geschichte und Lehre Jesu unterrichtende Predigt“, sondern „die von Jesus Christus in grundlegender Weise verkündigte Heilsbotschaft“). Cf dazu m. Einl II³, 165, 169 f., s. auch im Komm. zum Rm Bd VI³, 33 ff., zur AG V³, 354—358.

Vergleichung des ntl Sprachgebrauchs, durch welche die letztere Annahme ausgeschlossen ist. Unter den 31 Stellen bei Mt, an denen *διὰ* c. acc. vorliegt, findet sich keine, die man dafür mit einer Wahrscheinlichkeit anführen könnte, dagegen nicht wenige sachlich vergleichbare Stellen, wo das Gegenteil offenbar ist z. B. 10, 22; 24, 9 *διὰ τὸ ὄνομά μου*, (cf Ap 2, 3; 3, 8; Jo 15, 21; 1 Jo 2, 12); 13, 21 *διὰ τὸν λόγον* (cf 13, 6). Von den 42 Stellen in den Joh, Schriften könnten nur Jo 1, 31; 12, 27 in Betracht kommen; aber 1, 31 bezieht sich *διὰ τοῦτο ἦλθον* auf die voranstehende deutliche Zweckangabe *ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ*. Und 12, 27 bezieht sich gegensätzlich zurück auf die vorangehende frageweise ausgesprochene Bitte: „Vater rette mich aus dieser Stunde“, welche durch v. 28 ersetzt wird. Von den mancherlei Mitteln, die dem Jo zu Gebote standen, den Zweck seines Kommens nach Patmos verständlich auszudrücken, sei nur erinnert an Jo 1, 7 *ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν*, was dann noch durch ein zweimaliges *ἵνα* näher bestimmt wird, und an das Wort Jesu Jo 18, 37 *εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ* (cf 2 Kr 2, 12 *ἔλθὼν εἰς τὴν Τροάδα εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ*). Ferner an die zahlreichen Finalsätze mit *ἵνα* 1 Jo 1, 3, 4; 2, 19; 3, 5, 8; 4, 9; 5, 13, oder den Gebrauch des Infinitivs zur Angabe des Zwecks, zu welchem jemand sich irgendwohin begibt z. B. Mt 2, 2; 5, 17; 8, 22; 10, 45, aber auch Jo 4, 7¹⁶⁾. Auch abgesehen von der unerschütterlichen Tradition, daß Jo auf die Insel Patmos durch eine obrigkeitliche Verfügung verbannt worden sei, erscheint, auch sachlich betrachtet, die Meinung, daß er sich freiwillig dorthin begeben habe, um dort das Ev zu predigen, geradezu absurd¹⁷⁾. Es würde dies ein unbegreiflicher

¹⁶⁾ Nach Blaß Gr. § 69, 2 a. E., ursprünglich vielleicht auch Jo 5, 36; 11, 31. 55; 12, 20.

¹⁷⁾ S. oben S. 79 ff. Noch einen Schritt weiter ging Bousset S. 192 mit Erwägung der Annahme, die er doch selbst für prekär erklärt, „daß der Seher sich in seiner ekstatischen Erregung nach der benachbarten Insel Patmos zurückgezogen habe“. In der Tat ist Jo nach 1, 17 bei der ersten Erscheinung Christi tödlich erschrocken, und in keiner seiner Schriften liegt die geringste Andeutung davon vor, daß er außer den in der Ap geschilderten Visionen auf Patmos jemals derartiges erlebt habe oder der Gabe der Prophetie sich bewußt gewesen sei. Beim Eintritt der zweiten Vision aber zeigt er sich, wie zu 4, 1 gezeigt werden soll, so wenig durch die Steigerung der ekstatischen Erregung zu einer wirklichen Ekstase in der ersten Vision erschöpft, daß er sich sofort angeschickt hat, das bis dahin Geschaute sehr bedachtsam niederzuschreiben. Schon Prochorus, der in seinen weitläufigen, wahrscheinlich um 500 geschriebenen *Πράξεις Ἰωάννου* nichts von der Ap des Jo wissen will — erst durch jüngere Interpolationen wird er hierin korrigiert —, hält dennoch an der Überlieferung von seiner als gewaltsame Deportation geschilderten Versetzung nach Patmos zur Zeit Trajans (!) fest und füllt die lange Zeit seines dortigen Aufenthalts mit Predigt und Wundertätigkeit aus, welche die nahezu vollständige Christiani-

Verstoß gegen den Grundsatz der Heidenmission im Zeitalter der Apostel und der alten Kirche überhaupt gewesen sein, vor allem in den größeren Städten mit ihrer Arbeit einzusetzen. Mindestens ebensogut wie Pl hat auch Jo diese Regel beobachtet, indem er nach seiner Übersiedelung in die Provinz Asien sofort und für immer in der Großstadt Ephesus seinen regelmäßigen Wohnsitz nahm. Einen äußersten Gegensatz dazu bildet die kleine, größtenteils unfruchtbare und zeitenlang spärlich bevölkerte Insel Patmos. Sein Weg von Ephesus dorthin würde ihn unvermeidlich an der viel größeren, äußerst fruchtbaren und von altersher hochkultivierten Insel Samos vorbeigeführt haben. Von einer frühzeitigen Christianisierung dieser Insel, an der Pl nur vorübergefahren ist, (AG 20, 15 cf Bd. V, 711), verlautet nichts. Das Gleiche gilt aber auch von Patmos. Erst Prochorus um das J. 500, der mit der wirklichen und der gelehrten Geographie ebenso willkürlich wie mit der Geschichte umgeht, stellt diese soviel kleinere Insel zur Zeit der Niederlassung des Jo daselbst als eine große römische Provinz etwa von der Größe Cyperns oder Kretas dar, mit einem selbständigen dort residirenden Statthalter und einer großen Anzahl von Landschaften, Städten und Dörfern, die bis auf wenige Reste des Heidentums durch die Predigt des Jo in ein christliches Land verwandelt worden sein soll¹⁸⁾. Durch Strabo X, 488 und Plin. nat. hist. IV, 69 wissen wir, daß diese kleine, in der vorhandenen Literatur zuerst von Thucydides IV, 33, 3 zum J. 428 v. Chr. erwähnte Insel zur ihrer Zeit noch keine Stadt enthielt¹⁹⁾. Daß

sierung der Insel zur Folge hat cf meine Acta Ioannis (1880) p. 56, 20—161, 5, besonders p. 151, 2; 158, 9.

¹⁸⁾ S. vorige Anm. a. E. Die sämtlichen Namen, die er den verschiedenen Orten und Landschaften von Patmos gibt, sind leere Erfindungen s. Acta Jo p. LII. An die Stelle Domitians als des Kaisers, der den Apostel nach Patmos verbannt habe, stellt er den Trajan oder Hadrian und an Stelle Nervas als des Kaisers, der alle derartigen Urteile und Verordnungen außer Geltung gesetzt habe, einen namenlosen Kaiser aus der Zeit nach Trajan oder Hadrian p. LV, 44 f. 151.

¹⁹⁾ Dies schließt man mit Recht und völliger Sicherheit daraus, daß Strabo und Plinius vor und nach den angeführten Stellen von den Sporaden wie auch den weiter westlich gelegenen Cykladen, welche eine Stadt oder mehrere Städte umfaßte, dies ausdrücklich bemerken und mehrmals auch die Namen angeben oder auch bemerken, daß die einzige Stadt den gleichen Namen mit der Insel trage z. B. Strabo X, 489 Nisyra, Karpathos, Kasos. — Von der Literatur über Patmos ist immer noch wertvoll Guérin, Description de Patmos et de l'île de Samos, Paris 1856 mit einer sehr glaubwürdig aussehenden Karte (hinter p. 120), auf Grund eigener Nachforschungen teilweise berichteter Nachdruck der Arbeit eines englischen Schiffskapitäns Graves. — Cf auch Tischendorf, Reise in den Orient II, 249—265: Reise über Ephesus nach Patmos (a. 1846). Von demselben: Aus dem hl. Lande (a. 1862) Ausflug nach Patmos S. 335—346 mit einer Abbildung des Hafens und des Blicks auf das Johanniskloster. Ebendort S. 343 schätzt er die damalige Einwohnerzahl auf etwa 4000. Anders, aber nicht ganz deutlich

vor Jo schon jemand nach Patmos von Obrigkeit wegen verbannt worden sei, ist überhaupt nicht bezeugt²⁰). In hohem Maße gilt dies dagegen von der zu den Cycladen gehörigen Insel Gyara (auch Gyaros und *αἱ Γυραὶ* geschrieben) südwestlich von Andros, die nach Plin. IV, 69, obwohl nur halb so groß wie Patmos, eine Stadt besaß²¹), dennoch aber vor wie nach der Verbannung des Jo nach Patmos sehr häufig als ein Verbannungsort gedient hat und zur sprichwörtlichen Bezeichnung eines öden und unwirtlichen Aufenthaltsortes geworden ist²²). Von Patmos mit seinem gesunden Klima und seiner in den Tälern reichen Gartenkultur²³) wäre es

Guérin p. 8. Ein freundliches Bild des Hafens bietet auch das Werk: Palästina, Ein neues Album des hl. Landes, Naturaufnahmen von Bernatz mit Erläuterungen von Schubert, Roth und Fraas, Stuttgart 1868, letztes Blatt. In Swete's Kommentar (3. Aufl. zu p. CLXXVII) eine Photographie von 1887.

²⁰) Worauf Forbiger, Alte Geogr. II, 238 im Anschluß an die Besprechung des Exils des Jo auf Patmos die Angabe gründete, daß Patmos „überhaupt von den Römern als Verbannungsort gebraucht würde“, bleibt unklar. Weder in den alten Martyrologien noch bei den alten Kirchenhistorikern finde ich einen Beleg dafür. Die LA der Hss DM zu Eus. h. e. III, 18, 4 *Πάτμου* statt *Πορτίου* ist ja die Erfindung eines unwissenden Schreibers.

²¹) Plinius IV, 69 zählt *Gyara cum oppido* irrftüchlich den Sporaden zu, dagegen VIII, 104 nach dem Grammatiker Varro richtig zu den Cycladen, so wohl auch der VIII, 122 citierte Theophrast. — Strabo X, 485 sah vom Hafen aus, in welchem sein Schiff vor Anker lag, „ein kleines von Fischern bewohntes Dorf“. Über neuere Forschungen s. Büchner und Philippon bei Pauly-Wissowa VII, 1954 unter *Gyros*, *Gyara Gyarae*. — Philostr., Heroicos VIII, 1 ed. Kayser II, 175, 27 ist sogar *πρὸς Γυραῖς* ohne *a* vor *ρ* zu lesen.

²²) Nach Tacit. ann. III, 68. 69 (*insulam Gyaram immitem et sine cultu hominum*); IV, 30 (neben Donusa) schon unter Tiberius wiederholt als Verbannungsort für Standespersonen gewählt. Ebenso zur Zeit Neros (Seneca, Dial. XII, 6, 4 *deserta loca et asperrimas insulas . . . Gyaram et Corsicam, nullum invenies exilium, in quo non aliquis animi causa moretur*). Nichts anderes war es zur Zeit Domitians, der überhaupt die Verbannung auf Inseln bevorzugte Philostr. in Apoll. Tyan. VII, 8; Eus. h. e. III, 18, 4. Cf Plutarch, De exilio c. 8 p. 602: *ἀρξίστατι νῆσον οἰκεῖν γυνῆς γενόμενος, Γύραρον ἢ Κίναρον „οὐλητοῦν ἄκαρπον καὶ στυγερότατον κακῆς“*. — Epict. diatr. I, 25, 19f.; III, 22, 109—114; IV, 4, 34 Gyara im Gegensatz zu Rom, Athen, Nikopolis ein traurigster Aufenthalt III, 24, 113 *εἰς Γύραρον ἀποστῆλεις, εἰς δεσποτήριον εἰσάγεις*.

²³) Tischendorf, Aus dem h. Lande S. 344f., der sich 14 Tage lang in regem Verkehr mit der auf ihren gesunden Wohnsitz und ihre ungemischte Rasse stolzen Bevölkerung auf Patmos aufhielt, gibt davon eine begeisterte Schilderung. Bei seinem ersten Aufenthalt (Reise in den Orient II, 256f.) brauchte das Schiff von Scala Nuova, dem Hafen von Ephesus, bis zur Insel nicht ganz 14 Stunden, dagegen 15 Jahre später (Aus dem h. Lande S. 338f.) etwa 19 Stunden. — Wenn Victorinus zu Ap 10, 11 p. 92, 16 = 93, 17 schreibt *Iohannes erat in insula Patmos, in metallo damnatus a Domitiano*, so ist das eine Übertragung von Fäulen einer Verbannung nach Sardinien, wie die von Hippol. refut. IX, 12 (*εἰς μέταλλον Σαρδονίας*) erwähnte und die Verbannung des Hippolytus und des katholischen Bischofs von Rom Pontianus im J. 235 (Chronograph vom J. 354:

lächerlich gewesen, ähnliches zu sagen. Unter dem Gesichtspunkt der Strafe war die Verbannung von Ephesus nach Patmos schon der geringen Entfernung wegen keine harte Maßregel der anordnenden Obrigkeit, sondern nur der entschiedene Ausdruck ihrer Absicht, der die öffentliche Ordnung störenden Wirksamkeit eines Verbannten an seinem bisherigen Aufenthaltsort ein Ende zu bereiten. Auch der Verkehr mit seinen Anhängern auf dem Festland war dadurch sehr erleichtert.

Nach dem Eingang zu dem Bericht über die erste Vision (1, 9), geht Jo ohne syntaktische Anknüpfung 1,10 mit *ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ*²⁴) zu diesem Bericht selbst über. Die Bezeichnung des Sonntags als Tag des Herrn, statt deren Paulus, die Evv und die AG noch die jüdische Bezeichnung „erster Wochentag“ beibehalten haben, begegnet uns in der christlichen Literatur hier zum erstenmal²⁵). Aber schon Jo 20, 26 zeigt, daß dem Vf der 8. Tag nach dem Tage der Auferstehung, diesen miteingerechnet, als Tag der zweiten Erscheinung des Auferstandenen im Kreise der Apostel bedeutsam war, was nur darin begründet sein kann, daß dieser erste Tag der jüdischen Woche in der christlichen Gemeinde seiner Zeit als Tag des Gedächtnisses an die Auferstehung gefeiert wurde²⁶). Daß dieser Tag vor allen anderen Tagen den gottesdienstlichen Versammlungen der heidenchristlichen Gemeinden schon zu Lebzeiten des Paulus gewidmet war, wissen wir ohnehin aus AG 20, 7 und 1 Kr 16, 2 (cf Bd. V, 705). Nur der Name *ἡ κυριακῆ ἡμέρα* hat sich erst während der dem Tode des Pl und des Pt folgenden Jahrzehnte bis zur Abfassung der Ap gebildet. Der Name Sonntag (*ἡλιὸν ἡμέρα*), welcher heidnischen Ursprungs ist, wurde bis zur Zeit Konstantins von Christen nur im Verkehr mit Heiden gebraucht²⁷). Erst durch diesen

evoles sunt deportati in Sardinia in insula nociva). Dies alles paßt nicht auf die Verbannung des Jo nach Patmos. Diese war keine *deportatio*, sondern eine *relegatio*, was nach römischem Recht zwei äußerst verschiedene Strafen waren.

²⁴) Nur *Α εγω εγενόμην*, was durch Homoiotel. verloren gegangen sein könnte, wenn es besser bezeugt wäre, ist also nur Dittographie. Auch *sy*¹⁻² nur *καὶ εγεν.* — Über *γενέσθαι ἐν πν.* hier und 4, 2 s. oben S. 180 A 3.

²⁵) *μία τῶν σαββάτων* Mr 16, 2; Mt 28, 1 (Bd I⁴, 718 A 1); Lc 24, 1; AG 20, 7; 1 Kr 16, 2. Dafür *ἡ κυριακῆ ἡμέρα* etwa ein Jahrzehnt später als Ap 1, 10 wieder bei Ignatius, der die Ap nicht gekannt zu haben scheint (s. oben S. 30) ad Magn. 9, 1 in ausschließendem Gegensatz zur jüdischen Sabbathfeier. Etwa um dieselbe Zeit schrieb der mit der joh. Ap vertraute Vf der Didache 14, 2 *κατὰ κυριακῆν κυρίον*. Unter den vielen Schriften Meliton's, von denen uns nur die Titel erhalten sind, handelte eine *περὶ κυριακῆς* nach Eus. IV, 26, 2. Cf auch Dionysius von Korinth bei Euseb. IV, 23, 11 und Irenäus im Brief an Victor von Rom bei Eus. V, 24, 11.

²⁶) Cf Bd IV⁵, 682; auch m. Skizzen 3. Aufl. S. 354 ff. A 14—26.

²⁷) So von Justinus mart. apol. I, 67; Tert. apol. I, 16 gegen Ende; ad nat. I, 13. Daß Konstantin den heidnischen Namen des Tages bevor-

Kaiser hat sich dieser heidnische Name des Sonntags ebenso wie die anderen, von den 7 Planeten hergenommenen Namen der 7 Wochentage bei den christianisirten Völkern des Abendlandes eingebürgert. Hinterdrein muß es dem Seher ein ihn selbst und alle seine Leser erhebender Gedanke gewesen sein, daß er gerade an dem Tage, an dem er mit den Gemeinden seiner Provinz und weit über deren Grenzen hinaus die Auferstehung des Herrn zu feiern gewohnt war, in die Sphäre des Geistes sich erhoben fühlte, der Jesum aus dem Tode zum Leben erweckt und verklärt hatte. In jenem Augenblick aber, auf welchen er hier zurückblickt, wirkte die Erscheinung Christi erschreckend und geradezu erschütternd auf ihn. Er fährt fort: „Und ich hörte hinter mir eine gewaltige Stimme, wie die einer Posaune, welche sagte (v. 10^b. 11): Was du siehst, schreibe in ein Buch und schicke es den 7 Gemeinden nach Ephesus und nach Smyrna und nach Pergamon und nach Thyatira und nach Sardes und nach Philadelphia und nach Laodicea“²⁵). Daß der diese Worte dem Jo laut Zurufende nicht Jesus ist, ergibt sich schon daraus, daß die Stimme des ihm erscheinenden Jesus v. 17 mit dem Brausen gewaltiger Wasserrögen, dagegen die nicht näher bezeichnete Stimme, v. 10 mit dem Klang einer Posaune oder Trompete verglichen wird. Wer je am Meeresstrand bei wild bewegter See gestanden hat, wird zugeben, daß der donnerartige Anprall der sich überstürzenden Meereswogen sehr wenig Ähnlichkeit hat mit einem Posaunenstoß oder gar mit einem militärischen Trompetensignal (cf 1 Kr 14, 8). Dagegen liegt es nahe an den Engel zu denken, von welchem schon 1, 1 in bezug auf alle in der Ap dargestellten Visionsbilder gesagt war und noch mehrmals in bezug auf einzelne Visionen gesagt wird (4, 1; 17, 1; 21, 9f. cf 22, 1. 6. 8), daß Gott durch denselben dem Jo zukünftige Ereignisse gezeigt d. h. auf die körper-

zugt und absichtlich in seinen für alle seine Untertanen, wenn auch in unterschiedlichem Maße verbindlichen Erlassen über die Sonntagsfeier nur diesen Namen gebraucht hat, hat sein Lobredner Eusebius (vita Constant. IV, 18—22, und in der Lobrede auf Konstantin c. 9. 17 ed. Heikel p. 219. 26 ff.; 258, 17 ff.) vergeblich zu verschleiern sich bemüht.

²⁵) Hinter *λεγοντος* + *εγω αλλα και το ω' πρωτος και εσχατος* *και P*, + *εγω ειμι το Α και το Ω, ο πρωτος και ο εσχατος και Andr* (?), 1 (über die sonstigen Nachlässigkeiten des Erasmus s. Delitzsch I, 22) und andere Min. Daß dies Interpolationen aus 1, 8. 17; 2, 8 cf 22, 13 sind, ergibt sich schon daraus, daß hier weder wie 1, 8 Gott, noch wie 1, 17; 2, 8 Christus der Redende ist s. oben im Text. Nichts davon in sACQ, meisten Min. besseren Hss der vg, sah kop, sy¹⁻². Übrigens sehr nachlässig ist s*, om. *ο βλεπεις* (von junger Hand nachgetragen), und *και vor πεινον*, + *το vor βιβλιον*. — Das nur in einigen sekundären Übersetzungen wie kop (nicht sah) und minderwertigen Hss der vg überlieferte *ταις εν (τη) Ασια* war eine geschmacklose Interpolation aus 1, 4. Dem Jo brauchte kein Engel oder Mensch zu sagen, in welcher Provinz Ephesus, Smyrna usw. lagen.

liche und seelische Natur des Jo die Wirkung ausgeübt habe, daß er alles, was er in ekstatischem Zustand sah und hörte, ebenso leibhaftig wahrzunehmen glaubte, als wenn er es bei wachem Tagesbewußtsein erlebt hätte (s. oben S. 42 ff.). Diesen zeigenden Engel hier zu erwähnen, war kein Anlaß geboten, da Jo in diesem ersten Anfang seiner Ekstase überhaupt noch nichts gezeigt bekommen und gesehen hat, weder einen Engel wie 5, 2; 7, 2; 10, 1. 5, noch Jesum wie von 1, 13 an. Zunächst hört er nur auf das, was die Trompeten- oder Posaunenstimme ihm zuruft, ohne sich umzudrehen und nach der Herkunft der lauten Stimme hinter ihm sich umzusehen. Wenn diese Stimme ihm in kurzem Befehlstone gebietet, „was er sieht“ aufzuschreiben und die so entstehende Schrift an die Orte ihrer nächsten Bestimmung zu befördern, so braucht nicht erst bewiesen zu werden, daß sich diese Aufträge auf die mehr oder weniger nahe Zukunft beziehen²⁹). Wenn auch S. 164 ff. mit Recht die 1, 4 durch den Artikel vor *επτα εκκλησιαις* mit nachfolgendem *ταις εν τη Ασια* ausgedrückte Beschränkung des Leserkreises auf diese 7 asiatischen Gemeinden daraus erklärt wurde, daß die Grußüberschrift des großen Briefes später geschrieben wurde, als der Bericht über die erste Vision (1, 10—3, 22) und alle ihr folgenden Visionen, so befremdet vielleicht auf den ersten Blick, daß nun auch hier (1, 11), wo zum erstenmal die 7 Gemeinden nach ihren Wohnsitzen namentlich aufgezählt werden, und zwar ohne das für Jo überflüssige *εν τη Ασια* (s. A 28 a. E.), diese trotzdem mit dem Artikel vor *επτα εκκλησιαις* eingeführt werden. Dies erklärt sich jedoch einfach genug daraus, daß die mit siebenmaligem *εις* beigefügten Namen der Städte, wohin das Buch geschickt werden soll, wie eine Art von Apposition zu *ταις επτα εκκλησιαις* wirken. In dem *πεμψον . . . εις Εφεσον κτλ.* ist ein *ταις εν Εφεσω . . . ούσαις κτλ.* logisch enthalten. Dagegen erfordern die geschichtlichen Fragen eine Antwort, ob diese 7 Gemeinden die einzigen zur Zeit der Ap in Asien vorhandenen Gemeinden waren, und in welcher Bedeutung Jo (1, 4) den mehrdeutigen Namen *Ασια* gebraucht hat³⁰). Für letztere Frage verdient Be-

²⁹) Dieser Gebrauch des Präsens statt des Futurs z. B. Jo 7, 8 *ουκ αναβιβω* (cf Bd IV^a, 379); 7, 33; 8, 14; 13, 6 ist echt johanneisch. In Verbindung mit den Imperativen *γρανον*, *πεμψον* im Hauptsatz deutet er an, daß der Gebietende die Erfüllung seiner Aufträge als selbstverständlich ansieht und unbedingt fordert, ganz wie in unserem deutschen Sprachgebrauch.

³⁰) Darüber, daß auch der Name *Ασια* wie die Namen anderer Landschaften oder Provinzen im NT verschiedene Bedeutungen haben z. B. von dem römischen Bürger Pl stets die römischen Provinznamen; von dem Griechen Lc stets die sich damit nicht deckenden Landschaftsnamen gebraucht werden s. Bd V, 492 f. 560 f.; IX³, 9 ff. Während Lc selbst überall *Ασια* nur in engerem Sinn gebraucht, läßt er den Epheser Demetrius AG 19, 26. 27 im Gegensatz dazu von *πασα* und *βλη η Ασια* reden.

achtung, daß Claudius Ptolemaeus³¹⁾, der seine Geographie zur Zeit des Antoninus Pius (138—161) geschrieben hat, die 7 Gemeindegemeinden der Ap in seiner Aufzählung der Städte des „eigentlichen Asiens“ in der gleichen Folge nennt mit der einzigen Ausnahme, daß er Smyrna vor Ephesus stellt³²⁾. Diese Ordnung, welche er in anderem Zusammenhang in einer weniger vollständigen Aufzählung wiederholt³³⁾, erklärt sich daraus, daß er an beiden Stellen von Troas, also von Norden her zu weiter südlich gelegenen Städten sich wendet. Ganz unnatürlich aber ist es, daß er in der ersten ausführlicheren Liste hinter Troas nicht das in südlicher Richtung zunächst folgende Pergamon, sondern sofort das Paar Ephesus-Smyrna folgen läßt, dann aber zu dem in östlicher, beziehungsweise nordöstlicher Richtung weitab liegenden Sardes überspringt, von dort nordwärts nach Thyatira und endlich in südöstlicher Richtung über Philadelphia nach Laodicea führt. In diesem Punkt hat die abgekürzte Liste die allein natürliche und sicherlich ursprüngliche Reihenfolge bewahrt, indem sie Pergamon gleich hinter Troas stellt. Die von der Ap abweichende Voranstellung von Ephesus vor Smyrna in beiden Listen des Ptolemäus erklärt sich ohne Schwierigkeit aus der überragenden politischen Bedeutung von Ephesus unter allen Städten des „eigentlichen Asiens“, d. h. der römischen Provinz dieses Namens³⁴⁾. Hieraus aber läßt sich nicht erklären, daß Jo andere sehr ansehnliche, in derselben Provinz gelegene Städte, in welchen schon vor Abfassung der Ap christliche Gemeinden bestanden, nicht erwähnt hat. Am wenigsten ist daran zu denken, daß er dies getan haben sollte, um die heilige Siebenzahl nicht zu überschreiten; denn diese Zahl der Städte, denen er eine Botschaft Christi ausrichten soll, macht ebensowenig den Anspruch auf geschichtliche Bedeutung, wie die Siebenzahl der Geister vor dem Throne Gottes (s. oben S. 164 ff. zu 1, 4). Es bleibt also doch die Frage zu beantworten, warum Troas und Hierapolis in der Ap völlig unberücksichtigt bleiben. Schon auf seiner zweiten Missionsreise war Pl mit großer Begleitung nach Troas gekommen (AG 16, 8—11 cf Bd V², 561—564), und er muß bei dieser Gelegenheit dort gepredigt haben. Denn erstens

³¹⁾ Ed. Nobbe, tom. II (a. 1887) p. 5—16 nennt Ptolem. V, 2, 1 *ἰδίας καλουμένην Ἀσίαν*, ebenso p. 1 in dem vorausgestellten Argumentum des 5. Buches § 2 im Gegensatz zu *ἡ μεγάλη Ἀσία* in der Überschrift des Argumentum, welches letztere unserem Gebrauch des Namens „Kleinasien“ entspricht.

³²⁾ V, 2, 4 *Ἀλεξάνδρεια Τρωάς*, § 6 *Σύνορα*, § 8 *Ἐγεσος*, § 14 *Πέργαμος*, § 16 *Θυάτειρα ἢ μητρόπολις*, § 17 *Σάρδεϊς*, *Φιλαδέλφεια*, § 18 *Λαοδίκεια ἐπὶ Λύκω*.

³³⁾ VIII, 17, 9 *Ἀλεξ. ἢ Τρωάς*, § 10 *Πέργαμος*, § 11 *Σύνορα*, § 12 *Ἐγεσος*, § 15 *Σάρδεϊς*.

³⁴⁾ Marquardt, Röm. Staatsverw. I², 333 ff. — Die notwendigen geschichtlichen und geographischen Nachweise über die 7 in der Ap genannten Gemeinden folgen hier unten zu den einzelnen Ortsnamen 2, 1. 8 usw.

hat dieselbe Geistesstimme, die ihm verbot zu diesem Zwecke nach Bithynien zu reisen, ihn nach Troas gewiesen, und es bedurfte eines Traumgesichtes, um ihn zu bewegen, seine Missionsarbeit nach Europa zu verlegen. Zweitens kam er nach seiner 3jährigen Arbeit in Ephesus zum zweiten Mal nach Troas in der Absicht, dort das Ev zu predigen (2 Kr 2, 12), fand auch Eingang mit seiner Predigt, brach aber bald aus innerer Unruhe wieder von dort auf. Auf der Reise, die mit seiner Gefangennahme in Jerusalem endigte, war Troas der Sammelpunkt des stattlichen Gefolges von Abgesandten der asiatischen und europäischen Gemeinden, welche den Pl nach Jerusalem begleiten sollten, und er feierte dort einen Sonntag in einer dichtgedrängten Gemeindeversammlung (AG 20, 5—12). Und noch einmal, in der Zwischenzeit zwischen seiner ersten und zweiten Gefangenschaft hat er in Troas einen Aufenthalt genommen, der nicht von ganz kurzer Dauer gewesen sein kann (2 Tm 4, 13—15). Das Schweigen der Ap über die Gemeinde von Troas erklärt sich nur daraus, daß Jo noch keine Gelegenheit gehabt hat, diese Stadt zu besuchen und mit der dortigen Gemeinde in annähernd so innige Beziehungen zu treten, wie sie ihn nach dem Inhalt von Ap 2, 1—3, 22 mit den 7 Gemeinden verbanden, denen er seinen großen Brief geschrieben hat. Die Entfernung seines regelmäßigen Wohnsitzes Ephesus von Troas beträgt in der Luftlinie etwa 220 km. Wer eine gute Karte, wie die von Kießling in Sieglins Atlas antiquus nr. 14 zu Rate zieht, oder die in Ramsay's Histor. Comm. on St. Pauls ep. to the Galatians, sieht, daß der Landweg zwischen beiden Städten sich auf mindestens 300 km belief. Daß die hiermit gegebene Erklärung des Schweigens der Ap über die Gemeinde von Troas aller geschichtlichen und sagenhaften Überlieferung über das Wandern und Wirken des Jo von Ephesus aus in der Provinz entspricht (s. oben S. 14—40), liegt auf der Hand.

Das Schweigen der Ap über Hierapolis³⁵⁾ dagegen und noch mehrere andere Wohnsitze von Christengemeinden in der Nähe von Laodicea am Lyeus, wo zu Lebzeiten des Pl. blühende Gemeinden hauptsächlich durch den aus Kolossä stammenden Epaphras entstanden waren³⁶⁾, erklärt sich durchaus nicht aus den Überlieferungen über Jo während der 3 Jahrzehnte seiner Wirksamkeit in und um

³⁵⁾ Ramsay, The cities and bishoprics of Phrygia (1895) I, 84—121; Die Altertümer von Hierapolis von Humann, Cichorius, Lindau (1898).

³⁶⁾ Cf Kol 1, 7; 2, 1 Kolossä u. Laodicea (mit dem Zusatz *καὶ δοσεὶ οὐχ ἐφάρμακον τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί*); 4, 12—17 (Laodicea und Hierapolis). Dahin gehört auch der fälschlich so genannte Epheserbrief, ein Cirkularschreiben an lauter mit Pl nicht in persönliche Berührung gekommene Gemeinden Eph 1, 15 ff. In Laodicea gab es nach Kl 4, 15 außer der Gesamtgemeinde eine Hausgemeinde im Hause einer Frau Namens *Νύμφα*, ebenso in Kolossae eine solche Sondergemeinde (Phlm v. 2) neben der Gesamtgemeinde (Kl 1, 2; 4, 7—9. 17).

Ephesus, und erst recht nicht aus der räumlichen Entfernung dieser Ortschaften von dessen regelmäßigem Wohnsitz in der Hauptstadt der Provinz Asien. Denn von Laodicea, an dessen Christengemeinde die letzte der Ansprachen an die 7 Gemeinden Asiens (Ap 3, 14—22) gerichtet ist, liegt Hierapolis nur etwa 11 km in nördlicher, Kolossä etwa 12 km in südöstlicher Richtung entfernt. Das rätselhaft Schweigen der Ap über diese damals schon alten Gemeinden erklärt sich nur daraus, daß ein anderer Mann durch seine Persönlichkeit und seine Arbeit dort eine ähnliche Stellung eingenommen hatte, wie Jo in und um Ephesus. Das war der Evangelist Philippus, der sich mit seinen prophetisch begabten Töchtern in Hierapolis niedergelassen hatte. Da dieser Philippus schon im J. 34 mit an erster Stelle zu einem sehr verantwortlichen Amt in der Muttergemeinde gewählt wurde (AG 6, 5; 21, 8), also sicherlich erheblich älter gewesen ist als Jo, der Jüngste der 12 Apostel; und da andererseits nicht von ihm überliefert ist, daß er ein ungewöhnlich hohes Alter wie Jo und Polykarp erreicht habe, so kann er nicht mehr am Leben gewesen sein, als Jo die Ap schrieb. Dies bestätigt auch Polykrates von Ephesus, indem er gegenüber dem römischen Bischof Victor, der auf die Gräber des Petrus und des Paulus in Rom sich berufen hatte, in seiner chronologisch angelegten Liste der großen Männer, deren Gebeine in der Provinz Asien ruhen, an erster Stelle den Philippus, erst an zweiter den Jo nennt (Eus. h. e. V, 24, 2—5). Philippus wird aber auch mit seinem stattlichen Haushalt kaum früher als Jo nach Kleinasien übersiedelt sein³⁷⁾. Erst das Herannahen des Gerichts über Jerusalem um 66—69 kann diese Männer veranlaßt haben, aus der Heimat auszuwandern und dort ihren Beruf als Prediger des Ev's, welchen fernerhin in Palästina auszuüben für sie unmöglich geworden war, auf dem ganz überwiegend heidnischen Arbeitsfeld des Pl und seiner Gehilfen, im gewissen Sinn auch des Pt auszuüben. Bischof von Hierapolis ist Philippus dadurch ebensowenig geworden, wie Jo Bischof von Ephesus geworden ist. Auch auf diesem neuen Gebiet

³⁷⁾ Im J. 58 konnte Philippus in seinem eigenen Hause zu Cäsarea den Pl mit seinem zahlreichen Gefolge beherbergen AG 21, 8—10. Le hat die Zahl der prophetisch begabten Töchter des Philippus zuerst auf 5, dann aber in der zweiten Ausgabe der AG auf 4 angegeben cf Bd V², 731 A 96. Polykrates nennt nur 3 in Asien begrabene Töchter, von welchen zwei als Jungfrauen in hohem Alter in Hierapolis gestorben seien, die dritte aber in Ephesus ihr Grab gefunden habe. Daß Polykrates den Philippus von Hierapolis irrtümlich zu den 12 Aposteln rechnet, mag man seinem Eifer im Kampf gegen Victor zu gute halten. Die Richtigkeit seiner anscheinend auf genauer Kenntnis beruhenden Einzelangaben kann dadurch nicht angefochten werden. In bezug auf viele Einzelheiten muß hier auf die Untersuchungen zur Geschichte des Evangelisten Philippus, des Jüngers Jesu Aristion und des Papias in m. Forsch VI, 109—157; 158—175; 227—224 verwiesen werden.

gehörten sie nicht einer Ortsgemeinde an, sondern dem ganzen, nach der Anweisung Jesu bis an die Grenze der Erde sich ausdehnenden Missionsfeld. Selbstverständlich aber hatte der Einzelne, der sich von Jesus zum Dienst eines Missionars oder Evangelisten berufen wußte, seine Berufsarbeit auf die Orte und Gebiete zu beschränken, auf die er sich durch innere und äußere Erlebnisse, durch göttliche Winke und menschliche Aufforderungen gewiesen sah, und mußte es vermeiden, in der Art der judaistischen Pseudapostel mit den von Jesus berufenen und im Dienst der Mission bewährten Evangelisten einen Wettstreit des Ehrgeizes anzufangen (2 Kr 10, 12—11, 15). Diese Entwicklung der Dinge innerhalb der Provinz Asien gegen Ende des 1. Jahrhunderts bestätigen auch noch andere Nachrichten. Papias, der unter Kaiser Hadrian sein bekanntes Werk herausgegeben hat, hat nach Eus. h. e. III, 39, 9 in demselben bezeugt, daß er durch die Töchter des Philippus erzählt bekommen habe, daß zu Lebzeiten ihres Vaters unter anderen Wundertaten, die seine dortige Wirksamkeit verherrlicht haben, auch eine Totenaufweckung stattgefunden habe. Wir dürfen aus dem Brief des Polykrates hinzusetzen, daß es sich um die zwei in Hierapolis, dem Bischofssitz des Papias, bis in hohes Alter im jungfräulichen Stand lebenden, dort gestorbenen und begrabenen Töchter des Philippus handelt. Papias hat also den Philippus niemals von Angesicht gesehen, ist auch von keinen zuverlässigen Zeugen wie Irenäus und seinen Lehrern in Kleinasien ein Schüler des Philippus, sondern immer nur ein Schüler des Jo und einiger anderer Jünger Jesu wie Aristion genannt worden. Zu den albernsten apokryphen Apostelgeschichten gehört alles das, was von *Περίοδοι* oder *Πράξεις Φιλίππου* bisher gedruckt vorliegt³⁸⁾. Um so bedeutsamer erscheint, was ein gewisser Nicetas von Paphlagonien, eine allerdings literargeschichtlich noch ziemlich dunkle Persönlichkeit, in seiner Lobrede auf Philippus über dessen Wirksamkeit in Hierapolis berichtet, weil Nicetas sich von jenen geschmacklosen Fabeleien in bezug auf Namen und Sachen völlig unabhängig zeigt und, ohne jede wörtliche Berührung mit dem, was der Apostelschüler Papias nach Eus. III, 39, 9 über sein Verhältnis zum Hause des Philippus bezeugt, sich doch in den Grenzen des Wahrscheinlichen hält, welche für uns durch das Zeugnis des Papias gezogen sind. Nach Nicetas³⁹⁾ hat ein vornehmer Bürger von Hierapolis Namens Heros den Philippus, dessen öffentliche Predigt er mit Verständnis und Zustimmung gehört hat, gegen die Beschimpfung und Steinigung durch den Pöbel ge-

³⁸⁾ Acta ap. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 2 (ed. Bonnet 1903) p. 1—98. Über Hierapolis p. 41, 11: *Ἐπιτομή ἵτις καλεῖται Ἱεράπολις τῆς Ἀσίας.*

³⁹⁾ *Combesis, Auctarium novissimum* (nicht *novum*) I, 387—391, Anfang des Berichtes über Philippus in Hierapolis p. 391. — *Ἦως* bei den Späteren nicht ganz selten auch als Eigenname gebraucht.

schützt und in sein Haus eingeladen, wo Philippus, auch von der Frau des Hauses Marcella freundlich aufgenommen, seine Predigtätigkeit ungehindert fortsetzen und schließlich die Mehrzahl der Einwohner für den „orthodoxen“ Glauben gewinnen kann, wozu eine Totenerweckung wesentlich beigetragen hat. Hierauf erteilt er den Bekehrten regelrechten Unterricht (πάντας κατηχίσας), macht jenen Heros zum Bischof und andere Ungenannte zu Presbytern und Diakonen, gibt auch die Anregung zum Bau mehrerer Kirchen und verläßt nach alledem Hierapolis, um seine Predigt des Ev's in Phrygien fortzusetzen, auch nach Lykaonien als Missionsprediger weiterzuziehen und, wie es scheint, noch andere Landstriche der Provinz Asien zu gleichem Zwecke zu bereisen. Von einem Martyrium des Philippus weiß dieser sein Lobredner ebensowenig zu sagen, wie Papias, der zweite Bischof von Hierapolis, und die anderen treuen Zeugen der dort einheimischen Überlieferung.

Erst nachdem die laute trompetenartige Stimme dem Jo in wenigen schlichten Worten den Befehl erteilt hat, seine nunmehr beginnenden Visionen aufzuzeichnen und diese Aufzeichnung an die 7 Gemeinden zu befördern (1, 11), dreht Jo ohne Unterbrechung seines ekstatischen Zustandes sich um zu dem Zweck, die Herkunft der gebietenden Stimme zu ermitteln, bekommt aber ganz etwas anderes zu sehen, als er erwarten konnte. Er beschreibt dieses Bild (1, 12^b—16) mit folgenden Worten: „Nachdem ich mich umgewendet hatte, sah ich 7 goldene Leuchter, (13) und inmitten der Leuchtereinen, der einem Menschensohn glich⁴⁰), gekleidet in ein bis zu den Füßen hinabreichendes Gewand und an den Brüsten gegürtet mit einem goldenen Gürtel; (14) sein Haupt aber und seine Haare waren weiß wie schneeweiße Wolle, und seine Augen wie eine Feuerflamme; (15) und seine Füße glichen einem kupfernen, wie in einem Ofen

⁴⁰) ὁμοιον ἕως ἀνθρώπων: A (dieser allein ein wenig glaubliches ομοιωμα vor ἕως cf Dan 7, 13 ὡς ὡς ἀνθ., 10, 16 ὡς ομοιωσας ἀνθ., 10, 18 ὡς ομοιωσας ἀνθ.) CP, Iren (lat) IV, 20, 11, viele Min., auch m (Orig.?), die alten Versionen durchweg (bei den Lat. schon vor Hieron. und der vg z. B. h gig, auch *similis filii* bei Victor. ist ja nichts anderes): ὁμοιον ἕως ἀνθρώπων BQ, viele Min, auch l, von Eras. stillschweigend verbessert, kann doch nur mechanische Fortsetzung des von εἶδον abhängigen Accus. ομοιον sein und findet unter den Konstruktionswechseln in der Ap keine rechtfertigende Parallele; Ap 14, 14 liegt derselbe Schreibfehler vor; im übrigen aber sind die dort vorliegenden Wechsel zwischen Acc. und Nom. grammatisch gerechtfertigt. Hinter εἶδον wird, ehe der dazu gehörige Acc. καθήμενον ὁμοιον folgt, durch καὶ ἰδον der Nom. ἕως eingeführt und nachher durch ein eingefügtes εἶδον der Anschluß zweier Akkusativobjekte erleichtert. — Anders läge die Sache, wenn statt ομοιον an beiden Stellen ὅς stünde, welches nach Art des lat. *quasi* als Ersatz eines Vergleichungssatzes gelten könnte.

durchglühten Topf (oder Kessel)⁴¹), und seine Stimme klang wie die Stimme (das Rauschen und Brausen) großer

⁴¹) Hier und Ap 2, 18, wo Jesus sich als den Sohn Gottes einführt und mit unverkennbarem Hinweis auf seine erste, an demselben Tage dem Jo zu teil gewordene Erscheinung die Worte aus 1, 14^b—15^a (von οὐρανοῦ bis χαλκολιβάνου) beinahe buchstäblich genau wiederholt, ist das von den Griechen einhellig überlieferte, in sonstiger Literatur aber nicht nachgewiesene Wort χαλκολιβάνου von jeher eine *crux interpretum* gewesen, sowohl den heutigen Auslegern, als mehreren alten Übersetzern. Wie die sämtlichen vorhandenen griech. Hss (mit gleichgültigen Verschiedenheiten wie χαλκολ. statt χαλκολ. in P) hat auch der lat. Übersetzer von Iren. IV, 20, 11 es beibehalten: *pedes ejus similes chalcolibano, quemadmodum in camino succensus est* (sic!). In der folgenden Erläuterung gebraucht der Übersetzer *chalcolibanum in camino succensum*, wie es scheint, als Nom. neutr., was dem phöniciischen, hebr. und syr. Namen des Libanongebirges ܠܒܢܢܐ, d. h. dem „weißen Schneeberg“ nachgebildet ist (Deut 11, 24; Jos 1, 4 hebr., auch in Pesch. beibehalten, von den Griechen aber [LXX, Strabo XVI, 742, 754—756] regelmäßig Λιβάνου, Ἀντιλίβανου geschrieben). In Kop χαλκολιβάνου mit griech. Buchstaben geschrieben, in sah nicht so. — sy¹ und sy² bilden von Libanon ein Adj. (sy¹ ܠܒܢܐܝܢܐ, sy² ܠܒܢܐܝܢܐ) und fügen dies zum Subst. ܠܒܢܐܝܢܐ. Wir können dies wiedergeben durch „Erz vom Libanon“ s. Gwynn p. 2 u. 41. — In ganz anderer Weise haben die Lateiner sich zu helfen gesucht. Viet. p. 26, 2 *aurichalco tanquam in fornace confusos*; Cypr. test. II, 26 und h fol. 118 *aurichalco* (h *aurocalco*) *sicut de fornace ignea* (h *igneo*); vg mit mannigfaltiger Schreibung des ersten Wortes *aurichalco* (fuld. 1, 15 u. 2, 18 *aericalco*, amiat. *orichalco* u. *oricalcho*) *sicut in camino ardenti*. Dies combinirt Primasius mit der orientalischen Deutung: *auricalco Libani sicut de fornace ignea*. Daß das aus lat. *aurum* und griechischem χαλκός (auch *chalcus*, *calcus* von den Römern geschrieben) zusammengesetzte Wort („Gold-Erz“ oder auch „Goldblech“) und vollends das aus *acs* und dem gleichbedeutenden χαλκός *aericalco*, d. h. „Erz-Erz“ oder „Erzblech“) wertlose Einfälle sind, liegt auf der Hand. Sehr merkwürdig aber ist, daß der sogen. Gigas, welcher 1, 15 das gewöhnliche *auricalco-ardenti* bietet, 2, 18 schreibt *eramento thurino*, d. h. einem ehernen kupfernen Gerät oder Geschirr (*aeramentum*) aus der süditalischen Stadt *Thurii* oder *Thurium*, ehemals Sybaris genannt, einer blühenden Handelsstadt, auch durch seinen Wein und Fruchtbarkeit berühmt. Lassen wir alle diese Ausflüchte der Übersetzer auf sich beruhen, so gibt allerdings auch das von den Griechen überlieferte χαλκολιβάνου keinen brauchbaren Sinn. Denn *libanos*, der Weihrauchbaum (τὸ λιβανον ξύλον Herod. IV, 75) und der Weihrauch selbst (gewöhnlicher *libanotós* genannt) besteht nicht aus Metall, sei es Erz oder Gold, sondern aus Harzen verschiedener Bäume und würde, in einen brennenden oder glühenden Ofen geworfen, sofort zerschmelzen, was wahrlich kein Bild für die Füße des mit unwiderstehlicher Kraft auftretenden Christus wäre. Man ist daher durchaus berechtigt das in der Literatur sonst unerhörte χαλκολιβάνου zwar nicht für einen etwa schon auf Patmos entstandenen Schreibfehler, wohl aber für eine bequeme volkstümliche Aussprache anstatt das hart klingende χαλκολιβάνου zu halten. Es wäre dann eines der schier zahllosen *Composita* mit χαλκός wie χαλκάνθη, χαλκασις, χαλκεντής, χαλκέτερος, χαλκοβαφής, χαλκοβυτής, χαλκοζέφανος u. d. — Neben der Form *libanos*, die von den alten griech. Mythologen für attisch erklärt wurde, ist die Form *libanos* von altersher sehr verbreitet gewesen und von manchen Autoren abwechselnd bald die eine wie die andere gebraucht worden cf Lobeck ad Phryn. p. 179. Es bedeutet einen zum Backen, Kochen, Braten bestimmten kupfernen Topf,

Wassermassen; (16) und er hielt in seiner Hand 7 Sterne, und aus seinem Munde ging ein zweischneidiges, scharfes Schwert hervor; und sein Angesicht (war) wie die Sonne scheint in ihrer Kraft.“

Das Erste, was Jo zu sehen bekommt, ist das blendende Licht, das von 7 goldenen Leuchtern ausstrahlt, in deren Mitte er alsdann eine menschenähnliche Gestalt stehen sieht. Die Siebenzahl der Leuchter und das edle Metall, aus dem sie dem Seher gemacht zu sein scheinen, dazu auch die Höhe derselben, welche nach der Beschreibung der Stellung Christi *ἐν μέσῳ τῶν λυχνῶν* ungefähr mannshoch gewesen sein muß, erinnert uns sofort an den 7armigen goldenen Leuchter, welcher zugleich mit dem Räucheraltar und dem Schaubrottisch in „dem Heiligen“ der Stiftshütte, später auch in dem nachexilischen und herodianischen Tempel stand⁴²⁾. Da das Heilige nur von den Priestern betreten werden durfte, Jo aber kein Priester gewesen ist, konnte ihn schwerlich die Erinnerung an das, was er zur Zeit seines Wohnens in Jerusalem gelegentlich von diesem für jeden Israeliten heiligen und kostbaren Leuchter mit seinen 7 Ölbehältern gehört hatte, den Stoff bieten, an welchen diese erste Vision anknüpfte. Eher hätte die Beschreibung des Leuchters im mosaischen Gesetz dazu dienen mögen; noch viel wahrscheinlicher aber ist, daß ihm das in Sach 4, 1—14 beschriebene Traumgesicht jenes nachexilischen Propheten diesen vorbereitenden Dienst geleistet hat, zumal wir Ap 11, 4 ff. auf dasselbe Kapitel ausdrücklich als auf eine dem Jo bekannte Weissagung hingewiesen

Kessel oder Trog. — Den Schluß des Satzes bildet in κ und einigen Minuskeln, wie es scheint, auch im Text des Irenäus und in allen alten Versionen *πεπρωμενῶν*, dagegen in PQ und der Masse der Min ein von *πόδες* abhängiges *πεπρωμενοί*, endlich aber in AC *πεπρωμενῆς*, welches Lachmann, Tschd. ed. 8; Hort (auch noch in seinem op. post.), Nestle, Souter etc. aufnahmen, obwohl es jeden Versuchs eines syntaktischen Anschlusses und somit auch jeden Versuchs einer Übersetzung spottet. Man sucht vergeblich im vorigen nach einem Substantiv im Genitiv und nach einem Femininum. Auch *λίβανος*, *κλίβανος*, *χοίβανος* sind ja lauter Masculina. Es ist daher kein Wunder, daß es auf zwei Codd beschränkt blieb. Bei itacistischer Aussprache konnte aus *ΟΙ* leicht genug *ΗΣ* entstehen. Sachlich und begrifflich vergleichbar ist eine Stelle in der unter dem Namen des Clem. Rom. II ad Corinth. überlieferten altkirchlichen Predigt um d. J. 150 c. 16, 3: *γινώσκετε δὲ ὅτι ἐξοχεται ἤδη ἡ ἡμέρα τῆς κρίσεως ὡς κλίβανος καϊόμενος καὶ τακίζονταί τινες (?) τῶν ὀφρωδῶν καὶ πάσα ἡ γῆ ὡς μόλιθος ἐπὶ πυρὶ τρεόμενος· καὶ τότε γαρήσεται τὰ ῥούγια καὶ τὰ φανερά ἐξ ἡ τῶν ἀνθρώπων.* Gegen die Echtheit des *τινές* erklärt sich Lightfoot, Clem. of Rome II, 250 gegen Harnack u. a. Abhängigkeit des alten Predigers von Ap 1, 15, besonders auch von Ap 2, 18 in bezug auf die verborgenen Taten der Menschen, ist wohl nicht zu leugnen. Außerdem cf 2 Pt 3, 10—13.

⁴²⁾ Ex 25, 32—35; 37, 17—21; 1 Mkk 1, 21; 4, 49 f.; Jos. bell. V, 215—217 (die 7 Lampen auf dem Leuchter gelten ihm als Abbild der 7 Planeten), cf auch meine Abhandlung über den zerrissenen Tempelvorhang NKZ (1902) S. 729—756 und in bezug auf die Höhe solcher Kandelaber Bd I⁴ S. 205 A 60 zu Mt 5, 15.

werden⁴³⁾. Für die jetzt vorliegende Stelle kommt Sach 4, 2 in Betracht, wo der „zeigende Engel“ (s. oben S. 146 f.) bei Beginn der Vision den Propheten fragt: „Was siehst du?“ und Sacharja antwortet: „Ich sah (oder sehe) und siehe da ein Leuchter ganz von Gold, und ein Ölbehälter oben auf ihm (über seinem Kopfe) und seine 7 Lampen daran, und sieben Röhren, (welche das Öl) zu den Lampen (bringen), die oben auf ihm (dem Leuchter) sind.“ Trotzdem, daß an allen bis dahin herangezogenen Stellen (A 42. 43) nur von einem einzigen 7armigen Leuchter die Rede ist, in der Ap dagegen von 7 hohen Leuchtern mit je einem leuchtenden Licht, bleibt dennoch unverkennbar, daß die Tatsache des im jüdischen Tempel vorhandenen goldenen Leuchters und die auf diesen hinweisenden geschichtlichen und prophetischen Aussagen die natürliche Grundlage der Beschreibung der Vision des Jo Ap 1, 12^b—13^a bilden. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß hier wie bei Sacharja zuerst von 7 Lampen auf hohem Kandelaber, dann erst von den dadurch abgebildeten Wirklichkeiten die Rede ist. Hier folgt auf das *εἶδον ἐντὰ λυχνίας χρυσαῆς* das den von v. 17 an den Jo anredenden Jesus einführende *καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνῶν ὅμοιον εἶπὼ ἀνθρώπου* (zum Text s. A 40). Jesus läßt, ehe er redet, dem Jo Zeit, alle Einzelheiten seiner Erscheinung zu betrachten. Zunächst seine Kleidung, den langen Talar und den hoch an der Brust angebrachten goldenen Gürtel⁴⁴⁾. Jesus ist dadurch als Priester in Ausübung seines Amtes dargestellt, also ohne Frage als inmitten der im Kreise um ihn her stehenden Lampen stehend gedacht. Es ist dies aber ein Momentbild und schließt nicht aus, daß er sich selbst in seiner von v. 17 an ununterbrochen weitergehenden Rede mit bezug auf den Inhalt

⁴³⁾ In weniger ausdrücklicher Weise auch Ap 5, 6 verglichen mit Sach 4, 10.

⁴⁴⁾ Cf die ausführliche Beschreibung der Amtstracht der Priester durch Jos. ant. III, 7, 1—3 (Niese § 151—159), der selbst ein geborener Priester war (vita § 1—7) und, wie auch Form und Inhalt seiner Beschreibung beweisen, dies nicht aus Ex 28, 2—42; Lev 8, 13 cf Ez 9, 2 u. 11, sondern aus eigener Anschauung schöpft. Zur Literatur cf Schürer Jüd. Gesch. II⁴, 339. — Da Josephus nur vom Gürtel des Hohenpriesters (ant. III, 7, 4 cf Ex 39, 29), nicht von dem des Priesters (7, 2) sagt, daß er mit Gold durchwirkt sei, so könnte Christus durch den goldenen Gürtel als Hoherpriester bezeichnet sein sollen. Wahrscheinlicher ist doch, daß der goldene Gürtel wie Dan 10, 5, wo er nicht nur von den Priestern hoch an der Brust, sondern wie der des Kriegers um die Lenden getragen wird, nur ein Merkmal heldenhafter Kraft und fürstlicher Hoheit sein soll. Auch was Ap 1, 14 ff. weiter folgt, erinnert an Daniel und besonders an Dan 10, 5—11. Dazu kommt, daß ein Gürtel wie der hohepriesterliche, welcher ein buntes Gewebe aus Fäden von Flachs oder Wolle und Goldfäden war, wenig Glanz hatte und kaum eine *ζώνη χρυσαῆ* genannt werden konnte; von massiven Geräten Ap 1, 12. 20; 4, 4; 5, 8; 15, 7 und nie anders. Man wird also hier wie Ap 15, 6 zu denken haben an einen Gürtel mit einem Verschuß oder an Spangen aus glänzendem Gold.

seiner Ansprache an die Gemeinde von Ephesus 2, 1 den nennt, „welcher inmitten der 7 goldenen Lampen hin und her wandelt“. Die Kunst, die sich Pl für die Wiederherstellung seines Verhältnisses zu den durch ihn gestifteten galatischen Gemeinden vergeblich wünscht, seine Stimme wandeln und persönlich ihnen zusprechen zu können (Gl 4, 20), handhabt der Jesus der Ap mit Meisterschaft. Obwohl er selbst das Bild seiner Erscheinung 1, 20 ein *μυστήριον* nennt, dessen Deutung er sich vorbehält, braucht doch nicht erst gesagt zu werden, daß das Heiligtum, in welchem er hier als Verwalter des Priesteramtes sich darstellt, nicht der zerstörte Tempel in Jerusalem sein kann. Es ist auch nicht ein Tempel im Himmel, sondern die Gemeinde seiner Knechte auf Erden und zunächst der 7 asiatischen Gemeinden, deren Bruder und Genosse sich Jo genannt hat (1, 9 cf 1, 1. 4; 22, 6—9). Eine ganz andersartige Wirkung mußte auf Jo üben, was v. 14—16 folgt. Die blendende Farbe des ganzen Hauptes und besonders des mit schneeweißer Wolle verglichenen Haares (cf Mr 9, 3; Lc 9, 29) bedeutet hier so wenig wie Dan 7, 9 das hohe Alter oder die ewige Lebensdauer, sondern kennzeichnet den so Dargestellten als einen Angehörigen der himmlischen Welt^{44a}). Die wie eine Feuerflamme funkelnden Augen, die einem kupfernen, im Ofen glühend gemachten Kessel oder Topf gleichenden Füße und die dem Rauschen und Brausen großer Wassermassen ähnliche Stimme (v. 14. 15) finden wir ebenso wie den schon v. 13 genannten goldenen Gürtel, in gleicher, nur noch vollständigerer Reihenfolge Dan 10, 5—6 wieder in der Beschreibung eines dem Daniel erschienenen vornehmen Engels⁴⁵). Daß diese Übereinstimmung eine dem Jo wohlbewußte ist, wird besonders dadurch sichergestellt, daß die erschütternde Wirkung der beiden Visionen auf Daniel und auf Jo wesentlich die gleiche ist cf Dan 10, 7—11 mit Ap 1, 17. Daneben sind aber auch die Verschiedenheiten der Schilderung nicht zu übersehen. Die Vergleichung der Stimme des einen Engels bei Daniel mit dem Brausen einer lärmenden Volksmenge genügt dem Jo nicht zur Wiedergabe des Eindrucks, welchen er von der Stimme des einen, wie ein Menschen-

^{44a}) Ap 6, 2; 19, 11—14 der siegreich durch die Welt ziehende und auch des endgiltigen Sieges über die ungtöttliche Welt gewisse Christus und sein Gefolge reiten auf weißen Pferden. Weiß sind die Gewänder der Engel (Mt 28, 3; Jo 20, 12; AG 1, 10) und anderer Himmelsbewohner (Ap 4, 4), besonders auch der durch den Märtyrertod in die obere Welt versetzten Menschen (Ap 3, 5; 6, 11; 7, 9).

⁴⁵) Dan 10, 6 nach den an dieser Stelle beinahe gleichlautenden beiden Versionen und auch nach dem hebr. Text lautet so: *καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ ὄρασις ἀστραπῆς, καὶ οἱ ὄφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡσεὶ λαμπράδες πύρος, καὶ οἱ βραχίονες αὐτοῦ καὶ οἱ πόδες* (Theod. τὰ σκέλη) *ὡσεὶ χαλκὸς ἐξαστραπτῶν* (Theod. ὡς ὄρασις χαλκοῦ στίλβοντος), *καὶ φωνὴ λαλιᾶς* (Theod. ἡ φωνὴ τῶν λόγων) *αὐτοῦ ὡσεὶ* (Th. ὡς) *φωνὴ θορύβου* (Th. ὄχλου). Zum Text von Ap 1, 14 s. oben A 41.

sohn ihm erschienenen Jesus empfangen hat: er bevorzugt das Gleichnis vom brausenden und tosenden Meer. So redet Gott und ebenso sein Christus, wenn er zu den Menschen redet in seinem Zorn (Jes 34, 1 ff.; Ps 2, 5). Er wird es auch nicht bei Scheltworten bewenden lassen; denn das aus seinem Munde gehende Wort gleicht (v. 16) einem scharfen zweischneidigen Schwert. Wenn es in den Herzen und Gewissen der Hörenden nicht wirkt, wozu es den Menschen gesandt wird, so geht es über zu Taten des Gerichtes⁴⁶). Von der Gesamterscheinung heißt es zum Schluß, daß sie der leuchtenden Sonne in ihrer Kraft gleichkommt⁴⁷). Bei diesem Anblick, dessen Beschreibung mehr Zeit in Anspruch genommen haben wird, als das Schauen des ganzen Bildes und das Überschauchen seiner einzelnen Bestandteile, fällt Jo der vor ihm stehenden menschenähnlichen Gestalt wie ein Toter zu Füßen (v. 17^a). Er beugt nicht etwa seine Kniee vor derselben, um ihr anbetend zu huldigen, sondern stürzt zu Boden und liegt wie eine Leiche dicht bei den wie ein glühender kupferner Kessel aussehenden Füßen⁴⁸). Er weiß offenbar nicht, wer vor ihm steht. Hat er, wie schon bemerkt, sich in der Beschreibung seiner ersten Vision an die Schilderung in Dan 10, 5 f. angeschlossen, so wird er am ersten noch an einen von Gott oder Christus ihm gesandten Engelfürsten gedacht haben, wie er es am Schluß seiner Visionen wiederholt getan hat (19, 10; 22, 8), ohne jedoch so tödlich zu erschrecken, wie an jenem Sonntag, an dem er zum ersten Mal in seinem langen Leben eine Ekstase und Apokalypse erlebte. Diese Erscheinung war in der Tat darnach angetan, den Seher mit Entsetzen zu erfüllen⁴⁹). Was er bis dahin

⁴⁶) So gedeutet Ap 2, 12. 16; 19, 15. 21 (cf 6, 8, Jes 11, 4). Vorwiegend von der inneren Wirkung auf Herzen und Gewissen der Hörer des göttlichen Wortes Hb 4, 12; aber auch vom Schmerz der Mutter, die den Sohn sterben sieht Lc 2, 35. Ganz vereinzelt steht $\sigma\upsilon^2$ mit der LA *πνεῦμα* (σπρ) statt *ῥομφαία*, dagegen $\sigma\upsilon^2$ $\kappa\epsilon\upsilon\sigma$ = *ξίφος* oder auch *μάχαιρα*. Beide Syrer om. *διὰ τομος* s. Gwynn p. 2 u. 41. Die Sonderstellung beider Syrer beruht offenbar auf Eph 6, 17 (*δέξασθε τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος ὃ ἐστὶν ὄχημα θεοῦ*). Daher hat auch Pesch. $\kappa\epsilon\upsilon\sigma$.

⁴⁷) Cf den Schluß des Liedes der Debora Jud 5, 31: „So mögen zu Grunde gehen alle deine Feinde, Jahweh, und deine Liebhaber mögen sein wie der Aufgang der Sonne in ihrer Kraft“ (LXX *ἐν τῇ δυναστείᾳ αὐτοῦ*). Nachdem Kopf, Haare, Augen, Füße, Stimme und Mund beschrieben sind, wird *ἡ ὄρασις* hier nicht wie Jo 11, 44 das Angesicht (*τὸ πρόσωπον*) bezeichnen, sondern wie Jo 7, 24 cf Gen 24, 16; 39, 6; Dan 2, 31 (*πρόσωπος* u. *ὄρασις*); Sap Salom 13, 7 die ganze für Auge und Ohr sich darstellende Erscheinung.

⁴⁸) Überwiegend bezeugt ist *ἔπεσα* (nicht *ἔπεσοι*) *πρὸς* (nur κ *eis*) *τοὺς πόδας αὐτοῦ*, wie auch κ Jo 11, 32 mit vorangestelltem *αὐτοῦ*. Bei Visionen in der griech. Bibel nur Ap 19, 10; 22, 8. Sonst entweder *πρὸς τοὺς π.* Mr 5, 22; AG 5, 10 oder *ἐπὶ τοὺς π.* 1 Sam 25, 24 (ebendort v. 23 *ἐπὶ πρόσωπον αὐτῆς*, ebenso Ap 7, 11; 11, 16 *αὐτῶν* und AG 10, 25 *ἐπὶ τοὺς πόδας* ohne Pronomen, also auf die eigenen Füße, so tief sich verneigend). Ferner *παρὰ τοὺς π.* Lc 8, 41; 17, 16.

⁴⁹) κ unter den Uncialen allein v. 17^b *ἐπέθρηκε* (st. *ἔθρηκεν*) *τὴν δεξιάν*

aus dem Munde des ihm Erschienenen gehört hatte, das Sausen und Brausen gewaltiger Wassermassen war keine menschliche Rede; und das aus der Scheide gezogene scharfe zweischneidige Schwert, das als Sinnbild der Taten, welche den Worten dieses Mundes folgen sollten, über den vor ihm stehenden Jo und andere Menschen, die davon hören sollten⁵⁰⁾, gezückt war, verhiess nichts Gutes. Noch weniger die glühendem Erz gleichenden Füße, die alles, wohin sie treten würden, versengen müßten. Wie hätte Jo in diesem Bilde des Schreckens und des Verderbens seinen und aller seiner Mitknechte Erlöser in Zeit und Ewigkeit erkennen können, und vollends den Meister, der ihn vor allen Mitjüngern seiner vertrauten persönlichen Freundschaft gewürdigt hatte! Und wie muß er aufgeatmet haben, als nun Jesus zu ihm, der wie tot an der Erde zu seinen Füßen lag, sich herabneigend, seine rechte Hand auf ihn legt und spricht: „Fürchte dich nicht, ich bin es.“ Auch ohne die unverkennbare Anlehnung an die vorhin angeführte Vision Daniels⁵¹⁾ sollte deutlich sein, daß das zur Begründung des *μὴ φοβοῦ* dienende *ἐγὼ εἰμι* für sich zu nehmen ist als eine keiner syntaktischen Ergänzung bedürftige Antwort auf die Frage: „wer bist du“, nicht auf die Frage: „was bist du“. So ruft es Jesus seinen erschrockenen Jüngern zu Jo 6, 20: *ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε*⁵²⁾ und Mr 6, 50; Mt 14, 27 mit einem *ἴαροσσειτε* davor, aber ohne jede weitere Ergänzung. So auch der Auferstandene Lc 24, 39 *ὅτι ἐγὼ εἰμι αὐτός* im Gegensatz zu der irrigen Meinung der Jünger, daß seine sichtbare Erscheinung ein Gespenst sei (24, 37). Nur in bezug auf den Zweck der Aussage verschieden ist das *ἐγὼ εἰμι* auch da, wo Jesus es seinen Feinden zuruft Jo 18, 5. 8; AG 9, 5; 22, 8; 26, 15⁵³⁾. Daß das

αὐτοῦ κτλ., wenig wahrscheinlich wegen des folgenden *ἐπ' ἐμέ*, da der regelmäßige Ausdruck für die Handauflegung zum Zweck der Segnung oder Heilung *ἐπιτιθεῖται τὴν χεῖρα* oder *τὰς χεῖρας* c. dat. ist (z. B. von Lc im Ev und AG 9mal und nur einmal AG 9, 17 mit *ἐπὶ* c. acc.) und andererseits nur einmal im NT Mr 8, 25 *τιθεῖται τ. χ. ἐπὶ* c. acc. als Variante neben *ἐπιτιθεῖται*, unmittelbar vorher aber 8, 24 *ἐπιτιθ.* τ. χ. c. dat.

⁵⁰⁾ Dan 10, 7 war zu lesen: „Ich Daniel allein sah das Gesicht, und die Männer, die bei mir waren, sahen das Gesicht nicht, aber ein großer Schrecken überfiel sie und sie flohen, um sich zu verbergen.“

⁵¹⁾ Dan 10, 11 heißt es: „Ich hörte den Laut seiner Worte und als ich sie hörte, fiel ich ohnmächtig auf mein Gesicht und mein Gesicht (lag) auf der Erde. Und siehe, da berührte mich eine Hand und richtete mich auf, (so daß ich mich stützen konnte) auf meine Kniee und meine Handflächen.“ Vgl. auch das v. 12 folgende *μὴ φοβοῦ*, welches der Engel dem Daniel zugerufen hat, nachdem er sich (v. 11) zitternd vom Erdboden erhoben hat.

⁵²⁾ So auch Syr. Sin. und Pesch., nur Scur. om. *μὴ φοβ.*; sie alle übersetzen כִּינִי כִּינִי (buchstäblich „ich [bin] ich“).

⁵³⁾ Vergleichbar sind, wenn auch nur rücksichtlich der begrifflichen Form, Stellen wie Jo 13, 19; 8, 24, 28; 9, 9; AG 10, 21; 13, 25. Das gerade Gegenteil gilt von Stellen wie Jes 43, 15: „Ich, Jahweh (bin) euer Heiliger, der Schöpfer Israels, euer König.“ Wer der ist, der so zu seiner Gemeinde

folgende *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἕσχατος κτλ.* nicht eine nachträgliche Vervollständigung des Begriffs von *ἐγὼ* in der diesem hier zukommenden Bedeutung („ich und kein anderer“) sein kann, ergibt sich schon daraus, daß nach 1, 8; 21, 6 der allgewaltige Gott die wesentlich gleichbedeutende Selbstbezeichnung für sich in Anspruch nimmt. Die so gedeutete Selbstbezeugung Jesu würde an dieser Stelle (1, 17) wie eine Gotteslästerung klingen. Daß der nach dem Glauben des Jo seinem persönlichen Wesen nach an dem überzeitlichen Leben Gottes teilhabende und durch seine Auferstehung und Erhöhung zu Gott an seines Vaters Weltherrschaft tatsächlich beteiligte Jesus, wohl von sich sagen kann, daß er am Anfang wie am Schluß der Geschichte stehe, ist aus 2, 8; 22, 13 ersichtlich und auch wohl begreiflich. In 1, 17 aber kann das auch darum nicht die Meinung sein, weil eine solche Fortsetzung des mit *ἐγὼ εἰμι* abgeschlossenen, formell keiner Ergänzung bedürftigen Satzes völlig ungeeignet wäre, den tödlich erschrockenen Jo vollends zu beruhigen, damit er alle Furcht fahren lasse und der vertrauten Gemeinschaft mit seinem Herrn und Meister, der ihn einst seiner besonderen Freundschaft gewürdigt hatte, sich getrösten könne. Von dem Augenblick an, in welchem ein erstes Wort aus dem Munde des ihm Erschienenen, nicht mehr wie ein dumpfes Rauschen und Tosen, sondern mit plötzlich verwandelter menschlicher Stimme gesprochen, sein Ohr erreicht und gleichzeitig die segnende Hand des Redenden sein Haupt berührt hat, ist alle Furcht vor seiner Erscheinung von Jo gewichen und kehrt im Verlauf der folgenden Visionen niemals wieder. Die Worte *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἕσχατος* (v. 17 a. E.) und was weiter in v. 18 hieran sich enge anschließt, ist eine jener zu einer neuen Gedankenreihe überleitenden Appositionen, welche weniger mißverständlich durch einen Relativsatz ohne Artikel vor der Apposition ausgedrückt wären⁵⁴⁾.

redet, hat er selbst unmittelbar vorher (v. 14) ausgesprochen, und der Prophet mit dem aus der chaldäischen Knechtschaft geretteten Rest seines Volkes kann nicht daran zweifeln, daß kein anderer als dieser Gott sie gerettet hat. In v. 15 aber wird, wie ähnlich die Worte lauten, dies nicht noch einmal versichert, sondern der aus dem babylonischen Exil befreiten Gemeinde eingeschärft, auch fernerhin im Gedächtnis zu behalten, was sie an ihrem Gott hat, was dann in 43, 16—44, 6 breit ausgeführt wird.

⁵⁴⁾ Cf 1 Tm 1, 15 *ἀμαρτωλοὺς ἁδοῦαι, ὃν πρῶτος εἰμι ἐγὼ*, Eph 6, 2 *ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ*, AG 16, 12. Daß der Artikel vor *πρῶτος* und *ἕσχατος* nicht sagen will, Jesus sei der Einzige, der sich so nennen dürfe, beweist auch das sofort sich anschließende *ὁ ζῶν*, womit doch unmöglich gesagt sein kann, daß es außer ihm keinen lebendigen Menschen gebe. — Cf übrigens Blaß, Ntl. Gramm. § 47, 1—3; 73, 2—3. Die richtige Fassung des Satzgefüges bekundet Iren. IV, 20, 11, indem er zunächst in freier Wiedergabe von v. 17^a sagt: Den Johannes, der die Visionen nicht habe ertragen können und wie tot zu Boden gefallen sei, habe Jesus (Verbum = *ὁ λόγος*) wieder lebendig gemacht und ihn daran erinnert, daß

An der Freude nach so großem Schrecken und so vielen Jahren der Entbehrung wieder einmal die Stimme seines Meisters gehört und seine persönliche Liebe leiblich empfunden zu haben, hat Jo sich nicht genügen lassen. Er soll bedenken, daß der, an dessen Brust er einst gelegen hat, derselbe ist, der schon existierte, ehe Abraham geboren wurde (Jo 8, 58), und der, seitdem er aus dem Tode zu einem in die Ewigkeiten sich fortsetzenden Leben gelangt ist, auch die Schlüssel des Todes und des Hades besitzt d. h. darüber zu verfügen hat, wer dem Tode endgiltig anheimfallen und in der Behausung der Toten gefangen gehalten oder aus beiden befreit werden soll⁵⁵⁾. Hierauf gründet Jesus (v. 19) wesentlich dieselbe Aufforderung an Jo, welche dieser soeben schon (v. 11) aus dem Munde des zeigenden Engels gehört hat, aber in bedeutsam veränderter Fassung⁵⁶⁾. Während dort die 7 Gemeinden aufgezählt werden, an welche er das durch Aufzeichnung seiner Visionen entstandene Buch senden soll, unterbleibt hier diese Anweisung über die Versendung der Ap an die Orte ihrer nächsten Bestimmung; aber gerade in Rücksicht auf die in v. 11 gegebene Inhaltsangabe des ganzen Briefes wird hier eigens ausgesprochen und allem anderen vorangestellt, daß es sich hier um gegenwärtige Dinge (*ἃ εἰσὶν*), also um Enthüllung und prophetische Beleuchtung von Zuständen und Tat-

er selbst es sei (*quoniam ipse est*), an dessen Brust er beim letzten Mahle geruht habe, darauf aber in völlig selbständigem Satz das unterbrochene wörtliche Citat fortsetzt: *ego sum primus et novissimus* (s. Harvey vol. II, 222 im Text und Note 3 bei Stieren).

⁵⁵⁾ Nur bis zu *ὡν εἶμι* wird dieser Satz c. 2, 8^a wiederholt und zwar im Hinblick auf die dort v. 10—11 folgende Andeutung des zukünftigen Märtyrertodes des Angeredeten. — Zum Bilde des Schlüssels oder der Schlüssel zu einem Hause cf c. 3, 7 und zur Vorstellung des Todes und des Hades als eines einzigen verschlossenen Raumes Jes 38, 10; Ps 9, 14; und die Nachweise Bd I⁴, 549 A 69 zu Mt 16, 18 und Bd V³, 113f. 116 zu AG 2, 24—28 (Ps 16, 8—11).

⁵⁶⁾ Dahin gehört nicht, daß 1, 11 *ὁ βλέπει γράμον*, dagegen 1, 18 *γράφον ὃν ἄ εἶδες*, also abwechselnd ein zeitlos gemeintes Präsens, 1, 18 ein im Sinn eines Fut. exact. gebrauchter Aorist zu lesen ist. Ersteres bedarf keiner Rechtfertigung; denn in jenem Augenblick hatte der in Ekstase versetzte Jo überhaupt noch nichts gesehen, sondern hörte nur eine trompetenartige Stimme eben diese Worte ihm zurufen. Aber auch das *ἄ εἶδες* 1, 18 findet seine natürliche Erklärung darin, daß Jo erst nach Vollendung der ersten Vision und dem Aufhören seines ekstatischen Zustandes den Auftrag ausführen konnte, sie schriftlich aufzuzeichnen. Dies aber sollte selbstverständlich sein; denn erstens besaß Jo doch sicherlich nicht die Kunst eines geübten Tachygraphen, die erforderlich gewesen wäre, die rasch an seinen Augen vorüberziehenden Bilder und vor seinen Ohren ertöndenden Worte gleichzeitig zu Papier zu bringen. Zweitens aber hätte ein im Zustande der Ekstase geschriebenes Buch ebenso wenig durch einen Boten nach Ephesus gebracht werden können, wie ein im Traume geschriebener Brief. — Der Ansleger der Ap muß leider viel Selbstverständliches sagen und obendrein noch begründen.

sachen im Leben der angeredeten 7 Gemeinden handelt⁵⁷⁾. Daß ähnliches auch in anderen Gemeinden jener Zeit zu finden, zu rügen oder auch zu loben war, blickt an mehr als einer Stelle der 7 Ansprachen durch und rechtfertigt die von 1, 1 bis 22, 21 ausgedrückte Bestimmung des ganzen Buches für die gesamte Christenheit. Völlig ausgeschlossen aber ist die bis heute noch nicht ausgestorbene Umdeutung der mißbräuchlich so genannten „sieben Sendbschreiben“ auf die einander folgenden Stufen der kirchlichen Entwicklung⁵⁸⁾. Ebenso unhaltbar aber erscheint auch das Urteil, daß die Ap um 68—70 geschrieben sei, welches sich ohne jeden ernsthaften Versuch, den klaren Text und den unerfindlichen geschichtlichen Gehalt von c. 1—3 diesem Urteil entsprechend umzudeuten, und im Widerspruch mit aller positiven und negativen Tradition seit den letzten Lebensjahren des greisen Jo von Ephesus⁵⁹⁾ lediglich auf eine sehr anfechtbare und mit guten Gründen bestrittene Auslegung einzelner Stellen in c. 10—19 (besonders c. 12, 1 ff. 13, 18; 17, 8—11) gründet. Damit Jo nicht als ein totes und verständnisloses Werkzeug den Auftrag seines Herrn ausführen müsse, sondern das, was Jesus und der Geist in den folgenden Ansprachen durch ihn den 7 Gemeinden sagen läßt (cf 2, 1. 7 usw.), spricht Jesus zu ihm das vorläufig letzte Wort (v. 20): [„Was anlangt] das Geheimnis der 7 Sterne, die du auf meiner rechten Hand sahest⁶⁰⁾, und die 7 gol-

⁵⁷⁾ Daß die für das attische Griechisch geltende Regel, nach welcher das neutrale Subjekt im Plural das Prädikat im Singular bei sich hat, wie so oft im biblischen und hellenistischen Griechisch in *ἃ εἶμι* hinter dem vorigen *ἄ* (Objekt zu *εἶδεν*) unbeachtet bleibt, kann nicht befremden, wohl aber daß die strenge Regel in *ἄ μέλλει γενέσθαι* wieder zur Geltung kommt. Cf Blaß, Ntl. Gramm. 31, 3.

⁵⁸⁾ Als ein Vorläufer dieser Umdeutung darf Joachim von Fiore betrachtet werden s. oben S. 112f. Luther, der sie in seiner Vorrede von 1545 (Erl. Ausg. Bd 63 S. 161—166 s. oben S. 116) an Ap c. 7—20 reichlich ausübt, erklärt doch ebendort S. 160: „Demnach halten wir, daß die ersten 3 Kapitel, so von den 7 Gemeinden und ihren Engeln in Asien reden, nichts anderes wollen, denn einfältiglich anzeigen, wie dieselbigen dazumal gestanden sind, und vermahnet sie, daß sie bleiben und zunehmen oder sich bessern sollen. Überdies lernen wir draus, durch das Wort Engel hernach in andern Bilden oder Geschichten (lies „Gesichten“) verstehen Bischöffe und Lehrer in der Christenheit“ usw.

⁵⁹⁾ Cf § 1 u. 3 der obigen Einleitung, insbesondere die teilweise neuen Erörterungen S. 6—10. 15—20. 24—32. 54—59. 73—78. 81—100, auch S. 139—144.

⁶⁰⁾ Vor *τὸ μυστήριον* ist nicht mit Tschd. 8 ein Komma, auch nicht mit Souter ein Kolon und mit beiden erst hinter *χρυσᾶς* ein Punkt zu setzen, sondern mit Hort (op. post.), Nestle u. a. vor *τὸ μυστ.* Punkt und hinter *χρυσᾶς* Kolon oder noch besser Komma. Denn das Mysterium ist ja in keiner Weise identisch mit dem, „was nach dieser Zeit geschehen soll“. Es liegt vielmehr in den Akkusativen v. 20^a eine vorausgeschickte Apposition zu den in v. 20^b folgenden Sätzen vor cf Kühner-Gerth, Gr. Satzlehre I³, 284f. Buttmann, Ntl. Gr. S. 134, wo jedoch in bezug auf Ap 1, 20 die durch vorstehende Bemerkung widerlegte Fassung bevorzugt wird. Häufiger sind

denen Leuchter, [so bedeuten] die 7 Sterne ἄγγελοι der 7 Gemeinden, und die 7 Leuchter sind 7 Gemeinden.“ Es bedarf kaum der Erinnerung, daß *μυστήριον*⁶¹⁾ hier so wenig wie an irgend einer anderen Stelle der griechischen Bibel die Vorstellung ausdrückt, welche wir mit dem Fremdwort Mysterium vorwiegend zu verbinden pflegen, daß es eine unergründliche, wenigstens für Menschen während ihres Erdenlebens nicht zu ergründende Tatsache oder Wahrheit bedeute, welche enthüllen zu wollen, daher auch ein gewagtes, wenn nicht gar frevelhaftes Unterfangen wäre. Es ist hier nicht wie an anderer Stelle (10, 4) in bezug auf einzelne Wahrnehmungen, welche Jo in der Ekstase macht, ihm verboten, sie aufzuschreiben, und dadurch für jeden, der lesen kann, zu enthüllen. Man hört auch nichts von einem versiegelten Buch, welches zum Schmerz aller sehnsüchtigen Herzen kein Sterblicher öffnen und lesen kann (5, 1—6), sondern es wird dem Jo von seinem Herrn, der ihm wieder vertraut geworden ist, mit schlichten Worten gesagt, was er nach einigem Nachdenken und

vielleicht die Fälle, in denen die Satzapposition folgt Rm 12, 1; 1 Th 1, 5; Ap 21, 17, aber es fehlen auch nicht die Beispiele von Voranstellung derselben: Rm 8, 3; Hb 8, 1; fraglich ob auch AG 10, 36 s. Bd V³, 354. — Daß diesmal nicht wieder wie v. 16 ἐν τῇ δεξιᾷ (nur A hat es auch v. 20), sondern ἐπὶ τῆς δεξιᾶς gesagt ist, bedeutet keine verschiedene Anschauung. Wenn Jesus die 7 Sterne wie einen durch einen unsichtbaren Reifen zusammengehaltenen Kranz in der Hand hielt, so hat er diesen Kranz selbstverständlich auch nicht zur Erde herunterhängend getragen, sondern aufwärts gerichtet, wie ein Scepter oder Feldherrnstab oder Siegespreis. Dagegen scheint sich eine Schwierigkeit zu ergeben aus dem Wechsel der sich widersprechenden Aussagen in v. 16 u. 20 einerseits, daß Jesus den Kranz der 7 Sterne über seiner rechten Hand gehalten habe, und der Aussage in v. 17 andererseits, daß er dieselbe rechte Hand dem Jo segnend und beruhigend aufs Haupt gelegt. Hat er, wie oben gezeigt, in demselben Augenblick auch noch den am Boden liegenden Jo aufgerichtet, so braucht dies nicht als ein zweiter Selbstwiderspruch daneben gestellt zu werden; denn das Emporrichten des Ohnmächtigen kann mit der linken Hand geschehen sein. Aber auch die nachgewiesene wirkliche Unvereinbarkeit der Aussagen über die Haltung und Betätigung der rechten Hand ist kein Selbstwiderspruch, in welchem der Berichterstatter sich versehentlich verwickelt hätte. Es verhält sich damit nicht anders, als mit dem bereits oben S. 201 f. besprochenen Unterschied zwischen 1, 13—20, wonach Jesus in der Mitte der im Kreise um ihn her stehenden Leuchter dasteht, und 2, 1, wonach er in demselben Kreise, bald zu dem einen, bald zu dem anderen sich wendend, umherwandelt. Sekundenweise, wie das Aufschlagen und Schließen der Augenlider vor all dem Leuchtenden und Blendenden, was v. 14—15 aufgezählt ist, wechselt das Bild des Mannes, der den Kranz der 7 Sterne in seiner rechten Hand hält, vor den Augen des Sehers.

⁶¹⁾ Die *μυστήρια*, welche den Nebukadnezar und seine Magier aufregten, wurden von Daniel mit Leichtigkeit enthüllt (Dan 2, 19—47 dieselben zwei Worte 7 mal). Aus dem NT (Mt 13, 11; Lc 8, 10; Rm 11, 25: 16, 25—26; 1 Kr 2, 7; 4, 1; 15, 51; Kol 4, 3; Ap 17, 7 usw.), ergibt sich, daß alle in der Person und dem Werke Christi beschlossenen Mysterien den Bedürftigen und Empfänglichen zur rechten Zeit enthüllt werden sollen.

weiterem Anhören der nachfolgenden Ansprachen vielleicht sich selbst hätte sagen können. Es geschieht dies aber lediglich zu dem Zweck, daß Jo sofort erfahre, es handle sich um wichtige Angelegenheiten der ihm so nahestehenden asiatischen Gemeinden, so daß er ihnen mit voller Beteiligung seines Bewußtseins und zur Ergänzung seiner bisherigen Arbeit in diesem Kreise bezeugen kann, was Christus und der Geist Gottes und Christi ihnen jetzt zu verkündigen beginnt. Inwieweit dieser Zweck von den Tagen des Jo bis heute erreicht worden ist und in Zukunft erreicht werden wird, hängt nicht zum wenigsten davon ab, ob die Leser die von Jesus selbst in dieser ersten Vision gegebene Deutung des Mysteriums seiner ersten Erscheinung in 1, 20 richtig verstanden haben. Die Deutung der 7 Leuchter auf die 7 Gemeinden war nach dem, was 1, 4. 11 gesagt war, nicht zu verfehlen. Auch die Angemessenheit dieser sinnbildlichen Darstellung von christlichen Gemeinden⁶²⁾ mußte dem einfältigsten christlichen Leser einleuchten, wenn er sich an Worte Jesu über die Aufgabe seiner Jüngerschaft in der Welt, wie das in Mt 5, 14—16; Mr 4, 21; Lc 8, 16; 11, 33. 36 erinnerte, oder an Worte des Stifters der asiatischen Gemeinden wie Phl 2, 15 f.; Eph. 5, 8. Viel weniger gilt dies von der Gleichsetzung der 7 Sterne in der rechten Hand Jesu. Wenn die ältesten Lehrer, von denen uns ausführliche Zeugnisse ihrer eingehenden Beschäftigung mit der Ap erhalten sind, kein Wort darüber verlieren, was unter ἄγγελοι τῶν ἐπτά ἐκκλησιῶν zu verstehen sei⁶³⁾, so möchte man vermuten, daß ihnen

⁶²⁾ Die Artikellosigkeit des ἐπτά ἐκκλησίαι 1, 21^b im Unterschied von 1, 4. 11. 20^a und ebenso des voranstehenden ἄγγελοι τῶν ἐπτά ἐκκλησιῶν im Unterschied von dem τῶ ἄγγελοι 2, 1. 8. 12 usw. zeigt, daß die Angemessenheit dieser Sinnbilder dem Leser von selbst einleuchten wird oder zum Bewußtsein gebracht werden soll. Cf Prädikate wie „Gott ist ein Licht“ 1 Jo 1, 5; das Wort Gottes oder Christi ist ein zweischneidiges Schwert oder gleich einem solchen Ap 1, 16; Hb 4, 12.

⁶³⁾ Irenäus, der wie vorhin (S. 205 A 54) gezeigt wurde, Ap 1, 17—19 im übrigen richtig deutet, verliert kein Wort darüber; ebensowenig sein Schüler Hippolytus, der sich mit den Hauptproblemen der Ap besonders in der Schrift über den Antichrist, aber auch im Kommentar zu Daniel ausführlich ausspricht. Tertullian, der Scap. 12 diese „Engel“ der 7 Gemeinden und de paenit. 8 in anderer Form wieder die Zugehörigen dieser Gemeinden aufzählt, behält an ersterer Stelle die griech. Fremdwörter *angelus ecclesiae Smyrnaeorum* etc. bei, scheint also an wirkliche Engel gedacht zu haben. Denn, wo ἄγγελος menschliche Boten bezeichnet: Lc 7, 24; 9, 52; Gen 32, 4; Haggai 1, 13 (von dem Propheten), übersetzen es die Lateiner regelmäßig durch *nuncius*. In den beiden Versionen des Hirten wird *nuncius* sehr häufig sogar da gebraucht, wo ἄγγελος zweifellos Engel bedeutet cf Hauffleiter, De vers. Hermae Lat. (1884) p. 58. 74 s. aber auch unten zu Ap 2, 20. Bei Clemens Al. finde ich nichts darüber, auch nicht bei Methodius, dem Bestreiter des Origenes. Origenes (?), der in seinen Scholien zur Ap (ed. Diobon. et Harnack p. 4—9) die Texte von Ap 1, 9—3, 22 vollständig gibt, macht p. 24 in dem 9. Scholion nur die, wie eben gezeigt wurde, unrichtige Bemerkung:

dies als eine selbstverständliche Bezeichnung einer bestimmten Klasse von Personen mit einem dienstlichen Beruf an je einer Gemeinde galt. Um so befremdlicher ist zu sehen, daß in wenig späterer Zeit eine ratlose Verwirrung in bezug auf diese *ἄγγελοι* eingerissen ist und bis heute andauert. Daß diese *ἄγγελοι* Engel d. h. Engel Gottes und Jesu gewesen seien, sollte für jeden nachdenklichen Leser erstens durch den Zusatz *τῶν ἐκκλησιῶν* völlig ausgeschlossen sein; denn weder in jüdischer, noch in urchristlicher Anschauung haben die einzelnen Synagogen oder christlichen Gemeinden je einen bei ihnen wohnenden besonderen Engel.

λύχνος τὰς ἐκκλησίας ἀνάβαινον, προβάλλον ἀπὸ τῆς τῆς ἀριθμοῦ, μυστικῶς ὄντι. Dasselbe muß nach seiner Meinung auch von den 7 Sternen gelten; aber eine Deutung des Titels dieser *ἄγγελοι* finde ich weder zu dieser Stelle noch in anderen Schriften des Origenes. Victorinus von Pettau (s. oben S. 102f.) erkennt in den 7 Sternen und Engeln nur den *spiritus septiformis* aus Jes 6 (p. 16, 8f. 26, 9—16) und wiederholt die Ansicht des Can. Murat. (bzw. Hippolyts s. oben S. 6 A 12) und Cyprians (test. I, 19 zu 1 Sam 2, 5), daß die 7zahl der Gemeinden die allgemeine Kirche darstelle (p. 26, 17—28, 1; 86, 3), und spricht in der vorhandenen Literatur zum ersten Mal die in keinem Wort der Ap begründete Meinung aus, daß die 7 an je eine Gemeinde und deren Engel gerichteten Ansprachen 7 Briefe seien, die man als ersten, zweiten, dritten usw. Brief Christi an die Kirche citiren könne p. 32, 14; 34, 16. — Aber auch abgesehen von diesem mehr äußerlichen Fehlgriff, der bis heute noch nicht ausgestorben ist, haben sich auch Mißdeutungen, die jedes richtige Verständnis der in c. 1—3 vorliegenden geschichtlichen Tatsachen verdunkeln oder völlig ausschließen, bis in die Gegenwart behauptet. Ein in manchem Betracht so achtungswerter Ausleger wie Andreas von Cäsarea gegen Ende des 6. Jahrhunderts (s. oben S. 106—111) geht über Ap 1, 19—20 (Sylburg p. 8) flüchtig mit der Bemerkung hinweg, daß jeder der 7 unter dem Bilde von Leuchtern dargestellten Gemeinden einer der als Stern dargestellten Engel als Wächter vorgestanden habe (*γύλαξ ἐγείσθηεν*) und legt Gewicht darauf, daß auch der manchmal von ihm citirte Gregor von Nazianz (s. oben S. 74 A 32. 33) diese Deutung vertritt und bemerkt zu 2, 1. daß Christus durch den Engel die Gemeinde anredet, wie man durch den Erzieher dessen Zöglinge anredet. Arethas, einer seiner Nachfolger als Erzb. von Cäsarea im 10. Jahrh., der hier wie überall den Kommentar des Andreas ausschreibt (Cramer Cat. VIII, 199), wiederholt zu Ap 1, 20 die Deutung der Sterne auf Engel, welche *ἐγχοροι τῶν ἐκκλησιῶν* seien, und der Leuchter auf die Gemeinden, bringt es aber fertig, dazwischen auch einmal das Wort: *λύχνους* (das an dieser Stelle gar nicht steht und auch sonst in der Ap nur in ganz anderer Bedeutung vorkommt 18, 23; 21, 23; 22, 5) mit den Worten zu erklären: *τοὺς τὸν Χριστοῦ φοιτητῶν ἱεροῦς ἀνδρας καταλιποῦντι τεταχμένους.* Im Abendland hat schon um 550 Bischof Primasius von Hadrumet (Migne 68, col. 800) zu den Textworten Ap 1, 12 (*et conversus respexit etc.*) *sive autem septem candelabra, sive septem stellae, ecclesia est,* und zu c. 2, 1—3: „Einen Engel von Ephesus nennt er die dortige Kirche; denn der vorstehende Engel hatte nicht gesündigt, so daß er hören müßte: „tue Buße“. Dies wird nur noch von dem Bischof Bossuet (s. oben S. 125) überboten, der p. 15 zu Ap 2, 1 bemerkt: Diese Ansprache sei an die Gemeinde von Ephesus und „nach der gemeinsamen Ansicht aller Väter (??) an deren Bischof“ gerichtet, fügt aber vorsichtig hinzu: „Man darf jedoch nicht glauben, daß die Fehler, die an dieser Stelle und an den anderen ähnlichen Stellen erwähnt wurden, Fehler des Bischofs gewesen seien“ usw.

An der einzigen Bibelstelle, welche anklingt (2 Kr 8, 10—23), werden die Männer, welche als Vertreter der heidenchristlichen Gemeinden und Überbringer der von diesen angesammelten Kollektengelder nach Jerusalem den Pl begleiteten, zum Schluß *ἀπόστολοι τῶν ἐκκλησιῶν* genannt, worüber weiter unten S. 213 ff. das Erforderliche zu sagen ist. Zweitens passen in eine Ansprache an die „heiligen Engel“ Gottes und Jesu (Lc 9, 26) schlechterdings nicht Worte wie die in 2, 4f. 20, 23; 3, 1—3, 15. 19. Es gibt ja auch Engel der Hölle und des Todes (Ap 9, 11; 12, 7—9). Solchen aber wird Gott doch nicht die Obhut seiner Gemeinden anvertrauen! Nur zu Menschen, die ein verantwortungsvolles Amt an den genannten Gemeinden teilweise in sehr tadelnswerter Weise verwalten, kann so geredet werden, damit sie um ihres Seelenheils willen Buße tun. Es wird sich ferner zeigen, daß Jo die persönlichen Verhältnisse und die Lebensführung derselben sehr genau gekannt haben muß, um verstehen zu können, was Jesus durch ihn jenen sagen läßt. So z. B. die Anspielung auf den Eigennamen des angeblichen Engels der Gemeinde 3, 8. Endlich drittens bliebe unbegreiflich die 4stufige Leiter, auf welcher der Inhalt der Ansprachen an die 7 Gemeinden sowie der ganzen Ap an die ersten Leser derselben gebracht wird: 1) Gott gibt sie an Jesus, 2) Gott und Jesus durch einen Engel an Jo, 3) Jo an 7 Engel der 7 Gemeinden, 4) diese 7 Engel an je eine dieser Gemeinden. Unerklärlich bliebe namentlich, wie (nach Nr. 3) Jo den „Engeln“, wenn sie Engel waren, die 7 Ansprachen hätte einhändigen, oder auch nur auf den Gedanken hätte kommen können, außer dem Boten, den er mit seinem Buch mindestens bis nach Ephesus schicken mußte, auch noch Engel als Postboten zur Weiterbeförderung seiner Sendung in Anspruch zu nehmen. Nicht minder unvorstellbar ist aber auch, wie diese angeblichen Engel den Inhalt der Ansprachen den Gemeinden hätten zu Gehör bringen sollen. Und aufs Hören dieser Verkündigungen Christi kommt es vor allem anderen an (Ap 2, 7. 11. 17 usw.); dies aber setzt eine für Menschenohren verständliche Verlesung voraus. Sollen wir uns etwa vorstellen, daß die 7 Engel in je ihrer Gemeinde ausnahmsweise auch einmal den Dienst des Anagnosten verrichten sollten (s. oben S. 152f. A 46)? Ebensowenig aber auch den Dienst des „zeigenden Engels“ (s. oben S. 147f.); denn dazu gehört vor allem, daß sie sämtliche Hörer der Verlesung der Ap in Ekstase versetzt und zu Propheten gemacht hätten, was doch mit aller göttlichen und kirchlichen Ordnung in Widerspruch stünde (cf 1 Kr 12, 28). Das, was Jo auf Patmos erlebt hatte, hätte in den Gemeinden von Ephesus bis Laodicea mindestens 7 mal wiederholt werden müssen, und die ganze Aufgabe, die dem Jo zugewiesen war, als Einer für alle und einmal für immer eine Offenbarung

Gottes und Christi zu empfangen und seinen Mitchristen zu übermitteln, wäre hinterdrein für überflüssig und nichtig erklärt worden.

Sind nach alle dem die Worte *ἄγγελοι τῶν ἐπὶ ἐκκλησιῶν* unmöglich von Engeln, sondern von Menschen zu verstehen, also mit „Boten oder Abgesandte der 7 Gemeinden“ zu übersetzen, so können doch nicht Boten gemeint sein, welche die genannten Gemeinden an den auf Patmos weilenden Jo geschickt hätten. Denn erstens wäre dann unbegreiflich, daß Jo weder 1, 4, wo die natürliche Stelle dafür war, noch in den einzelnen Ansprachen, noch am Schluß des ganzen Buches (22, 8—21) mit einem Wort des Dankes für die ihm dadurch erwiesene Liebe oder mit Berufung auf die Mitteilungen dieser Sendlinge auf diese als die Quelle seiner Kenntnis der dortigen Zustände hingewiesen haben sollte. Zweitens wäre eine Reise der sämtlichen Vorsteher der 7, großenteils in den bedeutendsten Städten der Provinz ansässigen Gemeinden zu dem nach Patmos verbannten Jo eine törichte Herausforderung der Provinzialregierung gewesen, welche diese Verbannung zu keinem anderen Zweck angeordnet haben kann, als dem beunruhigenden Einfluß entgegenzutreten, welchen die unter der Oberleitung des ehrwürdigen Jo aufblühenden Christengemeinden auf die heidnische Bevölkerung der Provinz ausübte. Bis zu unbegreiflichen Verdrehungen des klaren Wortsinnes hat sich im Occident wie im Orient die kirchliche Auslegung gerade dieser 7 Ansprachen vom 3. Jahrhundert an verirrt s. A 63 a. E. Nicht unwesentlich mag dazu beigetragen haben der durch diesen Abschnitt sich hindurchziehende Wechsel zwischen der Anrede Christi an den einzelnen Engel (2, 2—6. 9—10^a, 13^a, 19; 3, 1—3. 7—11. 14—18) einerseits und an eine Vielheit von Gemeindegliedern (2, 10^b, 13^b, 24—25) andererseits; wozu noch eine dritte Klasse von Sätzen kommt⁶⁴), in welchen von einzelnen Personen oder Gruppen von Personen die Rede ist, die der Engel in seiner Gemeinde hat (2, 6. 14—15. 20; 3, 4). Dadurch sollte jeder Versuch ausgeschlossen sein, die Sterne = Engel und die Leuchter = Gemeinden mit einander zu vermischen. Vergeblich würde man im NT nach Beispielen solcher Begriffsverwirrung suchen. Jesus in seinen Reden und die Apostel in ihren Briefen zeigen nicht die Gewohnheit, eine Vielheit in der Einzahl anzureden, ohne die Vielheit mit einem sie zusammenfassenden Namen zu benennen (Mt 23, 26 cf mit der pluralischen Anrede 23, 13—25, oder Mt 23, 37 mit 23, 38; Lc 13, 34), oder durch den Zusammenhang der Rede deutlich zu machen, daß es sich um eine Parabel handle (Lc 12, 20), oder um eine durch die Natur der Sache gebotene Individualisierung

⁶⁴) Mit Recht erinnerte Andreas zu c. 2, 1 (s. oben S. 210) an die Redeweise, die auch wir heute noch anwenden, indem wir zu einem Lehrer sagen: „Du hast einige begabte Schüler in deiner Klasse“ oder zu einem Pfarrer: „Du hast mehrere verdächtige Leute in deiner Gemeinde“.

wie Mt 6, 2f. 6f. (nicht so 6, 16). 22f.; 1 Kr 3, 2; Rm 12, 4f. 20; 13, 3f.; 14, 4. 10, oder im Gegensatz zu den singularisch ausgedrückten Geboten und Verboten des Dekalogs Mt 5, 20—30. Es hat neben den bis dahin erwähnten Geschmacksverirrungen namentlich in der abendländischen Kirche nicht an großen Kreisen gefehlt, in welchen als selbstverständlich galt, daß die Sterne = Engel die Bischöfe der 7 Gemeinden seien. Im 4. Jahrhundert deutet Bischof Gregor von Illiberis (Elvira) in Spanien, der in seinen fälschlich unter dem Origenes überlieferten Predigten⁶⁵) sehr häufig die Ap citirt, die Herberge, in welche der barmherzige Samariter nach Lc 10, 35 den unter die Räuber Gefallenen bringt, auf die Kirche und den Gastwirt, dessen Pflege er ihn anbefiehlt, auf den *angelus ecclesiae* und die 2 Denare, welche er dem Gastwirt zu diesem Zweck im voraus zahlt, als 2 königliche Münzen, die den Namen des Vaters und des Sohnes zur Inschrift haben. — Cassiodor wiederholt in seiner Auslegung immer wieder, daß die 7 Sterne und Engel die Bischöfe der 7 Gemeinden seien⁶⁶). Bei aller Anerkennung der typischen Bedeutung der 7 Gemeinden legt Beda großes Gewicht darauf, daß das, was darin getadelt und gelobt wird, in den genannten Gemeinden tatsächlich vorgelegen habe (ed. Giles p. 345 zu Ap 1, 11 cf p. 337), und erklärt zu c. 1, 20 die 7 Engel für *rectores ecclesiarum* mit der Begründung *Sacerdos enim, ut Malachias ait* (Mal 2, 7), *angelus domini exercituum est*. — Was Luther, übereinstimmend mit dem Urteil Beda's, in seinem letzten Wort über die bleibende Bedeutung der Ap zu der hier vorliegenden Frage beigetragen hat, ist oben S. 207 A 58 bereits mitgeteilt. Es fehlte auch bei den Auslegern, welche im darauf folgenden Jahrhundert die Deutung der 7 Sterne und Engel auf die 7 Bischöfe der 7 asiatischen Gemeinden beibehielten, durchaus nicht an Versuchen einer sprachgeschichtlichen Erläuterung der Benennung der Bischöfe

⁶⁵) Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum ed. Batiffol (1900) tract. 16 p. 178, 17—179, 3. Die Frage nach dem wahren Vf halte ich mit Morin, *Études, textes et découvertes* (1913) p. 10 für erledigt. Über die Zeit dieses Gregor cf Hieron. v. ill. 105. Alle Verheißungen in Ap 1—3 spricht er tract. 18, einer Predigt über Dan 3 zum Gedächtnis der 3 Männer im Feuerofen (p. 191 f.), allen Märtyrern zu (p. 193, 19—194, 4). Er zeigt sich abhängig von Irenaeus p. 94, 194—196 und von Novatianus de trinitate p. 210, 22—212, 6.

⁶⁶) Cassiodori *complexiones* ed. Maffei p. 203, 204 (mit sonderbarer Berufung auf AG 12, 15 *angelus Petri*) 205, 206, 207 (zweimal). Wenn er p. 200 zu Ap 1, 4 in der Umschreibung des Grußes irrtümlich schreibt *gratiam venire a domino Christo et a septem angelis* (statt *spiritibus qui ante thronum domini* (st. *Dei* oder *ejus*) *leguntur assistere*, so scheint er die Auslegung eines Anderen gedankenlos abzuschreiben, der die Sterne als wirkliche Engel ansieht, vielleicht des Bischofs Optatus in Afrika lib. II, 2—4. 6. 9—10.

als ἄγγελοι⁶⁷⁾). Nach den allerdings dürftigen Bemerkungen Buxtorf's und den auffallend fehlerhaften Ausführungen des gelehrten Hebraisten Lightfoot⁶⁸⁾, hat sich Vitranga das Verdienst erworben⁶⁹⁾, zuerst im wesentlichen richtig und einleuchtend bewiesen zu haben, daß jeder der ἄγγελοι τῶν ἐπιτὰ ἐκκλησιῶν Ap 1, 20; 2, 1. 8 usw. nichts anderes ist als der צבֿור שליח (d. h. Abgesandter der Gemeinde) der älteren talmudische Redeweise. Sie sind nicht und werden nicht genannt Boten Gottes oder Jesu oder des siebenfaltigen Geistes, sondern die bevollmächtigten und verantwortlichen Vertreter je ihrer Gemeinde in ihrem Verkehr mit Gott und darum auch die Leiter des Gottesdienstes der Gemeinde und insbesondere, wie das Wort שליח in Verbindung mit צבֿור regelmäßig besagt, die Vorbeter der versammelten Gemeinde. Wie sie zu dieser Stellung gekommen sind, ob durch Wahl der Gemeinden wie jene ἀπόστολοι τῶν ἐκκλησιῶν 2 Kr 8, 23 cf v. 19 und die als Ersatz für Judas vorgeschlagenen Männer in dem uns geläufigsten Sinn des Wortes AG 1, 21—26, oder die ersten Gemeindevorsteher der Ortsgemeinde in Jerusalem AG 6, 3—6 (s. Bd. V³, 234 f.),

⁶⁷⁾ Einen ersten Anlauf dazu finde ich bei H. Grotius (Erlanger Ausg. der Annot. in NT s. oben S. 125) II, 1136 zu Ap 1, 16 u. p. 1137 zu c. 1, 20: *Diximus ad Mal. 2, 7 post Davidem Kimchium summos sacerdotes dictos angelos Hebraeis, quia et Dei mandata ad populum et preces populi ad Deum deferrent angelorum instar.*

⁶⁸⁾ J. Buxtorf, Lex. Chald. Talm. Rabbin. (Basel 1639) p. 2411. J. Lightfoot, Horae hebr. et talm. (zuerst 1658 erschienen; in seinen Oper. omn. II Rotterdam 1686 p. 279) zu ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν Mt 4, 23 verwechselt den צבֿור, einen untergeordneten Synagogendiener (cf ἐπιτηρέτης Lc 4, 20 Türhüter und dgl.), der für die Ordnung des Gottesdienstes, besonders auch bei der Schriftverlesung zu sorgen hatte, mit dem צבֿור, einem hochgestellten, manchmal zunächst neben dem Hohenpriester erwähnten Priester, im NT δ στρατηγός τοῦ ἱεροῦ, von Josephus mehrmals δ στρατηγός schlechthin genannt (s. Bd V³, 161), oder auch einen ἀρχισυναγωγός oder, wo es nur einen gab, mit δ ἀρχισυναγωγός hebr. רִבְזֵן הַצִּבּוּר (s. Bd V, 427 A 73). So kommt Lightfoot zu der an sich richtigen Gleichsetzung *Angelus ecclesiae = Episcopus congregationis.*

⁶⁹⁾ Vitranga (s. oben S. 125 über die benutzten Ausgaben) De synag. vet. p. 903—908 (p. 911 über Ap 1, 20 ff.) und Anacrisis apocalypsis (so gedruckt) p. 22—58. — In der Mischna, Berachoth V, 3 ff., wo von Fehlern die Rede ist, die einer infolge von Aufregung beim Sprechen des Gebetes macht, ist § 5 zuerst vom Privatgebet gesagt: „Wer sich beim Beten verirrt, dem ist es ein böses Vorzeichen“, so dann fortgefahren: „Wenn es aber der Schlich zibbur ist (dem das widerfährt), ist es ein böses Vorzeichen für die, welche ihn geschickt (d. h. zum Vorbeter der Gemeinde gemacht) haben, weil der Bevollmächtigte eines Menschen ebenso ist (ebensoviel gilt) wie der Mensch selbst“. Die noch immer nicht ganz klar beantwortete Frage, inwieweit die Stellung eines solchen Gemeindebevollmächtigten und Vorbeters als eine amtliche zu betrachten ist, kann hier nicht weiterverfolgt werden. Cf auch das zu Gl 3, 19 f. (Bd. IX³, 176 f.) Angemerkte über Moses als Mittler zwischen Gott und seiner Gemeinde, aber auch umgekehrt als fürbittender Vertreter der Gemeinde vor Gott und daher mit dem Schlich zibbur verglichen.

oder auf Grund von Prophetenstimmen aus der Gemeinde AG 13, 2—4 oder auch durch die Missionare, die als Stifter der betreffenden Gemeinde gelten konnten, läßt sich wenigstens nicht in bezug auf alle diese 7 Gemeindevorsteher feststellen. Jo hätte sie auch ἀπόστολοι τῶν ἐπιτὰ ἐκκλησιῶν im Sinne von 2 Kr 8, 23 nennen können. Aber das Wort ἀπόστολος hatte in der Christenheit seit 60 Jahren einen Sinn angenommen, der auf die 7 Bischöfe, die gemeint waren, unanwendbar war, und Jo, der selbst ein Apostel in diesem Sinne des Titels war, liebte es, die aus der Heimat mitgebrachten Begriffe mit Worten seiner Muttersprache zu bezeichnen. So in der Ap wie im Ev mit und ohne Übersetzung ins Griechische. Wer gemeint sei, konnte keinem der ersten Leser verborgen bleiben nach dem Inhalt der Ansprachen und der Deutung des Mysteriums 1, 20. Dazu kommt, daß er von 1, 3 an die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde als den Ort der Verkündigung dieser Offenbarung Jesu Christi im Auge gehabt hat. Diese Bischöfe waren die Leiter des sonntäglichen Gottesdienstes, wie ihn Justinus, der Verehrer der Ap, der 30 Jahre nach dem Tode des Ap. Jo in Ephesus für den Christenglauben gewonnen wurde, mit den Worten beschreibt⁷⁰⁾: „An dem sogenannten Tage der Sonne findet eine Versammlung aller in den Städten und auf dem Lande wohnenden (Christen) statt, und es werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten gelesen, soweit die Zeit reicht. Darauf, nachdem der Vorleser geendigt hat, gibt der Vorsteher (ὁ προεστώς) durch eine Ansprache die (erforderliche) Ermahnung und Aufforderung zur Nachahmung dieser (in den Schriftlektionen enthaltenen) schönen (Glaubenswahrheiten und sittlichen Vorschriften). Darauf erheben wir uns alle zusammen und senden unsere Gebete (zum Himmel).“ Daß diese Gebete vom Vorsteher im Namen der Gemeinde ge-

⁷⁰⁾ Cf m. Studien zu Justinus in Brieger's Ztschr. f. KG. Bd VIII (1886) S. 37—66, auch Forsch VI, 8—14. 364. Obwohl er den Sonntag mit dem heidnischen Namen „der sogenannte Tag der Sonne“ nennt, möchte man vermuten, Justin habe sich daran erinnert, daß die 7 Ansprachen an die Engel der Gemeinden von Jo gerade auch an einem Sonntag gehört und gleich darauf niedergeschrieben wurden. Hinter den oben deutsch wiedergegebenen Worten geht Justin unter Rückweis auf die in c. 65 gegebene ausführlichere Beschreibung zu einer kurzen Darstellung der Abendmahlsfeier über, als deren Leiter wiederum δ προεστώς und noch ein drittes Mal bei der anschließenden Opferspende genannt wird. Dafür c. 65 δ προεστώς τῶν ἀδελφῶν. Die Ausführlichkeit der von dem Vorsteher dabei zu sprechenden Gebete wird c. 65 ausgedrückt durch αἶνον καὶ δόξαν . . . καὶ εὐχαριστίαν . . . ἐπὶ πολὺ ποιεῖται, c. 67 durch εὐχὰς καὶ εὐχαριστίας, δὴ δύναμις αὐτῶ, ἀναπέμπει. Die Gemeinde bezeugt ihre Teilnahme an allen diesen Gebeten dadurch, daß sie dabei wie der Vorsteher steht, während sie die Schriftlektionen sitzend angehört hat, und daß sie auf die frei gesprochenen Gebete des Vorstehers mit einem Amen antwortet. Cf auch δ προϊστάμενος Rm 12, 8, ebenso im Plural 1 Th 5, 12.

sprochen werden, ergibt sich daraus, daß sowohl in der kurzen hier sich anschließenden wie in der ausführlicheren Beschreibung der Abendmahlsfeier c. 65 ausdrücklich bemerkt wird, daß „der Vorsteher der Brüder“, der die ganze Feier leitet, die damit verbundenen ausführlichen Gebete spreche. *Scheliach xibbur* ist ebensowenig wie Justins *ὁ προεσιὼς* oder *ἐπίσκοπος* in der Zeit, da dies Wort auch noch von den *πρεσβύτεροι* gebraucht wurde⁷¹⁾, ein im alltäglichen Verkehr und im amtlichen Stil üblicher Amtstitel, sondern ein Ausdruck für die Bedeutung von Personen, deren äußere Stellung bekannt ist, und besonders für die mit solcher Stellung verbundene Verantwortlichkeit⁷²⁾. Daß Jo oder vielmehr der die Bischöfe und durch sie deren Gemeinden anredende Christus sich hier dieses Ausdrucks, und zwar in griechischer Übersetzung bediente, ist ebenso begreiflich, wie das Verschwinden dieser Benennung der Bischöfe aus dem kirchlichen Sprachgebrauch. Auch letzteres ist sehr begreiflich, weil sie ohne Kenntnis des Sprachgebrauchs der Synagoge unverständlich und geradezu mißverständlich sein mußte. Aber gar nicht zu verwundern ist, daß Jo in seinem Bericht den heimischen Ausdruck, wenn auch nur in griechischer Übersetzung beibehalten hat. Denn abgesehen davon, daß er dies, wie schon bemerkt auch an anderen Stellen seiner Schriften zu tun liebt⁷³⁾, liegt die Vermutung nahe, daß er in den 3 Jahrzehnten, während deren er in beständigem Verkehr mit diesen Gemeinden gestanden hat, es damit ebenso gehalten und gelegentlich auf die Frage nach der eigentlichen Meinung des fremdartigen Ausdrucks belehrende Antwort gegeben hat. Die Erinnerung an das heimatliche *Scheliach xibbur* mußte ihm besonders nahe liegen, da das Amt eines einzigen „Aufsehers“ (*ἐπίσκοπος*) oder Vorstehers (*προεσιὼς*) an der Spitze je einer Ortsgemeinde in den heidenchristlichen Gemeinden Asiens und anderwärts noch gar nicht existierte, sondern erst durch Jo und andere Mitglieder der urapostolischen Kirche seit deren Niederlassung in den kleinasia-

⁷¹⁾ Cf AG 20, 17=20, 28; Tt 1, 5=1, 7; 1 Tm 3, 2=5, 17—19=4, 14; 1 Pt 5, 1=5, 2 (v. l. *ἐπισκοπιότητες*); Ph 1, 1. Im Abendland auch noch zur Zeit und nach der Zeit der Apokalypse.

⁷²⁾ Ähnlich wie wir in gehobener Sprache den Pfarrer einen Hirten seiner Gemeinde oder den Seelsorger derjenigen Familien und Gemeindeglieder nennen, welche seine pfarramtliche Tätigkeit für sich in Anspruch nehmen und sich zu ihm halten.

⁷³⁾ Ap 9, 11 *ὄνομα αὐτοῦ ἐβραϊστὶ Ἀβδδὼν καὶ ἐν τῇ ἑλληνικῇ Ἀπολλίων*, 16, 16 *τὸν τόπον τὸν καλούμενον ἐβραϊστὶ Ἀραγαδὼν*. Im NT findet sich nur Ap 19, 1. 3. 4. 6 das *ἑλληνοῦδι* und zwar ohne *ἐβραϊστὶ*, in LXX nur im Psalter 18 oder 19mal. Dahin gehört auch das im hebr. AT ebenso wie im NT zahllos oft gebrauchte, in LXX mit Ausnahme von 1 Chr 16, 36; Neh 5, 13; 8, 6, wo es durch *αὐτὸν* wiedergegeben ist, sonst überall das durch den Wunschsatz *γένοιτο* ersetzte hebr. Wort. Neu ist das *ὁ αὐτὸν* 3, 14 als Selbstbezeichnung Jesu. In seinem Ev kommt in Betracht Jo 1, 38. 41. 42. 43. 49; 4, 25; 5, 2 (cf Bd IV⁵, 279 ff.); 19, 13. 17. 20; 20, 16.

tischen Städten um a. 68—70 eingeführt wurde. Es war Übertragung einer in der Muttergemeinde zu Jerusalem seit mindestens 20—25 Jahren erprobten Einrichtung der Gemeindeverfassung. Kein Wunder daher, daß mit der Sache auch der Name nach Ephesus, Smyrna usw. wanderte, ohne doch auf die Dauer gegenüber den dort bis dahin üblich gewesenen Namen der Gemeindevorsteher sich behaupten zu können. Von diesen Namen behauptete sich endgiltig nur *ἐπίσκοπος*. Verwirrend mußte die irrigge Meinung wirken, daß die Entwicklung der Gemeindeverfassung bis gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts in der ganzen Christenheit eine gleichartige und die Entstehung des monarchischen Episkopats überall eine gleichzeitige gewesen sei cf dagegen die vorige A 71 und oben S. 52 f. Bengel, der in seiner deutschen Erklärung der Ap (s. oben S. 126 f.) S. 216 zu 1, 20 sich Vitringa's Erklärung der sieben Engel aus dem jüdischen *Scheliach xibbur*, *deputatus ecclesiae*, der im Lesen (?), Beten usw. der ganzen Gemeinde voranging, sich aneignet und nicht bestreitet, daß es in jeder der 7 asiatischen Christengemeinden einen solchen Vorsteher gegeben habe, bemerkt dann aber doch, „ohne Zweifel habe manche dieser Gemeinden mehr als einen Bischof oder Ältesten“ gehabt, auf welchen die Bezeichnung als Engel der Gemeinde anwendbar gewesen wäre. Aber eine wirkliche Erklärung dafür, daß Jo trotzdem immer nur einen einzigen Engel je einer Gemeinde rügend oder lobend anredet, in einem Fall (3, 1) sogar auf seinen Eigennamen anspielt und diesen für die dermaligen Zustände in seiner Gemeinde verantwortlich macht und ihn deutlich von der mit einem „Ihr“ angeredeten Gesamtheit seiner Gemeinde unterscheidet, vermißt man in der ausführlichen deutschen Auslegung Bengels und erst recht in seinem Gnomon.

Noch weniger kann das Ergebnis befriedigen, zu welchem Lücke S. 424—433 bei Erwägung der vorliegenden Frage gelangte unter der Voraussetzung der Abfassung der Ap bald nach dem Tode Neros einerseits und unter Mißachtung der durch die Ap selbst und die Briefe des Ignatius beglaubigten Übertragung des monarchischen Episkopats von Jerusalem auf die heidenchristlichen Gemeinden der Provinz Asien andererseits. Obwohl Lücke am Schluß S. 433 bekennt, daß er es nur „bedenklich finde, die apokalyptischen Briefe“ (sollte heißen: die tatsächlichen Angaben der an der Spitze des großen Briefes 1, 4—22, 21 stehenden Ansprachen an die 7 Gemeinden) als historische Data für die Geschichte des Gemeindeepiskopates zu gebrauchen, faßt er wenige Zeilen vorher das Ergebnis seiner Untersuchung, in welcher so wichtige Zeugen wie Ignatius und Justinus nicht einmal genannt sind, in die These zusammen: „Der Gemeindeengel ist für den

Verfasser dogmatischer Begriffsausdruck des „Gemeindegeistes“ oder, wie man gleich darauf zu lesen bekommt: Der Verfasser denke „die Engel als die immanenten Repräsentanten der Gemeinde, sofern er hier eben mit dem Gesamtgeist der Gemeinde zu tun hat. Und dieser Gedanke soll der jüdischen und biblischen Engellehre entlehnt sein! Eher könnte man vielleicht sagen, Jo habe sich damit den römischen Begriff *genius* angeeignet⁷⁴⁾, etwa auch jeder der 7 Städte je einen besonderen *genius loci* angedichtet; und vergleichbar wäre auch, was die Römer *ingenium saeculi* nannten, oder wir den „Zeitgeist“ oder die „Psyche“ eines Volkes nennen. Es unterliegt ja keiner Frage, daß die durch Natur und Geschichte bedingte Geistesanlage eines Volkes oder landschaftlich begrenzten Volksteiles sich auch im Verhältnis zu „dem Worte Gottes und dem Zeugnis Jesu“ (Ap 1, 9) geltend macht. In der urchristlichen Literatur selbst sticht die Haltung der Athener gegenüber dem Ev (AG 17, 21 ff.) deutlich ab gegen die der Korinther (AG 18, 8f. cf. beide Korintherbriefe), ebenso die der Epheser (AG 19, 9—20) gegen die der Bewohner des kleinasiatischen Binnenlandes (AG 13, 46—14, 18; Gl 4, 12—20). Was aber die gläubigen Hörer der Missionspredigt an allen diesen Orten zu christlichen Gemeinden zusammenfaßt, ist ja nicht die durch Abstammung, örtliche Verhältnisse und Geschichte bedingte Denkweise und Gemütsart der Stammesgenossen und Mitbürger, sondern der bußfertige Glaube an das Ev und der über alle Gläubigen auf der ganzen Erde ausgegossene siebenfaltige hl. Geist Gottes und Christi (Ap 1, 4; 5, 6 s. oben S. 164—171). Ein besonderer „Gemeingeist“ der einzelnen Ortsgemeinde ist eine mythologische Fiction so gut wie die *genii* einzelner Personen und die *genii* und *lares* einzelner Häuser. Jeder Versuch, die Grenze zwischen den Gemeinden und ihren Engeln zu verwischen, muß an der authentischen Deutung in Ap 1, 20 scheitern, welche beide Sinnbilder ebenso scharf unterscheidet, wie wenn es sich um eine Stadt und ihren Magistrat oder einen Staat und seine Regenten oder Beamten handelte. Wer anerkennt, daß die 7 Engel der 7 Gemeinden nicht wirkliche Engel gewesen sein können, muß sich an die Wortbedeutung von *ἄγγελοι τῶν ἐπὶ τὰ ἐκκλησιῶν* (1, 20, τῶ ἄγγέλῳ τῆς ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίας 2, 8) halten, und wird dann zugestehen müssen, daß damit nicht ein „dogmatischer Begriff“ ausgedrückt sein kann, den wir durch „Gemeindegeist“ wiedergeben dürften, sondern ein Bote oder Botschafter (*nuntius, legatus, delegatus*) bezeichnet sein muß, welchen die genannte Gemeinde abgesandt und beauftragt hat. Daß es sich dabei aber nicht um einen Boten und eine Botschaft der 7 Gemeinden an den auf Patmos weilenden Jo handelt, sondern

⁷⁴⁾ Cf. den einleuchtenden Artikel von W. F. Otto in Pauly-Wissowa's Realenc. VII, (1912) S. 1155—1170.

um eine Vertretung der Gemeinde vor Gott, wie sie vor allem im Gemeindegottesdienst zum Ausdruck kam, dürfte oben S. 209—212 bewiesen und zugleich die zuerst von Vitranga reinlich ausgeführte archäologische Deutung des Ausdrucks nochmals bestätigt sein.

1. Ansprache an Bischof und Gemeinde von Ephesus c. 2, 1—7. (2, 1) An den Engel der Gemeinde in Ephesus schreibe (folgendes)⁷⁵⁾: Dies sagt der, welcher die 7 Sterne in

⁷⁵⁾ Über den Text von 2, 1 s. oben S. 192 A 28. — Auch v. 3, wo Min 1 καὶ ὑπομονὴν ἔχεις διὰ τὸ ἰδοῦν μου καὶ κοπιᾶσαι (Schreibfehler für *κοπιᾶσαι*), hat Erasmus hinter ἔχεις + καί, om καὶ vor *κοπιᾶσαι*, und dahinter gegen alle Überlieferung + καὶ οὐ κέρμηνας s. Delitzsch II, 24. Von den übrigen Varianten in v. 3 darf *κοπιᾶσαι* (st. *-σαι*) AC, ebenso wie *ἀγῆρας* v. 4 s* C, *πεπτοκας* v. 5 s, *εὐληγες* 11, 17 C um so sicherer als ursprünglich gelten, da Jo auch im Ev 8, 57 *εὐραγες* B* (woraus s* in Rücksicht auf 8, 56 *εὐρακεν* σε gemacht hat) und 17, 7 u. 8 *εὐραγες* B diese, wie es scheint volkstümliche, aber auch in der griech. Bibel seltene Form bevorzugt zu haben scheint s. Winer-Schmiedel § 13, 16 S. 113. — Der doppelte scheinbare Widerspruch zwischen dem positiven *κόπος* v. 2 und dem negativen *κοπιᾶν* v. 3 und zwischen dem *οὐ δύνῃ βαστάσαι* v. 2 und dem positiven *ἐξβάστασαι* v. 3 hat mancherlei vermeintliche Verbesserungen in v. 3 veranlaßt. Auch die Objektivlosigkeit dieses *ἐξβάστασαι* konnte befremden (kaum zu vergleichen sind Stellen wie 2 Reg 8, 14 LXX; Ps 54 (al. 53) 13 Symm.; Lc 7, 14 cf. jedoch Blaß Ntl. Gr. § 53, 1—2; Kühner-Gerth, Griech. Syntax Bd I, 91 ff. § 273, 2, oder Redensarten wie *ἰδοῦναι, γὰρ ἐν, πῖνον* mit *ἐκ* oder *ἀπὸ* (Ap 2, 7; 1 Kr 11, 28) oder auch ohne jeden Ersatz eines Objektes). Einen solchen wollte man schaffen durch den Einschub von *καὶ θλίψεις* (l. *θλίψεις*) *πῶρας*, versäumte aber das *καὶ γὰρ ἐξβάστασαι* zu streichen. Mit Recht strich eine jüngere Hand den ganzen Einschub. Sinnlos schrieb P u. mehrere Min *ἐξβάστασαι με* und stellte dies vor *υπομονὴν ἔχεις*. Diese Umstellung, welche Text. rec. geworden ist, erforderte Ergänzung des Objekts aus v. 2, wodurch der Widerspruch zwischen v. 2 und 3 noch verschärft wurde. Auch Min 1, eine Randgl. in Min 92, vielleicht auch Andr haben bei gleicher Ordnung der Glieder ein unglaubliches *ἐξβάπτισας*. Der angeredete Bischof wäre, wenn nicht als Gründer der Gemeinde von Ephesus, so doch als Missionsprediger daselbst vorgestellt, welcher die durch seine Predigt zum Glauben Geführten durch Vollzug der Taufe in die Gemeinde aufgenommen habe und in der Gegenwart immer noch Geduld mit seinen Neophyten habe. — Der scheinbare Widerspruch zwischen dem von Jesus anerkannten *κόπος* v. 2 und dem *οὐ κοπιᾶσαι* v. 3 ist vergleichbar dem zwischen *οὐ δύνῃ βαστάσαι* v. 2 und *ἐποιοῦν ἔχεις καὶ ἐξβάστασαι* v. 3 und erklärt sich aus einer nachweisbaren Entwicklung des Begriffs. Während *κόπος* in der älteren klassischen Literatur durchweg die Ermüdung in folge von körperlicher Anstrengung bezeichnet, geht das Substantiv und das Verb dieses Stammes später in die Bedeutung der anstrengenden Arbeit über. So hier v. 2 und Ap 14, 13 cf. Mt 6, 28; Lc 5, 5; Rm 16, 12; 1 Kr 15, 10; Job 20, 18; 39, 16. Daneben aber doch auch bei demselben Autor die ältere Bedeutung Jo 4, 6. — Mit *θεοῦ* v. 7 schließen den Satz *σΑCP*, einige Min, sah sy¹⁻² + *μου* Q, meiste Min (darunter 1 und m), alle Lat. (Cypr. test. III, 16; Victorinus, Tychicus, vg). Möglich wäre doch, daß man an dem *τοῦ θεοῦ μου* im Munde des erhöhten Jesus trotz den Worten des Gekreuzigten wie Mt 27, 46 und des Auferstandenen wie Jo 20, 17, Anstoß nahm, weil dies nur etwa in Verbindung mit dem Vaternamen (Ap 3, 5), angemessen schien, welcher Ap 2, 28; 3, 5, 21; 14, 1 und so oft in den Evv als der für das einzigartige Verhältnis Jesu zu Gott natürlichste

seiner rechten Hand hält, (und) der wandelt (hin und her geht) inmitten der 7 goldenen Leuchter: (v. 2) Ich kenne deine Werke und deine mühsame Arbeit und Geduld, und daß du schlechte (Leute) nicht ertragen kannst, und (daß du) auf die Probe gestellt hast die, welche sagen, sie seien Apostel, und sind es doch nicht, und hast sie als Lügner erfunden, (v. 3) und hast Geduld und hast (schweres) ertragen um meines Namens willen und bist nicht müde geworden. (v. 4) Aber ich habe gegen dich (die Klage zu erheben), daß du deine erste Liebe hast fahren lassen. (v. 5) Erinner dich daher, von wo du gefallen bist, und tue Buße und tue die anfänglichen Werke. Wenn aber nicht, so komme ich dir und werde deinen Leuchter von seiner Stelle rücken, wenn du (nämlich) nicht Buße tust. Das aber hast du, daß du die Werke der Nikolaiten hassest, die auch ich hasse. (v. 7) Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt. Dem Siegenden werde ich von dem Baum des Lebens zu essen geben, der im Paradiese meines (?) Gottes ist (s. A 75^a a. E.).

Daß die Gemeinde von Ephesus die erste der 7 Gemeinden ist, an welche Jesus durch Jo einerseits und durch den Bischof der Gemeinde andererseits eine Ansprache richtet, erscheint in jeder Hinsicht als das allein Natürliche. Von den 7 Städten, wohin das Buch geschickt werden soll, ist Ephesus dem damaligen Aufenthaltsort des Jo am nächsten gelegen. Für den Boten, welchem Jo die Beförderung des großen Briefes anvertraute, war die Überfahrt von Patmos zum Hafen von Ephesus der gewiesene Weg (s. oben S. 181 ff.). Dazu kommt die alle anderen hinter Ephesus genannten Wohnsitze von Christengemeinden überragende Bedeutung dieser Stadt als der eigentlichen Hauptstadt dieser römischen Provinz und als einer der Mittelpunkte des Weltverkehrs zwischen Orient und Occident⁷⁶⁾. Bei Gelegenheit der Teilung der Provinzen zwischen Kaiser und Senat a. 27 v. Chr. verblieb die Ernennung des Statthalters dem Senat. Tatsächlich lag die Entscheidung über alle wichtigeren Angelegenheiten doch in der Hand des Kaisers.

und vollgenügende Ausdruck alleinsteht. Dann könnte die geringer bezeugte LA doch die ursprüngliche sein. Übrigens ist nicht zu überhören, daß hier nicht das gebräuchliche *ὁ ἔργον διὰ* (Mt 11, 15; 13, 9. 43; Mr 4, 9. 23; Lc 8, 8), sondern der Singular *ὁὺς* steht. Ebenso 2, 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22. Das scheint eine Verstärkung zu sein. Wer auch nur auf einem Ohr hört, kann und soll diese Donnerstimme hören.

⁷⁶⁾ Über die politische Bedeutung von Ephesus und die einschlagende Literatur ist Bd V, 691—693 zu AG 19, 26 ff. ausführlich berichtet. Dort hätte S. 692 a. E. statt der ersten die von Wissowa bearbeitete zweite Auflage von Marquardt's Röm. Staatsverw. I, 333—349 citirt werden sollen.

So z. B. verfügte Tiberius, daß die Prokonsuln spätestens am 1. Juni die Reise von Italien in ihre Provinz antreten sollten, wogegen Claudius die noch ältere Verordnung erneuerte, nach welcher der 1. April als äußerster Termin für die Abreise dahin galt (Dio Cass. 57, 14, 5; 60, 11, 6). Noch um 200 galt als Regel, daß der Prokonsul der Provinz Asien nicht anders als auf dem Seeweg dorthin reisen dürfe und mit der Landung in Ephesus sein Amt antreten solle. Auf Bitten der Epheser, daß ihnen diese Auszeichnung erhalten bleibe, bestätigte dies noch Kaiser Caracalla durch ein ausdrückliches Reskript⁷⁷⁾. Schon in vorchristlicher Zeit richtete Dolabella, der sich im Einverständnis mit dem späteren Triumvir M. Antonius der Provinz Asien bemächtigt hatte, auf Bitten des jüdischen Hohenpriesters und Fürsten Joh. Hyrkanus II. ein Schreiben zu Gunsten der Befreiung der Juden vom Militärdienst an den Magistrat, den Senat und das Volk von Ephesus, welches mit den Worten schließt: *ὑμᾶς τε βούλομαι ταῦτα γράψαι κατὰ πόλεις*, d. h. an die anderen Städte der Provinz. Und unmittelbar vorher sagt Josephus, dem wir diese Nachricht verdanken, von demselben Dolabella, *ἐπιστέλλει τοῖς κατὰ τὴν Ἀσίαν ἄπασιν γράψας τῇ Ἐφεσίων πόλει πρωτεύουσῃ τῆς Ἀσίας*⁷⁸⁾. Das Verhältnis von Ephesus zu den übrigen Städten war also schon damals ganz so wie 130—140 Jahre später zur Zeit der Ap.

Von viel größerem Gewicht war für Jo und seine ersten Leser die Bedeutung, welche Ephesus für die Ausbreitung des Ev's und die Entwicklung der Gemeindeordnung in der Provinz Asien schon vor der Zeit der Ap gewonnen hatte: geschichtliche Tatsachen und Entwicklungen, die auch nicht unabhängig von der politischen Bedeutung der Provinzialhauptstadt sich vollzogen haben. Unter den Großstädten des Altertums, welche von maßgebender kirchlicher Bedeutung geworden sind, nimmt Ephesus nach Jerusalem und Antiochien die dritte Stelle ein, während Rom und Alexandrien

⁷⁷⁾ Ulpian, Digest. I, 16, 4 § 5. Diese „Anfahrt“ (*κατάπλους*) wurde, wie erhaltene Münzen zeigen, als ein Fest gefeiert. — Wenn Plin. h. nat. V, 120 Ephesus *alterum lumen Asiae* nennt, so bedeutet das nicht eine Stadt zweiten Ranges, sondern nur eine zweite, in der Reihenfolge seiner Beschreibung, nachdem vorher V, 118—120 über Smyrna ausführlicher die Rede war. Und wenn er V, 126 *longe clarissimum Asiae Pergamum* schreibt, so mag man das dem Römer zu gute halten, der sich mit Stolz daran erinnert, daß die Römer den Besitz der Provinz Asien dem letzten König Attalus verdanken, der sie in seinem Testament zu seinen Erben gemacht hatte, vielleicht auch in Rücksicht darauf, daß zur Jurisdiction von Pergamum sehr ansehnliche Städte gehörten z. B. Thyatira (V, 126), was einigermaßen auch von Smyrna, aber nicht von Ephesus gilt (V, 120).

⁷⁸⁾ Jos. ant. XIV, 223—227 cf auch die übrigen Urkunden zu demselben Gegenstand XIV, 262—264 (Beschuß des *δημος* der Epheser); 267. 268; daneben aber noch § 235. 259—261; 244 f. Milet; 247 Pergamon. Dagegen war in Tralles eine jüdenfeindliche Stimmung laut geworden, so daß der Proconsul dagegen einschreiten mußte.

erst erheblich später dazu gelangten. Schon auf seiner zweiten Missionsreise hatte Pl sich mit dem Gedanken getragen, mit seinen Begleitern Silvanus und Timotheus in die Provinz Asien, d. h. aber nach Lage der Dinge und seiner Methode des Missionsbetriebes nach Ephesus vorzudringen. Erst mehrere Jahre später, nachdem er in Macedonien und Griechenland grundlegend gewirkt hatte, kam dieser Plan zur Ausführung. Länger als auf irgend einer früheren Station, nämlich 3 volle Jahre ⁷⁹⁾ mit geringen Unterbrechungen hat Pl mit Aufbietung aller Kraft an der Gründung der Gemeinde zu Ephesus gearbeitet. Wie er seine alten Hauswirte Aquila und Priscilla veranlaßte als Quartierbereiter und Vorarbeiter im Missionswerk sich dort niederzulassen (AG 18, 18f. 26f.; 1 Kr 16, 19 cf mit 16, 8), wo wir sie auch in späterer Zeit noch einmal wiederfinden (2 Tm 4, 19), so zog er auch seine jüngeren Hilfsarbeiter zur Mitarbeit auf diesem fruchtbaren Boden heran und gewann neue Gehilfen, darunter mehrere geborene Epheser und andere Männer aus der Provinz ⁸⁰⁾. Mehrere Gemeinden derselben Provinz, z. B. die von Laodicea am Lykus (Kl 2, 1; 4, 13—17 = Ap 3, 14—22) und der nahe dabei gelegenen Städte Kolossä und Hierapolis hatten ihn selbst nie zu sehen bekommen, waren also auch nicht von ihm besucht worden, während er doch mit einer Anzahl ihrer Mitglieder in nahe persönliche Beziehungen gekommen war (Phlm 1—2. 10. 23f.; Kl 4, 15—17; 2 Tm 1, 15—18; 2, 14; 4, 12—15). Trotzdem zeigen die während seiner ersten römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefe an die Kolosser und an Philemon, sowie der an die sämtlichen Gemeinden der Provinz gerichtete sogenannte Epheserbrief, daß Pl sich als den für die Gesundheit der Glaubenserkenntnis und die Reinheit des Lebenswandels aller dieser Gemeinden verantwortlichen Apostel fühlt. Wenn in demselben Briefe unter den Grüßenden auch Marcus, um deswillen Pl sich zeitweilig mit Barnabas entzweit hatte, in freundlichstem Tone genannt wird (Kl 4, 10f.; Phl 24; 2 Tm 4, 11), so erklärt sich dies daraus, daß um dieselbe Zeit Pt, der geistliche Vater des Marcus (1 Pt 5, 13; AG 12, 12; Mr 14, 51f.), durch seinen ersten Brief in seelsorgliche Beziehung zu den Gemeinden der römischen Provinz Asien wie auch der übrigen kleinasiatischen Länder getreten war (1 Pt 1, 1f.), obwohl er sich nicht zu den Männern rechnen konnte,

⁷⁹⁾ AG 18, 19—21; 19, 1—40; 20, 17—38. Über die Zeitangabe AG 19, 8—10; 20, 18—19; 20, 31 (*τριετία*, in der Urausgabe mit dem Zusatz *ἢ καὶ πλείον*) s. Bd V, 712—715.

⁸⁰⁾ Trophimus AG 21, 29; 2 Tm 4, 20 und wahrscheinlich auch der AG 20, 4 mit ihm als Asianer bezeichneten Tychicus Eph 6, 21; Kl 4, 7; 2 Tm 4, 12; Tt 3, 12; Epaphras aus Kolossä, der durch Predigt in seiner Heimat die dortige Gemeinde gestiftet hatte Kl 1, 7; 4, 12; Phlm 23; Erastus aus Korinth AG 19, 22; Rm 16, 23; 2 Tm 4, 22; die Macedonier Gajus und Aristarch AG 19, 29; 20, 4; 27, 2. Timotheus und Titus vermittelten immer wieder seinen Verkehr auch mit den Gemeinden der Provinz.

welche diesen Gemeinden das Ev gebracht hatten (1 Pt 1, 12). Aber er bezeugt ihnen durch die Hand des Silvanus, des ehemaligen Gefährten des Pl, die Echtheit ihres Christenstandes (5, 12 cf 1, 2; 1, 1—10. 25). Ein Bild von der Gemeindeverfassung dieser Gemeinden gibt er uns, indem er 5, 1—3 sich den *συμπρεσβύτερος* der *πρεσβύτεροι* nennt. Es ist also eine Mehrzahl, von welcher jede einzelne der angeredeten asiatischen Gemeinden als von Hirten geleitet wird, und über welchen Christus als der *ἀρχιποίμην* steht, der den in ihrem Amt treu gebliebenen irdischen Hirten bei seiner zukünftigen Wiedererscheinung den unverwelklichen Ehrenkranz zuerkennen wird. Dieselbe Stellung Christi über allen Gemeinden und ihren Hirten auf Erden bringt Pt 1 Pt 2, 25 dadurch zum Ausdruck, daß er den ehemals in der Irre gehenden Heidenchristen zuruft: „ihr habt euch jetzt bekehrt zu dem Hirten eurer Seelen“, nachdem er 2, 21—24 gesagt hat, daß Christus durch sein geduldiges Leiden, insbesondere durch seinen Opfertod am Kreuz ihre Sünden gesühnt und ihnen das Vorbild eines von den Sünden abgewandten und der Gerechtigkeit zugewandten Lebens gegeben habe. Das ist dasselbe Bild der Gemeindeordnung, welches wir aus allen Briefen des Pl gewinnen. Während in den europäischen Gemeinden, namentlich auch in Rom bis über die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts hinaus diese Form der Gemeindeverfassung sich erhalten hat, finden wir in der Provinz Asien schon zu Lebzeiten des Jo, jedenfalls unter Kaiser Trajan die feste und ausnahmslose Regel in Geltung, daß die Geistlichkeit jeder städtischen Ortsgemeinde aus einem Bischof, einem aus einer größeren Zahl, manchmal 12 Mitgliedern bestehenden Presbyterion als Beirat des Bischofs und mehreren Diakonen bestand, welche vom Bischof oder Presbyterium zu mannigfaltigen Geschäften Anweisung erhielten ⁸¹⁾.

Ein Stück dieser Ordnung, die überragende Stellung und Verantwortlichkeit des Bischofs, kommt in der Ansprache an den Engel der Gemeinde zu Ephesus, deren Auslegung ich nach diesem Überblick ⁸²⁾ über die Entstehung und Entwicklung dieser Gemeinde während der Jahre 54—110 wiederaufnehme, zu so scharf gezeichneter Darstellung wie in keiner der folgenden Ansprachen.

⁸¹⁾ S. hier oben S. 52f. 209—218. Daß Pt in seinem kurzen Brief keinen Anlaß nimmt, so wie Pl die Titel *πρεσβύτερος* und *ἐπίσκοπος* unterschiedslos auf die Presbyter im engeren und später allein gebräuchlichen Sinn des ersteren Wortes anzuwenden, ist belanglos. Dagegen wird Ignatius seine Vergleichung der Presbyter mit dem Kollegium der 12 Apostel und die Vorstellung vom Bischof als Typus Gottes Trall. III, 1; Magn. VI, 1 dem 1 Pt entlehnt haben, den er zwar nicht wie sein Amtsbruder Polykarp ed Phil II, 1. 2; VII, 2; X, 3 in demselben Jahre citirt, aber doch sicherlich gekannt hat.

⁸²⁾ Zur Chronologie cf Bd V, 653—656. 867—870, dazu auch O. Gerhardt NKZ 1922 S. 89—104.

In v. 2—3 wird in warmen Worten anerkannt erstens sein Handeln im allgemeinen, zweitens seine angestrengte Arbeit und die darin bewiesene Geduld; drittens in selbständigem Objektsatz, daß er andererseits auch nicht in sträflicher Langmut gewisse schlechte Menschen in der Gemeinde geduldet hat, welche sich für Apostel ausgaben, ohne es zu sein, sondern durch strenge Prüfung ihre Lügenhaftigkeit erwiesen hat. Endlich viertens, daß er doch wieder unermüdliche Geduld beweist im Ertragen von Lasten und Leiden um seines Bekenntnisses zu Jesus willen. Alles dieses weiß Jesus von ihm und bezeugt es ihm durch Jo vor seiner eigenen Gemeinde und den Schwestergemeinden. Die einzige Klage und Anklage, welche Jesus zu erheben hat⁸³⁾, und ebenso unverhohlen vor den Ohren seiner Gemeinde bezeugt (v. 4), bezieht sich darauf, daß er seine erste d. h. die im Anfang seines Christenstandes oder seiner Amtsführung ihm beseelende Liebe sich nicht bewahrt habe. Damit ist nicht gesagt, daß dieser Bischof ein liebloser Mensch geworden sei, sondern daß er bei allem Eifer seiner rastlosen, unerschrockenen und erfolgreichen Arbeit in der Gemeinde, es an demjenigen Maß der Liebe zu Gott und Jesus, sowie zu den Brüdern fehlen lasse, das ihn in früheren Zeiten ausgezeichnet und, wie wir wohl hinzufügen dürfen, dazu beigetragen hat, daß ihm durch Gott und Menschen sein verantwortungsvolles Amt übertragen wurde. Jo hat von seinem Meister einen hohen Begriff überkommen von der „vollkommenen Liebe“, die auch dem sündigen Menschen in diesem Leben erreichbar ist⁸⁴⁾. Der Vorsteher der Gemeinde muß daran erinnert werden (v. 5), scheint es also vergessen zu haben, wie hoch er ehemals gestanden und wie tief er gefallen ist. Nicht abgefallen vom Glauben oder nachlässig im Bekennen desselben in der Gemeinde und vor der Außenwelt ist er, aber sein gesamtes Handeln hat, weil nicht ein Ausfluß seiner Liebe, seinen Wert verloren. Darum wird auch nicht von ihm gefordert, daß er Einzelnes, was er tut, unterlasse und Anderes, was er versäumt, wieder ins Werk setze, sondern eine gründliche Änderung seiner innersten Gesinnung, woraus sich dann von selbst ergeben wird, daß er wieder in derselben Jesu wohlgefälligen Weise wie früher sein Amt führen wird. Für den Fall aber, daß er diese Mahnung überhört, droht ihm Jesus, daß er als ein Richter oder Feind an ihn herantreten werde⁸⁵⁾.

⁸³⁾ Cf Ap 2, 4. 14. 20; Mt 5, 23; Mr 11, 25 im Sinne von *κατηγορεῖν τὸν ἄνθρωπον* AG 28, 19.

⁸⁴⁾ 1 Jo 4, 17—21; 5, 2; 2 Jo 5f.; *ἀγαπᾶν ἐν ἀληθείᾳ* 2 Jo 1; 3 Jo 1; die Wirkung desselben auch auf die Menschen außerhalb des Jüngerkreises Jo 13, 34; 17, 23; die besondere Beziehung auf das Hirtenamt Jo 21, 15—17. Cf zu *τὴν πρώτην* auch das *τὰ πρώτα* v. 5 und 1 Tm 5, 12 *τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν*.

⁸⁵⁾ Dieses *ἐρχομαὶ σου* ebenso 2, 16, gleichbedeutend mit *ἐρχ. ἐπὶ τῶν* 3, 3; Jo 14, 23; Mt 13, 25, ähnlich *ἐπὶ τῶν* Ap 3, 10.

Aber nicht ihn persönlich, den Jesus 1, 20; 2, 1 mit einem der 7 Sterne verglichen hat, die er fest in seiner rechten Hand hält, sondern einen der 7 Leuchter, die Gemeinde von Ephesus würde das angedrohte Strafgericht treffen, wenn er die drohende Warnung überhören sollte. Jesus selbst würde diese Gemeinde von ihrem Wohnsitz fortschaffen. Der Ausdruck *κινήσω τὴν λυχνίαν σου ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ* läßt nicht an eine Vernichtung der Gemeinde denken, sondern eher an eine Verbannung, wie sie Jo erfahren hat, oder eine Verfolgung, vor der sie von dem Regierungssitz der sie verfolgenden Macht in die Berge flüchten wird. Dem in seiner Weise eifrigen und unermüdlich an seiner Gemeinde wirkenden Bischof würde das Strafe genug und ein bitteres Herzleid sein. Aber schon die Wiederholung der Bedingung *ἐὰν μὴ μετανοήσῃς* am Schluß dieses Satzes statt des voranstehenden kurzen *εἰ δὲ μὴ* zeigt, daß Jesus hofft, dieser Stern, den er noch in seiner starken Hand hält, werde nicht wie ein Blitz vom Himmel in den Abgrund stürzen (Lc 10, 18). Diese Hoffnung ist auch nicht zu Schanden geworden. Zwei oder 3 Jahre später hat Nerva alle Verordnungen seines Vorgängers Domitian zur Verfolgung der Christen in den Provinzen wieder aufgehoben. Die Kirche von Ephesus hat noch Jahrhunderte lang als ein *φωστῆρ ἐν κόσμῳ* geleuchtet (Phl 2, 15f.). Diese Deutung von v. 5 wird bestätigt durch das folgende (v. 6) *ἀλλὰ τοῦτο ἔχεις, ὅτι μισεῖς τὰ ἔργα τῶν Νικολαϊτῶν ἔκἀγὼ μισῶ*. Nicht mit einem das Vorangehende nur ergänzenden und weiterführenden *δέ*, sondern mit *ἀλλὰ*, also mit einem stark betonten, zu den vorigen ersten, kurzen und drohenden Mahnungen scharf gegensätzlichen „aber“ ist dieses anerkennende Wort eingeleitet. Darin stimmt der hier Angeredete mit dem zu ihm redenden Jesus, seinem zukünftigen Richter überein, daß er das Tun und Treiben der Nikolaïten haßt, wie Jesus dasselbe haßt. Der Haß gegen das, was Jesus haßt, ist noch nicht die Liebe, welche Jesus an der gegenwärtigen Haltung und Amtsführung dieses Bischofs vermißt, ist aber doch an sich berechtigt. Er kann ja, wie bei Jesus, die Kehrseite einer auf die Rettung der Missetäter abzielenden, sich selbst aufopfernden Liebe sein, und sofern er dies ist, ist er nicht nur statthaft, sondern auch sittliche Pflicht im Gegensatz zu einer charakterlosen Toleranz⁸⁶⁾. Dem Mann, bei dem das scharfe Auge Jesu solches Hassen der „bösen Werke“ der Nikolaïten wahrnimmt, soll die Anerkennung nicht versagt werden. Dieses Hassen entspricht den Forderungen und dem Vor-

⁸⁶⁾ Cf Ps 139, 19—24. Atl Urteile über die sittliche Berechtigung des Hasses gegen das Böse werden im NT ebenso unbedenklich in das Charakterbild Christi (Hb 1, 9) und in die christliche Sittenlehre (Rm 12, 9) aufgenommen, wie die Forderung der Feindesliebe in atl Worte gekleidet wird (Rm 12, 14—21).

bilde Jesu um so mehr, als es unparteiisch gegen die entgegengesetzten Irrlehren gerichtet ist, durch welche die Pseudapostel (v. 2 of 2 Kr 11, 1—20) einerseits und die Nikolaïten andererseits die asiatischen Gemeinden verwirren⁸⁷⁾. In diesem letzten, unmittelbar an den Bischof gerichteten Worte Jesu kommt wieder die Hoffnung zum Ausdruck, daß dieser den Mahnruf seines Herrn nicht überhören werde. Erst recht gilt dies von dem nicht unmittelbar an denselben, sondern an einen weiteren Kreis gerichteten und in die Form einer allgemeinen Regel gefaßten Satz (v. 7). Das dieser Verheißung vorangeschickte Gebot $\delta \epsilon \chi \omega \nu \circ \upsilon \varsigma \acute{\alpha} \nu \omega \sigma \acute{\alpha} \tau \omega, \tau \acute{\iota} \tau \circ \pi \nu \epsilon \upsilon \mu \alpha \lambda \acute{\epsilon} \gamma \epsilon \iota \tau \alpha \iota \varsigma \epsilon \kappa \kappa \lambda \eta \sigma \iota \alpha \iota \varsigma$, welches in den folgenden 6 Ansprachen buchstäblich wiederholt wird⁸⁸⁾, erinnert erstens daran, daß alles, was den einzelnen Gemeinden gesagt wird, nicht ihnen allein, sondern auch den übrigen Vorstehern und ihren Gemeinden gilt und von ihnen beherzigt werden soll. Zweitens wird darauf hingewiesen, daß Jesus zwar nicht in eigener Person den Gemeinden sich offenbaren wollte, wie in den Tagen nach seiner Auferstehung oder am Tage seiner Wiederkunft, und daß noch weniger Jo in eigener Machtvollkommenheit in diesen Ansprachen und dem ganzen großen, von 1, 4—22, 21 sich erstreckenden Brief die Gemeinden anredet, sondern der Geist Gottes und Jesu, welcher der Verheißung Jesu entsprechend über seine Gemeinde ausgegossen ist und unter anderen Gaben auch die der Prophetie in ihr geweckt und den Jo zum Empfänger und Vermittler dieser „Offenbarung Jesu“ gemacht und mit der Abfassung und Absendung dieses Buches betraut hat⁸⁹⁾. Das Dritte, woran hier erinnert wird, ist, daß diese „Worte der Prophetie“ den Gemeinden durch Verlesung in ihren gottesdienstlichen Versammlungen kundgegeben werden sollen s. oben S. 155 ff. zu 1, 3. Mannigfaltiger lauten die so eingeleiteten Verheißungen. Zwar sind sie in allen 7 Fällen dem Sieger zugesprochen; im übrigen aber wird der Siegespreis doch ebenso, wie die Selbstbezeichnungen Jesu an der Spitze der Ansprachen, je nach den Zuständen und Verhältnissen der einzelnen Gemeinden und ihrer Vorsteher verschieden gestaltet. Aller Christen Leben ist ein Kämpfen, namentlich von Pl bald als Wettkampf ($\acute{\alpha} \gamma \omega \nu$), bald als Kriegsdienst ($\sigma \tau \rho \alpha \tau \epsilon \iota \alpha$) geschildert, aber nicht jeder hat mit den gleichen Feinden zu kämpfen. Der Bischof von Ephesus kämpft mit Eifer und nicht ohne Erfolg gegen die Schädlinge, welche von jüdischer und heidnischer Seite die Rein-

⁸⁷⁾ Auf die Art dieser beiden Richtungen empfiehlt es sich, nicht hier, sondern zu c. 2, 9; 3, 9 einerseits und 2, 14—16 näher einzugehen.

⁸⁸⁾ Daß in 4 Fällen 2, 29; 3, 6; 3, 13; 3, 22 die Verheißung vorangeht, erscheint sachlich belanglos.

⁸⁹⁾ Ap 1, 1—3, 4; 5, 6; 10, 11; 22, 7—10. Durch Aufzeichnung des Berichtes über seine Visionen schließt sich Jo als Prophet an die alten Propheten an, deren Schriften im AT erhalten sind.

heit und Einheit der Gemeinde gefährden. Aber v. 3 zeigt, daß er auch unter dem Druck der Verfolgung steht, der zur Zeit der Ap auf den asiatischen Gemeinden lastet, und daß er sich dadurch nicht in seiner unermüdeten Berufsarbeit stören läßt⁹⁰⁾. Darum wird Jesus ihm von dem Lebensbaum, der im Paradiese Gottes steht, zu essen geben. Unter dem Paradiese ($\pi \alpha \rho \alpha \delta \iota \sigma \sigma$), dessen Namen und bildliche Vorstellung der atl Urgeschichte (Gen 2—3) entlehnt ist, versteht Jesus wie seine jüdischen Zeitgenossen den überirdischen Ort, in welchen die Frommen im Augenblick ihres Todes eingehen⁹¹⁾. Das ist der Siegespreis, der dem Streiter für die Sache Gottes und Jesu schon vor der Wiederkunft des Herrn, und zwar in seiner Todesstunde zu teil werden wird, und der Lohn für seine mühevollen Arbeit und sein standhaftes Leiden um des Namens Jesu willen.

Auf grund vorstehender Auslegung der ersten der 7 Ansprachen wird es gestattet sein, der obigen Kritik der unhaltbaren Deutungen der 7 „Engel“ (S. 207—218) noch einiges Wenige hinzuzufügen. Sind von den Geistern, denen Jesus das verantwortungsvolle Amt der Aufsicht und Leitung seiner Gemeinden anvertraut haben könnte, selbstverständlich der Teufel und die teils mit ihm, teils nach ihm abtrünnigen gefallenen Engel ausgeschlossen,⁹²⁾ welche Jesus vom Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit ebenso unablässig bekämpft hat, wie sie ihn und sein Berufswirken auf Erden, so gilt das Gleiche auch von den ihrer Aufgabe als dienende oder herrschende Geister treu gebliebenen „heiligen“ (Lc 9, 26; Judae 14 f.) oder „erwählten Engeln“ (1 Tm 5, 21), welchen gleichzuwerden zu den Zeichen der Vollendung des frommen Menschen gehört⁹³⁾. Alles dies könnte von ihnen nicht gesagt werden, wenn sie wie der Mensch, immer wieder vor die Frage gestellt wären, ob sie den Dienst, zu dem sie geschaffen, ausrichten oder versäumen wollen. Sie würden überhaupt nicht, was zahllos oft im NT zu lesen ist, die Engel Gottes genannt werden, wenn sie nicht, wie

⁹⁰⁾ Vom Kampf gegen das eigene Fleisch und Blut (Mt 26, 41; Gl 5, 17; Rm 8, 13) oder gegen den Teufel (Jk 4, 7; 1 Pt 5, 8; Eph 6, 11 ff.) ist in dieser ersten Ansprache keine Andeutung zu finden. Man darf wohl daraus schließen, daß dieser Bischof ein auch gegen sich selbst sittenstrenger Mann war, was zu den übrigen Zügen seines Charakterbildes stimmt.

⁹¹⁾ Lc 13, 43 of 2 Kr 12, 1—4 (noch näher bei Gott als der dritte Himmel cf Hamburger, REnc. I, 892 f.). Der Baum des Lebens (Gen 2, 9; 3, 22) nach Ap 22, 2, 14, 19 in und mit dem vom Himmel zur Erde herabgestiegenen neuen Jerusalem. Ohne die gleichen Worte dieselbe Sache Ap 7, 9—17; 14, 13.

⁹²⁾ Gen 6, 2—4; 2 Pt 2, 4; Judae 6; Mt 25, 41 ($\tau \circ \iota \varsigma \acute{\alpha} \gamma \gamma \acute{\epsilon} \lambda \circ \iota \varsigma \alpha \upsilon \tau \circ \upsilon \sigma \kappa \iota \lambda. \tau \circ \upsilon \Sigma \alpha \tau \alpha \nu \acute{\alpha}$).

⁹³⁾ Mt 22, 30. Im Gegensatz zu den Engeln Satans heißen sie die $\acute{\alpha} \gamma \eta \iota \alpha \mu \nu \rho \acute{\iota} \alpha \delta \epsilon \varsigma$ Gottes, mit welchen Gott zum Gerichte kommt Judae 14 f. (nach dem Buche Henoch) cf Mt 13, 39—43, 49; Lc 9, 26.

andere, nicht persönlich vorgestellte wirksame Kräfte gleichsam automatisch den Willen Gottes als dienstbare Geister verwirklichten oder, dogmatisch ausgedrückt, wenn sie nicht das *donum perseverantiae* besäßen (Ps 103, 20—22; Hb 1, 7. 14). Es gibt Unterschiede unter ihnen je nach der besonderen Art ihres Dienstes und der Gaben, die sie dem Menschen bringen und in ihnen wirken, und Rangunterschiede von herrschenden Engeln und diesen dienstbaren Hilfskräften. Unerhört aber ist in der ganzen Bibel und der ihr einigermaßen gleichartigen Literatur⁹⁴⁾, daß Engel oder Erzengel wegen ihrer Dienstleistung gelobt oder wegen ihrer Versäumnisse getadelt und zur Buße aufgefordert werden. Eben dies aber ist der wesentliche Inhalt dieser ersten und aller folgenden Ansprachen.

2. Ansprache an Bischof und Gemeinde von Smyrna c. 2, 8—11. (v. 8). *Und dem Engel der Gemeinde in Smyrna*⁹⁵⁾ *schreibe; Dies sagt der Erste und der Letzte, der tot war und (wieder) lebendig wurde. (v. 9) Ich weiß von deiner Bedrängnis und Armut*⁹⁶⁾ *— aber reich bist du. — und von der Lästerung seitens derer*⁹⁷⁾, *welche sagen, sie seien Juden, und sind's doch nicht, sondern eine Synagoge Satans. (v. 10) Fürchte nichts von dem, was*⁹⁸⁾ *du in Zukunft erleiden wirst; siehe, es wird der Teufel (etliche) von euch ins Gefängnis werfen, damit ihr auf die Probe gestellt werdet. Sei treu bis zum Tode, und ich werde dir*

⁹⁴⁾ Ap 12, 7; Judae 9; 2 Pt 2, 11; Dan 10, 13—21; 12, 1. — Gabriel Lc 1, 26—38; Raphael im Buche Tobias.

⁹⁵⁾ Von den mancherlei Varianten sei nur bemerkt, daß statt *ἐν Σμύρνῃ* CPQ (auch A *ἐν Σμύρνης*), meiste Min, sah kop, sy² hier wie 1, 10 der Name der Stadt in *svg* (älteste mss) sy¹ (σρ, nicht σρ wie sy²) mit *Zu* beginnt. So auch in griech. Inschr. u. Münzen und vereinzelt in Hss des Cicero und Plinius.

⁹⁶⁾ Vor *τὴν θλίψιν* haben *σ Q sy²* aus 2, 2 *τὰ ἔργα καὶ* eingeschoben; ebenso andere Zeugen 2, 13; hier aber völlig willkürlich Victorin *scio vos et pauperes esse et laborare, sed divites estis.* — Durch das diesmal im Unterschied von v. 2 vorangestellte, aber selbstverständlich auch zu *πρωτοῦ* gehörige *σοῦ* scheint betont zu sein, daß zunächst seine persönlichen damaligen Verhältnisse ins Auge gefaßt werden im Gegensatz zu einer zukünftigen Verfolgung, von welcher seine ganze Gemeinde betroffen werden wird.

⁹⁷⁾ *τὴν* vor *ἐκ* nur *σ*, *ἐκ* om nur P u. einige Min.

⁹⁸⁾ *μηδέν* *σP*, meiste Min., auch *m*, sy¹⁻², alle Lat., *μή* ACQ (sah u. kopt scheinen nicht deutlich). Das gramm. inkorrekte, aber sachlich richtige *μηδέν* vor dem Plural *ἐν* erklärt die LA *μή*. — Entfernter ist die Sinnverwandtschaft von 2, 9 mit c. 2, 2^b. Juden von Geburt müssen allerdings die Leute gewesen sein, die sich für Apostel ausgaben, um in den heidenchristlichen Gemeinden ihren judaistischen Lehren Eingang zu verschaffen (2 Kr 11, 1—23; Phl 3, 2—6; 1 Kr 9, 1 ff.; Gl 1, 7 ff.; 2, 15; 4, 17). Aber gelästert haben diese weder Gott noch Christus, noch die Vorsteher der heidenchristlichen Gemeinden, sondern haben letztere eher umschmeichelt. Eine Satanssynagoge werden nicht sie, sondern 2, 9; 3, 9 unbekehrte Juden genannt.

den Kranz des Lebens geben. (v. 11) Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt: Wer siegt, soll nicht beschädigt werden von dem zweiten Tode.

Die gründliche Verschiedenheit des Tones dieser Ansprache von der vorigen und den meisten anderen fällt jedem ins Ohr. Sie enthält kein Wort des Tadels. Nur hier in v. 10 und v. 24 finden wir ein „ihr“ zur Bezeichnung einiger Glieder der Gemeinde von Smyrna, zu denen aber ihr Bischof nicht gehört. Überhaupt enthält der ganze große Brief kein „ihr“ in irgend einem Casus außer dem unvermeidlichen *χάρις ὑμῖν* 1, 4 und dann in dem Abschiedsgruß 22, 21, wo aber nur von einigen Lateinern und erst von Erasmus in den griechischen Text fälschlich *ὑμῶν* eingetragen worden ist. Schärfer wie 2, 10 konnte beides zugleich nicht ausgedrückt werden, daß der Bischof seiner Gemeinde als ein Glied derselben angehöre, und daß darum doch das, was vorher und nachher mit einem immer wiederkehrenden, in v. 9 durch die Voranstellung betonten „du“ zugerufen wird, nicht der ganzen Gemeinde, oder gar dem Gemeingeist, sondern nur seiner Person gelte. Das Erste, was ihm mit den Worten *οἶδά σου τὴν θλίψιν καὶ τὴν πρωτοῦ*, *ἀλλὰ πλούσιος εἶ* als ein Verdienst angerechnet wird, scheint im wesentlichen eine bedrängte wirtschaftliche Lage zu sein, welche doch nicht ausschließt, daß er in anderem Sinne nichts desto weniger ein reicher Mann ist. Man wird an die Schilderung der echten Diener Gottes (2 Kr 6, 4—10) erinnert, welche mit den Worten beginnt *ἐν ὑπομονῇ, ἐν θλίψεσιν* und schließt: *ὡς πτωχοί, πολλοὺς δὲ πλουτιζόντες, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες.* Ob die Bettelarmut des Vorstehers durch freiwillige Aufopferung seinerseits oder durch ungerechte Schädigung von anderer Seite veranlaßt war, läßt sich den Worten nicht entnehmen. Die ersten Leser werden sie verstanden haben. Das Zweite, was gleichfalls unter den Begriff einer *θλίψιν* fällt, ist seine Verlästerung durch die Judenschaft von Smyrna. Da *βλασφημεῖν, βλάσφημος, βλασφημία* auch bei Jo (Jo 10, 36; Ap 13, 1. 5. 6) nicht den allgemeinen Sinn von *λοιδορεῖν, κακολογεῖν* hat, sondern Schmähung des Heiligen bedeutet, so müssen die hier gemeinten Beschimpfungen des Bischofs sich auf sein christliches Bekenntnis und seine Stellung an der Spitze der Christengemeinde bezogen haben. Es können aber nicht Schimpfreden gemeint sein, welche einzelne Juden gegen Christus und die Christen sich erlaubt haben; denn eine *συναγωγὴ τοῦ Σατανᾶ* würde Jo die jüdischen Lästere schwerlich nennen, wenn nicht die „Synagoge der Juden“ (AG 17, 1; 18, 4) von Smyrna als Körperschaft durch ihre Vertreter Anklagen oder Beschwerden gegen die Christengemeinde bei der städtischen Obrigkeit oder der römischen Regierung oder in öffentlichen Versammlungen erhoben hätte. Dies wird durch die teilweise wörtlich übereinstimmenden Worte in der

Ansprache an den Engel von Philadelphia (3, 9) bestätigt. Aber von einer durch solche Anfeindung und Verlästerungen seitens der Judenschaft von Smyrna veranlaßten Verfolgung der dortigen Christengemeinde durch die heidnischen Behörden oder von einem Ausbruche des Volkshasses gegen den Bischof oder seine Gemeinde verlautet bis dahin nichts, daher auch nichts von Lob oder Tadel über das Verhalten des Angeredeten bei Gelegenheit solcher Vorkommnisse. Um so bedeutsamer ist der an bestimmten Einzelheiten reiche Hinweis auf zukünftige Verfolgungsleiden der Gemeinde und ihres Vorstehers in v. 10. Daß auch ihm solche bevorstehen werden, wird zunächst wie etwas Selbstverständliches ausgesprochen in der Mahnung, allem, was an Leiden ihm widerfahren soll, furchtlos entgegenzusehen. Je unbestimmter dieser Hinweis auf zukünftige Leiden lautet, um so mehr stellen sich die mit einem *ἰδοὺ* wie ein vom Redenden geschautes Zukunftsbild eingeführten⁹⁹⁾ Angaben als eine Eingebung des „Geistes der Prophetie“ dar und als eine auf bestimmte Personen abzielende Weissagung. Das Erste aber, was angekündigt wird, ist eine Drangsal von nur zehn Tagen, d. h. von sehr kurzer Dauer, welche eine Prüfung für die Gemeinde sein soll. Mehr scheint der Teufel nicht erreichen zu sollen, als die Gefangensetzung einiger Gemeindeglieder, was gar nicht erwähnt worden wäre, wenn dieselben als Märtyrer getötet werden sollten. Dagegen wird mit plötzlichem Übergang in die singularische Anrede dem Bischof zugerufen: „Sei treu bis zum Tode“¹⁾. Der Bischof und zwar er als einzelnes Glied der Gemeinde von Smyrna wird in der angekündigten kurzen Verfolgung als Märtyrer sein Leben verlieren. Jesus aber wird ihm als Ehrenpreis dafür „den Kranz des Lebens geben“²⁾. Dasselbe sagt im Gegensatz zu dem Schicksal der unseligen Menschen, welche der zum Gericht wiederkehrende Christus zu einem zweiten Tod verurteilt wird³⁾, auch das Schlußwort, welches der Geist der Prophetie allen Hörern und Lesern des Buches zuruft: *ὁ νικῶν*

⁹⁹⁾ Hinter *ἰδοὺ* ist *δὴ* durch Q Min sy² schwach bezeugt, fiel aber leicht aus, zumal *ἰδοὺ* weder unter den 25 Stellen, wo die Ap es hat, noch überhaupt in NT ein einzigesmal ein *δὴ* bei sich hat. — Noch schwächer bezeugt ist die Voranstellung von *ἐξ ὑμῶν* vor *ὁ διάβολος* u. — Übrigens ist der Gebrauch von *ἐκ τῶς* oder *τῶν* als sogen. Gen. partit. statt des Objekts oder auch Subjekts echt johanneisch Ap 5, 9; 11, 9; Jo 1, 24; 7, 40; 16, 17 s. Bd. IV⁵, 116.

¹⁾ Cf Ap 12, 11; 13, 3; AG 22, 4. Das ist mehr als *ἄχρι τέλους* Ap 2, 26; Hb 6, 11.

²⁾ Dasselbe in gleichem Zusammenhang nach Erwähnung eines allgemeinen *πειρασμός* Ap 3, 10f., im Wortlaut noch ähnlicher Jk 1, 12 in bezug auf die *πειρασμοί*, die alle Christen zu bestehen haben. Cf aber auch 1 Pt 5, 4 von dem „unverwelklichen Kranz der Ehre“, welchen „der Erzhirte Christus“ den treuen Hirten der Gemeinden bei seiner Wiederkunft geben wird. Ferner liegt 1 Kr 9, 25.

³⁾ Cf Ap 20, 6 cf 20, 11—15; Jo 5, 20—27; Mt 25, 41.

οὐ μὴ ἀδικηθῆναι ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ δευτέρου. Blicken wir vom Schluß auf den Anfang dieser Ansprache zurück, so weist Jesus hier noch einmal, wie schon 1, 17, den erschrockenen Jo zunächst durch die Selbstbezeichnung *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος* darauf hin, daß er, wie er am Anfang aller Geschichte schöpferisch wirksam gewesen ist, so auch am Ende den Schluß des gegenwärtigen Weltlaufs herbeiführen wird. Zugleich aber erinnert Jesus daran, daß er aus dem Tode, den er für seine Gemeinde erduldet hat, zu einem ewigen Leben erstanden ist, an welchem alle bis ans Ende treu gebliebenen Glieder seiner Gemeinde teilhaben sollen. So wird das *μὴ φοβοῦ*, das er 1, 17 dem Jo, v. 8 und 10 der Gemeinde von Smyrna und insbesondere ihrem Bischof zugerufen hat, v. 11 allen Lesern des Buches zu bedenken gegeben.

Es trifft sich glücklich, daß der Gemeindevorsteher, an den diese zweite Ansprache gerichtet ist, eine in hellem Licht geschichtlicher Überlieferung stehende Persönlichkeit ist. Daß zur Zeit der Abfassung der Ap Polykarp, der Schüler des Johannes von Ephesus und Lehrer des Irenäus, Bischof von Smyrna war, sollte nicht mehr bestritten werden. Aber ein kurz zusammenfassender Überblick über die Chronologie seiner Lebensgeschichte und zugleich über die Geschichte der Gemeinde von Smyrna bis zur Abfassungszeit der Ap⁴⁾ ist eine notwendige Ergänzung der vorstehenden Auslegung von c. 2, 8—11. Polykarp, der am 23. Februar 155 auf dem Scheiterhaufen zu Smyrna den Märtyrertod erduldet hat, beantwortet die Aufforderung des Prokonsuls, bei der Fortuna des Kaisers zu schwören und Christum zu beschimpfen mit den Worten: „86 Jahre diene ich ihm und er hat mir nichts zu leide getan, und wie kann ich meinen König lästern, der mich erlöst hat!“ Daß das heißen soll, er habe eben jetzt sein 86. Lebensjahr erreicht oder vollendet, wäre zu allen Zeiten unglücklich. Ein verständiger Mensch, der sich als einen zu treuem Dienst verpflichteten Knecht Christi fühlt, kann damit nicht sagen wollen, er habe diesen Knechtesdienst in der Stunde seiner Geburt angetreten; zumal angesichts der höchst peinlichen Frage, ob er sich nicht, um sein Leben zu retten, entschließen könne, sein bisheriges religiöses Bekenntnis gegen ein hiezu gänzlich entgegengesetztes zu vertauschen. Völlig ausgeschlossen war ein solches Mißverständnis zu einer Zeit, in welcher selbst die Kinder christlicher Eltern, was von Polykarp nicht gilt, nur selten in unmündigem Lebensalter getauft wurden. Nach dem Sprachgebrauch jener Zeit⁵⁾, und nach den mannigfachen

⁴⁾ An dem, was in der größeren Ausg. der Briefe und Martyrien des Ignatius und des Polykarpus (1876) p. XLII—LV; 110—168; Forsch IV (1891), 249—283; VI (1906) S. 49—109 cf auch hier oben S. 15 A 34; S. 20 A 43 auf Grund fremder und eigener Studien ausgeführt worden ist, finde ich nichts wesentliches zu ändern, auch nur wenig hinzuzufügen.

⁵⁾ Es sei noch einmal (s. Forsch VI, 96 A 1) an das Wort des 80jäh-

Angaben von Polykarps Schüler Irenäus über die Lebensdauer dieses seines Lehrers, darf als sicher gelten, daß Polykarp aller-
spätestens um a. 66—69, das wäre im Alter von 10—13 Jahren, den Unterricht mehrerer Apostel genossen hat und am Schluß dieser 3 Jahre getauft worden ist. Er wäre in diesem Fall a. 56 geboren und im Alter von 99 Jahren Märtyrer geworden. Noch um ein wenig höher müssen wir beide Ziffern hinaufrücken angesichts der schriftlichen Aussage Polykarps in seinem Brief an die Philipper. Er hat ihn auf Bitten der Gemeinde von Philippi an diese gerichtet und bedient sich daher von Anfang an (c. 1 gleich hinter der Grußüberschrift; 3, 1; 9, 1; 11, 1—3 in.; 11, 4—12, 1; 13, 1; 14, 1) des unverhohlenen „Ich“ und bezeichnet sich am Schluß (14, 1) noch einmal wie schon 3, 1 ausdrücklich als den eigentlichen Vf des Briefes und nennt daneben auch noch den Überbringer desselben mit Namen. Aber in der Grußüberschrift nennt er neben sich als Mitverfasser die Presbyter seiner Gemeinde. Es sollte sich daher von selbst verstehen, daß jedes „Wir“, wo es in tatsächlichen Mitteilungen sich vorfindet, was nur 3 mal geschieht (11, 3 a. E.; 13, 2; 14), entweder den Polykarp und die Presbyter von Smyrna, oder diese mit Einschluß ihrer ganzen Gemeinde umfaßt. Das letztere ist am deutlichsten c. 14, wo *μεθ' ἡμῶν* im Gegensatz zu *μεθ' ὑμῶν* soviel heißt wie „bei uns Christen von Smyrna“ im Gegensatz zu der Gemeinde von Philippi. Keinenfalls aber kann an einer dieser Stellen Polykarp von diesem „Wir“ ausgeschlossen sein. So auch nicht an der nur in der alten lat. Übersetzung erhaltenen Stelle c. 11, 3. Aus Anlaß eines betrübenden Falles von Veruntreuung, deren ein Presbyter in Philippi sich schuldig gemacht hatte, schreibt Polykarp: *Ego autem nihil tale sensi in vobis vel audivi, in quibus laboravi beatus Paulus, qui estis in principio epistulae*⁶⁾ *ejus. De vobis etenim gloriatur in*

rigen Hilarion an seine eigene Seele erinnert, das in seiner griechischen Urform lautet: *ἐβδομήκορτα* (nicht *ὄγδοήκορτα*) *ἔτη ἐδοῦλενας τῷ Χριστῷ*. Die Angabe Polykarps über sein Lebensalter am Todestag hat vor dieser Äußerung Hilarions den großen Vorzug, daß 80 seit alten Zeiten (Ps 90, 10) eine runde Zahl für ein hohes Lebensalter ist, 86 dagegen keineswegs. — Iren III, 3, 4 (griech. bei Eus. h. e. IV, 14, 4 init.) *ἐπι τοὺς γὰρ παρήμενας* (Rufin *permansit in vita*, Iren. lat. *perseveravit*), *καὶ πᾶν γηραλέος καὶ ἐπιγυναιότατα μαρτυρήσας ἐξῆλθε τοῦ βίου*. Dieser Ausdruck scheint mehr sagen zu sollen, als was Iren. II, 22, 9; III, 3, 4 extr. vom hohen Alter des Johannes gesagt ist. Auch das Mart. Polyc. berichtet immer wieder von dem Staunen der Leute, die ihn bis dahin gar nicht oder nur ganz oberflächlich kannten, über die körperliche Rüstigkeit und geistige Schlagfertigkeit des ehrwürdigen Greises. So die Polizeisoldaten c. 7, 2 (Anfang und Ende des §); 9, 2; 12, 1 der Prokonsul. — Es hätte hier oben S. 20 A 43 der schon Forsch IV, 264 erwähnte Bischof Narcissus von Jerusalem nicht übergangen werden dürfen, der nach dem bei Eus. h. e. VI, 11, 3 aufbewahrten Zeugnis seines Amtsnachfolgers Alexander durch diesen nach vollendetem 116. Jahre noch einen schriftlichen Gruß bestellen ließ.

⁶⁾ Es scheint mir heute nicht mehr zweifelhaft, daß die m. W. zu-

omnibus ecclesiis, quae deum solae tunc cognoverant: nos autem nondum noveramus. Da die sinnlose Vorstellung, daß ein Mensch schon vor seiner Geburt zu christlicher Gotteserkenntnis habe kommen können, nicht erst verneint zu werden brauchte, kann die Meinung Polykarps nur die sein, daß er und die Presbyter von Smyrna zu der Zeit, da Pl sich der von ihm gestifteten Gemeinde von Philippi im Kreise aller damals bereits existierenden Gemeinden rühmte und sie lobte, noch nicht zu christlichem Glauben gekommen waren, und daß in Smyrna noch keine christliche Gemeinde existierte. Daß er dabei vor allen anderen Briefen des Pl den uns allein erhaltenen Brief desselben an die Philipper im Auge hat, liegt auf der Hand und erscheint nur natürlich. In Phl 1, 4—7; 2, 12, 16; 4, 1, 14—16 bietet dieser Brief reichlichstes Lob der Gemeinde, und aus Phl 2, 16 nimmt Pol. 9, 2 die Worte *ὄχι εἰς κενὸν ἔδραμον*, und aus Phl 2, 18 den Ausdruck *inimicis crucis* Pol. 12, 3. Aber den Worten *de vobis gloriatur in omnibus ecclesiis* wird man nur gerecht, wenn man zunächst 2 Kr 11, 9 zu den Unterlagen dieses Urteils hinzurechnet und mit den Philippem die anderen macedonischen Gemeinden zusammenfaßt (cf 2 Kr 8, 1—6). Das Recht dazu gibt uns Polykarp selbst, indem er c. 3, 2 von Briefen in der Mehrzahl redet, welche Pl an die Philipper gerichtet habe. In 1 Th 1, 3—9; 2, 19 f.; 3, 6 f. liegt ein glänzendes Lob der Thessalonicher nicht nur seitens des Pl vor; er sagt auch, daß der Ruhm ihres Glaubens weit über die Grenzen ihrer Provinz sich verbreitet habe. Dazu kommt, daß Clemens Al. (protr. 87) ein aus Reminiscenzen an 1 Th und Phl gemischtes Citat als ein Wort des Apostels an die Macedonier anführt; ferner daß Victorinus von Pettau (ed. Haußleiter p. 142) ein vollständiges Citat aus 1 Th 4, 15—17 mit *Paulus ad ecclesiam Macedoniam ita dixit* citirt, und Tertullian Scorp. 13 eine ganze Reihe von Citaten aus dem Phl des Pl in folge der häufigen Zusammenfassung dieser 3 Briefe gradezu als Worte an die Thessalonicher citirt s. GKI, 814 ff.; Forsch IV, 254—262. Trotz alle dem bleibt, wie gesagt, die nächstliegende Annahme die, daß Polykarp hier von der Zeit redet, da Pl seinen einzigen, wirklich an die Philipper gerichteten Brief schrieb, d. h. nach ziemlich sicherer Berechnung im Sommer des J. 63. Auch

erst von E. Nestle vorgeschlagene Konjekturen *ἀποστολῆς* (apostolische Predigt-tätigkeit) statt *ἐπιστολῆς* das allein Zutreffende ist. Denn 1) wird *ἐπιστολέων* und *ἀποστολέων* nicht selten verwechselt (AG 21, 25; LXX 3 Reg 5, 8; Neh 6, 8). 2) entspricht dieser Gebrauch von *ἀποστολή* dem Stil des Paulus Gl 2, 8; 1 Kr 9, 2 (wo auch *ἐπιστολῆς* daneben einigermaßen bezeugt ist) und der griech. Kirche cf Euagr. im Prolog zu AG (Zacagni p. 410 *τῆς θείας ὁρανόθεν κλήσεως τοῦ Παύλου, ἀποστολῆς τε αὐτοῦ καὶ κηρύγματος*), Asterius (or. 8 in Petr. et Paul., Migne 40, col. 289) *τὰ πάντα στέροματα τῆς ἀποστολῆς ἐκεῖ καταβαλλόμενος*. 3) Daß Polykarp in einem Brief an die Philipper an das gleichbedeutende *ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου* (Phl 4, 15) in seiner freien Weise sich anschließt, ist durchaus begreiflich.

wenn ihm hierüber sichere Kunde gefehlt haben sollte, was bei seinen nahen Beziehungen zu Aposteln und Jüngern Jesu unwahrscheinlich ist, kann er sich darin nicht irren, daß es zu Lebzeiten des Pl noch keine Christengemeinde in Smyrna gegeben hat und er selbst wie seine Presbyter noch keine Christen geworden waren. Denn was er 11, 2 von den Philippern im Gegensatz zu sich und den anderen smyrnäischen Christen sagt: *in quibus laboravit Paulus (ἐν οἷς κεκοπίασεν ὁ μακάριος Παῦλος)*, enthält die schärfste Verneinung eines auch nur entfernt ähnlichen geschichtlichen Verhältnisses zwischen Pl und den Smyrnäern cf auch c. 3, 2. Die zuerst von Duchesne (1881) und gleich darauf von Fr. X. Funk (Patr. apost. II, 315—357) herausgegebene Lebensbeschreibung, die sonst einige alte Urkunden und Lokalüberlieferungen verwertet hat, setzt sich mit diesen klaren Worten Polykarps in Widerspruch, indem sie den Apostel Pl auf einer Reise nach Jerusalem Smyrna besuchen und dort bereits eine Christengemeinde vorfinden läßt⁷⁾.

Vergleicht man die in Ap 2, 8—11 vorliegenden Andeutungen über die der Gemeinde von Smyrna und ihrem Bischof bevorstehenden Leiden mit dem Bericht derselben Gemeinde über das Martyrium Polykarps, so springt vor allem in die Augen, daß in beiden durch 60 Jahre von einander getrennten Urkunden als Ursache dieser Leiden kein neuer und spontaner Entschluß der römischen Regierung, das Christentum in ihrem Machtbereich zu unterdrücken angegeben wird, sondern der besonders durch die Verleumdungen und Lästerungen der dortigen Judenschaft veranlaßte Haß der Bevölkerung von Smyrna und der Provinz Asien. Weder der Prokonsul L. Statius Quadratus (c. 3, 1; 9, 2—12, 1; 17, 2; c. 21), noch der Asiarch und Oberpriester Philippus (c. 12, 2. c. 21), noch der Eirenarch Herodes (6, 2; 8, 2; 17, 24; c. 21) zeigen an der Sache Polykarps ein anderes Interesse, als die Ausführung der Anordnungen ihrer Vorgesetzten, und tun dies mit

⁷⁾ Diese für die Frage nach dem Zeitpunkt von Polykarps Einsetzung als Bischof von Smyrna nicht unwichtige Schrift habe ich unter diesem Gesichtspunkt wiederholt untersucht, gleich nach dem Erscheinen von Duchesne's Ausgabe Gött. gel. Anz. 1882 S. 289—305, später Forsch IV, 256; VI, 38 f. 96 f. 101 ff. Sie hier noch einmal in vollem Umfang in Angriff zu nehmen, wäre unveranlaßt. Ich darf aber wohl die Gelegenheit benutzen, gegenüber der Kritik, welche Lightfoot II, 214 an meiner Deutung der *γαινομένη νεωτερικὴ τάξις* des Bischofs Damas bei Ign. ad Magn. 3 als „Einsetzung eines jüngeren Mannes als Bischof“ daran zu erinnern, daß diese Deutung nicht nur dem Zusammenhang der Stelle (*μὴ συγχρᾶσθαι τῇ ἡλικίᾳ τοῦ ἐπισκόπου*) völlig entspricht, sondern auch durch Beispiele mit gleicher Bildung mit diesen beiden Worten gerechtfertigt ist. Lucian bezeichnet mit *τυραννικὴ κόλασις* den Tyrannenmord, und Aristot. Eth. Nicom. 9, 2 mit *τιμῇ πατρικῇ* und *μητρικῇ* die den Eltern zu erweisende oder wirklich erwiesene Ehre cf Forsch IV, 256 A 1. — Sehr zu bedauern ist auch, daß die Fragmente der „Wanderungen des Jo“ unmittelbar nach der Ankündigung eines ersten Besuches des Jo in Smyrna c. 55 (ed. Bonnet p. 178 f.) abbrechen.

mehr oder weniger Humanität, vor allem der Prokonsul, der sich sobald als möglich zurückzieht und die Angelegenheit den ihm untergeordneten Beamten überläßt. Weniger gilt dies von dem Polizeichef von Smyrna (s. besonders c. 8, 3), obwohl er eine fromme Christin Alke zur Tante hat (cf Ignat. ad Smyrnaeos 13, 2; ad Polyc. 8, 3). Um so fanatischer zeigt sich die Volksmenge von Smyrna, in erster Linie die Judenschaft. Während zuerst (c. 3) nur von *πάν τὸ πλῆθος* gesagt ist, daß sie in das Geschrei ausbricht: *αἶρε τοὺς ἀθέους· ζῆντισθω Πολύκαρπος*, wird das schon hier Gemeinte immer wieder deutlicher und stärker ausgedrückt: c. 12, 2 „Die ganze Menge der Heiden und der Juden, welche Smyrna⁸⁾ bewohnen, riefen in unbändigem Zorn und mit lauter Stimme: „Das ist der Lehrer Asiens, der Vater der Christen, der Zerstörer unserer Götter, der viele lehrt, nicht zu opfern und anzubeten.“ Ferner c. 13, 1, als die Volkshaufen anfangen in großer Eile aus den Werkstätten und Bädern Hölzer und Reisig für den Scheiterhaufen herbeizuschaffen, tun dies „am eifrigsten die Juden, welche die Gewohnheit haben, zu diesen Zwecken Hilfe zu leisten“. Am ausführlichsten c. 17, 1—18, 1. Nach dem Eintritt von Polykarps Tod schließen sich wiederum die Juden der Forderung aus dem Volke an, daß den Christen nicht die Leiche des Märtyrers überlassen werde, damit sie nicht etwa statt des Gekreuzigten diesen Heiligen anfangen zu verehren. Der römische Centurio, der hierin einen Beweis der Streitsucht der Juden erkannte und mißbilligte, verbrannte die Leiche, „wie es ihre (römische) Sitte ist“. Den Christen blieb genug von den Gebeinen übrig, um sie später an einem angemessenen, aber wohl absichtlich verschwiegenen Platz bestatten zu können, an dem sie hoffen, wenn der Herr ihnen gestattet, sich in Freude zu versammeln, alljährlich den „Geburtstag seines Martyriums zu feiern“. Es war dies nach der richtigen L.A. von c. 21 der 23. Februar, und dies war im J. 155, wie man ganz unvorbereitet an einer viel früheren Stelle erfährt, auch für die Juden ein hoher Festtag⁹⁾, nämlich das Purimfest, das nach dem Buche Esther (c. 9, 18—22. 26—28) gestiftet wurde zum Gedächtnis der Rache der Juden an den heidnischen Völkern für alles Unrecht, das die

⁸⁾ In der alten lat. Übersetzung sind die Juden den Heiden vorangestellt.

⁹⁾ Mart. Pol. 8, 1 *ὄντος σαββάτου μεγάλου* (cf schon c. 7, 1 *ἐν τῇ παρασκευῇ*) bezeichnet nicht einen bestimmten Sabbath des Jahres, sondern, artikellos wie es ist, ebenso wie *ἦν* oder *ἐστὶν σαββατον* Jo 5, 9. 10; 9, 14 die Qualität des betreffenden Tages als eines Sabbaths und zwar eines aus irgend einem Grunde besonders hochgehaltenen Sabbaths. Es ist ebenso wie Jo 19, 31 *ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου* eine prädikative Aussage. Da auch ein durch den Artikel bestimmtes Subst. oder Adj. Prädikat sein kann, kann auch *τῷ σαββάτῳ* mit oder ohne *ἐν* Lc 6, 7. 9 ebensogut wie *σαββάτῳ* Lc 14, 1 jeden beliebigen Sabbath bezeichnen. Ersteres bedeutet „an jedem Tag, welcher ein Sabbath ist“, das andere „an

Nichtjuden ihnen angetan haben. Da dieses Fest nach Josephus (ant. XI, 6, 13 § 291 f.) zu seiner Zeit von den Juden in der ganzen Welt als ein heiteres Volksfest gefeiert wurde, wobei man seiner Festfreude unter anderem durch Zusendung gegenseitiger Geschenke Ausdruck zu geben pflegte, so will die Erinnerung daran, daß der Tag der Verhaftung Polykarps ein „großer Sabbath“ war, offenbar erklären, daß an ihm die Juden Muße hatten sich auf den Straßen herumzutreiben. Wunderlich nur, daß das an einer Stelle des Berichts gesagt wird, vor welcher von einer lebhaften Beteiligung der Juden und überhaupt von Juden in Smyrna noch nichts gesagt war. Die Juden fühlten sich mit der Mehrheit ihrer heidnischen Mitbürger einig im Haß gegen die Christen, welche weder die heidnischen Götter anbeten noch den Kaisern huldigen, noch nach jüdischem wie heidnischem Brauch Opfer darbringen. Sie gehen darin so weit, daß sie die heidnischen Götter und Kaiser mit dem Gott Israels als *οἱ ἡμέτεροι θεοὶ* zusammenfassen (c. 12, 2) oder doch an Ausrufen dieses Inhalts ohne Widerspruch sich beteiligen.

Der Bericht der Gemeinde von Smyrna über das Lebensende ihres Bischofs macht keinen Anspruch darauf, eine auch nur einigermaßen vollständige Beschreibung der in jenen Tagen über Smyrna hereingebrochenen Christenverfolgung zu bieten. Nachdem der Berichterstatter, der c. 20 ebenso wie auch der Schreiber, dessen er sich dabei bedient hat, mit Namen genannt ist, c. 1, 1 gesagt hat, daß der Märtyrertod Polykarps wie ein aufgedrücktes Siegel der Verfolgung ein Ende gemacht habe, und nachdem er c. 3—4 das verschiedenartige Verhalten zweier Märtyrer gezeichnet und c. 5—8 die Verhaftung Polykarps und seine Überführung in die Stadt bis zum Stadium ausführlich erzählt hat, überrascht es uns zu hören, daß Polykarp dort den Prokonsul antrifft, der sofort ein längeres Verhör mit ihm anstellt, auch bereits auf die zum Tierkampf vorhandenen Bestien hinweist¹⁰⁾. Was den Prokonsul nach Smyrna geführt, und was die Circusspiele mit Tierkämpfen veranlaßt hat, Zeit und

einem Sabbath“, wie auch wir unterscheiden „am Sonntag arbeite ich nicht“, (was entweder jeden Sonntag überhaupt, oder den Sonntag derjenigen Woche bedeute, in welcher der Redende sich befindet) und „eines Sonntags ging ich irgendwohin“. — Zu der Deutung von Mart. Pol. 8, 1 auf das Purimfest und zwar auf den ersten der zwei Tage dieses Festes d. 14. Adar cf besonders Lightfoot, Apost. Fathers P. II, vol. I, 691—695; Schärf, Das gottesdienstliche Jahr der Juden 96 ff.; auch m. Forsch IV, 272 f.

¹⁰⁾ Aus den Worten des Prokonsuls 11, 1 *θηρία ἔγω, τοῖσιν σε παραβάλω* an sich würde dies ebensowenig zu folgern sein, wie der 11, 2 folgende Hinweis auf eine Verurteilung zum Feuertod beweist, daß schon ein Scheiterhaufen errichtet war, cf dagegen c. 13, 1. Es ergibt sich dies aber daraus, daß 12, 12 in ununterbrochener Handlung die Zuschauermenge fordert, der Asiarch solle einen Löwen gegen Polykarp losslassen, sowie daraus, daß schon an einem vorangegangenen Tage zwei Christen in demselben Circus zu Smyrna mit Bestien zu kämpfen gehabt haben c. 3 u. 4.

Umstände der Verfolgung, Namen des Prokonsuls, dies und noch manches andere, was in solchen Berichten der gleichen oder wenig späterer Zeit zu finden ist¹¹⁾, fehlt hier. Ganz unstatthaft wäre die Annahme, daß alles, was c. 2 von den mannigfaltigen Qualen, denen Märtyrer ausgesetzt worden sind, auf die smyrnäischen Märtyrer des J. 155 zu beziehen sei¹²⁾. Denn erstens bedeutet das Wort *πάντα* eine Ausdehnung auf sämtliche in der beschriebenen Weise gefolterten Christen in der Welt einerseits, und zugleich andererseits eine Beschränkung auf die standhaft Gebliebenen unter ihnen. Zweitens ist Polykarp c. 1 als eine dem Beispiel Jesu entsprechende und für alle, die als Christen verfolgt werden, vorbildliche persönliche Darstellung des echt evangelischen Martyriums geschildert, was sich besonders auch darin gezeigt habe, daß er, wie der Herr, sich nicht zum Märtyrertod drängte, sondern seine Überantwortung an die Henker abwartete. Hierauf wird nur noch c. 2, 1, aber nicht mehr c. 2, 2—4 Bezug genommen, sondern erst wieder c. 3 und 4. Das Dazwischenliegende (c. 2, 2—4) ist eine allgemeine Schilderung alles dessen, was Christen in der Welt schon vor Polykarp in der rechten Weise erlitten haben. Es soll der Schein ferngehalten werden, als ob Polykarp der Erste wäre, der endlich auch einmal wieder ein Beispiel echten und preiswürdigen Martyriums gegeben hat. Von dieser allgemeinen Schilderung wird mit 2, 4 der Übergang zu den Ereignissen der letzten Tage vor Polykarps Tod gemacht, sofern dort die Verurteilungen zum Tierkampf den Schluß bilden, und dagegen c. 3 und 4 doch noch zwei Beispiele verschiedenartigen Verhaltens bei solchen Schauspielen aus der jüngsten Vergangenheit angeführt werden: zuerst ein gewisser Germanicus, der schon in der Arena einer Bestie gegenüberstand und statt durch nochmalige Versuchung zur Verleugnung seines Glaubens sich verleiten zu lassen, die Bestie an sich heranzog und dadurch anderen Leidensgenossen den Mut stärkte. Dagegen lieferte ein Phrygier Namens Quintus, der kürzlich erst aus seiner Heimat nach Smyrna gekommen war, ein abschreckendes Beispiel, indem

¹¹⁾ Cf dagegen die Akten des Justinus, der scillitanischen Märtyrer, und die etwas jüngeren des Apollonius und des Pionius (Acta mart. selecta ed. O. Gebhardt p. 18. 22. 24 f. 44. 96). Die Gemeinde selbst gibt dem Gefühl der Lückenhaftigkeit ihres Berichts einen deutlichen Ausdruck mit den Worten: *ἡμεῖς δὲ κατὰ τὸ παρὸν ὡς ἐν μεγάλῳ μεμυρῶκαμεν διὰ τὸ ἀδελφοῦ ἡμῶν Μαρκιανῶς.*

¹²⁾ 2, 1 *μακάριοι μὲν ὄντι καὶ γενναῖα τὰ μαρτύρια πάντα τὰ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ γεγονότα.* Auch 2, 2 *τὸ γὰρ γενναῖον ἀδῶν κτλ.* Für die hier oben gegebene Auslegung spricht auch, daß der c. 3 als Beispiel dieser Art von Martyrien und als Märtyrer genannte Mann *ὁ γενναῖός ταιος Γερμανικός* genannt wird. Auch der Wechsel zwischen den vorwiegenden Imperfekten 2, 2—3 (*ἀπεδήμουν, ὀμίλει, εἶπον, ἀνέβλεπον, ὑπέδεικνον*) und dem Aorist *ἐπέμειναν* in 2, 4 entspricht dem allmählichen Übergang von andauernden Gepflogenheiten zu einzelnen Fällen.

er sich selbst und einige andere gewaltsam zum Martyrium gedrängt hatte, dann aber beim Anblick der wilden Tiere den Mut verlor und sich vom Prokonsul verleiten ließ, den erforderlichen Eid und Opferakt zu leisten. Diese beiden Erzählungen sind aber eingeleitet durch den Satz: „Viele Kunstgriffe ersann der Teufel gegen sie. Aber Gott sei Dank, (denn) alle überwältigte er nicht“¹³). Einige, oder, was dem betonten *κατὰ πάντων οὐ* noch besser entspricht, nicht wenige haben sich vom Teufel überwältigen und zur Verleugnung ihres Glaubens verleiten lassen. Das einzige dafür angeführte Beispiel ist der Phrygier Quintus, also kein Smyrnäer. Dagegen beweist der vor diesem genannte Germanicus, der ein Smyrnäer gewesen zu sein scheint, daß es dem Teufel doch nicht gelungen ist, alle an der Verfolgung der Gemeinde von Smyrna beteiligten Christen zu überlisten. Über die Zahl und Herkunft derselben gibt die bestimmteste Auskunft das Schlußwort des Berichtes über Polykarps Ende (c. 19, 1): *Τοιαῦτα τὰ κατὰ τὸν μακάριον Πολύκαρπον, ὃς σὺν τοῖς ἀπὸ Φιλαδέλφειας δωδέκατος ἐν Σμύρνῃ μαρτυρήσας μόνος ὑπὸ πάντων μᾶλλον μνημονεύεται, ὥστε καὶ ὑπὸ τῶν ἐθνῶν ἐν παντὶ τόπῳ λαλεῖσθαι*¹⁴).

¹³) c. 3, 1 *πολλὰ γὰρ ἐμνησαντο κατ' αὐτῶν ὁ διάβολος. ἀλλὰ χάρις τῷ θεῷ κατὰ πάντων γὰρ οὐκ ἔσθλησεν.* Statt *γὰρ* hat die gute Moskauer Hs *μέγ*, was ich jetzt für das Ursprüngliche halten muß (gegen m. Ausg. p. 136 f.), andere *δι* vor *κατὰ*. Völlig verkehrt der lat. Übersetzer, der unter anderen Willkürlichkeiten das *ισχυρὸν κατὰ τινος* (cf AG 19, 16 = *κατισχυρὸν*) mißverstanden, als ob es bedeute, daß Gott oder, wie er dafür sagt, Jesus Christus seinen Knechten als ein treuer Verteidiger gegen alle (Feinde) zur Seite gestanden habe.

¹⁴) Diesen durch alle griech. Hss bezeugten Text habe ich von jeher (Patr. ap. II, 61) ebenso wie Funk I, 303; Lightfoot II, 981 (dieser jedoch *μᾶλλον* in Klammer); Gebhardt, Acta mart. selecta p. 9 drucken lassen. Aubé, Hist. des pers. séc. p. 320 folgte der fehlerhaften lat. Übersetzung (*Cum his, qui ex Philadelphia fuerunt duodecim martyrium videtur implesse*), nach welcher Polykarp der Dreizehnte gewesen und der edle Germanicus (c. 3), der jedenfalls nicht aus Philadelphia stammt, fortgelassen wäre, beides allerdings mit einem schüchternen *videtur*. Auch das Chron. pasch. ed. bonn. p. 480 bestätigt die echte LA mit den Worten: *σὺν τῷ ἀγίῳ δὲ Πολύκαρπῳ καὶ ἄλλοι 9' ἀπὸ Φιλαδέλφειας μαρτυροῦσαν ἐν Σμύρνῃ.* Indem der Chronist die beiden Smyrnäer Polykarp und Germanicus (c. 3) und außerdem den Phrygier Quintus (c. 4), der anfangs seinen Glauben sehr mutig bekannt hat, von der Zwölfzahl der Märtyrer, welche gleichzeitig mit Polykarp in Smyrna Märtyrer geworden sind, abzieht, bleiben ihm noch 9 übrig. Daß er den Quintus im Unterschied von den anderen Renegaten, die gar nicht den Tieren gegenübergestanden haben, als Märtyrer gelten läßt, ist freilich sehr sonderbar. Aber woher anders als durch diese Berechnung sollte er zu der Zahl 9 gekommen sein? Der Text des Eusebius h. e. IV, 15, 25 ist noch nicht befriedigend hergestellt. Die syr. Übersetzer und der wenig jüngere Rufinus lassen mit Polykarp 12 Philadelphier in Smyrna Märtyrer werden, was unverträglich ist mit Mart. c. 3; denn sogut wie Quintus c. 4 nach seiner Heimat als Phrygier bezeichnet wird, weil er kein einheimischer Smyrnäer war, würden ebenso wie der c. 3 gerühmte Germanicus auch die anderen, welchen er durch sein Beispiel zur Überwindung aller

Das Einzige, was man an diesen Worten befremdlich finden könnte, wäre etwa, daß hier eine vorher nicht erwähnte Tatsache, die Teilnahme von Leuten aus Philadelphia am Schicksal Polykarps, hier als bekannt vorausgesetzt scheint. Aber gerade dies gehört, wie gezeigt (S. 236 f.), zur Eigenart dieses Berichtes. Im übrigen kann der Sinn der vorstehenden Worte nicht zweifelhaft sein. Polykarp, von dem schon c. 1 gesagt war, daß er der letzte der in jenen Tagen zu Smyrna getöteten Christen war, wird hier der zwölfte genannt, und diese Zählung wird durch die Zwischenbemerkung erläutert: „eingerechnet die von Philadelphia“. Die hier redende Gemeinde von Smyrna will nicht den bösen Schein erwecken, als ob sie den ganzen Ruhm, welchen die Sache des Christentums sogar in den Augen der Heiden in jenen Tagen erworben hatte, für sich allein in Anspruch nehmen wolle, oder den Mitchristen aus Philadelphia, die gleichfalls daran beteiligt gewesen, nicht gleiche Ehre gönne. Wieviele von den 11 Christen, die vor Polykarp jüngst in Smyrna als Märtyrer ihr Leben geopfert haben, in Smyrna, wieviele in Philadelphia wohnhaft waren, brauchte nicht gesagt zu werden. Im Vergleich mit den zuverlässigen christlichen und heidnischen Nachrichten und den Andeutungen im Mart. Pol. c. 2 über die Christenverfolgungen und die Vielheit von Martyrien in der Zeit von Domitian bis zu Marc Aurel, erscheint die Zahl 12 sehr gering. Wie sie sich auf die Gemeinden von Smyrna und von Philadelphia verteilen, wissen wir nicht. Wenn, wie wahrscheinlich ist, der Einheimischen mehr als der Auswärtigen waren, so mögen die Smyrnäer, die im J. 155 in Smyrna ihr Leben lassen mußten, zu denen Polykarp, Germanicus und einige durch das Beispiel des letzteren zu geduldigem Ertragen aller Leiden ermutigten Smyrnäer (c. 3, 1) gehörten, etwa 7—9 an der Zahl gewesen sein. Vergleicht man, daß z. B. im J. 180 der römische Prokonsul in Karthago an einem einzigen Tag und in einer einzigen Gerichtssitzung 12 Personen beiderlei Geschlechts aus der nicht eben bedeutenden afrikanischen Stadt Scillium¹⁵) verhört und verurteilt, sofort auch ihre

Feigheit verholten hat, nach ihrer Heimat bezeichnet sind, wenn sie keine Smyrnäer waren. Von der Zahl der einheimischen Märtyrer konnten sie nicht ausgeschlossen werden. — Die griechischen Hss des Eusebius bieten hinter *Φιλαδέλφειας* teils *δωδεκάτον*, teils *δώδεκα του*, teils *δώδεκα*, hinter welchem von erster Hand etwas geschrieben war, was eine jüngere Hand gestrichen hat. So nach Schwartz eine florentiner Hs Laur. 70, 7 und ein Par. 1433. Wie Schwartz, der sich übrigens um den eusebianischen Text des Martyrium z. B. durch die richtige Interpunktion IV, 15, 25 (*κηρύξαι τοῖς Παλ. ὁμολόγησεν κτλ.*) verdient gemacht hat, § 45 dem Eusebius die Satzbildung zuschreiben mochte: *Πολύκαρπον σὺν τοῖς ἀπὸ Φιλαδέλφειας δωδεκάτον μαρτυρήσαντος, [δς] μόνος ὑπὸ πάντων μᾶλλον μνημονεύεται κτλ.*, bekenne ich nicht zu verstehen.

¹⁵) Oder Scillium s. oben S. 2 A 3. Ich citire noch Gebhardt p. 26, 5 ff. 19 ff.

Enthauptung hat vollziehen lassen, so erscheint es als ein außerordentlich maßvolles Verfahren der römischen Obrigkeit, daß in einem durch Anklagen gegen Christen veranlaßten Prozeßverfahren und bei Gelegenheit eines mehrtägigen Besuchs des Prokonsuls von Asien in der großen blühenden Stadt Smyrna und in der alten dortigen Gemeinde nur ein halbes Dutzend von Personen, und zwar, wie es scheint, keine Frauen wegen ihres Christentums vor Gericht gezogen und zum Tode verurteilt worden sind.

Kehren wir von diesen Ereignissen des J. 155 zu der Weissagung zurück, welche um das J. 95 nach Ap 2, 8—11 von Christus durch Jo dem Bischof und der Gemeinde von Smyrna verkündigt worden ist, so springt sofort wieder eine große Übereinstimmung in die Augen. In A ¹⁶⁾ ist von einer zukünftigen, in M von einer kürzlich eingetretenen Verfolgung die Rede, welche folgende Züge mit einander gemein haben: Erstens wird diese *ἄλιψις* von kurzer Dauer sein, was in A durch die runde und darum mehr symbolisch als historisch gemeinte Zahl von 10 Tagen ausgedrückt ist, während M sie durch den Verlauf der Erzählung als eine nur mehrtägige, an den vorübergehenden Aufenthalt des Prokonsuls in Smyrna und an die gleichzeitig dort veranstalteten Circusspiele gebundene darstellt. Zweitens wird in A 10 durch (*τινὰς*) *ἐξ ὧν* gesagt, daß verhältnismäßig nur wenige Glieder der Gemeinde davon betroffen werden sollen, in M 19, daß es sich um eine erheblich hinter der Zwölfzahl zurückbleibende Anzahl von Smyrnäern handle. Der Unterschied, daß in A nur von Gefangensetzung der Gemeindeglieder gesagt wird, spricht nicht dagegen, daß sie sämtlich oder ein Teil von ihnen den Märtyrertod erleiden sollten. Denn die Gefangensetzung soll zu dem Ziel führen, daß sie auf die Probe gestellt werden (*ἵνα πειρασθῆτε*). Die Verhaftung mußte entweder mit ihrer durch Verleugnung ihres Glaubens erkaufte Freisprechung oder mit ihrer Hinrichtung endigen. Diese Alternative zur Wahl zu stellen, würde aber dem Zweck dieser Ansprache, die Gemeinde zu ermutigen, widersprochen haben und mit der Liebe, die alles Gute hofft und glaubt, unverträglich sein. Nur dem Bischof kündigt A vom ersten bis zum letzten Wort seinen Märtyrertod zuversichtlich an. Drittens wird in A 9 wie in M 12, 2; 13, 1; 17, 4 stark betont, daß es in erster Linie die Judenschaft von Smyrna war, welche der Teufel benutzte, um den Bischof, der ja kein anderer als der Polykarp des M ist ¹⁷⁾, durch Lästerung des

¹⁶⁾ So nenne ich hier Ap 2, 8—11 und M das Mart. Pol.

¹⁷⁾ Obwohl oben S. 231 auf eine nochmalige umfassende Beweisführung für den Zeitpunkt der Bischofsweihe Polykarps verzichtet wurde, muß doch nochmals daran erinnert werden, daß sie erheblich früher stattgefunden haben muß als die Abfassung der Ap um 95. Die beiden etwa 12—15 Jahre später geschriebenen Briefe des Ignatius an Polykarp und an die Smyrnäer, sowie der gleichzeitige Philipperbrief Polykarps beweisen, daß Polykarp

Christenglaubens und Hinweis auf sein hohes Ansehn unter Christen und Heiden in den Tod zu bringen. Wie weit diese Juden in Lästerung ihres eigenen Bekenntnisses gegangen sind, hat sich S. 236 gezeigt. Wenn A 9 ihnen darum das Recht abspricht, sich Juden zu nennen und sie dagegen die Synagoge Satans nennt, so ist doch sehr merkwürdig, daß dasselbe Urteil in der Ansprache an den Engel von Philadelphia 3, 9 und in derjenigen an den Engel zu Smyrna, dagegen an keiner Stelle der übrigen 5 Ansprachen wiederkehrt. Muß es nicht als ein vierter Beweis der Übereinstimmung zwischen Weissagung und Erfüllung gelten, daß unter den Leidensgefährten Polykarps nach M 19 mehrere Christen von Philadelphia sich befinden? Selbstverständlich sind sie auf Befehl des Prokonsuls von ihrem Wohnsitz nach Smyrna transportiert worden, um dort gerichtet zu werden. Es fehlt bei der Execution ja auch nicht ein römischer Centurio (M 18 cf AG 23, 12—15. 26—33). Wir dürfen auf grund dieses Zusammentreffens zwischen A und M hinzusetzen, daß die „Satanssynagoge“ von Philadelphia durch ihre Anklagen und Verlästerungen auch dieses Einschreiten des Prokonsuls gegen eine Christengemeinde seiner Provinz veranlaßt hat. Die Theologen und Historiker, welche von einer wirklichen Weissagung und darum auch von einer Erfüllung solcher Voraussagungen nichts wissen wollen, pflegen in derartigen Fällen ihre Zuflucht zu der Behauptung zu nehmen, daß nichts anderes vorliege als ein *valcinium ex eventu*. Dieses Mittel, ein dogmatisches Vorurteil aufrecht zu erhalten, versagt in diesem Falle völlig. Denn die Apokalypse ist etwa 60 Jahre, nach der eigenen Meinung derselben Kritiker 87 Jahre vor dem Feuertode Polykarps und der Hinrichtung seiner Genossen, geschrieben.

zu jener Zeit weit über die Grenzen seiner Provinz hinaus eine hochangesehene Persönlichkeit war. Wie hoch er die Würde der alten Gemeinde von Philippi schätzte, daß sie zu einer Zeit, da er selbst noch kein Christ war und noch keine Christengemeinde in Smyrna existierte, von einem Manne wie Pl gelobt wurde (c. 11, 3; 1, 2), und wie stark er betont, daß er nicht daran denken könne, mit einer Weisheit, Genauigkeit und Zuverlässigkeit wie Pl die Philipper zu belehren (c. 3), so gibt er doch der ferner wohnenden Gemeinde seine Mahnungen mit einer Zuversicht und Überlegenheit (c. 2, 4—10), wie sie nur einer anerkannten Autorität möglich ist, so daß die Charakteristik, welche seine Gemeinde von ihm gibt (Mart. 16, 2 *ἐν τοῖς καὶ ἡμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος, ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας*), schon damals zutreffend gewesen sein muß. Die Philipper hatten ihn durch einen an ihn gerichteten Brief zur Abfassung eines so ganz „apostolischen“ Briefes herausgefordert (c. 3, 1). Seine Bedeutung hatte auch Ignatius bei kurzer persönlicher Berührung erkannt, als er ihm zurief (ad Pol. 2, 3): „Die Zeit verlangt nach dir, wie die Steuermänner nach Winden, und wer im Sturm dahinfährt, nach einem Hafen“, und ihn aufforderte, statt seiner an mehrere andere Gemeinden zu schreiben (c. 8, 1). So redet man nicht zu einem Neuling im bischöflichen Amt.

3. Ansprache an den Bischof der Gemeinde in Pergamon c. 2, 12—18.

(12) Und dem Engel der Gemeinde in Pergamon schreibe: Dies sagt der, welcher das zweischneidige, das scharfe Schwert hat. (13) Ich weiß, wo du wohnst¹⁸⁾, (in der Stadt) wo der Thron Satans ist, und hältst fest meinen Namen, und verleugnest den Glauben an mich auch nicht in den Tagen des Antipas¹⁹⁾, meines treuen Zeugen, der bei euch getötet wurde, wo

¹⁸⁾ Hinter *οὐδα* hier, wie 2, 9 + das aus 2, 2 entlehnte *τα ἔργα σου* και Q m, meiste Min, om *ACP* vg (fuld am sixt-*clm*) Tych (von hier an nach Souter, Journ. of theol. studies XIV [1913] 338—358) gig Prim Beda (s. Buchanan ebendort XV [1914] 442—448), sah kop, sy¹⁻² (s. Gwynn syr. Text p. 3, griech. Text p. 4, Noten p. 44f. und die vergleichende Übersicht über das Verhältnis der sonstigen Zeugen p. CXXVIf.).

¹⁹⁾ Um die verwickelte textkritische Frage nicht unnötig zu belasten, sehe ich von gleichgültigen Varianten wie dem sinnlosen *σου* hinter *ονομα* in *κ** ab. Auch über die verschiedene Schreibung *νικωυτι, νικουτι, νικουρι* ist nur zu sagen, daß die korrekte dritte Schreibung nicht vom Vf herühren kann. Wichtig ist, ob *και* vor *εν ταις ημεραις κτλ.* echt ist. So AC 91, sy¹⁻² vg (fuld am . . .), kop (nach Wilkins' Übersetzung?) Andr (? s. folgende Klammern) om *κQP* m, meiste Min, Andr (? nach der Übers. des Peltanus *et in diebus illis*, der griech. Text bei Sylburg p. 10, Migne col. 236 om *επ*), Tych Prim Beda gig, sah (s. Goussen p. IV u. 4; Budge p. LXV u. 275, im Text nicht buchstäblich übereinstimmend). Die Schreiber und ihre Auftraggeber und Aufseher (*οἱ διασκευασται*) beachteten nicht, daß der Vf von dem Präsens *κρατεις*, zu dem er erst mit dem wiederholten *δπον δ πατανωσ κατοικει* zurückkehrt, zu den Aoristen *ηρησω* und *απεκτανθη* übergeht, also aus der Gegenwart in die Vergangenheit zurückgreift, und zwar, wie das *εν ταις ημεραις τωσ* zeigt, auf eine mehr oder weniger weit zurückliegende Vergangenheit. Eine weitere Folge dieses Versehens war, daß ihnen das von ihnen vorgefundene *και* vor *εν τ. ημ.* als ein unerträgliches „und“ erschien, während es ein „auch“ ist, wodurch ein ziemlich weit zurückliegendes Ereignis in der Geschichte der Gemeinde mit dem gegenwärtigen treuen Festhalten des Bischofs an dem Namen Christi als gleichartig zusammengestellt wird. Das Lob seiner gegenwärtigen Treue im Bekenntnis seines Christenglaubens, woneben doch nicht jede Rüge ihm erspart bleiben kann (cf v. 14), soll und wird ihm niemand mißgönnen oder absprechen, der sich erinnert, wie unerschüttert er an diesem Bekenntnis gehalten hat in dem früheren Fall, als ein Glied seiner Gemeinde Namens Antipas wegen seines unerschrockenen Bekenntnisses zu Christus ermordet wurde. Mit dem Wegfall des *και* vor *εν ταις ημ.* geriet auch das Folgende unvermeidlich in Verwirrung. Der hinter *ημεραις* unerläßliche Genitiv *Αντιπα* (Mt 2, 1; Lc 1, 5; 4, 25; AG 5, 37, cf zur grammatischen Form Kühner-Blaß I, 492ff.) wurde um so leichter in den Nominativ *Αντιπας* umgesetzt, da die beigelegte Apposition (*δ μαρτυς μου*) gleichfalls im Nominativ steht, was gerade dem Stil der Ap entspricht und dem Zwecke dient, die selbständige Bedeutung der Apposition fühlbar zu machen cf oben S. 171f. A 80 zu Ap 1, 5, und die Zusammenstellung ähnlicher Solöcismen in der Ap bei Blaß Ntl. Gr.² S. 83. — *ημεραις* AC vg sy¹⁻²: + *αις* Q m, meiste Min, + *εν αις* P sah kop, *εν ταις κ**. Schon die Mannigfaltigkeit der Zusätze beweist ihre Unechtheit. — *Αντιπας κ*CPQ* Andr, meiste Min, vg u. überhaupt die Lat (mit gleichgültigen Schreibfehlern *Antiphas*, *Anthifas*,

Satanas wohnt. (14) Aber ich habe gegen dich ein wenig, daß du (nämlich) dort Leute hast, welche die Lehre Bileams festhalten, der dem Balak die Lehre gab, Anstöße (in den Weg) zu werfen vor den Kindern Israels, (nämlich) Götzenopfer zu essen und Unzucht zu treiben. (15) So hast auch du dort Leute, welche in gleicher Weise²⁰⁾ die Lehre der Nikolaiten festhalten. (16) Tue also Buße²¹⁾. Wenn (du dies) aber nicht (tust), komme ich dir bald und werde mit dem Schwert meines Mundes jene bekämpfen. (17) Wer ein Ohr hat, höre was der Geist den Gemeinden sagt. Dem Sieger werde ich von dem verborgenen Manna zu essen geben und werde ihm ein weißes Steinchen geben und auf dem Steinchen geschrieben einen neuen Namen, den niemand kennt außer dem, der ihn empfängt.

Pergamon oder Pergamos²²⁾ ist zu größerer politischer Bedeutung erst gelangt und überhaupt in ein helleres geschichtliches Licht erst nach dem Tode Alexanders d. Gr. gerückt durch einen von dessen Feldherrn und Diadochen Lysimachus, welcher die im Norden der alten Stadt steil aufsteigende Burg zu seiner Schatzkammer machte (Strabo XIII, 623). Aber erst nach dem Tode des Lysimachus entwickelte die Stadt selbst sich zur Hauptstadt eines kleinen, aber allmählich anwachsenden Königreiches. Pergamon wurde, wie Strabo sich ausdrückt, eine „berühmte und lange Zeit das Glück der attalischen Könige teilende Stadt“, berühmt besonders auch durch die dortige Bibliothek, deren Vermehrung durch alte oder sorgfältig kopierte Handschriften die einander folgenden Könige

Antifax), *αντιπας* A, m, einige Min, späte Korrektur in *κ, syr¹⁻²*: om sah (Goussen p. IV u. 5; Budge LXV u. 275) kop.

²⁰⁾ *δμοιωσ* *κACQ*, viele Min, sy¹⁻², sah kop: om P, m u. andere Min, Andr (?) vg (fuld zum folgenden gezogen). Das Wort ebenso Ap 8, 12; Jo 5, 19; 6, 11; 21, 13.

²¹⁾ *οδν* *ACQ*, viele Min, sy¹⁻²: om *κP* m, mehrere Min, sah kop vg.

²²⁾ Die Alten schwanken zwischen 1) *ἡ Πέργαμος*, 2) *τὸ Πέργαμον*, 3) *ὁ Πέργαμος*. Nr. 1 Xenoph. Hell. III, 1, 6 (cf Anab. VII, 8, 8f.); Ptolem. V, 2, 14; VIII, 17, 10; Pausan. VI, 13, 3; VII, 16, 1; X, 25, 10. — Nr. 2 Strabo XIII, 623. 624 ausnahmslos; derselbe muß dies so bei dem Periegeten und Philologen Demetrius aus Skepsis unweit von Troas gefunden haben, aus welchem er in seiner Beschreibung der dortigen Gegend (XIII, 603—609) so gut wie alles geschöpft hat. — Ferner Polyb. IV, 48, 11; XVI, 1 (XXX, 25 unsicher, weil nur im Excerpt erhalten); Plin. nat. hist. V, 126 (*Asiae clarissimum Pergamum*); Jos. bell. I, 425. — Polybius hat außer Nr. 2 zweimal XXI, 8, 1; XXII, 3, 10 *εἰς τὸν Πέργαμον* also Nr. 3. Ob diese letzte Form mit der Sage von einem Heros Pergamos (s. Thraemer, Pergamos S. 217. 241 ff.) zusammenhängt, oder ob die Sage aus einer im wirklichen Leben neben den beiden anderen üblichen Form des Stadtnamens entstanden ist, mögen andere entscheiden. — Welches Genus der Vf der Ap. dem Namen zu geben pflegte, läßt sich aus Ap 1, 11; 2, 12 nicht erkennen; auch nicht die Meinung der ägyptischen Übersetzer (sah kop), die nach ihrer Weise den griechischen Namen als indeklinables Fremdwort durch ΠΕΡΓΑΜΟΣ behandeln.

sich angelegen sein ließen²³⁾. Aus derselben Quelle wie diese Mitteilung schöpft Strabo allem Anschein nach auch die zusammenfassende Übersicht über die Geschichte von Pergamon während der Zeit vom Tode des Lysimachus (a. 281 a. Chr.) bis zum Tode des letzten Königs Attalos III. mit dem Beinamen Philometor (a. 133 a. Chr.), der den römischen Staat zum Erben seines Landes und seiner Hauptstadt eingesetzt hatte. Im Eingang dieses Berichtes²⁴⁾, dem vorher schon das Wort Strabos von dem gleichzeitigen Blühen der Stadt Pergamon und seiner Fürsten entnommen wurde, bezeichnet derselbe das Verhältnis der Hauptstadt zu den angrenzenden Landschaften und Ortschaften, insbesondere zu der trojanischen und äolischen Meeresküste mit den Worten: „Es besitzt aber eine gewisse Hegemonie im Verhältnis zu diesen Orten Pergamon“ usw. So unbestimmt und gering war zu Anfang dieser Periode die politische Bedeutung dieser Stadt. Sie wuchs während der folgenden 148 Jahre vermöge der militärischen und diplomatischen Leistungen der abwechselnd die Namen Eumenes und Attalos führenden Fürsten. Sie sank aber sofort wieder mit dem Aussterben der Dynastie und dem Eintritt der römischen Herrschaft. Denn in der von den Römern eingerichteten Provinz Asia war nicht Pergamon, sondern Ephesus die Hauptstadt des so benannten Landes²⁵⁾. An Ein-

²³⁾ Hierüber Strabo XIII, 609, offenbar nach Demetrius aus Skepsis (aus der Zeit um 180—130 a. Chr. s. Pauly-Wissowa RE. IV, 2807 ff.).

²⁴⁾ Strabo XIII, 623—624 (c. 4, 1—2). Die oben im Text deutsch wiedergegebenen Worte lauten: ἔχει δὲ τινα ἡγεμονίαν πρὸς τοὺς τόπους τὸ Πέργαμον, ἐπιφανῆς πόλις κτλ. Schon das Präsens ἔχει beweist, daß er hier nicht in eigener Person von seiner Gegenwart redet. Denn Strabo schrieb seine Geographie (VI, 286; XIII, 627 a. E.) am Anfang der Regierung des Tiberius, also um a. 20 p. Chr.) etwa 1½ Jahrhundert nach dem hier vergewärtigten Moment. Man mag es als eine schriftstellerische Nachlässigkeit tadeln, daß er an der vorliegenden Stelle nicht vor ἔχει ein οὕτως δὲ γράγει Δημήτριος stellt, oder wenn er, was das Wahrscheinlichere ist, ein teilweise abweichendes Excerpt gibt, ein εἶχε δὲ τότε, καθὼς γρηὺς Δημήτριος oder dgl. an die Spitze stellt. Jeder Zweifel an der Richtigkeit dieser Deutung muß angesichts der Worte schwinden, mit denen er nach Abschluß des Berichts über die Geschichte Pergamons bis zur Besitzergreifung durch die Römer (XIII, 625 in.) zur Aufzählung bedeutender Pergamener übergeht, die in seine, Strabos, Lebenszeit fallen. Dasselbe κατ' ἡμᾶς steht hier, durch welches er wenige Seiten später (XIII, 627 a. E.) sich als einen Zeitgenossen des Tiberius kennzeichnet. Daraus folgt natürlich nicht, daß die 3 Männer, welche Strabo seiner Lebenszeit zuweist, der XIII, 625 zuerst genannte Mithridates, der Kaiser Tiberius und Strabo, gleichalterig sein sollen, oder daß Strabo sein Werk als 90jähriger Greis geschrieben habe. Tiberius war a. 42 a. Chr. geboren, Strabo wahrscheinlich um 66 a. Chr., und von jenem Mithridates erfahren wir, daß er mit dem a. 44 a. Chr. ermordeten Julius Cäsar befreundet war, cf. Forbiger Geogr. I, 302; Pauly RE. (erste Aufl.) I, 1452. Strabo hat also ein hohes Alter erreicht und die hier in Betracht gezogenen Stellen seines Werks so, wie wir sie lesen, um 14—20 p. Chr., im Alter von 80—86 Jahren geschrieben.

²⁵⁾ Cf. Bd V, 691 ff. und hier oben S. 194 A 34; S. 220 f. zu Ap 1, 11; 2, 1.

wohnerzahl mag Pergamon in der Kaiserzeit sogar noch gewachsen sein. Der im J. 129 n. Chr. dort geborene und aufgewachsene Arzt Galenus (ed. Kühn V, 49) schätzt die Zahl der Bürger von Pergamon auf 40 000, die der Einwohner mit Einschluß der Frauen, Kinder und Sklaven auf 12 Myriaden = 120 000. Von prachtvollen, schon vor der Zeit des Galenus im Auftrag der römischen Kaiser dort ausgeführten Bauten sagt die kurze Ansprache an den Vorsteher der dortigen Gemeinde, wenigstens in unverblümter Rede, kein Wort. Sie enthält auch keinerlei Andeutung über Zeit und Umstände der Gründung dieser Gemeinde und über ihre Zusammensetzung. Wir erfahren z. B. nicht, ob die der Aufsicht und Seelsorge des Bischofs unterstellten Männer, welche (v. 14—16) als Anhänger der Lehre Bileams und außerdem noch als Nikolaiten gekennzeichnet sind, einheimische oder von auswärts zugewanderte Personen, und ob sie heidnische oder jüdischer Herkunft²⁶⁾ waren. Nähere Angaben über dieselben oder doch ihnen gleichgesinnte Anhänger einer Sonderlehre bekommen wir erst in der folgenden Ansprache (v. 20—24) zu lesen. Während diese Belehrung dort den Hauptinhalt der Ansprache bildet, sind die dieselbe Gattung betreffenden Bemerkungen an der vorliegenden Stelle nebensächlicher und gleichsam vorläufiger Natur.

Im Vordergrund aber steht die volltönende Anerkennung der unerschütterten Festigkeit und der Treue, mit welcher der angeordnete Bischof von jeher, namentlich bei Gelegenheit einer früheren schweren Lage der Gemeinde sich zum Namen Christi bekannt hat, und sich noch immer bekennt. Über die der Vergangenheit angehörige Prüfungszeit der Gemeinde besitzen wir keine andere glaubwürdige Nachricht, als die Worte des Textes: καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντίπα, ὁ μάρτυς ὁ πιστός, ὃς ἀπεκρίθη παρ' ὑμῶν

²⁶⁾ Schon um die Mitte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts oder bald nachher, zur Zeit des Hohenpriesters und jüdischen Fürsten Johannes Hyrkanus I. (a. 135—104) war in Pergamon eine ansehnliche Judenschaft ansässig, welche mit Jerusalem und dem Tempel in beständiger Verbindung stand, die Tempelsteuer und bedeutende Summen als freiwillige Weihegeschenke dorthin schickte und, wie sich aus einem Beschluß der Stadtgemeinde von Pergamon (Joseph. Antiqu. XIV, 247—255) ergibt, sich des Schutzes dieser hellenischen Obrigkeit, aber auch des römischen Senates erfreute. Wie alt diese Ansiedelung von Juden in Pergamon war, zeigt sich daran, daß sie ihren heidnischen Mitbürgern glaublich zu machen verstanden, ihre Vorfahren seien schon in den Tagen Abrahams, des gemeinsamen Vaters aller Hebräer nach Pergamon gekommen und mit den Pergamenern befreundet gewesen. Später im J. 59 a. Chr. jedoch hatte Cicero Anlaß, in seiner Rede Pro Flacco c. 28 diesen hohen römischen Beamten vor Gericht gegen die Anklage zu verteidigen, daß er einige Jahre vorher, während seines Prokonsulats in Asien jüdische, zum Zweck der Übersendung nach Jerusalem angesammelte Gelder in Laodicea, Pergamon und anderen Städten der Provinz confiscirt habe. Aber auch dies ist ein Beweis für den Reichtum und die Betriebsamkeit dieser jüdischen Kolonien. Cf. Schürer, Jüd. Gesch. III⁴, 13 u. 112.

κτλ. (s. oben S. 242 A 19). Tertullian Scorp. 12 wiederholt nur die Worte aus Ap 2, 13; in den älteren Martyrologien und Heiligenkalendern fehlt sein Name. Auch der Scholiast der Hs m (Origenes?) und die lateinischen Ausleger der Ap: Victorinus, Cassiodorius, Primasius wissen offensichtlich nichts von seiner Geschichte. Der Erste, der einen Bericht über sein Martyrium gelesen, aber nichts daraus mitgeteilt hat, ist Andreas von Cäsarea²⁷⁾. Schon die Worte, womit dieser seine Mitteilung über Antipas einleitet, zumal wenn man die Echtheit des *τις* anerkennt, zeigen, daß Antipas bis dahin nichts weniger als ein berühmter Märtyrer gewesen ist. Das meines Wissens bisher noch nicht im griech. Original, sondern nur in moderner lat. Übersetzung nach zwei griech. Hss gedruckte Martyrium gehört offenbar zu den vielen, ohne Erfindungsgabe und ohne jede Grundlage in geschichtlicher Überlieferung angefertigten Legenden.

Halten wir uns an die Andeutungen der Ap, so gibt der Ausdruck *ἀπεκρίθη* jedenfalls keinerlei Anlaß, an eine Hinrichtung infolge gerichtlicher Untersuchung und Verurteilung und somit auch

²⁷⁾ Andreas (Sylburg p. 11 = Migne 106 col. 237) *Ἀντίπας δὲ [τις] δυνάμει μάρτυς ἐν Περγάμῳ γέγονεν ἀνδρείοτατος* (lat. + *sanctissimusque Christi*), *οὐπερ* (lat. + *ego*) *ἀνέγνω* (lat. + *olim*) *μαρτύριον*, *ὃ ἔνν δ' εὐαγγελιστῆς πρὸς ἔνδειξιν τῆς τε ἐκείνων ἐποιουῆς τῆς τε τῶν πεπλατημένων διουτήτος ἐμνημόνευσεν*. Arethas (Migne 106 col. 536), der auch hier an Andreas sich anschließt, muß aus derselben Quelle und aller Wahrscheinlichkeit nach aus derselben, in der erzbischöflichen Bibliothek zu Caesarea aufbewahrten Hs geschöpft haben, was er statt dessen schreibt: *Ἀντίπας δ' μάρτυς ἐν Περγάμῳ ἐμαρτύρησεν, ὃ καὶ τὸ μαρτύριον εἰσέτι σώζεται, πολλὰ παρορησιάζμενος τοῖς ἐκβουλεύουσιν καὶ ὄσον εἰς αὐτὸν ἤκειν ἄχρη θανάτου προύβη, οὐπερ τῆς ἀνδρείας ἦν δ' εὐαγγελιστῆς κτλ.* Dieses Martyrium haben Henschen und Papebroch in den Acta S. S. Bolland. April. tom. II p. 3 ff. in lat. Übersetzung *ex Veneto Ms latine reddito a Fr. Zino apud Lipomanum* und einem Vatic. Graec. (Nr. 1660) herausgegeben. Diese Erzählung verlegt den Märtyrertod des Antipas ebenso wie die Abfassung der Ap in die Zeit Domitians. In folge seines öffentlichen Zeugnisses gegen den Götzendienst soll Antipas vor den Prokonsul geführt worden sein. Es folgen längere, sehr schablonenhafte Ansprachen sowohl des Märtyrers als des Richters. Darauf Überführung zum Tempel der Diana, *ubi erat statua bovis aënei, quem igne succenso multo ante inflammavit; in hunc beatum martyrem coniecerunt*. Nach langem Gebet stirbt Antipas. An seiner Grabesstätte ist die Gemeinde versammelt, welcher dieser Bericht vorgelesen wird. Er wird also an Ort und Stelle von einem Kleriker in Pergamon vor der Zeit des Andreas (um 620 s. oben S. 108) aufgezeichnet worden sei. In dieser Legende, der jede Spur von echter Tradition, geschweige denn von Augenzeugenschaft des Verfassers fehlt, ist Antipas durch nichts als Träger eines kirchlichen Amtes bezeichnet. Nur in noch jüngeren griechischen Menologien wird er Bischof von Pergamon genannt und zum 11. April angemerkt. Ob die vorgegenannten lat. Übersetzer diese mit dem Text Ap 2, 13 unverträgliche Angabe in einer der von ihnen benutzten griech. Hss vorgefunden, oder eigenmächtig aus einem griechischen Heiligenkalender zugesetzt haben, mögen andere untersuchen.

nicht an eine von der römischen Regierung angeordnete Christenverfolgung zu denken²⁸⁾, sondern eher an eine vom Pöbel verübte Ermordung. Selbstverständlich aber ist erstens, was die Worte *ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός* in solchem Zusammenhang unzweideutig sagen, daß Antipas nicht infolge irgend welcher persönlicher Streitigkeit oder einer Meinungsverschiedenheit in bezug irdischer Angelegenheiten, sondern wegen seines unerschrockenen Bekenntnisses zu Christus sein Leben verloren hat, und zweitens, daß der blutige Ausgang dieses Zusammenstoßes mit einer Eigenart der Stadt Pergamon verknüpft war. Dies beweist die abgekürzte Wiederholung der vor die Erwähnung des Antipas gestellten Worte *οἶδα ποῦ κατοικεῖς, ὅπου ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ*, hinter der Aussage über die Tötung des Antipas: *παρ' ἡμῖν, ὅπου ὁ Σατανᾶς κατοικεῖ*. An der ersten Stelle dient der Hinweis darauf, daß in Pergamon der Thron des Satans sich befinde, zur Rechtfertigung des warmen Lobes, welches Christus dem Vorsteher der Gemeinde gibt wegen seines treuen Festhaltens am christlichen Bekenntnis in Gegenwart und Vergangenheit. An der zweiten Stelle dient der Hinweis darauf, daß Pergamon ebensowohl der Wohnsitz Satans als der Wohnsitz der angedeteten Gemeinde sei, zur Rechtfertigung des gleichen Lobes, welches Christus einem einzelnen Gemeindeglied wegen seines Martyriums spendet. Zur Zeit dieses Ereignisses war der Bischof, wie das *καὶ* vor *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντίπα* beweist, nicht nur am Leben, sondern auch schon im Amte, hatte aber keine Gelegenheit gehabt, seine Treue durch den Märtyrertod zu besiegeln²⁹⁾. Es ergibt sich ferner, daß Antipas der einzige pergamenische Christ war, der bei jener Gelegenheit sein Leben gelassen hat. Denn, wie sollte den anderen, welche mit ihm zu gleicher Zeit des gleichen Todes gestorben waren, das gleiche Lob von ihrem Herrn versagt worden sein! In Gefahr war in jenen Tagen auch der Bischof und waren alle Christen von Pergamon. Aber die Märtyrerkrone hat bei dieser Gelegenheit in Pergamon nur der eine Antipas empfangen (cf Ap 2, 10). Daraus ergibt sich aufs neue, daß es sich damals nicht um eine von der römischen Obrigkeit angeordnete Verfolgung der Christen als solcher handelt, wie zur Zeit der Ap, sondern um einen Ausbruch des Volkshasses der Bevölkerung gegen die Christen. Die Ursache aber, aus welcher er damals aufloderte, lag darin, daß in Pergamon seit alten Zeiten der Thron des Satans aufgerichtet war. Damit ist auch bereits die Meinung widerlegt, daß unter dem Thron Satans in Pergamon ein dem Kaiserkultus geweihter Tempel zu verstehen

²⁸⁾ Cf Ap 2, 23; 6, 8; 11, 5. 7. 13 etc.; Jo 7, 1—19—25; 8, 37. 59; 10, 31; 12, 9; Mt 14, 5; 21, 35—39; 22, 6; 23, 37; 26, 4; Lc 13, 4; 20, 14f.; AG 21, 31; 23, 12f.; ähnlich auch *ἀραιεῖν* Mt 2, 16; AG 5, 33; 7, 28; 9, 23 ff. aber fast nur bei Lc und niemals bei Jo.

²⁹⁾ Cf dagegen Ap 2, 8. 10f. oben S. 230.

sei, und daß deswegen die ganze Stadt eine Wohnstätte des Teufels genannt werde, eine Annahme, gegen die auch außer den bis dahin beigebrachten Gründen alles spricht, was hier in Betracht zu ziehen ist. Unbegreiflich wäre schon dies, um von dem hier redenden Christus zu schweigen, daß Jo, der Vf. der Ap sich hiedurch in Widerspruch gesetzt hätte mit allem, was uns an Äußerungen Jesu über seine Stellung zur weltlichen Obrigkeit überhaupt und der römischen insbesondere überliefert und durch die Briefe seiner Apostel als Gemeinglaube der Urchristenheit bezeugt ist. Vorbilder für die Christenheit waren freilich weder die heidnischen noch die jüdischen Träger der höchsten obrigkeitlichen Ämter (Mt 20, 25–28). Jesus hat seinen Jüngern auch nicht verhehlt, daß sie von dieser Seite bis aufs Blut zu leiden haben werden³⁰⁾. Aber trotzdem soll man ihnen gehorchen, nicht nur die Steuern bezahlen, deren sie zur Ausrichtung ihres Amtes bedürfen, sondern auch sie ehren und für sie beten³¹⁾. Dies gilt von allen, auf gesetzlichem Wege zu ihrer Herrschaft gelangten Herrschern, und nicht zum wenigsten von den römischen Kaisern. Denn alle „menschliche“ Ordnung (1 Pt 2, 13) d. h. die Ordnung, die nach dem in dem Staat, in dessen Bereich die Gemeinde Christi dermalen wohnt und lebt, geltenden Recht zu Bestand gekommen ist, stammt von Gott³²⁾. Nicht der Teufel, sondern Christus ist der König aller Könige auf Erden³³⁾. Daß die genannten Regeln an dem Gebot, nicht Menschen, sondern Gott zu gehorchen, ihre unübersteigliche Schranke finden, brauchte nicht erst gelehrt zu werden; es wird nur gelegentlich einmal (AG 5, 29) ausgesprochen in einem Fall, in welchem die Obrigkeit forderte, was Gott verboten hat, und ist in vielen hundert Martyrien der folgenden Jahrhunderte mit Wort und Tat bezeugt worden. Im übrigen blieb die Forderung des Gehorsams, der Ehrerbietung, der Fürbitte für die weltliche Obrigkeit in den Tagen der Kaiser Caligula, Claudius, Nero, Domitian und lange darüber hinaus in voller Geltung³⁴⁾. Nur der Antichrist

³⁰⁾ Mt 10, 17–22; Mr 13, 9; Lc 12, 11 f.; 21, 12–17 (cf 22, 25) cf 1 Kr 2, 6; AG 4, 25–28.

³¹⁾ Mt 17, 24–27; 22, 17–22; Rm 13, 1–7; 1 Pt 2, 13–17; 1 Tm 2, 1–4.

³²⁾ Jo 19, 11 cf Bd IV^a, 643; Rm 13, 1. Cf m. Schrift über „Staatsumwälzung und Treueid in biblischer Beleuchtung“, 1919, gleichzeitig erschienen in NKZ, Heft 7.

³³⁾ Ap 1, 5; 15, 3 f.; 21, 24; 1 Tm 6, 13–16.

³⁴⁾ Das schönste Denkmal dieser Gesinnung ist das „älteste Kirchengebet“, welches vor beinahe 50 Jahren als ein Bestandteil des mit der Ap gleichzeitigen Briefes des Clemens von Rom an die Korinther wieder ans Licht gekommen ist. Unmittelbar neben den Preis der in der Schöpfung und Erhaltung der Welt offenbar gewordenen Weisheit und Gerechtigkeit Gottes und neben die Bitte um Friede in der Welt und Eintracht in der Kirche (Clem. c. 60) tritt (c. 61) die Anerkennung der göttlichen Stiftung der den weltlichen Herrschern und Vorgesetzten verliehenen königlichen

der Endzeit ist auch für Jo nichts anderes als ein Werkzeug, man kann sagen, eine Kreatur des Teufels, und bekommt die königliche Macht des wiederkehrenden echten Christus über alle menschlichen Weltherren nur zu seinem Verderben zu erfahren³⁵⁾. Die Meinung, daß die Bezeichnung von Pergamon als Wohnsitz des Satans und des dortigen dem Kaiserkultus geweihten Tempels als Thron des Satans auf einer zur Zeit der Ap unter den Christen verbreiteten Beurteilung eben dieses Kultus beruhe, ist unverträglich nicht nur mit den bis dahin angeführten Zeugnissen für eine viel wohlwollendere Stellung zum römischen Kaisertum und mit der durch dasselbe gewährleisteten Rechtssicherheit³⁶⁾, sondern auch mit den tatsächlichen Verhältnissen in der Provinz Asien. In jeder namhaften Stadt dieser Provinz gab es einen solchen mehr oder weniger prachtvollen Kaisertempel. Der Hauptsitz des Kaiserkultus aber war der Natur der Sache nach Ephesus, die politische

Gewalt und die Fürbitte für ihre leibliche Gesundheit und irdische Wohlfahrt, aber auch die Bitte, daß Gott ihren Willen und Rat auf das Gute und Gottwohlgefällige lenke, damit sie in Friedfertigkeit, Sanftmut und Frömmigkeit die ihnen verliehene Vollmacht ausüben und Gottes Gnade erfahren. Cf m. Abhandlung, Zeitschr. f. Prot. u. Kirche 1876 S. 194–209, dazu auch Gött. gel. Anz. a. 1867 S. 1409–1438; a. 1877 S. 897–915. — Auch Hermas, der den Vf dieses Briefes mit Namen nennt und als den mit der auswärtigen Korrespondenz der römischen Gemeinde betrauten Gemeindevorsteher bezeichnet (vis. II, 4, 3), der auch selbst von den Belästigungen der römischen Christen durch Domitian persönlich nicht unberührt geblieben ist, redet mit wunderbarem Gleichmut sim. I von den Verbannungen von Gemeindegliedern durch diesen Kaiser. Den Christen, die sich in friedlichen Zeiten um den Erwerb schöner Häuser und Grundstücke bemühen, bringt er zum Bewußtsein, daß der Herr der Stadt Rom jederzeit wieder zu ihnen sagen kann: „Ich will nicht, daß du in meiner Stadt wohnest; ziehe fort aus meiner Stadt, weil du nicht nach meinen Gesetzen lebst.“ Gleich darauf sagt Hermas oder vielmehr der Bußengel durch ihn jedem Christen, der von Haus und Hof vertrieben wird: „Was wirst du dann mit deinem Haus oder Acker und allem übrigen, was du dir erworben hast, anfangen? Denn gerechterweise sagt dir der Herr dieses Landes: Entweder lebe nach meinen Gesetzen oder weiche aus meinem Lande!“ Wer sein Herz an den irdischen Besitz hängt, wird schließlich dem Gesetz seiner irdischen Stadt folgen und sein eigenes, d. h. das christliche Lebensgesetz völlig verleugnen. Cf zur Auslegung und den geschichtlichen Voraussetzungen dieses Abschnittes m. Hirten des Hermas S. 118–135. Ein besonders würdiger Vertreter der optimistischen Beurteilung der römischen Staatsordnung ist Irenaeus IV, 31, 3; V, 24, 1–4 (im Anschluß an Rm 13, 1 f., auch schon IV, 36, 6 citirt).

³⁵⁾ Ap 17, 1–14; 19, 13–16 cf 2, 26; 11, 7; 12, 5; 13, 1–14, 11; 2 Th 2, 8.

³⁶⁾ Daß auch Pl nicht nur Rm 13, 1–10, sondern auch 2 Th 2, 3–12 durch seine Darlegung über den *κατέχων* bzw. das *κατέχων* im Gegensatz zu dem durch Satans Wirkung auf dem Schauplatz erscheinenden Antichrist für diese Schätzung der römischen Rechtsordnung eintritt, braucht hier nicht bewiesen zu werden. Zu beachten ist aber auch, daß er ebendort v. 5 die junge Gemeinde daran erinnert, daß er ihr schon in den

Hauptstadt der Provinz. Dort hatten Asiarchen, d. h. die amtlich bestellten Priester dieses Kultus, auch wenn sie Bürger einer anderen Provinz waren, gelegentlich zu tun, und dort hatte ihr Oberhaupt mit dem Titel ἀρχιερέυς (Mart. Pol. c. 21 cf. c. 12, 2) seinen regelmäßigen Wohnsitz³⁷⁾. Aber in der Ansprache an den Bischof von Ephesus (2, 1—7) deutet kein Wort auf eine hiedurch bedingte besondere Gefahr der dortigen Gemeinde und ihres Bischofs. Im Gegenteil waren dort (AG 19, 31) einige Asiarchen mit Pl befreundet und bewiesen diese Freundschaft durch den wohlgemeinten und von Pl befolgten Rat, sich nicht in das Theater zu begeben, wo gegen seine Glaubensgenossen und Reisegefährten heftige Anklagen erhoben und fanatische Reden gehalten wurden. Im Gegensatz zu den Juden (AG 19, 33—34) fühlten diese Asiarchen und einigermaßen auch der Kanzler der Stadt (v. 35—40) sich einig mit Pl als Vertreter der Auktorität des Kaisers und der von den Kaisern angeordneten und durch ihre höchsten Beamten (v. 38) aufrecht zu haltenden Rechtsordnung der Provinz. Dies ist nur ein wohlbeglaubigtes Beispiel dafür, daß das Verhältnis der Christen zum Kaisertum trotz der überall schon von Augustus in allen Provinzen eingeführten Verehrung des Kaisers als eines göttlichen Wesens nicht ein so feindliches war, wie man vielfach annimmt. Aus Anlaß der Bitte, die eine Gesandtschaft aus Spanien im römischen Senat vortrug, daß es erlaubt werde, in ihrer Heimat dem Tiberius und seiner Mutter einen Tempel zu erbauen, wie es vor nicht langer Zeit den asiatischen Städten erlaubt worden sei, hielt dieser Kaiser nach Tacitus (ann. IV, 37—39) im Senat eine Rede, worin er seine Grundsätze hierüber entwickelt. Allerdings habe Augustus den Pergamenern gestattet, ihm und der Stadt Rom einen Tempel zu bauen. So habe auch er den asiatischen Städten insgemein gestattet, dasselbe zu tun, unter der Bedingung, daß mit dem Kultus seiner Person die Verehrung des Senates verbunden werde. Aber die weitere Verallgemeinerung solcher Huldigung würde die Ehrung des Augustus entwerten. Er sei sich bewußt, ein sterblicher Mensch zu sein und wie andere Menschen Pflichten erfüllen zu müssen. Ihm soll es als Tempel genügen, wenn er im Gedächtnis der Nachwelt als ein gewissenhafter, unerschrockener, seiner Vorfahren würdiger *princeps* fort-

kurzen Tagen seines ersten Aufenthalts in Thessalonich ebensolche Belehrung habe zu teil werden lassen. Er wird es während der 3 Jahre seiner Missionsarbeit in den Städten der Provinz Asien nicht daran haben fehlen lassen. Auf derselben Linie liegt die Art, wie er von seinem römischen Bürgerrecht Gebrauch macht AG 16, 37f.; 22, 25—29 cf. 23, 27; 25, 8—12. 16. 25; 28, 17, und überhaupt der Ton seiner Rede gegenüber Vertretern des römischen Staates wie auch der jüdischen Obrigkeit AG 23, 5; 26, 6. 26.

³⁷⁾ Cf Bd V, 291 ff., auch hier oben S. 229 ff. zu 2, 8—11.

leben werde. Zum Schluß fleht er die Götter an, daß sie ihm bis an sein Lebensende diese ruhige Gesinnung und dieses Verständnis für das menschliche und das göttliche Recht erhalten mögen. Ebenso soll er sich beharrlich auch in Privatgesprächen über den Kaiserkultus geäußert haben. Menschenvergötterung sollte vermieden werden; nur der in Kaiser und Senat oder auch in Kaiser und Rom verkörperten Idee des „ewigen“ römischen Reiches sollen Tempel und Kultus geweiht sein. Für christliche Denkweise ist freilich auch solche Vergötterung irgend eines Staates eine Abgötterei, und der Nachfolger des Tiberius hat im äußersten Gegensatz zu diesem die Selbstvergötterung des Weltherrschers bis zum Wahnsinn gesteigert³⁸⁾. Aber seine nicht ganz 4jährige Regierung war nach heidnischem, jüdischem und christlichem Urteil eine so unwürdige Episode der römischen Geschichte, daß sie nicht von nachhaltigem Einfluß auf die innere Stellung der alten Kirche zum römischen Kaisertum und Recht sein konnte und tatsächlich auch nicht gewesen ist. Aus den sämtlichen ersten Märtyrerakten³⁹⁾ der Jahre

³⁸⁾ Die Bücher VII—X des Tacitus und damit die Darstellung der Regierung Caligulas sind uns bekanntlich nicht erhalten. Cf aber Philo, leg. ad Caj. 11—16; Suet. IV, 22; Dio Cass. 59, 28. Sehr begrifflich ist daher, daß in sehr früher Zeit Christen die Zahl des Antichrists (Ap 13, 18) 666 in 616 verändert haben, um sie auf Γαῖος Καίσαρ d. i. eben Caligula als einen Typus des Antichrists deuten zu können s. oben S. 16f. und weiter unten zu 13, 18, ausführlicher Ztschr. f. kirchl. Wiss. und kirchl. Leben 1885 S. 568—576.

³⁹⁾ Acta Just. (Op. Just. ed. Otto II³, 268): *πίσθητι τοῖς θεοῖς καὶ ἐπακούσον τοῖς βασιλεῦσιν* (den Gegensatz dazu bildet der Gehorsam gegen die Gebote „unseres Heilandes Jesus Christus“); ebendort p. 278: „den Göttern opfern und dem Gebot des Kaisers sich fügen“; nur ersteres p. 277. — In den Acta mart. Scill. (ed. Robinson in seinen Texts and stud. I, 2, 112 cf. Anal. Boll. VIII p. 5 ff.) beginnt Speratus mit dem Bekenntnis: *imperatorem nostrum observamus*. Der Prokonsul antwortet: „Auch wir sind religiös und unsere Religion ist einfach, und wir schwören bei dem Genius unseres Herrn des Kaisers und beten für sein Heil, was auch ihr tun müßt.“ Speratus beruft sich wiederholt auf seine Erfüllung aller gesetzlichen Pflichten. Aber als wirklichen Imperator kann er nur den einen Gott, den König der Könige und Imperator aller Völker anerkennen. Eine Christin sagt: „Ehre dem Caesar als Caesar, die Furcht aber Gott.“ Von Anbetung des Kaisers ist keine Rede. Sämtliche Angeklagte werden zum Tode verurteilt, weil sie bekannt haben, „daß sie nach christlichem Ritus leben und hartnäckig sich weigern, zur Sitte der Römer zurückzukehren“. — Polykarp (Mart. Polyc. c. 9) wird vom Prokonsul nur aufgefordert: „Schwöre bei der Tyche des Kaisers (lat. fortuna, sachlich gleichbedeutend mit dem Genius Caesaris des scillitanischen Märtyrers s. vorhin), ändere deinen Sinn, sprich: Fort mit den Atheisten“ (d. h. den Christen). Der Irenarch (Polizeidirektor) Herodes von Smyrna hatte ihm (c. 8, 2) zugeredet: „Was ist denn Schlimmes daran zu sagen: Herr ist der Cäsar, und dazu zu opfern und was weiter folgt, und gerettet zu werden.“ Auch nach den Act. Carpi Papyli, Agathonices (ed. Harnack, Texte u. Unters. III, 433f., aus der Zeit vor 180, Schauplatz: Pergamon) beschränken sich die Befehle der Kaiser darauf: „Die allwaltenden Götter zu verehren“ und an einem Opferakt sich zu beteiligen (p. 441). Immer wieder fordert der Prokonsul (p. 444.

150—180 und den glaubwürdigen Nachrichten über peinliche Verhöre von Christen vor hohen und höchsten Vertretern der kaiserlichen Macht aus den Zeiten der Kaiser Claudius und Domitianus⁴⁰⁾ ist mehr oder weniger deutlich zu erkennen, daß in erster Linie es sich beiderseits nicht sowohl um die abgöttische Verehrung des Kaisers, als um den Gehorsam gegen die Rechtsordnung des Reiches und die jeweiligen Verfügungen des regierenden Kaisers handelte.

Die vorstehenden Ausführungen über die prinzipielle Auffassung und die tatsächliche Handhabung dieses Rechtsverhältnisses zwischen dem römischen Kaisertum und dem christlichen Glauben an die mit der Erhebung Christi zu Gott zu einer Wirklichkeit gewordenen Königsherrschaft Christi über die Welt und deren Vollendung durch die erhoffte Wiederkunft Christi sind deshalb an dieser Stelle mit

449): „Opfert den Göttern und seid keine Narren“, „Opfern mußt du, denn so hat's der Kaiser befohlen“, und ebenso beharrlich lauten die Antworten der Christen: Solchen Idolen und dämonischen Trugbildern opfern wir nicht, sondern verehren Christum, den Sohn Gottes, und den ewigen Gott, der ihn zu unserer Erlösung gesandt hat. Die Lebenden opfern den Toten nicht p. 442f. 445f. Von Anbetung des lebenden und regierenden Kaisers (oder der mit einander regierenden Kaiser Marc Aurel und Lucius Verus p. 441. 447 neben dem Singular p. 444) verläutet nichts. Auch in dem gleichzeitigen, nicht vollständig erhaltenen Bericht über die Martyrien in Lyon ist nur auf ein Schwören bei den Göttern Bezug genommen Eus. h. e. V, 1, 53 cf § 60. Daraus, daß nach Plinius ep. ad Traj. 96, 5 einige Renegaten unter dem Vortritt des Statthalters die Götter nannten und dem neben den Götterbildern aufgestellten Bild des Kaisers eine Libation von Wein und Weihrauch darbrachten und einen Fluch über Christus aussprachen (cf auch § 6), ist nicht zu folgern, daß alles dies von den angeklagten Christen regelmäßig gefordert wurde.

⁴⁰⁾ Das Bekenntnis zu Jesus als einem König und zwar als dem König der Könige und dem Herrn aller Herren auf Erden konnte als eine Auflehnung gegen den Kaiser und das römische Weltreich aufgefaßt und als Übertretung der Reichsgesetze gestraft werden, cf AG 17, 4—9; 16, 19—21, wogegen dann Pl sich durch die Berufung auf sein römisches Bürgerrecht unter den Schutz der römischen Rechtsordnung stellte AG 16, 35—39; 22, 24—29; 23, 27; 24, 8—12. Auch obnedies genoß er gelegentlich den Schutz der römischen Beamten AG 18, 13—17; 27, 3; 28, 7. 16; cf Bd V, 843. 849. Nachdem unter Vespasian und Titus, sowie in den ersten Jahren Domitians nach aller Überlieferung keinerlei von der Reichsregierung angeordnete Christenverfolgung stattfand, ließ der argwöhnische Domitian um das Jahr 90 mehrere Nachkommen des Bruders Jesu, Namens Judas, aus Furcht vor politischen Gefahren für seine Regierung nach Rom schaffen, stellte in eigener Person ein gründliches Verhör mit ihnen an, entließ sie dann aber als harmlose Träumer und ungebildete Bauern wieder in ihre Heimat, nachdem sie ihm ihre von ihrer täglichen Landarbeit zeugenden schwieligen Hände gezeigt und ihn über die Art der christlichen Hoffnung auf eine endgeschichtliche Königsherrschaft Christi aufgeklärt hatten (Hegesippus bei Eus. h. e. III, 19—20 s. oben S. 50f. und Forsch VI, 238—243). Ob die Christin Domitilla, die Gattin des von Domitian hingerichteten Consuls Clemens, die vom Kaiser nach der Insel Pontia, nach anderer Tradition nach Pandateria verbannt wurde, auch zu den von Domitian aus der Verbannung Zurückberufenen gehört hat (Tert. apol. 5 = Eus. III, 20, 9), kann hier nicht nochmals untersucht werden cf m. Hirt des Hermas S. 44—58.

einiger Vollständigkeit zusammengestellt, weil sie, die Richtigkeit dieser Darlegung vorausgesetzt, auch für die Würdigung der späteren Aussagen der Ap (8, 7—22, 21) von grundlegender Bedeutung sind. Für die Auslegung von Ap 2, 13 ergibt sich die Unmöglichkeit der Meinung, daß im Hinblick auf den zur Zeit der Ap in der Provinz Asien blühenden Kaiserkultus — nicht etwa von Ephesus, dem Wohnsitz des Hohenpriesters dieses Kultus (s. oben S. 250 A 37), sondern von Pergamon — mit so nachdrücklicher Wiederholung gesagt sein sollte, daß es der Wohnsitz des Satanas und die Stadt sei, in welcher sein Thron stehe. Das kann sich, um von anderen Einfällen zu schweigen, nur auf den in Pergamon und dessen nächster Umgebung seit Jahrhunderten in höchster Blüte stehenden Kultus des Asklepios beziehen⁴¹⁾.

Seit wann dieser Kultus nach Pergamon gekommen und wann Pergamon der Hauptsitz desselben geworden ist, läßt sich schwerlich genau bestimmen. Als Heimat des Kultus wie des Mythos von dem Arzt und Heros Asklepios gilt Triikka im westlichen Thessalien. Nach Homer (II. IV, 219) war er der Schüler des ungefähr in derselben Gegend heimischen Arztes, des Centauren Chiron. Die Söhne des Asklepios, die Asklepiaden Podaleirios und Machaon, gleichfalls geschickte Wundärzte, sollen Krieger aus ihrer Heimat auf dem Seeweg nach Troja geführt haben (II. II, 729—732 cf IV, 200—219). Da in der Folgezeit alle Griechen von einiger Bildung in der Schule den Homer lasen, so wird Lysimachos, der Diadoche Alexanders d. Gr. in Erinnerung an Homers Angaben über Asklepios und seine Söhne dazu gekommen sein, in der näheren Umgebung von Troja einen Tempel des Asklepios zu erbauen⁴²⁾. Daraus folgt aber keineswegs, daß es damals in Per-

⁴¹⁾ Abgesehen von den im Text namentlich angeführten alten Autoren ist als Hauptquelle für die Frage nach Geschichte und Bedeutung des Asklepiosdienstes in Pergamon das 8bändige nicht nach der Zeitfolge des Erscheinens bezifferte Werk über „Altertümer von Pergamon“ (Berlin 1885—1913) zu nennen, besonders Bd VIII, 1 u. 2, enthaltend die Inschriften. Cf dazu auch Thraemer's Artikel über Asklepios in Pauly-Wissowa REnc. II, 1642—1697. In dem früheren Buch desselben über „Pergamos“ (1888) konnte der 1890 u. 1895 in 2 Abteilungen erschienene Bd VIII des Hauptwerks noch nicht berücksichtigt werden. Letzteres citire ich im folgenden abkürzend mit Perg. VIII und der Ziffer der einzelnen Inschriften.

⁴²⁾ Strabo XIII, 603: τὸ Ἀσκληπιεῖον ἴδρυμα Λυσιμάχου s. oben S. 243f. A 23f. Wie Lysimachos, der gewiß kein Gelehrter war, stützt auch Strabo IX, 437 seine Überzeugung, daß zu Triikka in Thessalien „das älteste und berühmteste Heiligtum des Asklepios“ sich befinde, auf Homer; denn wenige Zeilen vorher citirt er den Vers II. II, 729, durch welchen der Dichter die Bemerkung über die beiden Söhne des Asklepios, die braven Ärzte Podaleirios und Machaon (v. 731f.) einleitet. — Cf den 4. Mimiambos des Herondas, der mit folgender Anrufung des Asklepios beginnt: „Sei gegrüßt, Herrscher Paian, der du über Triikka waltest und auf der lieben (Insel) Kos und in Epidauros wohnst“ (cf auch II, 97). Παιαν, hier in jonischer Dichtersprache Παιῖνον im Voc. geschrieben cf IV, 11. 82. 85, auch Παιῶν

gamon noch keinen Tempel des Asklepios gab. Im Gegenteil wäre nicht zu erklären, wie Lysimachos auf den Gedanken gekommen wäre, fernab von Pergamon, in der Landschaft Troas und in der ländlichen Umgebung einer schönen Fichte, wie Strabo XIV, 603 nach Demetrius von Skepsis und in Worten des Königs von Pergamon Attalos I. Soter sie beschreibt, dem Asklepios ein Heiligtum zu errichten, wenn nicht Pergamon selbst, eine der Residenzen des Lysimachos längst einen Tempel und Kultus des Asklepios, des *σωτήρ τῶν θλων* gehabt hätte⁴³). Wann und von wem das *Ἀσκληπιεῖον* in Pergamon erbaut wurde, ist nicht überliefert, und über die Chronologie und Geschichte der Wanderungen und Wandelungen der Asklepiosverehrung ist trotz allen Ausgrabungen und literarischen Funden der letzten Jahrzehnte⁴⁴) nicht viel Unanfechtbares zu sagen. Trotzdem wird es auch dem, der

im Nom. IV, 26, bezeichnet ursprünglich einen gottesdienstlichen Chorgesang, sei es Bitte um Verschonung mit Krankheit oder Dank für das Aufhören einer Seuche und für Heilung, und ist vermöge einer kühnen Metonymie (ähnlich wie in Jes 12, 2; Ps 118, 14: „Gott ist mein Lied“) zur Bezeichnung des helfenden, heilenden Gottes geworden und hat besonders in den Formen *Παῶν, παῶνιος, παῶνιον* geradezu die Bedeutungen Arzt, medicinisch, heilkräftig, Heilanstalt angenommen. Daß bei Herondas niemand anders als Asklepios gemeint ist, unterliegt keinem Zweifel s. folgende A 44.

⁴³) Auch was Polybios XXXII, 15 von dem König Prusias von Bithynien aus der Zeit des Königs Attalos I. (cf Strabo XIII, 624; XII, 563) berichtet, setzt dies voraus.

⁴⁴) Der wichtigste Fund letzterer Art sind wohl die *Μυίαυβοι* (d. h. eine Art von kleinen Theaterscenen in Jamben) des wahrscheinlich auf der Insel Kos geborenen Herondas aus der Zeit des ebendort geborenen ägyptischen Königs Ptolemaeus Philadelphus (a. 285—247 a. Chr.). Ich citire nach der Ed. minor quinta von Crusius (bei Teubner 1914) unter Vergleichung der deutschen Ausgabe mit Einleitung u. Anmerkungen (Göttingen 1893). Das in A 40 bereits citirte IV. Gedicht schildert den Besuch des Asklepiostempels in der Hauptstadt der Insel Kos durch zwei Frauen, welche die bescheidene Opfergabe eines Hühnes zu den Füßen der Standbilder des Asklepios, der Hygieia und anderer Göttergestalten legen zum Dank für die Genesung von Krankheit, welche Asklepios ihnen durch Handauflegung abgewischt hat (v. 11—18), und mit der Bitte um fernere Gesundheit für sich und die Ibrigen (v. 82—88). Die dem Asklepios heilige Schlange wird weder unter den plastischen von den Söhnen (d. h. Schülern) des Praxiteles geschaffenen Werken (v. 20—38), noch unter den Gemälden des Apelles (v. 55—80) erwähnt. Aber beim Abschied aus dem Tempel wird der lebendige Schlange (*δοράκων*), die im Tempel in einer Höhle oder einem Loch gehalten wird, von den Besucherinnen ein durch eine Magd dargereicherter Opferkuchen als Speise hingeworfen. Daß der Schlange als einem Attribut des Asklepios ebensowohl heilende als tötende Wirkung zugeschrieben wird (cf Plin. nat. hist. XIX, 71—73; Aelian, de nat. an. XVI, 39), entspricht der doppelten Bedeutung von *γάμμακον* als Gift und Heilmittel. — Auch der attische Komiker Menander (a. 341—289 a. Chr., also ein Zeitgenosse des Herondas und des Malers Apelles) gebraucht unter anderen sich überstürzenden Eiden (Samia v. 95 ed. maj. Koerte p. 48) *μὰ τὸν Δία τὸν σωτήρα, μὰ τὸν Ἀσκληπιόν*. Bei demselben Epitrep. v. 486 p. 35 *Ζεῦ ὄσπερ, εἴπερ ἐστὶ δυνάτων, σὸς ἐ με*. Cf auch Xenoph. I, 8, 16 die Losung der Griechen in der Schlacht bei Kunaxa a. 401: *Ζεὺς σωτήρ καὶ νίκη*.

sich auf diesem Gebiet eines fachmännischen Urteils nicht rühmen kann, erlaubt sein, nach den Inschriften und Schriftstellern der letzten 3 Jahrhunderte v. Chr. und der 2 ersten Jahrhunderte n. Chr. in tunlicher Kürze darzustellen, was man in Pergamon und an anderen Orten der griechisch-römischen Welt von Asklepios glaubte und wie man ihn feierte. Eumenes I., Bruder des Philaitiros, der noch zu Lebzeiten des Diadochen Herr (*δυναστεύς*), nicht König von Pergamon und dessen nächster Umgebung war (Strabo XIII, 624), ließ eine in Eidesform abgefaßte Verfügung über jährliche Naturallieferungen und Pensionen für seine ausgedienten Soldaten auf 4 Steintafeln schreiben, deren eine in Pergamon im Tempel der Athene, eine andere in Grynaion, eine dritte auf der Insel Delos, eine vierte in Mitylene auf Lesbos⁴⁵) angeheftet werden sollte. Ein Beschluß des „Senates und Volkes“ von Elaia, der Hafenstadt von Pergamon, bestimmt, daß dem Könige von Pergamon ein 5 Ellen hohes Standbild, welches ihn gepanzert und auf Trophäen tretend darstellt, im Tempel des Soter Asklepios gesetzt werde, damit er ein Tempelgenosse (*σύνναος*) des Gottes sei, und außerdem noch ein goldenes Reiterstandbild auf einer marmornen Säule neben dem Altar des Zeus Soter, damit sein Bild an der am meisten in die Augen fallenden Stelle des Marktplatzes sich befinde, und der täglich auf dem Altar des Zeus Soter entzündete Weihrauch zugleich auch dem Könige gelte⁴⁶). Obwohl die Verbindung des Titels mit dem Eigennamen des Asklepios (*ἐν τῷ ναῷ τοῦ Σωτήρος Ἀσκληπιοῦ*) und dem des Zeus (*τὸν Διὸς τοῦ Σωτήρος βωμόν*) mitbedingt sein muß durch den Gegensatz zwischen dem höchsten Gott und dem noch auf Erden lebenden Könige von Pergamon, so ist doch der Unterschied nicht zu verkennen, der durch vorstehende Übersetzung nicht in pedantischer Genauigkeit wiedergegeben werden sollte. Ersteres bedeutet: „im Tempel des Soter, nämlich des Asklepios“, der in der folgenden Zeile der Gott (dieses Tempels) genannt wird. Letzteres: „bei dem Altar des Zeus, der (bekanntlich auch zuweilen) Soter

⁴⁵) Perg. nr. 13. Hier *Μυτιλήνη* geschrieben, anderwärts *Μυτιλήνη* s. Forbiger, Alte Geogr. II, 166. Eine andere Inschrift von Perg. nr. 251 l. 1—9 enthält einen Volksbeschluß über die Erblichkeit des Priestertums des Asklepios in der Familie der Asklepiaden aus der römischen Zeit, wahrscheinlich aber doch noch aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. und soll aufgehängt werden 1) in dem Tempel des Asklepios in Pergamon, in welchem auch noch andere Gottheiten verehrt werden (s. d. Anm. des Herausgebers S. 179), 2) im Tempel der Athene auf der Burg (*ἐν ἀκροπόλει*, natürlich nicht in Athen, sondern auf dem höher gelegenen nördlichen Teil von Pergamon im Gegensatz zu dem Nikephorion in der Unterstadt cf Polyb. XXXII, 25; Strabo XIII, 624 med.), 3) im *Ἀσκληπιεῖον* zu Mytilene.

⁴⁶) Perg. nr. 246 p. 153 l. 7 ff. Der gehobene Stil der dem Könige zugedachten Huldigung wird wohl aus einem vergoldeten Reiterstandbild ein goldenes gemacht haben. Cf auch zu dem *Ζεὺς ὁ Σωτήρ* die vorige A 42.

(genannt wird)⁴⁷. Der Rhetor Aristides (geb. um 130, † um 190 p. Chr.) konnte eine ganze Rede „auf den Brunnen des Asklepios“ zu Pergamon halten, in der er ihn nur ein einziges Mal mit diesem seinen Namen nennt, nachdem er ihn von Anfang an τὸν σωτήρα θεόν und „den sanftmütigsten und den menschenfreundlichsten der Götter“ oder auch schlechtweg den Gott genannt und die Gnade dieses Gottes gepriesen hat⁴⁷). Trotz aller Überschwenglichkeit, zu welcher dieser Festredner, besonders auch in folge der jüngeren Verknüpfung der Gestalt des Asklepios mit der Idee des orakel-spendenden Apollo und mit Zeus, dem Vater der Götter und Menschen sich hinreißen läßt, hält er doch ebenso wie vorehristliche Dichter bei der von Homer übernommenen Deutung des Titels fest, und zwar mit deutlicher Beziehung auf Homer⁴⁸). Selbst der nüchterne Xenophon (Kyneg. I, 8), gleichfalls mit deutlichem Anschluß an Homer (I, 14), sagt im Gegensatz zu anderen Heroen aus der Schule des Chiron (§ 17): „Asklepios hat Größeres erreicht: Tote zu erwecken, Kranke zu heilen. Darum aber genießt er als Gott einen unvergeßlichen Ruhm“: So wird er es bei seinem Aufenthalt in Pergamon am Ende seines gefahrvollen Rückzugs von dem persischen Feldzug, wo er es auch nicht unterließ, „den Gott dieser Stadt (d. h. den Asklepios) zu begrüßen“, von der alten Dame erzählt bekommen haben, die ihn gastfreundlich bei sich aufgenommen hatte (Xenoph. anab. VII, 8, 8 u. § 20—23). Die schärfste Ausprägung hat der Glaube an die wunderbare Kraft und Kunst des Asklepios als Arzt in seinem Heiligtum zu Pergamon gefunden. Jahrhunderte lang ist dieses eine Heilanstalt im eigentlichen Sinne dieses Wortes gewesen, wohin aus weiter Ferne Kranke aller Art und jeden Standes angereist kamen, in der gläubigen Hoffnung, dort Heilung zu finden⁴⁹). Einer der Letzten dieser

⁴⁷) Or. 18 (ed. Dindorf I, 408—414). Cf. ferner im Eingang der ausführlichen Or. 23 (I, 445—464) ohne vorherige Nennung des Asklepios in der Überschrift: „Ich möchte nicht von allen leuchtenden Erfolgen des Heilandes reden, welche ich bis zum heutigen Tage genossen habe“. Er nennt ihn Or. 6 (I, 64 a. E.) δ τὸ πᾶν ἄγων καὶ νέμων σωτήρ τῶν δλων.

⁴⁸) Herondas IV, 1—22 s. oben S. 254 A 44. In v. 17 redet er ihn πάτερ Παιῖον an. In einem Hymnus an Zeus (Perg. nr. 324) wird dieser angerufen ἐλθε ὄν ἱητήρι θεῶν Παιῖον κλειτῶ. — Lucian, Ikarom. 24 ἐν Περγᾶν τὸ ἱατρεῖον δ Ἀσκληπιῶς (abhängig von dem vorangehenden κατεστῆσεν).

⁴⁹) Dafür, daß auch ärmere Leute weite Reisen zu diesem Zweck nicht scheuten, zeigt der 4. Mimbiambos des Herondas, obwohl die dort vorausgesetzte Reise nicht Pergamon, sondern Kos zum Ziele hatte. Die aus der Fremde dorthin gekommene Kokkale, die zugleich mit ihrer dort einheimischen Freundin ein gemeinsames Dankopfer dem Heilgott darbringt, entschuldigt in ihrem Gebet mit der Dürftigkeit ihrer Mittel, daß sie statt eines Ochsen oder eines fetten Schweines nur einen Hahn als Honorar für die Heilung von ihrer beider Krankheiten darbringt (IV, 12—18). In der Provinz Asien fehlten unter den Besuchern der Heilstätte in Pergamon auch solche nicht.

Kurgäste mag der Kaiser Caracalla gewesen sein, der nach einer ausführlichen Inspektionsreise, die ihn bis an den unteren Donau-lauf und durch Thracien und Macedonien geführt hatte, beim Übergang nach Asien vor allem anderen sich gedrungen fühlte, nach Pergamon zu gehen, um sich dort einer Badekur des Asklepios (θεραπεῖαις τοῦ Ἀσκληπιῶ) zu unterziehen, und dann erst, nachdem er seine Lust an den dort üblichen hypnotischen Behandlungen befriedigt hatte, sich nach Troas zurückzog, um in den Erinnerungen an den trojanischen Krieg zu schwelgen (Herodian IV, 3). Die Priester des Asklepios waren Ärzte, lernbegierige junge Mediziner fanden auf der dort entstandenen medicinischen Hochschule ihre Ausbildung, und das Asklepieion diente Lehrern und Schülern als Klinik⁵⁰). Für die Beurteilung dieses Glaubens und Kultus seitens der Christen derselben und der nächstfolgenden Zeit sind außer den schon vorhin S. 255 f. verwerteten Aussagen des Aristides noch einige andere heranzuziehen, namentlich solche in seiner „Ansprache an Asklepios“⁵¹). Diese beginnt mit den Worten, deren geschraubte Sprache nicht leicht in verständlichem Deutsch wiederzugeben ist: „O du, der du von uns viel und oftmals, bei Nacht und bei Tage, sowohl von uns einzelnen als in versammelter Gemeinde angerufen wurdest, Gebieter⁵²) Asklepios, hast es uns geschenkt, daß wir in freudiger Stimmung und in heißem Verlangen wie aus tiefem Meere einen windstillen Hafen erreichen und den gemeinsamen Herd der Menschen begrüßen.“ Weiterhin wird denselben nachgerühmt (p. 64 a. E.): „Dem Asklepios eignen große und viele oder vielmehr alle Kräfte, mehr als der Menschen Leben zu fassen vermag(?). Anders haben auch die Erbauer des Tempels des Zeus-Asklepios es nicht gemeint. Dieser ist der das All führende und verwaltende Heiland des Ganzen und Wächter der Götter oder, wenn du überschwänglicher reden willst, der Aufseher der Steuerruder, der das immer Seiende und das werdende leitet. Wenn wir ihn aber als Apollons Sohn und als den Dritten (d. h. den Enkel) von Zeus ansehen, so verknüpfen wir sie doch

⁵⁰) So hat der berühmte a. 129 p. Chr., also im gleichen Jahre wie Aristides in Pergamon geborene Galenus von seinem 16.—20. Lebens-jahr ebendort seine ersten medicinischen Studien gemacht. Es liegt nahe zu vermuten, daß der in Rom durch glückliche Anwendung neuer Methoden rasch berühmt gewordene und auch mit dem kaiserlichen Hof in nahe Beziehung gekommene Galenus — er sollte die Brüder M. Aurelius und L. Verus um das Jahr 168 als Leibarzt in den germanischen Krieg begleiten — die letzte Quelle war, aus welcher Caracalla's nähere Kunde von Pergamon und sein lebhaftes Interesse für die dortige Heilanstalt geflossen ist.

⁵¹) Orat. VI mit der Inschrift Λαλιὰ εἰς τὸν Ἀσκληπιῶν, ed. Dindorf I, 63.

⁵²) Mit δέσποτα wird A. manchmal angeredet Orat. XXVI, Dindorf I, 68. 518. 522, dafür auch σοῦ τοῦ κυρίου p. 62.

wieder (unter einander) durch diese Namen; weil man ja auch von Zeus sagt, daß er einmal entstanden sei, und doch wieder behauptet, daß er der Vater und Schöpfer des Seienden sei.“ Von einigen seiner Verehrer hat Aristides erzählt bekommen, daß ihnen auf stürmischer See in ihrer Angst dieser rettende Gott erschienen sei und ihnen die Hand gereicht habe⁵³). Vor allem aber gilt Asklepios auch ihm als der alle Krankheiten heilende Arzt, und er wird nicht müde, auf grund eigener Erfahrung seine wunderbaren Heilungen zu rühmen. Als Sohn eines Zeuspriesters in Hadrianu-therai⁵⁴), etwa 80—90 km nordöstlich von Pergamon geboren, hat Aristides schon in jungen Jahren in Pergamon den Unterricht eines gewissen Aristokles in der Rhetorik genossen, muß aber schon damals ein gläubiger Verehrer des Asklepios geworden sein; denn als solcher stellt er sich überall dar in den Erinnerungen an seine ausgedehnten Reisen, die er etwa von seinem 20. Lebensjahr an unternahm. Siebzehn Jahre lang ist er selbst, mit einer kurzen Unterbrechung im 10. Jahre, schwer krank gewesen (orat. XXIV, 469 f. 474) und zwar nicht an einem einzelnen Glied oder Organe, sondern am ganzen Körper, und hat nicht bei menschlichen Ärzten, sondern bei seinem „Gott“ und „Heiland“ Rat, Hilfe und tröstliche Weisung gesucht und wirkliche Heilung gefunden. Asklepios

⁵³) Man weiß kaum, ob man sich mehr an Mt 14, 30. 31 oder an AG 27, 23—26 oder an beide Stellen zugleich erinnern soll. Besonders auffällig ist auch die Schilderung (or. 24 Dindorf I, 482 f.) der stürmischen Seefahrt, welche Aristides im Spätherbst 156 nach einjährigem Aufenthalt in Rom von Italien nach Smyrna machte. Wie Pl, der in umgekehrter Richtung fahrend Gleiches erlebte, hat Aristides den Steuermann und die Schiffsmannschaft vergeblich gewarnt, über Patrae am Eingang in den Golf von Korinth die Fahrt weiter fortzusetzen, und nochmals bei der Weiterfahrt durch das ägäische Meer, wozu dann auch noch Mangel an Nahrungsmitteln kam (Dind. p. 483, 8—13) cf AG 27, 33 ff. — Es wäre hier auch noch Arnobius adversus gentes (ed. Reifferscheid im CSEL IV) zu erwähnen, der I, 48 u. 49 p. 31, 27—33, 26 offenbar aus heidnischen Quellen schöpft, welche den Asklepios mit Christus vergleichen und diesem mindestens gleichstellen. Ausdrücklich beruft er sich auf solche Schriften im Eingang zu der ausführlichen Darstellung der Überführung des Asklepiosdienstes aus den überseeischen Ländern nach Rom und der Erbauung seines Tempels auf der Tiberinsel (VII, 44—48 p. 278, 14—283, 3) p. 278, 29: *vestris quemadmodum litteris continetur*. Dies bezieht sich zunächst auf die Tötung des Asklepios durch Blitzstrahl, die er auch schon I, 36 p. 23, 15; IV, 24 p. 161, 4 erwähnt hat. Auch sonst nennt er den Asklepios häufig neben anderen sterblichen Menschen, die von den Heiden als Götter verehrt werden (I, 30. 38; II, 65; III, 21. 23. 39; IV, 15. 24; VI, 21. 25; VII, 32) Es kann die Frage entstehen, ob zu den Griechen, auf die er sich beruft, nicht Aristides gehörte. Aber die Kritik der Quellen des Arnobius ist ebensowenig erledigt, wie die seines Textes. Anregend sind unter den neueren Untersuchungen die „Studien zu Arnobius von K. Meiser“ in den Sitzungsber. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Phil. hist. Kl. 1908.

⁵⁴) Dio Cass. 69, 10; Spart. vita Hadriani 20. Zur Lebensgeschichte, besonders zur Chronologie des Aristides cf Lightfoot, Apost. Fath. Part II, vol. II, 635—660; W. Schmid, Pauly-Wissowa RE. II, 886—894.

hat ihm seinen ganzen Körper zusammenfügend und festigend geschenkwiese wiederhergestellt, wie der Sage nach Prometheus im Anfang den Menschen gebildet hat⁵⁵). Nach der Rückkehr von Rom (s. vorhin A 53) blieb er zunächst noch ein Jahr in Smyrna, wo er, wie es scheint, schon früher in den Pausen zwischen den größeren Reisen sich ausgeruht und hohe Ehren genossen hatte. Dann erst ließ er sich für die etwa noch 10 Jahre seines lange sich hinziehenden Krankseins in Pergamon nieder, unterzog sich den im dortigen Asklepieion üblichen Kaltwasserkuren und den Incubationen zum Zweck des Empfangs von Traumgesichten, die nach dem längst zum Sprichwort gewordenen homerischen Worte (*οὐκ ὕναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν, ὃ τοι τετελεσμένον ἔσται* Od. 19, 547) doch nicht Träume, sondern Offenbarungen Gottes sein sollten, Weissagungen, deren Erfüllung nicht ausbleiben kann. Bei festlichen Gelegenheiten hielt Aristides solche zwischen Gebet und Ansprache an die Festgemeinde schwankende Reden, wie die vorhin im Auszug wiedergegebene „Rede auf (wir dürfen hinzufügen: und an) Asklepios“. Zum Schluß derselben erklärt Aristides sein eigenes überschwängliches Reden und selbst den Ruhm, den ihm solche Reden in mehr als einer Stadt eingetragen haben, als innere Wirkungen auf den Geist des Redners und in wiederholtem und wechselndem Ausdruck als eine Gnadengabe (*χάρις*) des *δεσπότης* und seines *κύριος* Asklepios⁵⁶).

⁵⁵) Orat. VI p. 67, 2 *ὡσπερ Προμηθεὺς τάρχατα* (γ. 1. *τάρχαλον*) *λέγεται συμπλάσαι τὸν ἄνθρωπον*. Cf Gen 2, 7 *καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον*, auch Rm 9, 20; 1 Tm 2, 13.

⁵⁶) Orat. VI p. 68, 19—70, 8. Er sagt von solchen Reden, wie die christlichen Prediger zu sagen pflegten, p. 70, 3 *ἰδία κἄν ταῖς δουλταῖς πρὸς τοὺς ἐπιτηγάνοντας*. In einer anderen Rede auf die Fertigstellung einer neuen Wasserleitung in Pergamon (Or. 55 Dind. II, 708), ein Ereignis, welches in der ganzen Provinz mit Freuden begrüßt worden sei, sagt er, man habe es nicht so wie ein gewöhnliches Frühlingsfest gefeiert, *ἀλλ' οἷαν εἰκὸς ἄγειν Διὸς τε εὐαγγελίον καὶ Ἀσκληπιοῦ σωτήρος πανταγῆ τιμῶντος* (nach Perg. Altert. VIII, 165 lies *τιμῶντος*). Dies entspricht einerseits der vorhin nachgewiesenen Personalunion des Zeus und des Asklepios in bezug auf die Schöpfung und Regierung der Welt und in bezug auf das Heiligtum, in welchem sie verehrt und ihre Feste gefeiert werden. Andererseits wird nur dem Asklepios das Prädikat „der von Krankheit und Tod und allen Gefahren errettende Heiland“ gegeben, welches 5—6 Jahrhunderte früher in Athen dem Zeus zuerkannt wurde. Cf z. B. Menander, Epitrep. v. 486 *Ζεὺς σωτήρ, εἴπερ ἐστὶ θανάτον, σῶξέ με* mit dem flehentlichen Gebet, welches Aristides (orat. XXIII vol. I, 463) auf einer Reise nach Pergamon an den in einem Traumgesicht ihm erschienenen Asklepios für seinen Freund und Reisegefährten Zosimos dreimal richtete *σῶσαί μοι τὸν Ζώσιμον*. Zweimal wurde ihm seitens des Gottes durch ein Zucken des Kopfes die Gewährung seiner Bitte zugesagt, das dritte Mal aber ohne Bewegung des Kopfes durch einige Worte geantwortet, von denen Aristides aber meint, nur das eine Wort *γύλασον* mitteilen zu dürfen. Wer kann sich bei der ersten Bitte an den Allerweltheiland der Erinnerung an Mt 26, 39 = Mr 14, 35, bei der zweiten Bitte an 2 Kr 12, 1—9 erwehren! Was aber den von Aristides

Nur zwei schon seit Jahrhunderten in den Mythos von Asklepios aufgenommene Züge fehlen in dem sonst so farbenreich schillernden Bilde, welches Aristides von seinem Herrn und Meister, seinem Arzt und Retter vormalt. Und gerade diese Züge sind es vor allem anderen, welche den Christen den Dienst gerade dieses Gottes als eine satanische Nachäffung der Offenbarung Gottes in Jesus dem Christ erscheinen ließen. Das eine ist der Glaube, daß Asklepios nicht nur Kranke geheilt, sondern auch Tote erweckt habe (s. oben S. 258). Aristides scheint sich dieser Annahme zu nähern, wenn er die Heilung seines ganzen Körpers durch seinen Gott mit der Herstellung des Menschen durch Prometheus vergleicht. Daß er es dennoch vermeidet, ihm eine Totenerweckung zuzuschreiben, erklärt sich daraus, daß er immer und überall nur von ihm selbst Erlebtes oder doch zu seinen Lebzeiten Geschehenes und von Zeitgenossen ihm Erzähltes in seinen Festreden als Tatsache verkündigt. Wie peinlich hätte es daher für ihn sein müssen, keinen von Asklepios aus dem wirklichen Tode ins

in orat. 55 dem Zeus gegebenen Titel *Διὸς εὐαγγελίου* (d. h. des gute Botschaft verkündigenden Zeus) anlangt, so ergibt sich aus dem Zusammenhang zunächst dies, daß es sich um eine dem Zeus und dem Asklepios zugleich geltende Feier handelt. Denn Aristides erinnert dort p. 456 an einen Traum, in welchem ihm zu Mute war, als ob er in Pergamon dem Gott einen Kranz darbringe, und zwar nicht einen von den großen (*τῶν μακροῶν* sc. *στεφάνων*), wie die, welche man dem Asklepios für sich allein dazubringen pflegt (*οἱ εἰσιν, οὓς κατ' ἴδιον τῷ Ἀσκληπιῷ κομιζοῦσιν*). Das alljährliche Frühlingsfest, an welchem dem Götterpaar Apollo und Asklepios zugleich kleine Kränze, man muß annehmen, von allen Mitfeiernden, arm und reich ohne Unterschied, gespendet wurden, muß demnach der Grund sein, warum hier dem Apollo im Unterschied vom Asklepios der Beiname *εὐαγγέλιος* gegeben wird. Gerade am Frühlingsfest galt es ebenso sehr, dem Sonnengott Apollo, als dem Gesundheit schenkenden Asklepios dafür zu danken, daß die wärmere und darum gesündere Jahreszeit nunmehr eingetreten sei. Das *εὐαγγελίζεσθαι* (oder auch *εὐαγγελίζεω* Ap 10, 7; 14, 6 u. LXX öfter), wovon Apollo diesen Namen bekommen hat, war ja kein Weissagen zukünftiger Ereignisse, sondern Verkündigung eines in aller Welt unter der Sonne eingetretenen erfreulichen Zustandes, cf Menander, Perikeir. 414 ff. (allerdings ein nur unvollständig überlieferter Text) *ἐχθρὸν σε νῦν, τάλαν, εὐαγγέλιον ποθ' . . . θύειν, ἐκείνης ἐπισημίας τότε*. Durch das bekannte florentinische Hemerologium (Ideler, Handb. der Chronol. I, 410—414) ist für die Asianer als Name des 8. Monats (das Sonnenjahr vom 24. September an gerechnet) = 24. April—23. Mai der Name *Εὐαγγέλιος* bezeugt. Nach Galenus, dem Altersgenossen des Aristides und geborenen Pergamener, wären statt der Bewohner der Provinz Asien vielmehr die Macedonier und Pergamener zu nennen (s. Ideler S. 412f.) und z. B. die Epheser auszuschließen. Daß der Monatsname *Εὐαγγέλιος* ebenso wie andere Namen dieses Kalenders *Καιάσιος, Τιβέριος, Ποσειδάων, Ἀρτεμίσιος* von dem Gott, der unter dem gleichen Namen an dem Frühlingsfest in Pergamon neben Asklepios gefeiert wurde, auf den Monat übertragen worden ist, und nicht etwa umgekehrt, bedarf keines Beweises. Ebenso selbstverständlich ist, daß den Christen jener Zeit und besonders der Gemeinde von Pergamon, diese Benennung des heidnischen Abgottes und des ganzen Monats, in welchen das übrigens harmlose Frühlingsfest fiel, in hohem Maße anstößig sein mußte.

Leben zurückgerufenen Menschen mit Namen nennen, seinen Zuhörern leibhaftig vorstellen und als Zeugen ihres eigenen Aufenthaltes in die Totenwelt und ihrer wunderbaren Rückkehr ins Leben redend einführen zu können. Kein nicht ganz kindischer Zuhörer hätte auf die Forderung eines Tatbeweises, wie sie der reiche Mann in der Parabel stellt (Lc 16, 30), verzichten können. Das Zweite, was Aristides vermissen läßt, ist jede Erinnerung an die eben so alte Sage von der Apotheose des Asklepios. Bei Homer steht dieser zwar als ein Schüler des Chiron in einer gewissen Verbindung mit der Götterwelt, ist und bleibt aber doch ein Mensch wie andere, ein geschickter Arzt, wie auch seine zwei in den trojanischen Krieg gezogenen Söhne. Die großen Tragiker von Athen⁵⁷⁾ dagegen setzen bei ihren Zuschauern und den Hörern ihrer mehr oder weniger dunkeln Worte Kenntnis des Mythos voraus, daß Zeus in aufwandelndem Zorn den Asklepios durch einen Donnerkeil d. h. Blitzstrahl getötet habe, weil derselbe einen gewissen, dem Zeus verhaßten Tyaneos aus dem Tode zum Leben auferweckt hatte. In einer Anwendung von Reue, wie es scheint, soll dann doch Zeus den Asklepios zu sich zum Olymp erhoben haben. Lucian, der Zeitgenosse des Aristides, schildert in seiner frivolten Weise (Dial. deorum 5, 13) einen Wortstreit der an die Tafel der Götter versetzten Halbgötter Herakles und Asklepios, in welchem der Erstere sich darüber beschwert, daß Zeus statt seiner dem Salbenkrämer und Kurpfuscher den Platz an seiner rechten Seite angewiesen hat, den er doch wegen ungebührlichen Tuns mit seinem Donnerkeil getötet, nun aber mit unverdienter Barmherzigkeit der Unsterblichkeit teilhaftig gemacht hat, was Zeus dadurch rechtfertigt, daß Asklepios der früher verstorbene sei, indem er zugleich droht, sie beide vom Göttermahl fortzujagen, wenn sie nicht aufhören den Frieden und die Tafelfreuden der „seligen Götter“ durch ihr allzumenschliches Gezänke zu stören. Daß für Aristides nicht nur solche Verhöhnung der griechischen Götterwelt, wie sie der Syrer Lucian sich erlaubte, sondern auch der bloße Gedanke, daß der von ihm so maßlos verehrte Gott und Heiland wegen ungebührlichen Gebrauchs seiner ärztlichen Kunst von Zeus getötet sein sollte, unerträglich war, versteht sich von selbst. Ebenso begreiflich ist aber auch, daß die christlichen Apologeten des 2. und des 3. Jahrhunderts in ihrer mit der Verteidigung des Christentums unzertrennlich verbundenen Polemik gerade diesen griechischen Mythos vor anderen zur Zielscheibe ihrer Kritik machten. So schon der älteste der christlichen Apologeten der „Philosoph“ Aristides von Athen, im äußersten Gegensatz zu seinem wenig

⁵⁷⁾ Aesch. Agamemnon v. 1022; Eurip. Alkestis v. 1f. (Apollo redet über Zeus und Asklepios); v. 222 (der Chor ruft *ὄραξ Παιδῶν*), weniger deutlich scheint v. 123 ff.

jüngeren Namensvetter und mit ungeschminkter Derbheit in seiner um 140 verfaßten, vollständig in syrischer Übersetzung erhaltenen Apologie⁵⁸). Ihm folgt Justin in seiner um 151—160 (cf Forsch VI, 8—14 u. 364) abgefaßten Apologie, unterscheidet sich aber dadurch, daß er den Asklepios des heidnischen Aberglaubens als eine Nachäffung der christlichen und in der Bibel bezugten Anschauung von dem Lebensgang Jesu darstellt. So schon an der ersten Stelle, wo er ihn nennt, der einzigen, wo er seine Tötung durch den Donnerkeil des Zeus erwähnt, indem er seine Versetzung auf den Olymp als eine dem Tode alsbald folgende Himmelfahrt bezeichnet⁵⁹). Noch deutlicher wird seine Absicht, wenn er die Wundertaten des Asklepios mit denjenigen Jesu vergleicht (c. 22 p. 70): „Lahme und Gichtbrüchige und von Geburt an Blinde habe er gesund gemacht und Tote auferweckt“⁶⁰). Daß dem Asklepios schon viele Jahrhunderte vor Christus solche Wundertaten gelungen oder doch nachgerühmt worden sind, stört den Apologeten in solcher Betrachtung nicht; denn, wie er anderwärts (dial. c. 69 p. 248—250) ausführt, lebt Justinus des Glaubens, daß die Wundertaten Jesu schon von den Propheten des AT's geweissagt sind. Wenn er den Asklepios (apol. c. 25 p. 76) anderen „sogenannten Göttern“ beordnet, deren Mysterien die Heiden feiern, so stellt er ihn auf gleiche Linie mit Mithras, in dessen Mysterien er ein von den Dämonen geschaffenes Gegenstück zum christlichen Abendmahl erkennt⁶¹). Justin's Schüler, der Syrer Tatian, begnügt sich in seiner „Rede an die Griechen“ (c. 21) mit dem Zuruf: „Euer Asklepios ist gestorben“, nachdem er ihn an einer früheren Stelle einen Quacksalber genannt, der vergossenes Blut zu seinen Heilungstagen verwende⁶²). Tertullian citirt den Pindar, der den Aesculap seiner Habsucht wegen besinge, weil er zur Strafe für seine schändliche Ausübung der Heilkunst durch einen Blitz gerichtet wurde, was von seiten Jupiters Mangel an Pietät gegen seinen Enkel und zugleich Neid in bezug auf das Handwerk be-

⁵⁸) Cf R. Seeberg, Die Apol. des Aristides untersucht und wiederhergestellt (1893) in m. Forsch V, 159—414, über die Originalität der syrischen Textgestalt S. 162 ff.; über Asklepios c. X, 5—6 S. 361 f.

⁵⁹) Apol. c. 20 ed. Otto p. 66 zwischen Hermes und Dionysius gestellt *Ἀσκληπιὸν δὲ καὶ Θεραπευτὴν γενόμενον, κεραννοθέντα ἀνεληλυθέναι εἰς οὐρανόν*, ebenso von Christus schon unmittelbar vorher p. 64.

⁶⁰) Cf Mt 11, 5; 9, 2; Jo 9, 1 ff. Cf auch die Aufzählung der Wundertaten Jesu dial. 69 p. 250, welche im AT schon geweissagt und von Asklepios nachgeäfft worden sind.

⁶¹) Apol. c. 66 p. 182; dial. 70 p. 252—254. — Als ein heidnisches Gegenstück zu der wunderbaren Erzeugung Jesu konnte Asklepios nicht dienen. Statt dessen wird Perseus, der Sohn des Zeus und der Danaë reichlich verwertet: apol. c. 21 p. 60; c. 22 p. 70; c. 54 p. 148; dial. 67 p. 236.

⁶²) Tatian setzt bei seinen Lesern Kenntnis der Sage voraus. Er selbst wird sie (c. 31 ed. Schwartz p. 32, 8) aus dem Werke Apollodor's geschöpft haben.

deutet⁶³). Cyprian (Quod idola sint dii c. 2) übertrifft seinen „magister“ durch das kurze Wort: *Aesculapius, ut in deum surgat, fulminatur*. Auch die gnostisch gerichteten Judenchristen des ausgehenden zweiten Jahrhunderts nennen wiederholt Asklepios neben Herakles als den letzten der gestorbenen und begrabenen Menschen, welche trotzdem vergöttert worden sind⁶⁴). Um dieselbe Zeit hat der griechische Heide Celsus⁶⁵) und ebenso zwei Jahrhunderte später Julian der Abtrünnige⁶⁶) es den Christen aufgerückt, daß sie sich durch ihre Verachtung und Verhöhnung der griechisch-römischen Götterwelt auch von der Kulturgemeinschaft ausschließen, deren die unter dem Schutz des römischen Kaisertums vereinigten Völker sich erfreuen.

Durch die vorstehenden, ziemlich weit vom Text der Ap abschweifenden geschichtlichen Ausführungen sollte bewiesen werden, daß nichts anderes, als der in den zwei Jahrhunderten vor der Abfassungszeit der Ap ebenso wie in der gleichen Zeit nach derselben in voller Blüte stehende Asklepiosdienst zu Pergamon der Grund davon war, daß Ap 2, 13 diese Stadt so nachdrücklich als Wohnsitz und Thronort Satans bezeichnet worden ist. Bei Gelegenheit einer jener Festversammlungen, die eine große Zahl einheimischer und auswärtiger Verehrer des Weltheilandes ver-

⁶³) Apolog. c. 14 (ed. Öhler I, 83) = ad nat. II, 14 p. 208 cf auch apolog. c. 23 p. 108; de pallio c. 1 p. 533; de anima c. 1.

⁶⁴) Clem. Rom. hom. VI, 22 u. 23; recogn. X, 24. Über Abfassungszeit und über Symmachus als Vf cf m. Abh. in NKZ 1923 S. 197 ff.

⁶⁵) Orig. c. Celsus III, 3 (mit Betonung des Zeugnisses für Asklepios als Wohltäter und Propheten, welches ganze Städte für ihn ablegen, die ihn als solchen erhoben und verehren, während Juden und Christen nichts ähnliches für ihren Glauben an den einen Gott und Weltschöpfer geltend machen können), ferner III, 22. 24. 25; VII, 53. An letzterer Stelle u. a. „Wenn euch Herakles und Asklepios nicht gefielen, so hattet ihr den Orpheus, einen anerkanntermaßen vom heiligem Geist erfüllten und gleichfalls gewaltig gestorbenen Mann.“ Es fehlte diesen vergötterten Menschen auch nicht an würdigen Märtyrern, wie Anaxarchos und Epiktet, mit heldenhaften Worten, mit denen diese grausame Qualen erduldet haben. „Was dieser Art hat euer Gott, da er mißhandelt wurde, gesprochen“?

⁶⁶) Als größtes und letztes Geschenk der Götter, des Zeus und des Sonnengottes Apollo preist Julian (Jul. imper. libr. c. Christianos ed. Neumann p. 197, 10—198, 6) den Asklepios, der in Pergamon — dies nennt er zuerst — und an manchem anderen Ort, unter anderen auch in Rom erschienen und jetzt überall, zu Land und auf dem Meere gegenwärtig ist. Die Ausdrucksformen lassen nicht daran zweifeln, daß dies ein Gegenbild des biblischen und kirchlichen Christusbildes sein soll. Cf noch p. 206, 10 f.; 207, 2—8. Als ein letztes Zeugnis wenig gebildeter Christen gegen den Kultus des Asklepios im Unterschied von allen anderen heidnischen Göttern und Götzenbildern, sei noch erinnert an die *Passio S. quatuor coronatorum*, welche von Wattenbach in Sitzungsber. der Wiener Akad. 1853 S. 115 ff. herausgegeben und von mir in Zeitschr. f. historische Theologie 1869 S. 627—639 untersucht wurde. Die Tatsache gehört in die letzten Jahre Diokletians.

einigten (s. oben S. 255 ff.) und sie in feierlicher Prozession durch die Straßen der Stadt zu seinem Tempel führten, wird es gewesen sein, daß jener „treue Zeuge Christi“ ein Opfer des festlichen Enthusiasmus, des heidnischen Fanatismus und des volkstümlichen Hasses gegen die Christen wurde. Von einem gerichtlichen Verfahren fehlt, wie schon oben S. 246 bemerkt wurde, jede Spur im Texte. Antipas ist von einer aufgeregten Volksmenge erschlagen worden. Der Gemeinde von Pergamon brauchte nicht erst gesagt zu werden, wie es dazu gekommen war, und der Phantasie des Lesers von heute darf der Ausleger es überlassen, sich auszumalen, ob Antipas durch eine mißbilligende Bemerkung über den an ihm vorüberziehenden Festzug die Feiernden gereizt hat, oder ob er sich schon vorher durch ein besonders unerschrockenes Bekenntnis zum Christenglauben bei seinen heidnischen Mitbürgern bekannt gemacht hatte und als stummer Zuschauer bemerkt und beschimpft und somit von jener Seite herausgefordert wurde⁶⁷⁾.

Wenn nun im Gegensatz zu der vollen Anerkennung der Treue, welche der Bischof schon einmal in besonders gefährlicher Lage, und

⁶⁷⁾ Da ich nicht voraussetzen kann, daß es mir beschieden sein wird, den zweiten Halbband dieses Kommentars zur Apokalypse noch mit eigener Hand herauszugeben, an dessen Schluß unter mehreren Excursen auch einer über die Frage Platz finden sollte, ob der Rhetor Aristides seine zahlreichen Anklänge an die Gedanken und den Wortlaut des NT's aus eigener Lesung desselben geschöpft hat, so möchte ich hier in tunlicher Kürze die Gründe angeben, welche mich, abgesehen von den oben (S. 255. 257—259 gegebenen Nachweisen, bestimmen, diese Frage im Gegensatz zu der heutzutage vorherrschenden Ansicht zu bejahen. Warum sollte man ihm, der seinen Asklepios mit so vielen Zügen und Farben darstellt, mit welchen die ntl Schriften Jesus dargestellt haben, dies absprechen, während man doch nicht bestreiten kann, daß seine heidnischen Zeitgenossen Celsus und Lucian biblische Schriften in der Hand gehabt haben, um sie zur Grundlage ihrer Bestreitung und Verhöhnung des Christentums zu machen. Wenn Aristides sich des Spottes enthält und sich von dem biblischen Christusbild sogar angezogen zeigt, so folgt daraus doch keineswegs, daß er dem Christentum nicht ablehnend und feindselig gegenüber gestanden hat. Dies bildet vielmehr die Voraussetzung seiner Übertragung wesentlicher Züge von dem Christusbild des NT's auf den Wunderarzt und Heiland Asklepios. In der Tat bestreitet Aristides das Christentum orat. XLVI ed. Dindorf II, 399 ff. Zu einem einzelnen Punkt bemerkt der alte Herausgeber Jebb: *ad amussim hic depinguntur veterum Christianorum mores* cf AG 2, 44 f.; 4, 32—37. Daß Aristides nicht mit stumpfsinniger Gleichgültigkeit dem Christentum gegenüberstehen konnte, ergibt sich auch aus seiner Lebensgeschichte. Als die jüdische und heidnische Bevölkerung von Smyrna am 23. Februar 155 in Anwesenheit des Prokonsuls nach dem wiederholten Bekenntnis des Bischofs Polykarp schrie: „Dieser ist der Lehrer Asiens, der Vater der Christen, der Zerstörer unserer Götter, der viele lehrt, (ihnen) nicht zu opfern und (sie) nicht anzubeten“ (mart. Polyc. 11, 2; cf 17, 2), war Aristides von seiner römischen Reise noch nicht heimgekehrt, sondern kam erst etwa 10 Monate später wieder nach Smyrna, wo er auch früher schon gelebt hatte und noch ein Jahr lang bis zu seiner Übersiedelung nach Pergamon wohnen blieb.

so auch in der Gegenwart noch (v. 13 *καὶ κρατεῖς*), in welcher solche Angriffe auf den Frieden seiner Gemeinde sich wiederholen können, bewiesen hat, (v. 14) gesagt wird: *ἀλλ' ἔχω κατὰ σοῦ ὀλίγα κτλ.*, so scheint damit auf eine Mehrheit von Rügen, wenn auch auf eine geringe Zahl von solchen hingewiesen zu sein. Sofort aber zeigt sich, daß das nicht die Meinung ist. Für den Fall, daß er die Aufforderung zur Buße überhören sollte (v. 16), will Christus das scharfe zweischneidige Schwert (v. 12) nicht gegen den Bischof richten, sondern will mit dem Schwert seines Mundes gegen die Nikolaïten in dessen Gemeinde Krieg führen. Schmerzlich würde das allerdings auch für den Bischof sein, was hier wie in v. 5 durch *ἔρχομαι σοι*, diesmal mit folgendem *ταχύ* ausgedrückt ist. Der Herr hofft aber zuversichtlich, daß ihm beides erspart bleiben wird: der blutige Kampf gegen die Nikolaïten und die davon unzertrennliche Betrübniß des Gemeindevorstehers. Dies kommt zum Ausdruck auch in der diesmal besonders volltönenden Verheißung des Schlußsatzes (v. 17), der an die ganze Gemeinde und nicht nur an diese, sondern an alle Gemeinden der Provinz gerichtet ist. Genannt waren die Werke der Nikolaïten in der Ansprache an den Bischof von Ephesus (2, 6). In der Ansprache an den von Pergamon (v. 14—15) begegnet uns der Name wieder, es wird aber zugleich mit unmißverständlichen Worten gesagt, daß die Lehre der Nikolaïten darin bestehe, daß sie den Genuß von Götzenopferfleisch und geschlechtliche Unzucht für erlaubt erklären und dazu einladen. In der Ansprache an Bischof und Gemeinde von Thyatira (v. 18—29) fehlt der Name der Nikolaïten; dagegen aber wird dort (v. 20) dieselbe Praxis mit den gleichen Worten beschrieben, wie v. 14, und außerdem v. 24 angedeutet, mit welchen spekulativen Theorien man jene Praxis den Gemeinden zu empfehlen versuchte. Obwohl in den 4 übrigen Ansprachen und in der Apokalypse überhaupt weder der Name der Partei noch die ihr zugeschriebene Praxis und Theorie berührt wird, erkennt man doch, daß es sich um eine an verschiedenen Punkten der Provinz um sich greifende Bewegung handelt. In diesem Betracht waren es keine geringfügigen Dinge, deren ungenügende Beachtung und Bekämpfung dem Bischof vorgeworfen wird. Aber ein so tapferer Bekenner des Christenglaubens hätte doch auch gegen die gerügten Unsitten, die bei einigen, vielleicht nur wenigen Gemeindegliedern Eingang gefunden hatten, mit mehr Tatkraft warnend und strafend einschreiten sollen. Der Plural *ὀλίγα* könnte schon dadurch gerechtfertigt erscheinen, daß die gerügten Unsitten sich in vielen Einzelhandlungen zahlreicher Personen darstellten. Aber *ὀλίγα* und *πολλά* werden wohl noch häufiger als *ὀλίγον* und *πολύ* im Sinne einer adverbialen Angabe des Maßes

oder Grades wie unser „viel“ und „wenig“ gebraucht⁶⁸⁾. In Ap 2, 14—15 wird die Lehre der Nikolaïten mit dem Rate verglichen, welchen vor mehr als einem Jahrtausend Bileam dem moabitischen König Balak gab, der diesen in der Gegend des Euphrats wohnenden (Num 22, 5; 23, 7), zu jener Zeit, wie es scheint, weithin berühmten Pseudopropheten (cf Num 24, 3—4) durch wiederholte Gesandtschaften unter Anerbietung hohen Lohnes zu sich eingeladen hatte, um durch dessen Zauberspruch das aus Ägypten in sein Land hereingedrungene Volk Israel verfluchen und verderben zu lassen (Num 22, 1—20). Erst nachträglich (Num 31, 16) wird die Wirkung der dunklen letzten Rede Bileams (Num 24, 15—24) als Erteilung eines Rates an Balak bezeichnet. In der Tat war der Inhalt dieser drohenden Weissagung für Balak ebensowenig einleuchtend und erfreulich, wie der Inhalt und Ton der vorangegangenen Reden Bileams (Num 23, 11. 25; 24, 19). Der König will nichts weiter von Bileam hören; sie sind fortan geschiedene Leute (Num 24, 25). Die praktische Folge aber war, daß die Moabiter die Israeliten zu ihren Opferfesten einluden und sie dazu verführten, mit heidnischen Weibern Unzucht zu treiben (Num 25, 1—3). Um diese Vergleichung mit der *διδαχή* der Nikolaïten (Ap 2, 15. 24) als solche noch kenntlicher zu machen, wird der Rat Bileams hier (v. 14) bezeichnet durch *τὴν διδαχὴν Βαλαάμ, ὃς ἐδίδαξεν τῷ Βαλὰκ βαλεῖν σκάνδαλον κτλ.* Um zugleich an die *ἔργα τῶν Νικολαϊτῶν* (2, 6) zu erinnern, über welche schon vor Jahrzehnten auf dem Apostelkonzil Entscheidung getroffen wurde, wird hinzugefügt: *βαλεῖν σκάνδαλον ἐνώπιον τῶν νῆων Ἰσραὴλ φαρεῖν εἰδωλόθνητα καὶ πορνεῦσαι.* Die Worte sind nicht aus den atl Berichten über Bileam und Balak entlehnt⁶⁹⁾, sondern von Jo frei nach seiner Schreibweise gewählt und den beiden mit einander verglichenen Tatsachen angepaßt, der Verführung der aus Ägypten erlösten Israeliten zu heidnischer Götterverehrung und Unsittlichkeit durch den falschen Propheten Bileam und der

⁶⁸⁾ Kühner-Gehrt Gr. I, 315 § 110, 15. Cf *ἐκλαον ποῖς* Ap 5, 4; *πολλά* Mt 9, 14; Mr 5, 10. 38; 6, 20; ebenso *ὀλίγον* Lc 7, 47; LXX Sach 1, 15 *ὀργισθῆν ὀλίγα.*

⁶⁹⁾ Num 31, 16 findet das uns durch Luthers Übersetzung geläufig gewordene „Bileams Rat“ keine Bestätigung im Grundtext und in den alten Übersetzungen: Hebr. רַבֵּן, von Pesch. genau wiedergegeben, LXX *κατὰ τὸ ὄμμα*, erst *vg ad suggestionem*. — Auch das *βαλεῖν σκάνδαλον ἐνώπιον τῶν νῆων Ἰσραὴλ* der Ap findet nur in Pesch. u. Num 31, 16 ein Äquivalent („und diese [die moabitischen Weiber] wurden zum Skandalon den Söhnen Israels durch das Wort Bileams“) s. auch wenige griech. Zeugen z. B. Chrysostomus in der Ausg. von Brooke und Mc Lean (a. 1911). Im Brief des Judas v. 11 *τῆ πλάνῃ τοῦ Βαλαάμ* (im activen Sinn von *πλανῆν, πλάνας* 2 Jo 7); 2 Pt 2, 15 *τῆ δόξῃ τοῦ Βαλαάμ*. Auch das *βαλεῖν σκάνδαλον* statt des gewöhnlichen *πίπτειν σκάνδαλον* (LXX u. Paulus) ist echt johan-neisch cf *τὰ βαλλόμενα* Jo 12, 6; 13, 5; Mr 12, 41—44; Lc 21, 1—4.

Verleitung der von Christus durch sein Blut erlösten Gemeinde⁷⁰⁾ seines nächsten Berufskreises zu einer trotz aller Verschiedenheiten vergleichbaren Annäherung an heidnischen Aberglauben, Kultus und Unsittlichkeit durch die Nachfolger des Nikolaus, unter denen es auch nicht an falschen Propheten und Prophetinnen fehlt⁷¹⁾. Aber gerade darum, weil hier eine förmliche Vergleichung von längst vergangenen Ereignissen der israelitischen Volksgeschichte mit gegenwärtigen Erlebnissen und Zuständen der christlichen Gemeinden der Provinz Asien vorliegt, was durch das neben *ὄψως καὶ οὐ* (v. 15) beinahe überflüssig scheinende *ὁμοίως* am Schluß desselben Satzes stark betont wird, ist es durchaus unzulässig, „die Lehre Bileams“ und die Belehrung des Königs Balak zum Zweck der Verführung des Volkes Israel zu identifizieren. Es liegt hier nicht der gleiche Fall vor, wie in v. 20, wo einer in Thyatira wohnenden Frau der Name der phönici-schen Königstochter Isebel (1 Reg 16, 31 ff.) gegeben wird, den unseres Wissens niemals eine Jüdin oder Christin, also auch kein Mitglied der Gemeinde von Thyatira geführt hat, sondern nach der geschichtlichen Überlieferung nur die Frau des durch sie zum Baaldienst verführten Königs Ahab. Ebensowenig läßt sich mit dem vorliegenden Fall Ap 11, 8 vergleichen, wo von Jerusalem als der Stadt, in welcher der Herr gekreuzigt wurde, zu lesen ist, daß sie in geistlichem Sinn (*πνευματικῶς*, d. h. in uneigentlichem Sinn und bildlicher Rede) Sodom und Ägypten genannt werde. Die ersten Leser der Ap, soweit sie nicht völlig heruntergekommen oder zurückgeblieben waren, sind durch die Schriftverlesung im christlichen Gottesdienst, durch den Elementarunterricht der Taufbewerber und durch die innerkirchliche Predigt mit der Geschichte der Patriarchen und des Propheten Elias sowie mit den äußeren Umständen der Kreuzigung Jesu vertraut genug gewesen, um ohne Kommentar zu verstehen, was Namen wie Ägypten und Sodom, Bileam und Isebel oder Kain und Abel auch noch für die christliche Gemeinde zu bedeuten haben⁷²⁾. Daß es hier nicht die Absicht des Jo war, den Namen *Νικολαῖται*, dessen Ableitung von *Νικόλαος* Lesern eines griechischen Buches nicht erst bewiesen zu werden brauchte, etymologisch und typologisch zu deuten, ergibt sich erstens daraus, daß der geeignete Ort für eine solche Deutung nicht die zweite, sondern die erste Stelle gewesen wäre, wo der Name einer den Lesern wohlbekannten Sonderpartei in der Kirche genannt wird, also nicht c. 2, 15, sondern 2, 6. Zweitens aber spricht gegen diese Annahme, daß *Νικόλαος* kein fremdsprachiger, sondern ein alter gut-

⁷⁰⁾ Cf Ap 1, 5; 7, 14 mit 1 Jo 1, 7; 3, 16; 5, 21.

⁷¹⁾ Ap 2, 20 (16, 13f.; 19, 20; 20, 10f.); 1 Jo 4, 1—4; Mt 7, 15; 24, 11; 2 Pt 2, 1—3, 10—15.

⁷²⁾ Cf z. B. Jud v. 5—7; 1 Jo 3, 12; Hb 11, 4 mit Stellen wie Mt 10, 15; 11, 20—24.

griechischer Name ist ⁷³⁾. Er bedurfte daher für griechische Leser keiner Ableitung und Deutung, am allerwenigsten aber einer solchen aus dem hebräischen AT oder dessen alten Versionen. Drittens aber wäre die Deutung von *Nikolaos* als Übersetzung des hebr. Namens נִיכּוֹלָאֵס eine dermaßen unrichtige, daß man sie dem Hebräer Jo nicht zutrauen darf ⁷⁴⁾. Denn נִיכּוֹלָאֵס ist ein Compositum von נִכּוֹל oder Piel נִכּוֹל (auch Substantiv נִכּוֹל Jer 51, 44 cf v. 34) = „verschlingen, verderben“ und אֵס = „das Volk“. Dieser hebr. Name bedeutet also „Volksvernichter, Volksverderber“. *Nikolaos* bedeutet „Volksbesieger“ oder „Völkerbezwiner“ und ist schon durch den Kalenderheiligen Nikolaos, den Patron der Kinder aus der Zeit Diokletians, ein Ehrenname geworden, den 4 Patriarchen von Konstantinopel im 10.—12. Jahrhundert, auch römische Päpste und Theologen des Mittelalters und bis in unsere Zeiten Monarchen griechisch-orthodoxen Bekenntnisses geführt haben.

Alle Exegeten und Häreseologen von Irenäus bis zu Eusebius sind darin einig, daß sie als Stifter der Sekte der Nikolaiten den AG 6, 5 unter den 7 Aufsehern des Armenwesens in der Urgemeinde an letzter Stelle genannten Nikolaos angeben ⁷⁵⁾. Ob es unter den Christen jener Zeit keinen anderen Nikolaos gegeben hat, wissen wir nicht und konnten, da der Name alt und seit Jahrhunderten in Griechenland und Vorderasien verbreitet war, weder die kirchlichen Schriftsteller noch ihre Leser wissen. Dies kann also auch nicht Grund der Identifizierung des Sektenstifters mit dem Almosenpfleger sein. Wenn Eusebius h. e. III, 29, 1 von der Sekte der Nikolaiten, die zur Zeit Kerinths, über den er vorher, zuletzt

⁷³⁾ Von Herodot VII, 134 u. 137; Thucyd. II, 67 wird ein angesehenener Spartaner dieses Namens genannt, welcher denselben auf seinen Enkel vererbte. In etwas späterer Zeit ist er besonders bei den Macedoniern bezeugt; er verbreitete sich in den Diadochenreichen, jedoch, wie es scheint, nicht bei den Juden. Nikolaus von Damascus (Strabo XV, 719 ff.), der fruchtbare Schriftsteller und Vertrauensmann Herodes des Gr., war jedenfalls kein geborener Jude cf Schürer, Jüd. Gesch. I⁴, 50 ff. Man könnte nach Joseph. ant. XVI, 30—57, 183—186 höchstens vermuten, daß er in höherem Alter ein Proselyt des Tores geworden sei.

⁷⁴⁾ Jo benutzt, deutet und übersetzt hebräische und aramäische Wörter richtig: Ap 9, 11; 16, 16 s. auch zu 3, 14. Er allein im NT gebraucht Ap 19, 1. 3. 4. 6 *ἀλληλοῦσα*. Aus dem Ev cf 1, 41; 4, 25 *Μεσοίας*; 1, 38 *δαββί(ε)* 8mal, also ebenso oft wie das ganze übrige NT, dazu noch *δαββονί* 20, 16 = Mr 10, 51. Ferner 5, 1 *ἡ ἐορτή* = Hüttenfest u. 5, 2 *Βηθσαδὰ* (cf Bd IV⁵, 275, 277); 6, 71 *ἀπὸ Καρνότου* (ebendort S. 373); 9, 7 *Σιλωάμ*; 11, 16 = 20, 24; 21, 2 *Θωμᾶς* (S. 483), *Γάββατα* 19, 17 (S. 647 A 68—70); *Κλωπᾶς* 19, 25 (S. 656). Dazu kommt noch die überwiegende Schreibung *Μαριάμ* statt *Μαρία* für die verschiedenen Marien. Sonst nur noch Lc 10, 39, 42 mit schwankender Überlieferung.

⁷⁵⁾ Im Kommentar zu AG 6, 6 (Bd V³, 233) wurde bereits auf die damals noch ungeschriebene Auslegung von Ap 2, 6, 14—15, 20—25 verwiesen. Es ist unerlässlich, hier denselben Gegenstand noch einmal eingehender und unter anderem Gesichtspunkt zu behandeln.

unter Berufung auf Irenäus berichtet hat (c. 28, 6), aufgekommen war, sagt, *ἐπὶ σμικρότατον συνέστη χρόνον*, so mag der superlative Ausdruck für die Lebensdauer der Sekte einigermassen übertrieben sein. Übrigens aber kann man dieser Behauptung des Vaters der Kirchengeschichte, der sich überall in den äußeren kirchlichen Verhältnissen seiner eignen Zeit wohl bewandert zeigt, kaum widersprechen. Es gab um 300—340 keine Sekte der Nikolaiten mehr, während es z. B. nicht allzuweit vom Bischofssitz des Eusebius marcionitische und ebjonitische Gemeinden gab, die sich ansehnliche Kirchen bauten. In demselben Satz behauptet Eusebius aber auch, daß sich die Nikolaiten des von den Aposteln zugleich mit Stephanus zum Diakonen gewählten Nikolaos (als ihres Meisters und Stifters) rühmten ⁷⁶⁾. Dasselbe liest man in verschiedenen Ausdrucksformen bei Irenaeus, Tertullianus, Ps.-Tertull., Hippolytus, Clemens Alex., Victorinus von Pettau ⁷⁷⁾. Aus Ap 2 war dies ebensowenig zu entnehmen wie aus AG 6. Es ist auch nicht eine durch irgend welche Wahrscheinlichkeitsgründe empfohlene Kombination des durch die AG gebotenen Personennamens mit dem in Ap als bekannt vorausgesetzten Parteinamen, sondern eine zuversichtlich vortragene Tradition. Es fragt sich nur, in welcher Form sie sich fortgepflanzt und wodurch sie so unerschüttert geblieben ist. Die Mitteilung einer sehr originellen apokryphen Tradition der Cajaner, welche Tertullian eine neuere Art von Nikolaiten nennt (s. A 77), leitet Irenaeus ⁷⁸⁾ mit den Worten ein: *Iam autem et collegi eorum conscriptiones, in quibus dissolvere opera Hysterac adhortantur*. Wenn er sich die Mühe genommen hat, die verschiedenen literarischen Erzeugnisse der vergleichsweise jungen und nie bedeutend gewordenen Sekte der Kainiten zusammenzubringen, so versteht sich von

⁷⁶⁾ Das eine Wort *ἔχον* übersetzt Rufinus sachgemäß durch *auctorem se habere jactabant*. Das Imperf. war das natürliche Tempus in diesem Satz, der besagte, daß die Sekte nicht lange bestanden habe, also jetzt nicht mehr vorhanden sei. Cf dagegen Iren. I, 26, 3: *magistrum habent Nicolaum* etc.

⁷⁷⁾ Iren. I, 26, 3 (s. vorige Anm.); III, 11, 1 (als ersten Vertreter einer falschen Gotteslehre und Christologie, gegen welche Jo im Ev zeuge, nennt er zuerst Kerinth, fügt aber hinzu: *multo prius ab his qui dicuntur Nicolaitae, qui sunt vulsio eius, quae falso cognominatur scientiae*, was ins Griechische zurückübersetzt wäre: *πολὸν πρότερον ἐπὶ τῶν λεγομένων Νικολαιτῶν οὐτινὲς εἶον ἀπόσπασμα τῆς ψευδοδόξου γνώσεως*). — Tert. praesc. 33 nach Berufung auf Ap 2, 14f.: *Sunt et nunc alii Nicolaitae, Cajanana haeresis dicitur* cf de bapt. 1 ohne Nennung des Nicolaus. — Hippol. refut. VII, 36 wird Nicolaus selbst allen anderen Gnostikern vorangestellt. Die anderen obgenannten s. in A 50 ff.

⁷⁸⁾ I, 31, 2. Die *δοτέρα* (Gebärmutter) ist die gnostische Bezeichnung des Welterschöpfers. Irenäus unterscheidet die Quelle, aus der er dies geschöpft hat (*συγγραφᾶς* mit oder ohne Artikel), von dem in § 1 zwei Zeilen vorher genannten *confictionem afferunt hujusmodi Judae evangelium illud (!) vocantes*. Die Inkongruenz des Genus erklärt sich aus einem zugrunde liegenden *πλάσμα . . . ἐκείνο*.

selbst, daß er dies erst recht in bezug auf die Schriften der Nikolaïten getan hat, deren Stifter nach seiner und aller vorhin genannten Schriftsteller sowie der späteren Kompilatoren wie Epiphanius Meinung der Diakon Nikolaos war, und die er in zwei so bedeutenden Schriften des NT's wie AG und Ap verewigt fand. Dies bestätigt die große Zahl von Angaben der Kirchenschriftsteller aus der Zeit zwischen Irenaeus und Eusebius über Nikolaos und die Nikolaïten, welche mit den Aussagen der Ap und den Andeutungen der AG entweder in gar keinem oder doch sehr verhülltem Zusammenhang stehen. Woher anders also sollen sie geschöpft sein, als aus nikolaïtischen Schriften⁷⁹⁾? Clemens Al.⁸⁰⁾ stellt neben einen Ausspruch des Aristippos von Kyrene, der ähnlich auch von Diogenes überliefert ist, folgendes Citat: *τοιούτοι δὲ καὶ οἱ φάσκειντες ἑαυτοὺς Νικολάω ἐπεσθαι, ἀπομνημόνευμά τι τάνδρος φέροντες ἐκ παραροπῆς, τὸ „δεῖν παραχρῆσθαι τῇ σαρκί“*. Clemens bestreitet durchaus nicht, daß dieser Ausspruch von Nikolaos, dem Stifter der nach ihm genannten Sekte herrühre, den er einen „edelgesinnten“ Mann, zum Schluß dieser Erörterung einen „apostolischen Mann“ nennt, also an der Identität des Sektenstifters mit dem Diakon von AG 6, 5 festhält, behauptet aber, daß die, welche sich seine Schüler nennen, diese auf asketische Zucht und Herrschaft über die fleischlichen Begierden abzielende Regel in ihrem wollüstigen Sinn mißdeuten und mißbrauchen. An einer späteren Stelle (Strom. III, 25, 5—26, 2) erzählt er im Anschluß an eine Erwähnung von der Polygamie der Karpokratianer und zur Ergänzung seiner eigenen früheren Angabe über die Nikolaïten folgendes: Nikolaus, der eine schöne Gattin gehabt habe, sei nach der Auferstehung Jesu von den Aposteln wegen seiner Eifersucht getadelt worden und habe zur Widerlegung dieser Anklage, seine Frau in die Mitte der Versammlung gestellt und jedem, der Lust dazu habe, freigestellt, sie zu heiraten. Außer einer nochmaligen Erinnerung an die Regel des Nikolaus: *παραχρῆσθαι τῇ σαρκί δεῖ*, welche nach Clemens bedeuten soll: „Man muß das Fleisch hart behandeln, in strenger Zucht halten“, nach den Nikolaïten aber: von den Trieben und Kräften des Fleisches schrankenlosen Gebrauch machen, bemerkt Clemens nur noch: er selbst habe in Erfahrung gebracht, daß Nikolaos niemals mit einem anderen Weibe, als seiner ihm angetrauten Frau sich eingelassen habe, und daß die Töchter aus dieser Ehe in hohem Alter als Jungfrauen gestorben seien, auch

⁷⁹⁾ Seitdem wir wissen, daß es „Briefe Kerinth's“ gegeben hat (cf NKZ 1922 S. 405f. 408—411), hat dies auch nichts verwunderliches. Die Frage, ob der Sektenstifter selbst oder jüngere Mitglieder der Sekte solche Stücke geschrieben haben, hängt von dem Maße literarischer Bildung ab, die wir dem Stifter beimessen dürfen und ist von untergeordneter Bedeutung.

⁸⁰⁾ Strom. II, 118, 3—5. Ausg. von Stählin Vol. II, 177.

der Sohn unverdorben geblieben sei⁸¹⁾. Über die literarische Form des nikolaïtischen Buches, aus welchem Clemens die dreimal von ihm angeführte Sittenregel und die Anekdote aus dem Leben des Nikolaos geschöpft, läßt sich aus der Bezeichnung der Regel als *ἀπομνημόνευμά τι* keinerlei Schluß ziehen. Dies Wort besagt ja nicht, daß der Spruch in einem Buch der *ἀπομνημονεύματα* zu lesen sei, wie Xenophons „Erinnerungen“ an Sokrates oder die „Erinnerungen der Apostel“ an Jesus, wie Justinus die kirchlichen Evangelien genannt hat, sondern das Wort hat die sehr gewöhnliche Bedeutung „kurzer sinnreicher Ausspruch“ = *ἀπόφθεγμα* angenommen⁸²⁾. — Hippolytus begnügt sich in seiner Refut. haer. VII, 36 mit der Angabe, Nikolaos, einer der 7 Diakonen (AG 6, 5), sei von der rechten Lehre abgewichen und habe durch die Lehre von der *ἀδιαφορία βίου καὶ βρώσεως* viel Unheil gestiftet, und seine den hl. Geist schmähenden Schüler habe Jo durch die Apokalypse der Unzucht und des Genusses von Götzenopferfleisch überführt. Daß Hippolytus etwas mehr weiß, als er hiemit andeutet, zeigen die syrisch erhaltenen Fragmente seiner an die Kaiserin Mammaea, die Mutter des Kaisers Alexander Severus gerichteten Schrift über die Totenaufstehung nach den beiden Korintherbriefen des Paulus⁸³⁾. Darnach hat der Diakon Nik., von einem fremden Geist getrieben die Behauptung aufgestellt, die Auferstehung sei bereits geschehen. Unter dieser Auferstehung verstand er den Glauben an Christus und den Empfang der Taufe und bestritt jede Auferstehung des Fleisches. Dieser Lehrsatz habe zu mehreren Sekten den Anstoß gegeben. Da er wie Hipp. sich ausdrückt, gleich „zu Anfang“ zum Diakon gewählt worden und auch in der AG erwähnt wird, Hymenäus aber und Philetus im letzten Brief des Pl als Anhänger derselben Lehre genannt sind (2 Tm 2, 18), so bleibt Nik. der Erste. Die Letzteren rechnet er zu den Gnostikern, nicht so die Sekte der Nikolaïten. Die Ap und was dort ihnen als Theorie und Praxis zugeschrieben

⁸¹⁾ Aus dem diese letzte Bemerkung (str. III, 26, 1) einleitenden *πυνθάνομαι δ' ἔγωγε* ergibt sich, daß sie nicht aus demselben nikolaïtischen Buch geschöpft ist, wie das Vorangehende III, 25, 5—7 und II, 118, 3—5). Noch weniger kann die durch apologetische Ausführungen des Clemens (II, 26, 2) hievon getrennte, durch *λέγονται γούνη* eingeleitete Angabe, daß auch Matthias denselben oder einen beinahe gleichlautenden Spruch gesagt habe, den Nikolaïten zugeschrieben werden. Cf GK II, 75d.

⁸²⁾ Just. apol. I, 33. 66. 67; dial. 100. 101. 102 etc. cf GK II, 467—476. Plutarch schließt eine Zusammenstellung sinnreicher Aussprüche Catos (Cato major A 9) *τὸ μὲν οὖν ἀπομνημονεύματων γένος τοιοῦτόν ἐστιν*. Plutarch hat auch zwei Bücher der *ἀποφθεγματα*, „Sentenzen von Königen und Feldherrn“ und „Lakonische Sprüche“ geschrieben.

⁸³⁾ Lagarde, Analecta Syriaca p. 80—88, nochmals nach mehreren Hss ed. Pitra, Analecta s. Spicilegio Solesm. parata IV, 61f.; lat. Übers. p. 330, Deutsch von Schultheß bei Achelis, Hippol. kl. exeget. u. homil. Schriften S 251 cf p. VIII.

wird, berührt er hier gar nicht. Gewiß war dies durch den im Titel der Schrift an Mammaea angegebenen Gegenstand geboten, erklärt sich aber doch nur dadurch, daß Hipp. eine nikolaïtische Schrift vor sich hatte, der er in bezug auf die Entstehungsgeschichte dieser Sekte Glauben schenkte. — Auch die fälschlich dem Tertullian zugeschriebene Schrift *adv. omnes haer.* 1 (Tert. opp. tom. III, 215, 11—216, 2. 5 ed. Kroymann), die erst am Schluß des Kapitels die Verdammung derselben durch Ap 2, 6 erwähnt, bringt eine Fülle von Sonderlehren, deren Zusammenhang mit der Lehre von der Zulässigkeit der Unzucht offenbar ist. Auch diese Darstellung kann nur aus derselben nikolaïtischen Quelle geschöpft sein. — Wertvoller für das Verständnis der Ap ist, was Victorinus von Petau⁸⁴⁾ von den Nikolaïten zu sagen weiß. Als Ausleger der Ap beschränkt dieser sich auf die Erläuterung der in der Ap bezeugten Tatsachen, gibt aber so bestimmte und tatsächliche Zutaten zu denselben, wie sie niemand aus dem Wortlaut der Ap schöpfen oder aus den Fingern saugen konnte. Zu den Worten „die Werke der Nikolaïten“ (Ap 2, 6) bemerkt er: „Vor jener Zeit hatten streitsüchtige und Verderben bringende Menschen im Namen des Diakonus Nikolaus sich eine Sonderlehre zurechtgemacht: daß (nämlich) dies Opferfleisch einem Exorcismus unterzogen werde, damit es gegessen werden könne, und daß ein jeder, der Hurerei getrieben hat, am 8. Tage Frieden empfangen.“ Das sind zwei überaus kurzgefaßte und doch unmißverständliche Maßregeln in bezug auf das *φαγεῖν εἰδωλόθρυτα* und die *πορνεία*, die beiden Hauptstücke des Aposteldekrets. Unter der Voraussetzung; daß bei aller Nichtigkeit der mythologischen Vorstellungen der Heiden in deren gottesdienstlichem Leben dämonische Kräfte wirksam sind, soll nach der ersten Regel der Nikolaïten dem Christen die Beteiligung an heidnischen Opfermahlzeiten ermöglicht werden durch Anwendung einer die Dämonen und ihre Wirkung austreibenden Beschwörung⁸⁵⁾. Die zweite Regel setzt allerdings noch voraus, daß Hurerei als Sünde gelten solle und von der Gemeinde und den Rechten ihrer Mitglieder ausschließe. Durch die allgemeine,

⁸⁴⁾ Die Worte zu Ap 2, 6 (Vict. ed. Haubleiter p. 34) dürfen hier nicht fehlen: *ante illud temporis factiosi homines (et) pestiferi nomine Nicolai ministri fecerant sibi heresim, ut delibatum exorcizaretur, ut manducari posset, et ut quicumque fornicatus esset, pacem acciperet.* Hieronymus in seiner Umarbeitung (Haubleiter p. 35) bringt nur Verschlechterungen des Textes wie *illo tempore ficti homines* und *exorcidiaretur* (nach Analogie von *zabulus* = *diabolus*). — Das von beiden Recensionen gebotene *delibatum* = Opferfleisch erklärt sich aus *delibare* 2 Tm 4, 6 cod. D u. vg cf Rönseh, Itala u. Vulg. p. 357.

⁸⁵⁾ Cf I Kr 10, 18—31; Ap 9, 20. Von Jesus und den Aposteln ist der Exorcismus immer nur auf dämonische Menschen angewandt worden (Lc 9, 1. 49; 10, 17—20; AG 19, 11—16), nicht auf unpersönliche Sachen wie Fleisch eines geschlachteten Tieres.

wie es scheint, völlig unbedingte Bestimmung aber, daß eine Exkommunikation aus Anlaß von notorischer *πορνεία* nie länger als eine Woche dauern solle, wird diese lasterhafte Handlung doch zugleich als ein geringfügiges Vergehen geschätzt und der Unsittlichkeit Vorschub geleistet.

Alle diese Auszüge aus einer Schrift der nikolaïtischen Sekte, möglicherweise auch aus mehreren solchen, welche uns durch achtbare Kirchenschriftsteller der Zeit vor 300 überliefert sind, ergänzen und beleuchten nicht nur die Aussagen der Ap über dieselben, sondern auch die Art der Einführung des Nikolaos in AG 6, 5, wie auch umgekehrt die Erwähnung desselben in der AG die Lebensgeschichte dieses Mannes und die Entstehungsgeschichte der auf ihn als ihren Meister sich berufenden Sekte in Kleinasien vervollständigt. Sind Katholiken und Nikolaïten, wie gezeigt wurde, einig in der Überzeugung von der Identität des Diakons dieses Namens mit dem Stifter der Sekte, so erklärt sich, daß die Ap an keiner Stelle ihn selbst erwähnt. Da er um a. 34 von der Urgemeinde mit einem Amt betraut und von den Aposteln dafür ordinirt wurde, welches nach AG 6, 1—4 ein besonderes Vertrauen zu der Frömmigkeit und Lebensweisheit der Gewählten voraussetzt, so war er damals kein Jüngling mehr und müßte zur Zeit der Ap, also etwa 60 Jahre später, mindestens 100 Jahr alt gewesen sein, was um so unwahrscheinlicher ist, weil Clemens auf grund eigener Nachforschungen nichts davon zu sagen weiß, sondern nur von der langen Lebensdauer seiner Töchter spricht (s. vorhin S. 270). Dem Stephanus wird AG 6, 5 eine Fülle von Glaube und hl. Geist nachgerühmt und dies durch alles, was von 6, 11 an weiter zu lesen ist, bestätigt. Von dem gleich nach ihm genannten Diakon und Evangelisten Philippus bezeugt das Gleiche die AG 8, 5—12, 26—40; 21, 8 und eine starke außerkanonische Tradition. Schrieb Lc um a. 80 seine AG, so kann Philippus damals noch am Leben gewesen sein. Es ist auch möglich, daß mehr als einer der 7 Männer ein heidnisch geborener Proselyt war; nach der Veranlassung der Einsetzung dieser Männer (AG 6, 1) wäre dies sogar wahrscheinlich. Warum aber wird nur von dem an letzter Stelle genannten Nikolaos gesagt, daß er ein Proselyt und daß er nicht in Jerusalem, sondern in Antiochien geboren war? Es gibt dafür keine andere Erklärung, als daß er erstens so wie Philippus, Johannes und andere Mitglieder der Urgemeinde kurz vor dem Untergang Jerusalems diese Stadt verlassen und in seine Heimat übersiedelt ist, und daß zweitens Lc durch die Erwähnung seiner Herkunft aus dem Heidentum darauf hindeutet, daß sein nachmaliges Tun und Treiben, welches auf eine gefährliche Annäherung an den heidnischen Kultus und heidnische Unsitte abzielte, nicht nur ein Abfall vom apostolischen

Christentum, sondern auch ein Rückfall in die Sünden seiner Jugend gewesen ist.

Es bleibt noch das Schlußwort an den Bischof von Pergamon auszulegen (2, 17), welches ebenso wie in den anderen Ansprachen allen 7 Gemeinden zu bedenken gegeben wird, aber doch dem Zustand der Einzelgemeinde angepaßt ist, an die Christus und sein Geist noch ein Wort von allgemeinerer Bedeutung richtet. Dem Sieger in dem Kampf mit dem bald als verführende, bald als angreifende Macht die Gemeinde bedrohenden Heidentum, welchen ehemals Antipas glorreich bestanden hat, und in welchem auch der Bischof von Pergamon für seine Person sich wacker gehalten, verheißt Jesus eine doppelte Gabe. Der verführerischen Einladung zur Teilnahme an götzendienerischen Festmahlen entspricht die Verheißung, daß der Herr dem, welcher jener Versuchung standhaft widersteht, von dem verborgenen Manna zu essen geben werde. Die bildliche Benennung als Manna bedeutet selbstverständlich eine Vergleichung der zukünftigen Gabe Jesu an den Sieger mit dem wunderbaren Nahrungsmittel, durch welches Gott das aus Ägypten erlöste und durch die Wüste ziehende Israel vor dem Hungertod bewahrte⁸⁶). Zugleich aber wird die von Christus hier dem Sieger verheißene Gabe durch das Attribut *τοῦ κεκρυμμένου* gegensätzlich unterschieden. Dies kann sich nicht darauf beziehen, daß nach Ex 16, 33—35 Aaron beauftragt wird, einen Krug oder Korb mit Mannakörnern zu füllen und vor der Bundeslade niederzulegen⁸⁷). Denn erstens geschah dies nicht zu dem Zweck, um das Manna als ein Mysterium den Blicken des Volkes zu entziehen, sondern es sollte im Gegenteil als ein sichtbares Denkmal der unverdienten Fürsorge Gottes für sein Volk dem damals lebenden Geschlecht und seinen Nachkommen dienen. Zweitens aber ist es undenkbar, daß die Geräte und sonstigen sichtbaren Erinnerungen an die Zeit des Wüstenzuges in oder bei der Bundeslade den Raub der Bundeslade durch die Philister (1 Sam 5—7, 12), oder gar die Eroberung Jerusalems zur Zeit Nebukadnezars überdauert haben sollten, zumal wenn der mit Manna gefüllte Korb oder Krug, wie schon die LXX (Ex 16, 33) zugeeignet hat, ein goldner war. Schon im AT wird das Manna in historischer und poetischer Darstellung als eine wunderbare Gabe Gottes beschrieben⁸⁸), wie auch von Paulus, indem er es 1 Kr 10, 3 ein *πνευματικὸν βρῶμα* nennt.

⁸⁶) Ex 16, 4—36; Num 11, 6—9; Deut 8, 3 u. 16; Ps 78, 23—25; 105, 40.

⁸⁷) Ex 16, 33 „vor Jahweh“ gleichbedeutend mit 16, 34 „vor dem Zeugnis“ d. h. der Bundeslade. Nach der späteren Tradition, der auch Hb 9, 4 folgt, ist der Mannakrug zugleich mit dem Stabe Aarons und den Gesetzestafeln in die Lade gelegt worden. Cf. A. Köhler, Biblische Gesch. d. AT's I, 255 f.; E. Riggenbach Bd XV², 241—247.

⁸⁸) Ex 16, 4; Ps 78, 24 Brot, das Gott vom Himmel regnen ließ. Daneben Ps 78, 25 Brot der Engel, letzteres auch Ps 105, 40.

Damit ist aber keineswegs gesagt, daß es nicht, ebenso wie jede aus dem Erdboden gewachsene Getreidefrucht zermalmt, gebacken oder gekocht worden sei (Ex 16, 23). Damit ist also auch noch nicht erklärt, warum das Manna, von welchem Jesus dem Sieger zu essen geben will, ein verborgenes genannt wird. Sowohl dieses Wort der Ap, als die Auffassung des Mannas als eines auf das hl. Abendmahl hinweisenden Typus bei Paulus (1 Kr 10, 1—11), findet ihre Erklärung nur in der Rede Jesu (Jo 6, 32—63), welche uns durch denselben Jo aufbewahrt worden ist, der die Ap aufgezeichnet hat. Die für die vorliegende Frage in Betracht kommenden Teile dieser Rede lassen sich so zusammenfassen (cf. Bd IV⁵, 336—368): „Nicht Moses hat dem jüdischen Volk seiner Zeit das wahre, allen Hunger stillende und ewiges Leben mitteilende Himmelsbrot gegeben, sondern Gott gibt es in der Gegenwart durch seinen in die Welt gesandten und Fleisch gewordenen Sohn allen denen, welche sich durch eine innerliche Einwirkung Gottes auf ihr Seelenleben zu Jesus ziehen und führen lassen. Diesen gibt Jesus einen Anteil an seinem eigenen menschlichen Leben, indem er ihnen sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken gibt. Dies kann jedoch erst geschehen, nachdem er in die himmlische Welt, aus der er in die irdische Welt gekommen, zurückgekehrt ist. Durch seine Erhöhung zum Himmel ist er aber auch vor Menschaugen verborgen, wie er es vor seiner Menschwerdung gewesen ist (Jo 6, 60—63 cf. Kl 3, 1—4). Die Mitteilung dieses wahren Mannas oder „Lebensbrot“ an seine Gläubigen (Jo 6, 35. 48. 54) vollzieht sich stufenweise. Die erste Stufe bildet das von Jesus gestiftete Abendmahl der christlichen Gemeinde. Dies ist der feste Kern der Rede von Jo 6, cf. 1 Kr 10, 3—21; 11, 23—27. Die zweite Stufe, von welcher Ap 2, 17; 14, 13 und unter anderem Bilde Ap 2, 7 die Rede ist, erreichen die Gläubigen bei ihrer Wiedervereinigung mit ihrem zum Himmel erhöhten Heiland, cf. 2 Kr 5, 1—8; Phl 1, 21—23, die dritte Stufe bei der Wiederkunft Christi Ap 2, 27; 3, 3—6; 6, 9—11; 7, 3—17; 20, 4—5 cf. 1 Kr 15, 23^b; 2 Kr 5, 10; 1 Th 4, 13—18; Lc 22, 15—19 und alle die Stellen, an denen wie Ap 19, 7—9 die endgiltige Wiedervereinigung Jesu mit der Gemeinde der Gläubigen durch Auferstehung der gläubig und selig Gestorbenen und leibliche Verklärung der seine Parusie Erlebenden unter dem Bilde der Hochzeit dargestellt wird. So vor allem in den Reden Jesu selbst, andeutend aber auch mehrmals bei Pl⁸⁹).

⁸⁹) Mt 9, 15; 22, 2—14; 25, 1—12; Mr 2, 19 f.; Lc 5, 34 f. (Jo 3, 29); 2 Kr 11, 2; Eph 5, 25—29. Es wird kaum der Erinnerung bedürfen, daß Pl, oder wen man sonst für den Vf des sogenannten Epheserbriefes (cf. m. Einl. I³, 342—350) halten mag, kein Wort in Abhängigkeit von der Ap geschrieben haben kann. Pl, der Kl 3, 16 den Wunsch und die Mahnung an eine junge Gemeinde ausspricht, daß das Wort Christi in ihren Gottes-

Während die Verheißung der Speisung mit dem wahren Himmels- und Lebensbrot sich auf den Widerstand der Christen gegen die verführerische Wirkung des sie umgebenden Heidentums bezieht, bezieht sich die v. 17^b folgende zweite Verheißung auf den Kampf mit dem die Christen verfolgenden und gewaltsam unterdrückenden Heidentum. Das Bild der kleinen weißen Steintafel, auf welcher ein neuer Name geschrieben steht, kann jedenfalls nicht von dem in Athen lange Zeit üblich gewesenen Scherbengericht (*δορακιμός*) entlehnt sein⁹⁰). Damit, daß es sich um einen Siegespreis handelt, den der Pergamener Antipas bereits empfangen hat, ist auch schon dem Ausleger der Weg zur richtigen Deutung von 2, 17^b gewiesen, welche ich zuerst bei Arethas finde⁹¹), unter den Auslegern der neueren Zeiten m. W. zum ersten Mal wieder bei Grotius, der sich auf Arethas beruft⁹²). Wie Paulus mehr als einmal und vereinzelt auch andere Autoren des NT's von den nationalen Wettspielen der Griechen Bilder entlehnt haben zur Veranschaulichung des Kampfes um die eigene Seligkeit, der jedem Christen obliegt, so auch Johannes⁹³). Bei den altberühmten und

diensten reichlich Raum finde, hat sich bekanntlich bei seiner Verwertung von Worten Jesu durchaus nicht auf einen der uns erhaltenen Typen evangelischer Tradition, sei es auf Lucas oder Matthäus beschränkt. Cf z. B. 1 Th 4, 15—17; 1 Kr 7, 10, 25; 15, 3—11; AG 20, 35.

⁹⁰) Bei diesem gaben alle stimmberechtigten Bürger ihre Stimme ab durch Abgabe einer mit dem Namen eines ungeliebten und ihnen verdächtigen Mitbürgers beschriebenen Scherbe an die mit der Leitung der Handlung betrauten Beamten, und es mußte die Zahl der für die Verbannung des Mannes Stimmenden mindestens 6000 betragen, um Erfolg zu haben (cf Plutarch, *Vitae par.*, Aristides 7, wo auch die bekannte Anekdote von dem Bauern, welcher ohne den Aristides von Angesicht zu kennen, diesen bat, auf seine Scherbe den Namen Aristides zu schreiben). Nach Ap 2, 17 ist es Christus allein, der den weißen Stein dem siegreich aus dem irdischen Leben scheidenden Christen darreicht. Dort handelt es sich um eine Strafe oder doch um einen dem davon Betroffenen sehr unangenehmen Ausdruck des Mißfallens seiner Mitbürger, hier um einen Gnadennutzen und Siegespreis.

⁹¹) Migne 106 col. 537 = Cramer Cat. VIII, 210 *τοῦτο δέ, τὴν λευκὴν ψῆφον, τὴν ἀπὸ τῶν ἐν τοῖς θεάτροις καὶ τοῖς σταδίοις ἀγωνιζομένων γινώσκον ὄσαν τοῖς νικῶσι παρεχομένην, ἐνταῦθα τέθεικεν*. Davon noch nichts bei Andreas, dem Arethas sich in bezug auf das *δῶμα κωνόν* im Sinne von 1 Kr 2, 9 anschließt. Der Text des Andreas ist aber in bezug auf Vollständigkeit unsicher überliefert. Cf auch Delitzsch I, 25.

⁹²) Grotius II, 1144. Die dortige Berufung auf „Justinus ad Zenam“ beruht auf Irrtum, ist bei Otto, *Justini opp. III*, 66—99 nicht zu finden, auch in keiner anderen pseudojustinischen Schrift. Weniger klar redet er über den neuen Namen, geradezu verwirrend auch Vitringa z. St.

⁹³) 1 Kr 9, 24—27; Phl 3, 14; 1 Tm 6, 12; 2 Tm 4, 6—8, auch 2 Tm 2, 5 im Anschluß an das verwandte Bild vom Kriegsdienst 2 Tm 2, 4; Eph 6, 11—17. Es lohnt sich vielleicht die einzelnen Elemente dieser Bildreden zusammenzustellen und dabei die weniger deutlichen Stellen einzuklammern: 1) Zu *ἀγών* 1 Tm 6, 12 *ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως* (cf 1 Tm 4, 10; 1 Th 2, 2) 2 Tm 4, 7 *τὸν καλὸν ἀγῶνα ἡγήσιαμαι*, Hb 12, 1 *τρέχοντες*

zur Zeit der ntl Schriftsteller noch in Blüte stehenden griechischen Festspielen und ebenso bei denen, die von Kaisern oder diesen zu Ehren in Rom und in den Provinzen veranstaltet wurden, bestanden die Siegespreise, welche der Leiter der Festspiele, der unter Umständen auch der Veranstalter derselben war (*ὁ ἀγωνοθέτης*), verlieh, nicht nur in Lorbeerkränzen und Palmzweigen (s. A 93), sondern auch in Wertgegenständen und Geldspenden⁹⁴). Da die Stadtgemeinden, deren Bürger bei den großen nationalen Festspielen einen Preis gewonnen hatten, sich dies zu einer besonderen Ehre rechneten, pflegten sie dies den Mitbürgern, die auf diese Weise zum Ruhm ihrer Vaterstadt beigetragen, bei ihrer Heimkehr durch Ehrenbezeugungen aller Art, besonders auch durch einmalige oder lebenslanglich ihnen verliehene Spenden zu vergelten⁹⁵): Nach Plutarch (*Vita Solonis* c. 23) hat schon Solon in seiner Gesetzgebung verordnet, daß dem Sieger in den isthmischen Spielen 100 Drachmen, dem in den olympischen Spielen 500 Drachmen gegeben werden sollen. Daraus ergab sich von selbst die Notwendigkeit, daß der Agonothet dem heimkehrenden Sieger eine Beglaubigung seines Sieges geben mußte, welche dem festlichen Anlaß entsprechend in einer dauerhaften und künstlerischen Form, nämlich in einer kleinen aus weißem Stein hergestellten Tafel bestand, auf welcher der Name des Siegers

τὸν προκείμενον ἡμῶν ἀγῶνα (cf Kl 4, 12; Lc 13, 24; Jo 18, 36). 2) *δρόμος* und *τρέχειν* 2 Tm 4, 7; AG 13, 25 (vom Täufer); 20, 24, *τρέχειν ἐν σταδίῳ* 1 Kr 9, 24, 26, *τρέχειν ἀγῶνα* Hb 12, 1 [schon vorher vollständig] (Gal 2, 2; 5, 7; Phl 2, 16). 3) *πικτεῖν* (1 Kor 9, 26). 4) *βραβεῖον* 1 Kr 9, 24; Phl 3, 14 (*βραβεῖον* den Sieg behalten Kl 3, 15). 5) *στεφανος* 1 Kr 9, 25; 2 Ti 4, 8; Jk 1, 12; 1 Pt 5, 4; Ap 2, 10; 3, 11; 6, 2 (von diesem lebendigen Kranz völlig verschieden der goldene Kranz Ap 4, 4, 10; 9, 7 etc. cf die Zusammenstellung eines goldenen Kranzes mit einem solchen aus grünen Lorbeerzweigen 1 Mkk 13, 37). 6) *γωνίξ* Palme, Palmzweig Ap 7, 9, dafür *βατα τῶν γωνίων* Jo 12, 13 cf Bd IV², 509 A 21. — Einigermassen gehört hierher auch das uneigentlich gemeinte *θηριομαχεῖν* 1 Kr 15, 32.

⁹⁴) Cf die Artikel „Agones“ von P. J. Meier und „Agonothetes“ von Reich in Pauly-Wissowa RE. I, 836—867 und 870—877, besonders S. 847 u. 872.

⁹⁵) Vitruvius de Architectura lib. IX in. ed. Rose et Müller Strübing: *Nobilibus athleticis, qui Olympia, Pythia, Isthmia, Nemea vicissent, Gracorum majores ita magnos honores constituerunt, ut non modo in conventu stantes cum palma et corona ferant laudes, sed etiam quum revertantur in suas civitates, cum victoria triumphantes quadrigis in moenia et in patrias e reque publice perpetua vita constitutis vectigalibus fruuntur*. — Eusebius gibt in seiner Chronik (ed. Karst, 1911, deutsch nach dem Armenischen S. 90—108) eine lückenlose Namenliste der Sieger im Stadium von Olympia mit Angabe ihrer Heimat, vom Anfang der Olympiadenrechnung bis zur Zeit des „Antoninos Sohnes des Severos“ (S. 90, 33) d. h. des Kaisers Caracalla (a. 211—217) oder nach der genaueren Angabe am Schluß S. 103, 16—28 noch 2 Olympiaden darüber hinaus. Nach solch einer amtlichen Liste, die aber wohl nachträglich von teilweise ausführlichen Erläuterungen zu den einzelnen Olympiaden begleitet war (s. Olymp. 176, 211), müssen die Marken für die heimkehrenden Sieger angefertigt worden sein.

eingegraben war. Diesem Tafelchen entspricht die *ψῆφος λευκή*, welche Christus dem Sieger im Kampf gegen die Lockungen und die Drohungen des Heidentums verleihen wird. Der Christus ist der Agonothetes, welcher jedes Glied seiner Gemeinde durch das Ev zu diesem Kampf aufgerufen und verpflichtet hat (cf 1 Tm 6, 12). Das Gegenstück dieses Bildes entspricht demselben vor allem auch darin, daß auf dieser Tafel ein Name geschrieben steht und zwar ein Name des Siegers, dem die Tafel eingehändigt wird, wenn er die Heimkehr antritt. Darin aber weicht der Antitypus von dem hier als Typus verwendeten Vorgang des weltlichen Lebens ab und wird seiner Bedeutsamkeit halber in der Form eines zweiten und neuen Objekts zu *δώσω ἀντῷ* hinzugefügt. Während auf der Tafel, welche der Agonothet in Olympia dem Sieger einhändigt, der bisher von demselben geführte Eigenname mit Hinzufügung des Namens seiner Heimat geschrieben steht, will Christus dem Sieger einen neuen auf die Tafel geschriebenen Namen geben, den niemand kennt außer dem, der ihn empfängt⁹⁶⁾. Der Gedanke und auch der Ausdruck findet seinesgleichen Jes 62, 2f, ähnlich auch Jes 65, 15, und soll an diese Stellen erinnern. Jahweh ist es nach der glaubwürdigeren Auslegung, der an der ersten Stelle der Stadt Jerusalem und ihrer Bevölkerung verheißt, er wolle nicht schweigen und untätig bleiben, bis er sie dahin gebracht, daß ihre Gerechtigkeit und ihr Heil wie eine Fackel brennen werden, so daß die Heidenvölker und ihre Könige ihre Gerechtigkeit und Herrlichkeit sehen und sie nennen werden⁹⁷⁾ mit einem neuen Namen, welchen der Mund Jahwehs bestimmen wird. Wesentlich dasselbe wird Jes 65, 16 den auserwählten Knechten Jahwehs verheißt: mit einem „anderen“ Namen, als den man ihnen bis dahin gab, wird man sie nennen, und mit diesem anderen Namen, als einem heiligen, wird man segnen und bei diesem Namen wird man schwören. Auch Ap 2, 17 wird nicht gesagt, daß der neue Name auch dann noch, nachdem Christus denselben, auf eine weiße Tafel geschrieben, dem Sieger gegeben hat, für alle anderen Menschen ein Geheimnis bleiben werde. *Ὅνκ ὀδεν* ist und bleibt eine präsentische Aussage⁹⁸⁾, die nichts anderes bedeutet, als daß

⁹⁶⁾ Nicht Christus selbst will diesen neuen Namen auf die Tafel schreiben. Das tut ja auch der Agonothet von Olympia nicht, sondern überläßt dies einem sachkundigen Steinmetzen. So fehlt es auch Gott und Christo nicht an dienstbaren Geistern zur Verwirklichung seines Willens an den Gläubigen auf den verschiedenen Stufen des Weges zu ihrer Beseeligung (Hb 1, 14). Cf die ähnlichen Bilder von der Versiegelung Ap 7, 2ff. und der Bekleidung mit weißen Gewändern Ap 3, 5; 6, 11.

⁹⁷⁾ Oder „man wird dich (Zion oder Jerusalem) nennen“ usw.

⁹⁸⁾ Das *ἔγω* des Text. rec. ist eine Erfindung des Erasmus. In seinem Cod. fehlen die Worte *ὁ ὀδεν*—*λαμβάνων* cf Delitzsch I, 25; II, 10. Auch das Praes. *λαμβάνων*, nicht zu verwechseln mit *ὁ λαβών*, entscheidet für die richtige Auslegung.

in der Gegenwart niemand diesen Namen kennt, also auch niemand ihn nennen kann. Auch der, welcher ihn dereinst von Christus empfangen wird, kennt ihn vorher noch nicht, oder kennt ihn vorher doch nicht so, wie er erkannt sein will (cf 1 Kr 13, 12). Der einzige wesentliche Unterschied zwischen der Weissagung im zweiten Jesajabuch und Ap 2, 17^b besteht darin, daß dort von der zu ihrem Gott wieder bekehrten und erlösten Volksgemeinde Israel die Rede ist, wie sie am Ende der Geschichte beschaffen sein, und welche Stellung sie dann zu den übrigen Völkern der Menschheit einnehmen wird, hier dagegen von dem einzelnen Gliede der Gemeinde Jesu, welches an dem Tage seines Sterbens aus dem Kampf in der Welt, der ihm verordnet ist, als Sieger zu seinem Erlöser heimkehrt. Wie der neue Name, welchen Israel am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs von Gott empfangen wird, ein Ausdruck der Eigenart und des besonderen Berufs dieses Volkes ist, so soll auch der neue Name, den der einzelne Christ am Ende seines Lebens von Christus empfangen wird, wenn er als Sieger zu seinem erhöhten Herrn kommt, ein wahrer und klarer Ausdruck dessen sein, was dieser einzelne Mensch nach dem Willen Gottes, der ihn geschaffen hat, und Christi, der ihn erlöst hat, und des Geistes, der dieses Wort den 7 Gemeinden zuruft, sein sollte, aber solange er im Kampf des irdischen Lebens stand, nie völlig geworden ist⁹⁹⁾. Die Gemeinde der Seligen im Himmel gleicht ebensowenig wie die Gemeinde der Gläubigen auf Erden einer Herde gleichförmiger wilder oder ge-

⁹⁹⁾ Es wird kaum der Erinnerung bedürfen, daß Worte des Pl wie Gl 3, 28 nichts anderes bedeuten, als die Sätze, welche Verwahrung einlegen gegen die Vorstellung, daß Gott in Austeilung seiner Gaben und seiner Strafen parteiisch verfare cf Rm 2, 6—11; 10, 12; Eph 5, 5—9; Kl 3, 22—25. — Entbehrlich wird auch eine umständliche Widerlegung von solchen Deutungen sein, wie die von Victorinus p. 38, 5: „*novum nomen christianum est*“ (32, 8) oder vollends die nicht deutlich davon zu unterscheidende von Grotius: *nomen filii dei in sensu evangelico*, die auch Vitranga p. 94 a. E. unter Berufung auf Grotius und Coccejus sich aneignet. Es genügt die Erinnerung daran, daß bekanntlich der Name Christi in der von *Χριστός* abgeleiteten Form *Χριστιανός* oder *Χριστιανός* schon um d. J. 40, also etwa 55 Jahre vor Abfassung der Ap von der heidnischen Bevölkerung Antiochiens auf alle an Jesus als den Messias und Gottessohn Gläubigen übertragen wurde (AG 11, 26 Bd V³, 368—378. 656. 867—870), und sich rasch unter den Nichtchristen verbreitete (AG 26, 28; Tac. ann. XV, 44 in bezug auf die Zeit Neros *quos vulgus Christianos appellabat; auctor nominis ejus Christus* etc.; Plin. ad Trajanum 96. 97), bald aber auch von den Christen angeeignet wurde. Schon 1 Pt 4, 15 ist auf dem Wege dahin; dem Antiochener Ignatius ist sie sehr geläufig samt den Weiterbildungen *Χριστιανικός, χριστιανικός, χριστιανία, χριστιανός*. Einem Christen oder Christi als seinen eigenen Namen zu geben, wäre eine Lästerung gewesen. Nur dem Antichristen der Endzeit und seinen Vorläufern ist eine solche Ehre von ihren Verehrern erwiesen worden. Es ist also auch undenkbar, daß Jo eine darauf abzielende Weissagung Jesu in den Mund gelegt haben sollte.

zählter Tiere, sondern sind eine Genossenschaft unterschiedlicher Personen von mannigfaltigen Gaben und Aufgaben. Wenn sie im Kampf des irdischen Lebens an manchem Tage unter der doppelten Last ihres besonderen Berufes und ihrer menschlichen Schwachheit seufzen, sollen sie um so mehr ihren Blick auf den Tag richten, an welchem der Herr nach seiner Verheißung diese beiden Lasten von ihnen nehmen wird, dann werden sie lernen, statt zu klagen, mit Sehnsucht, aber auch in gläubiger Hoffnung mit Tersteegen zu sprechen: „Wann kommt die Zeit, daß ich dir ganz geweiht, zum heiligen Schmuck bereit, als Sieger danke“!

4. Die Ansprache an den Bischof der Gemeinde in Thyatira.

Die Übersetzung möge auch hier mit Angabe der sachlich bedeutsamen Varianten¹⁾ voranstehen:

(v. 18) „Dem Engel der Gemeinde in Thyatira schreibe: Dies sagt der Sohn Gottes, der seine Augen hat wie eine Feuerflamme und seine Füße sind gleich einem kupfernen Kessel (oder Topf²⁾) (v. 19): Ich kenne deine Werke und (deine) Liebe und (deinen) Glauben und (deine) Dienstleistung und (deine) Ausdauer und (weiß, daß) deine letzten Werke reichlicher sind, als die ersten. (v. 20) Aber ich habe gegen dich³⁾, daß du dein Weib⁴⁾ die Isebel gewähren

¹⁾ Dahin gehört nicht das Schwanken in v. 18, welches jedoch als Beispiel für die Art der weiterhin nicht berücksichtigten Varianten hier verzeichnet werden möge. Hinter *ἀγγέλω* haben *HPQ*, meiste min von 1 an, auch met *τῆς ἐν Θ. ἐκκλησίας*, ebenso sah kop sy^{1,2} (nur daß diese Versionen ein *τῶ* vor *τῆς* voraussetzen scheinen), Epiph. haer. 51, 33 (Holl p. 308, 3), Andreas, Arethas; dagegen die Aloger bei Epiph. l. 1. (Holl p. 306, 25) *τῆς ἐκκλ. τῆς ἐν Θ.*, C *ἐν Θ. ἐκκλ.* ohne *τῆς*, aber auch ohne *τῶ* vor *ἐν Θ.*, auch vg nur *angelo Thyatirae ecclesiae*, A *τῶ ἐν Θ.* ohne *τῆς* und ohne *ἐκκλησίας*. Vielleicht hat A allein das Ursprüngliche unvermischt erhalten.

²⁾ Abgekürzte Wiederaufnahme von 1, 15 ohne das *ὡς ἐν καμίνῳ πεπρωμένῳ*.

³⁾ Hinter *κατὰ σοῦ* + *πολύ* κ, wenige min, Cypr. ep. 55, 22, andre Hss der altlat. Bibel z. B. Ticonius nach Spicil. Cas. (Vogels p. 179) *multa*, daneben auch *multum Gigas*, Primasius, sy¹ + *ὀλίγα* min 1, dahinter verstümmelt (s. Delitzsch I, 26; II, 10), *pauca* vg sixt. = clem, *ὀλίγον* Andreas (?), Arethas. Letzteres ist offenbar eine Entlehnung aus Ap 2, 14 und nachträglich ins Gegenteil geändert, beides schon darum gleich verwerflich und nicht bestätigt durch ACPQ und alle vorher nicht genannten Zeugen z. B. Tert. pud. 19 p. 262; m (Origenes?); Epiph. haer. 51, 33 (Holl p. 308, 7), beste Hss der vg, sah kop sy² etc. — In freier Reproduktion Cassiodor p. 205 *nonnulla*.

⁴⁾ Abzusehen ist von so nachlässigen Citaten wie dem bei Epiph. haer. 33, 6—7 (om. *καὶ ὁμοίωσιν*, sodann hinter *τὴν γυναῖκα* ohne *σοῦ*) in willkürlichster Wortstellung *Ἰζαβελ ἀπατᾷ τοὺς δούλους μου, λέγουσαν ἑαυτὴν προφῆταν, διδάσκουσαν γαρεῖν εἰδωλῶθρα καὶ πορνείειν*. Auch dem Tertullian tut man Unrecht, indem man aus seiner freien Wiedergabe dieser Stelle, anfangs in indirekter Rede und auch weiterhin in eigener Wort-

lässest, welche sagt, sie sei ein Prophet, und lehrt und verleitet meine Knechte, Unzucht zu treiben und Götzenopfer zu essen.

wahl, unvorsichtige Schlüsse zieht. Er schreibt (pudic. 19 CSEL I, 262): *ubi* (nach dem Zusammenhang in *Apocalypsi*) *ad angelum Thyatirenorum spiritus mandat, habere se adversus eum, quod teneret mulierem Jezabel, quae se propheten dicit et docet atque seducit servos meos ad fornicationem et edendum de idolothytis. Et largitus sum illi temporis spatium ut paenitentiam iniret, neo vult eam inire nomine fornicationis. Ecce dabo eam in lectum et moechos ejus cum ipsa in maximam pressuram, nisi paenitentiam egerint operum ejus.* Das *teneret mulierem* ist doch nicht eine Übersetzung des im Text überlieferten *ἀφιέναι γυναῖκα*, sondern selbst ein frei geschaffener Ausdruck eines ganz anderen Gedankens. Denn während dies nach der hier allein zuverlässigen ältesten lat. Übersetzung (Cypr. ep. 55, 22 *sinis docere* etc., ebenso Tych. Prim. cf auch *vg permittis*) nichts anderes heißen kann, als „gewähren lassen“, heißt *teneret mulierem* „ein Weib festhalten“ oder „bei sich behalten“. Dies aber setzt voraus, daß dieses Weib ihm schon angehört hat, ehe sie als falsche Prophetin oder als falscher Prophet andere zur Unzucht und zum Genuß von Götzenopfern angeleitet hat. Was diesem in v. 19 so außerordentlich hochgepriesenen *ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας* zum Vorwurf gemacht wird, ist dies, daß er dieses Weib nicht als eine *πόρνη* von sich gestoßen und in den Bann getan, sondern schon längere Zeit als sein Eheweib bei sich behalten hat. Wo anders aber soll Tertullian diese Deutung gewonnen haben, als aus einem *τὴν γυναῖκα σου* in seiner Vorlage? Als Lateiner braucht er es ebensowenig zu schreiben, wie hinter *filius* in einem Satz, worin vom Vater desselben die Rede ist. Im Unterschied von Epiphanius setzt er sein Citat bis zu dem *τοὺς μοιχεύοντας μετ' αὐτῆς* in v. 22 fort. Sie ist also nicht eine *πόρνη*, sondern eine Ehebrecherin. Mit wem aber soll sie in der Ehe gestanden haben, ehe sie dieselbe brach, als mit dem angeredeten *ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας*? Von nebensächlicher Bedeutung ist, daß Tert. *μετ' αὐτῆς* in v. 22 offenbar nicht mit *μοιχεύοντας*, sondern als Objekt mit *dabo eam . . . cum ipsa in maximam pressuram* verbindet. Ob das richtig sei, ist fraglich (s. weiter unten). Sicher aber ist, daß ein sprachlich so gewandter Lateiner wie Tert. *moechos cum ipsa* nicht für eine Übersetzung von *τοὺς μετ' αὐτῆς μοιχεύοντας* ausgeben konnte. Man darf auch daran erinnern, daß *moechus* statt des lat. *adulter* den römischen Komödiendichtern geläufig ist, und daß *mulier* auch in der engeren Bedeutung Ehefrau allgemein gebräuchlich ist. Ob man wie Cyprian ep. 55, 22 *uxor*, oder wie Tert., der noch keine lat. Bibel in Händen hatte, *mulier* als Übersetzung von *γύνῃ* bevorzugt, ist Geschmackssache. — Nicht nur für Tert.'s Verständnis, sondern mittelbar auch für seinen Text der Ap ist auch noch von Wichtigkeit, c. Marc. IV, 5 p. 430, 18: *Habemus et Iohannis alumnas ecclesias. Nam etsi Apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensens in Iohanne stabit auctorem.* Unter *ordo episcoporum* ist, wie man aus Tert. praescr. 32 sieht, eine schriftlich vorliegende Liste der Bischöfe von der Zeit der Apostel an zu verstehen. Als Beispiele werden praescr. 32 der von Petrus ordinierte Clemens von Rom und der von Johannes ordinierte Polykarp von Smyrna genannt. Die Berufung auf das in der Ap vorliegende Zeugnis für den *ordo episcoporum* in den von Johannes großgezogenen Gemeinden kann sich nur auf Ap 1, 4—3, 22 und, was Polykarp anlangt, nur auf Ap 2, 8—11 gründen. Damit ist bewiesen, daß Tert. zur Zeit der Abfassung des Werkes gegen Marcion und der Schrift de praescriptionibus adv. haereticos unter den 7 Engeln der asiatischen Gemeinde nicht Engel, sondern Bischöfe verstanden hat. Daß er jemals anderer Meinung gewesen sei, läßt sich nicht nachweisen.

(v. 21) Und ich habe ihr Zeit gelassen, daß sie sich bekehre, und sie will sich nicht bekehren von ihrer Unzucht. (v. 22) Siehe, ich werfe sie aufs (Kranken-) Lager und die, welche mit ihr Ehebruch treiben, in große Bedrängnis, wenn sie sich nicht bekehren von ihrem (der Isebel) Tun⁵⁾. (v. 23) Und ihre Kinder werde ich durch eine

Der Schein des Gegenteils (s. oben S. 281) ist also als irreführend erwiesen, und die Vermutung, daß Tert. ebenso wie Irenaeus dies als selbstverständlich vorausgesetzt hat, hat sich bestätigt. Das fast ausschließlich bezeugte *ἀφείς* ist aus *ἀφίεις* zusammengesogen und von dem unklassischen *ἀφίω* = *ἀφίημι* abgeleitet cf Ap 11, 9 *ἀφίονον*, Mr 1, 34 *ἤφριεν*, Ex 32, 32 *ἀφείς*, Neh 9, 17 *ἀφίον* cf Blaß, Ntl. Gramm.² S. 52. Nur in wenigen min durch *ἀφῆκας* oder *ἀφίης* ersetzt, von Erasmus, in dessen Vorlage (min 1) *ὅτι ἀφείς* ausgefallen ist, nach der vg *ēās* eingesetzt | *γυναικα σου* Iεξ. Q, meiste min, darunter auch m (p. 7, was nicht dadurch verdächtigt werden darf, daß der Scholiast es unberücksichtigt läßt und p. 28 bemerkt: „Erwäge, ob nicht der Name der Isebel der Meinung und Ketzerei der Nikolaiten entspricht, weil die Betätigungen jener Meinung sich an die Isebel anschließen . . . Daher hat er [Jo als Vf oder Christus als der Redende] sie auch in Rücksicht auf ihre Leidenschaftlichkeit und ihr weibisches Wesen ein Weib genannt“, ferner Andr (?), Areth., Tertullian (s. vorstehenden Nachweis), Cypr. ep. 55, 22; Primasius (ed. Haußleiter Forsch IV, 88), sy²; γυν. σου την Α; γυν. ταυτην Iεξ. sah (geschr. *ΕΙΕΖΑΒΕΑ ΤΑΙ* nach Budge und griech. bei Goussen p. IV. Das Fehlen des Demonstrativs *ΤΑΙ* im Text bei Goussen p. 6 muß daher Druckfehler sein); γυν. ohne σου MCP, wenige min, Epiph. l. 1, Tych (Vogels S. 179. 183. 195), gigas, vg, kop, sy¹ | *ἡ λεγοῦσα* *AC, wurde wegen der Inkongruenz hinter *την γυναικα*, die aber echt johanneisch ist (cf Ap 1, 6; 3, 12 etc.), oft in *την λεγοῦσαν* geändert P, Korrektor von s, oder *ἡ λέγει* Q, meiste min Andr. Areth. | *αυτην* MCP, *εαυτην* ACP | *προφητην* PQ, wenige min, auch m, sah kop (beide nach ihrer Schreibweise ohne Unterscheidung der Casus des griech. Wortes), vg (*propheten*), so aber auch schon Tert. pud. 19 p. 262, 2 und gigas; ferner Cypr. ep. 55, 2 p. 639, 19; Tychon. (bei Vogels p. 183); Primas. (Haußleiter p. 88, 3), die 3 letztgenannten jedoch nicht ohne Varianten z. B. Tychon. l. 1. *prophetem*, p. 193 *prophetissam*, dieses auch als v. l. bei Primas. Nur *prophetissam* entspricht dem bei den Griechen stark bezeugten *προφητιν* κ (korrigiert aus *προφητειαν* mit *ειναι* dahinter) AC, meiste min, Epiph. haer. 51, 33 (dasselbe wenige Zeilen später von der montanistischen Prophetin Prisca oder Priscilla). Das äußerst kühne masc. *propheten* neben *γυναικα* Iεξ. bei Tert. gig. vg kann nicht aus der Neigung zur itacistischen Aussprache des griech. *ἡ* erklärt und dadurch verdächtigt werden. Denn Tert. kennt und gebraucht die unzweideutigen Feminina (resurr. carn. 11 *prophetidem* Priscam, praescr. haer. 51 *prophetissam*), ebenso vg Lc 2, 36 *Anna prophetissa* cf LXX u. vg Ex 15, 20; Jude 4, 4; Jes 8, 2. — Mit der angegebenen LA erster Hand des κ cf die Paraphrase Cassiodors p. 204 *congregatio ipsius* (sc. episcopi) *quae ex magna parte fornicata cum pravis est et nomen vult habere prophetiae, quae Hiezabel debet potius nuncupari* etc.

⁵⁾ v. 22 *βαλλω* AC, meiste min, Andr. Areth., sy¹⁻², Cypr. ep. 55, 22; Prim., fuld. amiat., *βαλω* (= *βαλω*) PQ, wenige min, auch m, ferner s^o (aus sinnlosem *καλω* von der 1. Hand korrigiert), sah kop Tert. (*dabo*) *gig mittam* etc. | *πληρη*: nur A *φυλακην* aus Ap 2, 20 | *εργ. αυτων* MCPQ, m meiste min, Tert. *gig* vg (beste Hss), sah (Budge p. LXVI u. Randbemerkung von Goussen p. 7), sy², (der Sache nach auch Prim., der hinter dem Sing. *poenitentiam egerit* fortfährt *ab operibus suis*), *εργ. αυτων* A, einige min, Cypr., vg.

Seuche töten; und alle Gemeinden werden erkennen, daß ich der bin, der Nieren und Herzen erforscht, und werde einem jeden von euch vergelten nach eurem Tun. (v. 24) Euch übrigen aber in Thyatira, sage ich, allen, die diese Lehre nicht haben, welche nicht, wie sie (jene) sagen, „erkannt haben die Tiefen des Satans“: ich werfe auf euch keine andere Last⁶⁾. (v. 25) Haltet jedoch fest, was ihr habt, bis ich kommen werde⁷⁾. (v. 26) Und wer da siegt und meine (d. h. die von mir gebotenen) Werke bis zu Ende beobachtet, dem werde ich Macht über die Heidenvölker geben, (v. 27) und der wird sie mit eisernem Stabe weiden, wie man die irdenen Gefäße zerschlägt, so wie ich von meinem Vater (solche Vollmacht) empfangen habe. (v. 28) Und ich werde ihm den Morgenstern geben. (v. 29) Wer ein Ohr hat, soll hören, was der Geist den Gemeinden sagt⁸⁾

Der Überbringer des großen Briefes an die 7 Gemeinden, der bis dahin sich auf dem Wege von Ephesus über Smyrna nach Pergamon nahe an der Westküste zu halten hatte, soll in dieser Richtung nicht weiter nach Troas gehen, obwohl sich dort seit beinahe 40 Jahren eine Christengemeinde befand (2 Kr 2, 12; 2 Tm 4, 13; AG 20, 5—12). Warum diese Gemeinde, obwohl ihr Wohnsitz damals zur Provinz Asia gehörte, nicht den 7 Gemeinden beigezählt wird, an welche je eine besondere Ansprache gerichtet wird, ist nicht mit Sicherheit anzugeben. Es scheint jedoch, daß Troas ebenso wie das sehr nahe bei Laodicea (Ap 3, 14—22) gelegene Hierapolis von Jo von vornherein nicht in den Bereich seiner apostolischen Arbeit gezogen worden war, weil dort ein anderer Mann aus dem Kreise der Apostel und Evangelisten eine der seinigen gleichartige Tätigkeit entfaltet hatte (s. oben S. 30 A 61; S. 81 ff.). Jo wird wie Fl (2 Kr 10, 15) das *καυχᾶσθαι ἐν ἀλλοτρίοις κόποις* seit seiner Übersiedelung nach Ephesus gemieden haben. Anstatt weiter nach Norden zu greifen, wendet sich der große Brief an den Engel der Gemeinde in dem etwa 60 km (Luftlinie) südöstlich von Pergamon gelegenen Thyatira⁹⁾. Auch inhaltlich schließt sich diese 4. Ansprache

⁶⁾ v. 24 *βαλλω* ACP, meiste min, Andr. Areth., sy², Vict. p. 38, 12 (von Hier. p. 39, 13 nicht geändert), vg *gig*, m u. einige min, sah kop, sy¹ (cf zu v. 22).

⁷⁾ v. 25 *αν ηξω* MCP m, meiste min, sah kop, sy¹⁻², Vict. Prim. *gig* vg, *αυτω* Q, einige min, Randnote von sy².

⁸⁾ Die einzig richtige Namensform ist (*τὰ*) *Θυάτειρα* cf Polyb. XVI, 1, 7 u. XXXII, 26, 10 *ἐπὶ Θυάτειραν*. Strabo XIV, 646 *εἰς Θυάτειρα*. Derselbe sagt XIII, 625 in Beschreibung des Weges von Pergamon nach Sardes (den auch der Überbringer der Ap zu gehen hatte) *βαδίζουσαν ἐπὶ Σάρδεων πόλις ἐστὶν ἐν ἀριστερᾷ Θυάτειρα, κατὰ κίρια Μακεδόνων*. Für diese letzte Angabe liefert M. Clerc, De rebus Thyatireorum commentatio epigraphica, Paris 1893, in seinem 2. Kapitel (p. 11—16) *De Thyatiris Macedonia Colonia* reichliche Belege aus dort gefundenen Inschriften. Für die Schreibung des Stadtnamens (*τὰ*) *Θυάτειρα* cf auch Plutarch, vita Solonis 25, 1; Ptolem. V, 3, 16 unter dem Titel *Αυδίας τῆς καὶ Μαιωνίας πόλις*) *Θυάτειρα*

(v. 21) 18-23
 88%

auch hier ist es wiederum offenbar die Ableitung der Nikolaïten, von der schon oben die Rede war, obwohl sie hier nicht mit diesem Namen, sondern mit dem Inhalt dieser Lehre 2, 14 *εἰδωλόθῦντα καὶ πορνεῦσαι*, hier in v. 20f. *πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθῦντα* bezeichnet. Diese Ableitung kann doch nur darin seinen Grund haben, daß die Anhänger dieser geschlechtlichen Verirrungen eine besonders absonderliche Gestalt angenommen hatten (v. 20—23). Dagegen ist es nicht, daß wir hier etwas Neues über die Gründe der Entstehung, womit diese Lehre und Praxis von ihren Lehrern und Anhängern gerechtfertigt wurde (v. 24); denn es konnte aus anderen Quellen nachgewiesen werden (s. oben S. 269 ff.), daß mancherlei sehr bestimmte Kunde von der Lehre, sowie von den praktischen Forderungen und Folgerungen der Nikolaïten sich bis zum Ende des 3. Jahrhunderts lebendig erhalten hat, die nicht aus der Ap und den Andeutungen der AG über den antiochenischen Proselyten Nikolaos geschöpft, aber auch nicht aus der Luft gegriffen sein kann, sondern den Fortbestand der Sekte voraussetzt. Thyatira war eine ehemals zum lydischen Königreich bis zu dessen Einverleibung in das persische Reich gehörige Stadt, die nicht nur militärisch als Grenzfestung gegen die nördlich und östlich angrenzenden kleinasiatischen Staaten, sondern auch durch ihre Industrie und den daraus sich ergebenden Handel wirtschaftlich bedeutend war. Besonders blühte dort die Herstellung einer besonderen Art von Purpurfarbe und die Anfertigung von damit gefärbten Kleidern (s. oben S. 269 ff.). Dem Handel mit diesen und anderen Fabrikaten mußte die Ansiedelung von ausländischen Kolonisten in Thyatira förderlich sein. Schon im 3. Jahrhundert v. Chr. hatte diese lydische Stadt eine macedonische Kolonie (s. A 8). Die Vergleichung von AG 16, 14f. und Ap 2, 18 mit den griechischen Inschriften und Schriftstellern liefert uns den Beweis, daß sowohl Jo wie Lo ge-

μητροπόλις. Plinius V, 115 (Detl.) irrt grammatisch und orthographisch, indem er schreibt: *Thyatira adluitur Lyco*. — Warum Cassiodor (*Complexiones* ed. Sc. Maffei a. 1721 p. 205), der am Rande die LA der vg anmerkt, im Text schreibt *ecclesiae quae est in Tyathir* und in der folgenden Paraphrase *episcopo ecclesiae Thyathyr*, mögen andere erklären.

⁹⁾ Cf Clerc p. 93—95. 101—103. Über AG 16, 14ff., ebendort p. 94. Außerdem begnügt sich Clerc p. 79f. in bezug auf die Geschichte der Christengemeinde von Thyatira mit folgenden anfechtbaren Behauptungen, Voraussetzungen und Vermutungen: 1) daß die sämtlichen 7 Gemeinden der Ap von Pl gestiftet worden seien, 2) daß die Ap im J. 68 verfaßt wurde und 3) daß die Verbreitung stoischer Lehren in Thyatira dem Eingang des Christentums daselbst bahnbrechend vorangegangen sei. Die erste und die zweite These werden durch Berufung auf Renan begründet, die dritte durch zwei in Thyatira gefundene Grabschriften, in welchen ein Glaube an das Fortleben der menschlichen Seele im Himmel nach dem Tode mit deutlichem Bekenntnis zum hellenischen Pantheismus vereinigt ist.

weiß unabhängig von einander und auch nicht auf Grund von heidnischen Berichten, sondern von persönlicher Erfahrung geschrieben haben, was wir bei ihnen lesen. Die erste Frau, welcher Pl nach seiner Landung in der macedonischen Hafenstadt Neapolis durch seine Predigt den Weg zum Christenglauben zeigte, war die Purpurchändlerin Lydia in Philippi. Im Kreise ihrer dortigen Bekannten wurde sie regelmäßig so nach ihrem Heimatland genannt¹⁰⁾, und ihr Gewerbe läßt zunächst an das lydische Thyatira mit seiner macedonischen Kolonie denken, die Stadt der Purpurfärber und Fabrikanten von purpurnen Kleiderstoffen, die mit ihrer Ware einen ausgedehnten Handel trieben. Es zeigt sich auch hier wieder, daß Johannes in der Wiedergabe der in ekstatischem Zustand empfangenen Ansprachen Christi an die 7 Gemeinden festen Fußes auf dem Boden der Wirklichkeit steht. Ob Lydia auch ihre Stellung als Proselytin des Judentums aus ihrer Heimat mitgebracht oder ob sie erst in Macedonien, vielleicht bei Gelegenheit kaufmännischen Verkehrs mit der an Zahl, Wohlstand und Einfluß bedeutenden Judenschaft in der macedonischen Provinzialhauptstadt Thessalonich dazu gekommen ist, wird sich schwerlich entscheiden lassen¹¹⁾.

Bei dem Übergang zur Auslegung des Einzelnen in der 4. Ansprache drängt sich dem Leser sofort der scharfe Gegensatz auf zwischen dem drohenden Ton der Selbstbenennung Jesu in v. 18 und dem überaus wortreichen Lob, welches dem Vorsteher der Gemeinde gespendet wird in v. 19. Der wie eine Feuerflamme auflodernde Blick der Augen und die einem glühend heißen kupfernen Gefäß gleichenden Füße (cf 1, 14f.) sagen an sich schon deutlich, daß der Redende im Begriff steht, seinem entbrannten Zorn Luft zu machen und Schritte zu tun, durch welche alles ihm Verhaßte, das ihm auf dem Wege liegt, getötet und vernichtet wird. Verstärkt wird diese Vorstellung noch dadurch, daß Jesus sich hier, und zwar nur an dieser einzigen Stelle der Ap, den Sohn Gottes nennt, während der dem Jo erschienene Jesus an der Stelle, woher die sämtlichen Selbstbenennungen an der Spitze der 7 Ansprachen genommen sind, vielmehr als ein *ὁμοιος υἱῷ ἀνθρώπου* (1, 13)

¹⁰⁾ Vgl. Bd V, 574. Es hätte dort auch daran erinnert werden sollen, daß die Bildung von Eigennamen aus Heimatsangaben bis in unsere Tage bei uns Deutschen ein volkstümlicher Brauch ist. Einen in Geldern geborenen Ackerknecht, Namens Johannes oder Johann, der seit vielen Jahren in der Grafschaft Mörs arbeitete, habe ich in meiner Jugend von seinesgleichen manchmal den „geldernschen Jahn“ nennen hören. Dasselbe gilt von den bürgerlichen Namen Bamberger, Erlanger, Dessauer, den nicht nur geborene Juden führen, und erst recht von den Söhnen des Landadels, die sich nach einem im Besitz ihrer Vorfahren befindlichen Rittergut nennen, und keinen anderen Familiennamen tragen auch wenn sie längst nicht mehr dort wohnen oder ein Besitzrecht auf dasselbe haben.

¹¹⁾ AG 17, 1. 5—9. 13 cf Bd V, 586 ff. 592 f.

an die 3. vorzüglich an. Denn auch hier ist es wiederum offenbar dieselbe Lehre und Lebenshaltung der Nikolaiten, von der schon 2, 6 und 2, 14f. die Rede war, obwohl sie hier nicht mit diesem Namen bezeichnet wird. Denn daß der Inhalt dieser Lehre 2, 14 mit den Worten *φραγεῖν εἰδωλόθρυτα καὶ πορνεῦσαι*, hier in v. 20f. in umgekehrter Ordnung durch *πορνεῦσαι καὶ φραγεῖν εἰδωλόθρυτα* beschrieben wird, kann doch nur darin seinen Grund haben, daß in Thyatira die geschlechtlichen Verirrungen eine besonders abschreckende Gestalt angenommen hatten (v. 20—23). Dagegen spricht auch nicht, daß wir hier etwas Neues über die Gründe erfahren, womit diese Lehre und Praxis von ihren Lehrern und Anhängern gerechtfertigt wurde (v. 24); denn es konnte aus anderen Quellen nachgewiesen werden (s. oben S. 269 ff.), daß mancherlei sehr bestimmte Kunde von der Lehre, sowie von den praktischen Forderungen und Folgerungen der Nikolaiten sich bis zum Ende des 3. Jahrhunderts lebendig erhalten hat, die nicht aus der Ap und den Andeutungen der AG über den antiochenischen Proselyten Nikolaos geschöpft, aber auch nicht aus der Luft gegriffen sein kann, sondern den Fortbestand der Sekte voraussetzt. Thyatira war eine ehemals zum lydischen Königreich bis zu dessen Einverleibung in das persische Reich gehörige Stadt, die nicht nur militärisch als Grenzfestung gegen die nördlich und östlich angrenzenden kleinasiatischen Staaten, sondern auch durch ihre Industrie und den daraus sich ergebenden Handel wirtschaftlich bedeutend war. Besonders blühte dort die Herstellung einer besonderen Art von Purpurfarbe und die Anfertigung von damit gefärbten Kleidern (v. 9). Dem Handel mit diesen und anderen Fabrikaten mußte die Ansiedelung von ausländischen Kolonisten in Thyatira förderlich sein. Schon im 3. Jahrhundert v. Chr. hatte diese lydische Stadt eine macedonische Kolonie (s. A 8). Die Vergleichung von AG 16, 14f. und Ap 2, 18 mit den griechischen Inschriften und Schriftstellern liefert uns den Beweis, daß sowohl Jo wie Le ge-

μητροπόλις. Plinius V, 115 (Detl.) irrt grammatisch und orthographisch, indem er schreibt: *Thyatira adluitur Lyco*. — Warum Cassiodor (Complexiones ed. Sc. Maffei a. 1721 p. 205), der am Rande die LA der vg anmerkt, im Text schreibt *ecclesiae quae est in Thyathir* und in der folgenden Paraphrase *episcopo ecclesiae Thyathy*, mögen andere erklären.

⁹⁾ Cf Clerc p. 93—95. 101—103. Über AG 16, 14f., ebendort p. 94. Außerdem begnügt sich Clerc p. 79f. in bezug auf die Geschichte der Christengemeinde von Thyatira mit folgenden anfechtbaren Behauptungen, Voraussetzungen und Vermutungen: 1) daß die sämtlichen 7 Gemeinden der Ap von Pl gestiftet worden seien, 2) daß die Ap im J. 68 verfaßt wurde und 3) daß die Verbreitung stoischer Lehren in Thyatira dem Eingang des Christentums daselbst bahnbrechend vorangegangen sei. Die erste und die zweite These werden durch Berufung auf Renan begründet, die dritte durch zwei in Thyatira gefundene Grabschriften, in welchen ein Glaube an das Fortleben der menschlichen Seele im Himmel nach dem Tode mit deutlichem Bekenntnis zum hellenischen Pantheismus vereinigt ist.

uß unabhängig von einander und auch nicht auf grund von heidnischen Berichten, sondern von persönlicher Erfahrung geschrieben haben, was wir bei ihnen lesen. Die erste Frau, welcher Pl nach seiner Landung in der macedonischen Hafenstadt Neapolis durch seine Predigt den Weg zum Christenglauben zeigte, war die Purpurchändlerin Lydia in Philippi. Im Kreise ihrer dortigen Bekannten wurde sie regelmäßig so nach ihrem Heimatland genannt¹⁰⁾, und ihr Gewerbe läßt zunächst an das lydische Thyatira mit seiner macedonischen Kolonie denken, die Stadt der Purpurfärber und Fabrikanten von purpurnen Kleiderstoffen, die mit ihrer Ware einen ausgedehnten Handel trieben. Es zeigt sich auch hier wieder, daß Johannes in der Wiedergabe der in ekstatischem Zustand empfangenen Ansprachen Christi an die 7 Gemeinden festen Fußes auf dem Boden der Wirklichkeit steht. Ob Lydia auch ihre Stellung als Proselytin des Judentums aus ihrer Heimat mitgebracht oder ob sie erst in Macedonien, vielleicht bei Gelegenheit kaufmännischen Verkehrs mit der an Zahl, Wohlstand und Einfluß bedeutenden Judenschaft in der macedonischen Provinzialhauptstadt Thessalonich dazu gekommen ist, wird sich schwerlich entscheiden lassen¹¹⁾.

Bei dem Übergang zur Auslegung des Einzelnen in der 4. Ansprache drängt sich dem Leser sofort der scharfe Gegensatz auf zwischen dem drohenden Ton der Selbstbenennung Jesu in v. 18 und dem überaus wortreichen Lob, welches dem Vorsteher der Gemeinde gesendet wird in v. 19. Der wie eine Feuerflamme auflodernde Blick der Augen und die einem glühend heißen kupfernen Gefäß gleichenden Füße (cf 1, 14f.) sagen an sich schon deutlich, daß der Redende im Begriff steht, seinem entbrannten Zorn Luft zu machen und Schritte zu tun, durch welche alles ihm Verhaßte, das ihm auf dem Wege liegt, getötet und vernichtet wird. Verstärkt wird diese Vorstellung noch dadurch, daß Jesus sich hier, und zwar nur an dieser einzigen Stelle der Ap, den Sohn Gottes nennt, während der dem Jo erschienene Jesus an der Stelle, woher die sämtlichen Selbstbenennungen an der Spitze der 7 Ansprachen genommen sind, vielmehr als ein *ἄνθρωπος υἱὸς ἀνθρώπου* (1, 13)

¹⁰⁾ Vgl. Bd V, 574. Es hätte dort auch daran erinnert werden sollen, daß die Bildung von Eigennamen aus Heimatsangaben bis in unsere Tage bei uns Deutschen ein volkstümlicher Brauch ist. Einen in Geldern geborenen Ackerknecht, Namens Johannes oder Johann, der seit vielen Jahren in der Grafschaft Mörs arbeitete, habe ich in meiner Jugend von seinesgleichen manchmal den „geldernschen Jahn“ nennen hören. Dasselbe gilt von den bürgerlichen Namen Bamberger, Erlanger, Dessauer, den nicht nur geborene Juden führen, und erst recht von den Söhnen des Landadels, die sich nach einem im Besitz ihrer Vorfahren befindlichen Rittergut nennen, und keinen anderen Familiennamen tragen auch wenn sie längst nicht mehr dort wohnen oder ein Besitzrecht auf dasselbe haben.

¹¹⁾ AG 17, 1. 5—9. 13 cf Bd V, 586 ff. 592 f.

beschrieben ist. Über der Menschlichkeit Jesu soll nicht vergessen werden, daß er als Gottessohn auch die Macht besitzt, seinen Zorneswillen ins Werk zu setzen. Ein Blick auf die Schlußsätze (2, 26—27) zeigt, daß hier eine Erinnerung an Ps 2 vorliegt. Der Dichter dieses Psalmes beruft sich dort auf einen Spruch Gottes, wodurch er für den Sohn erklärt wird, welchen Gott durch seine Einsetzung als König auf Zion erzeugt hat, und welchen er, wenn er es begehrt, zum Sieger und König über die gegen Gott empörrten Heidenvölker machen wird. Daraus wird zum Schluß die Mahnung gefolgert: „Küsst den Sohn“ (d. h. huldiget dem Sohn), daß er nicht zürne und ihr auf dem Wege verloren geht; denn bald wird sein Zorn entbrennen¹²⁾. Es muß und soll überraschen, daß auf dieses drohende Wort an denselben Bischof und durch diesen an seine Gemeinde anerkennende Worte von einer Ausführlichkeit folgen (v. 19), die nur in der Ansprache an den Bischof von Philadelphia (3, 7—11) an Wärme und Reichtum der Worte übertroffen werden. Das Gesamtverhalten dieses Bischofs wird als eine Betätigung der Liebe und des Glaubens, der treuen und geduldigen Erfüllung seines amtlichen Dienstes gerühmt und im schärfsten Gegensatz zu der an den Bischof von Ephesus (2, 4f.) gerichteten Rüge und Mahnung anerkannt, daß er in der Übung aller christlichen und bischöflichen Tugenden mehr leiste, als in der früheren Zeit seiner Amtsführung. Trotz alle dem kann ihm der schwere Vorwurf nicht erspart werden, daß er in dem nächsten Kreise, in seiner eigenen Familie, seine Amtspflicht in verhängnisvoller Weise versäumt. Er muß hören (v. 20): *ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι ἀρεῖς τὴν γυναῖκά σου Ἰέζαβελ, ἣ λέγουσα ἀτὴν προφήτην εἶναι, καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ἐμοὺς δούλους πορνεῦσαι καὶ φραγεῖν εἰδωλόθρυτα*. Die oben S. 281 f. gegebene Übersicht über die Textüberlieferung allein reicht nicht aus zur Rechtfertigung dieses Textes. Wenn ich im Gegensatz zu dem fast ausnahmslosen Urteil der Herausgeber des griechischen Textes der Ap seit Tischendorf und Hort über das σοῦ hinter γυναῖκα es gewagt habe, vorstehenden Text als den ursprünglichen festzuhalten, so habe ich auf meiner Seite nicht nur namhafte Uncialen wie A (mit einem τὴν hinter σοῦ) Q, die meisten min mit Einschluß von m (also wahrscheinlich Origenes) und die späteren griech. Ausleger, sondern auch die einstimmige abendländische Überlieferung. Dazu kommt, daß die erste Hand des Sinaiticus, die in der Ap an manchen anderen Stellen Unglaubliches niedergeschrieben hat, ein fehlerhaftes προφητεῖν bietet, woraus dann ein jüngerer Korrektor ein sinnloses προφητεῖαν gemacht hat, eine Verirrung, von der ich nur bei Cassiodor (s. oben

¹²⁾ Ps 2, 12. Auf die exegetische Streitfrage, ob das τὸ am Schluß dieses Satzes auf Gott oder auf den Sohn Gottes sich beziehe, braucht hier nicht eingegangen zu werden.

S. 282 A 4 am Ende) und bei neueren Exegeten Nachklänge zu finden vermag. Die Erklärung des angeblich unechten σοῦ hinter γυναῖκα, welche B. Weiß für zweifellos richtig erklärt und E. Schürer¹³⁾ sich angeeignet hat, als „eine mechanische Ergänzung nach dem viermaligen vorangehenden σοῦ“ ist nicht nur ungenau, sondern auch sprachlich und sachlich bedenklich¹⁴⁾. Es wäre wohl ein in der Textgeschichte des NT's sonst beispieldloses Vorkommnis, daß die zufällige und vorübergehende Gedankenlosigkeit eines der vielen Tausenden von griechischen Schreibern vor der Zeit des Cod. Alexandrinus und der alten Versionen einen für das Verständnis dieses Buchs verhängnisvollen Irrtum begründet und in der Hälfte der Kirchen zur Geltung gebracht haben sollte. Derartige Erfolge haben in der Regel doch nur solche Veränderungen des ursprünglichen Textes, welche geeignet oder sogar geboten schienen, um Anstöße zu beseitigen, welche der echte Text bot. Solch ein Fall liegt aber hier vor. Es mußte höchst anstößig oder geradezu unbegreiflich erscheinen, daß dem Bischof von Thyatira, welchem in v. 19 mit so warmen und vielen Worten, wie keinem der bis dahin angeredeten Bischöfe, von Christus volle Anerkennung seines inneren und äußeren Verhaltens und besonders auch seiner Amtsführung widerfahren war, nunmehr v. 20 in bezug auf dieselbe Gegenwart, Christus vorgeworfen haben sollte, daß sein eigenes Eheweib die Ehe mit ihm gebrochen habe und

¹³⁾ Schürer in Theol. Abh. C. Weizsäcker gewidmet, 1892, S. 39.

¹⁴⁾ Ein 4maliges „und“ vor dem fraglichen σοῦ findet sich nur in Luthers Übersetzung, nicht nach den auf umfassendere Vergleichung der Textzeugen gegründeten griech. Ausgaben. Z. B. noch Tischendorfs Octava enthält v. 19 nur 2 σοῦ, nach Nestle und Souter auch nur 3. — Auch die Wortfolge ἡ γυνή Ἰέζαβελ wäre ebenso befremdlich wie ein δ ἀπόστολος Παῦλος. Nur in Rückbeziehung auf ein vorangehendes Ἡρώδης δ βασιλεὺς ist ein δ βασιλεὺς Ἡρώδης (d. h. der König, nämlich Herodes Mt 2, 1 u. 3) statthaft. Vgl. auch das viel umstrittene δ πρεσβύτερος Ἰωάννης des Papias, welches voraussetzt, daß dieser Jo sich selbst δ πρεσβύτερος zu nennen liebte und sich so nennen ließ, obwohl es viele Presbyter und viele Greise in der Kirche gab. Auch δ ἄγγελος Γαβριὴλ Lc 1, 26, welches weiterhin durch bloßes δ ἄγγελος ersetzt wird (Lc 1, 30. 34. 35. 38), ist nur erträglich, weil das ἄγγελος κυρίου Lc 1, 11 mit nachfolgendem zweimaligen δ ἄγγελος 1, 18 durch die ausdrückliche Erklärung des Engels (v. 18) „ich bin Gabriel“ näher bestimmt ist. Das γυνή vor dem Namen Isebel, gleichviel ob mit oder ohne einen zwischen beiden Worten stehenden Artikel, wäre überhaupt sehr überflüssig, da Isebel als ein nur weiblicher Eigenname dies allein deutlich genug ausdrückt. Auch der aufbrausende Zorn würde entweder an dem Eigennamen der Ehegattin des Bischofs, oder an dem bloßen verächtlichen Wort „das Weib!“ sich haben genügen lassen. Ein bekanntes Beispiel aus dem Altertum sind die Worte, die der jüngere Cyrus in der Schlacht bei Kunaxa (Xenoph. anab. I, 8, 12) beim Anblick seines Bruders wutentbrannt ausrief: τὸν ἄνδρα ὄρω, um im nächsten Augenblick ihm das Schwert in die Brust zu stoßen. In ähnlicher Lage und Stimmung würde einer noch heute sagen: „Da habe ich den Menschen“ oder noch derber „den Kerl“.

andere Gemeindeglieder zu gleichartiger Unzucht verleite, ohne daß ihr Ehegatte und Gemeindevorsteher gegen sie einschreite. Darum waren nachdenkliche Leser der Ap, besonders aber die Vorgesetzten, nach deren Anweisung und unter deren Aufsicht die Hss der biblischen Schriften hergestellt wurden, versucht, das *σοῦ* hinter *γυναῖκα*, das dieses Wort Christi zu einem Stein des Anstoßes und Ärgernisses machte, zu streichen. Noch in viel höherem Grade würde dies gelten von einzelnen mit der Herstellung der zur gottesdienstlichen Vorlesung bestimmten Hss sich befassenden Leuten, welche schon damals unter den Engeln der Gemeinden wirkliche Engel, Schutzgeister, verstanden, und ebenso von den Exegeten und Kritikern, die in neueren Zeiten Personifikationen des Gemeingeistes darunter verstanden wissen wollten. Durch Streichung des *σοῦ* würde der Engel in Thyatira in erwünschter Weise entlastet. War nur von einem dort wohnenden Weibe ohne nähere Beziehungen zu dem Bischof von Thyatira die Rede, so war durchaus fraglich, ob dieser genaue Kenntnis von dem Treiben der Isebel besaß. Es blieb doch ein pflichtwidriger Mangel an Achtsamkeit übrig, der ihm von Christus durch den prophetischen Geist und dessen menschliches Organ Jo zum Vorwurf gemacht wurde. Man konnte diesen Vorwurf, wie die verschiedenen Zusätze *πολλά, πολύ, ὀλίγα* in v. 20 (s. oben S. 280 A 3) zeigen, schwerer oder leichter auffassen. Aber der ärgste moralische Anstoß und der anscheinende Selbstwiderspruch waren beseitigt. Darum muß der biblische Textkritiker dem Philologen Lachmann zustimmen, der das *σοῦ* hinter *γυναῖκα* in seine noch heute nicht veraltete Ausgabe aufgenommen hat. Fraglich dagegen scheint, ob derselbe mit Recht auch das *τήν* zwischen *σοῦ* und *Ἰεζαβελ* aufgenommen hat. Die lat. Zeugen für *σοῦ* kann man nicht dagegen geltend machen, denn ihre Muttersprache bot ihnen kein Mittel, den ihr fehlenden Artikel kurz und gut zu ersetzen. Ein *ipse* oder *ille*, das sich andere lateinische Übersetzer zur Wiedergabe des Artikels erlauben mochte ihnen gar zu barbarisch lauten. Wohl aber spricht für die Ursprünglichkeit des Artikels vor dem Namen Isebel das Demonstrativpronomen in der alten sahidischen Übersetzung (s. oben S. 282 A 4 Z. 19), deren Veröffentlichung, abgesehen von wenigen Fragmenten, Lachmann nicht mehr erlebt hat.

Wenn feststeht, daß dieses Weib die Ehegattin des Bischofs war, die Ehe aber gebrochen hat, so drängt sich die Frage auf, und muß schon hier erörtert werden, ob die Kinder dieses Weibes, welche (v. 23) der Herr zur Strafe für die Sünden der Mutter und zur Warnung aller übrigen Gemeinden durch eine Seuche hinraffen will, Kinder ihrer ehebrecherischen Verbindungen oder schon vor diesen Versündigungen der Mutter erzeugt und geboren sind. Gegen letztere Annahme spricht schon der Ausdruck *τὰ*

τέκνα ἀπ' αὐτῆς, statt dessen man für eheliche Kinder aus der Ehe des angeredeten Bischofs und dieses Weibes *τέκνα ὑμῶν* erwarten müßte. Dies fällt um so mehr auf, da in v. 20 von den Gliedern der Gemeinde, welche durch Isebels Lehre und Beispiel sich verführen lassen, mit großem Nachdruck (*τοὺς ἐμοὺς δούλους*) als von Christi eigenen Knechten die Rede war. Es scheint ein Anliegen des Jo zu sein, die Rechtsverhältnisse zwischen Christus und der Gemeinde, zwischen dem Bischof und seiner Frau, und zwischen dieser Hauptschuldigen an den betrübenden Zuständen in Thyatira und allen in ihre Versündigung und in Gottes Strafgericht verstrickten Personen in helles Licht zu setzen. Für uns werden diese Andeutungen erst durch die oben S. 272 bereits erörterte kurze Angabe grell beleuchtet, daß nach Lehre und Praxis der Nikolaïten Sünden der Unzucht, welche Gegenstand der kirchlichen Disziplin geworden sind, schon am 8. Tage, nachdem dies geschehen ist, also nach Ablauf einer einzigen Woche „Frieden empfangen“, d. h. die Missetäter absolvirt werden. Das also war es, wodurch der Bischof sich an seiner ehebrecherischen Ehefrau vergangen hat. Er hat in seiner Charakterschwäche geglaubt, ihr auf ihr unaufrichtiges, nur durch die offenbare Tatsache abgenötigtes Schuldbekennnis Verzeihung gewähren zu müssen. Und nicht einmal nur, sondern wiederholt, denn dies beweist die Tatsache, daß Isebel mehrere, also mindestens zwei außereheliche Kinder gehabt hat. Ergänzend und wiederum aufklärend wirkt, was (v. 20^b) dieses Weib zur Rechtfertigung ihrer Lehrtätigkeit sagt. Während sie sittlich so tief gesunken ist, fühlt sie sich zur Lehrerin und Befreierin der durch die Autorität des Bischofs und der bisher geltenden kirchlichen Sitte Gebundenen durch ihre prophetische Begabungen berufen. Die „Emancipation des Weibes“ und die „Emancipation des Fleisches“ haben in diesem Fall wie so manchmal in späteren Zeiten einträchtig zum Schaden der Kirche zusammengewirkt.¹⁵⁾

¹⁵⁾ Daß nur *προφήτην*, nicht *προφήτιν* als ursprünglich gelten kann, scheint mir oben S. 282 A 4 a. E. bewiesen zu sein. — Schürer, der mit Recht die Isebel der Ap im Gegensatz zu der Deutung auf eine Partei in der Gemeinde für eine wirkliche damals in Thyatira lebende Person erklärt, verliert sich andererseits ins völlig Unwegsame mit der Annahme, daß sie eine heidnische Prophetin, eine Orakel von sich gebende Gauklerin gewesen sei. Wie hätte es dann dem Bischof oder Engel, der gar keine Macht über sie hatte, als ein schwerer Vorwurf angerechnet werden können, daß er sie gewähren lasse? Und wie konnte sie als eine die Christen irreführende Lehrerin auftreten? Und wie konnte sie als Gattin des Bischofs und ihr unzüchtiges Leben als Ehebruch dargestellt werden? Die Ausdrücke *πορνύειν, μοιχεύειν* in uneigentlichem Sinn zu deuten unter Berufung auf den biblischen Sprachgebrauch, ist unstatthaft, weil diese Redeweise die aus dem AT ins NT übergegangene Vorstellung der Verbindung der Gemeinde mit Christus unter den Bildern von Brautstand, Hochzeit, Ehestand darstellt. Hier aber handelt es sich um ein nahes Verhältnis mit einem Bischof. Dazu

In ganz andere Richtung weist uns die Wahl des Eigennamens Isebel für diesen weiblichen Propheten. Zwar prophetische Begabung teilt er mit dem Namen Bileam in 2, 14. Aber nur diese Eigenschaft. Beide sind leibhaftige Personen aus der atl Geschichte, deren Kenntnis der Vf der Ap bei den ersten Lesern voraussetzt. Wenn diese Voraussetzung bei manchen Gemeindegliedern nicht zutraf, so doch gewiß bei dem Bischof. Mag er selbst die gottesdienstliche Vorlesung in der Hand behalten, oder sie einem eigens dafür geschulten und bestellten Anagnosten überlassen haben (s. oben S. 156 A 3 zu Ap 1, 3), jedenfalls konnte der Bischof als Leiter des Gottesdienstes es nicht unterlassen, nach Erledigung der Schriftlektion diese deutend und mahnend das Wort zu ergreifen. Isebel und Bileam waren weissagende Typen, deren Gegenbilder in der Gegenwart und der endgeschichtlichen Zukunft zu enthüllen eine Aufgabe der evangelischen Predigt und der innergemeindlichen Unterweisung war. So hat es Jesus in den jüdischen Synagogen Galiläas, so auch Paulus und Jakobus in ihren Briefen¹⁶⁾ an die christlichen Gemeinden verschiedener nationaler Herkunft gehalten. So unter anderem mit der Geschichte des Propheten Elias. Mit dieser aber war die Geschichte seiner erbitterten Feindin Isebel von Anfang an untrennbar verbunden. Die Erzählung von dieser beginnt 1 Reg 16, 31, die von Elia 1 Reg 17, 1. Nicht auf die Wortbedeutung und Etymologie des Namens Isebel, die nicht einmal feststeht, gründet sich ihre Deutung als eines Typus, d. h. als einer weissagenden Vorausdarstellung der Ehegattin des Bischofs von Thyatira¹⁷⁾, sondern auf ihre geschichtliche Bedeutung für die atl Gemeinde und die Offenbarung Gottes in derselben und die Zeugen derselben, die Propheten. Isebel, die Tochter des Königs der Sidonier, Namens Ethbaal, also eine geborene phöniciische Heidin, die ihren characterschwachen Mann, den israelitischen König Ahab zum Baalsdienst verleitet (1 Reg 16, 31—33) und von Stufe zu Stufe dazu gedrängt hat, durch Ermordung der Propheten und durch allerlei Gewalttaten gegen die Anhänger des wahrhaftigen Gottes dessen Verehrung in Israel auszurotten (1 Reg 18, 11. 13; 19, 1—14;

kommt, daß die Lehre dieser Prophetin ja offenbar auf das Aposteldekret abzielt (c. 2, 14. 20), in welchem die *νομιστα* zweifellos eigentlich gemeint war.

¹⁶⁾ Von den 26 Stellen der synoptischen Evv, welche dies beweisen, seien genannt Lc 4, 25 f.; 9, 54; Mt 17, 3—13 (= Mr 9, 4—13; Lc 9, 30—34), ferner Rm 11, 2—4; Jak 5, 17 f.; auch Jo 1, 21—25 und unten zu Ap 11, 3—12.

¹⁷⁾ Es verhält sich also ebenso damit, wie mit dem Namen Bileam im Verhältnis zu Nikolaus 2, 14 f. s. oben S. 267 f. Wie wenig die Ap auf solche nebensächliche Außerlichkeiten Gewicht legt, zeigt sich c. 11, 8, wo sie dem Leser die Wahl läßt, zwischen Sodom und Ägypten oder, genauer ausgedrückt, beide Typen, deren Namen keinerlei etymologische Deutung zulassen, mit einander verbindet.

21, 5—26) war in der Tat ein unzweideutiger Typus der falschen Prophetin in Thyatira zur Zeit der Ap im Verhältnis zu ihrem wohlmeinenden, aber willensschwachen Ehemann. Daß Ahab Buße tut und darum Jahre lang mit dem ihm angedrohten Strafgericht verschont bleibt (1 Reg 21, 27—29; 22, 29—40), und daß Isebel noch viel später von der durch Elias ihr angedrohten Strafe erreicht wird (2 Reg 9, 21—37), beeinträchtigt nicht die Verwendung dieser Gestalten der Vorzeit als Typen der gegenwärtigen Verhältnisse in Thyatira. Denn das warme Lob der bis in die Gegenwart zunehmenden Treue des Bischofs ist ein Ausdruck der Hoffnung, daß er im Kampf gegen seine Schwäche schließlich doch siegen werde. Und es entspricht nur dem späten Gerichte über die Königin Isebel und das ganze Geschlecht Ahabs (2 Reg 10, 1), daß auch der Bischofs-gattin von Thyatira geraume Zeit gelassen wird, sich durch die göttlichen Strafen zur Besinnung und Buße leiten zu lassen, von welchen sie und ihre Kinder, sowie die Männer, mit welchen sie ehebrecherischen Umgang pflegt, heimgesucht wurden und weiterhin heimgesucht werden sollen (v. 21—23).

Im Gegensatz zu den „Knechten Christi“, welche sich von der falschen Prophetin verführen lassen (v. 20), wendet sich die Ansprache (v. 24—28) nicht wieder an den Bischof, der sein Lob und seine Rüge empfangen hat, sondern an die „Übrigen in Thyatira“, nämlich an alle Gemeindeglieder, welche nicht die nikolaitische Lehre haben, also sich nicht von der Prophetin Isebel zu derselben haben verleiten lassen. Beiläufig erfahren wir, daß die Anhänger und Verbreiter dieser Lehre sich rühmten, die Tiefen des Satans erkannt zu haben, und daß dagegen die hier angeredeten, wie es scheint doch noch die Mehrheit in der Gemeinde bildenden¹⁸⁾ treuen Anhänger der kirchlichen Lehre und Sitte, auf diese tiefgründige und unheimliche Weisheit grundsätzlich verzichteten. Nimmt man hinzu die durch Victorinus uns erhaltene Tatsache, daß die Nikolaiten sich rühmten, die im heidnischen Opferkultus wirk-samen dämonischen Mächte durch Zauberformeln bannen und den Genuß von Götzenopferfleisch unschädlich machen zu können (s. oben S. 272), so wird deutlich, daß diese Leute im Anschluß an Gedanken und Worte des Pl, jedoch mit gegenteiliger praktischer Folgerung behaupteten, in Kraft des ihnen verliehenen göttlichen Geistes nicht nur „die Tiefen der Gottheit“, sondern auch die des Satans ergründen zu können¹⁹⁾. Dies jedoch wird hier nur bei-

¹⁸⁾ Es ist das *δοσι* v. 24 zu beachten, sowie der Umstand, daß auch der Bischof darin gleicher Meinung mit diesen Leuten war und nur durch angebliche Bußbekenntnisse seines Weibes sich verleiten ließ, ihr Verzeihung zu gewähren, schließlich aber gewohnheitsmäßig Nachsicht zu üben.

¹⁹⁾ 1 Kr 2, 10 f. cf Rm 11, 33; Eph 3, 18. Über den Mißbrauch paulinischer Briefe 2 Pt 3, 15—18, und dazu ebendort 2, 10—22; Jud v. 8. 12.

läufig angemerkt, um auszudrücken, daß die schlichten und treuen Anhänger des kirchlichen Glaubens und der kirchlichen Sitte keinen Grund haben, sich durch die abschätzigen Urteile einschüchtern zu lassen, welche die Nikolaïten über sie als rückständige und geistlose Leute fällen. In dem selbständig daneben tretenden Satz: *οὐ βάλλω* (oder auch *βαλώ*) *ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος κτλ.* wird einem Verdacht entgegengetreten, welcher durch Einflüsterungen der Nikolaïten in den treuen Gemeindegliedern erregt werden konnte. Die unzweifelhafte Bezugnahme der Nikolaïten auf das sogen. Aposteldekret²⁰⁾, dessen hauptsächliche Verbote diese Libertinisten zu umgehen und tatsächlich zu übertreten sich erdreisteten, legte diesen die Insinuation nahe, daß die Kirche nächstens auch das Verbot des Genusses von tierischem Blut und des Fleisches erdrosselter Tiere erneuern und vielleicht noch andere Einschränkungen der christlichen Freiheit, über welche die Geistesmenschen erhaben seien, z. B. in bezug auf die Ehe und am Ende auch noch die jüdische Beschneidung allen Gliedern der Christenheit aufdrängen werde. Solchen Einflüsterungen gegenüber sagt der Herr: „Ich werfe auf euch keine andere Last; nur haltet fest, was ihr habt, bis ich komme“²¹⁾. Die zwei in Ap 2 nicht erwähnten Speiseverbote des Aposteldekretes waren zur Zeit der Ap in der heidenchristlichen Kirche veraltet²²⁾. Um so bedeutsamer war diese

19. Paulus über den dämonischen Hintergrund des heidnischen Kultus 1 Kr 10, 20—22. Daneben hat Platz sowohl die *ἐξουσία* des Christen in bezug auf Speise und Trank 1 Kr 8, 1—8; 10, 23—30; 1 Tm 4, 1—8 (einigermaßen auch 2 Tm 3, 1—4) als das *φύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας* 1 Kr 10, 14; 2 Kr 6, 14—7, 1.

²⁰⁾ AG 15, 8—11. 19—21. 24—29. 31f.; 21, 18—25; Gl 2, 2—10; 5, 1—6, 1.

²¹⁾ Schon dieses *πλὴν*, welches mit dem *πλὴν* AG 15, 28 syntaktisch völlig übereinstimmt (cf Bd V, 539f.), beweist, daß die Ap hier das Synodalschreiben von Jerusalem und die Verwendung desselben durch die Nikolaïten voraussetzt.

²²⁾ Wenn schon vor dem Apostelkonzil Petrus wiederholt durch ein *συνεθεῖεν μετὰ τῶν ἐθνῶν* (Gl 2, 11—14; AG 10, 13ff. 28; 11, 3 cf Bd V, 348ff.; IX³, 112ff.) sich über die jüdischen Speiseverbote und Reinheitsgesetze hinweggesetzt hat, und Pl nicht nur nach der AG, sondern nach seinem ausgesprochenen Grundsatz 1 Kr 9, 19—22, zwischen jüdisch gesetzlicher und heidnischer Lebensweise abwechselte, so begreift man, daß die Enthaltung von tierischem Blut und vom Fleisch in der Schlinge des Jägers erdrosselter Tiere (cf Bd V, 532f.) nicht lange den Heidenchristen zugemutet werden konnte. Auch abgesehen vom Marktverkehr und von freundlichen Einladungen in die Häuser heidnischer Bekannter und Anverwandter (1 Kr 10, 25—33) mußte sich bald die Unhaltbarkeit solcher Verordnungen herausstellen. Man denke auch an die gemischten Ehen, welche schon vor Aufnahme der einen Ehehälfte in die Gemeinde geschlossen waren (1 Kr 7, 12—41). Starke Zeugnisse für die mangelnde Lebensfähigkeit des Aposteldekretes sind die Unsicherheit der Textüberlieferung (ob mit oder ohne das *πικτόν*) und die unmögliche Mißdeutung des Blutes auf Menschenblut d. h. auf Mord und Totschlag. Die verwickelten Untersuchungen hierüber in

Erklärung Christi und seines Geistes (2, 24. 25. 29) für die 7 asiatischen Gemeinden, welche er ihnen durch einen der 12 Ap zugehen ließ, welche nach einstimmigem Beschluß und zugleich im Namen des hl. Geistes den Heidenchristen jener mehr als 60 Jahre zurückliegenden Tage gleichfalls in Form eines Briefes eine Lebensordnung vorgeschrieben hatten, die nicht für immer gelten sollte. Als veraltet sollten aber auch die Versuche gelten, das *οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος* im Sinn der deutschen Redeweise „Beschwerde über jemand führen“ oder „sich über einen anderen beschweren“ zu mißdeuten. Denn erstens beschwert sich der Christus der Ap weder hier noch weiterhin über die treu gebliebenen Thyatirener mit einem einzigen Wort. Die einzige Mahnung, die er ihnen sagen läßt „haltet fest, was ihr habt“ bezeugt ihnen vielmehr zum Zweck ihrer Ermutigung die Tadellosigkeit ihrer bisherigen Haltung. Ein *ἔχω τι κατ' ὑμῶν* bekommen sie von dem Herrn, „der die Herzen und Nieren prüft“, nicht zu hören. Zweitens aber widerspricht diese Deutung dem einhelligen biblischen, aber auch dem gemeingriechischen Sprachgebrauch in bezug auf *βάρος*, die davon abgeleiteten Verben und Composita sowie mehrere synonyme Worte. Ein schwerwiegender Gegenstand oder Stoff, welcher einem Menschen oder Tier zwangsweise aufgebürdet wird, das Individuum belastet und an freier Bewegung hindert, dient wohl in den meisten Sprachen als bildlicher Ausdruck für die Belastung und Einschränkung des Menschen in seinem Tun und Lassen, durch zwingende Gebote und Verbote oder auch durch äußere Gewalt. So auch in der biblischen Sprache²³⁾.

Forsch IX, 90. 92. 154—163, 296f. 358—265 können hier nicht excerptiert werden. Ich bemerke nur, daß dort S. 359 zweimal die Märtyrerin von Lyon Biblies (Eus. h. e. V, 1, 17ff. durch Schreibfehler mit ihrer Leidensgefährtin Blandina (V, 1, 17ff.) verwechselt worden ist. Wir sehen aus dem Bekenntnis der Erstgenannten und aus Tert. apol. 9, daß trotz aller willkürlichen Textänderungen und Umdentungen das Verbot des Genusses von Tierblut im Christenvolk tatsächlich beobachtet wurde. Eine schier ungläubliche Steigerung des Dekrets wagte Tatian, der unter den Begriff der *πορνεία* auch die Ehe faßte (Iren. I, 28, 1; III, 23, 8). Wenn uns die Schrift des Kleinasiaten Musanus gegen Tatian und die Enkratiten (Eus. IV, 28) erhalten wäre, würden wir auch wunderliche Umgestaltungen der Speiseverbote des Dekretes zu lesen bekommen haben. Umgekehrt hat, wie oben S. 33 gezeigt wurde, der Vf der Didache um a. 125, der die Ap gekannt und hochgeschätzt hat, zwar die Beobachtung der sämtlichen apostolischen Speiseverbote als einen Beweis für die völlige Beugung unter das Joch des Herrn bezeichnet, dies aber in Anbetracht der menschlichen Schwachheit für kaum tunlich erklärt und sich darauf beschränkt, das Verbot des Essens von Götzenopfern einzuschärfen, weil er dies als eine Verehrung der heidnischen Götter beurteilt.

²³⁾ AG 16, 28 *βάρος* (= 15, 10 *ζυγός* in der Rede des Pt, ebenso Gl 5, 1, cf auch Mt 11, 28—30 *ζυγός* neben *φορτίον* und *περοστωμέριον*, dazu Bd I⁴, 443f.; Didache 6, 2 s. vorige Anm. a. E.; Thr. Jer. 3, 27; Sir 5, 26 das Joch in der Jugend), Mt 20, 12 des Tages Last und Hitze tragen;

Die Verheißung für den Sieger, mit welchem auch diese Ansprache wieder schließt (v. 26—28), unterscheidet sich von der vorigen dadurch und entspricht der bisherigen Charakteristik der treu gebliebenen Thyatirener, daß zu *ὁ νικῶν* hinzugefügt wird *ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου*. Unter diesen Werken Jesu ist schwerlich nach Analogie von *τὰ ἔργα σου* v. 19 das Wohlverhalten Jesu zu verstehen, sondern das von Jesus gelehrt und gebotene Tun und Lassen seiner Jünger, wie v. 22 *τὰ ἔργα αὐτῆς* die von der falschen Prophetin gelehrt Sittenlosigkeit (s. oben S. 282 A 5). Denn der Kampf, in welchem die bisher Getreuen bis ans Ende beharren müssen, um den Siegespreis von Jesus zu empfangen, ist ein Kampf gegen die eigene Sünde. Einen solchen Kampf aber hat Jesus nie zu kämpfen gehabt, auch nicht in den Versuchungen, welche ihm durch den Teufel (Lc 4, 2, 13; Jo 14, 30) und durch Menschen, welche sich zu Werkzeugen des Teufels hergaben, an ihn sich heranwagten (Mt 22, 18; Lc 11, 15—22). Vom Geist erfüllt hat Jesus schon in seinen Fleischestagen alle diese Versuchungen ohne Schwanken zwischen Gut und Böse überwunden (Lc 4, 1; 10, 18; Jo 12, 31), hat aber eben damit die Sünden der Menschheit gesühnt und die Anklagen des Teufels gegen die durch seine Versuchungen zu Fall gebrachten Menschen zum Schweigen gebracht. In freiem Anschluß an die Verordnung Gottes, auf welche sich Ps 2, 7—9 der auf Zion eingesetzte König gegenüber den gegen ihn empörten Heidenvölkern als auf ein an ihn selbst gerichtetes Gotteswort beruft, ist die erste Hälfte der Worte gestaltet, mit welchen Christus dem bis ans Ende treugebliebenen den Siegespreis zuerkennt (v. 26 f.): *δώσω αὐτῷ ἔξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν, καὶ ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, ὡς τὰ σκευῆ τὰ κεραμικὰ συντριβῆται²⁴*), ὡς καγὼ εἴληφα παρὰ τοῦ πατρὸς μου. Der Grundgedanke ist der gleiche, der schon 1, 5 f. zu Tage trat, daß nämlich Christus durch seine Sühnung unserer Sünden uns nicht nur zu Priestern gemacht hat, so daß wir einen freien Zugang zu Gott haben, sondern auch alle Glieder seiner Gemeinde zu Teilhabern seiner königlichen Herrschaft über die Welt und die Könige der Erde gemacht hat. Es besteht jedoch der Unterschied, daß dieser Gedanke hier auf das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs bezogen ist, wie schon durch das *ἦξω* in v. 25 und das Wort vom Morgenstern v. 28. Im Vergleich zu dem mit der zukünftigen Parusie heranbrechenden Tage

(H 6, 2 *ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε* cf Bd IX³, 271 A 10 und Pl als Beispiel dafür 1 Th 2, 7—12 (v. 7 *ἐν βάρει εἶναι*, v. 9 *τὸ ἐπιβαρῆσαι τινα ἄλλου*, derselbe 2 Th 3, 8). — Mt 23, 4 *δεσμεύουσιν φορτία βαρέα καὶ ἐπιτιθέουσιν ἐπὶ τοὺς ὄμους τῶν ἀνθρώπων*, 23, 23 *ἀφήκατε τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου*.

²⁴) So *AC* und einige *min*, *συντριβῆσεται* 114 f. *PQ*, meiste *min*, beides passiv. Das vorangehende *ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ* findet sich auch in *LXX* und setzt ein *καὶ* („du wirst sie weiden“) voraus statt der masoretischen Vokalisation *עָרָה* („du wirst sie zerschmettern“).

ist die Zeit des Wartens auf diese Parusie Nacht²⁵). Erst wenn der Herr wiederkommt, beginnt die Zeit des Weidens der Völkerwelt mit dem eisernen Stabe, d. h. einer Zwangsherrschaft Christi und seiner Gemeinde über die noch nicht zur Gemeinde gehörige übrige Menschenwelt. So wird diese Entwicklung auch an den drei anderen Stellen der Ap dargestellt, an welchen Teile des 2. Psalmes für die endgeschichtliche Weissagung verwendet werden c. 11, 18; 12, 5; 19, 15 und an der zweiten Stelle, an welcher Jesus sich selbst als den in der Endzeit hell aufleuchtenden Morgenstern bezeichnet und dies noch einmal abschließend den Gemeinden bezeugt Ap 22, 16. Genauere Aufklärung über diese Entwicklung bringt erst Ap 20, 1—10 und wird dort zusammenfassend darzulegen sein.

5. Ansprache an den Bischof von Sardes 3, 1—6.

(3, 1). *Das sagt der, welcher die 7 Geister Gottes und die 7 Sterne hat. Ich kenne deine Werke, daß du einen Namen²⁶ hast (welcher bedeutet), daß du lebst, und bist tot. (v. 2) Werde wach und stärke die übrigen (Gemeindeglieder), welche (schon) im Begriff²⁷ waren zu sterben, denn ich habe deine Werke nicht vollkommen erfunden vor meinem Gott. (v. 3) Erwinnere dich also²⁸ (daran), wie du (das wahre Verhalten eines Bischofs) überkommen hast und hörtest, und beobachte es und tue Buße. Wenn du nun nicht aufwachst, werde ich wie ein Dieb kommen, und du sollst wahrlich nicht wissen, zu was für einer Stunde ich über dich komme. (v. 4) Aber du hast (einige) wenige Namen²⁹ in Sardes, welche ihre Kleider nicht besudelt haben,*

²⁵) Cf 2 Pt 1, 19 im Gegensatz zu der im finsternen Raum des irdischen Lebens leuchtenden Licht des prophetischen Wortes: *ἔως οὗ ἡ ἡμέρα διαγύσθη καὶ ὁ φωσφόρος* (sc. *ἀστὴρ*) *ἀνατείλη*. Rm 13, 12: *ἡ νύξ προέκυψε, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν*. 1 Th 5, 4—8; 1 Jo 2, 8; Ap 22, 16 *ἐγὼ εἶμι . . . ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωτὸς*. Scholion 18 in m (Orig.?) *ὁ πρ. ἀ. φῶς ὃν ἐνεργοῦν πρὸ ἀνατολῆς τοῦ τῆς δικαιοσύνης ἡλίου*, wozu dann noch Rm 13, 12 citirt wird. Auch Andreas kommt auf allerlei unsicheren Erwägungen schließlich zum Richtigen.

²⁶) 3, 1 *ὄνομα*: praem *το* Erasm. ohne jede Beglaubigung s. Delitzsch I, 26; II, 10 | *δε*: *καὶ* vor *ζῆς* Q u. einige *min*.

²⁷) v. 2 *ἐμῶν* (wie so oft in NT als 3. Person des Plurals bei neutrischem Subjekt) *AC* etc., *ἡμέλλες* Q, *ἐμῆλλες* wenige *min*, *μελλεῖ* Erfindung des Erasm. oder seines Schreibers s. Delitzsch I, 26 | *ἀποθανεῖν*: *ἀποθνήσκων* (einige *min*), *ἀποβάλλειν* Q, viele *min* | *μου* hinter *θεοῦ*: *οἱ* sah nach Goussen, nicht so nach Budge.

²⁸) v. 3 *ὀν* hinter *μνημονεύεις*: *οἱ* *ν*, sah, *sy*¹ (sah schön und entbehrlieh neben dem *ὀν* hinter *εἶναι* | *γοηγορησῆς* (so auch sah *sy*¹⁻²): *μετανοήσῆς* *ν*², einige *Lat*, so auch *kop*, der aber *καὶ* *γοηγορησῆς* beifügt. — Zweifelhaft ist, ob *ἐπὶ σε* hinter dem ersten *ἦξω* (*ν* Q, meiste *min*, sah, *sy*¹⁻², *νγ*) echt ist und als überflüssig neben dem *ἐπὶ σε* vor dem zweiten *ἦξω* gestrichen oder aus 2, 16; Jes 14, 22 eingeschoben.

²⁹) v. 4 *ὀνοματὰ*: „Menschen“ sah.

und sie werden mit mir einhergehen in weißen (Gewändern): denn sie verdienen es. (v. 5) Wer in dieser Weise³⁰⁾ siegt, wird sich mit weißen Gewändern bekleiden, und ich werde seinen Namen nicht aus dem Buch des Lebens auswischen und werde seinen Namen vor meinem Vater und vor seinen Engeln bekennen. (v. 6) Wer ein Ohr hat, höre was der Geist den Gemeinden sagt.

Die Nachrichten über die Geschichte der Gemeinde von Sardes^{30a)} sind überaus spärlich. Im NT wird sie nur an dieser Stelle erwähnt. Ignatius von Antiochien, der bei Gelegenheit seiner unfreiwilligen Durchreise durch die Provinz Asien mit den dortigen Bischöfen und Geistlichen in so mannigfaltige und innige Berührung gekommen ist³¹⁾, schweigt in seinen 7 Briefen von Sardes. Melito,

³⁰⁾ v. 5 οὕτως n*AC, manche min, auch m, Andr., sah kop, sy^{1,2}, vg: οὕτως PQ, viele min. Das auf das löbliche Verhalten der Wenigen in v. 3 zurückweisende οὕτως mußte hinter dem wie in allen anderen Ansprachen vorangestellten δ νικῶν stehen, wie das entbehrliche ἀτιφ 2, 26; 3, 12, auch 2, 7 hinter νικῶντι. | ομολογήσω alle Zeugen: Erasm. hat auch hier wieder eine Lücke in Reuchlin's Hs von ἐκ τῆς βίβλου — αὐτοῦ aus der vg zurückübersetzt und darin das τῆς vor βίβλου ausgelassen und das Compos. ἐξομολογήσομαι statt des Simplex eingesetzt s. Delitzsch I, 27; II, 10.

^{30a)} Der pluralische Name αἱ Σάρδεῖς (Strabo XIII, 625; Ptol. VIII, 17, 15 neben ἡ Ἐφεσός, ἡ Μιλήτος, aber auch τὰ Πάτρα VIII, 17, 22) von den Griechen regelmäßig weiter dekliniert τῶν Σάρδεων, ταῖς Σάρδεων, τὰς Σάρδεῖς (Strabo XIII, 624 Ἐδύμνης . . . περὶ Σάρδεῖς ἐνίκησε μάχη). Die gebildeten Lateiner Nom. u. Accus. Sardis (= jonischem ἐς Σάρδεις Herod. I, 29, 69), Dat. u. Abl. Sardibus. Dagegen ganz barbarisch vg 3, 1 Sardis, 3, 4 in Sardis.

³¹⁾ In Smyrna, wo er sich länger aufhält, wird er von Onesimus, dem Bischof von Ephesus und 3 andern Gliedern der dortigen Gemeinde begrüßt (Eph 1, 3—6, 3) und beabsichtigt sogar, noch einen zweiten Brief an dieselbe Gemeinde zu schreiben (Eph 20, 1). Von Troas aus schreibt er an die Gemeinde von Philadelphia, wo er sich auf der Reise nach Smyrna aufgehalten und an lebhaftesten theologischen Verhandlungen teilgenommen hatte (Philad. 6, 1—9, 2), erwähnt auch sofort in dem Eingangsgruß den Bischof, die Presbyter und Diakonen, aber ohne ein einziges Glied der Gemeinde mit Namen zu nennen. Gleichfalls von Troas schreibt er an die Gemeinde von Smyrna und erwähnt darin häufig genug den Bischof und die übrigen Kleriker, aber ohne Namen (c. 8—12), während er manche nicht beamtete Personen namentlich grüßt (c. 13). Nachdem er auf dem Seeweg von Troas aus den macedonischen Hafen Neapolis erreicht hat, schreibt er von dort oder wahrscheinlich von Philippi aus seinen Brief an Polykarp mit frischen Grüßen an mehrere Personen (c. 8), welche mit einer einzigen Ausnahme in dem Brief an die Gesamtgemeinde noch nicht mit einem besonderen Gruß bedacht worden waren. Die Zustände der kleinasiatischen Gemeinden haben sich seit den Tagen der Ap merklich verändert. Vor der Beteiligung an heidnischen Opfermahlzeiten zu warnen, findet Ignatius auch in den Briefen an die Gemeinde von Magnesia und Tralles keinerlei Anlaß. Dagegen sind neue Lehrgegensätze hervorgetreten z. B. eine judaistische Richtung bei Heidenchristen (Philad. c. 6—9). Das Gesamtbild der inneren Zustände der Gemeinden, welches man aus diesen Briefen gewinnt, ist ein überaus erfreuliches und trotz der feurigen Sprache ihres Verfassers glaubwürdiges. Ignatius, der Wochen lang einem grausamen Tod mit edlem Heldenmut

der um 150—180 als Bischof von Sardes unter anderen auf die Entstehungsgeschichte des Montanismus bezüglichen Schriften auch eine „über die Offenbarung des Johannes“ verfaßt hat (s. oben S. 14f. A 33), konnte es schwerlich vermeiden, in dieser Schrift seinen Vorfahren auf demselben Bischofsstuhl zu erwähnen, der vor etwa 60—90 Jahren, aus dem Munde dessen, der über die 7 Geister Gottes und die 7 Namen Gottes verfügt, das anscheinend vernichtende Urteil zu hören bekommen hat: οἰδὰ σου τὰ ἔργα, οὐνονομα ἔχεις οὐτι ζῆς καὶ νεκρὸς εἶ. Aber von Melitos Schrift über die Ap ist uns ebenso wie von den meisten Schriften seines gelehrten Fleißes nur der Titel erhalten. Wir sind also auf die wenigen Worte des Textes als Quelle und Richtschnur für ihr Verständnis angewiesen. Die uns hier vorliegende Verknüpfung der 7 Geister Gottes (1, 4; 4, 5; 5, 6) mit den 7 Sternen, welche die Bischöfe der 7 Gemeinden bezeichnen (1, 20), und die Aussage Jesu, daß er die einen wie die anderen habe, d. h. nach 1, 16, 20; 2, 1 in der Hand habe, kann keinen anderen Sinn haben, als daß Jesus den alles belebenden Geist Gottes (cf. Ap 11, 11; Jo 3, 34; 6, 63) mit der ganzen Mannigfaltigkeit seiner Wirkungen und Gaben nicht für sich allein besitze, sondern auch seiner Verheißung entsprechend (cf. Jo 14, 17, 26; 16, 13—15) seiner Gemeinde und insbesondere ihren Lehrern und Leitern mitteile (cf. Jo 20, 21—23). Wenn dem Bischof von Sardes mit Recht gesagt werden kann, daß er tot sei, so liegt die Schuld nicht an der erdrückenden Schwere seiner Lage und Schwierigkeit der Aufgabe, geschweige denn an einem Versäumnis des Herrn, der ihm sein Amt gegeben hat, sondern an seiner Trägheit und seinem fleischlichen Widerstreben gegen die Anregungen und Mahnungen des Geistes Gottes und Christi. Es trifft ihn das scharfe Urteil, daß er tot, oder wie statt dessen v. 2f. dafür gesagt wird, daß er in tiefen Schlaf versunken sei. Die Wahl und besonders die Voranstellung der ersten Fassung des Urteils ist offenbar³²⁾

entgegenging und alle Liebe, die ihm auf diesem Wege von den fremden Gemeinden entgegengebracht wurde, durch ein jedem Einzelnen, der daran beteiligt war, zugewandte teilnehmende Liebe erwidert, wie er sie seiner Heimatgemeinde in treuer Fürsorge beweist, hat sich trotzdem ebenso von geistlichem Hochmut wie von konventioneller Schmeichelei rein erhalten. Sein manchmal ein wenig überschwängliches Lob z. B. des Bischofs und der Gemeinde von Ephesus ist doch ein starkes Zeugnis für die reinigende Wirkung der Ap auf diese Gemeinden. Daß Ignatius keine Kenntnis der Ap von Antiochien mitbrachte, wurde oben S. 39f. gezeigt, und daß er während der aufregenden Tage seines Aufenthaltes in Philadelphia und Smyrna Kenntnis von der Ap bekommen habe, ist höchst unwahrscheinlich.

³²⁾ Während die alten Scholiasten (z. B. m) schweigend über dieses ὄνομα hinweggehen, und auch bessere Ausleger wie Andreas sich an un-deutlichen Allgemeinheiten genügen lassen, versteht Victorinus p. 40, 9 den Christennamen und gelangt zu der trivialen Wahrheit: nec satis est, Christianum dici et se ipsum profiteri et Christiani opera non habere. Auch

durch den Umstand veranlaßt, daß der Angeredete einen Eigennamen führt, welcher sagt, daß er lebendig sei³³). Daß Jo auf dieses Verständnis eingeht, beweist sein eigener Sprachgebrauch. Schon in dieser kurzen Ansprache lesen wir dasselbe Wort zweimal v. 5 als Bezeichnung des Individuums im Unterschied von allen übrigen Individuen derselben Gattung. Ebenso unzweideutig 2, 17; 13, 17f.; 19, 12f.; 21, 14f. (die verschiedenen Namen der 12 Apostel auf je einem Grundstein der Stadtmauer). So auch *ὀνόματα* in der Bedeutung einer Vielheit von Einzelpersonen³⁴). Auch sprachlich ist die Anknüpfung des *ὄτι ζῆς* unanstößig³⁵). Sachlich betrachtet, bietet schon das AT Beispiele von gleichartiger Verwertung von Personennamen, und zwar sowohl solcher Namen, welche gewiß ohne Gedanken an ihre Wortbedeutung von den Eltern ihrem Kinde gegeben worden sind, als auch solcher, welche als Denkmale göttlicher Gnade verliehen wurden und in Gebrauch blieben. Von den Namen, welche den Gedanken ausdrücken, daß ihr Träger ein lebender und lebendiger Mensch sei, war

Vitringa p. 118f. kommt nicht über diese allgemeine Wahrheit hinaus, daß dieser Hirte nach Ez 34, 1ff. beinahe tot ist und der Schafe sich nicht erinnert. Nur schüchtern nähert sich Bengel in seiner „Erklärten Offenbarung“ S. 262 trotz seiner richtigen Übersetzung S. 7 der sprachlich allein zulässigen Auffassung: „Der Name des Engels von der Gemeinde zu Sarden mochte im Griechischen oder irgend einer anderen Sprache von dem Leben herrühren, wenigstens ist er in einem guten Credit: in der Tat aber war das Gegenteil bei ihm, wie auch bei dem zu Laodicea, der so viel von sich hielt. Überall siehet der Herr Jesus auf den Grund: vor seinen Augen aller leere Schein, Verleumdung und Einbildung verschwinden c. II, 2 etc.“ In dem später geschriebenen Gnomon hat Bengel den Mut zu dieser gar zu bescheidenen Vermutung nicht wieder gefunden, die nur von der unrichtigen Annahme gereinigt zu werden brauchte, daß Johannes seinen Lesern Kenntnis aller möglichen anderen Sprachen als der griechischen zugetraut habe. Cf auch die folgenden Anmerkungen 33—38. — Noch unverständiger ist die noch nicht ausgestorbene Meinung, daß hier die biblische Redewendung zu grunde liege „sich einen Namen machen“ Gen 11, 4, oder „einem anderen zu einem Namen verhelfen“ 2 Sam 7, 23 (cf auch *ὄνομα, ὀνομαστός, nomen habere* bei Griechen und Lateinern). Denn wer tot, träge, schlaftrunken ist, wird am allerwenigsten das Ziel erreichen, ein berühmter Mann zu werden, und wäre ein Narr, wenn er sich einbildete, es durch solche Lebenshaltung zu werden.

³³) Ap 3, 5, mit dem Zusatz *τῶν ἀνθρώπων*, weil die Aussage auch auf Tiere passen würde. Vgl. den Gebrauch des Ignatius: *τὸ ποθητόν μοι ὄνομα* hinter einem Eigennamen Eph 10, 1; Smyrn. 13, 2; Pol. 8, 3; *ἐξ ὀνόματος πάντες* „Mann für Mann“ Eph 20, 2; Pol. 4, 2; 8, 2, auch *κατ' ὄνομα* Smyrn. 13, 2.

³⁴) Jo 2, 18; 8, 43; 10, 36 cf auch Bd V⁵, 173 A 18; 424—471.

³⁵) 1 Sam 25, 25 Abigail sagt von ihrem Gatten: „Wie sein Name, so ist er; Nabal (d. h. Tor, Narr) ist sein Name, und Torheit findet sich bei ihm.“ Aber auch Samuel von seiner Mutter so genannt, weil durch seine Geburt Gott ihre Bitte um ein Kind erhört hat 1 Sam 1, 20. Cf auch die Namen Jakob und Esau Gen 25, 25f.; und Israel als neuer Name Jakobs Gen 32, 29.

im westlichen Teil von Kleinasien zu den hier in Betracht kommenden Zeiten, soweit ich sehe, der gebräuchlichste *Ζωτικός*, demnächst *Ζώσιμος*, seltener dagegen *Ζωτίων*³⁶). Auf welchen von diesen 3 Namen hingewiesen wird, können wir nicht entscheiden und ist ohne Bedeutung für das Verständnis der Ap. Zu einer weniger hoffnungslosen Beurteilung dieses Bischofs leitet die Mahnung über (v. 2) *γίνου γρηγορῶν καὶ στήρισον ἃ ἐμελλον ἀποθανεῖν*. Er ist also doch nicht im schlimmsten Sinne des Wortes tot, sondern gleicht eher einem Schlafenden, den man durch lauten Anruf oder Schütteln seiner Glieder wecken und zur pflichtmäßigen Arbeit aufrufen kann. Als Seelsorger soll er diejenigen Glieder seiner Gemeinde, die bisher schon seit einiger Zeit im Begriff waren, demselben schlafähnlichen Todeszustand zu verfallen, in welchem er sich jetzt schon befindet, stärken. So etwa läßt sich der Gedanke umschreiben, um sowohl dem *τὰ λοιπὰ* (sc. *ὀνόματα* s. A 33) als dem *ἐμελλον* (nicht *μέλλουσιν*) gerecht zu werden. Er ist diesem Teil seiner Gemeindeglieder im Einschlafen und Absterben vorangegangen, soll aber nun dem Weckruf Jesu gehorchend sie davor bewahren, daß sie seinem bösen Beispiel folgend vollends in geistlichen Tod versinken. Diese Aufforderung aber wird dadurch begründet, daß Jesus vor Gott seinem Vater das Gesamtverhalten des Bischofs geprüft und unvollkommen gefunden hat. Er soll sich daher (v. 3) erinnern, wie er amtlichen Auftrag und christliche Unterweisung erhalten hat³⁷). Dies soll er bewahren und Buße tun. Wenn schon dies an Worte Jesu erinnert (s. A 37), so erst recht die sich anschließende Drohung für den Fall, daß er sich nicht aus seinem Schlafzustand erwecken lassen sollte: *ἦξω ὡς κλέπτῃς καὶ οὐ μὴ γνῶς, ποίαν ὥραν ἦξω ἐπὶ σε*. Die Vergleichung mit

³⁶) Cf Forsch VI, 93f. Neben den mehr als 50 durch Inschriften nach den damals (a. 1893) neuesten Abschriften und Veröffentlichungen gezählten Trägern des Namens *Ζωτικός* in Kleinasien, mögen doch auch einige literarisch überlieferte genannt werden: ein Bischof von Kumana in Phrygien aus der Entstehungszeit des Montanismus Eus. h. e. V, 16, 17, auch ein *συμπρεσβύτερος* (Presbyter oder Bischof) von Otrous Eus. h. e. V, 16, 8. Das alte syr. Martyrol. zum 21. Aug. nennt einen *Ζωτικός* unter den „alten Confessoren“. — Cf Ramsay, Report presented to the Wilson Trustees, Part. II, p. 214 nr. 12; p. 227 nr. 24; auch *Ζωτική* p. 216 nr. 15; beides auch in einer jüdischen Inschrift (Vogelstein u. Rieger I, 461, 475, nr. 18, 121). — Sehr gebräuchlich ist auch *Ζώσιμος* und vielleicht weiter verbreitet und länger im Brauche geblieben. Cf Plin. epist. V, 19 ein Freigelassener des Verfassers. Der Rhetor Aristides ed. Dindorf I, 463, 497 u. s. w., auch weiblicher Name *Ζωσίμη* bei Plutarch, Vita Pompeji c. 45 (Gattin des Tigranes). — Sehr viel seltener als diese beiden Namen ist jedenfalls *Ζωτίων*, Diakon von Magnesia bei Ignat. ad Magn. 2.

³⁷) Zu dem Perf. *ἐληργας* von der für Lebenszeit geltenden Berufung zu seinem Amt cf Mt 25, 24 (überhaupt 25, 14—30); Rm 1, 5; zu dem aoristischen *ἔκρουσας* von der zu irgend welcher Zeit vor oder nach seiner Einsetzung als Bischof empfangenen Unterweisung cf Mt 5, 21 ff.; Lc 8, 12 ff.; Jo 6, 45.

dem Dieb, dessen Einbruch bei Nacht, aber in einer nicht im voraus zu bestimmenden Stunde der Nacht zu geschehen pflegt, bezieht sich zunächst auf die Wiederkunft Jesu zu seiner Gemeinde (Mt 24, 42—44; 25, 5—13; Lc 12, 35—40; 1 Th 5, 1—3; 2 Pt 3, 10; Ap 16, 15), geht dann aber doch mehrmals unmerklich über zur Vergegenwärtigung der Todesstunde des Einzelnen Mt 24, 45—51; Lc 12, 20; 1 Th 5, 4—9; (Rm 13, 11—14). So auch hier besonders deutlich nach dem wahrscheinlich ursprünglichen Text mit doppeltem ἤξω zuerst ohne, dann mit ἐπί σε (s. oben S. 295). Während die Mehrheit der Gemeinde mit ihrem Bischof in einen Zustand versunken ist, der sich mit einem tiefen, dem Todeszustand ähnlichen Schlafe vergleichen läßt, hat dieser Bischof an seinem Bischofsitz doch einige wenige Personen, von denen dies nicht gilt. Ihre Eigenart wird in v. 4 gezeichnet. Um zu sagen, daß Jesus sie kennt und mit Namen nennen könnte, werden sie als ὀνόματα bezeichnet³⁸⁾, und um auszudrücken, daß das Verhältnis des Bischofs zu ihnen nur ein ganz äußerliches sei, wird der Bischof darauf hingewiesen, daß er solche Leute in Sardes, also an seinem Wohnsitz habe. Das Lob οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν kann nach Ap 14, 4 nur die Enthaltung von geschlechtlicher Verirrung bedeuten³⁹⁾. Der Lohn dafür, und zwar der wohlverdiente Lohn für solche Sittenreinheit wird darin bestehen, daß sie mit Jesus in weißen Gewändern einhergehen, wie die Engel und alle guten Geister im Himmel sie tragen⁴⁰⁾, d. h. er soll, wenn sie aus dem irdischen Leben scheiden und zu ihrem in den Himmel erhöhten Herrn kommen, ihre während ihres Erdenlebens unentweicht gebliebene geschlechtliche Reinheit irgendwie zur Erscheinung kommen.

In der den Schluß der 5. Ansprache bildenden Verheißung (v. 5), welche ebenso wie die Schlußsätze aller dieser Ansprachen nicht dem angeredeten Bischof und seiner Einzelgemeinde, sondern, wie auch hier wieder gesagt wird (v. 6), allen 7 Gemeinden der Provinz und der Christenheit überhaupt gilt, hat schon deshalb die Variante οὕτως neben οὕτως keinen Anspruch auf Echtheit, aber auch darum nicht, weil vorher (v. 4) nicht von einem einzelnen Sieger, sondern von ὄλλα ὀνόματα die Rede war. Ebenso selbstverständlich ist aber auch, daß οὕτως nicht zum folgenden περιβαλεῖται ἐν ἱματίοις λευκοῖς gehört, sondern mit ὁ νικῶν zu ver-

³⁸⁾ Cf Jo 10, 3f. τὰ ἴδια πρόβατα γινώκει καὶ ὄνομα cf vorhin A 33, ferner Jo 1, 47f.; 2, 24f.; 10, 14. 27; 2 Tm 2, 19.

³⁹⁾ Dies ist zu unterscheiden von dem was Ap 7, 14; 22, 14 als eine Waschung der besudelten Gewänder im Blut des Lammes bezeichnet wird. Da an diesen Stellen und auch 13, 4 keinerlei Andeutung von Zusammenhang der Unzucht mit den Götzenopfermahlzeiten vorliegt, ist auch nicht von einem Eindringen der nikolaïtischen Sekte in die Gemeinde von Sardes zu denken.

⁴⁰⁾ So Ap 19, 14(?) die Engel, ebenso wenn sie auf Erden erscheinen Jo 20, 12; Ap 1, 10, ferner die Seelen der Märtyrer schon vor ihrer Auferstehung Ap 6, 11; 7, 9. 13—15 ebenso die 24 Presbyter Ap 4, 4.

binden ist⁴¹⁾. Denn vorher ist ja nicht gesagt, daß und wie die wenigen vor jeder Besudelung sich behütenden Gemeindeglieder sich mit weißen Gewändern bekleiden werden, sondern daß sie mit Jesus in weißen Kleidern wandeln oder verkehren werden. Der Sinn des ersten Satzes der Schlußverheißung in v. 5 ist also: Ein jeder, welcher, wie die wenigen rein gebliebenen Christen in Sardes als Sieger über alle Versuchung zur Unreinheit aus dem Erdenleben scheidet, wird sich mit weißen Gewändern bekleiden⁴²⁾. Die Zuteilung des Siegespreises wird weiter als ein Handeln Jesu dargestellt, zuerst negativ durch καὶ οὐ μὴ ἐξαλείψω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκ τῆς βίβλου τῆς ζωῆς, dann positiv durch καὶ ὁμολογήσω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ πατρὸς μου. Letzteres schließt sich an die Worte Jesu Mt 10, 32f.; Lc 12, 8f.; cf Lc 9, 26 und verheißt denjenigen seiner Jünger, welche sich in ihrem Leben treu und tapfer vor den Menschen zu ihm als ihrem Herrn bekannt haben, daß er sich am Tage des göttlichen Gerichts zu ihnen als seinen Angehörigen und Schützlingen bekennen werde. Die dem vorangehenden negativen Satze zu grunde liegende Vorstellung von einem Buche des Lebens, in welchem die Namen der Menschen, die von Gott zum ewigen Leben bestimmt sind, geschrieben stehen, wird hier, wie auch Ap 13, 8; 17, 8; 20, 12. 15; 21, 27 als bekannt vorausgesetzt. Sie stammt aus dem AT. Die Tilgung eines von Gottes Hand in dieses Buch eingetragenen Namens bedeutet die Verurteilung eines Gottlosen zum Tode (Ex 32, 32f.; Ps 69, 29). Das ganze Leben des Frommen von seiner Erzeugung und Geburt an ist in diesem Buche geschrieben (Ps 139, 13—16). Noch einen großen Schritt weiter zurück bis an den Anfang aller Geschichte tut der Ausspruch in Ap 13, 8 (cf 17, 8), daß alle Menschen, deren Namen nicht vor Grundlegung der Welt⁴³⁾ in diesem Buch geschrieben stehen, zu abgöttischer Verehrung des Antichrists sich verleiten lassen und damit dem göttlichen Strafgericht verfallen. Wenn an derselben Stelle dieses Buch des Lebens das Buch des geschlachteten Lammes genannt wird, so ist vorausgesetzt, daß Jesus

⁴¹⁾ Zur Wortstellung cf das nachhinkende αὐτῶ hinter ὁ νικῶν 2, 26; 3, 21 oder hinter τῶ νικῶντι 2, 7; 2, 17, und das αὐτόν hinter ὁ νικῶν 3, 12.

⁴²⁾ Die Übersetzer mit Einschuß der deutschen von Luther bis Wiese übersetzen περιβαλεῖται ἐν ἱμ. ἑ. „wird mit weißen Kleidern angetan werden“, als ob im Text περιβληθήσεται stünde. Die Ap kennt doch das passive ἐβλήθη (nicht weniger als 10mal), βληθήσεται Ap 18, 21. Man braucht sich durch den Umstand, daß der sich Bekleidende beim Anlegen der Kleider sich gelegentlich von dienstbaren Geistern Hilfe leisten läßt, hier so wenig wie Mt 6, 29; Lc 12, 27 oder in unseren alltäglichen Redewendungen („sie kleidet sich fein“, „er legt den Talar an“) nicht hindern zu lassen, das Medium vom Passivum zu unterscheiden.

⁴³⁾ Über die Abhängigkeit des ἀπὸ καταβολῆς κόσμου von γέγραπται Ap 13, 8 wird zu dieser Stelle zu reden sein. — ἐξαλείψω auch bei den Klassikern gebräuchlich im Sinn von „Geschriebenes auswischen, löschen“ feucht abwischen im Unterschied von radiren, abkratzen.

die Namen derer, die zum Leben gelangen sollen, in dieses Buch eintrage. Nimmt man dazu die Versicherung Jesu in 3, 5, daß er den Namen des Siegers nicht aus dem Buch des Lebens auswischen werde, so ergibt sich der Jo 5, 21—22. 25—29 lehrhaft ausgeführte Gedanke, daß Gott sowohl die Mitteilung ewigen Lebens als auch das endgültige Gericht über die Menschen seinem Sohne übertragen habe. Beiläufig sei auch darauf hingewiesen, daß die in der negativen Aussage *οὐ μὴ ἐξαλείψω* enthaltene Voraussetzung, daß die Namen von Menschen, die von Gottes bzw. Christi Hand in das Buch des Lebens eingetragen worden sind, nachträglich wieder gelöscht werden können und manchmal gelöscht werden sollen, die Lehre von der unwiderruflichen Prädestination der Individuen zur Seligkeit und zur Verdammnis ausschließt.

6. Ansprache an den Bischof von Philadelphia 3, 7—13.

(3, 7) *Dies sagt der wahrhaft Heilige* ⁴⁴⁾, *welcher den Schlüssel Davids* ⁴⁵⁾ *hat, welcher öffnet, und niemand wird schließen, und schließt, und niemand wird öffnen* ⁴⁶⁾. (v. 8) *Ich kenne deine Werke. Siehe, ich habe (dir) eine offene Tür vor dir gegeben, welche niemand zuschließen kann. Denn du hast (xwar) eine geringe Kraft, und hast (doch) mein Wort bewahrt und meinen Namen nicht verleugnet.* (v. 9) *Siehe, ich gebe (Leute) aus der Synagoge Satans — welche sagen, sie seien Juden, und sind es nicht, sondern lügen —; siehe, ich werde machen, daß sie kommen und vor deinen Füßen niederknien und erkennen, daß ich dich lieb gehabt habe.* (v. 10) *Weil du die Lehre von dem geduldigen Warten auf dich bewahrt hast, werde auch ich dich bewahren (und retten) aus der Stunde der Versuchung, welche kommen wird über den ganzen Erdkreis, zu versuchen die Bewohner der Erde.* (v. 11) *Ich komme bald, halte fest, was du hast, damit dir niemand deinen Kranz wegnehme.* (12) *Der Sieger — ich werde ihn zu einer Säule im Hause meines Gottes machen, und er soll wahrlich nicht mehr aus demselben hinauskommen, und ich werde auf ihn schreiben den Namen meines Gottes und den Namen der Stadt meines Gottes, des neuen Jerusalems, das aus dem Himmel von meinem Gott herabsteigt, und meinen neuen Namen.* (v. 13) *Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt.*

⁴⁴⁾ *ο ἅγιος ο ἀληθινός* CPQ, beinah alle min, Orig. Sel. in Ps. (ed. Delarue II, in vollständigem Citat), Andr. Areth. sah kop, sy^{1,2}, *ο ἀλ. ο αγ. σαδ, sanctus et verus* vg u. alle Lateiner, *ο ἀγγελος ἅγιος* m p. 8, aber das Scholion p. 29 „*ἅγιος ἀληθινός ο μὴ μετονοία ἀλλὰ οὐσια ὡν τοιοῦτος*“.

⁴⁵⁾ Hinter *κλειν* oder *κλειδα* + *Δαυειδ* AC, *τον Δαυειδ* sPQ, „des Hauses David“ kop, aus der Grundstelle Jes. 22, 22 interpoliert, *αδου* griech. Hss nach Andr., Interpolation aus 1, 18 (cf 9, 1; 20, 1).

⁴⁶⁾ Über schlecht bezeugte Varianten Erweiterungen hinter *κλεισει* (oder auch *κλειει*), wie z. B. *αυτην* in Q, genügt der Hinweis auf Tischendorf's VIII.

Philadelphia⁴⁷⁾ war eine lydische, wahrscheinlich nach dem König Attalus II Philadelphus von Pergamon († 138 v. Chr.) sogenannte, zum Distrikt von Sardes gehörige (Plin. nat. h. V, 111; Ptol. V, 2, 17) und etwa 45 km südöstlich von der alten lydischen Hauptstadt gelegene Stadt. Nach Strabo war sie häufig von Erdbeben heimgesucht und infolge der immer wiederkehrenden Zerstörung bald dieses bald jenes Stadtteiles nur schwach bevölkert⁴⁸⁾. Schon Tiberius hatte in solchem Falle dieser und anderen Städten jener Gegend durch fünfjährigen Steuererlaß und namhafte Geldunterstützungen wiederaufgeholfen⁴⁹⁾. Über die Entstehung der dortigen Gemeinde haben wir keine Nachrichten. Sehr lehrreich aber ist, was etwa 10—15 nach der Abfassung der Ap Ignatius in seinem Brief an die Gemeinde von Philadelphia über seine Erlebnisse in deren Kreise (c. 7—8), über den dortigen Bischof (inscr. c. 1 u. 3), vielleicht denselben, an welchen die apokalyptische Ansprache gerichtet war, über eine judaistische Richtung, die in die Gemeinde einzudringen sucht (c. 6—9) sagt. Noch wieder 20 Jahre später machte eine prophetisch begabte Christin Ammia in Philadelphia Aufsehen⁵⁰⁾, auf welche man in der bald darauf beginnenden montanistischen Bewegung von der einen oder anderen Seite sich berief. Um dieselbe Zeit wurden mehrere Philadelphier zugleich mit Polykarp Märtyrer in Smyrna (mart. Polyc. 19 s. oben S. 238 f.).

Nach der richtigen LA *ὁ ἅγιος ὁ ἀληθινός* bezeichnet sich Jesus als den, welchem der Name „der Heilige“ im Unterschied von anderen Personen, die sich diesen Namen gern gegeben haben oder in Zukunft geben mögen, in Wahrheit und mit Recht zukommt. *Ὁ ἅγιος* aber bezeichnet hier nicht die sittliche Makellosigkeit, sondern die Gottgeweihtheit und zwar hier wie Jo 6, 69 die von Gott ihm verliehene Würde des Messias⁵¹⁾. Diese Deutung wird bestätigt durch das folgende *ὁ ἔχων τὴν κλειν Δαυειδ, ὁ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶς κλειει, καὶ κλειων καὶ οὐδεὶς ἀνοίγει*. Dies ist beinah wörtlich genau aus Jes 22, 22 nach LXX entlehnt, wo der Schlüssel des Hauses Symbol des obersten Verwalteramtes am obersten königlichen Hofe zu Jerusalem ist. Indem aber hier das Wort *οἶκον*

⁴⁷⁾ *Φιλαδέλφεια*, also nach lat. Quantität *Philadelphía*.

⁴⁸⁾ Strabo XIII, 628, dasselbe kürzer auch schon XII, 579.

⁴⁹⁾ Tacit. ann. II, 47. Ähnliches geschah unter Caligula und Claudius und wahrscheinlich hat Philadelphia zeitweilig den Namen Neocoesarea geführt, cf Ramsay, *Cities and bishoprics of Phrygia* p. 201.

⁵⁰⁾ Eus. h. e. V, 17, 1—4. Auf dem nicänischen Konzil soll Philadelphia durch einen Bischof Hetoimasias vertreten gewesen sein cf Patr. Nicaen. nomina ed. H. Gelzer, H. Hilgenfeld, O. Conitz p. LXII nr. 131.

⁵¹⁾ Cf 1 Jo 2, 20 *ὁ ἅγιος* schlechthin (Mr 1, 24 mit dem Zusatz *τοῦ θεοῦ*), ferner Jo 10, 36 *ὁ πατήρ ἠγάπησεν*, Jo 17, 19 *ἐγὼ ἀγάξω ἐμάντον* cf Bd IV⁶, 371 f. Auch der Gebrauch von *ἀληθινός* im Sinn von *ἀληθῶς ὢν* ist dem Jo nicht fremd Jo 1, 9; 6, 32; 1 Jo 2, 8; 5, 20, neben der Bedeutung „Wahrhaftigkeit“ z. B. Ap 15, 3; 21, 5; 22, 6.

vor *Lavelö* fortgelassen und somit der Schlüssel, den Jesus hat, nach David selbst benannt wird, ist die Vorstellung ausgeschlossen, daß Jesus Verwalter eines fremden Hauses sei. Er ist vielmehr selbst der verheißene König an Davids statt, der andere David, also der Besitzer und Verwalter seines Hauses und Reiches, der darüber zu verfügen hat, wem der Eintritt in dieses sein Haus und der Austritt aus demselben gestattet oder versagt sein soll.

Da auch diese letzten Worte, abgesehen von sachlich bedeutungslosen Abweichungen der Wortformen, der jesajanischen Stelle entlehnt sind, so ist nicht zu vergleichen der paulinische Gebrauch des Bildes von der geöffneten Tür zur Bezeichnung der Möglichkeit und günstigen Gelegenheit für den Prediger, mit seinem Wort bei den noch unbekehrten Menschen Eingang zu finden (1 Kr 16, 9; 2 Kr 2, 12; Kl 4, 3). Noch weniger gehört dahin Ap 1, 19, wo Jesus von sich, der sterbend in Tod und Hades hinabgestiegen ist, bezeugt, daß er, wie seine Auferstehung beweist, die Schlüssel besitze, d. h. daß er die Seelen der Seinen aus diesem Kerker befreien und in seines Vaters Haus einführen kann und wird, in welchem für den Tod und seine Herrschaft kein Platz ist (Ap 20, 13 f.; 21, 4). In diesem Haus ist alles lebendig⁵²⁾. Dieses Bild wird auch in der Beschreibung des Wohlverhaltens des Bischofs von Philadelphia festgehalten. Von einem Verdienst in dem Sinn, daß er sich in eigener sittlicher Kraft einen Eingang in das Gebiet des Lebens und des Friedens errungen hätte, den ihm niemand verwehren soll, kann nicht die Rede sein. Christus, der den Schlüssel zu diesem Gebiet in der Hand hat, ist es auch, der ihm, dem einzelnen Menschen, diese Aussicht eröffnet und die Kraft, den Weg zu diesem Ziele unentwegt zu wandeln geschenkt hat. Dies sagt schon das *ἰδοὺ δέδωκα ἐνώπιόν σου κτλ.* Dies wird noch stärker durch (v. 8^b) das folgende *ὅτι μικρὰν ἔχεις δύναμιν κτλ.* ausgedrückt. Es läßt sich schwerlich entscheiden, ob damit die geringe Zahl der Gemeindeglieder oder eine drückende wirtschaftliche Lage der Gemeinde (cf 2, 9) oder ein Mangel ihres Vorstehers an natürlicher Redegabe gemeint ist, wodurch es ihm erschwert wurde, das Wort Jesu zur Ausbreitung des Christenglaubens unter seinen Mitbürgern wirksam zu vertreten und trotz aller Anfechtungen und Verlockungen jede Verleugnung des Namens Jesu zu vermeiden. Mit einem neuen *ἰδοὺ* und wegen der Weitläufigkeit des Satzes mit einem nochmaligen dritten *ἰδοὺ* wird (v. 9) von der Vergangenheit und Gegenwart zur Verheißung einer bevorstehenden wesentlichen Besserung seiner bedrängten Lage übergegangen. Diese Verheißung lautet zunächst sehr unbestimmt

⁵²⁾ Dies gilt auch von dem Reiche Gottes und darum sind auch solche Stellen wie Mt 23, 14 cf Mt 5, 20, wo nicht ausdrücklich, wie Mt 13, 41, gesagt wird, daß dieses Himmelreich zugleich das Königreich Christi ist, mit Ap 3, 7 vergleichbar.

dahin, daß Christus gewisse Leute dahingebe⁵³⁾, die zu der Synagoge des Satans gehören⁵⁴⁾, ein Name, den sie verdienen, weil sie sich Juden nennen, ohne es in Wahrheit zu sein, also eben damit eine Lüge aussprechen. Schon jetzt, indem Jesus sich anschickt, diesen Juden zu weissagen, in welcher übele Lage er sie demnächst versetzen werde, übergibt oder überläßt er sie ihrem wohlverdienten Schicksal. Erst das dritte *ἰδοὺ* (v. 9^b) bringt die Weissagung selbst in der angemessenen futurischen Form. Jesus wird sie dahin bringen, daß sie zu dem Bischof kommen und ihn flehentlich um seine Gunst und seinen Schutz bitten, und daß sie erkennen, daß kein Geringerer als der andere David, der Messias Jesus es ist⁵⁵⁾, der die von ihnen, von jenen Pseudojuden, gehaßten und verleumdeten Christen von Philadelphia zu einem Gegenstand seiner Liebe gemacht hat. Unverkennbar ist die Anlehnung an die Weissagung von dem Aufbau eines neuen Jerusalems und Zions an der Stelle des durch die Heidenvölker zerstörten Jerusalems und seines Tempels in Jes 60, 14. Nach dem hebr. Text⁵⁶⁾ spricht dort Gott zu Jerusalem: „Es werden gebückt zu dir gehen die Söhne deiner Bedrücker und werden sich niederwerfen zu den Sohlen deiner Füße alle die, welche dich verlästern, und werden dich nennen eine Stadt Jahweh's, ein Zion des Heiligen Israels.“ Auch in dem an alle Gemeinden gerichteten Schlußsatz (v. 12) klingen diese Worte noch nach. Nicht von einer Bekehrung der Judenschaft von Philadelphia spricht hier Jesus in Anlehnung an die Weissagung des atl Propheten; denn die „Synagoge Satans“ wird und kann sich ebensowenig bekehren als Satan selbst. Es ist auch nicht die Rede von einer Bekehrung der bis dahin ungläubig gebliebenen Juden (cf Ap 7, 1—8), sondern von den überwiegend aus geborenen Heiden bestehenden Gemeinden der Provinz Asien ist dies gesagt und ihnen zugesprochen. Aber ehe die Rede an diesen großen Kreis sich wendet, wird noch einmal (v. 10) dem Bischof von Philadelphia seine bisher bewiesene

⁵³⁾ *διδῶ* (oder *δίδω*) AC verdient den Vorzug vor dem korrekteren *δίδωμι* PQ und den meisten Griechen, dem ganz vereinzelt *δέδωκα* κ, und dem fut. „ich werde geben“ der meisten Versionen, was dem folgenden *ποιήσω* nachgebildet ist. Cf die vielen, auch dem klass. Griechisch nicht fehlenden Nebenformen der Verba auf *μι* s. Blaß Ntl. Gramm.² S. 51 § 23, 1. Kühner-Blaß, Griech. Formenl. II, 200. 201. 203. 209 § 284, 1. 2; 286, 287, 9. Wohin Christus diese Leute gibt, bleibt vorläufig unausgesprochen. Nur das empfindet der Leser von vornherein, daß es eine für die davon betroffenen Juden peinliche Lage ist.

⁵⁴⁾ Der Gebrauch von *ἐξ* c. Gen. plur. oder sing. im Sinne eines Gen. partit. ist echt johanneisch cf Jo 1, 24; 7, 40; Ap 5, 9 cf Bd IV³, 116 A 16.

⁵⁵⁾ Die starke Betonung des Ich durch *ἐγὼ* vor *ἡγάπησα* und ebenso in v. 10 ist nicht zu überhören, häufig in der Ap von c. 1, 17 an, s. oben S. 204 A 53 wie auch im Joh. Ev (1, 26; 4, 14. 26. 32). Ebenso gegensätzlich betont ist auch das *ἐαυτοῦς* vor *Ἰουδαίους*.

⁵⁶⁾ Das Verhältnis zur LXX ist an dieser Stelle besonders darum schwer zu erkennen, da der Text der LXX mannigfaltig überliefert ist.

Treue bezeugt und versichert, daß Jesus ihm dies vergelten werde, indem er ihn zur Zeit der großen Versuchung, welche über den ganzen Erdkreis kommen soll, um die Bewohner der Erde zu versuchen, bewahren und aus der auch für die Christen darin liegenden Gefahr erretten wird. So etwa kann man die Bedeutung der prägnanten Konstruktion *τηρήσω ἐκ τῆς ὥρας* wiedergeben. Diese Stunde der allgemeinen Versuchung wird als eine bekannte Tatsache eingeführt. In der Tat konnte als bekannt vorausgesetzt werden, daß der Wiederkunft Christi eine außerordentliche Bedrängnis seiner Gemeinde vorangehen werde. Zu deutlich und nachdrücklich hatte Jesus an einem seiner letzten Erdentage zu den Aposteln dies geweissagt, als daß es in der Predigt der Apostel hätte fehlen können. Auch hier weist er (v. 11) auf diesen Zusammenhang der Endereignisse der Geschichte hin mit den Worten *ἐρχομαι ταχύ* und der weiter sich anschließenden Mahnung: *κράτει ὁ ἕχεις, ἵνα μηδεὶς λάβῃ τὸν στέφανόν σου*^{56a}). Weniger selbstverständlich ist der Sinn der wenigen Worte, in welche das durch nichts getrübte Lob des Bischofs gefaßt ist (v. 10^a): *ἐτήρησας τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς μου*. Es fragt sich vor allem, ob hier einer der in der griechischen Bibel so häufigen Fälle einer hebräisierenden Umstellung des besitzanzeigenden Pronomens vorliegt, so daß also ein Wort Jesu über die Geduld gemeint wäre, was die Vergleichung mit dem *ἐτήρησάς μου τὸν λόγον* in v. 8 gebieterisch zu fordern scheint⁵⁷). Aber welche der uns überlieferten Rede Jesu könnte als sein Wort von der *ὑπομονή* bezeichnet werden. Daß Geduld nötig sei, um den Willen Gottes zu erfüllen und selig zu werden, hat mit beweglicheren Worten als Jesus selbst sein Bruder Jakobus den Lesern seines Briefes ans Herz gelegt (Jk 1, 3 f. 12; 5, 7—11 cf Hb 10, 36). Ist demnach *μου* nicht mit *τὸν λόγον*, sondern mit *τῆς ὑπομονῆς* syntaktisch zu verbinden, so kann doch Jesus nicht von seinem eigenen geduldigen Ausharren gesagt haben, daß der angeredete Bischof diese Tugendleistung Jesu bewahrt, was dann wohl heißen sollte, in der Nachfolge Christi in hervorragender Weise nachgeahmt und nachgebildet habe⁵⁸). Dagegen entscheiden dieselben Gründe, welche oben S. 294 gegen die gleichartige Mißdeutung des *ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου* im Munde Jesu c. 2, 26 geltend gemacht wurden. Jede Schwierigkeit

^{56a}) Cf oben S. 230 A 2 u. 3 zu Ap 2, 10. Zu dem *ἐρχομαι ταχύ* cf das zu Ap 1, 1 u. 1, 3 Bemerkte.

⁵⁷) Bengel S. 269 übersetzt „mein Gedultwort“ und erklärt: „Das Wort Christi ist ein Wort des Kreuzes und also auch der Gedult“. Weizsäcker „mein Wort vom geduldigen Ausharren“. Sichere Fälle im NT sind Mt 19, 28; 26, 28; Rm 7, 24; Kol 1, 20. 22 cf Bd I⁴, S. 603. 697 A 53; Bd VI², S. 361 f. A 19.

⁵⁸) So die alten Versionen durchweg z. B. die alten Lat. vgl. *verbum patientiae* (gig. *tolerantiae*) *meae*, auch sy¹⁻².

schwindet, wenn man unter dem von Jesus hier gebrauchten *τὴν ὑπομονήν μου*, ebenso wie 2 Th 3, 5 unter *τὴν ὑπομονήν τοῦ Χριστοῦ*, das geduldige Warten auf das Kommen Jesu versteht. Diese Fassung von *μου* als Objektsgenitiv entspricht dem Gebrauch von *ὑπομένειν τι* im Sinn von „auf etwas warten, aber auch dem Gebrauch von *ὑπομένειν τινά* im Sinn von „auf jemand warten“, der schon den alten Klassikern nicht fremd⁵⁹), besonders häufig aber in der LXX zu finden ist⁶⁰). Christus spricht oftmals: *ἐρχομαι ταχύ* (2, 16; 3, 11, 22, 7); aber den Christen wird die Zeit lang. Dieser Deutung entspricht auch die Verheißung, daß er in und vor der von Jesus geweissagten und letzten, die ganze Welt umfassenden Versuchung bewahrt bleiben werde (cf Mt 24, 21 ff.). Die Nähe der Parusie Christi (v. 11 cf Ap 1, 1. 3; 22, 17. 20 im Gegensatz zu dem Irrtum, daß es damit noch gute Weile habe Mt 24, 48; Lc 12, 45) macht die Mahnung um so dringlicher, seinen christlichen Besitzstand zu bewahren und sich von niemand um den ihm zugedachten Siegespreis bringen zu lassen. Die Verheißung in dem an alle 7 Gemeinden gerichteten Schlußsatz ist nur insofern mit der Selbstbezeichnung in v. 7 verwandt, als hier wie dort unter dem Bilde eines Bauwerks, über welches Jesus zu verfügen hat, die Stellung Jesu zu seiner Gemeinde und seinem Königreich dargestellt wird, und zwar zuerst unter dem Bilde eines Tempels des Gottes, den auch Jesus seinen Gott nennt, sodann unter dem Bilde einer Stadt, des neuen Jerusalems⁶¹). Das viermalige *τοῦ Θεοῦ μου* mag erinnern an das Wort des Auferstandenen Jo 20, 17 und an das Wort Jo 2, 19—21, nach welchem Jesus durch seine Auferstehung schon im Anfang seines öffentlichen Wirkens die zuversichtliche Erwartung ausgesprochen hat, daß er durch seine Auferstehung den Tempel seines Gottes, des Gottes Israels, wieder aufbauen werde. Als vollendet wird der Tempel auch hier nicht vorgestellt, indem Jesus von dem Sieger im Kampf des Christen sagt: *ποιήσω αὐτὸν στυλον ἐν τῷ ναῶ τοῦ Θεοῦ μου, καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι*. Trotzdem kann hier nicht von der Gemeinde Jesu auf Erden während des gegenwärtigen Weltlaufs die Rede sein, wie oft sie ein Tempel Gottes genannt sein mag (1 Kr 3, 16; 2 Kr 6, 16; Eph 2, 19—22). Denn die Namen aller Glieder der Gemeinde

⁵⁹) Xenoph. anab. IV, 1, 21 *ἐγὼ ἔσπευδον καὶ διὰ τοῦτο σε οὐχ ἐπέμεινον*.

⁶⁰) Ps 25, 3 u. 5; Habac 2, 3; Nah 1, 7. — Auch Jes 64, 4 gehört dahin, obwohl die meisten Hss der LXX gegen den hebr. Text *τοῖς ὑπομένουσιν ἔλθεις* statt *αὐτὸν* (sc. *τὸν Θεόν*) bieten cf aber den lat. Psalter (*expectantibus te*) u. Pesch., auch Clem. Rom. ad Corinth. I, 34 (*τοῖς ὑπομένουσιν* st. des *ἀγαπῶσι* bei Pl.). Auch sachlich ist Jes 64, 4 zu vergleichen, da 64, 1 (al. 63, 19) das sehnsüchtige Verlangen nach dem Kommen Gottes zum Gericht ausgesprochen ist.

⁶¹) Cf Jes 44, 28 das Wort des Koresch (Cyrus) über Jerusalem „es werde gebaut“ und den Tempel, „er werde gegründet“.

sind in das Buch des Lebens eingetragen, seitdem sie derselben einverleibt sind cf 3, 5. Eben dort aber zeigte sich, daß damit noch keineswegs gegeben ist, daß ihre Namen nicht von Jesus selbst wieder ausgelöscht werden können s. oben S. 301f. Hier aber ist von dem Sieger die Rede, der allen Kampf des Erdenlebens hinter sich hat, und von einer zukünftigen Schreibung seines Namens auf eine Säule im Tempel Gottes. Gemeint kann also nur sein die unwiderrufliche Aufnahme in den himmlischen Tempel Gottes, welche dem Christen zugeordnet ist für die Stunde, in welcher er im Glauben aus diesem Leben scheidet und eingeht in die überweltliche Gemeinschaft mit seinem Erlöser und mit Gott selbst⁶²). Davon aber ist sachlich und zeitlich nicht verschieden, daß Jesus selbst auf die Person des Siegers drei Namen schreiben werde: den Namen des Gottes Jesu, den Namen der Stadt Gottes, nämlich des neuen Jerusalems, das vom Himmel her zur Erde herniedersteigt und den neuen Namen Jesu. Obwohl nicht gesagt wird, an welchen Körperteilen des Siegers diese drei Namen angeschrieben werden sollen, so ist doch vor allem andern an die Stirn zu denken.⁶³) Zumal für den Namen Gottes kann an dem Menschen keine würdigere Stelle gefunden werden, als das Antlitz, und an diesem die ungeteilte Fläche der Stirn. Daraus ergibt sich aber sofort die Erinnerung an das goldene Stirnblech am Hute Aarons, auf welchem der Name Jahweh's eingegraben war⁶⁴). Demnach bedeutet die erstgenannte Namensinschrift, daß Jesus dem Sieger den Charakter eines Priesters im oberen Heiligtum verleihen werde, wie er ihn schon durch die Aufnahme in seine Gemeinde zu einem Priester in dem diesseitigen Hause Gottes gemacht hat cf Ap 1, 6; 5, 10. Die zweite Inschrift kennzeichnet den Sieger als einen Bürger des himmlischen Jerusalems.⁶⁵) Hergestellt ist diese neue Gottesstadt schon durch den zum Himmel erhöhten Jesus, ebenso wie der Tempel mit seinem Priestertum durch den Tod Jesu. Zur Erde wird das neue Jerusalem herabsteigen mit der Wiederkunft Christi Ap 21, 2 bis 22, 5. Hier aber handelt es sich um den in der Mitte zwischen diesen Ereignissen liegenden Einzug des einzelnen Siegers in die überweltliche Gemeinschaft mit Gott und Jesus. Durch die dritte Inschrift will Jesus die nunmehr allen Gefahren entnommene Gemeinschaft des Siegers mit seiner eigenen Person zum Ausdruck

⁶²) Cf Ap 7, 9—17; 14, 13; Jo 17, 25—32; 14, 1—3; 2 Kr 5, 1—4; 1 Th 4, 17—5, 10; Phl 2, 21—23.

⁶³) Cf Ap 14, 1; 22, 4 der Name an der Stirn, ebendort die Versiegelung Ap 7, 3; 9, 4, mit welcher die Inschrift des Namens Ex 28, 36 verglichen wird. Auch das Malzeichen des Antichrists an der Stirn Ap 14, 9, außerdem auch noch auf der rechten Hand 13, 16; 20, 4. Cf auch die Inschrift an der Stirn der πόσις Babylon 17, 5.

⁶⁴) Ex 28, 36—38; Lev 8, 9. Diese Inschrift lautet: קִדְשׁ יְהוָה „dem Jahweh geweiht“.

⁶⁵) Gal 4, 25—31 (Bd IX³, 237 ff.); Phl 3, 20; Hb 12, 22—24; Ap 14, 1.

bringen. Sie wird aber eine merklich andere sein, nicht nur als zur Zeit des Verkehrs Jesu mit seinen Jüngern, sondern auch als während der Dauer des Erdenlebens des Christen und nicht nur von Seiten des noch im Fleisch lebenden Christen, sondern auch von Seiten Christi. Dies muß der Sinn der Ankündigung Jesu sein, daß er seinen neuen Namen ihm anschreiben werde, wenn man die gleichartige Ankündigung Jesu 2, 17 (s. oben S. 278 f.) vergleicht, daß Jesus dem Sieger einen neuen Namen geben werde. Jesus will auch Namen und Titel nicht geben, „wie die Welt gibt“⁶⁶). Der neue Name soll der wahre Ausdruck einer neuen Beschaffenheit der Person sein. Das durch den Artikel bestimmte τὸ ὄνομα μου τὸ καινόν setzt als selbstverständlich voraus, daß alle Namen, welche man ihm seit den Tagen des Täufers auch von Seiten seiner Freunde bis dahin gegeben hat⁶⁷), nicht genügen um zu sagen, was er den Seinigen sein will, wenn sie im Hause seines Vaters mit ihm vereint sein werden. Auch der Name ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ (Ap 19, 12 f.) ist nur ein schwacher menschlicher Versuch, alles auszudrücken, was sie schon im diesseitigen Leben an ihm haben, und vollends unzulänglich im Vergleich mit dem, was er ihnen geben wird, wenn sie dahin gelangen, wo er jetzt ist.

Die Ansprache an den Bischof von Philadelphia ist mit keiner anderen der 7 Ansprachen so nahe verwandt als mit der 2., an den Bischof von Smyrna gerichteten. Nur in diesen beiden lesen wir das scharfe Urteil über die Judenschaft der beiden Bischofssitze, daß sie eine Synagoge des Satans seien (2, 9; 3, 9), und in keiner anderen Ansprache als in diesen beiden fehlt neben der warmen Anerkennung der Verdienste des Bischofs jede Rüge oder auch nur ernstere Mahnung. Dasselbe gilt aber auch von dem Brief des Ignatius an die Gemeinde von Philadelphia, in welchem er eingehend die Eindrücke wiedergibt, die er dort während eines mehrtägigen Aufenthaltes empfangen hat. Zur geschichtlichen Beleuchtung der 2. und der 6. apokalyptischen Ansprache werden daher einige Bemerkungen am Platze sein. Im voraus sei bemerkt, daß Ignatius sich nicht veranlaßt sieht, die Gemeinde von Philadelphia so wie die von Magnesia eindringlich zu ermahnen, daß sie ihrem Bischof Damas nicht wegen seines jugendlichen Alters und seiner noch nicht weit zurückliegenden Ordination zum Bischof die schuldige Ehrerbietung und Folgsamkeit versage⁶⁸). Dagegen preist er den Bischof von der Grußüberschrift an in den überschwänglichsten Worten. Seine Freude an dem vorgefundenen Zustand der Ge-

⁶⁶) Jo 14, 27. Neue Namen Jo 1, 42; Mt 5, 9. 19; 23, 7—11. Er verbittet sich selbst der Wahrheit nicht entsprechende Namen Mt 7, 21, will nicht als Messias ausgerufen werden Jo 6, 14 f.

⁶⁷) Χριστός, κύριος, ἡραββί, προφήτης, βασιλεύς, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ νυμφίος κτλ.

⁶⁸) Ign. Magn. 2—3 u. 13 cf m. Ignatius von Antiochien S. 304 f.

meinde macht er davon abhängig, daß sie treu und fest zu ihrem Bischof halten, der nicht von sich aus oder gar aus Ehrgeiz, überhaupt nicht durch Menschen zu seinem bischöflichen Amt gelangt ist und als ein Musterbild wunderbarer Milde und Festigkeit zugleich von dem fromden Gast angestaunt wird (Philad. inscr. und c. 1—4). Andererseits weist in Ap 3, 7—13 kein Wort darauf hin, daß der angeredete Bischof ein der Ermutigung und schonender Rücksicht bedürftiger Greis sei. Ist der Brief des Ignatius aller spätestens 20 Jahre nach der Ap geschrieben, so ist auch kaum zu bezweifeln, daß es derselbe Bischof ist, mit dem Johannes und Ignatius es zu tun hatten. Gemeinsam ist den beiden Schriftstücken ferner das scharfe Urteil über die jüdische Gemeinde zu Philadelphia. Erst durch Ignatius erfahren wir, daß geborene Juden in der dortigen Christengemeinde judaistische Lehren und Sitten, unter anderem auch die Sabbathfeier im Gegensatz zur Sonntagsfeier einzuführen suchten⁶⁹⁾. Dadurch wird deutlich hingewiesen auf Kerinth, den erbitterten Feind des gesetzesfreien Evangeliums, wie es Pl in der Provinz Asien mit grundlegender Wirkung gepredigt, und Johannes seither Jahrzehnte lang gepflegt hatte⁷⁰⁾. An der Abwehr derartiger Angriffe auf die Einheit und den Frieden dieser Gemeinde hatte Ignatius sich in einer Rede vor versammelter Gemeinde beteiligt (Philad. 6, 3—8, 3), deren erregten Ton er auf eine Inspiration des göttlichen Geistes zurückführt. Man erkennt die Vorwehen der montanistischen Bewegung, mit deren Anfängen auch der Name der Prophetin Ammia aus Philadelphia verflochten ist (cf Eus. h. e. V, 19).

7. Ansprache an den Bischof von Laodicea 3, 14—22.

(v. 14) Und dem Engel der Gemeinde von Laodicea schreibe: Dies sagt der Amen, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes⁷¹⁾. (v. 15) Ich kenne deine Werke, daß du (nämlich) weder kalt noch (siedend) heiß bist. O daß du kalt oder heiß wärest! (v. 16) So⁷²⁾ (aber), da du lau und weder heiß noch

⁶⁹⁾ Ign. Philad. 5—9, besonders 6, 1 „Wenn jemand euch Judentum vorträgt (ἐμνησθή, durch Schriftauslegung zu beweisen sucht), höret ihn nicht, denn es ist besser, von einem beschnittenen Mann Christentum zu hören, als Judentum von einem Unbeschnittenen“. Daß es sich dabei unter anderem um die Sabbathfeier im Gegensatz zur christlichen Sonntagsfeier handelte, sieht man aus Magn. 8—9.

⁷⁰⁾ Ob Kerinth ein geborener Jude oder Proselyt des Judentums war, läßt sich vorläufig schwerlich entscheiden, cf meine Miscellanea I, NKZ 1922, 408 ff.

⁷¹⁾ κ* praem. και vor ο μαρτυς u. vor η αρχη, ferner εκκλησιαις anstatt κτισεως! Auch vor αληθινος haben κC den Artikel ο.

⁷²⁾ κ stellt ganz verkehrt οτως hinter οτι. Das οτως nimmt den schon vorher beschriebenen Zustand, dessen Beschreibung nochmals folgt, wie ein quae cum ita sint zur Voraussetzung der Drohung μελλω σε εκεισαι εν τ. στ. μου.

kalt bist, stehe ich im Begriff, dich aus meinem Munde auszuspeien. (v. 17) Weil du sprichst: ich bin reich und bin reich geworden und habe an nichts Mangel, und weißt nicht, daß du bist der⁷³⁾ Jämmerliche und Erbärmliche und Arme und Blinde und Nackte, (v. 18) so rate ich dir, von mir Gold zu kaufen, das von Feuer durchglüht ist, und weiße Kleider, damit du dich (damit) bekleidest und die Schande deiner Nacktheit nicht offenbar werde, und eine Augensalbe, um deine Augen damit zu salben, daß du sehest. (v. 19) Ich strafe und weise zurecht alle, die ich liebe. (v. 20) Siehe, ich stehe an der Türe und klopfe an; wenn jemand auf meine Stimme hört und die Türe öffnet, werde ich kommen und mit ihm speisen und er mit mir. (v. 21) Dem Sieger werde ich geben, mit mir auf meinem Thron zu sitzen, wie ich gesiegt habe und habe mich mit meinem Vater auf seinen Thron gesetzt. (v. 22) Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt.

Laodicea⁷⁴⁾, zur Unterscheidung von mehreren gleichnamigen Städten in Kleinasien und Syrien nach seiner Lage am Lykos, einem Nebenfluß des Maeander ή προς τω Λοκω genannt, war nach Strabo (XII, 578) erst allmählich zur Zeit seiner Vorfahren und seiner eigenen Lebenszeit eine bedeutende Stadt geworden. Ihren Namen und zugleich den Charakter einer griechischen Stadt hat ihr nach glaubwürdiger Überlieferung der syrische König Antiochus II. mit dem Beinamen Θεός († 246) zu Ehren seiner Gattin Laodike gegeben⁷⁵⁾. Wie anderwärts haben auch hier die Römer die Hellenisierung der ursprünglich phrygischen Stadt fortgesetzt. Reiche Bürger von Laodicea haben durch Vermächtnisse, andere wie der Rhetor Zeno zur Zeit Strabos und dessen Sohn durch große Schenkungen zur Verschönerung der Stadt beigetragen (Strabo XII, 578; XIV, 660). Um dieselbe Zeit entstand dort eine blühende medicinische Schule⁷⁶⁾. Eine Christengemeinde ent-

⁷³⁾ Auch hier wieder hat κ* durch Auslassung des Artikels von ταλαπαιρος nur gezeigt, daß er den Sinn nicht begriffen hat: „Wenn einer der Jämmerliche in deiner Gemeinde ist, dann bist du selbst dies“.

⁷⁴⁾ Die Schreibung Λαοδικεα scheint bei Strabo XII, 578, 580 (dreimal) Ptolem. V, 2, 18 u. a. gut oder ausschließlich bezeugt zu sein, dagegen Kl 2, 1; 4, 13. 15. 16 überwiegend Λαοδικα (4, 16 aber auch εν τη Λαοδικαιων εκκλησιαις). Schwankend auch Ap 3, 14 zwischen . . . κεια CPQ, meiste min, auch mt, Andreas, . . . κια κAC, Λαοδοκια sah (Budge, . . . δικια Goussen); schwankend auch Plin. e. h. V, 105 Laodicea, VIII, 190 Laudicae (Detlefsen ergänzt ein e vor ae), XVII, 242 Laodiciae von einer persischen Stadt dieses Namens.

⁷⁵⁾ Eine inhaltreiche Geschichte der griech.-röm. Stadt Laodicea gibt W. M. Ramsay, Cities and bishoprics of Phrygia I (a. 1895) p. 32—79, in Appendix I p. 72—78 die wichtigeren Inschriften mit vielen Berichtigungen der früheren Veröffentlichungen.

⁷⁶⁾ Strabo XII, 580 nennt als Stifter seinen Zeitgenossen Zenxis und dessen Nachfolger Alexander Philaethes (s. Pauly-Wissowa RE. I, 1459 nr. 99) und daneben eine zur Zeit seiner Väter in Smyrna entstandene medicinische Schule, die wieder eingegangen sei.

stand dort ebenso wie in den Nachbarstädten Kolossä und Hierapolis im Laufe der vollen 3 Jahre, während welcher Pl in Ephesus und dessen näherer Umgebung durch Missionspredigt und kirchengründende Arbeit in Anspruch genommen war⁷⁷⁾. Er selbst ist vor seiner 5 jährigen Gefangenschaft in Caesarea und Rom in keine dieser drei Städte gekommen. Wo er von allen Christen in der Provinz Asien spricht (Kl 2, 1), welche ihn nicht von Angesicht gesehen haben, nennt er außer den Kolossern, an welche er den Brief schreibt, nur noch die Christen in Laodicea. Immer wieder erwähnt er Laodicea und die dortige Gemeinde 4, 13—16, ebendort einmal auch Hierapolis. Ebendort (v. 13), wo Pl diese 3 Städte namentlich zusammenfaßt, sagt er von dem aus Kolossä gebürtigen Epaphras, der den Kolossern das echte Ev von der Gnade Gottes gebracht und dem in Rom gefangen gehaltenen Apostel Nachricht von den dortigen Zuständen gebracht hat (Kl 1, 7 ff.), daß derselbe viel Sorge und Mühe um sie habe, gerade so wie er es von sich in bezug auf alle diese Gemeinden 2, 1 versichert. Daraus ergibt sich, daß sie persönlich durch die Missionspredigt des Kolossers Epaphras ins Leben gerufen worden sind. Ebendamit aber würden sie in ein nahes Verhältnis zu Pl kommen (Kl 1, 8), was voraussetzt, daß Epaphras außerhalb seiner Heimat, nämlich in Ephesus, dem damaligen Wohnsitz des Pl, für den Glauben an das Ev gewonnen worden war, und wie andere Schüler und Vertreter des Ap. an Orten, wohin er nicht zu kommen die Zeit fand, das ihm in erster Linie befohlene Werk der Heidenmission weiterführte. Mit Kolossä verknüpften ihn besonders mannigfaltige Beziehungen. Der seinem Herrn Philemon entronnene Sklave Onesinus war aus Furcht vor Bestrafung von Kolossä zu Pl nach Rom geflohen und fand an diesem einen warmen Fürsprecher (Phlm v. 8—21 cf Kl 4, 9). Wir erfahren aber durch diesen Brief, daß Philemon, in dessen Haus ein Teil der Gemeinde von Kolossä zum Gottesdienst sich zu versammeln pflegte (v. 2), schon vorher weit über die Grenzen seines Wohnsitzes hinaus „allen Heiligen“ in der Welt, deren Notlage ihm zu Ohren gekommen war, in freigibigster Weise seine Bruderliebe bewiesen hatte (Phlm v. 4—7). Welche und wie viele der Mitarbeiter des Pl, deren Grüße Pl ausrichtet (Kl 4, 10—16; Phlm v. 23 f.), persönlich mit den Kolossern in Berührung gekommen waren, wissen wir nicht. Die Bedeutung der Gemeinde Laodicea kommt doch in der Häufigkeit und der Art ihrer Erwähnung zum Ausdruck (Kl 2, 1; 4, 13—17). Es war nicht nur Erfreuliches, was Pl durch Epaphras über diese Gemeinden erfuhr, sondern auch solches, was ihm und seinem Gehilfen Sorge machte und zur gleichzeitigen Absendung des sogenannten Epheserbriefes⁷⁸⁾, d. h. eines Circularschreibens

⁷⁷⁾ Cf Bd V, 866—870 und die dort S. 870 gewünschte astronomische Feststellung, welche Oswald Gerhardt, NKZ 1922 S. 89 ff. uns geschenkt hat.

⁷⁸⁾ Es braucht hier nicht wiederholt zu werden, was ich Einl. I²,

an die sämtlichen Gemeinden der Provinz und des Kolosserbriefes durch Tychicus veranlaßte und zu der ausdrücklichen Anweisung, daß der Brief an die Gesamtgemeinde Kolossä auch in der Gemeinde Laodicea gelesen werde (Kl 4, 16). Nach diesem Brief (Kl 2, 4—23) zeigte sich dort eine teils durch griechische Naturphilosophie angeregte (2, 4. 8 f.), teils an die Lehre und Praxis der Essener erinnernde asketische Gesetzlichkeit (2, 11—23).

Wenn der Bischof der Gemeinde von Laodicea zur Zeit der Ap diese Briefe des Pl gelesen hat, was nicht zu bezweifeln ist, so muß die apokalyptische Ansprache, die ihn vor allen Gemeinden seiner Provinz bloßstellte, erschütternd auf ihn gewirkt haben. Die erste Selbstbenennung Jesu (v. 14) *ὁ ἀμήν* scheint durch die zweite *ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός* verdeutlicht zu werden, wohingegen die dritte *ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ* jedenfalls mit der zweiten in keiner sofort einleuchtenden Beziehung steht. — Das hebr. *אמן* im Sinn des eine vorangehende Aussage bestätigenden, feierlich bekräftigenden Adverbiums „wahrlich, wahrhaftig“ (so ist es oder soll es sein) ist zwar von LXX beinahe ausnahmslos durch einfaches oder doppeltes *γένοιτο* wiedergegeben⁷⁹⁾, war aber doch, wie eben jene Ausnahme und auch der häufige Gebrauch in sämtlichen ntl Briefen, sowie in der Ap⁸⁰⁾, beweist, in früher Zeit in die Liturgie auch der griechischen Synagogen und christlichen Gemeinden übergegangen. Auch das die feierliche Beteuerung einleitende einfache oder doppelte Amen war den Lesern aus aller Überlieferung über die Reden Jesu geläufig. Daraus aber, daß Jesus sehr häufig seine Aussprüche mit einem Ja eingeleitet hat, erklärt sich nicht die Benennung seiner Person durch *ὁ ἀμήν*⁸¹⁾; denn die allein angemessene Form für diesen Gedanken wäre *τὸ ἀμήν*, wogegen nicht hätte eingewandt werden sollen, daß *τὸ ἀμήν* im Munde eines Sprachlehrers und schlichten Erzählers soviel heiße wie „das Wort Amen“, wohingegen die uneigentliche Benennung eines Mannes als eines Amen den maskulinen Artikel fordere. In jeder gebildeten Sprache ist doch statthaft, was Jo in derselben Zeile sich erlaubt, von dem Manne Jesus zu sagen, er sei *ἡ ἀρχὴ*

312—371 über die Bestimmung des „Epheserbriefes“ und über viele Einzelheiten z. B. die Hausgemeinde in Hause des Nymphas zu Laodicea Kl 4, 15 S. 324 A 1 ausgeführt habe.

⁷⁹⁾ Nur an 3 Stellen in den jüngsten Büchern hat LXX die bloße Transskription *ἀμήν* 1 Chron 16, 36; Neh 5, 13; 9, 6 (an letzterer Stelle in Hebr. doppeltes, in LXX nur einfaches Amen). — Im hebr. Text das einfache *amen* Deut 27, 15—26, das doppelte Num 5, 22; Ps 41, 14; 72, 19; 89, 53.

⁸⁰⁾ Ap 1, 6; 5, 14; 19, 4; 1, 7 *καὶ ἀμήν*, ähnlich 7, 12, aber wieder getrennt, auch 22, 20. Für das respondierende Amen cf besonders 1 Kr 14, 16.

⁸¹⁾ Nur ein Spötter hätte ihn darnach einen Jabrunder (= Jasager) nennen können.

τῆς κλίσεως, oder Ap 1, 8; 21, 6; 22, 13 *ἐγὼ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ω*. Man braucht sich doch wohl nicht erst auf die gehobene Sprache der Dichter und die schlichteste Bildersprache des Volks zu berufen, um dies zu erklären und zu rechtfertigen⁸²⁾. Jesus nennt sich hier *ὁ Ἀμὴν*, weil er nicht nur ein in die Welt gesprochenes Wort Gottes ist (Jo 1, 14^a; 1 Jo 1, 1; Ap 19, 13), sondern weil er auch sich selbst als die wesentliche und vollkommene Offenbarung Gottes durch Wort und Tat bezeugt hat, welche dann ihrerseits wieder die Augen- und Ohrenzeugen seines Erdenlebens allen Menschen mündlich und schriftlich bezeugen (1, 14^b; 1 Jo 1, 2—4). Während der zweite Gedanke durch *ὁ μάρτυς ὁ πιστός* Ap 1, 7 ausgedrückt ist, wird hier 3, 14 durch *ὁ μάρτυς ὁ πιστός καὶ ἀληθινός* der zweite Gedanke mit dem dritten verbunden. Treu ist dieser Zeuge in der Bewahrung des ihm anvertrauten Gutes und wahrhaft und redlich in der Ausrichtung seines Zeugenberufes⁸³⁾. Die letzte Selbstbenennung *ἡ ἀρχὴ τῆς κλίσεως τοῦ Θεοῦ* berührt sich jedenfalls nahe mit der Benennung *ἀρχὴ καὶ τέλος*, die Ap 21, 6; 22, 13, mit der Bezeichnung *τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ω* verbunden ist, und die gleichfalls in Selbstaussagen Jesu begegnet. Daß er damit

⁸²⁾ Die Jünger sind *τὸ ἄλφα τῆς γῆς* Mt 5, 13; „ein' feste Burg ist unser Gott, ein' gute Wehr und Waffen“.

⁸³⁾ In dieser Verbindung mit einem anderen Attribut durch *καὶ* kann *ἀληθινός* nicht im Sinn von *ἀληθῶς ὢν (μάρτυς)* gemeint sein, wie 3, 7; Jo 1, 9; 6, 32; sondern ohne wesentlichen Unterschied von *ἀληθῆς* aufrichtig, wahrhaftig, ohne Falsch und Trug, ohne Verleugnung der Wirklichkeit, wie Ap 6, 10; 19, 2, 11; 21, 5; 22, 6; Jo 4, 23, 37; Hb 10, 22. In 2 Kr 1, 19—20 findet man alle drei Gedanken: Das zweimalige *δὲ ἡμῶν* weist auf die durch Pl und seine Gehilfen ausgerichtete Predigt von Christus, das *ἐν ἀδιῶ τὸ καὶ* auf die Erfüllung der vorher verheißenen Verwirklichung des göttlichen Heilsrates in der Person Jesu, das *δὲ ἀδιῶ τὸ ἀμὴν* auf die von Christus mit Wort und Tat geleistete Ausführung desselben. — Daß Amen jemals ein jüdischer Eigenname gewesen sei, ist sehr unwahrscheinlich und wäre selbst für den Fall, daß es zu beweisen wäre, eine für die Auslegung von Ap 3, 14 wertlose Tatsache. A. Berliner, Geschichte der Juden in Rom Bd I (1893) S. 84f. gibt unter Berufung auf Garruci, Cimitero degli antichi Ebrei in vigna Randanini (Roma 1862) in deutscher Übersetzung als nr. 111 folgende Inschrift: „Hier liegt *Roman Amen* ein frommes Kind. In Frieden dein Schlaf“. Dafür geben H. Vogelstein und P. Rieger, Gesch. der Juden in Rom Bd I (1896) S. 471 in ihrer viel vollständigeren Sammlung jüdischer Inschriften unter nr. 89 *ΕΝΘΑΔΕ ΚΕΙΤΕ ΡΩΜΑΝΟΣ ΑΜΕΝ(?) ΝΗ(?) ΠΙΟC. ΟCΙΟC ΕΝ ΕΙΡΗΗΗΗ (sic). Η. ΚΟΙΜΗCΙC CΟΥ*. Das erste Fragezeichen und das *sic* sind von den Herausgebern eingesetzt, das zweite von mir, weil der Buchstabe im Druck beschädigt worden zu sein scheint. Das dritte Wort dieser recht fehlerhaft geschriebenen Grabschrift mag in der Tat aus *ΡΩΜΑΝΟC* verschrieben sein. In einer anderen Grabschrift (ebendort nr. 170) benennt der Vater seine Tochter: *Larciae Quadratilae (natione) Romanae metuenti*. Dieses *metuens* = *σεβομένη* bezeichnet sie als eine Proselytin cf nr. 187 *deum metuens*. Er selbst war also auch kein Jude von Geburt. Dasselbe wird dann auch von dem frommen Kinde in nr. 89 gelten. Um so unglaublicher ist, daß es außerdem den Namen *Ἀμὴν* geführt haben soll.

nicht als das der Zeit nach erste der von Gott geschaffenen Geschöpfe bezeichnet sein soll, ergibt sich schon daraus, daß die verwandten Attribute, mit denen der Ausdruck an den genannten Stellen verbunden ist, nach Ap 1, 8; 4, 8 auch Gott zuerkannt werden und nichts anderes als eine Umschreibung des Jahwebnamens sind. Er steht an der Spitze der geschaffenen Welt; er war schon da, als Gott die sichtbare Welt aus dem Nichts ins Dasein rief (cf Jo 1, 1—2; 17, 5; 1 Jo 1, 1), und insofern ist sein Verhältnis zu den von Gott geschaffenen Lebewesen vergleichbar mit der Stellung eines Erdgeborenen an der Spitze einer großen Bruderschaft (cf Kl 1, 17). Damit ist noch nicht ausgesprochen, daß durch seine Vermittlung, durch sein Zwischeneintreten Gott die Welt geschaffen hat (Jo 1, 3; Kl 1, 16; Hb 1, 2). Jenes ist aber die Voraussetzung dieses Gemeinglaubens der apostolischen Kirche.

Die Ansprache selbst beginnt mit einer von heiligem Zorn eingegebenen und der bitteren Ironie nicht ermangelnden Beurteilung des Gesamtverhaltens des Bischofs (v. 15—18). Weil ihm die innere Wärme fehlt, welche der hl. Geist in den Herzen der Frommen wirkt (cf Rm 12, 11; AG 18, 25; Mt 24, 12), und er andererseits doch noch fortfährt, sich in Worten und Handlungen als einen Jünger des Herrn und den Hirten seiner Gemeinde darzustellen, muß ihm damit gedroht werden, daß Christus ihn wie eine ekle Speise oder Brühe ausspeien werde⁸⁴⁾. Eine sehr günstige, vor einiger Zeit noch verbesserte Vermögenslage⁸⁵⁾ scheint hinzugekommen zu sein, ihn an ein bequemes Wohlleben zu gewöhnen⁸⁶⁾; was dann (v. 18) zu den Ratschlägen, sich von Jesus die Mittel zur Hebung seines geistigen Besitzes und Lebens zu erbitten, die Bilder geliefert hat. Unter dem im Feuer durchglühten und geläuterten Gold ist schwerlich etwas Anderes zu verstehen als der im Leiden bewährte Glaube⁸⁷⁾ und solches Gold von Jesus kaufen heißt: von ihm sich die Kraft zu dem Ertragen solch eines gesegneten Leidens erbitten. Die weißen Kleider aber sind hier nicht ein Fest- und Ehrenkleid wie Ap 3, 4^b—5; 7, 9, sondern das Wohlverhalten, ohne welches sich der Christ vor Gott und Menschen nicht sehen lassen kann (cf 3, 4^a; 7, 14; 19, 8). Endlich die Augensalbe ist der Geist Gottes und Christi, welcher die rechte Erkenntnis gewährt, sowohl die prüfende Selbsterkenntnis, als die Gabe der sicheren Unterscheidung des Gott wohlgefälligen und des sündhaft unreinen Ver-

⁸⁴⁾ Es darf der Unterschied zwischen *μέλλω σε ἐμίσαι*, was diese Handlung nur als eine unter Umständen unvermeidliche hinstellt, von einem unbedingten *ἐμίσω σε* nicht übersehen werden. Cf für ersteres Ap 3, 2; 10, 4; AG 12, 6 und dazu Lobeck, Phryn. p. 336. 745 ff.

⁸⁵⁾ Das bedeutet das *πεπλοῦνγμα* neben dem *πλοῦτός εἰμι* cf Ap 18, 3. — Das Gegenteil war 2, 8 dem Bischof von Smyrna nachgesagt, auch 1 Kr 4, 8 einerseits und 1 Kr 1, 5 andererseits.

⁸⁶⁾ Cf 1 Pt 1, 6—7; ähnliches auch Jk 1, 2. 3. 10—12; 2, 1—5.

haltens (1 Jo 2, 20f. 27). Daß Jesus den bis dahin angeschlagenen herben Ton der Zurechtweisung nicht in liebloser Absicht, sondern vielmehr aus Liebe gewählt habe und nun auch die Mahnung an den Bischof, sich aus dem lauen Zustand zu glühendem Eifer und zur Sinnesänderung aufzuraffen, nicht ohne Hoffnung auf dessen Gehorsam ausspreche, bezeichnet er (v. 19) als eine Betätigung einer Regel seines Verhaltens, von der er den Bischof von Laodicea nicht ausschließen will. Er tut dies im Anschluß an Prov. 3, 12, wo von Jahweh wesentlich dasselbe gesagt ist⁸⁷). Noch dringender wird die Mahnung durch v. 20 gemacht. Da hier nicht in bezug auf die Gemeinde, sondern auf den allein angeredeten Christen und Bischof gesagt ist, daß Christus schon jetzt vor der Tür stehe und Einlaß begehre, wie denn in dieser ganzen letzten Ansprache nicht von der Gemeinde zu Laodicea die Rede ist, so ist dies Wort auch nicht von der Wiedervereinigung des vom Himmel wiederkehrenden Christus mit seiner Gemeinde auf Erden, von der „Hochzeit des Lammes“ (Ap 19, 7—9) zu verstehen, sondern von einem Erlebnis der einzelnen Menschenseele. Das gemeinsame Mahl, das Jesus mit dem Menschen halten will, der auf seine Stimme hört und auf sein Anklopfen die Tür seines Hauses oder Wohnzimmers öffnet, ist ein Bild der Versöhnung des zürnenden Herrn mit seinem reumütigen Knecht. Auch das Schlußwort dieser letzten Ansprache (v. 21) weist nicht hin auf den Tag der Parusie, sondern auf die Stunde, in welcher der einzelne Christ nach siegreich überstandenen Kämpfen seines Erdenlebens „zur Freude seines Herrn“ eingeht. Wie Jesus selbst sofort nach vollbrachtem Kampf des Leidens zum Thron seines Vaters im Himmel d. h. zur Teilnahme an der Weltherrschaft Gottes erhoben worden ist, so soll auch der Christ, welcher in der Nachfolge Jesu bis zu Ende gekämpft und gesiegt hat, ein Throngenosse Jesu werden.

IV. Zweite Vision 4, 1—8, 1.

1. Die Entrückung in den Himmel c. 4.

Bis dahin ist nicht nur die mit c. 1, 9 begonnene Beschreibung einer von Jo erlebten Vision ununterbrochen fortgelaufen, sondern auch diese Vision selbst stellt sich als lückenlos verlaufendes Ereignis dar. Jeder Szenenwechsel ist ausgeschlossen. Die c. 1, 12—16 beschriebene menschenähnliche Gestalt, welche inmitten der 7 goldenen Leuchter steht, gelegentlich auch (2, 1) sich in diesem

⁸⁷) In LXX schwankt die LA zwischen παιδεύει (Sin. Al.) und ἐλέγχει (Vat.), Jo verbindet beides mit einander. Sein *δοξος* entspricht dem *πάντα* vor *νῆσον* der LXX, welchem im hebr. Text nichts entspricht. — Der Gedankengang berührt sich so hier noch näher mit 1 Kr 4, 14—16, cf auch die vorhin (A 85) citierten Stellen desselben Briefes.

Kreise hin und her bewegt, um sich dem Einen oder dem Andern zuzuwenden, und dabei 7 Sterne wie einen Reifen in der Hand hält, bleibt wesentlich unverändert während der sieben Ansprachen vor dem Auge des Sehers stehen. Nachdem diese Gestalt sich in deutlicher Sprache dem Jo als den ihm so wohlbekannten, gestorbenen und auferstandenen Jesus zu erkennen gegeben hat (1, 17—20), behält er das Wort bis ans Ende der ersten Vision, ohne sich durch eine einzige Gegenrede des Jo oder eine andere Stimme in seiner Rede unterbrechen zu lassen. Die unzertrennliche Einheit des ganzen Herganges verbürgen auch die Eingangsworte der 7 einzelnen Ansprachen, in welchen der Redende auf die sämtlichen Attribute seiner äußeren Erscheinung hinweist. Selbst das aus seinem Munde ausgehende Schwert hindert ihn nicht zu reden (2, 12 cf 1, 16). Das sichtbare Bild des von ihm ausgesprochenen göttlichen Wortes soll nicht vergessen werden über dem hörbaren Wort, dessen Bild es ist. Alles dies hört auf hinter c. 3, 22. Erst ganz am Ende des Buches (22, 12—16) tritt Jesus wieder redend auf, und Jo antwortet ihm im Namen der Gemeinde. In dem dazwischen liegenden Teil der Ap (4, 1—22, 11), der etwa 5—6 mal so umfangreich ist, wie die Beschreibung der ersten Vision (1, 9—3, 22), ist nichts zu lesen von einem Worte, welches Jo aus dem Munde Jesu gehört hätte, oder von einem Teil der sichtbaren Erscheinung desselben, die ihn zuerst tödlich erschreckt, sofort aber in freundlichstem Tone beruhigt und belehrt hatte. Daß mit 4, 1 der Bericht über ein sachlich und zeitlich scharf geschiedenes Erlebnis des Jo beginnt, zeigen trotz aller Unbehilflichkeit des sprachlichen Ausdrucks deutlich auch die zwei ersten Sätze des neuen Abschnitts.

(4, 1) *Nach diesen (Visionsbildern) sah ich — und siehe, eine geöffnete Türe am Himmel (wurde sichtbar); und die erste Stimme, die ich wie eine Trompetenstimme hatte mit mir reden hören, sagte: „Steige hieher empor, und ich will dir zeigen, was nach diesen (Ereignissen) geschehen muß.“ Sofort geriet ich in Ekstase.*

Das erste *μετὰ ταῦτα*, nicht zu verwechseln mit *μετὰ τοῦτο*¹⁾ weist hier auf die mannigfaltige Vielheit der an jenem Sonntag auf Patmos (c. 1, 9) empfangenen Sinneneindrücke und in ununterbrochener Folge gehörten Reden Jesu. Eben dorthin wird der Leser zurückgewiesen durch die Worte *ἢ φωνῇ ἢ πρώτῃ, ἢ ἡκουσα ὡς σάλπιγγος λαλοῦσης μετ' ἐμοῦ*²⁾. Nicht an die Stimme

¹⁾ Cf 7, 1 einerseits und 7, 9 andererseits. Auch im Ev unterscheidet Jo *μετὰ τοῦτο* 2, 12 nach dem Einzelereignis in Kana, 3, 22 *μετὰ ταῦτα* nach einer nicht ganz kurzen Wirksamkeit in Jerusalem cf 2, 23—3, 24.

²⁾ Das *καὶ ἰδοὺ* vor *θεῶρα* om sah als entbehrlich. — Dagegen haben *κ* und manche Lat. (*gig*, Prim) ein *ἰδοὺ* vor *ἢ φωνῇ*. — Das anakoluthische *λέγων* haben P und einige min, auch eine junge Korrektur von *κ* in *λέγοντα* verbessert. — *δ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα* om sah. — v. 2 vor *εἰς θῆρας* ein *καὶ*

Jesu, die wie das tosende Brausen gewaltiger Wassermassen lautete (1, 15), sondern an die namenlose trompetenartige Stimme, die ihm den Auftrag gab, die folgende Vision für die 7 Gemeinden aufzuschreiben (1, 10 und 1, 12 *ἤτις ἐλάλει μετ' ἐμοῦ*) d. h. an den zeigenden Engel (s. oben S. 146 f.) erinnert er den Leser. Derselbe Engel bietet sich ihm nun zum zweiten Mal als Führer in eine andere Welt an. Noch ehe der Engel dies ausgesprochen und angefangen hat es auszuführen, hat Jo schon einen vorher noch nicht ihm zu teil gewordenen Anblick, den er mit den Worten wiedergibt *ἰδοὺ θύρα ἠνεωγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ*. Wenn nur dastände, daß er den Himmel geöffnet gesehen habe (cf Jo 1, 51; Mt 3, 16), wäre das dahin zu verstehen, daß die Öffnung des Himmels lediglich eben darin bestanden habe, daß aus dem Gewölbe des Himmels Gestalten sichtbar hervorgetreten seien. Dagegen ist die geöffnete Tür selbst entweder eine Sinnestäuschung oder Gegenstand eines visionären Schauens. Und doch lesen wir erst nach diesem *ἰδοὺ θύρα*, daß Jo in Ekstase geriet. Daß das *ἐγενόμην ἐν πνεύματι* hier nichts anderes bedeuten kann, als an der Stelle (1, 9), auf welche alles in 4, 1 zurückweist, bedarf keines Beweises mehr (s. oben S. 180). Es bezeichnet den Eintritt der prophetischen Ekstase, während welcher der Mensch nicht „bei sich“ ist, sondern vom Geiste Gottes übermannt, zu sehen und zu hören bekommt, was dieser ihm zu sehen und zu hören geben will. Mag die offene Tür am Himmel eine natürliche Wolkenbildung gewesen sein oder ein im Übergang vom Tagesbewußtsein zum hypnotischen Zustand entstandenes Gedankenbild des Jo (cf 2 Kr 12, 1—4), völlig ausgeschlossen ist die Meinung, daß mit 4, 1 eine sachlich gleichartige und ununterbrochen sich anschließende Fortsetzung der mit 1, 9 begonnenen Beschreibung der ersten Vision eingeleitet werde. Sachlich ausgeschlossen ist dies auch dadurch, daß vor dem hiesigen *ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα* nicht wiederum wie 1, 19 ein *ἃ εἰσιν καὶ* steht, sondern auf das den Gesamthalt des ganzen Buches bezeichnende *ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει* von 1, 1; 22, 6 zurückgegriffen wird. Der Aus-

P, wenige min, kop (aber nicht sah) sy¹ (nicht sy²). Daß Lachmann und Hort meinten, durch Punkt hinter *γενέσθαι* und Verbindung des folgenden *μετὰ ταῦτα* mit *εὐθέως ἐγενόμην* den Text verbessern zu müssen, ist schwer zu begreifen. Sowohl das asyndetische *ἐγενόμην ἐν πν.* als das *γενέσθαι μετὰ ταῦτα* sind an den beiden Stellen, auf welche Jo sich hier deutlich zurückbezieht Ap 1, 9 und 1, 19, unanfechtbar echt. Man sollte auch nicht vergessen, daß Jo in einem Maß, wie kein anderer historischer Schriftsteller des NT's in der Erzählung, besonders in der Wiedergabe von Gespächen, die asyndetische Schreibweise anwendet. Z. B. Jo 1, 45—50 siebenmal, 4, 7—21 vierzehnmal cf Blaß, Ntl. Gr.² S. 284. Daß 1, 19 *μέλλει* statt *δεῖ* 4, 1 steht, beweist, daß dies nicht eine von dorthin geholte Interpolation ist. Dagegen ist ein zu v. 2 gezogener, also auf v. 1 zurückblickendes *μετὰ ταῦτα* geradezu sinnlos, da es mindestens in *μετὰ τοῦτο* geändert werden müßte s. vorhin A 1.

blick auf das bevorstehende Ende des Weltlaufs fehlt in der ersten Vision durchaus nicht, aber die Enthüllung der gegenwärtigen Zustände der asiatischen Gemeinden steht im Vordergrund dieses ersten Hauptabschnittes der Ap und ist das denselben von allen folgenden Abschnitten Unterscheidende. Es darf aber auch als damit bewiesen angesehen werden, daß die Pause zwischen der ersten und der zweiten Vision von Jo dazu benutzt worden ist, das bis dahin Geschaute und Gehörte aufzuzeichnen. Es wäre ja undenkbar, daß Jo das 7fache *γράψον τῇ ἐκκλησίᾳ κατ.* aus dem Munde Jesu, sowie das alle 7 Ansprachen an die Einzelgemeinde umfassende *γράψον* der trompetenähnlichen Stimme und Jesu selber 1, 11. 19 länger als notwendig war, sollte unbefolgt gelassen haben³⁾. Jo konnte ja gar nicht wissen, ob er überhaupt noch weitere Visionen schauen sollte. Es war wahrlich schon eine starke Zumutung an die Nerven einer kraftvoll angelegten Natur, eine so umfangreiche und inhaltsschwere Vision in sich aufzunehmen, und es war eine schwere Arbeit für einen 90 jährigen Greis, alles, was er an jenem Sonntag in hypnotischem Zustand gehört hatte, nachträglich treu und gemeinverständlich zu Papier zu bringen. Wenn ihm dies allem Anschein nach wohl gelungen ist, so muß man annehmen, daß er damit manche Stunde hingebraucht hat.

Was Jo nach dem Wiedereintritt eines ekstatischen Zustandes zunächst zu schauen bekommt (c. 4, 2—11), ist keine Handlung, sondern nur ein wesentlich beharrendes Bild. In manchen Punkten gleicht es der Vision Ez 1, 4—28, aber auch noch anderen atl Visionen, ohne daß man sagen könnte, Jo habe Kopien jener Originalgemälde angefertigt. Die Gestalt des auf seinem himmlischen Thron sitzenden Welterschöpfers wird nicht, wie Ez 1, 26 als eine menschenähnliche bezeichnet und auch nicht wiederholt, was ebendort und 1, 27 von einer verschiedenen Beleuchtung des oberen Teils über den Hüften und der unteren Hälfte der Gestalt gesagt ist. Dagegen scheinen die Namen der Edelsteine (v. 3) Jaspis und Sardios (oder Sardion) der Liste von 6 Edelsteinen entlehnt zu sein, mit welchen nach Ez 28, 13 der sich selbst vergötternde König von Tyrus sich schmückt, von denen dort der Sardios die erste, der Jaspis die letzte Stelle einnimmt. Nach Jo ist ferner der Thron von einem smaragdgrünen Bogen überwölbt⁴⁾. Zu den um den Thron und an dem-

³⁾ Cf auch *μὴ ἀτὰ γράψης* 10, 4 und auch das positive *γράψον* 14, 13; 19, 9; 21, 5.

⁴⁾ Diese Vorstellung ist durch die gewöhnliche Bedeutung von *ἰρις* „Regenbogen“ und durch die zu grunde liegende Angabe Ez 1, 28 („wie der Anblick des Bogens in den Wolken am Tage des Regens“) gesichert. Durch eine Vermengung mit dem in v. 4 folgenden, aber anders gemeinten *κυκλόθεν* scheint die unglaubliche LA von *κ* A ἰρις* oder auch von *κ* Q ἰρις* entstanden zu sein.

selben anwesenden Lebewesen wird v. 4 übergegangen⁵⁾. Der Regenbogen war ein Zeichen des Bundes, welchen Gott nach dem ersten Weltgericht der Sintflut mit der daraus geretteten Auswahl der Menschheit geschlossen hat, und als solches ein Bild der Geduld des Weltregenten mit der sündig gewordenen Menschheit bis zu einem anderen Weltgericht, welches nicht, wie die Sintflut die Oberfläche der Erde verändert, sondern den Bestand der bisherigen Welt aufhebt⁶⁾.

Ein flüchtiger Überblick über die beiden deutlich gegen einander abgegrenzten Szenen 4, 4—11 und 5, 1—14 zeigt, daß es die Absicht des Jo nicht gewesen sein kann, in der ersten Scene alle die Wesen aufzuzählen, welche nach seinen ererbten oder durch selbständiges Nachdenken erworbenen Vorstellungen von der himmlischen Welt in der Umgebung des die Welt regierenden Gottes sich befinden, sondern daß er die Reihenfolge, in welcher dieselben während seines ekstatischen Zustandes von ihm wahrgenommen worden sind, getreu wiedergeben will. Daß Jesus sich seit seiner Auferstehung und Himmelfahrt bei seinem Vater im Himmel befindet und zwar als ein Throngenosse des Weltherrschers, hat er am Schluß der ersten Vision (3, 21) als eine für jeden Christen selbstverständliche Tatsache in Erinnerung gebracht. Aber in dem Bilde von c. 4 weist nicht die leiseste Andeutung auf diesen elementaren Lehrsatz der Gemeinde. Die Lobgesänge um den Thron Gottes 4, 8—11 erwähnen weder Christus noch sein Werk. Auch in der zweiten Scene muß Jo unter Tränen vergeblich nach irgend einem Wesen im Himmel oder auf Erden oder auch in der Unterwelt fragen und suchen (5, 2—4), welches im Stande wäre, das große Rätsel zu lösen, welches die dermalige Welt auch dem gläubigen Christen noch bietet. Erst als eine Stimme aus der nächsten Umgebung des Thrones ihn tröstet mit dem Hinweis auf den siegreichen Erlöser, gehen dem bis dahin blinden Seher die Augen auf und er bekommt das Lamm Gottes in halber Höhe des Thrones zu sehen (5, 5—6), welches von da an sofort auch zu handeln beginnt. Zu den elementaren Glaubenssätzen, zu welchen die Ap sich ebenso oft und deutlich bekennt, wie zu dem Wohnen und Thronen Jesu im Himmel, gehört auch die Lehre, daß alle Christen, die als Sieger aus dem Kampf des Erdenlebens scheiden, eben damit

⁵⁾ Nach dem v. 2—3 beharrlich festgehaltenen Nominativ der Gegenstände, welche Jo nach einander zu sehen bekommt, scheint der Übergang in den Accusativ v. 4 unveranlaßt und ohne ein *εἶδον* unerträglich. Dieses Wort aber des Text. rec. hinter *ἐπὶ τοὺς θρόνους* ist nur durch einige min bezeugt. Es fehlt auch in sah (Goussen p. IV u. S. 13 im Text) kop sy¹⁻², ebenso wie das folgende *προσβυτιέους καθημένους*. Vollends das bei der ersten Erwähnung unpassende *τοὺς* hinter *ἐπὶ τ. θρ.* in Q und manchen min kann nicht echt sein.

⁶⁾ Cf Gen 7, 12—17; 8, 21. 22; 1 Pt 3, 20; 2 Pt 3, 5 ff.

zu ihrem im Himmel verweilenden Erlöser versetzt werden. Aber auch von diesen Himmelserben, deren Zahl zu schätzen schon damals schwierig schien, bekommt Jo erst gegen den Schluß der zweiten großen Vision etwas zu sehen und einen Lobgesang zu hören c. 7, 11—17. Damit ist auch schon die Meinung widerlegt, daß die 24 Presbyter, die auf Stühlen sitzend, mit weißen Gewändern bekleidet und mit goldenen Kronen auf den Häuptern den Thron Gottes umgeben, Menschen sein sollen. Einer dieser Presbyter, der den Jo in seiner Ratlosigkeit tröstet (5, 5), und ein anderer, wenn es nicht derselbe ist, der sich anschickt, ihn über ein wichtiges Stück des Geschauten aufzuklären (7, 13—17), zeigen sich als eingeweiht in alle Geheimnisse der göttlichen Ratschlüsse. Auf die prüfende Frage des letzteren antwortet Jo: *κύριέ μου, οὐκ οἶδας* (7, 14), und bekennt damit nicht nur dessen Überlegenheit über seine eigene Person (cf 19, 10; 22, 8), sondern bittet ihn auch demütig als ein noch im Fleisch lebender, ratloser und tiefbetrübler Mensch, sein besseres Wissen nicht für sich zu behalten. Auch daraus folgt, daß diese Presbyter nicht aus dem irdischen Leben abgeschiedene Menschenseelen, sondern Geister oder, noch deutlicher ausgedrückt, Engel sind. Es mag verzeihlich heißen, daß man sich bei den Versuchen der Deutung dieser Gestalten an das Wort Jesu an die 12 Apostel Mt 19, 28 erinnerte und dann weiter sich damit abquälte, die verdoppelte Zwölfzahl zu erklären.⁷⁾ Aber unerklärlich und geradezu absurd würde

⁷⁾ Die Deutung der 24 Presbyter ist ein besonders betrübendes Kapitel in der Geschichte der Auslegung der Ap. Bei Irenaeus, von dem man Besseres erwarten dürfte und auch bei Hippolytus, wenn ich recht sehe, findet sich kein Wort der Erläuterung. Tertullian (Corona mil. 15: *protosedent et presbyteri coronati eodemque auro*, d. h. und zwar mit einem Kranz aus Gold) scheint auch nicht mehr zu sagen, als was der Text ohne Kommentar sagt. Clem. Strom. VI, 106 f. erklärt mit vielen Worten, daß diese Presbyter verstorbene Menschen seien, die wenn sie auch in ihrem Erdenleben weder Apostel, noch Presbyter, noch Bischöfe gewesen sind, und wenn sie „nur in den Fußstapfen der Apostel und vollkommener Gerechtigkeit nach dem Evangelium gelebt haben“, der Ehre gewürdigt werden, Richter der Juden und der Hellenen zu werden. Was Maximus Conf. im 5. Buch der Hypotyposen des Clemens gelesen haben will (Clem. ed. Stählin III, 196), ist nicht ganz deutlich. Was er als seine eigene Meinung ausspricht („Jo nennt in der Apokalypse Engel Presbyter“ oder „Presbyter Engel“) würde jedenfalls nicht mit der Deutung des Clemens übereinstimmen; und was Maximus Tob 12, 15 von Raphael als einem der 7 obersten Engel gelesen hat und ebenso bei Clemens gefunden haben will, berührt sich zwar nach der einen der beiden Recensionen des Tobiasbuchs (Fritzsche p. 154), wo Raphael von den 7 Engeln sagt: *οἱ προσαναφέρουσι τὰς προσευχὰς τῶν ἁγίων καὶ εὐχαριστοῦνται ἐνώπιον τῆς δόξης τοῦ ἁγίου*, mit der Ap, aber nicht mit Ap 4, 4, sondern mit Ap 5, 8 (cf Ap 6, 9f.). In der anderen Recension (Fritzsche p. 153) steht statt der unterstrichenen Worte nur das eine Wort *παρευτήρασαν*. Der ausführlichere Text von Tob 12, 15 ist wahrscheinlich eine christliche Interpolation aus Ap 6, 8. — Andreas

bleiben, daß einer der 12 Apostel sich vor einem seiner verstorbenen Amtsgenossen, als seinem κύριος in dieser Weise verbeugt haben sollte, oder daß ein Pseudojohannes oder ein Pseudoapostel dem wirklichen Apostel Jo so etwas angedichtet haben sollte. Wie sollte ein solcher dem Leser überlassen haben auch nur die Zwölfzahl, geschweige denn deren Verdoppelung sich zurechtzulegen. Jo erzählt hier nicht Vergangenes und weissagt nicht Zukünftiges, sondern beschreibt Gegenwärtiges, was sich zur Zeit im Himmel befindet, und zwar über die Grenzen dieser zweiten Vision hinaus (Ap 11, 16; 14, 3; 19, 4). Sonderbar ist auch, daß sie immer wieder auf ihrem Platz sind, wenn vielstimmige Lobgesänge im Himmel sich hören lassen. Was hat dies mit dem Apostelamt zu tun? Auf dieses, also auf die Predigt des Ev.'s, die auf Erden ihr Hauptberuf war, weist nichts in dieser Vision. Ferner befindet sich der Apostel oder Pseudoapostel Jo zur Zeit noch leibhaftig auf Erden; der Verräter Judas kommt aus anderen Gründen in Wegfall. Es scheint doch recht schwierig, die einfache Zwölfzahl der Ap herauszubringen. Soll Matthias als Ersatzmann für Judas gelten, oder Paulus, oder beide zugleich? Aber der Apostel Jo, dessen Name unter den Namen der 12 Apostel, die auf dem Fundamentsteine der Mauer des neuen Jerusalems geschrieben stehen sollen (Ap 21, 14), nicht gefehlt haben kann, hätte kein Recht auf diesen Platz, da er selbst oder der, welcher sich dafür ausgibt, noch auf Erden mit Schreiben beschäftigt ist. Und vollends die Verdoppelung der Zwölfzahl bliebe unerklärt.

Die Throne, auf welchen die 24 Presbyter im Kreise oder auch im Halbkreise um den gleichfalls auf einem Thron sitzenden ewigen Schöpfer und Herrscher der Welt sitzen (4, 4. 10; 11, 16; 19, 4) und die goldenen Kränze oder Kronen, die sie auf ihren Häuptern tragen, kennzeichnen sie als Teilhaber an der Herrschaft Gottes über die von ihm geschaffene Welt. Dadurch aber, daß sie regelmäßig nicht handelnd, sondern ruhig sitzend dargestellt werden und, wenn sie aufstehen, dies nur tun, um anbetend und Gott preisend vor ihm niederzufallen, sind sie auch gekennzeichnet

(Sylburg p. 19) erwähnt einen älteren Ausleger (τις τῶν πρὸ ἡμῶν), welcher das von Andreas nicht gelesene καὶ hinter εἰκοσι gelesen haben wird, und die 24 Presbyter in zwei ungleiche Gruppen geteilt haben wollte: nämlich abgesehen von Abel noch 20 Ungenannte aus dem AT und 3 gleichfalls Ungenannte aus dem NT. Andreas selbst fragt, ob nicht besser in Rücksicht auf die 24 Buchstaben des Alphabetes diejenigen gemeint seien, welche außer durch ihre Handlungen, auch noch durch Beredsamkeit (λόγος) sich ausgezeichnet haben. Vielleicht sei aber das Beste: in Rücksicht auf die 12 Patriarchen (φύλαρχοι) und die 12 Apostel, denen Jesus dies verheißen habe (Mt 19, 28), die ausgezeichneten Männer beider Testamente zu verstehen. — Victorinus p. 50 findet hier gleichfalls die 12 Apostel und die 12 Patriarchen, außerdem aber auch noch in der Zahl 24 ein Symbol der libri prophetarum et legis.

als Geister, die nicht sowohl bei der Ausführung der Gedanken des Weltherrschers in der Welt, als bei der Beratung seiner Absichten und Pläne mittätig sind. Man gewinnt unvermeidlich die Vorstellung eines um den König versammelten Senats. Eben dieses Bild aber ist ein dem Jo und den Gebildeteren unter den ersten Lesern seines Buches vom AT her wohlbekanntes gewesen. Vor allem kommt in Betracht Jes 24, 23, wo der Prophet am Schluß einer Schilderung des Weltgerichts abschließt mit den Worten: „Und König ist geworden (oder wird sein) Jahweh Zebaoth auf dem Berge Zion und in Jerusalem, und vor seinen Presbytern (wird sein) Herrlichkeit“⁸⁾; woran sich dann ein warmes Dankgebet für die herrliche Ausführung der von altersher gefaßten Ratschlüsse Gottes anschließt. Dieselbe Vorstellung finden wir an nicht wenigen Stellen des AT's. Sehr genau entspricht das Wort eines Propheten Michajehu 1 Reg 22, 19 „Ich habe Jahweh gesehen sitzend auf seinem Thron und das ganze Heer des Himmels bei ihm stehend zur Rechten und zur Linken“. Von dieser um Gott im Himmel versammelten Ratsversammlung liest man auch bei den atl Dichtern Ps 89, 6—8; Hiob 1, 6 ff.; 2, 1 ff. Bekanntlich ist auch die Vorstellung von im Himmel thronenden Engeln und Engelfürsten oder Erzengeln vom AT her in den urchristlichen Anschauungskreis übergegangen⁹⁾. Ist nach alledem nicht zu bezweifeln, daß die 24 Presbyter der Ap Engel und nicht Menschen sind, so ist doch nicht zu übersehen, daß sie und ihre Attribute ebenso wie die Vorstellung eines Thrones, auf welchem Gott sitzt, und von goldenen Kronen, welche seine Ratsgenossen tragen, von menschlichen Verhältnissen hergenommen sind. Daraus folgt weiter auch, daß das Rätsel ihrer Zahl 24 seine Lösung nur darin finden kann, daß sie Symbol einer Menschenklasse ist, welche im Anschauungskreis des Jo und seiner Umgebung zu suchen wäre. Aber Älteste der christlichen Gemeinden können nicht den Typus für diese 24 Presbyter geliefert haben. Denn, daß deren Zahl in den Einzelgemeinden der alten Kirche irgendwo und irgendwann mehr als zwölf betragen habe, ist nicht überliefert, und an keiner Stelle der Ap wird von Gemeindeältesten geredet. In dieser seiner Schrift hat Jo bei aller Schärfe der Be-

⁸⁾ So nach dem Grundtext (יְהוָה יֹשֵׁב עַל צִיּוֹן וְיֵהוּוָה עַל הַר צִיּוֹן), LXX cod. Sin., auch Hieron. in conspectu semum suorum, cod. Alex. Vatic. etc. om. αὐτοῦ hinter πρεσβυτέρων.

⁹⁾ Kl 1, 16; Eph 1, 20 f.; Rm 8, 38, ἀρχάγγελος 1 Th 4, 16; der „Erzengel Michael“ Jud v. 9; dieselben als Anführer eines Engelheeres Ap 12, 7; der Fürst und Schutzgeist Israels Dan 10, 13, 21; 12, 1. — Gabriel, der dem Daniel seine Visionen deutet Dan 8, 15—20; 9, 20—27; Lc 1, 19 (ὁ παρεστὴς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ). 26; 2, 21. — Raphael, der heilende Erzengel Tob 12, 15, wird im NT nicht namentlich erwähnt; um so häufiger von den Rabbinen (cf F. Weber, System der altsynagogalen pal. Theol. § 34 S. 164); auch in der altkirchlichen Literatur nicht selten s. vorhin S. 321 A 7 und dazu Cypr. domin. orat. 33; mortal. 10; op. et elemos. 5 u. 6.

leuchtung der Gemeindegstände es immer nur mit dem Bischof und seinen Gemeindegliedern zu tun. Selbst das Wort *πρεσβύτεροι* in diesem Sinne scheint sich in seinem Sprachschatz nicht zu finden. Wo er sich selbst als *ὁ πρεσβύτερος* ohne Eigennamen nennt (2 Jo 1; 3 Jo 1), bedeutet das nicht einen Gemeindegältesten, sondern einen betagten Greis, welcher im Kreise seiner Glaubensgenossen „der Alte“ genannt wurde¹⁰). Die 24 Presbyter der Ap sind auch nicht als Priester dargestellt. Diese Vorstellung zu geben würden ihre weißen Kleider nicht ausreichen; denn solche tragen auch die Engel, wenn sie den Menschen erscheinen¹¹), und in ebensolchen Kleidern sollen nicht nur die Menschen, welche als Sieger aus dem Kampf des Erdenlebens zu ihrem Herrn in den Himmel eingehen, sondern auch die himmlischen Heere, welche ihn bei seiner Wiederkunft zum Gericht begleiten, erscheinen¹²). Aber Kennzeichen ihrer eigenartigen Stellung ist nicht dies, sondern das auch nach 4, 4 mehrmals wiederholte Sitzen auf 12 Thronen und das Tragen goldener Kronen (4, 10; 11, 16). Darum erklärt sich auch die Zahl 24 noch nicht aus dem Verzeichnis der 24 Priesterabteilungen, welchen der regelmäßige Gottesdienst in dem nach-exilischen¹³) Tempel oblag (1 Chron 24, 7—18), sondern erst aus dem Verzeichnis derjenigen Priesterfamilien, von welchen seit den Tagen der Psalmdichter Asaph, Heman und Jedithun die instrumentale und vokale Tempelmusik gepflegt wurde (1 Chron 25, 1—6, 9—31). Deren Zahl belief sich gleichfalls auf 24, und die einzige Tätigkeit, welche Jo von den 24 Presbytern ausüben sieht und hört, ist die Lobpreisung Gottes, Gesang und Saitenspiel (4, 10; 5, 8—10; 7, 12; 11, 16—18; 14, 3; 19, 4—5). Der erste Gesang aber, dessen Text man 4, 10 zu lesen bekommt, hat folgenden Wortlaut: *Würdig bist du, unser Herr und Gott, zu empfangen den Ruhm und die Ehre und die Kraft, weil du die Gesamtheit (der Dinge) geschaffen hast, und sie infolge deines Willens waren und geschaffen wurden.* Also kein Wort über Christus und das durch ihn vermittelte Werk der Erlösung! Daß solch ein Loblied nicht in den Mund von ausgedienten und selig verstorbenen Gemeinde-

¹⁰) S. oben S. 52 ff. 207—218. 227 f.; Forsch VI, 297 ff. Was die sogen. „Apost. Kirchenordnung“ c. 18 (Doctr. duod. apost. p. 62) dem Jo in den Mund legt über 24 Presbyter zur Rechten und Linken, ist aus Ap 4 geschöpft.

¹¹) Jo 20, 12; Mt 28, 3; Mr 16, 5; AG 1, 10.

¹²) Ap 3, 4. 5. 6. 11; 7, 9. 13; 20, 4 cf auch 14, 14. — 19, 14 *τὰ σπαραγμάτα τὰ ἐν τῷ ὄραματι κτλ.* Wenn daneben von dem wiederkehrenden Christus 19, 13 gesagt wird, daß er ein blutgefärbtes Gewand trägt, so wird das durch das weiße Roß 19, 11 und die weißen Rosse seiner Begleiter 19, 14 aufgewogen. Cf auch den weißen Thron des Weltrichters Ap 20, 11.

¹³) Lc 1, 5 *ἐκ τῆς ἐφημερίας Ἀβιά* cf 1 Chron 24, 10; Jos. ant. VII 365 f.; vita § 2, s. auch Bd III³, S. 62 f.

ältesten paßt, wohl aber in den Mund der um den Thron des Weltherrschers gescharten Engel, welche Zeugen und Vermittler der Welterschöpfung gewesen sind, wird niemand bestreiten wollen.

Auch die Blitze und Donner sowie andere Stimmen (cf Ps 104, 7; Hiob 37, 3—5), die vom Throne Gottes sich hören lassen (v. 5^a), lassen nur an die Macht Gottes im Bereich des Naturlebens denken. Darüber hinaus führen auch nicht die 7 brennenden Fackeln vor demselben Thron, welche (v. 5^b) als die 7 Geister Gottes gedeutet werden, denn diese werden hier noch nicht wie Ap 5, 6 (cf 3, 1) als der Geist Christi bezeichnet, sondern ebenso wie Ap 1, 4 als der 7faltige Geist Gottes. Es wird daher an den belebenden Geist des Schöpfers und Erhalters der natürlichen Welt zu denken sein (Gen 1, 2; 2, 7; Ps 104, 29—30). Die bildliche Darstellung durch sieben helleuchtende Fackeln vor dem Throne Gottes will also ausdrücken, daß dem Blick des Weltregenten nichts in der Welt verborgen ist. In selbständigem Bilde wird ebendies (v. 6^a) nochmals ausgedrückt durch das kristallgleiche gläserne Meer, das sich vor dem Throne Gottes ausbreitet. Für den im Himmel Thronenden gibt es nichts, was seinen Blick hindern könnte, in alle Tiefe hinabzuschauen. Demselben Lebensgebiet gehören auch an, wie schon die weiterhin durch ein *καί* nach dem andern sich anschließenden Aussagen über die 4 ζῶα (v. 6^b—8^a) zeigen¹⁴): *καὶ ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου τέσσαρα ζῶα γέμοντα ὀφθαλμῶν ἐμπροσθεν καὶ ὀπίσθεν.* Das „in der Mitte des Thrones“, welches den Standort der 4 Lebewesen im Verhältnis zum Throne Gottes bezeichnet, kann selbstverständlich weder bedeuten „im Inneren des Thrones“, noch „in der Mitte der 4 Seiten des Thrones je eines der Tiere“; denn im ersten Fall hätte Jo keines derselben sehen können, im zweiten Falle jedenfalls nur eines vollständig, zwei unvollständig, ein viertes gar nicht sehen und beschreiben können. Es bleibt nur übrig, daß es ebenso wie das erste *ἐν μέσῳ* 5, 6 und das *ἀνὰ μέσον* 7, 17 heißt „in halber Höhe des Thrones Gottes“¹⁵). Dort stehen die 4 ζῶα und zugleich, wie das zweite *ἐν μέσῳ* 5, 6 sagt, so, daß sie allein die sichtbare Vorderseite des Thrones im Halbkreis umgeben. Die Vergleichung mit Ez 1, 4 ff.; 10, 1 ff. macht zweifellos, daß sie die Cherubim sind. Sie bilden aber nicht wie bei Ezechiel den Thron-

¹⁴) Abgesehen von den sachlich nicht bedeutenden orthographischen Varianten (*τέσσαρα-τεσσαυρα, ἐμπροσθεν-εμπροσθεν* und *εἰων-εἰων*, ersteres mit Rücksicht auf die Masculina *λέων, μόσχος, ἄνθρωπος, ἀετός*, das zweite entsprechend dem Neutrum *ζῶον*) wäre nur zu erwähnen, daß sah ebenso wie kop und wenige min das *καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου* dieses Satzes fortlassen, welches doch unentbehrlich ist und, nachdem in v. 5 u. 6 schon zweimal *ἐνώπιον τ. θρ.* einmal *ἐν μέσῳ τ. θρ.* vorangegangen war, leicht ausfiel.

¹⁵) Cf hier unten zu c. 5, 6 und besonders noch die Beschreibung des Thrones Salomos mit seinen 6 zum Sitz des Königs emporführenden Stufen 1 Reg 10, 18—20.

wagen Gottes, oder wie in der Stiftshütte den Thronszitz Gottes (Ex 25, 18 ff. cf 1 Sam 4, 4; 2 Sam 6, 2; Ps 80, 2; 99, 1), sondern stehen am und vor dem auf sich selbst ruhenden Thron. Obwohl die Darstellung der Cherubim in bezug auf die Zahl der Attribute eine sehr mannigfaltige ist, und hier überdies ihr Ruf in v. 8 an Jes 6, 3 ff. erinnert, ist doch die durch sie dargestellte Idee überall die gleiche. Sie sind nicht die Repräsentanten der Schöpfung oder der Tierwelt mit Einschluß der Menschen, auch nicht eine Darstellung des die Geschichte der Welt leitenden Gottes, was beides mit der Vorstellung der Cherubim als der Thronszitzer Gottes, besonders auch mit Stellen wie Gen 3, 24 sich nicht verträgt. Sie sind vielmehr geschaffene Geister, durch welche die Gegenwart des überweltlichen Gottes in der sichtbaren Welt vermittelt gedacht wird. Die Intelligenz des Menschen, die aggressive Kraft des Löwen, die Tragkraft und Zugkraft des Stieres, der scharfe Blick und die Flugkraft des Adlers sind auf sie verteilt und doch zu harmonischer Wirkung vereinigt¹⁶⁾. Ihre Stellung am Throne Gottes und insbesondere die ihre 6 Flügel auf allen Seiten bedeckenden Augen scheinen zu bedeuten, daß dem Blick des überweltlichen und doch in der Welt gegenwärtigen Gottes nichts entgeht^{16a)}. Schließlich wird (v. 8^{b)} im Anschluß an Jes 6, 1—3, woher schon vorher (v. 8^{a)}) die Sechszahl der Flügel jedes einzelnen ζῷον entlehnt war, von ihnen gesagt: καὶ ἀνάπασιν οὐκ ἔχουσιν ἡμέρας καὶ νυκτὸς λέγοντες ἅγιος, ἅγιος κτλ. Daß das kein Citat aus dem Bericht Jesajas über seine Berufung zum Propheten unter seinem Volk sein will, ergibt sich, auch abgesehen davon, daß die 4 ζῷα der Ap die Cherubim Ezechiels, und nicht die gar nicht gezählten Seraphim des Jesaja sind, schon daraus, daß die dem mehrfachen ἅγιος vorangestellten

¹⁶⁾ Die in der alten Kirche sehr verbreitete Deutung der 4 ζῷα auf die 4 Evv nochmals zu erörtern, würde ohne Ertrag für das Verständnis der vorliegenden zweiten Vision der Ap sein. Auch eine Vervollständigung meiner Untersuchung der Sache (Forsch II, 257—275 cf auch GK II, 364—375) muß ich mir hier versagen. Von den mancherlei erforderlichen Berichtigungen sei nur das dort S. 258 über Victorinus von Pettau Gesagte nach Hausleiters Ausgabe desselben S. 52 ff. dahin berichtigt, daß dies nur von der Umarbeitung durch Hieronymus gilt. In der Tat folgt der unverfälschte Victorinus hierin dem Irenäus, wäre also Forsch II, 259 unter Absatz II zu nennen. Nur in der Reihenfolge der Evv (Jo = Löwe, Mt = Mensch, Lc = Rind, Mr = Adler) scheint er sich an Tertullian c. Marc. 1 u. 2 p. 426, 13, dem derselbe IV, 5 p. 431, 6 ff. nicht widerspricht, anzuschließen. Cf über die ähnlichen Ordnungen mit Jo an der Spitze Nestle, Einführung in das griech. NT (3. Aufl.) S. 174 f.

^{16a)} Schon hier (s. unten zu Ap 5, 6) ist zu vergleichen das Wort aus Sach 4, 10 (cf 3, 9) von den „7 Augen Jahweh's, welche über die ganze Erde hinschweifen“. — Daß die Flügel der Cherubim nicht nur an der Außenseite, sondern auch an der Innenseite mit zahlreichen Augen bedeckt sind, erklärt sich daraus, daß sie auch dann, wenn sie ihre Flügel zum Fluge erheben und über ihren Köpfen zusammenschlagen, nicht der Sehorgane entbehren sollen.

Worte ἀνάπασιν οὐκ ἔχουσιν ἡμέρας καὶ νυκτὸς sachlich unverträglich sind mit dem von Jesaja berichteten Erlebnis. Dieses kann höchstens eine halbe Stunde in Anspruch genommen haben, und zwar, da das Gegenteil nicht ungesagt bleiben konnte, eine solche bei Tage. Die in allen Teilen der Bibel so häufig gebrauchte und in der Ap noch zweimal wiederkehrende Redeweise „Tag und Nacht“¹⁷⁾ drückt ja nicht aus, daß das in Rede stehende Geschehnis ohne jede Unterbrechung fortlaufe, sondern nur, daß der Wechsel zwischen Tag und Nacht die Fortdauer der Handlung nicht notwendig unterbreche. Daß das hier so gemeint ist, ergibt sich auch aus v. 9 f. Denn die futurischen Sätze *ὅταν δώσουσιν . . . τὰ ζῷα . . . , πεσοῦνται οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι . . . καὶ προσκυνήσουσιν . . . καὶ βαλοῦσιν κτλ.* besagen, daß der in v. 8 angeführte Ruf der 4 Tiere auch in Zukunft sich hören lassen wird. Jo erlebt es noch, daß diese 4 Cherubim ihren Lobgesang oder ihre prosaische Rede und ihre körperliche Haltung immer wieder vor seinen Augen und Ohren ändern (Ap 5, 8—10. 14; 6, 1—7; 15, 7; 19, 4). Die erste Äußerung der 4 Tiere (4, 8) ist ebenso, wie die erste Äußerung der Presbyter (4, 10—12), eine Lobpreisung Gottes ohne Bezugnahme auf Christus und sein Werk¹⁸⁾.

2. Das siebenfach versiegelte Buch v. 5, 1—14.

(v. 1) *Und ich sah auf der rechten Hand des auf dem Thron Sitzenden ein inwendig beschriebenes und auf der Rückseite mit sieben Siegeln versiegeltes Buch*¹⁹⁾. (v. 2) *Und ich sah einen starken*

¹⁷⁾ Ps 1, 2; 42, 4; Jes 27, 3; Jer 8, 23; AG 20, 31; Ap 7, 15; 12, 10.

¹⁸⁾ Unter dem Einfluß der liturgischen Verwendung des „Dreimal Heilig“ aus Jes 6, 3, wo LXX übereinstimmend mit dem Grundtext καὶ ἐπέκραγεν ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον καὶ ἔλεγον dem ἅγιος voranstellt, finden sich Ap 4, 8, abgesehen von gleichgiltigen Kleinigkeiten, folgende Varianten: nur *non cessant dicere* vor ἅγιος Victor. p. 48, 16; Tert. de orat. 3 p. 182, 23: *cui (sc. deo) illa angelorum circumstantia non cessat dicere: sanctus etc.* Beides entspricht dem καὶ ἀνάπασιν οὐκ ἔχουσιν aller Griechen und alten Versionen, welche aber sämtlich zwischen ἔχουσιν und λέγοντες einschieben *ἡμέρας καὶ νυκτὸς*. So auch sah sy^{1,2}. Statt des 3 fachen ἅγιος hat s* achtmaliges ausgesprochenes ἅγιος (also jedes Tier nur zweimal), Q u. nicht wenige Min neunmaliges ἅγιος, so daß man nicht weiß, wie diese Zahl auf die 4 Tiere zu verteilen sei, m ein einmaliges ohne Berücksichtigung in den Scholien (p. 10 Z. 5; p. 32 schol. 26), also eine willkürliche Kürzung wie bei Tertullian und Victorin.

¹⁹⁾ Über die richtige Satzbildung s. die hinter der deutschen Übersetzung folgende Auslegung; ebendort A 23 über den Text des Origenes. Die Überlieferung des Textes, die man aus zerstückelten Angaben wie die in Tischend. VIII nur sehr mühsam zusammenlesen kann, und die Wichtigkeit der Sache wird folgende Übersicht rechtfertigen. Zwischen βιβλίον γεγραμμένον und κατεσφραγισμένον σφραγισμένων ἑπτὰ sind folgende Wortverbindungen überliefert:

Engel, der (wie ein Herold) mit lauter Stimme rief: „Wer ist würdig, das Buch zu öffnen und seine Siegel zu lösen“? (v. 3) Und niemand im Himmel und auf der Erde und unter der Erde konnte das Buch öffnen noch es sehen (d. h. hineinschauen). (v. 4) Und ich²⁰⁾ weinte sehr darüber, daß niemand würdig befunden wurde, das Buch zu öffnen, noch es zu sehen. (v. 5) Und einer (aus dem Kreise) der Presbyter spricht zu mir: „Weine nicht! Siehe es hat gesiegt der Löwe aus dem Stamme Juda, der Sprößling Davids, um zu öffnen das Buch und seine sieben Siegel“²¹⁾. (v. 6) Und ich sah in der Mitte des Thrones und der 4 Tiere, und in der Mitte der Presbyter ein Lämmlein stehen, welches aussah, wie (eben) geschlachtet, mit 7 Hörnern und 7 Augen, welche (letztere) die 7 Geister Gottes sind, die über die ganze Erde ausgesandt sind. (v. 7) Und es trat heran und hat genommen (das Buch) aus der rechten Hand des auf dem Thron Sitzenden. (v. 8) Und als es das Buch genommen hatte, fielen die 4 Tiere und die 24 Presbyter vor dem Lämmlein nieder, ein jeder (von den Presbytern) mit einer Cithar und goldenen Schalen voller Rauchwerk, welches die Gebete der Heiligen sind. (v. 9) Und sie singen ein neues Lied, welches lautet: „Würdig bist du, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen, weil du geschlachtet wurdest und erkauftest Gotte durch dein Blut (Menschen) aus jedem Stamm und (jeder) Sprache und (jedem) Volk und (jeder) Völkerschaft, (v. 10) und machtest sie zu einem Königreich für unseren Gott und zu Priestern, und sie sollen herrschen über die Erde“.

I. *ἔσωθεν καὶ ὀπισθεν* A, viele min von 1 an (Origenes s. A 23), Cypr. test. II, 11 (intra et retro), sy².

II. *ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν* PQ viele min, auch m (p. 10, auch in schol. 17 p. 33, 4), Hippol. in Dan. IV, 35 ed. Bonwetsch p. 276, 2, Andr. Areth., sah (?) kop, sy¹, vg, schon vor dieser und nach derselben die meisten Lat.: Hilarius, tract. super psalm. ed. Zingerle (CSEL XXII p. 7, 36); Hieron. in seiner Umarbeitung des Victor. Petav. (ed. Hausleiter p. 11), wahrscheinlich auch Tychonius (Vogels S. 183, 196), Prim. Gigas etc.

III. *ἔμπροσθεν καὶ ὀπισθεν* κ*, aber ohne *βιβλίον γεγραμμένον*, also: „etwas vorne und hinten Versiegeltes“, was auch in κ gleich nachher 7 mal *βιβλίον* genannt wird. S. auch hier unten A 23.

IV. Vict. Petav. p. 60 (*librum scriptum*) *deintus, signatum sigillis septem*; weiter nichts, auch in der Auslegung ohne Berücksichtigung von *καὶ ἔξωθεν* oder *καὶ ὀπισθεν ἐπὶ* s. unten A 24.

²⁰⁾ *ἔγώ* vor *ἐκλαίων* Q, meiste min, auch m, Andr (?) Areth, sah (*ἔγώ δέ*), kop („und alle weinten“), vg u. meiste Lat. Den ganzen v. 4 om A in folge des gleichlautenden *βλέπειν αὐτό* am Schluß von v. 3 und v. 4. Das *ἔγώ* om κ P, wenige min, Hippolyt, sy^{1,2} s. auch oben S. 305 A 55. Lachmann hat es mit Recht aufgenommen.

²¹⁾ Der Zusatz *ὁ ἀνοίγων* hinter *βιβλίον* v. 4 (Q, manche min) soll wohl nur eine stilistische Besserung sein, die gerade in der Ap überflüssig scheint of Blaß Ntl Gr. § 69, 2, Ganz verkehrt ist die von Euseb. demonstr. VIII, 2, 32 in einer mit *φησὶν* und *κατὰ τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου* eingeführten, voraussichtlich eine bejahende Antwort fordernden Frage: *ποιός δέ σφραγίδας ἢ τῶν προφητῶν τὰς ἀσφαλείας*; und dazu das eher das Gegenteil beweisende Citat aus Jes 29, 11.

(v. 11) Und ich sah und hörte (was klang) wie eine Stimme vieler Engel rings um den Thron und die Tiere und die Presbyter, und ihre Zahl betrug Zehntausende von Zehntausenden und Tausende von Tausenden, (v. 12) welche mit lauter Stimme sagten: „Würdig ist das geschlachtete Lamm zu empfangen die Kraft und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Herrlichkeit und Lobpreisung“. (v. 13) Und jede Kreatur im Himmel und auf der Erde und unter der Erde und auf dem Meere und alles, was in ihnen (diesen Gebieten) sich befindet, hörte ich sprechen: „Dem, der auf dem Throne sitzt und dem Lämmlein gebührt die Lobpreisung und die Ehre und die Herrlichkeit und die Herrschergewalt bis in die Ewigkeit der Ewigkeiten“. (v. 14) Und die 4 Tiere sprachen „Amen“, und die Presbyter fielen nieder und beteten an.

Der mit 4, 1 begonnene Bericht über die zweite Vision²²⁾ setzt sich in vorstehendem Abschnitt ohne Unterbrechung fort. Der Schauplatz und der Standort des Sehers sind unverändert die gleichen wie in c. 4. Immer wieder werden in c. 5 die Hauptfiguren genannt: der auf dem Thron sitzende die Welt regierende Gott, die 24 um ihn her sitzenden Presbyter, die 4 Lebewesen auf den Stufen des göttlichen Thrones in halber Höhe desselben 5, 6. 8. 11. 14. Aber es treten auch neue Gestalten auf: ein starker Engel mit mächtiger Stimme (v. 2); ferner eine zahllose Menge von Christum preisenden Engeln (v. 11—12) und alle Geschöpfe, welche Jo zwar nicht zu sehen bekommt, aber doch zu hören meint. Der wesentliche Unterschied jedoch und der Fortschritt im Vergleich mit dem bisherigen Verlauf der zweiten Vision (c. 4) ist die sichtbare Erscheinung Christi in Gestalt eines jungen Lammes, dem man es ansieht, daß es erst kürzlich geschlachtet wurde (v. 6—7). Eingeleitet ist dieses Visionsbild durch eine andere Wahrnehmung, welche Jo gleichfalls bisher noch nicht gemacht hat: er sieht auf der rechten Hand des thronenden Gottes ein versiegeltes Buch liegen, welches geöffnet werden soll²²⁾. Die der obigen deutschen Übersetzung beigelegte Übersicht über die Textgeschichte dieses Satzes (s. A 19) bedarf vor allem einer Ergänzung in bezug auf Origenes²³⁾, welche erst hier gegeben wird, um den

²²⁾ Irenaeus, der IV, 20, 11 zu Ap 1, 17f. treffend bemerkt, daß Jesus diese Worte zu dem Manne gesagt habe, der beim letzten Mahle an seiner Brust gelegen, fügt ebenso richtig hinzu: *Et post haec in secunda visione eundem dominum videns: „Vidi enim, inquit, in medio throni“* etc. Ap 5, 6.

²³⁾ Orig. in Ioann. V, 6 (ed. Preuschen p. 103, 28 und buchstäblich ebenso Philoc. ed. Robinson p. 46, 14) in freier Wiedergabe: *τί δὲ καὶ τὸ βιβλίον ἐωρασθαι ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου γεγραμμένον ἔμπροσθεν καὶ ὀπισθεν, καὶ κατασφραγισμένον, ὅπερ οὐδεὶς ἠδύνατο ἀναγνῶναι καὶ λῶσαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ*. Wenige Zeilen später (Preuschen I. 32; Philoc. I. 20) fährt er nach Anführung von Ap 3, 7 fort: *ἡ γὰρ πᾶσα γραφὴ ἐστὶν ἡ δηλουμένη διὰ τῆς βιβλίου, ἔμπροσθεν μὲν γεγραμμένη διὰ τὴν πρόχειρον ἐκδοχὴν*,

Zweck der Übersicht nicht zu verfehlen. Einigermassen gilt dies auch von Victorinus²⁴⁾. Wenn man die Zeugen nicht zählt, sondern

ὀπισθεν δὲ διὰ τὴν ἀνακεκολλημένην καὶ πνευματικὴν d. h. die ganze Bibel ist das durch das Buch (in Ap 5, 1 dargestellte Buch), vorne geschrieben wegen des nächstliegenden (buchstäblichen) Verständnisses, hinten aber wegen des versteckten und geistlichen (Verständnisses). — Noch freier gestaltet ist die später (Preuschen p. 104, 19; Philoc. p. 47, 17) unter ungenauer Benützung von Ap 10, 10 gegebene Darlegung des gleichen Gedankens: ἀλλὰ καὶ ὁ θεὸς Ἰωάννης μίαν κεφαλίδα, ἐν ᾗ γέγραπται τὰ ὀπισθεν καὶ τὰ ἔμπροσθεν τὴν πᾶσαν νεότητος γραφὴν κτλ. Dieses wiederholte ἔμπροσθεν statt ἔσωθεν, welches sich auch *⁸ angeeignet hat (s. A 19 unter nr. III), mag ein vorübergehender Gedächtnisfehler des großen Gelehrten sein, wie sie ihm öfter untergelaufen sind, wenn es sich um Dinge handelt, die für den ihn beschäftigenden Gedanken belanglos sind. Hier ist es ihm, wie das in dem ersten der vorstehenden Citate vor dem κατασφραγισμένον frei von ihm zugesetzte καὶ beweist, die Überzeugung, daß ὀπισθεν sich nicht auf die Versiegelung, sondern auf das in dem versiegelten Buch Geschriebene beziehe. Nur unter dieser kühnen Voraussetzung war der in allen diesen Citaten des Kommentars zum Joev. hin und her gewälzte Gedanke aufrechtzuerhalten. — Anders verhält es sich mit dem von Epiphanius (haer. 64, 6 ed. Holl 415, 17—416, 1) und in der Philoc. p. 37, 9—19 überlieferten Auszug aus des Origenes Auslegung des 1. Psalmes. Das will ein förmliches Citat sein und wird nach Anführung von Ap 3, 7f. mit den Worten καὶ μετ' ὀλίγα als ein aus dem aufgeschlagenen Bibeltext entlehntes Citat eingeführt. Es fehlt daher auch das im Komm. zum Joev. vom Ausleger vor κατασφραγισμένον eingeführte καὶ. Aber gerade in dem wichtigsten Punkt widersprechen sich die beiden von einander unabhängigen Zeugen. Der Sicherheit halber möge der Text nochmals vor Augen geführt werden mit Bezeichnung der Varianten in Klammern (E = Epiphanius, Ph = Philocalia, R = Tischend., Hort, Nestle, Souter): καὶ εἶδον ἐπὶ τὴν δεξιὰν τοῦ καθήμενου ἐπὶ τὸν θρόνον (EPH, τοῦ θρόνου R) βιβλίον γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὀπισθεν (ER, ἔξωθεν Ph).

²⁴⁾ S. 328 A 19 nr. IV. Victorinus der nach Hieron. v. ill. 74 non aequae Latine ut Graecae noverat, war mit der Literatur der griechischen Kirche vertrauter, als man nach den wenigen Citaten in seinem Kommentar zur Ap vermuten könnte (s. oben S. 109f.). Daß er in den von Hieron l. l. aufgezählten 8 Kommentaren über einzelne atl Bücher, über welche zum größeren Teil auch Origenes Kommentare hinterlassen hat, dessen Arbeiten nicht berücksichtigt haben sollte, ist kaum glaublich (cf auch Hausleiter's Note zu p. 132, 4). Daß ihm auch die gelegentlichen Urteile des Origenes über die Ap bekannt waren, ergibt sich schon aus den oben A 19 angeführten Worten. Dieses abgekürzte Citat läßt sich nicht vergleichen mit den vielen Fällen, in welchen er den Bibeltext unvollständig anführt. Ohne Unterbrechung citirt er Ap 5, 1 von in manu (für ἐπὶ τὴν δεξιάν) bis signatum sigillis VII, läßt aber aus das gegensätzliche Korrelat zu scriptum deintus (γεγραμμένον ἔσωθεν), so daß der Leser nicht erfährt, ob er in seiner Bibel dahinter καὶ ἔξωθεν oder καὶ ὀπισθεν gelesen hat. Daß er beabsichtigt habe, durch dieses schweigende Hinweggehen über einen nach alter Überlieferung ursprünglichen Textbestandteil diesen verkürzten Text in die Kirche einzuführen, ist undenkbar. Dagegen erklärt es sich aus seiner kritischen Stellung zu der Deutung des Orig. Er stimmt mit Orig. überein in der Deutung des versiegelten Buches auf das AT (p. 60, 6), bezieht das aber auf die im Gesetz vorgeschriebenen Opfer, deren Erfüllung Jesus durch seinen Opfertod gebracht hat (p. 60, 16—62, 1). An der Hand von Ap 5, 2—3 u. 5, 6 geht er über zu der Vorstellung einer testamentarischen

wägt, ist die scheinbar spärliche Bezeugung, für den meiner Übersetzung zu grunde gelegten Text von 5, 1 eine glänzende. Einen zuverlässigeren Zeugen für die älteste lat. Version der Ap wie des NT's überhaupt, als Cyprian, gibt es nicht²⁵⁾. Spätere lat. Schriftsteller, welche Ap 5, 1 citiren oder auch kommentiren, stehen nicht unter dem bestimmenden Einfluß einer in ihrer Heimat allgemein anerkannten lat. Version, sondern stehen wie Hilarius (s. A 19 nr. II) schon vermöge ihrer Lebensgeschichte unter dem Einfluß der griech. Überlieferung und sind, was die Auslegung anlangt, von Origenes abhängig. Dieser aber konnte vermöge seiner anerkannten Gelehrsamkeit einerseits und seiner hermeneutischen Theorie von einem doppelten Schriftsinn andererseits nur wie ein blendendes Irrlicht auf solche Occidentalen wirken. Durch den Machtspruch, mit welchem Or. die Verbindung des καὶ ὀπισθεν mit γεγραμμένον ἔμπροσθεν statt mit dem folgenden κατασφραγισμένον erzwingen wollte, hat er erstens das κατασφραγίζειν (versiegeln), das nur ein verstärktes σφραγίζειν (siegeln, besiegeln) ist, seiner regelmäßigen Bedeutung beraubt. Denn σφραγίζειν von einem Schriftstück als Objekt ausgesagt, bedeutet überall, wo es im NT und an den meisten Stellen, wo es in der Bibel zu finden ist, den Inhalt des Schriftstücks unlesbar, und überhaupt unzugänglich machen²⁶⁾.

Urkunde, deren Öffnung eins ist mit der Ausführung des Testamentes. Unmittelbar hinter Anführung sagt er p. 60, 10: *aperire autem testamentum pati pro hominibus mortem devincere est*, und gleich nachher p. 62, 2 *et quia ipse erat testator et mortem devicerat, ipsum erat justum constitui heredem a deo, ut possideret et substantiam morientis, id est membra humana*. Darauf p. 62, 11 im Anschluß an ein Citat aus Jes 53, 7 *hic ergo aperit et resignat, quod ipse signaverat testamentum*. Sodann p. 64, 4 nach Anführung von Ex 24, 8: *nulla lex testamentum dicitur nec testamentum aliud nominatur, nisi quod faciunt morituri, et quodcumque intrinsecus testati sunt, signata sunt usque ad diem mortis testatoris*. Daß dies eine kühne Verknüpfung zweier verschiedener Deutungen sei, leugnet Vict. nicht (p. 64, 17—21). Auch noch beim Übergang zu Ap 6, 1 p. 66, 18 faßt er alles zusammen: *Resignatio sigillorum, ut diximus, apertio est veteris testamenti (+ et p. 67, 19) praedicatorum et (om. et p. 67, 19) praenuntiatio in novissimo tempore futurorum, quae licet scriptura prophetica per singula sigilla dicat, omnibus tamen simul apertis sigillis ordinem suum habet praedicatione*. Eben durch diese Kombination reißt sich Vict. völlig los von der syntaktischen Anordnung des Satzes Ap 5, 1 und „geistlichen“ Deutung des Orig. Er versteht diese Stelle und die ganze Ap, wie Hier. im Prolog zu seiner Umarbeitung des Kommentars dieses *vir egregius* ihm nachsagt (Hausleiter p. 14, 7—14), *secundum litteram* und ist Chiliast zu lebhaftem Bedauern des Hieron.. Die handgreifliche Vergewaltigung von Ap 5, 1 durch Origenes zu bestreiten, hält Vict. für überflüssig, wie er überhaupt keinerlei Neigung zur Polemik früherer Ausleger zeigt.

²⁵⁾ Leider liegt in Tertullians erhaltenen Schriften keine Anführung von 5, 1 vor, und fällt diese Stelle in die große Lücke des Palimpsestes von Fleury (h) zwischen Ap 2, 1 und 8, 7.

²⁶⁾ Im NT wie hier κατασφραγίζειν, Hiob 9, 7 LXX von den Sternen, daß sie nicht scheinen können; 37, 7 ähnlich von der Hand, daß sie ihre

Besonders genau entspricht diesem Gebrauch der Darstellung des Jo, was Jes 29, 11—12 seinem von falschen Propheten angeführten und gegen die Predigt Jesajas verstockten Volke sagt: „Es wird euch alles Gesicht (jede Offenbarung) sein, wie die Worte des versiegelten Buches, welches man einem, der sich auf Schrift (d. h. das Lesen) versteht, mit den Worten gibt: Lies dies! und er sagt: Ich kann das nicht; denn es ist versiegelt. Und wenn man es einem gibt, der sich nicht auf Schrift versteht und sagt: Lies dies, so antwortet er: Ich verstehe mich nicht auf Schrift“. — Ein zweites Hauptgebrechen der Auslegung des Or. und seiner Nachtreter bestand darin, daß der Grundcharakter der 2. Vision, welcher im Unterschied von der ersten darin besteht, daß sie dem Jo wichtige zukünftige Ereignisse zeigen soll (c. 4, 1 s. oben S. 318f.), völlig außer Acht gelassen wird. Statt dessen sollen es nach Or. die in der ganzen hl. Schrift dem christlichen Leser entgegen tretenden Rätsel sein, welche in dem versiegelten Buch auf Gottes Hand ihre Lösung finden sollen. Aber hat nicht schon Jesus selbst in der Unterweisung seiner Jünger und aller empfänglichen Hörer den innersten Sinn sowohl des atl. Gesetzes als der prophetischen Weissagung mit bestem Erfolg enthüllt²⁷⁾? Was aber die ntl. Bücher anlangt, die inzwischen entstanden waren, so waren sie weder für die Verfasser noch für die ersten Leser derselben Rätselbücher. Sie bedurften noch keiner Kommentare und keiner auf ihren Inhalt bezüglichen neuen Offenbarungen; denn sie enthielten alles Heilsnotwendige²⁸⁾. Die Darbietung eines versiegelten Schriftstückes durch die Hand des Weltregenten kann also nichts zu schaffen haben mit etwaigen schwerverständlichen Stellen in der einen oder anderen Schrift eines Apostels²⁸⁾. Die vielen Tränen, die Jo darüber weint, daß in der ganzen Welt nicht sofort ein

Kraft verliert, cf auch Sap Salom 2, 5. Cf *ἐσθίειν* essen, *κατεσθίειν* aufessen, fressen, vertilgen Lc 20, 47; Jo 2, 17; Ap 10, 9. 10; 11, 5; 20, 9. Für das einfache *σφραγίσω* cf Ap 10, 4 *σφράγισον, ἃ ἐλάλησαν αἱ ἐπιτὰ βρονταί, καὶ μὴ αὐτὰ γράψῃς*, 22, 10 *μὴ σφραγίσῃς τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου*. — Jes 29, 11—12 s. deutsch oben im Text. — Dan 8, 26 (Theodot.) von einer einzelnen Vision: *καὶ σὺ σφράγισον τὴν ὄρασιν δτι* (*ἔτι γὰρ LXX*) *eis hēmeras pollās*, in bezug auf sein ganzes Buch c. 12, 4 (LXX) *καὶ σὺ, Δανιήλ, κάλυψον τὰ προστάγματα καὶ σφράγισον τὸ βιβλίον ἕως καιροῦ συντελείας*.

²⁷⁾ Mt 5, 17—48; 11, 25—27; 13, 16f.; 16, 17; 17, 10—12; Lc 4, 17—21; 24, 25—27, 44—47; Jo 1, 12—14; 3, 10—14; 6, 45ff.; 10, 34ff.; 13, 18; 17, 12; 19, 24. 28. 36f. Die Zeit des Nichtverstehens (Jo 20, 9) war bald überwunden; denn der verheißene Wegführer anstatt des Meisters Jesu (Jo 14, 16ff. 25f.; 15, 26; 16, 7. 13) ließ die Jünger, die zur Feder griffen, und die Leser ihrer Schriften nicht lange auf sich warten 1 Jo 1, 1—4; 2, 20. 27.

²⁸⁾ Von der bereits im Werden begriffenen Sammlung der Paulusbrieve sagt einer, der sich zu den Augenzeugen der Verklärung Jesu auf dem Berge zählt (2 Pt 1, 16—18 cf Mt 17, 1—5): *ἐν αἷς ἔστιν δυνωρήτά τινα* (2 Pt 3, 15f.).

Einzigster zu finden ist, der würdig wäre das versiegelte Buch zu öffnen und dessen Inhalt einzusehen (5, 2—4), wären, unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, völlig unverständlich. Dies gehört aber zu dem, was Or. mit Geringschätzung als die *πρόχειρος ἐκδοχή* bei Seite schiebt. Dies erinnert aber zugleich an einen dritten Fehlgriff des Orig., den er damit tut, daß er die Worte *ἔμπροσθεν* oder nach der anderen LA *ἔσωθεν* (s. A 22 a. E.) *καὶ ὀπισθεν* zu *γεγραμμένον* zieht und von der Versiegelung grammatisch loslöst. Denn damit ist das Buch als ein sogenanntes *ὀπισθόγραφον* gekennzeichnet²⁹⁾. Dies aber wäre eine mit der feierlichen Einführung des Buchs, der Darreichung durch den auf dem Thron sitzenden Gott und der jubelnden Aufnahme derselben im Himmel ebenso wie mit den Tränen des Jo vorher völlig unverträgliche Buchform³⁰⁾. Zugleich verbirgt sich dahinter ein vierter Fehler. Zweimal (5, 3 u. 5, 4) wird das Sehen des angeleglichen Opisthographon (d. h. selbstverständlich nicht der erste Anblick, von dem schon 5, 1 berichtet war, sondern das Lesen des darin Geschriebenen) von der Öffnung des Buches, also von der Entsiegelung desselben als seiner Voraussetzung abhängig gemacht, und 5, 5 das Öffnen des Buchs und der Siegel als eine einzige Handlung zusammengefaßt. Wie kann dann die Hauptthese des Orig. aufrechterhalten werden, daß dieses Buch den tieferen geistlichen Sinn aller biblischen Bücher enthielte? Ist das dem Lamme zur Öffnung übergebene Buch ein Pergamentcodex, oder besteht

²⁹⁾ Die Beschreibung einer solchen Buchrolle Ez 2, 9f. scheint von Einfluß auf die Vision des Jo, bzw. deren Darstellung in c. 5, 1. 6 gewesen zu sein. Sie lautet übereinstimmend mit dem hebr. Text nach den besten Hss der LXX so: *καὶ ἶδον, καὶ ἶδον χεῖρ ἐκτεταμένη πρὸς με, καὶ ἐν αὐτῇ κεφαλῇ βιβλίον* (כַּתָּב־סֵפֶר), *καὶ ἀνεῖλησεν αὐτὴν ἐνώπιον ἐμοῦ, καὶ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα ἦν τὰ ἔμπροσθεν καὶ τὰ ὀπίσω* (cod. Al. *τὰ ὀπισθεν καὶ τὰ ἔμπροσθεν*) *καὶ ἐγέγραπτο (eis αὐτὴν + A Q, om B) θρόνος καὶ μέλος καὶ οὐαί*. Es folgt Ez 3, 1—3 (cf auch schon vorher 2, 8) wesentlich dasselbe was in Ap 10, 9—10 zu lesen ist. Für eine Weheklage mochte eine solche auf beiden Seiten beschriebene Schriftrolle geeignet scheinen. Auch die 20 Ellen lange und 10 Ellen breite, durch die Luft fliegende Buchrolle in dem nach-exilischen Teil des Buches Sacharja c. 5, 1—3 hat eine Strafandrohung zum Inhalt. In späteren Zeiten war die Papyrusrolle, schon der größeren Billigkeit wegen, vor dem Pergamentcodex bevorzugt für private Aufzeichnungen eines Gelehrten, vertrauliche Mitteilungen an Freunde u. dgl. m., aber durchaus ungeeignet für eine feierliche Kundgebung göttlicher Gnade oder auch eine wichtige, der Aufbewahrung werthe Urkunde. — Lucian in seiner *Vitarum auctio* c. 9 läßt den Diogenes in einer seine eigene Lebensweise empfehlenden Schilderung an letzter Stelle nennen das Schleppen eines schweren Ranzens voller *ὀπισθόγραφα βιβλία*.

³⁰⁾ Ex 12, 3—5^a. Daß LXX das hebr. כַּתָּב nur v. 5^b durch *ἀρόσι* bzw. *ἀρόση* (Lc 10, 3) wiedergibt, v. 3—5^a dagegen 4 mal durch *πρόβατον*, ist belanglos. Dagegen scheint beachtenswert, daß Jo 21, 15—17 das im NT sonst nicht vorkommende *ἀρόσια* neben einmaligem *πρόβατα* und einmaligem *πρόβατα* zu lesen ist. S. zum Text Bd IV⁵, 697.

es aus mehreren verschnürten Tafeln, so kann kein Mensch ein einziges Wort vom Inhalt des Buchs sehen und lesen, ehe sämtliche 7 Siegel geöffnet sind. Ist das Buch eine Papyrusrolle, so könnten es höchstens wenige Worte sein, die schon nach der Öffnung von 3 oder 4 Siegeln für einen Augenblick sichtbar würden. Aber eine Offenbarung der bis zu dahin verborgenen Geheimnisse der biblischen Bücher könnte der gelehrteste Ausleger aus dem noch nicht völlig bloßgelegten und entrollten Buche in diesem flüchtigen Augenblick nicht schöpfen. Auch was in c. 6 als Begleiterscheinungen der einzelnen Siegelöffnungen dargestellt wird, bringt keinerlei Enthüllung von Geheimnissen der biblischen Bücher, sondern neue Weissagungen von zukünftigen, endgeschichtlichen Ereignissen.

Kehren wir von dieser weitläufigen Abwehr einer in ihren Folgen so verhängnisvollen Mißdeutung zum Text von Ap 5 zurück, so ist noch manches zu erwägen, was zu besserem Verständnis der ganzen Vision den Weg zu zeigen verspricht. Was bedeutet die Gestalt, in welcher diesmal Jesus dem Jo erscheint, und welche dieser mit den vier Worten beschreibt *ἀρνίον ἑστῆκός ὡς ἐσφαγμένον*? Schon das deminutive *ἀρνίον*, welches Jo hier zum ersten Mal, dann aber noch 28 mal in der Ap als Benennung Jesu gebraucht, liefert den Beweis, daß dies mit Bezug auf die gesetzliche Bestimmung geschieht, wonach das männliche Schaf, welches für das Passamahl zu wählen ist, nicht älter als einjährig sein soll. So hatte Jo schon vor 60 Jahren als Schüler des Täufers diesen seinen damaligen Lehrer von Jesus reden hören, und hatte durch dieses Zeugnis sich bewegen lassen, sich an Jesus anzuschließen³¹⁾. Auch bei den Lesern seines Buches setzt er als bekannt voraus, daß Jesus das von Gott der ganzen Menschheit gesandte und zur Tilgung ihrer Sünden geschenkte Gegenbild des israelitischen Passalamms sei. Das durfte er um so mehr voraussetzen, weil schon vor etwa 30 Jahren Pt in seinem unter anderen kleinasiatischen Gemeinden auch an diejenigen von Asien im engeren Sinn dieses Namens gerichteten Briefe (1 Pt 1, 1 cf Ap 1, 4, 11), und noch etwas früher Paulus, der führende Missionsprediger und Gemeindestifter in der Provinz Asien ganz ebenso von der Be-

³¹⁾ Jo 1, 29 vor allem Volk: *ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ ἀρῶν τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, sodann v. 35 f. in kürzerer Fassung als Weisung an zwei seiner Schüler, von denen der Eine der nachmalige Apostel war. Den Beweis dafür findet man Bd IV⁶ S. 132—135, und Widerlegung der Deutung des doppelten Zeugnisses des Täufers auf Jes 53 ebendort S. 121. Auch 1 Jo 3, 5 klingt dieses Erlebnis des Jo noch nach, indem als wesentlichster Zweck der Erscheinung des sündenreinen Jesus angegeben wird: *ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἀρῶ*. Bekanntlich sind auch unsere schönsten Karfreiertagslieder Nachklänge dieses Zeugnisses des Täufers: P. Gerhardt's „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld“ und die aus der alten Kirche stammenden Lieder „Christe, du Lamm Gottes“ und „O Lamm Gottes unschuldig“.

deutung des blutigen Todes Jesu im Vergleich mit der Schlachtung des Passalamms geredet³²⁾. Besonders scharf wird die Schilderung des Lammes in v. 6 durch die in v. 5 vorangehenden Worte eines der Presbyter, womit er den tröstenden Zuspruch an Jo *μὴ κλαῖε* begründet. Das wie ein geschlachtetes, also scheinbar schwach und machtlos am Throne Gottes stehende Lamm ist doch auch der Löwe von unwiderstehlicher Kraft aus dem Stamm Juda, welchen der Erzvater Jakob (Gen 49, 9) gesegnet und als den seine Bruderstämme überragenden Inhaber der Herrschergewalt und als Sieger über jeden Widerstand gepriesen hat, und Jesaja (11, 1) als den aus dem Baumstumpf des Hauses Isai's aufschießenden jungen Baum, den anderen David geweissagt hat³³⁾. Weil das Lamm schon längst gerade durch sein wehrloses Leiden den Sieg über alles Arge in der Welt für sich und für die an ihn Glaubenden gewonnen hat^{33a)}, darum braucht niemand zu weinen in dem Wahn, daß im Himmel und auf Erden und unter der Erde Keiner zu finden sei, der das versiegelte Buch öffnen und für die Seinigen lesbar machen könnte. Denn das Lamm steht auf dem Throne Gottes und ist nicht nur würdig, sondern auch fähig und bereit diese Aufgabe zu lösen. Wenn Jo das Lamm wie ein geschlachtetes Passalamm stehen sieht (v. 6 *ὡς ἐσφαγμένον*), so kann die mit diesem Ausdruck wiedergegebene Anschauung nur etwa das Bild einer Narbe am Halse sein. Einer solchen wird kein Sieger sich schämen, und um deretwillen soll Keiner von denen, für die er leidend gekämpft und gesiegt hat, an der Wirklichkeit seines Sieges zweifeln. Das Lamm ist derselbe Jesus, der schon bei Beginn der ersten Vision (1, 18 cf 2, 8) gesagt hat: *ἔγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων*. Nicht leidend, sondern kraftvoll handelnd wird das Lamm auch in v. 6^{b)} geschildert. Weil

³²⁾ 1 Pt 1, 18—21; 2, 21; 1 Kr 5, 7 f. (cf Eph 1, 7; Kl 1, 20; Hb 9, 20 [Ex 24, 8]). Dahin würde auch der zugehörige Bericht des Jo in seinem Ev (19, 36) über die Verschonung des Gekreuzigten mit der Zerschmetterung seiner Beine gehören, wenn sich der angefügte Nachweis der Erfüllung einer atl Weissagung auf Ex 12, 46 bezöge. Wahrscheinlicher jedoch liegt dort Ps 34, 20 f. zu grunde (cf Bd IV⁶, 663 f.). Daß Jesus selbst die Vergleichung seines Todesleidens mit der Schlachtung des Passalamms sich angeeignet hat, ist durch Mt 26, 2 verbürgt, besonders aber durch die Verknüpfung der Abendmahlsstiftung mit dem Passamahl Mt 26, 26—28; Lc 22, 15—18; cf auch Jo 12, 1—8, 23 ff.; 13, 1.

³³⁾ Hier wie Ap 22, 16 (dort mit dem Zusatz *καὶ τὸ γένος*) werden der Baumstumpf (ὑἷ) und die im Erdboden gebliebenen Wurzeln (ῥιζῶν) mit dem daraus erwachsenden Schößling oder Reiß (ῥῆ) in *ὄξυ Δαυὶδ* zusammengefaßt cf auch Sir 47, 22. — Der nachträgliche zu *ἐνίκησε* angefügte Infinitiv *ἀνοίξει κτ.* gibt die beabsichtigte Folge des Sieges an, wie 16, 9 *οὐ μετενόησαν δοῦναι ἀντὶ δόξαν*. Wesentlich gleichartig ist auch das *οὐδεὶς ἄξιον . . . ἀνοίξει οὔτε βλέπει* ohne τοῦ von den Infinitiven 5, 2, 4, 9, 12.

^{33a)} Cf Ap 12, 11 f.; 15, 2 f.; 1 Jo 2, 13 f.; 5, 4—5; Jo 16, 33.

das Passalamm männlichen Geschlechtes sein oder auch durch einen Ziegenbock ersetzt werden sollte, und weil die angeborenen Schutz- und Trutzwaffen dieser Tiergattungen Hörner sind³⁴⁾, trägt auch dieses den Messias Jesus darstellende Lamm Hörner. Daß es gerade 7 Hörner sind, drückt nur die reiche Mannigfaltigkeit der Mittel aus, welche dem Lamm im Kampfe mit dem Bösen zur Verfügung stehen. Sachlich betrachtet ist die Siebenzahl der Hörner ebenso wenig ein Gegengrund gegen diese Deutung, wie die Einzahl des Hornes, welche in der Tierwelt nur etwa durch eine Beschädigung oder durch ein zeitweiliges Abwerfen eines der beiden Hörner des Bockes bewirkt sein könnte, die Anwendung dieses Bildes auf die Herrscherstellung des Messias ausschließt³⁵⁾. Die neben den 7 Hörnern erwähnten 7 Augen des Lammes konnte Jo nicht ohne Deutung lassen, welche er nach sehr überwiegender Bezeugung mit den Worten gibt: *οἱ εἰσιν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ, ἀποσταλμένα εἰς πᾶσαν τὴν γῆν*³⁶⁾. Damit ist erstens daran erinnert, daß vor den Feueraugen des Lammes nichts auf der weiten Erde verborgen ist (cf 2, 18. 23). Zweitens, daß der Geist des Lammes Gottes kein anderer und kein geringerer ist als der Geist Gottes selbst³⁷⁾. Dieser *spiritus septiformis* kommt hier aber nicht insofern in Betracht, als die 7 Geister, die er in sich begreift, vor dem Throne Gottes stehen, jeder Zeit bereit, sich zu einzelnen Dienstleistungen in die Welt aussenden zu lassen³⁸⁾, sondern sofern er ihn einmal für immer seiner durch Christi Blut erlösten Gemeinde auf Erden gesandt hat³⁹⁾. Das ist der dritte, durch das *ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν* scharf gegen die teilweise ähnlich klingenden Stellen abgegrenzte Gedanke von c. 5, 6. Für die Entstehung des Visionsbildes von 7 Augen Gottes sind ohne Zweifel

³⁴⁾ Ex 12, 5; 2 Chr 35, 7 ff.; so auch bei andern Opfern Lev 22, 19.

³⁵⁾ 1 Sam 2, 10 im Lobgesang der Hanna: „Gott wird Kraft geben seinem Könige und erhöhen das Horn seines Messias“; Ps 18, 1—3; 132, 17; Lc 1, 69 (Lobgesang des Zacharias); Sirach 51, 12 (in dem nur im hebr. Original erhaltenen weiteren Text): „Preiset den, der ein Horn sprossen läßt dem Hause Davids“. Ausführlicheres Bd III³, 115.

³⁶⁾ Daß nicht Jo selbst, sondern ein anderes Wesen, etwa wie v. 5 und 7, 13, einer der Presbyter der Ausleger des Sinnbildes sei, müßte ebenso deutlich wie an diesen 2 Stellen gesagt werden. Noch weniger konnte das Lamm sein eigenes Sinnbild deuten. Es redet überhaupt nicht in dieser zweiten Vision und allen folgenden bis 22, 16, sondern es handelt. Es vollbringt durch Entsigelung des Buchs die Tat, ohne welche jede Hoffnung seiner Gemeinde vereitelt wäre.

³⁷⁾ Cf 3, 1, wo Christus sich bezeichnet als: *ὁ ἔχων τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ*. Umgekehrt wird der von Gott seiner Gemeinde gesandte Geist Gl 4, 6 der Geist seines Sohnes genannt.

³⁸⁾ Ap 1, 4; 4, 5; Hb 1, 14. Aus letzterer Stelle ist Ap 5, 6 das Praes. *ἀποστέλλόμενα* in Q und manchen min, in A *ἀποστέλλόμενοι*, interpoliert worden.

³⁹⁾ Cf 1 Pt 1, 12; Gl 4, 6 und den ganzen Abschnitt Gl 4, 4—7, auch AG 2, 17—18.

die Visionen des nachexilischen Propheten Sacharja 4, 1—14 (besonders v. 10) und 5, 1—2 von bedeutendem Einfluß gewesen (s. S. 326 A 16^a zu Ap 4, 6—8); aber eine Untersuchung jener teilweise schwierigen und strittigen Stellen würde für die Auslegung von Ap 5 wenig Ertrag versprechen.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, wer das versiegelte Buch, welches Jo auf der rechten Hand des auf seinem Thron sitzenden Gottes erblickt (5, 1) und welches das Lamm Gottes alsbald aus Gottes Hand empfängt (5, 7—8), inwendig beschrieben hat. Die Widerlegung der in der alten Kirche beinahe allein herrschenden Ansicht über den Inhalt und die Bedeutung des Büchleins (s. oben S. 326 ff.) bedarf einer Ergänzung durch Beantwortung der Frage nach dem Schreiber der Schrift. Selbstverständlich kann das nicht einer der dienstbaren Geister gewesen sein, die vor dem Thron oder um den Thron Gottes sich befinden (5, 2. 6. 11. 13); denn dann wäre ja außer dem Lamm wenigstens einer der zahllosen Geister im Stande gewesen, den Inhalt des Buches der Welt kundzugeben, und die Tränen des Sehers wären ebenso sinnlos wie die Loblieder auf die einzige Würdigkeit und Fähigkeit des Lammes für die Entsigelung des Buches. Aber ebenso unannehmbar ist die Annahme, daß das Lamm als der Schreiber der Schrift gedacht sein sollte. Denn dies verträgt sich schlechterdings nicht mit dem Bilde eines Lammes. Visionsbilder dürfen nicht nach anderer Regel gedeutet und gewertet werden, als wirkliche Bilder eines Malers oder Bildhauers. Kühn mögen beiderlei Bilder entworfen und ausgeführt sein, aber nicht geschmacklos; und die Bilder der Ap sind durchweg von ergreifender Wirkung, sowohl die Beschreibung der Gestalten und Farben, die Jo sieht, als der Töne, die er hört. Eine versiegelte Schriftrolle oder die Schnüre, womit ein Pergamentcodex oder zwei Tafeln aus Holz oder Stein zusammengebunden sind, kann ein Lamm mit dem Munde oder mit einem seiner vorderen Hufe entsiegeln oder öffnen. Aber ein schreibendes Lamm sich vorstellen zu sollen, ist eine abgeschmackte Zumutung. Da es sich in diesem Abschnitt (4, 1—8, 1) ohne Frage um eine durch den Seher Jo vermittelte Enthüllung des auf das Ende des Weltlaufes gerichteten Willens Gottes durch Christus und um eine neue Begründung der hierauf beruhenden Hoffnung seiner Gemeinde handelt, so soll man sich der in den ersten Zeilen des ganzen Buches gegebenen Darstellung des wesentlichen Inhaltes, der Entstehung und der mannigfaltigen Vermittlung der eben hierauf abzielenden Weissagung erinnern. Darnach ist das ganze Buch eine Apokalypse Jesu Christi, welche Gott seinem Sohne zum Zweck der Mitteilung an die Christenheit gegeben und den von einem Engel wiederholt in Ekstase versetzten Jo seinem gesamten Inhalt nach in Bildern hat schauen lassen,

und dieser auf Befehl Jesu ebenso vollständig niedergeschrieben hat⁴⁰). So ist auch das versiegelte kleine Buch, dessen Entsigelung eine Aufgabe des einst geschlachteten, jetzt aber auf den Stufen des Thrones Gottes stehenden Lammes ist, nicht nur eine Gabe, sondern auch ein von Gott hergestelltes Werk. Gottes rechte Hand reicht es ohne jede Vermittlung dem Lamm hin, und vor den Augen des Jo eignet das Lamm sich dasselbe an. Enthält dieses Buch eine Weissagung von der Verwirklichung des ewigen Ratschlusses Gottes über die Menschheit, sofern derselbe bisher noch nicht verwirklicht und auch durch das von Jesus und seinen Aposteln gepredigte Evangelium noch nicht völlig der Gemeinde enthüllt und auch den Engeln noch verborgen ist⁴¹), wer anders als Gott selbst sollte dann in dieses Büchlein seinen endgiltigen Willen eingetragen haben! Damit sind wir aber auf eine Reihe von Stellen des AT's verwiesen, an welchen eben dies unmißverständlich von schriftlichen Kundgebungen des Willens Gottes an die israelitische Gemeinde durch Vermittlung von Propheten bezeugt wird. So in dem vorhin angeführten Bericht des Sacharja (c. 3, 6—5, 3), wo auch der „zeigende Engel“ nicht fehlt, der uns von Ap 1, 1 an so manchmal in der Ap wieder begegnet. Jahweh selbst ist es, der seinen Willen unter anderem auch durch ein großes vom Himmel herabfliegendes Buch dem Propheten mitteilt, der es gelesen haben muß, um seinen Inhalt weitergeben zu können. In anderer Beziehung lehrt uns wie die ersten Leser der Ap der Bericht des Pentateuchs über die Offenbarung auf dem Sinai⁴²). Ex 31, 18 liest man, daß Jahweh zum Schluß seines Verkehrs mit Moses nach einer ausführlichen Mahnung zur Beobachtung des Sabbaths (31, 12—17) dem Moses „steinerne Tafeln, geschrieben mit dem Finger Gottes“ übergeben habe. In der Erzählung vom Abstieg des Moses vom Berge mit den Tafeln in der Hand werden diese noch genauer beschrieben. Sie selbst werden ein Werk Gottes genannt und gesagt, daß sie auf beiden Seiten von Gott beschrieben waren. Nachdem Moses im Zorn über den Abfall seines Volkes zum Götzendienst während seiner Ab-

⁴⁰) Ap 1, 1—2 s. oben S. 136. 150 Cf Jo 7, 16—18; 12, 44—50; 14, 24; 17, 1—4.

⁴¹) Cf Jo 16, 12; 1 Kr 2, 9—11; 14, 2; 15, 51; 1 Pt 1, 12.

⁴²) Die Ähnlichkeit zwischen dem von Gott beschriebenen Buch der Ap und den hier oben angeführten atl Stellen wird noch auffälliger, wenn man voraussetzen darf, daß Jo ebenso wie Pl die jüdische Ansicht von Moses als dem Mittler zwischen Gott und Israel bei der Gesetzgebung (Gl 3, 19 cf Bd IX³, 175 ff.) beibehalten hat. — Die Vorstellung von dem Ausdruck dafür, daß nicht irgend ein Zauberer mit seinen unheimlichen Künsten eine unleugbare wunderbare Tat vollbracht habe (Ex 8, 15), hat nach Lc 11, 20 Jesus selbst auf seine Heilungstaten angewandt gegenüber der Behauptung der Phariseer, daß er vermöge seines Bundes mit Beelzebub die Dämonen austreibe.

wesenheit auf dem Sinai die von Gott empfangenen Tafeln von sich geworfen und auf dem Felsenboden zerschmettert hat (32, 19), erhält er den Befehl, noch einmal zum Berge hinaufzusteigen und seinerseits zum Ersatz für die zerbrochenen Tafeln zwei solche Tafeln aus Stein herzustellen, zugleich aber auch die Zusage, daß Gott auf diese von Menschenhand hergestellte Tafeln noch einmal eigenhändig dieselben Worte schreiben werde, welche auf den zertrümmerten Tafeln gestanden waren (34, 1—4). Wie Moses seinen Auftrag ausgeführt hat, so wird Gott seine Zusage erfüllt haben. Auf gewisse Dunkelheiten und wohl auch Widerprüche im Bericht des Exodusbuches und der späteren Tradition näher einzugehen ist hier kein Anlaß⁴³). Bemerkenswert aber ist, daß in Ex 31 und 32 die Tafeln *לוחות הברית* (LXX *πλάκες τοῦ μαρτυρίου*, vgl. *tabulae testimonii*) genannt werden, dagegen Ex 34, 27 von den durch Moses für seine eigene Person und den von Gott auf die Ersatztafeln geschriebenen Worten gesagt wird: „Auf Grund dieser Worte habe ich mit dir und mit Israel einen Bund (ברית, *διαθήκη*, vgl. *foedus*) geschlossen“ und v. 28 nochmals „die Worte des Bundes, die 10 Worte“ (d. h. Gebote). Ebenso in dem Rückblick auf die ersten von Gottes Finger beschriebenen Tafeln (Deut 9, 9. 11. 15) dreimal *τὰς πλάκας τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο κύριος πρὸς ὑμᾶς*. Durch diese atl Angaben war Jo mit der Vorstellung einer von Gottes Hand geschriebenen und von Gott selbst einem heiligen Manne zum Zweck der Mitteilung an die Gemeinde eingehändigten Urkunde von Haus aus vertraut, so daß hieran das Visionsbild in Ap 5, 1—6 ungezwungen sich anschließen konnte. Abgeschrieben hat Jo hier so wenig wie an irgend einer anderen Stelle der Ap die atl Aussagen, die bei ihm nachklingen. Dazu war er zu tief durchdrungen von dem großen Abstand zwischen Moses⁴⁴), durch den Gott seinem Volk das Gesetz gegeben, und Jesus, durch welchen der Gnadenwille Gottes über die ganze Menschheit offenbar und verwirklicht werden sollte (Jo 1, 14—18). Aus den hier nachklingenden Stellen des Pentateuchs wußte er, daß der Inhalt der durch Moses vermittelten Urkunde

⁴³) Ex 34, 27—28 scheint unterschieden zu sein der Befehl von Moses, für sich die Worte aufzuschreiben (LXX *γράψων σεαυτῷ*), die auf den zerbrochenen Tafeln gestanden waren, und daß Gott, wie man nach 34, 1 annehmen muß, trotzdem das Subjekt des Satzes sein soll 34, 28^b „und er schrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, die 10 Worte“. Auch Deut 9, 10; 10, 1—5 wird sowohl von den ersten ganz von Gott hergestellten, als von den zum Ersatz dafür von Moses hergestellten Tafeln gesagt, daß sie mit dem Finger Gottes beschrieben waren, und daß letztere in die Bundeslade gelegt wurden. Dies auch Deut 31, 26 cf 2 Chron 6, 11.

⁴⁴) Zum Beweise für die Gemeingiltigkeit dieses Urteils genügt der Hinweis auf die ganz deutlichen Stellen Gl 3, 29—4, 2. 7; Rm 8, 15—17; Hb 9, 15—17.

das nach Moses genannte Gesetz, insbesondere der Dekalog war, und daß der Kasten, worin sie aufbewahrt wurde, eben daher seinen Namen „Bundeslade“ führte. Er brauchte auch nicht erst umständlich zu erwägen und auszusprechen, was jedes Kind weiß, daß man zwei schwere Steinplatten nicht mit einem Faden zusammenbinden und versiegeln kann. Er verstand auch so viel Hebräisch, um zu wissen, daß das Wort כְּרִיתָי nicht einen gegenseitigen Vertrag und ein dadurch begründetes Bundesverhältnis, sondern eine Verordnung und Satzung bedeute; und aus dem griechischen AT, mit dem er durch Jahrzehnte langen Gebrauch der LXX in den griechischen Christengemeinden der Provinz Asien bekannt war, wußte er, daß διαθήκη am häufigsten die letztwillige Verfügung eines Besitzers von Geld und Gut über seinen Besitz zu Gunsten bestimmter Personen als seiner Erben bedeute oder kurz gesagt ein Testament, wie wir, den Römern folgend, dieselbe Sache benennen. Daß dieser Vergleich vor Abfassung der Ap eine ansehnliche Verbreitung unter den christlichen Lehrern gefunden hatte, braucht wohl nicht erst bewiesen zu werden. Die 7fache Versiegelung aber, welche im AT nicht ihresgleichen hat, dagegen von Ap 5, 1 an immer wieder in Erinnerung gebracht wird (5, 2. 5. 9; 6, 1. 3. 5. 7. 9. 12; 8, 1), beweist, daß das Büchlein als ein in den Formen menschlichen Rechtes abgefaßtes Testament vorgestellt werden sollte. Dagegen ist nicht einzuwenden, daß in der Ap die Siebenzahl wie andere Zahlen nicht arithmetische, sondern nur symbolische Bedeutung haben⁴⁵⁾. Denn dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß die Zahl der 7 Leuchter 1, 4. 16. 20 die Zahl der angedeuteten Gemeinden Asiens genau, mit Ausschluß der Gemeinde von Troas wiedergibt, und ebenso die 7 Sterne in der Hand Jesu die Zahl ihrer Bischöfe⁴⁶⁾. Victorinus von Pettau war also im Recht, wenn er aus der Zahl der 7 Siegel den Schluß zog, daß diese Art der Versiegelung auf eine letztwillige Verfügung Gottes und Christi zu

⁴⁵⁾ So z. B. die 7 Hörner und 7 Augen des Lammes 5, 6, welche nur die Fähigkeit zu mannigfaltigem Handeln und allseitigem Erkennen ausdrücken, ein Gedanke, der 4, 8 ohne die Siebenzahl dadurch ausgedrückt ist, daß die ζῶα am Throne Gottes sowohl unter ihren 6 Flügeln wie auf der Außenseite mit zahllosen Augen bedeckt sind, damit es ihnen, wenn sie zum Fluge dieselben erheben, nicht an den Organen zur Wahrnehmung ihrer nächsten Umgebung fehle.

⁴⁶⁾ Cf oben S. 168 ff. 193 ff. Dabin gehört auch die Zahl des Antichrists 13, 18, an welcher die Gemeinden durch Deutung der Buchstaben seines menschlichen Namens als Ziffern erkennen sollten, ob der, welcher sich für einen Antichrist ausgibt, der längst geweissagte Letzte dieser Gattung ist. S. auch zu 7, 4 die auf ungefähre Schätzung der wirklichen Zahl der Christen jüdischer Herkunft beruhende Zahl 12mal 12000 im Unterschied von der zahllosen Menge von Heidenchristen 7, 9. Endlich noch die auf der antiken Zählung der 7 Planeten beruhende und Jo 19, 31; 20, 1. 19 stark betonte Zählung der jüdischen Wochentage cf Mt 24, 20; 28, 1 und Hb 4, 9 ἀπολείπεται σαββατισμὸς καὶ λαὸς τοῦ θεοῦ.

Gunsten der christlichen Gemeinde auf Grund des Todesleidens Jesu hinweise, und daß mit der Entsigelung, d. h. mit der Lösung des siebten Siegels der Vollzug des Testaments zusammenfalle (s. oben S. 327 ff.). Um die wissenschaftliche Begründung dieser Ansicht machte sich vor mehr als einem halben Jahrhundert der Jurist E. Huschke durch eine kleine, wie es scheint, wenig beachtete Schrift⁴⁷⁾ verdient, an welche ich mich in meiner Einleitung vom J. 1897 an nicht ohne einige Abweichung und mit Beifügung von Belegen aus den bis dahin veröffentlichten Papyrusurkunden angeschlossen habe.

Nach römischem Recht sollte das sogenannte prätorische Testament eigenhändig vom Testator geschrieben, von ihm selbst und mindestens 7 römischen Bürgern als Zeugen unterschrieben, ebenso von ihm und sämtlichen Zeugen von außen versiegelt und zur Seite der Siegelabdrücke durch nochmalige Namensunterschrift beglaubigt werden⁴⁸⁾. Selbstverständlich haben römische Bürger⁴⁹⁾

⁴⁷⁾ Das Buch mit 7 Siegeln in der Offenbarung St. Johannes 5, 1 ff. von E. Huschke, Leipzig u. Dresden, Just. Naumann 1860. An der Einl II³ (1907) S. 608 f. A 7 u. 8 gegebenen Begründung der wesentlich gleichen Ansicht finde ich noch heute nichts wesentliches zu ändern. Der dort S. 609 angegebene Literatur (Marquart, Röm. Privatleben 2. Aufl. S. 809 f.; Bruns, Fontes jur. Rom. ed. 5 p. 292—303, besonders p. 302; Huschke, Jurisprud. Antejust. quae supersunt. Ed. V, 1886; Berl. Mus. griech. Urk. Bd. I—III, The Oxyrh. Papyri ed. Grenfell and Hunt) füge ich hinzu Dernburg, Pandekten III⁴ (1894) S. 127—143 „Die Formen der letztwilligen Verfügungen“ und Mittels u. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyrskunde II (Jurist. Teil) Grundz. S. 231—247, Chrestom. S. 340—354.

⁴⁸⁾ Gajus, instit. II, 119—121; Ulpiani fragm. Vatic. XXIII, 6; XXVIII 6, (si signatum testamentum sit non minus quam septem testium civium Romanorum signis, bonorum possessio datur). Cf Dernburg S. 130 f. Diese Mindestzahl wurde sehr häufig aus verschiedenen Gründen überschritten: wenn z. B. unter den Zeugen ein des Schreibens Unkundiger sich befand, der wohl seinen Stempel auf die verschnürten Tafeln drücken, für die Beischrift des Namens aber durch einen anderen sich vertreten lassen mußte. So Berl. griech. Urk. Nr. 86 (vom J. 155) l. 39 γέγραφα ὑπὲρ αὐτοῦ ἀγραμμάτου, unvollständig korrigiert in μὴ εἰδὸτος γράμματα. Diese Beischrift selbst lautet l. 45: Στοτοῆτις Ἰβρον σνεθεῖμην καθὼς πρόκειται καὶ ἐσφράγισα γλῶσσοι.

⁴⁹⁾ Dies wird von Ulpian an beiden Stellen (s. vorige Anm.) ausdrücklich ausgesprochen, von Gajus wohl als selbstverständlich vorausgesetzt. Das von einem rechtskundigen Römer (νομικὸς Ρωμαῖος) ins Griechische übersetzte Protokoll über Eröffnung des Testaments eines ausgedienten römischen Marinesoldaten ist in Berl. Urk. Nr. 326 erhalten mit der Überschrift l. 1 ἐρμηνεῖα διαθήκης und l. 15 ἐρμηνεῖα κωδικίλλων διπλόων, und l. 22 Beglaubigung des Übersetzers. Cf auch The Oxyrh. Pap. ed. Grenfell and Hunt nr. 105. 303. 304 etc. — Wie auf der Mindestzahl der 7 Zeugen, scheint auch auf der Eigenhändigkeit der Niederschrift des Testators seit der Mitte des 1. Jahrhunderts vor Chr. strenge gehalten worden zu sein. Es scheint mir bedeutsam zu sein, daß Augustus nach Sueton c. 101 sein Testament in 2 codices und 3 volumina verfaßt hat, von den Cod. einen eigenhändig, den anderen durch 2 Freigelassene; Tiberius c. 76 ein Exemplar eigenhändig, das andere durch eine Freigelassene, *obsignaveratque et*

auch außerhalb Roms und in den Provinzen diese vergleichsweise bequeme und für besonders sicher geltende Form des Testaments gewählt. Wenn wir die Beobachtung dieser gesetzlichen Vorschriften vor allem durch Papyrusurkunden aus Ägypten bestätigen können, wo von der Ptolemäerzeit her einheimische, griechisch-macedonische Rechtsgebräuche sich bis in die römische Zeit behauptet haben, so muß man folgern, daß in dem Ursprungsland der Ap, welches viel früher als Ägypten römische Provinz geworden ist, auch römisches Recht lange vor der Abfassungszeit der Ap Heimatsrecht geworden ist. Finden wir doch auch in ägyptischen Urkunden des 2. Jahrhunderts n. Chr. die Voraussetzung deutlich ausgesprochen, daß die 7fache Siegelung der Testamente eine gemeingiltige, jedenfalls für römische Bürger in allen Provinzen des römischen Reiches verbindliche sei⁵⁰). Daß in dieser zweiten Vision ebenso wie in der ersten und allen folgenden wunderbarste Ereignisse der Offenbarungsgeschichte vom Paradiese bis zur zukünftigen Wiederkunft Christi mit bekannten Tatsachen der Weltgeschichte und alltägliche Vorkommnisse und Bräuche des Weltlebens mit Formen des christlichen Gemeindelebens verschmolzen und als Bausteine des ganzen Aufbaues der johanneischen Ap nachweisbar sind, kann

humillimorum signis. Der gelehrte Claudius dagegen (c. 44 seiner Vita): *testamentum etiam conscripsit ac signis omnium magistratum obsignavit*.

⁵⁰) Als Beispiel mögen dienen die bedeutenden Bruchstücke des Protokolls eines Erbschaftsprozesses vom J. 184 p. Chr. aus Faijūn (Berl. Urk. nr. 361). Der Advokat des Klägers sagt Col. II, 17 ff.; „Ein Verwandter des Unrigen (d. h. eines vorher genannten Isidorus Tiberius, welchen der Advokat vertritt) hat, als er dem Tode nahe war, und weil er nach seiner Lebenshaltung ein Römer war (*τὸν βίον Ῥωμαῖος ὄν*) ein Testament geschrieben hatte, ihn (den vorgenannten Isidorus) zu sich kommen lassen und ihn gebeten, dieses Testament bei sich aufzubewahren mit dem Auftrag, nach Eintritt seines Todes es hervorzuholen und die Eröffnung des Testamentes zu beantragen“. Nach dem Tode des Testators begibt sich der darin designirte Erbe zu den Personen, welche das Testament versiegelt hatten, und bittet sie, die Eröffnung des Testamentes zu vollziehen (oder zu veranlassen). Da diese Personen sich weigern, dieser Aufforderung nachzukommen, werden sie vom Gericht citirt. Aber auch hierauf erscheinen vor Gericht nur 4 von ihnen und außerdem noch ein bei der Herstellung des Testamentes beteiligt gewesener römischer Rechtskundiger (*ὁ νομικός ὁ τὴν ἀκονομίαν γράψας* Col. III lin. 2). Hierauf erklärt ein anderer Rechtsanwalt, der Vertreter der Gegenpartei (I. 6 ff.) zunächst die Angaben des Vorredners über die Verwandtschaftsverhältnisse des Erben für unrichtig, fährt dann aber fort (I. 12): „Und was das Testament anlangt, so antworte ich, daß in den Testamenten 7 Siegeler (genannt) sind. Wenn nun auf dieses (Testament) hier 7 ihr Siegel aufgedrückt haben, so sollen sie herkommen und zunächst ihre Siegelabdrücke anerkennen. Wenn aber von den 7 nur 2 hier sind und ein Rechtskundiger (...?) die Eröffnung des Testamentes fordern, so schöpfe ich nicht geringen Verdacht.“ Was weiter noch ein dritter Rechtsanwalt an dem Testament beanstandet und fordert, ist nicht vollständig erhalten und ohne Belang für die vorliegende Frage.

dem Eindruck eines aufrichtigen Berichtes von eigenen Erlebnissen des Jo keinen Eintrag tun. Gerade die Unbehilflichkeit des Ausdruckes bestätigt diesen Eindruck. Wenn Jo z. B. 5, 7 schreibt *καὶ ἦλθεν καὶ εἴληφεν ἐκ τῆς δεξιᾶς τοῦ καθεμένου ἐπὶ τοῦ θρόνου*, so läßt sich das auffällige Perfectum *εἴληφεν* neben dem Aorist *ἦλθεν* doch nicht daraus erklären, daß ihm der Aorist von *λαμβάνειν* ungewohnt gewesen wäre; im nächstfolgenden v. 8 gebraucht er diese Form, und in allen seinen Schriften gebraucht er sie sehr viel häufiger als das Perfectum⁵¹). Nachdem er in v. 7 mit *ἦλθεν* den Leser in den Augenblick versetzt hat, in welchem das Lamm an die das Buch darreichende Hand des Thronenden herantreten, d. h. eine oder zwei Stufen des Thrones höher hinaufgetreten ist, und ehe er in v. 8 zu demselben Augenblick zurückgekehrt ist, macht er der freudigen Erregung Luft, die ihn über der Aufzeichnung seines Berichts über jene sorgenvolle und tränenreiche Stunde ergreift, mit dem Wort: „und er hat's erreicht“. Das ist ein ungekünstelter Nachklang des wirksamen Trostwortes, welches Jo in der hinter ihm liegenden Stunde der Vision (v. 5) gehört hat, und zugleich des „neuen Liedes“, welches die himmlischen Geister anstimmen (v. 9 ff.), und in welches schließlich alles, was Odem hat im Bereiche der Schöpfung, einstimmt (v. 13). Dem Unkundigen mag die Aufzählung der Kreise, aus welchen die durch das Blut des Lammes erlösten Menschenseelen gewonnen sind (v. 9 *ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους*), wie eine unschöne *βαττολογία* klingen. Es verhält sich doch anders. Obwohl das Wort *φυλή* auch von Jo manchmal zur Bezeichnung der durch Abstammung und Sprache von einander geschiedenen Teile aller geschichtlich und staatlich geeinten Völker gebraucht wird⁵²), so liegt es doch nahe genug, in erster Linie an die 12 Stämme Israels zu denken, und erscheint sehr begrifflich, daß hier, wo die Universalität der Erlösung durch Christi Blut betont werden soll, an den Unterschied zwischen „Hebräern“ und „Hellenisten“ innerhalb der Christenheit erinnert wird⁵³). Derselbe sprachliche und kulturelle Unterschied bestand aber auch zwischen den nur oberflächlich hellenisirten Barbaren des Orients wie den Lykaoniern in Lystra (AG 14, 11) und ihren griechischen Mit-

⁵¹) In der Ap den Aorist von *λαμβάνειν* 16 mal, im Ev 23 mal, in den Briefen 2 mal, dagegen das Perfectum in der Ap 5 mal, in den Briefen gar nicht und im Ev nur einmal in der nicht von seiner Hand geschriebenen Erzählung 8, 4 *εἴληπται* oder *κατέληπται*. S. oben S. 299 A 37 zu c. 3, 3; cf besonders solche triumphirende Perfecta wie Ap 2, 28; Jo 16, 33; 1 Jo 2, 13. 14; 4, 4, sachlich verwandt auch Jo 5, 14 f.

⁵²) Ap 1, 7 s. oben S. 176; 11, 9 (*ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνων*); 13, 7 (*φυλὴν κ. λαὸν κ. γλώσσαν κ. ἔθνος*); 14, 6 (*ἔθνος, φυλή, γλώσσα, λαός*).

⁵³) AG 6, 1; Ap 7, 4—9 und alle ntl Stellen, formell angesehen auch Jk 1, 1.

bürgern und ihren römischen Oberherrn in den römischen Provinzen des westlichen Kleinasiens bis zum Halys⁵⁴). Nicht anders stand es mit der Latinisierung der Punier d. h. Phönizier in den römischen Provinzen Afrika und Spanien, sowie der Kelten in Südfrankreich. Die Mannigfaltigkeit der Sprachen war gewiß nicht das Einzige, was in allen größeren Städten des Reiches die Einheit der Bevölkerung in verschiedene sich deutlich von einander unterscheidende Schichten teilte⁵⁵). Aber in kaum etwas anderem kommt doch die seelische Anlage der durch Abstammung von einander verschiedenen Gruppen der Bevölkerung zum Ausdruck, als in der Sprache. Gerade dies aber wird in diesem Lobgesang v. 9—10 vor allem gepriesen, daß das geschlachtete Lamm durch sein Blut eine Gemeinde der Erlösten gegründet hat, in welcher diese trennende Scheidewand wie alle anderen zwischen den verschiedenen Menschen entstandenen Spaltungen überwunden sind. Darum beginnt die Schilderung dieser Großtat des Lammes mit dem Begriffspaar „jeder Vokstamm und jede Sprache“. Von da wird mit den Worten *καὶ λαοὶ καὶ ἔθνη* übergegangen auf das Gebiet des durch Geschichte und Kulturentwicklung entstandenen Volksganzen. Auch auf diesem Gebiet besteht ein Gegensatz der zu feindlicher Spaltung und gegenseitigen Anfeindungen führen kann: Das ist der Gegensatz zwischen dem regierenden Volk, dem *Populus Romanus* (mit Kaiser und Staat) und den Provinzen (mit ihrer Bevölkerung). Daß dies die Bedeutung von *πάν ἔθνη* und *πάντα τὰ ἔθνη* zur Zeit der Ap und im folgenden Jahrhundert war, soll und braucht hier nicht noch einmal bewiesen zu werden⁵⁶).

⁵⁴) S. die Belege und Literaturangaben Bd V, 469—471; ebendort S. 478 auch über *πάντα τὰ ἔθνη*. Mehr hierüber Einl I³, 262f. A 3 und mit vermehrten Belegen Bd V³, 82ff., besonders A 10. Über die während der ersten 4—5 Jahrhunderte n. Chr. noch sehr unvollkommene Latinisierung oder Romanisierung in der römischen Provinz Africa wie auch in Gallien s. GK I, 39—57 mit der Berichtigung ebendort II, 982—997.

⁵⁵) Man denke nur an die Standesunterschiede, vor allem an die zahllose, aus allen Ländern der Oikumene durch Raub und Kauf zusammengebrachte Menge der Sklaven in allen nicht ganz kleinen Städten, darunter auch von aller Kultur entblühte, durch Hautfarbe, Gesichtsbildung und Haarwuchs von den Kulturvölkern sich scharf unterscheidende Leute jeden Alters und Geschlechtes, die mit den Familien ihrer Herren unter einem Dach wohnten. Wie Pl (Kl 3, 11; Gl 3, 28; 1 Kr 7, 21f, Eph 6, 5—8; Phlm v. 10—20) und Pt (1 Pt 2, 18—23) hat auch Jo mehr als einmal zum Schluß der Aufzählung der verschiedenen Stände der „Sklaven und der Freien“ gedacht Ap 6, 15; 13, 16; 19, 18.

⁵⁶) Einl I³ 263 A 3; Komm. zur AG Bd V³, 83f., besonders A 10, auch zu Rm 1, 5 Bd VI, 47f. — Auch die in der obigen Übersetzung S. 327 ausgedrückte und S. 329ff. begründete Satzkonstruktion von 5, 1 scheint mir völlig ausreichend. Trotzdem möchte ich einen Gegen Grund gegen die dort vorausgesetzte sogen. chiasmatische Wortstellung nicht unwidersprochen lassen, daß nämlich diese von Homer an in der klassischen Literatur der

Die unmittelbar hieran sich anschließenden Worte des Lobgesangs der 4 Lebewesen am Throne Gottes und der von ihren Stühlen um den Thron Gottes herabgestiegenen und vor dem Lamm anbetend niedergesunkenen 24 Presbyter (v. 10) *καὶ ἐποίησας αὐτοῖς τῷ Θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς* hat Jo schon 1, 6 in seinem und aller Mitchristen Namen beinahe wörtlich gleichlautend ausgesprochen und, ebenso wie die himmlischen Geister in ihrer Lobpreisung des geschlachteten Lammes, hat er damit bekannt, daß Gott die der israelitischen Volksgemeinde durch Moses gegebene Verheißung (Ex 19, 6) auf Grund der Erlösung sündiger Menschen aus allen Völkern der Erde durch Christi Blut auf die Christengemeinde übertragen hat. In dem Lobgesang der himmlischen Geister aber schließt sich hieran die neue Verheißung *καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς*. Ebenso wie das Futurum sind die Worte *ἐπὶ τῆς γῆς* eine wesentliche Abweichung von den eigenen Worten des Jo in c. 1, 6. Sie sind dagegen eine Aneignung der Verheißung Jesu selbst, die er den Seinen gegeben hat (Mt 5, 5) *μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι κληρονομήσουσιν τὴν γῆν*. Wenn der wiederkehrende Jesus auf Erden seine Königsherrschaft über die Welt in der Welt offenbart hat, wird seine verklarte Gemeinde an dieser seiner Herrschaft teilnehmen. Die Ähnlichkeit mit der Verheißung 2, 26f. ist doch nicht Gleichheit, denn dort wird dem einzelnen Christen, der aus dem Kampf des Erdenlebens als Sieger hervorgeht, verheißen, daß er im Augenblick seines Scheidens aus dem diesseitigen Leben Anteil an der Königsherrschaft seines himmlischen Königs empfangen wird.

Griechen häufige Redeweise (cf die Beispiele bei Kühner-Gerth, Gr. Syntax II, S. 603) dem Vf der Ap mit seiner unbeholfenen Schreibweise nicht zuzutrauen sei. Auch wenn diese tatsächliche Behauptung genau wäre, würde das darauf gegründete Urteil unhaltbar sein; denn der Apokalyptiker Jo hat keine einheitliche Schreibweise. Er schreibt c. 4, 8 *ἔχων ἀνά πτέρυγας ἕξ κνκλόθεν, καὶ ἔσωθεν γέμουσιν ὀφθαλμῶν*. Denn so und nicht vor *κνκλόθεν* ist zu interpungieren (auch nach 4, 6). Dem durch den Engel dem Jo verbotenen Anbeten eines geschaffenen Geistes (*προσκύνησαι αὐτῷ*) entspricht gegensätzlich das Gebot *τῷ Θεῷ προσκύνησον* c. 19, 10, 22, 8—9. Auch c. 1, 7 *ὄλιγες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόπονται ἐπ' αὐτὸν* oder c. 1, 18 *ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ζῶν εἰμι* (der starken Betonung wegen besser *εἰμι* zu accentuieren). Cf 1 Jo 3, 24 *ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ*. Eine Häufung solcher Chiasmen Mt 7, 3—5.

Ergänzungen und Berichtigungen.

- S. 3 A 6 Z. 6 lies „dasselbe“ statt „denselben“.
- S. 20 A 43 durfte in der Liste der Langlebigen in der alten Kirche nicht übergangen werden der Bischof Narcissus von Jerusalem, von welchem sein Nachfolger Alexander in einem amtlichen Schreiben bei Eus. h. e. VI, 11, 3 of VI, 10—11, 1 bezeugt, daß er zur Zeit dieses Schreibens im Alter von 116 Jahren ihn in seinen amtlichen Obliegenheiten unterstützte, nachdem er bereits mehrere Jahre wegen Altersschwäche von Jerusalem sich ferngehalten hatte. Zu den Beispielen unserer Zeit gehört die Frau Wilhelm v. Kügelgen's (s. dessen Lebenserinnerungen, 1923 p. XVII. XXIV), die geb. 1804, gest. 1909, im 105. Lebensjahr gestorben ist. Schier Unglaubliches und doch „völlig Verbürgtes“ berichtete der Erlanger Professor der Histologie Fr. Hermann in seiner Antrittsrede (1919) über „die Theorie des Alters“ S. 94f. von einem im J. 1779 im Alter von 160 Jahren gestorbenen Norweger, der im Alter von 151 Jahren noch einen Sohn zeugte und von dessen Söhnen Einer ein Alter von 103, der Andere von 127 Jahren erreichte.
- S. 102f. und nochmals S. 129 hätte bemerkt werden müssen, daß die griech. Hs der Ap im Meteoronkloster im Folgenden von mir als m, zuweilen auch als met citirt worden ist.
- S. 127 hinter Z. 8 ist einzuschreiben: Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap 12 mit (babylonischen) Beiträgen von Zimmern (1905) cf Einl. II³, S. 610.
- S. 127 Z. 14 hinter Swete, The Apoc etc. lies: 3. Edition 1909.
- S. 136 im Text Z. 6 v. u. lies „Zusammenhang“.
- S. 152 Z. 9 lies „αὐτῶ“.
- S. 165 Z. 12 lies „mindestens“.
- S. 209 A 63 Z. 5 lies Scorp. statt Scap.
- S. 228 A 94 oder auch S. 323 A 9 hätte als Zeuge für die frühzeitige Verbreitung der Vorstellung von Engeln, insbesondere Erzengeln als Leitern, Erziehern und Schutzengeln sowohl der gesamten Christenheit als der einzelnen Christen Hermas genannt werden sollen, der zwar mit der Joh. Ap noch unbekannt war, derselben aber zeitlich sehr nahe stand s. oben S. 30ff. Ein vielsagender Satz aus sim. VIII, 3, 3 lautet: *ὁ δὲ ἄγγελος ὁ μέγας καὶ ἑνδοξος, Μιχαήλ, ὁ ἔχων τὴν ἐξουσίαν τοῦτου τοῦ λαοῦ καὶ διακυβερνῶν αὐτοῦ*. Das Volk der 12 Stämme Israels, dessen Fürst nach Daniel Michael ist, ist nach Hermas sim. IX, 17 die über die ganze Welt verbreitete christliche Kirche cf m. Buch über den Hirten des Hermas S. 141 ff. 230 ff. 270 f.
- S. 251 A 38 lies: „der Annalen“ vor „des Tacitus“.
- S. 277 am Ende der A. 95 beizufügen: Cf auch die reichen Materialien in dem Kapitel über die Certamina in Dittenberger's Sylloge Inscr. Graec. ed. 3 Hiller v. Gärtringen (1920) tom. III p. 208—246.

Kommentar zum Neuen Testament.

Unter Mitwirkung von Ph. Bachmann, † P. Ewald,
Fr. Hauck, E. Riggenbach, † G. Wohlenberg
herausgegeben von Ch. Zahn.

- I. Matthäus von Ch. Zahn. 4. Aufl. 1922. VIII, 730 S.
14.50, geb. 18.50
- II. Markus von G. Wohlenberg. 1. u. 2. Aufl. 1910.
X, 402 S. 8.—, geb. 11.—
- III. Lukas von Ch. Zahn. 3. u. 4. Aufl. 1920. VI, 774 S.
16.—, geb. 20.—
- IV. Johannes von Ch. Zahn. 5. u. 6. Aufl. 1922. VI, 733 S.
14.50, geb. 18.50
- V. 1. Apostelgeschichte Kap. 1—12 von Ch. Zahn. 3. Aufl.
1922. IV, 394 S. 8.—, geb. 11.—
- V. 2. — Kap. 13—Schluß von Ch. Zahn. 1. u. 2. Aufl.
1921. 494 S. 11.—, geb. 14.50
- VI. Römerbrief von Ch. Zahn, durchgesehen von Lic.
fr. Hauck. 3. Aufl. 1924. 622 S. etwa 15.—, geb. 18.—
- VII. 1. Korintherbrief von Ph. Bachmann. 3. Aufl. 1921.
493 S. 9.—, geb. 12.—
- VIII. 2. Korintherbrief von Ph. Bachmann. 4. Aufl. 1922.
VIII, 435 S. 10.80, geb. 14.—
- IX. Der Galaterbrief von Ch. Zahn. 3. Aufl. durchgesehen
von Lic. fr. Hauck. 1922. 5.70, geb. 8.70
- X. Epheser-, Kolosser- u. Philemonbrief von P. Ewald.
2. Aufl. 1910. III, 443 S. 8.50, geb. 11.50
- XI. Philemonbrief von P. Ewald. 4. durchgef. Aufl. von
Prof. Wohlenberg. 1923. VIII, 237 S. 5.50, geb. 8.50
- XII. 1. u. 2. Thessalonikerbrief von G. Wohlenberg.
2. Aufl. 1908. II, 221 S. 5.50, geb. 8.50
- XIII. Pastoralbriefe (der 1. Timotheus-, der Titus- und der
2. Timotheusbrief) von G. Wohlenberg. Mit einem
Anhang: Unechte Paulusbriefe. 4. rev. Aufl.
1923. VIII, 375 S. 7.50, geb. 10.50
- XIV. Hebräerbrief von E. Riggenbach. 2. u. 3. vielf. erg. u.
bericht. Aufl. 1922. LIV, 464 S. 12.—, geb. 15.50
- XV. 1. u. 2. Petrusbrief und Judasbrief von G. Wohlen-
berg. 3. Aufl. 1923. 390 S. 9.50, geb. 12.50
- XVIII. Die Offenbarung St. Johannis von Ch. Zahn.
1.—3. Aufl. 1924. 22 Bog. etwa 9.—, geb. 12.—

16(3)

Kommentar
zum
Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. Ph. Bachmann in Erlangen, † Prof. D. Dr. P. Ewald
in Erlangen, Studienrat Lic. Fr. Hauck in Erlangen, Prof.
D. E. Riggenbach in Basel, † Prof. D. G. Wohlenberg
in Erlangen

herausgegeben

von

D. Dr. Theodor Zahn,
Professor der Theologie in Erlangen.

Band XVIII:

Die Offenbarung des Johannes

ausgelegt von

Theodor Zahn.

Erste bis dritte Auflage.

5 426633

Leipzig. 1926. Erlangen.
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Die Offenbarung
des Johannes.

Zweite Hälfte Kap. 6—22

ausgelegt

von

Theodor Zahn.

Erste bis dritte Auflage.

*Ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν
τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας.
Ap 19, 10.*

Leipzig. 1926. Erlangen.
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Inhaltsübersicht.

- Zweite Vision, dritter Teil c. 6, 1—8. S. 347—357.
 Zweite Vision, vierter Teil c. 6, 9—17. S. 357—366.
 Erste Episode c. 7, 1—8. S. 366—375. Zweite Episode c. 7, 9—17. S. 375—380. Die Begleiterscheinung der 7. Siegelöffnung. S. 380—382.
 Dritte Vision c. 8, 2—11, 19. S. 383—435. Der Eingang c. 8, 2—5. S. 383—388. Die vier ersten Trompetensignale c. 8, 6—13. S. 388—394. Das fünfte Trompetensignal c. 9, 1—12. S. 394—400. Das sechste Trompetensignal c. 9, 13—21. S. 401—408. Erste Episode c. 10, 1—11. S. 408—416. Zweite Episode c. 11, 1—14. S. 416—431. Die Wirkung des siebenten Trompetensignals c. 11, 15—19. S. 431—435.
 Vierte Vision c. 12, 1—13, 18. S. 435—531. Der Kampf mit dem alten Drachen c. 12, 1—12. S. 435—445. Der Antichrist und sein Prophet c. 12, 13—18, 18. S. 445—507. Schluß der vierten Vision c. 14, 1—15, 4. S. 507—531.
 Fünfte Vision c. 15, 5—16, 21. S. 532—553: Die sieben letzten Plagen.
 Sechste Vision c. 17, 1—18. S. 553—568: Die Lösung des Rätsels „Babylon“.
 Siebente Vision c. 18, 1—24. S. 569—578: Das göttliche Gericht über Babylon.
 Achte Vision c. 19, 1—21. S. 578—589: Der endgiltige Sieg des wiederkehrenden Christus über den Antichrist.
 Neunte Vision c. 20, 1—21, 8. S. 590—608: Antritt und Ende der sichtbaren Königsherrschaft Christi auf Erden.
 Zehnte Vision c. 21, 9—22, 7. S. 608—625: Das himmlische Jerusalem im 1000 jährigen Reich.
 Der Schluß der Apokalypse c. 22, 8—21. S. 625—629.
- * * *
- Ergänzungen und Berichtigungen. S. 630—633.

3. Die Begleiterscheinungen der 4 ersten Siegelöffnungen durch das Lamm c. 6, 1—8.

Diese sind als eine Gruppe für sich zusammengefaßt und von den drei folgenden c. 6, 9—8, 1 dadurch abgegrenzt, daß sie erstens durch ein Befehlswort je eines der 4 ζῶα vom Throne Gottes herbeigeführt werden; daß zweitens auf das gebieterische Wort ἔρχου jedesmal ein Pferd von verschiedener Farbe mit einem darauf reitenden Reiter erscheint, und daß sie drittens durch eine gleichmäßige Kürze von der Beschreibung der Wirkung der 3 folgenden Siegelöffnungen sich unterscheiden. Die 5. (c. 6, 9—11) und vollends die 7. (c. 8, 1—2) sind noch kürzer gefaßt; dagegen ist die 6. (c. 6, 12—7, 17) durch Einschub mehrerer Episoden zu einem sechs- bis siebenfachen Umfang ausgedehnt. Ist oben S. 330 ff. bewiesen, daß das durch 7 Siegel verschlossene Buch ein Testament Gottes ist, von dessen Inhalt nichts oder so gut wie nichts vor der 7. Siegelöffnung gelesen werden kann, und zwar (nach c. 5, 1—14) ein Testament, in welchem Gott der aus allen Völkern der Erde gesammelten und durch Christi Tod mit ihm versöhnten Gemeinde in endgiltiger Weise seinen Liebeswillen bezeugt und die volle Verwirklichung dieses seines ewigen Liebeswillens verheißt, so liegt auch am Tage, daß in der Beschreibung der Begleiterscheinungen der ersten 6 Siegelöffnungen nichts Neues über den Inhalt des Testaments, und auch in dem, was von der Wirkung der 7. Siegelöffnung c. 8, 1—2 gesagt ist, nur eine vorläufige Andeutung vorliegt. In c. 6, 1—7, 17 sind lauter die Eröffnung und den Vollzug des Testaments vorbereitende Akte der göttlichen Weltregierung dargestellt. Endgeschichtlich sind sie sämtlich gemeint, aber größtenteils sind sie nichts weniger als Zuteilung der Erbgüter, welche Gott denen, die ihn lieben und Gegenstände seiner Liebe geworden sind, verheißt hat, sondern Plagen und Strafgerichte, unter denen seine Gemeinde mit allen anderen Menschen zu leiden haben wird, wie blutige Weltkriege (6, 4), unerhörte Teuerung der Lebensmittel (6, 7 f.), weitverbreitete Seuchen und massenhaftes Hinsterben der Menschen aus allerlei dem Naturlieben angehörigen Ursachen (6, 8).

(6, 1) Und ich sah, als das Lamm eines der 7 Siegel öffnete — und ich hörte eins der 4 Lebewesen mit einer Donnerstimme

369914

16
 AX 500
 K8 N4 T



18, 2

sagen: „Geh' hin“! ¹⁾ (v. 2) Und ich sah und siehe da: ein weißes Pferd (wurde sichtbar), und der darauf Sitzende hielt einen Bogen (in der Hand), und es war ihm ein Kranz gegeben, und er zog aus als ein Sieger und zu dem Zweck, daß er (fernerhin) siege.

Ohne ein *μετὰ τοῦτο* (7, 1) oder gar *μετὰ ταῦτα* (4, 1f.; 7, 9; 15, 5; 18, 1) beginnt der neue Absatz mit einem schlichten *καί*. Keine der Figuren, welche seit Beginn der 2. Vision (4, 1) auf dem Schauplatz erschienen sind, ist verschwunden. Die 4 ζῶα am Throne Gottes verrichten weiter ihren Dienst. Das in halber Höhe des Thrones stehende Lamm beginnt mit der Ausführung der ihm vorbehaltenen Aufgabe der Siegelöffnung. Das erste objektlose *εἶδον* oder nach anderer Schreibung *ἴδον* in v. 2 scheint zwecklos, da die erste sinnliche Wahrnehmung des Sehers nicht ein Sehen, sondern ein Hören ist (v. 1^b). Es erklärt sich das aber daraus, daß die himmlischen Geister bis dahin (5, 8—14) dem Jo nichts Neues zu sehen, sondern nur das Spiel ihrer Instrumente und ihre Gesänge zu hören gegeben haben. Jetzt aber soll ein neues Hören und Sehen für Jo beginnen. Das erste objektlose *εἶδον* erinnert nur daran, daß der visionäre Zustand des Sehers noch andauert und daß das im folgenden beschriebene Erlebnis des Jo nach allgemeinem Sprachgebrauch von Juden und Christen jener Zeit ein Sehen (*ὄρασις*) oder Gesicht genannt wurde ²⁾. Das Hören aber ist dem Sehen vorangestellt, weil in der Wahrnehmung des Jo ein neues Hören einem neuen Sehen im engeren Sinn vorangegangen ist. Was er durch die Donnerstimme eines der 4 ζῶα zu hören bekommt, ist das einzige Befehlswort *ἔρχου*, und es findet dieser Befehl seine Erfüllung durch die Erscheinung eines Reiters auf einem weißen Roß. Die gleiche Verbindung des kurzen Befehles *ἔρχου* von Seiten eines der 4 ζῶα mit der Ausführung dieses Befehles durch das Auftreten eines Reiters kehrt wieder in v. 3. 5. 7., nur mit dem Unterschied, daß jedesmal ein anderes und anders gestaltetes der 4 ζῶα den zweiseitigen Befehl ausspricht, daß die 4 Pferde von verschiedener Farbe sind, und daß die dadurch dar-

¹⁾ So ist für *ἔρχου* hier und an zahllosen Stellen der griechischen Bibel zu übersetzen, nicht durch: „Komme her“. Diese Zweideutigkeit von *ἔρχεσθαι* und seinen Compositis ist von Homer an gemeingriechisch. Cf Mt 5, 24; 14, 33 (nach überwiegender Bezeugung); 15, 39; 16, 24; 19, 1; 21, 19 (cf Bd I⁴, 522 A 32; 532 A 49; 587 A 48). Die Stellen Jo 6, 17; 20, 1. 3. 6 cf 4, 8 (*ἀπεληλύθησαν εἰς τὴν πόλιν, ἵνα κτλ.*); 4, 28 (*ἡ γυνὴ ἀπήλθεν εἰς τὴν πόλιν*), aber auch das einfache *ἔρχεσθαι* Lc 24, 1; AG 12, 12; 13, 14; 18, 7 bedürfen keines weiteren Beweises dafür, daß *ἔρχεσθαι* nicht nur „kommen, hinkommen, ankommen“ heißt, sondern auch „gehen, irgendwohin gehen, hinter einem drein gehen“. Diese Bedeutung auch trotz *ὄρασις* Mt 16, 24; Jo 12, 9. Beide Bedeutungen neben einander in einem Satz Jo 12, 12.

²⁾ *ὄρασις* Ap 9, 17; AG 2, 17; *ὄραμα* Mt 17, 9 und 11 mal in AG; *ὄρασις* Lc 1, 22; 24, 23; AG 26, 19; 2 Kr 12, 1, hebr. *יָרָא* und *הִרְאָה*.

gestellten zukünftigen Ereignisse sehr verschiedene Folgen für die diese Ereignisse erlebenden Menschen haben sollen. Der erste Reiter auf weißem Rosse tritt von vornherein als Sieger auf; er empfängt sofort einen Siegerkranz zum Zeichen seiner bisher schon erfochtenen Siege, von denen die nunmehr von ihm zu erfechtenden Siege deutlich unterschieden werden (*ἔδωκεν αὐτῷ στέφανος, καὶ ἐξήλασεν νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ* v. 2). Einen neuen Anlauf wird er in Erfüllung des ihm vom Throne Gottes zugewiesenen Berufes nehmen, und sein Sieg wird Heil und Friede den Menschen bringen, die sich von ihm bezwingen lassen, wie er bis dahin schon gleiche Wirkung gehabt hat. Auch die weiße Farbe seines Reittiers bürgt dafür. Dahingegen bedeutet die feuerrote Farbe des zweiten Pferdes blutige Kriege der Völker unter einander (v. 4), die schwarze Farbe des dritten eine schwere Teuerung und Hungersnot (v. 5—6), die bleiche, fahle Blässe des vierten Tieres und sein Name *ὁ θάνατος*, verkündet das Hinsterben eines großen Teiles der Menschheit durch alles, was ein massenhaftes Sterben vieler Menschen veranlassen kann (v. 8). Ohne schon hier den Sinn aller Einzelheiten dieses symmetrischen Aufbaus der die Öffnung der 4 ersten Siegel des versiegelten Buches begleitenden Worte der 4 ζῶα nachgewiesen zu haben, darf man es als eine schwer begreifliche Verirrung bezeichnen, daß schon in alter Zeit und bis zur Gegenwart stillschweigend angenommen oder auch der Text sinlos geändert wurde ³⁾, um dies auszudrücken, daß Jo es sei, dem das Gebot *ἔρχου* vom Throne Gottes zugerufen worden sei. Dagegen ist erstens zu bemerken, daß man auf diesen Einfall nur geraten konnte, indem man die Zweideutigkeit von *ἔρχεσθαι* unbeachtet ließ (s. vorhin A 1). Zweitens wird diese Auffassung widerlegt durch das *καὶ ἐξήλασεν* v. 2 wie auch durch den Text von v. 4, wo die Ausführung des Befehles *ἔρχου* durch *καὶ ἐξήλασεν ἄλλος ἵππος κτλ.* und

³⁾ In v. 1 haben von den Griechen, meistens auch v. 3. 5. 7, hinter *ἔρχου + καὶ ἰδε* *ἰδὲ*, viele min, Andr. ed. Syll. p. 23—25 (dieser citirt p. 23 a. E. wörtlich Methodius, Sympos. VIII, 6 ed. Bonwetsch p. 89, was sich aber nicht auf Ap 6, 1f., sondern auf Ap 12, 1—6 bezieht ed. Bonw. p. 85f.): om ACP (wozu v. 3 u. 7 auch Q gehört), manche min, auch met (ob Origenes?), wo aber weder im Text noch in den Scholien auch von den ersten Worten von v. 2 vor *καὶ ἰδὼν ἵππος* bzw. *καὶ ἐξήλασεν ἄλλος ἵππος* etwas zu lesen ist. Von den oriental. Versionen haben kop syr¹ *καὶ ἰδε*: om sah sy². — Im Occident überwiegt *καὶ ἰδε*. Victor. Pet. ed. Hauff-leiter p. 68 „veni“ autem „et vide“, „veni“ dicitur invitato ad fidem, et „vide“ dicitur ei, qui non videbat. Es folgt aber die richtige Auslegung: *Ergo equus albus verbum praedicationis cum spiritu sancto in orbem missum*, worauf das Citat aus Mt 24, 14 den Schluß macht. Cf ferner gigas, Tychonius (?), vg (fuld., sixt. dem. etc.). Dafür amiat. v. 1. 5. 7 *veni et vidi*. Erasmus an allen 4 Stellen gegen seinen Codex nach vg *ἔρχου καὶ βλέπε* cf Delitzsch I, 30; II, 10. — Luther: „komm und siehe zu“. Engl. authoris. Übers. 3 mal *and see*. Bengel „komm' siehe“ (ohne „und“), Weizsäcker, Wiese (4. Aufl.) nur „komme“.

nicht etwa durch *καὶ προσῆλθεν* oder *εἰσῆλθεν* oder auch *ἦκεν* ausgedrückt ist. Dadurch ist für alle 4 Fälle bewiesen, daß *ἔρχου* nicht im Sinne eines *δεῦρο*⁴⁾, das angededete Einzelwesen auffordert, sich an den Ort oder in die Nähe des Ortes zu begeben, woher das donnergleiche Befehlswort erschallt, daß *ἔρχου* vielmehr eine gebieterische Aufforderung ist, sich fortzubewegen, ein *kurzes* Kommandowort, wie es der militärische Befehlshaber auf dem Exerzierplatz oder auf dem Schlachtfelde an seine Untergebenen richtet. Die Unmöglichkeit der Deutung des *ἔρχου* als eine Aufforderung, sich an den Ort zu begeben, woher die gebietende Stimme kommt, ergibt sich drittens daraus, daß Jo, wenn dieser gemeint wäre, sich noch immer und bis zu dem 8, 1 beschriebenen Moment an dem Ort befindet, an welchen er bei Beginn der zweiten Vision (4, 1 f.) sich versetzt gefühlt hat. Er steht „im Geist“ nahe den Stufen des himmlischen Thrones Gottes, auf dessen halber Höhe das Lamm und im Kreise um dieses die 4 *ζῶα* stehen. Jo wird höchstens einmal Kopf und Augen hin und her gewendet haben, je nachdem etwas Neues seine Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Noch näher heranzutreten, wäre wenig rätlich gewesen; denn der gläserne Meeresspiegel vor dem Thron (4, 6) würde im günstigsten Falle den glänzenden Anblick getrübt haben, wenn es nicht gar für den Erdenbürger mit Lebensgefahr verbunden gewesen wäre. Eben dies gilt aber auch von den Reitern, an welche allein das 4fache *ἔρχου* gerichtet sein kann. Dazu kommt aber noch, was einen vierten Beweisgrund gegen das alte Mißverständnis und die dadurch getrübt Textüberlieferung darstellt, der Umstand, daß man nicht einsieht, warum die 4 Reiter in dem Augenblick, in dem sie ihren Lauf in die Welt und durch die Welt beginnen, noch einmal zurückgerufen werden, als ob sie oder ihr Auftraggeber noch etwas vergessen haben sollten, was unmittelbar vor der Ausführung des Befehles noch nachgeholt werden müßte, wie es im Verhältnis menschlicher Auftraggeber und Beauftragter so oft zu geschehen pflegt. Ein vom Throne Gottes kommender Auftrag ist nicht denkbar ohne eine genaue Instruktion. Daß es hieran in dem vorliegenden Fall gefehlt haben sollte, ist durch den Text selbst ausgeschlossen. Die verschiedene Ausrüstung der 4 Reiter beweist dies. Der erste Reiter hat einen Bogen in der Hand und einen Siegerkranz auf dem Kopf; der zweite ein großes Schwert oder Schlachtmesser; der dritte eine Wage; der vierte ist nicht nur mit allen Kräften und Mitteln ausgerüstet, die erforderlich sind, um ein massenhaftes Sterben anzurichten, sondern hat außerdem noch einen Helfershelfer bei sich, von dem sich fragt, ob er nicht hinter dem

⁴⁾ Cf Ap 17, 1; 21, 9; ebenso *δεῦρε* Ap 19, 17; Jo 4, 29; 21, 12, auch Jo 6, 23 *καὶ ἦλθε πλοῦσιμα . . . ἐγγὺς τοῦ τόπου κτλ.* und Ap 4, 1 *ἀνάβα ἴδου καὶ δεῖξω σοι κτλ.* und Ap 10, 8 f. *ἔπαυε . . . καὶ ἐπῆλθα πρὸς τὸν ὄψῃον.*

Reiter auf demselben Pferde sitzt (v. 8). Für eine nachträgliche rückwärtige Bewegung der 4 Reiter zum Throne Gottes ist ebensowenig eine Veranlassung zu finden, als Raum und Zeit dafür im Rahmen dieses Visionsbildes zu entdecken ist.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, welche wirksame Kraft durch den Reiter auf weißem Roß dargestellt wird. Daß er ein Einzelwesen und vollends, daß er eine Person darstelle, ist von vornherein unwahrscheinlich. Denn von den drei folgenden Reitern gilt weder das Eine noch das Andere⁵⁾. Blutige Völkerkriege, wie sie der 2. Reiter veranlaßt, werden von eroberungstüchtigen Herrschern, von ehrgeizigen Feldherrn, von hinreißenden Rednern in Volksversammlungen, aber auch durch erblichen Haß und Neid der Nationen und durch die Notlage eines unterdrückten Volkes veranlaßt. Die Teuerung, welche der dritte Reiter hervorbringt (v. 5—6), wird deutlich durch Mißwachs und dürftigen Ausfall einer einzigen Jahresernte erklärt. Und der vierte Reiter, der den Namen „Tod“ trägt und das Hinsterben eines großen Teils der Erdbewohner veranlaßt (v. 7—8), ist nicht einmal eine einzelne tödlich wirkende Kraft. Selbst der Hades, der dabei mitwirkt, ist doch nur eine als ein verschlossener Raum vorgestellte Örtlichkeit⁶⁾. Als Herr und Gebieter in diesem Haus oder dieser Burg und als Verursacher des vorübergehenden sowie des endgiltigen Todeszustandes der Menschen könnte nur der Teufel gedacht werden⁷⁾. Aber gesagt oder auch nur angedeutet ist das hier nicht. Daß man in der Deutung des Reiters auf weißem Roß so früh und so beharrlich eine Einzelperson, und zwar am häufigsten Jesus Christus zu erkennen glaubte, erklärt sich aus Ap 19, 11—16, wo berichtet wird, daß dem Jo Christus als ein Reiter auf weißem Roß erschienen sei⁸⁾. Aber gerechtfertigt ist dadurch die gleiche Deutung von 6, 1—7 keineswegs. Unerträglich, weil unverträglich mit der

⁵⁾ Die Vergleichen der Vision Sach 6, 1—8 von den 4 mehrspännigen Wagen, deren erster mit roten, der zweite mit schwarzen, der dritte mit weißen, der vierte mit scheckigen (?) Pferden bespannt waren, macht, wie andere Anklänge der Ap an prophetische Visionen des AT's, nur wahrscheinlich, daß die Lesung der Bücher des Jesaja, Ezechiel, Sacharja, Daniel den Bilderschatz der Phantasie des Jo bereichert hatte, ehe er selbst im hohen Alter durch ähnlich geartete Visionen in die Reihe der Propheten aufgenommen wurde. Zur Auslegung der johanneischen Visionen im einzelnen ist nichts daraus zu gewinnen.

⁶⁾ Ap 1, 18; 20, 13, 14; Mt 16, 18; Lc 16, 23.

⁷⁾ Jo 8, 44; Gen 3, 1—15; 1 Jo 3, 12; Hb 2, 14; 1 Pt 5, 8.

⁸⁾ Andreas (Sylb. p. 23 a. E.) erwähnt unmittelbar vor dem Citat aus Methodius (s. oben S. 349 A 3) einige ältere Exegeten, welche die Begleiterscheinungen sämtlicher 7 Siegelöffnungen auf die Erscheinung des göttlichen Logos von der Geburt Jesu bis zu seiner Höllenfahrt oder, wie er in Rücksicht auf den 6, 2 ausgedrückten bereits „früher“ gewonnenen Sieg Christi statt dessen sagt: *εἰς τὴν τοῦ ἄδου σκύλευσιν*, bis zur Plünderung des Hades.

in der Ap wie im ganzen NT bezeugten Vorstellung von dem Verhältnis Christi zu Gott, wäre der Gedanke, daß Jesus wie in seinen Fleischestagen, auch noch nach seiner Erhöhung für die fortgesetzte erfolgreiche Ausübung seines Berufs von Gott Antrieb und Anweisung durch eine der vier Cherubgestalten am Throne Gottes empfangen haben sollte. Geradezu unglaublich aber erscheint die Deutung des ersten Reiters auf Christus, der in demselben Satz ebenso wie in der Beschreibung der folgenden 3 Reiter und bis zu 8, 1 ununterbrochen in der Gestalt des geschlachteten Lammes dem Jo sichtbar und mit der Öffnung der Siegel beschäftigt dargestellt wird. Das heißt aber den Vf der Ap einer Geschmacklosigkeit zeihen, die nur noch durch den Geschmack der Ausleger überboten wird, die dies fertig gebracht haben⁹⁾. Ebenso unmöglich wie es ist, daß Jo den unablässig in der Gestalt des geschlachteten Lammes mit der Entsiegelung des Testaments beschäftigten Christus gleichzeitig in der Gestalt eines auf höheren Befehl dahinstürmenden Reiters geschaut haben sollte, ebenso einleuchtend ist die schon vor dem Ende des 3. Jahrhunderts von Victorinus kurz und klar ausgesprochene Erkenntnis, daß der Reiter auf weißem Roß die Predigt des Ev's in der ganzen Welt bedeute s. hier unten A 10. Ohne den innigsten Zusammenhang mit der Person Jesu ist diese Predigt allerdings nicht zu denken. Es ist ja das eine und einzige Ev, das Jesus in die Welt gebracht hat, und welches darum so häufig das Ev Christi genannt wird. Nichts wesentlich anderes, als was er angefangen und den nach Heil und Frieden verlangenden Menschen verkündigt hat, haben seine Apostel in Kraft des ihnen von dem erhöhten Christus gesandten Geistes weiter getragen bis an die Grenzen der Welt und das Ende der Zeit¹⁰⁾. Der Bogen in der Hand des Reiters mit den Pfeilen, die er nachsendet, ist nicht weniger wie das zweiseidige Schwert ein geeignetes Bild für die Wirkung der die Herzen treffenden Predigt des Ev's¹¹⁾.

⁹⁾ Es ist niederschlagend, bei einem so geistvollen Manne wie Grotius p. 1165 folgende Sophismen zu lesen: *Equus hic agminis conductor Christus ipse est, qui jam non ut agnus, sed ut rex conspicitur.* Manifestum id infra 19, 11—13; unde sequitur *equum candidum, cui insidet, esse evangelium ipsius ob puritatem.*

¹⁰⁾ AG 1, 1—8; Lc 24, 47—49. Diese Stellen hat Victorinus im Sinn (s. oben S. 349 A 3), indem er schreibt: *verbum praedicationis cum spiritu sancto in orbem missum.* Mit Ap 1, 1—2 ist auch zu vergleichen, was 14, 6f. von einem *εὐαγγέλιον αἰώνιον* und von einem in der Endzeit noch einmal an alle Welt ergehenden *εὐαγγελίζεω* zu lesen ist, was neben dem *εὐαγγελίζεω* Ap 10, 7 die einzigen Belegstellen für diese Worte in den johanneischen Schriften sind. Auch an die allein richtige Deutung des paulinischen *τὸ εὐαγγέλιον (τοῦ κυρίου ἡμῶν) Ἰησοῦ Χριστοῦ* nach Analogie von *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ* ist immer wieder zu erinnern.

¹¹⁾ Ap 1, 16; 2, 12; 19, 15 *ῥομφαία διτομος*, Hb 4, 12 *μάκρῃα διτομος κτλ.* — Schwert und Pfeil neben einander Jes 49, 2—3. Die die Herzen treffenden Pfeile Gottes Ps 38, 3; Job 4.

Christus aber ist es, der diese Waffe siegreich geführt hat und fernerhin führen wird. Von da aus ergibt sich auch das richtige Verständnis von Ap 19, 11—16 und die nicht eben schwierige Bestimmung des Verhältnisses dieser Stelle zu der Schilderung der evangelischen Predigt in c. 6, 1—2. Ohne der Einzelauslegung von c. 19, 11—16 vorzugreifen, ist doch schon hier zu bemerken, daß dort nicht von dem mit dem ersten Auftreten Jesu begonnenen und von den Aposteln fortgesetzten Siegeslauf der evangelischen Predigt geredet ist, sondern Christus in einem geschlossenen Visionenbild dargestellt wird als der vom Himmel her zum Weltgericht, insbesondere zum Strafgericht an den unbekehrt gebliebenen Heidenvölkern wiederkehrende König. Er sitzt auf einem weißen Roß und ist von großen Reiterheeren auf ebensolchen Pferden begleitet. Während aber diese als Angehörige der himmlischen Welt in reine, weiße Leinwand gekleidet sind, trägt ihr Heerführer einen blutgetränkten Mantel; seine Augen glühen wie eine Flamme und ein scharfes Schwert ragt aus seinem Munde, und am Schluß der Kriege, in denen er den Oberbefehl geführt hat, wird er selbst (v. 15 *αὐτὸς πατεῖ κτλ.*) die Kelter des göttlichen Zornes treten. Man könnte vergessen, daß es derselbe ist, der als das von Gott gesandte Lamm sich selbst geopfert und sein Blut vergossen hat, um seiner durch das Ev aus allen Völkern gesammelten Gemeinde Heil und Frieden, Verwirklichung des testamentarisch verbürgten Liebeswillens Gottes zu bringen. Und doch ist er derselbe. Daran erinnert unter den mancherlei Namen, welche ihm in dieser Vision gegeben werden, der eine, welchen die Worte aussprechen (v. 13) *καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ „ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ“*. Im Unterschied von dem Namen, den er irgendwo an sich geschrieben trägt, den aber niemand, auch Jo nicht lesen und nicht nennen kann (v. 12), ist „das Wort Gottes“ ein Name, der ihm von Menschen, in der Gemeinde der an ihn Gläubigen gegeben worden ist. Es ist das ein menschlicher Versuch, in einem einzigen Namen die unaussprechlichen Güter auszudrücken oder doch anzudeuten, welche Gott den an das durch Jesus verkündigte Wort gläubigen Hörern geschenkt hat. Es ist derselbe Name, von dem Jo ausführlicher in Ev 1, 1—18 und 1 Jo 1, 1—4 gehandelt hat¹²⁾. Er wird sich selbst an die früher geschaute Vision Ap 6, 1—2 erinnern haben, als er Ap 19, 13 niederschrieb, ohne dadurch zu einer unklaren Vermischung der beiden Visionen sich verleiten zu lassen und seine Ausleger anzuleiten.

¹²⁾ Daß das keine „Logoslehre“ ist, wie sie seit den Tagen des Märtyrers und „Philosophen“ Justinus in der griechischen Kirche sich eingebürgert hat, wird zu Ap 19 erörtert werden. Über den Anklang an die johanneische Verwendung von *ὁ λόγος* zur Benennung der gesamten in den Worten und Taten Jesu erfolgten Offenbarung Gottes in dem Gebrauch von *ὄνομα* AG 10, 86—88 cf Bd V^s S. 354f.

(v. 3) Und als es (das Lamm) das zweite Siegel öffnete, hörte ich das zweite Lebewesen sprechen: „Gehe hin“¹³). — (4) Und es zog hinaus ein anderes, feuerrotes Roß, und dem darauf Sitzenden ward (es) gegeben, den Frieden von der Erde wegzunehmen und (zu bewirken), daß sie (die Menschen oder die Völker) einander abschächten, und es ward ihm ein großes Messer gegeben. — (v. 5) Und als es (das Lamm) das dritte Siegel öffnete, hörte ich das dritte Lebewesen sprechen: „Gehe hin.“ Und ich sah und siehe da (es wurde sichtbar) ein schwarzes Roß, und der darauf Sitzende hatte eine Wage in seiner Hand. — (v. 6) Und ich hörte (etwas) wie eine Stimme¹⁴) inmitten der vier Lebewesen, welche rief: „Ein Maß Weizen um einen Denar“! und „Drei Maß Gerste um einen Denar“! Und (aber) das Öl und den Wein sollst du nicht schädigen. — (v. 7) Und als es (das Lamm) das vierte Siegel öffnete, hörte ich eine Stimme des vierten Tieres, welches sagte: „Gehe hin“! (v. 8) Und ich sah, und siehe da ein fahles Roß, und der darauf Sitzende trug den Namen „Tod“; und der Hades folgte ihm gleichzeitig, und es ward ihm Macht gegeben über den vierten Teil der Erde, zu töten durch's Schwert und durch Hunger, und durch Pest und durch die wilden Tiere der Erde.

Ist nicht zu bezweifeln, daß der ursprüngliche Text in v. 6 lautet καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ἐν μέσῳ τῶν τεσσάρων ζῳῶν λέγουσαν καλ. (s. vorige A 14), so ist auch nicht zu verkennen, weshalb an Stelle des einen dritten der 4 ζῳῶα, von welchem das Befehlswort bei der 3. Siegelöffnung ausgerufen wird, das die Erscheinung des Reiters auf schwarzem Roß zur Folge hat (v. 5), nun in v. 6 eine Aussage folgt, welche so klingt, als ob alle 4 Lebewesen am Throne Gottes daran beteiligt wären. In ihrer Mitte, aus ihrem Kreise heraus vernimmt das Ohr des Sehers eine Mehrheit von Rufen, welche auf eine Mehrheit von rufenden Individuen schließen läßt. Schon die Wage in der Hand des 3. Reiters versetzt den Seher und die Phantasie des Lesers auf den Markt, wo gleichzeitig verschiedene Verkäufer ihre Ware den kauflustigen Besuchern anbieten und deren Preise ausrufen. Nur beispielsweise werden zwei solche Ausrufe genannt. Ein Verkäufer bietet seinen Weizen (oder Weizenmehl) an mit den Worten: „eine Choinix um einen Denar“; ein anderer das dreifache Maß Gerste um den gleichen Preis. Schon der folgende Satz: καὶ τὸ ἔλαιον καὶ τὸν οἶνον μὴ ἀδικήσης, welcher nur an den Reiter gerichtet sein kann und diesem verbietet, daß er auch die Öl- und Weinernte mißraten lasse und

¹³) Über die unechten Zutaten hinter ἔρχου auch hier sowie v. 5 u. 7, ist schon oben S. 349 A 3 das Erforderliche gesagt.

¹⁴) ὡς vor φωνὴν НАСР, viele min (auch met), vg u. gig (tamquam): om Q, viele min, sah kopt (dieser aber vocem magnam und hinter ζῳῶν + sicuti vocem aquilae dicentem nach c. 4, 7, dort aber αετω πετομενω), ferner sy¹⁻², Andr Areth, Tychon, Primas.

dadurch den Preis von Öl und Wein in die Höhe treibe, erinnert daran, daß alle möglichen und üblichen Lebensmittel täglich oder an gewissen Tagen auf denselben Markt gebracht werden. Darum genügen auch in der Wirklichkeit des Lebens nicht zwei Lebewesen als Verkäufer und Ausrufer, sondern alle 4 ζῳῶα sind daran beteiligt d. h. alle wirkenden Kräfte, die dem schwarzen Reiter zur Verfügung stehen, um in verschiedenem Maße die Preislagen auf dem Lebensmittelmarkt zu bestimmen. Die χοῖνιξ ist ein besonders als Getreidemaß bei Griechen und Römern übliches Hohlmaß, welches wenig mehr als ein modernes Liter faßte und schon von den Tagen Homers an als das Normalmaß des Getreides für den täglichen Bedarf des arbeitenden Menschen galt¹⁵). Der Denar (lat. denarius, griech. neutr. τὸ δηράριον) war zur Zeit Christi in Palästina der übliche Tageslohn des Garten- und Feldarbeiters¹⁶), ein mit der attischen Drachme, ungefähr auch mit einem schweizer Franken und einer italienischen Lira (= M. 0,80) gleichwertige römische Silbermünze. Daß das Gerstenbrot, mit dem die Ärmern sich begnügen müssen, in größerer Menge feilgeboten wird, erinnert daran, daß der Armen viel mehr sind als der Reichen; und daß das tägliche Brot überhaupt den Einzelnen zugewogen wird, ist ein sprichwörtlicher Ausdruck für eine Zeit allgemeinen Mangels an den notwendigsten Nahrungsmitteln (Lev 26, 26; Ez 4, 16). Nicht eine Hungersnot, wohl aber eine Teuerung ist hiemit beschrieben. Dafür bürgt auch, daß Öl- und Weinbau nicht geschädigt werden sollen. Wenn die arme Witwe zu Sarepta auch noch ein wenig Öl im Krug neben einer Hand voll Mehl im Eimer hat (1 Reg 17, 12. 16), so sind doch Öl und Wein festliche Zugaben zum alltäglichen Brot (Ps 23, 5) und fruchtbare Ölgärten und Weinberge eine Zier des Landes (Deut 6, 11).

Viel größer und mannigfaltiger ist das Verderben, welches der 4. Reiter anrichtet (v. 7—8). Die Farbe seines Pferdes (χλωρός) ist nicht das Grün des frischen Grases und Weideplatzes (Ap 8, 7; 9, 4; Mr 6, 39), sondern die bleiche, fable Farbe des Leichnams und des Schreckens, den der Reiter verbreitet. Dem entspricht auch der Name des Reiters: Θάνατος, sowie der Umstand, daß dem Reiter der Hades nachfolgt und doch zugleich mit ihm dahineilet; denn dies beides ist durch ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ zusammen-

¹⁵) Cf Hultsch, Metrologie (2. Aufl. 1882) S. 103—107. Dort, wie in unseren Wörterbüchern werden citirt Odyss. 19, 28; Herodot VII, 187; Polyb. V, 1, 11 cf IV, 37, 3 und viele andere Autoren. Ebendort S. 505 die Berechnung der attischen Choinix und des entsprechenden römischen Maßes = 1,094 Liter, der äginetischen = 1,515 Liter. Unter οἶτος ist hier, da die Gerste (αἱ χοῖνιξαι cf Jo 6, 3, 19) als die billigere Getreideart davon unterschieden wird, wie auch sonst gewöhnlich Weizen zu verstehen, und zwar wahrscheinlich in gemahlener Gestalt, wofür ἀλευρον Mt 13, 33; Lc 13, 21; 1 Reg 17, 12) der genauere Ausdruck ist.

¹⁶) Mt 20, 2—13 s. Bd I⁴, 506 A 80 cf auch Jo 6, 7; 12, 5; Lc 10, 35.

gefaßt¹⁷⁾. Da von einem besonderen Pferde des Hades nichts gesagt ist und andererseits doch undenkbar ist, daß ein zu Fuße gehender Trabant mit dem dahinstürmenden Reiter Schritt halten, ihm wesentliche Dienste habe leisten können, so ist anzunehmen, daß der personifizierte Hades hinter dem Reiter auf demselben Pferde gesessen hat. Vier verschiedene Arten der Tötung von Menschen, welche diese beiden Gesellen auszuüben ermächtigt wurden, bezeichnen die Worte *ἀποκτεῖναι ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν θανάτῳ καὶ ὑπὸ θηρίων*. Unter der Tötung durch's Schwert ist nicht wieder wie v. 4 das gegenseitige Hinschlachten der Völker und Kriegsheere zu verstehen, sondern die Tötung einzelner Menschen durch Mörderhand. Durch *λιμός* als wirksames Mittel der Tötung kann im Unterschied von der in v. 6 geschilderten Teuerung unentbehrlicher Lebensmittel nur wirklicher Hunger und eine das Leben vieler Menschen gefährdende Hungersnot verstanden werden¹⁸⁾. Das an dritter Stelle genannte *θάνατος* kann nicht die gewöhnliche Bedeutung des griechischen Wortes haben, sondern wie Ap 2, 23 nur eine verheerende Seuche, Pest, die es in LXX als Übersetzung von *דבר* hat¹⁹⁾. Den Schluß bilden die das Leben der Menschen gefährdenden Tiere: die giftigen Schlangen, die reißenden wilden Tiere, die stechenden Insekten und Bazillen²⁰⁾. Andererseits aber ist auch hier nicht ein alle verzehrendes Strafgericht über die Menschenwelt angekündigt: nur über ein Viertel der Erde soll die dem vierten Reiter von einem der 4 Lebewesen am Throne Gottes gegebene Vollmacht sich erstrecken.

Da diese 4 Reiter an dieser Stelle vor dem Auge des Sehers entschwinden und dagegen in Begleitung der drei folgenden Siegelöffnungen andere Objekte in den Gesichtskreis des Jo eintreten und sehr andersartige Ankündigungen einleiten, scheint es angezeigt, hier noch einmal zusammenfassend festzustellen, was in diesen je einem der 4 Reiter erteilten Aufträgen den Lesern gewissagt wird, und wie sich dies zu der Weissagung Jesu verhält. Der erste Reiter soll der Menschheit, insoweit sie an Christi Person, Predigt und Lebenswerk gläubig geworden ist und von Generation

¹⁷⁾ Die schlecht bezeugte LA *ἀπολοῦσθαι* kann nicht in Betracht kommen. Sie würde nicht besagen, daß Jo den Hades mit und hinter dem Reiter Tod dahinreiten gesehn habe, sondern daß Jo seine Schilderung der Vision durch die Zwischenbemerkung unterbrochen habe: Mit dem Tode sei der Hades enger verbunden; die Sterbenden müßten sämtlich auch in den Hades hinabfahren.

¹⁸⁾ Cf Lc 4, 25 *λιμὸς μέγας*, Lc 15, 14—18 *λ. ἰσχυρά*, AG 11, 28 *λ. μεγάλη*, 2 Kr 11, 27 neben *δίψος*, Ap 18, 8 hinter *θάνατος καὶ πένθος*.

¹⁹⁾ Ex 5, 3 im hebr. vor „oder durchs Schwert“, LXX *θάνατος ἢ φόνος*, ferner Ex 9, 3, 15; (neben bestimmten anderen tödlichen Krankheiten) Lev 26, 25.

²⁰⁾ Cf Ex 8, 13; 9, 3; 10, 4; Num 21, 6; Mt 10, 16; Lc 10, 3, 19; Ap 9, 3—11.

zu Generation durch die fortgesetzte Predigt des Ev's Christi sich für denselben Glauben gewinnen läßt, die Erfüllung ihrer heiligsten und unentbehrlichsten Hoffnungen noch einmal bezeugen. Die anderen 3 Reiter sollen nach den ihnen gegebenen göttlichen Aufträgen schwere Plagen und Strafgerichte Gottes ankündigen, welche dem herrlichen Ausgang des gegenwärtigen Weltlaufs vorangehen werden. In der Beschreibung der Begleiterscheinungen der 2.—4. Siegelöffnung wird die durch das gepredigte Wort Christi gesammelte Gemeinde mit keinem Wort berührt. Es liegt aber in der Natur der dem 2.—4. Reiter aufgetragenen Wirkungen auf das Naturleben, daß die Gemeinde Jesu von diesen Plagen und Strafgerichten keineswegs unberührt bleiben kann und soll. Sie soll daran erinnert werden, daß Christus in seinen Fleischestagen nicht nur gewissagt hat, daß sein Ev allen Völkern der Erde zu einem Zeugnis gepredigt sein muß, ehe er selbst und mit ihm seine und seiner Gemeinde königliche Herrschaft über die Welt in sichtbarer Herrlichkeit verwirklicht werden kann²¹⁾, sondern auch daß seine Gemeinde der Läuterung durch jene aller Welt bevorstehenden Plagen und Strafgerichte bedarf²²⁾.

4. Die Begleiterscheinungen der 5. und 6. Siegelöffnung c. 6, 9—17.

(v. 9) *Und als es (das Lamm) das fünfte Siegel öffnete, sah ich unten am Brandopferaltar²³⁾ die Seelen derer²⁴⁾, welche um des Wortes Gottes und um des Zeugnisses willen, welches sie hatten²⁵⁾, geschlachtet worden sind. (v. 10) Und sie schriehen mit lauter Stimme: „Bis wann, heiliger und wahrhaftiger²⁶⁾ Herrscher, rächst du nicht und rächst du (nicht) unser Blut an den Bewohnern auf der Erde? (v. 11) Und es ward einem jeden von ihnen ein weißes Gewand gegeben, und es ward ihnen gesagt, daß sie noch eine kleine Zeit lang ruhen sollen, bis auch ihre Misknechte und ihre Brüder, die noch wie sie selbst getötet werden sollen, vollzählig geworden sind²⁷⁾. —*

²¹⁾ Mt 24, 14; 26, 13; 28, 19; Mr 16, 15; Lc 24, 47; AG 1, 6—8; Jo 3, 14—27; 8, 12; 17, 20—24.

²²⁾ Mt 5, 3—10; 24, 5—13; 24, 21—25, 46; Lc 12, 32—53; 14, 15—35; 17, 20—37; 21, 11 (*οἰσμοὶ τε μεγάλοι καὶ κατὰ τόπους λοιμοὶ καὶ λιμοὶ ἔσονται* cf Mt 24, 7; Mr 13, 8).

²³⁾ Hinter *θυσιαστήριον* + *dei* Cypr. test. III, 16 p. 130; de bono pat. 21 p. 413; Tych. (Vogels p. 197); Prim. etc., nicht so Tert. (s. 6 Belege bei Rönisch S. 535f.), Victor., *gig* vg.

²⁴⁾ *εσφαγμένων*: sinnloser Schreibfehler *εσφαγιασμένων* in met u. einigen min, willkürlich Änderung *μεμαρτυρησμένων* Clem. paed. II, 108, 3 (Stählin I, 222), *praem των ανθρώπων* sP, manche min, sah kopt.

²⁵⁾ *ην ειχον*: dafür *του αρτιου* Q, met u. mehrere min, *αυτων* (suum) Cypr. bedeutet nicht *αυτου*, *Ιησου Χρ.* wenige min nach Ap 1, 2.

²⁶⁾ *και αληθινος*: om sah, *justus* kopt.

²⁷⁾ *εως πληρωθωσιν* AC, cf Cypr. zweimal p. 130, 19; 413, 13 *donec impleatur numerus conservorum et fratrum eorum qui que postea occi-*

(v. 12) Und ich sah, als es (das Lamm) das 6. Siegel öffnete, und es entstand ein großes Erdbeben, und die Sonne wurde schwarz wie ein härener Sack, und der ganze Mond wurde wie Blut. (v. 13) Und die Sterne des Himmels fielen zur Erde, wie ein Feigenbaum, der seine unreifen Feigen abwirft, wenn er von einem gewaltigen Winde geschüttelt wird. (v. 14) Und der Himmel ward abgerissen wie ein Buch, das zusammengerollt wird, und jeder Berg und (jede) Insel wurden aus ihrer Stelle gerückt. (v. 15) Und die Könige der Erde und die großen Herren und die Kriegstribunen und die Reichen und jeder Knecht und Freigeborene versteckten sich in die Höhlen und die Felsen der Berge, (v. 16) und sprachen zu den Bergen und den Felsen: „Fallet über uns und verberget uns vor dem Angesicht des auf dem Throne Sitzenden und vor dem Zorn des Lammes; (v. 17) denn es ist gekommen der Tag ihres Zornes, und wer vermag vor ihnen zu bestehen!“

Jetzt zum ersten Mal fällt der Blick des Sehers, ohne daß er seinen Standort geändert hätte, auf einen Altar vor dem himmlischen Throne Gottes, auf dessen halber Höhe das Lamm fortfährt, eines der 7 Siegel des Testaments nach dem anderen aufzubrechen. Unter τὸ θυσιαστήριον ohne jede einen Altar von anderen Altären unterscheidende Näherbestimmung ist zunächst jedenfalls nichts anderes zu verstehen, als der große Brandopferaltar, der in allem Wechsel der Zeiten von der Erbauung der Stiftshütte bis zur Zerstörung Jerusalems im J. 70 n. Chr. ohne wesentliche Änderung der Mittelpunkt der im Heiligtum zum Gottesdienst versammelten israelitischen Gemeinde gewesen ist. Dafür spricht nicht nur der Sprachgebrauch der griechischen Bibel²⁸⁾, sondern auch der Umstand, daß Jo am Fuß dieses Altars Seelen geschlachteter Wesen sieht²⁹⁾, und daß diese Seelen nach Rache für ihr ver-

dentur exemplo ipsorum, Tych (nach Beatus) quousque compleatur numerus cons. et fr. eorum, qui occid. sicut et ipsi, gig donec impleuntur et conservi eorum, qui occid. sic et ipsi, wesentlich ebenso vg (sixt. clem.; ebenso amiat. qui interficiendi sunt sicut et illi, fuld min gig et fratres eorum), Cassiod. p. 211 am Schluß seiner flüchtigen Auslegung jussi ut spectarent (= exspectarent), donec conservorum numerus impleretur. Aber auch Andr (Sylb. p. 26 a. E.; zwar nicht ein zweimal angeführter Text, aber in der Auslegung ἀπὸ τῆς τῶν ἀδελφῶν τελειώσεως, ἵνα μὴ χωρὶς αὐτῶν τελειωθῶσι, cf das Citat Cramer, Cat. VIII, 274 ἐκ τῶν τοῦ Ἀνδρέου). Ferner sah (mit Voranstellung der Brüder vor die Mitknechte) kopt, sy^{1,2}. Dagegen ἄΡQ, meiste min, auch met πληρωσῶσι.

²⁸⁾ Brandopferaltar θυσιαστήριον Mt 5, 23; 23, 35; Lc 11, 51; 1 Kr 9, 13; 10, 18, der Räucheraltar Lc 1, 8—11; Ex 30, 1; 40, 5; Lev 4, 7; 1 Chron 6, 34; τὸ θυσιαστήριον τοῦ θυμιάματος, auch der goldene Altar genannt Ap 8, 3f.; Hb 9, 4; Jos. ant. IX, 223.

²⁹⁾ Die Übersetzungen sub ara (Cyprian), subtus altare (vg) „unter dem Altar“ Luther, Bengel, Wiese etc. werden dem dazu gehörigen Prädikat εἶδον nicht gerecht und verletzen den echt visionären Charakter der Beschreibung seiner Erlebnisse durch Jo selbst.

gossenes Blut schreien. Darf als selbstverständlich gelten, daß damit nicht gesagt sein soll, daß sie unter dem Altar, von dem Aufbau des Altars bedeckt, also auch für den Seher unsichtbar gelegen sind, so springt auch die Übereinstimmung dieses Vorgangs mit dem im Gesetz vorgeschriebenen Kultus am israelitischen Brandopferaltar in die Augen. Denn es sind vor allem blutige Opfer, die auf diesem Altar dargebracht werden, und immer wieder wird im Gesetz vorgeschrieben, daß das Blut zumeist an das Fundament des Altars geschüttet werden soll³⁰⁾. Indem Jo von dem Fundament des Altars Blut herabfließen und um dasselbe herumfließen sieht, sieht er auch die Seelen Geschlachteter. Der nächste Eindruck dieser Wahrnehmung kann nur die Vorstellung gewesen sein, daß es das Blut der geschlachteten Opfertiere sei. Da aber das Blut als Träger der Seele (oder der Lebendigkeit) des tierischen Fleisches galt (Lev 17, 11—14) und geradezu mit der Seele identificirt wurde (Deut 12, 23), so ergab sich auch die Vorstellung, daß in dem am Fuß des Altars ausgeschütteten Blute die Seelen der als Märtyrer dahingeschlachteten Menschen versinnlicht seien. Wenn diese Menschenseelen dem Seher in einer anderen Gestalt, etwa als gespenstische Schatten oder als nebelhafte Gestalten in langen Gewändern sich dargestellt hätten, würde er dies nicht ungesagt gelassen haben, würde aber damit auch seine Aufgabe, das von ihm Geschaute naturgetreu zu beschreiben, verfehlt und das symbolische Bild der auf dem Brandopferaltar dargebrachten blutigen Opfer gründlich zerstört haben. Jo faßt das sinnlich Geschaute mit der symbolischen Deutung desselben in Eins zusammen, und unterläßt es deshalb auch, den Begriff der geschlachteten Wesen, deren Blut und Seelen er gesehen hat, durch ein zu τῶν ἐσφαγμένων hinzugefügtes ἀνθρώπων (s. vorhin A 24) oder ταύρων καὶ τράγων (Ps 51, 21; Jes 1, 11) zu verengern. Daß das zum Fuß des Brandopferaltars im Himmel hinabströmende Blut nicht Tierblut, sondern Menschenblut, nämlich Märtyrerblut ist, erfährt der Leser, wenn er es nicht von selbst begriffen haben sollte, nicht erst durch das Geschrei der Geschlachteten (v. 10), sondern sofort (v. 9) durch das zu ἐσφαγμένων hinzutretende διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον. Damit ist ihr Blutvergießen als ein Opfertod bezeichnet. Sie haben ihn erduldet um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses willen, welches sie besaßen und auch angesichts des ihnen drohenden Todes nicht fahren lassen wollten. Obwohl τοῦ ἀρνίου oder Ἰησοῦ Χριστοῦ hinter τὴν μαρτυρίαν schlecht bezeugte Glossen sind (s. A 25), kann doch hier wie 1, 9 nichts anderes gemeint sein, als die von

³⁰⁾ Ex 29, 12 τὸ λοιπὸν πᾶν αἷμα ἐκχεεῖτε παρὰ τὴν βᾶσιν τοῦ θυσιαστηρίου, ebenso Lev 4, 7, 34; 9, 9; πρὸς τὴν β. Lev 1, 15; 4, 18; Deut 12, 27; ἐπὶ τὴν β. Lev 6, 32.

Jesus begonnene und seinen Jüngern aufgetragene Bezeugung der Wahrheit durch Wort, Tat und Leiden. Das sprachlich mögliche Mißverständnis der ohne Rücksicht auf die Anknüpfung durch *διὰ* herausgegriffenen Worte *τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον*³¹⁾, daß damit ein anerkennendes Urteil und Zeugnis Jesu oder anderer Menschen über die Märtyrer und ihr Wohlverhalten in Tun und Leiden gemeint sei, ist völlig ausgeschlossen durch die voranstehenden Worte *τῶν ἐσφαγμένων διὰ*, wodurch der Opfertod der Märtyrer nicht als Gegenstand und Inhalt eines sie lobenden Wortes Gottes und eines ihr Verhalten anerkennenden Zeugnisses Jesu oder der Engel im Himmel oder der Frommen auf Erden bezeichnet wird, sondern umgekehrt ihr Festhalten am Worte Gottes und dem Zeugnis Jesu als Realgrund ihres Martyriums. Nur dazu stimmt auch der mit gewaltiger Stimme, ja mit lautem Geschrei ausgestoßene Klageruf der in ihrem Blute am Throne Gottes und Jesu liegenden Seelen der Märtyrer (v. 10). Das Blut der schon damals nach Hunderten zählenden christlichen Blutzengen schreit in der Tat noch viel mächtiger als das Blut Abels von der Erde zum Himmel cf Gen 4, 10; Hb 12, 24. Man kann fragen, ob mit *ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός* Gott der Vater und Weltregent angerufen wird wie Lc 2, 29; AG 4, 24, oder Jesus wie Ap 3, 14; 2 Pt 2, 1; Jud v. 4. Für letzteres spricht die in der Ap so häufige Benennung der Glieder der atl und der ntl Gemeinde als *δοῦλοι*, wozu *δεσπότης* das genaue Korrelat bildet, sowie das *σύνδουλοι* für das gegenseitige Verhältnis der Christen zu einander (6, 11; Kol 1, 7; 4, 7; Mt 18, 28—31; 24, 49), vor allem aber 6, 19f., wo in bezug auf dasselbe von den Seelen der Märtyrer herbeigesehnte Endereignis zunächst von dem Angesicht des auf dem Thron sitzenden Gottes, daneben aber von dem Zorne des Lammes gesagt ist. Da aber unmittelbar daneben beide zusammengefaßt werden in dem Wort *ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῆς ὀργῆς αὐτῶν*, so gelangt der Ausleger schließlich dazu, daß die gleiche Zusammenfassung Gottes und Christi auch 6, 10 vorliegt, wie Jak 1, 1 *Θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος* oder in der Verleihung der Namen *τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ* und *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος* sowohl an Gott (Ap 1, 8; 21, 6) als an Jesus (1, 17; 2, 8; 22, 13). Die im Blute am Fuße des himmlischen Brandopferaltars von Jo erkannten Seelen der Märtyrer hört er schreien nach Rache Gottes und des Lammes an den Erdbewohnern, die sie geschlachtet haben. Diese Vorstellung ergibt sich aus dem im NT mehr als einmal als Typus der ähnlichen Ermordungen der Knechte Gottes

³¹⁾ Cf oben S. 180. 184—186, ferner für *ἔχειν* Ap 2, 25 *ὁ ἔχειτε, κρατήσατε*, 3, 11 *κρατεῖ ὁ ἔχεις*, für *μαρτυρίαν* im gleichen Sinne wie hier auch 12, 11. 17; 19, 10; 20, 4.

und Christi in Erinnerung gebrachten³²⁾, an den ersten Brudermörder Kain gerichteten Wort Gottes (Gen. 4, 10). *φωνὴ αἵματος τοῦ ἀδελφοῦ σου βοᾷ πρὸς με ἐκ τῆς γῆς*. Dies klingt deutlich nach in dem Schrei der christlichen Märtyrer. Sie appellieren an die Heiligkeit und die Wahrhaftigkeit Gottes und Christi. Die Heiligkeit des Herrn scheint es zu erfordern, daß er nicht länger mehr es mit-ansehe, wie die Frommen von den Gottlosen hingemordet werden, und seine Wahrhaftigkeit³³⁾ berechtigt seine Getreuen zu der Forderung, daß er nun endlich seine Verheißung des Sieges seiner Gemeinde über alle ihre und seine Feinde erfülle. Die Frage, welche die Seelen der Märtyrer mit so starkem und einstimmigem Geschrei an Gott und Christus richten, könnte als eine Äußerung tadelnswerter Ungeduld und zugleich als ein unehrerbietiger Vorwurf gegen die göttliche Weltregierung beurteilt werden. Der erste christliche Märtyrer (AG 7, 60) scheint dem Vorbild Jesu (Lc 23, 34) treuer gefolgt zu sein. Aber gibt es nicht auch ein im Glauben an die Weissagung Jesu von seinem Kommen zum Gericht über seine und seiner Gemeinde Feinde begründetes Verlangen nach der Erfüllung derselben^{33a)}? Die göttliche Erwiderung der klagenden Frage (v. 11) ist nichts weniger als ein strafender Verweis. Die Antwort besteht zunächst in einer Handlung, welche sich vor den Augen des Jo vollzieht und sodann in Worten, die er zu hören bekommt. Man könnte versucht sein, die Worte *καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐκάστῳ στολὴ λευκῆ* in Erinnerung daran, daß nach 3, 4—5. 18; 7, 9. 13 die Bekleidung mit weißen Kleidern nicht erst dem letzten Ende der Geschichte vorbehalten bleibt, diese aoristische Aussage im Sinne eines Plusquamperfectum aufzufassen und dahin zu verstehen, daß den klagenden Märtyrern spätestens im Augenblick ihres Sterbens die weißen Gewänder zugeteilt worden seien. Diese sprachlich unanfechtbare Fassung des *ἐδόθη* ist aber erstens dadurch ausgeschlossen, daß das enge angeschlossene *καὶ ἐρρέθη αὐτοῖς* unmöglich ebenso verstanden werden kann; zweitens aber auch darum, weil die Bekleidung mit weißen Gewändern sofort bei der Erscheinung der Märtyrer (v. 9) hätte erwähnt werden müssen, und nicht erst in v. 10, wo sie als ein erstes Stück der göttlichen Antwort auf die Klage der Märtyrer am Throne Gottes und des Lammes eingeführt wird. Die Meinung des Berichterstatters kann also nur die sein, daß die Seelen der Märtyrer, die er bis dahin nur in dem von der Höhe des Brandopferaltars an den ihn umgebenden Fußboden herabströmenden Blute geschaut hat, nunmehr von unsicht-

³²⁾ Mt 23, 35; Lc 11, 50f.; 1 Jo 3, 12; Judae v. 11; Hb 11, 4; 12, 24 cf Clem. Rom. ad Corinth IV, 1—6.

³³⁾ Über die Bedeutung von *ἀληθινός* s. oben S. 314 A 83 zu Ap 3, 14. Ganz gleichartig auch Ap 19, 2.

^{33a)} Cf Ap 22, 17. 20. Auch das viel mißdeutete Wort Lc 12, 49 (cf Bd III³, 512ff.) gehört hierzu.

barer Hand mit weißen Gewändern bekleidet vor dem inneren Auge des Sehers erschienen sind. Wer ihnen diese Kleider dargereicht und an die einzelnen Seelen verteilt hat, sagt er ebensowenig, als wer die Worte gesprochen hat, welche er als zweite Hälfte der Antwort auf die Klage der Märtyrerseelen gehört hat. Jo berichtet auch hier nicht mehr und nicht weniger als das, was er gesehen und gehört hat. Auch diese hörbare Antwort ist eine überaus milde Ermahnung zu einem geduldigen Warten auf das Gelangen zu dem von Gott ihnen gesteckten und von ihnen selbst ersehnten Ziel ihres Lebenslaufes. Wenn ihre gegenwärtige Lage als ein *ἀναπαύσθαι* bezeichnet wird, so ist auch dies eine überaus freundliche Form der Erinnerung daran, daß schon ihre gegenwärtige Lage im Himmel eher beneidenswert, als beklagenswert sei³⁴). Dazu kommt, daß die Zeit ihres Wartens auf die volle Herrlichkeit, die ihnen von Gott zugedacht und durch den wiederkehrenden Christus im voraus erworben ist, eine kurz bemessene ist³⁵). Sie ist aber begrenzt durch den Zeitpunkt, in welchem sie vollzählig geworden sind, sowohl ihre Mitknechte als auch ihre Brüder, welche noch getötet werden sollen wie sie selbst. So nach der stark bezeugten LA *ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι* (v. 1. *ἀποκτείνεσθαι*) *ὡς καὶ αὐτοί*³⁶). Durch das doppelte *καὶ* vor und hinter *οἱ σύνδουλοι αὐτῶν* und durch die Wiederholung des Artikels vor *ἀδελφῶν* werden dem Wortlaut nach deutlich zwei Menschenklassen unterschieden. Ferner ist durch das auf die klagenden Seelen der geschlachteten Märtyrer am Fuße des Räucheraltars (v. 9—10) zurück-

³⁴) Cf ferner *ἀναπαύσονται ἐν τῶν κόπων αὐτῶν* von dem mit dem Tode frommer Christen beginnenden Zustande derselben Ap 14, 13, das mitfühlende Wort an die schlafenden Jünger Mt 26, 45, und der den alten Christen wie den Juden ihrer Zeit gleich geläufige Euphemismus *κοιμᾶσθαι*, *κοιμηθεῖς* für den Todesschlaf cf Mt 27, 52; Jo 11, 11; AG 7, 60; 1 Kr 15, 6. 18. 20; 2 Pt 3, 4. Dazu die Inschriften auf den jüdischen Friedhöfen zu Rom. s. Vogelstein u. Rieger, Gesch. der Juden in Rom I, 459—483 in mehr als der Hälfte der Inschriften mit dem Schluß *ἐν εἰρήνῃ ἢ κοιμηθεῖς αὐτοῦ, αὐτῆς* etc.

³⁵) Cf Ap 1, 1—3; 22, 12; Mt 24, 22; 1 Pt 1, 6—9; 5, 10; 2 Kr 4, 17.
³⁶) S. oben S. 357 A 27. Derselbe Gebrauch von *πληροῦσθαι* in bezug auf bestimmte Zeiträume Lc 21, 24; AG 7, 23 u. 30; 9, 23; Mr 1, 15, so auch *συμπληροῦσθαι* AG 2, 1 cf Bd V³, 70f., besonders A 51. Ähnlich *πλήρωμα* in bezug auf Zeitbegriffe Gal 4, 4; Eph 1, 10. So aber auch in bezug auf eine bestimmte Zahl von Personen Rm 11, 25 (*τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν* opp. *ἀπὸ μέρους τῆ Ἰσραὴλ*), ähnlich Rm 11, 12. — Die ungenügend bezeugte LA *πληρώσωσιν* dürfte jedenfalls nicht durch ein *δοῦμον* oder ähnliche Begriffe ergänzt werden (AG 13, 25; 20, 24; 2 Tm 4, 5. 7). Sie ist nichts weiter als ein leicht unbemerkt bleibender Schreibfehler (nur ein *σ* statt *θ*, überdies vor einem zweiten *σ* in der folgenden Silbe). — Der oben S. 357 A 27 recipirte Text ist grammatisch und logisch unanfechtbar. Eine gewisse Schwierigkeit für das sofortige Verständnis ist nur dadurch entstanden, daß die Antwort an die klagenden Seelen in die Form der *oratio obliqua* gefaßt ist.

weisende zweimalige *αὐτοῖς* und das zweimalige *αὐτῶν*, vor allem aber durch das abschließende *ὡς καὶ αὐτοῖς* in v. 11 sichergestellt, daß beide Klassen oder Arten zur Gattung der Märtyrer gehören. Dadurch sind die Engel ausgeschlossen, an welche in anderem Zusammenhang (Ap 19, 10; 22, 9) das Wort *σύνδουλος* erinnern könnte. Nun aber schließen die Begriffe *σύνδουλος* und *ἀδελφός* sich nicht aus und reichen darum auch nicht hin, zwei verschiedene Arten in der Gattung der Märtyrer zu bilden. Während *ἀδελφοί*, seiner ursprünglichen Bedeutung entsprechend, die durch den gleichen Glauben, gleiche Hoffnung und gegenseitige Liebe zusammengehaltene Gemeinschaft aller Gemeindeglieder bezeichnet, weist *σύνδουλοι* hin auf den besonderen Dienst an der Gemeinde, der dem Einen oder Anderen übertragen ist. Dazu eignen sich aber nur echte Brüder. In einem Atem nennt Pl seine *σύνδουλοι* (im Sinn von *συνεργοί*) auch seine *ἀδελφοί*³⁷). Eine sachliche Grundlage für die Unterscheidung zwischen den Mitknechten der Angeredeten und den Brüdern derselben gewinnen wir erst dadurch, daß wir *οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι* auf die letztere Klasse allein beziehen und mit starker Betonung des *μέλλοντες* darunter diejenigen Christen verstehen, welche erst in der Zukunft den Märtyrertod erleiden sollen, damit die von Gott bezeichnete Zahl der Schlachtopfer erreicht werde, gleichviel ob sie gläubige und treue Knechte Gottes und Glieder der Gemeinde Jesu sind, oder ob ihnen ein besonderer Dienst von der Gemeinde anvertraut war. Dagegen gehören die *σύνδουλοι* der angeredeten Seelen sämtlich der Vergangenheit an. Diese Vergangenheit erstreckt sich aber nicht nur auf die im NT, sondern auch auf die im AT bezeugten Blutzüger der Wahrheit, nicht nur auf Joh. den Täufer, Stephanus den Almosenpfleger, die Apostel Jakobus Zebedäiohn, Pt und Pl und die mit diesen um dieselbe Zeit von Nero zu Tode gequälten Christen, sondern auch auf die Propheten des alten Bundes, die ähnliches erduldet haben. Die Richtigkeit dieser Deutung wird durch Ap 16, 6; 18, 20; 18, 24 (cf 10, 7) bestätigt. Sie entspricht auch durchaus der Betrachtung der Martyrien der Vergangenheit durch Jesus³⁸), ebenso auch der Weissagung Jesu von besonders schweren Verfolgungen seiner Gemeinde unmittelbar vor seiner Wiederkunft³⁹).

Schließlich sei noch bemerkt, daß man sich in der vorstehenden Deutung von c. 6, 9—11 nicht irre machen lassen darf durch die

³⁷) Kl 4, 7 cf Kl 1, 7; Phlm v. 24; cf 1 Th 3, 2; Phl 2, 25; 2 Kr 8, 22f. — Ebenso gebraucht Jesus *σύνδουλος* in bezug auf die Glieder seiner Gemeinde in ihrem Verhältnis sowohl zu einander als zu Gott und zu ihm selbst Mt 18, 28—33; 24, 45—51 cf 5, 21—26.

³⁸) Die Propheten mit Einschluß des ersten Menschen, der von Bruderhand geschlachtet worden ist Mt 5, 12; 23, 35; Lc 11, 51 cf AG 7, 52; Eb 12, 24 (11, 4. 35—38); Joh. der Täufer Mt 17, 12.

³⁹) Mt 24, 8. 21—29; Mr 13, 9—13; Lc 21, 12 ff.

Behauptung, daß in diesem Abschnitt eine unklare Vermischung vorliege zwischen der darin gegebenen Darstellung einer Scene am Brandopferaltar mit einer Scene am Räucheraltar, wie sie Ap 8, 3—5 beschrieben wird (cf 5, 8). Dies ist erstens dadurch ausgeschlossen, daß diese später folgende Scene einer anderen Vision angehört, nämlich der dritten, welche einsetzt, nachdem die 2. Vision mit 8, 1 ihr Ende erreicht hat. Zweitens ist die Beschreibung des Altars in 8, 3—5 und des an demselben verrichteten Dienstes eine so genaue, daß man die Absicht erkennt, ihn von einem anderen, von dem schon vorher die Rede war, zu unterscheiden. Drittens hat der 6, 9—11 geschilderte Vorgang mit dem täglichen Gebetsdienst im jüdischen Tempel, wie er Lc 1, 8—22 anschaulich geschildert ist, nichts zu schaffen. Das Geschrei der Seelen am Fuße des Brandopferaltars nach Gottes Gericht und nach Rache an ihren Mördern hat keinerlei Ähnlichkeit mit den Gebeten der Gemeinde auf Erden und dem diese Gebete versinnlichenden Rauchwerke auf dem goldenen Altar. Gegen die kindische Vorstellung, daß vor Gottes Thron im Himmel zwei aus Steinen, bzw. massivem Golde hergestellte Altäre stehen, hat Jo kein Bedürfnis gefühlt, sich und sein Buch zu verwahren.

Weniger Schwierigkeiten bereitet dem Ausleger die Schilderung der Begleiterscheinung der 6. Siegelöffnung (6, 12—17). Schon der Text enthält nur so gleichgiltige, fast nur in Umstellung zusammengehöriger Worte bestehende Varianten, daß obige Übersetzung (S. 358) ohne Berücksichtigung derselben dargeboten werden konnte. Ohne daß Jo von einer Änderung seines Standortes die geringste Andeutung macht, werden in diesem Abschnitt nur innerweltliche Ereignisse und deren Wirkung auf alle Völker und alle Stände im Bereich der einzelnen Völker geschildert. Eine gewaltige Erschütterung des ganzen Weltbaues, für welche der nackte Name Erdbeben nicht ausreicht, tritt ein. Die Sonne versagt ihren Dienst, sie, die dazu bestimmt ist, allen Menschen auf Erden zu leuchten, sie zur Arbeit und zur Herrschaft über die Tierwelt aufzurufen (Ps 104, 22—28; 8, 4—8; Mt 5, 45). Sie ist noch sichtbar, ist aber selbst verdunkelt; und auch der Mond, der bei Nacht diesen ihren Dienst übernimmt, ist zwar als Vollmond kenntlich, aber blutrot, wie die Sonne bei ihrem Aufgang und Untergang (v. 12). Die Sterne, die in den Nächten, da der Mond überhaupt nicht sichtbar ist, um so heller leuchten, um dem Menschen wenigstens die Richtung seines Weges zu zeigen (cf Mt 2, 9), fallen vom Himmel herunter wie minderwertige Feigen⁴⁰), wenn sie von einem heftigen Winde zu Boden geworfen werden (v. 13). Bis dahin ist die Schilderung eine sinnvolle und nichts weniger als sklavische Wiederholung der Weissagung Jesu von weltumfassenden Erschütterungen, welche

⁴⁰) *ἄκρωτος* cf ein Langes und Breites bei Pauly-Wissowa VI, 2105f.

seiner Parusie unmittelbar vorangehen sollen (Mt 24, 29; Mr 13, 24 f.; Lc 21, 25), welche ihrerseits wieder an Joel 3, 4 (cf AG 2, 19 f.) sich anlehnt und sich scharf unterscheidet von geringeren in jedem Jahrhundert vor und nach Christus vorkommenden Erdbeben (Mt 24, 7; Mr 13, 8; Lc 21, 11). Auch das Bild in v. 14^a findet sich schon bei Jesaja (c. 34, 4), wird aber weitergeführt, um zur Beschreibung der Wirkung auf die ganze Menschheit (v. 15) überzuleiten. Zugleich aber wird das neue Bild an v. 12—13 angeknüpft. Das Himmelsgewölbe selbst, an welchem ein Licht nach dem andern erloschen ist, gleicht einer Schriftrolle, welche bis dahin entrollt gewesen war und, in welcher, wie wir hinzudenken dürfen, Astronomen und Astrologen seit Jahrtausenden forschend gelesen haben, reißt sich nun vom Horizont ab und wird nun wieder von unsichtbarer Hand zusammengerollt⁴¹), weil der Menschensohn, der jetzt noch mit dem Welterschöpfer über allen Himmeln thront⁴²), auf den Wolken des Himmels zur Erde kommen soll⁴³). Aber auch an der Erdoberfläche finden umfassende Veränderungen statt durch Erdbeben und Verschiebung der Grenzen zwischen Inseln und Meer⁴⁴). Alle Bewohner der Erde ohne Unterschied der Völker und der Stände⁴⁵) stürzen sich in die durch die gewaltige Er-

⁴¹) Das *ἑλισσόμενον* (daneben *εἰλισσόμενον* schlecht bezeugt und fehlerhaft, da es, wenn es Perfectum sein sollte, *εἰλισσόμενον* heißen müßte, cf Kühner-Blas II, 417), entspricht dem *πυρῶς* Lc 4, 20 nach vollendeter Lesung, im Gegensatz zu dem *ἀναπυρῶς* (oder nach anderer LA *ἀνοίξας*) Lc 4, 17 vor Beginn der Lesung. Tert. adv. Hermog. 34 p. 163, 11 übersetzt Ap 6, 13 *caelum convolvetur ut liber*, unmißverständlicher als das *liber involutus* der meisten Lateiner *gig* vg Tych (?); in der guten Absicht, dem Präsens gerecht zu werden, ganz unglücklich Primasius: *liber qui evolvitur!*

⁴²) Cf Deut 10, 14; 1 Reg 8, 27; 2 Kr 12, 2 und zu letzterer Stelle Bachmann Bd VIII⁴, S. 400.

⁴³) Ap 1, 7; (14, 14?); Mt 24, 30; 26, 64; Mr 13, 26; 14, 62; Lc 21, 27. Über die Schriftrolle im Unterschied vom Codex auf kirchlichem Gebiet cf GK I, 60—76, wo Dziatzko (Pauly-Wissowa REnc. III, 939—978) und die dort verzeichnete, nach dem J. 1888 erschienene Literatur noch nicht benutzt werden konnte.

⁴⁴) Die Mitbeziehung des Neutrums *πάν* auch auf das femin. *νησος* wurde nicht beseitigt durch das aus Lc 3, 5 oder aus der dort citirten Stelle Jes 40, 4 herübergenommene *βουνός* des *κ* oder das *insulae* der meisten Lateiner.

⁴⁵) *οἱ μεγιστάνες* hier neben den Königen der Erde wie Mr 6, 3 in einer teilweise ähnlichen Aufzählung, ebenso Dan 5, 1 (LXX *ἐταῖροι*, vg *optimates*) als die dem regierenden Landesfürsten nächststehenden Herren, Ap 18, 23 ohne Andeutung einer Abhängigkeit von einem Oberherrn *οἱ μωυ. τῆς γῆς*. Neben dem vorauszusetzenden Singul. *μεγιστάν* bei Späteren auch *μεγιστάνοι* (s. Lobeck ad. Phryn. p. 126. 197). Ebenso ist von dem gleichbedeutenden *magnates* (im NT — vg dafür *principes*) eine Nebenform *magnati* gebildet worden cf vg Sir 38, 3 in *conspectu magnatorum* = *ἐναντι μεγιστάνων*. — Die an dritter Stelle genannten *γυλιαχοι* werden an den 22 Stellen des NT's, wo es steht, von vg durch *tribuni* bezeichnet, wozu

schütterung der ganzen Erde entstandenen Höhlen und Felsenklüfte mit dem Wunsch, den schon Jesus Lc 23, 30 und vor ihm Hosea c. 10, 8 Leuten in ähnlicher Lage in den Mund gelegt haben, daß sie vor den Augen auch der himmlischen Gewalten sie bedecken und verbergen mögen, weil sie merken, daß der Tag des Gerichtes für sie gekommen ist und daß sie nichts vorzuzeigen haben, um in diesem Gericht zu bestehen. Die Lösung des 7. Siegels, welches die Entscheidung bringen müßte, bleibt vorläufig unausgesprochen. Vorher aber drängt sich die Frage auf, was in dieser verzweifelten Lage aller Welt aus der Gemeinde Gottes und Christi und aus den Märtyrern von Abel an bis zu den nach Gottes und Christi Gericht schreienden Seelen werden soll. Darauf geben die folgenden 2 Episoden die Antwort.

Erste Episode c. 7, 1—8⁴⁶⁾.

(v. 1) Hierauf sah ich vier Engel stehen an (oder auf) den vier Winkeln der Erde⁴⁷⁾, welche die vier Winde der Erde festhalten, daß nicht wehe ein Wind auf dem Lande noch auf dem Meere noch gegen jeden (irgend einen) Baum. (v. 2) Und ich sah einen anderen Engel aufsteigen von Sonnenaufgang⁴⁸⁾, welcher ein Siegel des lebendigen Gottes hatte und rief mit lauter Stimme den

militum als selbstverständlich hinzugedacht ist. Wir würden in so allgemeinen Sätzen wie der vorliegende etwa sagen: „höhere Offiziere“ wie z. B. der Kommandeur der Besatzung von Jerusalem.

⁴⁶⁾ Zu den bemerkenswerten Zeugen für 7, 1—8 gehört ein Excerpt aus einem Kommentar zur Ap in einem cod. syr. 861 des brit. Mus., geschrieben a. 874, aus welchem Wright, Catal. of the syr. mss. part II p. 992 nr. 34 nur die ersten Sätze bis v. 2^b *σφραγίδα θεού ζώντος* mitteilt, als Beweis dafür, daß die hier benutzte Übersetzung von der gewöhnlichen syr. Version (sy¹ u. sy²) stark abweiche. Ich führe diesen Zeugen als sy³ an, soweit das Bruchstück von Wright mitgeteilt ist. Die Quelle scheint ein griech. Werk von beträchtlichem Alter zu sein, dessen Vf aus der Episode entnimmt, daß zur Zeit des Antichrists „viele von dem Volk der Juden zum Glauben an Christus kommen werden“. S. auch hier unten A 49.

⁴⁷⁾ *μετα* AC met, vg gig Prim, sah, praem *και* sPQ, sy^{1,2}, *δα* vor *ειδον* kopt, *α* vor *ειδον* sy³ | *ταυτα* sACQ met, meiste min, kop, *ταυτα* P, einige min, sah (NAI s. Steindorff Gram. § 58) | *κρατουρας* — *της γης* om sah in der Hs von Goussen, aber nicht in der von Budge | *παν δειδρον* s P, manche min, Andr syr³ (alle Bäume): *τι δ.* CQ met, manche min, *ullam arborem* vg u. alle Lat., nur *δειδρον A*, *δειδρων* sah copt, lauter gleichgiltige Varianten cf v. 3 *τα δειδρα*. — Das *επι* bezeichnet das Ergebnis eines intransit. *ειρημεναι* oder *ισταμεναι* cf Ap 3, 20; 8, 3; 12, 18; 14, 1, weniger wahrscheinlich eines transit. *ισταμαι* mit *επι* c. acc. Mt 4, 5; Lc 4, 9 cf Ez 7, 2, zur Sache auch Dan 7, 2.

⁴⁸⁾ Orig. tom. I, 2, in Ev Joh. ed. Preuschen p. 1 citirt v. 2—5^a (bis *Πουβημ δαδ. χιλ.*) und geht von da sofort über zu c. 14, 1—5. | *ανατολης* sCPQ met, Orig. Andr, sah kopt sy², vg gig (*ortu*) Prim (*oriens sole*): *ανατολων* A syr^{1,3}, cf 16, 12, wo es am Platze ist, aber 21, 13 ebensowenig wie 7, 2 | *εκραζεν* sCQ met. . . : *εκραζε* AP, *εκραζε* Orig. cf *clamavit* vg gig, *exclamavit* Prim. Über die wechselnde Bedeutung der Tempora von *κραζω* s. Kühner-Blaß II, 464f. und die Lexika.

vier Engeln, welchen (die Macht) verliehen war, das Land und das Meer zu schädigen, (v. 3) indem sie sprachen: „Schädiget nicht das Land, noch das Meer, noch die Bäume, bis (ehe) wir die Knechte unseres Gottes auf ihren Stirnen versiegelt haben.“ (v. 4) Und ich hörte (nennen) die Zahl der Versiegelten: „144 Tausende Versiegelte aus jedem Stamm (allen Stämmen) Israels, (v. 5) aus dem Stamm Juda 12 Tausende, aus dem Stamm Ruben 12 Tausende, aus dem Stamm Gad 12 Tausende, aus dem Stamm Aser 12 Tausende, (v. 6) aus dem Stamm Nephthalin 12 Tausende, aus dem Stamm Manasse 12 Tausende, (v. 7) aus dem Stamm Simeon 12 Tausende, aus dem Stamm Levi 12 Tausende, aus dem Stamm Issachar 12 Tausende, (v. 8) aus dem Stamm Sabulon 12 Tausende, aus dem Stamm Joseph 12 Tausende, aus dem Stamm Benjamin 12 Tausende Versiegelte.“

Ein mit den unerfreulichen hermeneutischen Grundsätzen des Origenes zusammenhängender Mißgriff war es, daß dieser in seiner Art große Gelehrte mit dem vorstehenden Abschnitt 7, 1—8 den fern abliegenden Abschnitt 14, 1—5 zusammenfaßte und jenen nach diesem umdeutete⁴⁹⁾. Der ungelehrteste Leser muß mit

⁴⁹⁾ Orig. l. 1. schließt an das vollständige Citat aus Ap 14, 1—5 (§ 3) die Behauptung, daß an dieser Stelle ebenso wie an der nochmals citirten Stelle c. 7, 3 die 144000 Versiegelten die gesamte Christenheit bezeichnen müsse (§ 4—6) und begründet dies (§ 7) mit den Worten: Wenn die „von den Stämmen“ (c. 7, 4—8) dieselben sind, wie „die Jungfrauen“ (c. 14, 4), wie wir vorhin gezeigt haben, andererseits aber der aus dem Israel nach dem Fleisch Glaubende, eine seltene Erscheinung ist, so daß man wagen möchte zu sagen, daß von den aus dem Israel nach dem Fleisch Glaubenden nicht einmal die Zahl der 144000 erreicht wurde, so ist klar, daß aus den von den Heiden dem göttlichen Wort Beitretenden samt ihren unbefleckten Weibern die 144 Tausende zusammengesetzt sind. Es möchte daher nicht die Wahrheit verfehlen, wer sagt: die Erstlingsfrucht jedes Stammes seien die Jungfrauen desselben. Soweit Orig. wörtlich, was er dann noch durch abermalige Anführung von c. 14, 4 bestätigt. Auf eine allegorische Deutung der Zahl nach den atl Schriften verzichtet er für diesmal (§ 8 *ἀπαγωγή* cf VI, 12; XIII, 338). Orig. übersieht hier nicht nur die Weissagung Jesu, daß er bei seiner Wiederkunft von einer für ihn begeisterten Bevölkerung Jerusalems, d. h. von einem zum Glauben an ihn als Messias bekehrten jüdischen Volk werde begrüßt werden (Mt 23, 39; Lc 13, 35 cf Lc 21, 24ff.) und die entsprechende Lehre des Pl (Rm 11, 1—27). Er bedachte auch nicht, daß wir durch Text und Zusammenhang von Ap 7, 1—8 (s. die oben im Text folgende Auslegung) in einen Moment unmittelbar vor der Parusie Jesu versetzt werden. Was soll gegen diese Erneuerung der eschatologischen Weissagung Jesu der Umstand beweisen, daß zur Zeit des Orig. (er schreibt *οὐδὲν ὁ ἐν τῷ κατὰ ἀρχαὶς Ἰουδαῖς πιστευόντων*) oder auch der Apokalypse die Zahl der christgläubigen Juden nicht an 144 Tausende heranreichte. Im Vergleich mit solchen exegetischen Verirrungen erscheint der alte Ausleger, den wir nur aus wenigen syrischen Sätzen kennen (s. vorhin A 46) als ein besserer Führer. Auch Victorinus p. 80, 5 zu Ap 7, 2ff. sagt ganz richtig: *ostendit etiam numerum ex Iudaeis crediturum et ex gentibus magnam multitudinem*, noch deutlicher p. 112, 1—10 zu Ap 12, 6. 14 über die Rettung der zweitheiligen Kirche zur Zeit der antichristlichen Verfolgung: *ecclesiam omnem catholicam, in qua novissimo tempore creditura sunt*

Händen greifen, daß vielmehr die beiden Abschnitte 7, 1—8 und 7, 9—17 unlösbar mit einander zusammenhängen. Es sind zwei korrele, sich gegenseitig ergänzende Darstellungen zweier verschiedener Gruppen von christgläubigen Menschen, und zwar prophetische Schilderungen der gesicherten Stellung beider Gruppen gegenüber den letzten, der Wiederkunft Christi vorangehenden Leidenszeiten. Was die beiden Klassen von einander unterscheidet, ist vor allem ihre Abstammung. Mit einer Ausführlichkeit und einer Fülle von Namen, von denen die weitaus meisten für den mit dem AT auch nur oberflächlich bekannten Leser je ein Stück der Geschichte Israels bedeuten, wird von der ersten Gruppe gesagt, daß sie ausnahmslos dem Zwölfstämmevolk Israel entstamme. Im schärfsten Gegensatz hierzu wird gleichfalls mit einer Fülle von Ausdrücken von der zweiten Gruppe gesagt (v. 9), daß sie aus verschiedenen Völkern, Volksstämmen und Sprachgebieten zusammengesetzt sei, und daß sie im Gegensatz zu der bestimmten und engbegrenzten Zahl der ersten Gruppe ein großer Haufe sei, den niemand, auch die himmlischen Geister⁶⁰⁾ nicht, zu zählen vermag. Ohne der Einzelauslegung von c. 7, 9—17 vorzugreifen, darf schon hier gesagt werden, daß beide Gruppen von den Welterschütterungen der letzten Zeit vor der Wiederkunft Christi und der endgiltigen Offenbarung seiner Weltherrschaft unbeschädigt bleiben werden, während gleichzeitig alle Stände aller Völker, die nicht zum Glauben an das Zeugnis Jesu und seiner Apostel gebracht sein werden, durch dieselben welterschütternden

XLIV milia sub Helia propheta; <sed et> ceterum populum binum inveniet ibi in adventum domini nostri Jesu Christi, wofür auch das Wort Jesu Mt 24, 16; Lc 21, 21 zeuge.

⁶⁰⁾ Der schon oben S. 104 angeführte Grundsatz Victorins: *non requirendus est ordo* (d. h. Reihenfolge) *in apocalypsi, sed intellectus est requirendus*, ist mißverständlich ausgedrückt, aber richtig gemeint. — Vergleichbar ist in dieser Beziehung mit der prophetischen Schilderung der Endgeschichte der christlichen Gemeinde in der Ap das Verfahren des Lucas als Erzähler der hinter ihm liegenden Geschichte derselben Gemeinde. Ausgehend vom Tode des Stephanus AG 7, 58—8, 4 erzählt er von der Predigt des Philippus bis zu seiner Niederlassung in Cäsarea (8, 4—40 cf 21, 8). Es folgt die bald nach dem Tode des Stephanus eingetretene Bekehrung und mehrjährige Predigt des Pl in und um Damascus bis zu seiner Heimkehr nach Tarsus (9, 1—30 cf 11, 25); weiterhin die gleich nach der Bekehrung des Pl begonnene Predigt des Pt unter Juden und Heiden in Palästina (9, 31—11, 18). Darauf wird nochmals ausdrücklich auf das Martyrium des Stephanus zurückgegriffen, um von den Anfängen der Heidenmission in Antiochien zu berichten (11, 19—26). Alle diese Ereignisse fallen noch in die Regierungszeit des Kaisers Tiberius († 37). Nach einem Vorgriff (11, 28) in die Zeit des Claudius (a. 41—54) und auf eine Reise des Pl nach Jerusalem, welche er erst nach dem J. 44 gemacht haben kann (11, 30; 12, 25), folgt eine Episode, deren geschichtlicher Inhalt vor den Tod des Herodes Agrippa († a. 44) fällt cf Bd V, 379—383, 863 ff., besonders S. 868 a. E. Nr. 3.

Ereignisse zu Ausbrüchen der Verzweiflung getrieben werden (c. 6, 12—16).

Wenden wir uns nach diesem Vorgriff auf c. 7, 9—17 der Einzelauslegung des bis dahin nur erst in Übersetzung vorgelegten Abschnittes c. 7, 1—8 zu, so ist zunächst jeder Versuch, den man gemacht hat, die Stellung eines Zwischenstücks oder mehrerer solcher zwischen die 6. und die 7. Siegelöffnung (c. 6, 12—17 und 8, 1) einem vorwitzigen Schreiber oder einem bewußten Interpolator zuzuschreiben, von vornherein schon darum abzulehnen, weil dieselbe Unterbrechung einer Reihe von zusammengehörigen Einzelbildern einer Hauptvision zwischen dem vorletzten und dem letzten Gliede der Reihe auch bei der folgenden 3. Hauptvision wiederkehrt. Hinter den Begleiterscheinungen des 6. Trompetenstoßes (9, 13—21), und ehe der 7. Trompetenstoß zu hören ist (11, 15), werden wiederum (10, 1—11, 14) hochbedeutsame Visionsbilder eingeschoben. So geht es weiter durch die ganze Ap⁶¹⁾. Auf das letzte Ende der Geschichte der Welt und die volle Verwirklichung der Offenbarung Gottes an die Menschheit durch die Wiederkunft Christi werden die Leser der Ap von 1, 1—8 an immer wieder hingewiesen; es geschieht aber überall nur mit wenigen Worten. Geschildert wird dieses Endziel erst vor Schluß des Buches c. 19, 11—22, 5. Für die Christenheit jener Tage waren die wiederholten kurzen Erinnerungen an die Wiederkunft ihres Herrn nur ein Weckruf an die Schläfrigen und eine Mahnung an die Getreuen, festzuhalten, was sie von ihren Predigern empfangen und bis dahin bewahrt hatten. Die ausführliche und farbenreiche Schilderung des glorreichen Ausgangs der Geschichte war doch durchaus nicht eine überflüssige Wiederholung dessen, was die christlichen Gemeinden schon besaßen, was schon zur Zeit der Ap an weissagenden Worten Jesu über die Vollendung seines Werkes nicht nur mündlich, von den Autopten der ev. Geschichte (Lc 1, 2), zu denen auch Jo gehörte (Jo 1, 14; 1. Jo 1, 1—3), nicht nur erzählt wurden, sondern seit Jahrzehnten auch schon schriftlich von nicht wenigen (Lc 1, 1), zu denen auch Jo sich rechnet (1. Jo 1, 4) aufgezeichnet wurden, und in den Briefen der Apostel mit Einschluß des größeren Briefes des Jo bruchstückweise in Erinnerung gebracht war, sondern es war neue, zeitgemäße Prophetie, welche die dunkle Zukunft in helleres Licht setzte und die Zustände und Nöte der Gegenwart als Vorspiele der kommenden Ereignisse verstehen lehrte und ertragen half.

Das zeitliche und sachliche Verhältnis des in 7, 1—8 dargestellten Ereignisses zu den Begleiterscheinungen der 6. Siegelöffnung (c. 6, 12—17) ist aus 7, 1—7 noch nicht deutlich zu ersehen; um

⁶¹⁾ In das Urteil (v. 9) *ὅτι ἀριθμοῖσι αὐτὸν ὁδοῖς ἔδωκε* auch die Engel einzubeziehen, ist durch v. 4 geboten, denn die durch nichts näher bezeichnete Stimme, welche dem Jo die Zahl 144000 zu Gehör bringt, kann nur die eines Engels oder „des zeigenden Engels“ sein s. oben S. 192f.

so deutlicher aus v. 3. Jene einleitenden Sätze schildern überhaupt noch keinen einzelnen Vorgang, sondern veranschaulichen dem Seher nur die Tatsache, daß es starke Engel gibt, welche die Kraft besitzen und den Auftrag haben, solche gewaltige Erschütterungen des Weltganzen, wie eine c. 6, 12—14 geschildert war, herbeizuführen oder auch ihnen Einhalt zu tun. Sie stehen bereit (v. 1 *ἐσθάρτας*) einen solchen Orkan über die Welt anzurichten. Aber mit schriller und gewaltiger Stimme (v. 2 *ἔκραζεν φωνῇ μεγάλῃ*) ruft ein anderer Engel im Namen Gottes ihnen den Befehl zu (v. 3), jene Schädigung von Land und Meer durch einen auch alles Wachstum verheerenden Sturm nicht eher herbeizuführen, als bis eine bestimmte Zahl von Menschen im voraus gegen solche Schrecknisse gesichert ist. Deutlicher konnte nicht gesagt werden, daß das durch die Versiegelung der 144 000 dargestellte Ereignis vor die 6. Siegelöffnung (6, 12—17) fallen werde. Die Episode 7, 1—8 konnte nicht schon früher, etwa vor 6, 12 eingeschoben werden; denn kein Leser war durch das bis dahin (z. B. 6, 9—11) Gesagte vorbereitet, die kurze Andeutung über die Erschütterung des ganzen Weltbaus in 7, 1—3 zu verstehen. Die Episode konnte aber auch nicht an späterer Stelle, etwa hinter der 7. Siegelöffnung (8, 1) untergebracht werden; denn mit dieser ist die Eröffnung des Testaments gegeben, und jede Gefahr für die Gemeine Christi überwunden. — Daß nur ein einziger Engel als Überbringer des Befehles genannt wird, obwohl die bewahrende Tätigkeit durch den Plural *σφραγίσωμεν* (v. 3) nicht diesem Engel allein, sondern einer Vielheit von Engeln zugeschrieben wird, beruht schwerlich auf der Vorstellung, daß dieser Engel die vier Sturmengel zugleich als rettender und beschützender Engel mit sich zusammenfasse, sondern erklärt sich daraus, daß eine angemessene plastische Darstellung der Vielheit von Schutzengeln, die erforderlich wären, um 144 000 Menschen ein Siegel auf die Stirne zu drücken, unmöglich sein würde. Es würden Wochen darüber hingehen, ehe ein Einzelner dies Geschäft erledigt hätte. Wie aber sollte eine für ein solches Geschäft erforderliche Vielheit von Engeln, jeder mit einem Petschaft und Siegellack ausgerüstet, zur Anschauung gebracht werden? Daher wird die durch *σφραγίσωμεν* (v. 3) bezeichnete Vielheit repräsentiert durch den Einen, von dem v. 2 gesagt wird: *ἔχοντα σφραγίδα θεοῦ ζῶντος*. Das Bild vom Aufdrücken eines Siegels auf die Stirnen frommer Menschen (v. 3 und 9, 4 cf Jo 6, 27; Eph 1, 13; 4, 30; 2 Tm 2, 19) hat selbstverständlich nichts zu schaffen mit dem Bilde von der Versiegelung eines Buchs (Ap 5, 1 ff.; 10, 4; 22, 10). Dieses heißt „das Buch unleserlich machen und seinen Inhalt verbergen“. Jenes dagegen: „eine Person als Eigentum Gottes kennzeichnen und gegen alle Unbill schützen“. So hier und an den vorhin angeführten ntl Stellen. Ob das von Jo geschaut

Bild durch die Vision Ez 9, 4—11 beeinflusst ist, mag man bezweifeln. Allerdings ist dort von einem an die Stirn frommer Israeliten geschriebenen Zeichen zu lesen⁵²⁾. Daß diese Kennzeichnung sie vor einem Strafgericht bewahre, kommt bei Ezechiel nur nachträglich und nebensächlich zum Ausdruck (v. 6). Dagegen werden die Gezeichneten vor allem als Vollstrecker eines blutigen Strafgerichtes dargestellt und werden ermahnt, sich nicht durch Mitleid in der Ausrichtung dieser Henkerarbeit hindern zu lassen. Sachlich verwandt mit Ap 7, 2f. ist das Blutzzeichen an den Häusern der Israeliten in Ägypten, welches ihre Verschonung mit der Tötung der Erstgeborenen in den ägyptischen Häusern bedingt (Ex 12, 13, 22f.). Eine antichristliche Neuschöpfung ist auch der auf der rechten Hand oder auf der Stirn der Weltbürger eingegrabene Namenszug oder die Zahl des Antichrists als Freibrief für Handel und Wandel (Ap 13, 16f.). Die große Menge der auf ihrer Stirn mit einem Siegelabdruck gezeichneten Knechte Gottes zu zählen, macht Jo keinen vergeblichen Versuch. Statt dessen hört er irgend einen dienstbaren Geist⁵³⁾ ihre Zahl ausrufen und zugleich deren Zugehörigkeit zum Zwölfstämmevolk. Jo selbst wird sofort begriffen haben, was jeder verständige Leser seines Buches sich selbst sagt, daß diese Zahl nicht das Ergebnis einer Volkszählung sein kann, überhaupt nicht eine statistische Angabe über die Kopffzahl des jüdischen Volkes irgend welcher Periode seiner Geschichte oder der Personalstand einer judenchristlichen Gemeinde ist. Schon die gleichmäßige Verteilung der Gesamtzahl auf die 12 Stämme schließt eine solche Annahme aus, die ebenso undenkbar wäre, wenn es sich um das eigentliche *δωδεκάφυλον* (AG 26, 7), als wenn es sich um das durch göttliche Erwählung und persönliche Entscheidung gebildete geistliche Israel handelt⁵⁴⁾. Es ist also die von den 12 Stämmen Israels hergenommene und zum Symbol gewordene Zwölfzahl, durch welche auch Jesus sich bestimmen ließ, seine Apostel, die so oftmals nur „die Zwölf“ genannten Hauptprediger seines Ev's, auf das Gebiet seines und ihres eigenen Volkes zu beschränken, was die Zahl 144 000 = 12 × 12 Tausende in Ap 7, 4—8 hervorgerufen hat. Trotzdem ist nicht ausgeschlossen⁵⁵⁾, sondern mehr als wahrscheinlich, daß dies zugleich der wirklichen Zahl der Christen jüdischer Herkunft zur Zeit der

⁵²⁾ Ez 9, 4 LXX *δὲς* (v. l. + *τὸ*) *σημεῖον* (hebr. *יָד*, vg *signa Thau*) *ἐπὶ τὰ πρόσωπα τῶν ἀνδρῶν κτλ.*

⁵³⁾ Cf die gehörten Stimmen ohne bestimmte Angaben über ihre Herkunft Ap 1, 10; 4, 1; 6, 6; 9, 13, 16.

⁵⁴⁾ Cf Ap 12, 1; 21, 12; Mt 19, 28; Lc 22, 30; 24, 21, 44f.; Jk 1, 1; Gl 6, 16; Rm 11, 25—32.

⁵⁵⁾ Ebenso wenig, wie der in der Ap so reichlich bezeugte symbolische Charakter der Siebenzahl ausschließt, daß die 7 asiatischen Gemeinden, für die das Buch der Ap zunächst geschrieben ist, seit Jahrzehnten den tatsächlichen Bezirk der Berufsarbeit des Jo gebildet haben.

Apokalypse mehr oder weniger genau entsprach. Etwa 35—37 Jahre vor deren Abfassung weisen die Presbyter der Christengemeinde von Jerusalem (AG 21, 20) den Pl darauf hin, daß viele Myriaden von christgläubigen, aber am Gesetz festhaltenden und großen Teils gegen die Methode der Missionspredigt des Pl in der Heidenwelt mißtrauischen Juden in ihrer Umgebung d. h. in Palästina leben. Zu dem christgläubigen Israel, dessen Glieder versiegelt werden sollen, um in den letzten Nöten der Christenheit vor der Wiederkunft Jesu vor Abfall und Vernichtung bewahrt zu bleiben, rechnet die Ap selbstverständlich auch die in vielen Städten auf dem Wege von Antiochien bis Rom mit geborenen Heiden zu einheitlichen Gemeinden vereinigten Juden. So mag die Zahl 144 000 annähernd genau der Wirklichkeit entsprechen haben ⁵⁶).

Das Verzeichnis der 12 Stämme (v. 5—8) ist weder aus dem Segen Jakobs Gen 49, 3—28, noch aus dem kurzgefaßten Verzeichnis Num 13, 4—15, noch aus der Zählungsliste der waffenfähigen Mannschaft beim Auszug aus Ägypten ⁵⁷), noch aus dem Segen des Moses Deut 33, 6—25 abgeschrieben. Von allen diesen Listen und auch von dem in seinem Grundstock vorchristlichen Buch der „Testamente der 12 Patriarchen, der Söhne des Patriarchen Jakobs“ ⁵⁸) weicht Jo darin ab, daß er nicht Ruben, „den Erstgeborenen Israels“, wie er Num 26, 5 genannt wird, sondern den Stamm Juda an die Spitze stellt. Dies entspricht der alle seine Brüder überragenden, nicht nur volksgeschichtlichen, sondern auch heilsgeschichtlichen Bedeutung Juda's, an welche Jo schon zu Anfang der 2. Vision 5, 7 durch ein Mitglied des himmlischen Senates erinnert worden ist. Diese in dem Wortlaut des Segens Jakobs (Gen 49, 8—12) wurzelnde, alle seine Brüder überragende Bedeutung Juda's, des dem Alter nach vierten Sohnes Jakobs und der Lea (Gen 35, 23; Ruth 4, 11) ist unlöslich verknüpft mit der Abstammung des davidischen Königsgeschlechtes von Juda und der Abstammung des Messias von David und kommt daher im NT zu mannigfaltigem Ausdruck ⁵⁹). Eine zweite Eigentümlichkeit der apokalyptischen Liste ist, daß sie, wie der Segen Jakobs (Gen

⁵⁶) Die Zahl der „Hebräer“ in den vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden von Beroea, Korinth, Rom war größer als in Philipp, Athen, Ephesus. Darf man annehmen, daß das *ποσόν μυριάδες εἶναι ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων* AG 21, 20 cf Bd V, 735f. eine Zahl von 70—75 Tausenden jüdischer Christen in Palästina im J. 58 p. Chr. voraussetzt, so mag die andere Hälfte der 144 Tausende aus den jüdisch geborenen Christen in den genannten Christengemeinden außerhalb des hl Landes bestanden haben.

⁵⁷) Num 26, 5—41. Ihre Gesamtzahl beträgt 610 630.

⁵⁸) Cf die Ausgabe von R. H. Charles (1908). Unter den dort fleißig zusammengestellten ntl Parallelen finde ich bis jetzt keine Stelle der Ap, die aus dem Test. d. Patr. entlehnt sein könnte.

⁵⁹) Mt 1, 2 τὸν Ἰ. καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ cf 2, 6; Hb 7, 13f.; Lc 2, 4; cf AG 13, 21—23 (im Gegensatz zu Saul aus dem Stamm Benjamin); Jo 7, 42.

49, 22—27 of 46, 19; Jer 31, 15 ff.; Mt 2, 16—18; so auch Test. XII patr.) die Söhne der Rachel: Joseph und Benjamin am Schluß zusammenstellt, trotzdem aber, weit von Joseph getrennt, an 6. Stelle Josephs Sohn Manasse nennt, den Ephraim dagegen gar nicht erwähnt ⁶⁰). Der Name Ephraim, der Jahrhunderte lang das vom davidischen Königtum und dem Stamme Juda politisch getrennte israelitische Reich und die stark bevölkerten nördlichen Teile Palästinas bezeichnet hatte, ist hier durch die Worte *ἐκ φυλῆς Ἰωσήφ* ersetzt ⁶¹). Durch die gleichzeitige Aufnahme eines Stammes Manasse, dessen Stammvater doch auch ein Sohn Josephs war, ergab sich, wie aus ähnlichen Unregelmäßigkeiten anderer Listen (s. A. 60) die unausweichliche Notwendigkeit, einen der geschichtlich beglaubigten Jakobssöhne und den nach ihm benannten Stamm zu streichen, um die weit verbreitete Benennung des gesamten Volkes Israel als „das Zwölfstämmevolk“ festhalten zu können. Dan, der Sohn der Bilha, einer Magd Rachels (Gen 30, 6f.), fehlt in keiner der vorhin genannten Listen der 12 Stämme. Daß in der Liste der Apokalypse gerade dieser und nicht irgend ein anderer der weniger bedeutenden Stämme ausgelassen ist, erklärt sich höchst einfach aus der atl Geschichte. Der ursprüngliche Wohnsitz des St. Dan lag zur Zeit Simsons, der ein Sprößling dieses Stammes war, nahe dem Meere zwischen den Wohnsitzen des St. Juda und den Städten der Philister ⁶²). Die Geschichte Simsons veranschaulicht die Gefährlichkeit und Unhaltbarkeit dieser Ortslage für Israeliten, die dem Glauben und der Sitte ihres Volkes treu bleiben wollten, was denn auch die Auswanderung eines Teils des Stammes nach dem hohen Norden Kanaans, die Eroberung der Stadt Laisch und die Umnennung derselben in Dan zur Folge hatte ⁶³). Der Stamm blieb ohne größere Bedeutung für die Nation und sein Name eignete sich daher vor den meisten anderen dazu, ausgeschieden zu werden, wo es galt, durch Ausscheidung eines Stammes für den doppelt vertretenen Joseph einen Platz in der unüberschreitbaren Zwölfzahl

⁶⁰) Umgekehrt Num 13, 7, 11 an 5. Stelle Ephraim, und an 8. Stelle dessen Vater Joseph. Ausgefallen ist dort Levi. Dies gilt auch von Num 26, 5—41, wo es sich um die waffenfähige Mannschaft handelt und der St. Josephs in die Stämme Manasse und Ephraim geteilt ist. Dies kehrt wieder im Segen Moses Deut 33, 13, 17, wo aber nicht Levi, sondern Simeon fehlt. Daß z. B. in Samaria das Andenken Josephs lange fortlebte, ersieht man aus Gen 48, 22; Josua 24, 32; Jo 4, 5, 12 cf Bd IV ⁶⁰), 234 ff., besonders die dortigen Anmerkungen 6—8.

⁶¹) So schon Obadja v. 18; Ez 37, 19 ff.; Sach 10, 6 ff.; Ps 78, 67.

⁶²) Jude 5, 17; 13, 1 ff.; Josua 19, 40—48; 21, 23.

⁶³) Jude 18, 1 ff. cf Gen 14, 14. Daher die Redensart „von Dan bis nach Bersaba“, d. h. von der äußersten Nordgrenze bis zur Südgrenze des dem Volk Israel von Gott zugewiesenen Landes Kanaan. Jude 20, 1; 1 Sam 3, 20; 1 Reg 5, 5; 1 Chr 21, 2.

der Stämme Israels zu finden. Da Jo ebensowenig wie irgend ein anderer ntl Schriftsteller den Jakobsohn Dan und den nach ihm genannten Stamm erwähnt, hätten Ausleger sich die Mühe ersparen sollen, im AT nach einem positiven Grund für die Übergehens seines Namens in Ap 7, 5—8 zu suchen. Es entspricht doch wahrlich nicht dem Charakter und der Schreibweise des Apokalyptikers Jo, seine sittliche Entrüstung über Personen und andere geschichtliche Erscheinungen der Gegenwart oder der Zukunft durch Verschweigen ihres geschichtlichen oder typisch-symbolischen Namens auszudrücken. Origenes hat es vermieden, über das Schweigen des Jo über den Namen Dan in Ap 7, 5—8, das seiner Aufmerksamkeit nicht entgangen war, eine Meinung zu äußern⁶⁴⁾. Dagegen meinte schon Irenäus, in Jer 8, 16 nicht nur den Namen des israelitischen Stammes, aus welchem der Antichrist hervorgehen sollte, nämlich Dan gefunden zu haben⁶⁵⁾, sondern schloß diese beiläufige Erinnerung mit den zuversichtlichen Worten: *Et propter hoc non annumeratur tribus haec in apocalypsi cum his (sc. tribubus), quae salvantur.* Sein gelehrter Schüler Hippolytus spricht diese Erklärung für das Fehlen des Namens in der johannischen Liste der 12 Stämme nicht förmlich aus, citirt auch, wenn ich recht sehe, in keiner seiner Schriften Ap 7, 5—8, setzt aber voraus, daß der Antichrist ein Sprößling Dans sein werde, und citirt dafür unter vielen anderen atl Stellen auch Jer 8, 16^{65a)}. Schon in dem vorangehenden Kapitel derselben Schrift hat Hippolyt nach ausführlicher Auslegung des Segens Jakobs (c. 6—13) das von Juda Ausgesagte (Gen 49, 9: *σκύμος λέοντος Ἰούδας* und *ἐκουμήθη ὡς λέων καὶ ὡς σκύμος* aus dem Segen Mose's (Deut 33, 22) citirt: *σκύμος λέοντος Δάν καὶ ἐκπηθήσεται ἐκ Βασάν* und damit seine Meinung ausgesprochen, daß der Antichrist, den er als Satan

⁶⁴⁾ S. oben S. 367 A 49. Auch wo er im Kommentar zu Jo tom. VI, 118 auf die von Hippolyt besonders stark ausgebeutete Stelle im Segen Jakobs geführt wird, begnügt er sich mit Gen 49, 16. „Dan wird richten sein Volk, wie (nur irgend) einer der Stämme Israels“ und findet deren Erfüllung in der Tatsache, daß Simson, der Sprößling Dans nach Judc 16, 31 zwanzig Jahre lang Richter in Israel gewesen sei. — Lehrreich ist auch, daß der Vf des Testam. der 12 Patriarchen dem geschichtlichen Dan und seinen Nachkommen nichts anderes Schlimmes anzudichten weiß, als daß er ihm bei dem Plan der Ermordung ihres Bruders Joseph (Gen 37, 18) eine führende Rolle zuschreibt (Test. Dan. c. I, 4—8, Charles p. 131).

⁶⁵⁾ Iren. V, 30, 16 Stieren p. 801; Harvey II, 408.

^{65a)} Hipp. de Antichr. 15 ed Lagarde p. 8, 5, Achelis p. 12, 3 λέγει γὰρ καὶ Ἰερραίας οὕτως: „σπονδὴν (al. γωνίην) ἐν Δάν ἀνοσομέδα δξέντος ἵππων αὐτοῦ, ἀπὸ φωνῆς χρεματισμοῦ ἵππων αὐτοῦ ἐσειοδη πάσα ἡ γῆ. Dies ist frei und sehr verkürzt aus LXX geschöpft, welche den hebr. Text genau wiedergibt: ἐν Δάν ἀνοσομέδα φωνῆν κιλ. und hinter ἡ γῆ: καὶ ἤξει καὶ καταφάγεται τὴν γῆν καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς, πόλιν καὶ τοὺς κατοικοῦντας ἐν αὐτῇ. Diese Worte hinter ἡ γῆ erläutert und bestätigt Hippol. 1. I. Ach. p. 12, 6—10 durch Worte aus einer apokryphen Apokalypse (ἔτερος προφήτης).

oder Satans Sohn bezeichnet, aus dem Stamm Dan hervorgehen werde. In einer andern, uns nur durch Catenenfragmente erhaltenen Schrift hat Hippolyt, wie andeutend schon in der frühzeitigen Schrift über den Antichrist⁶⁶⁾ dieselbe Ansicht aus dem Segen Jakobs über Dan (Gen 49, 17) zu begründen gesucht: „Er soll werden wie eine Schlange auf dem Wege und wie eine (kleine) Otter auf dem Pfade. Er wird den Fuß des Pferdes beißen, und dessen Reiter wird rückwärts hinfallen“⁶⁷⁾. Das Wort des Jer handelt von einem Unternehmen heidnischer Völker gegen Jerusalem, die sich zu seinen Lebzeiten im hohen Norden Palästinas versammelt und Jerusalem erobert und verwüstet haben. Dan ist hier ein geographischer Begriff und bedeutet hier gar nicht den Stamm, sondern den Wohnsitz des Stammes, die Stadt Dan = Laisch. Der Segen Jakobs über seinen Sohn Dan bedeutet nichts anderes, als daß er und seine Nachkommen in Kriegsdienst und in Kriegslist erfahrene Helden sein werden, als welche die Daniten sich im Kampf um ihre neue Heimat bewährt haben⁶⁸⁾.

Zweite Episode c. 7, 9—17⁶⁹⁾.

(v. 9) *Nach diesen (Bildern) sah ich (ein anderes Bild) und siehe da eine große Menge, deren Zahl niemand zählen konnte, aus*

⁶⁶⁾ c. 14f. Lag. p. 7, 16—8, 5 Ach. p. 11, 13—12, 3. Er nennt dort c. 15 Ach. p. 11, 20 den segnenden Jakob *ὁ προφήτης*. Ebendort c. 56 u. 57 Lag. p. 28, 27—29, 14; Ach. p. 37, 6—38, 4 findet er Dan als Richter seines Volkes wieder in dem ungerechten Richter Le 18, 3—5.

⁶⁷⁾ Gen 49, 16f. LXX *Δάν κρινεὶ τὸν ἑαυτοῦ λαόν, ὡσεὶ καὶ μία φιλὴ ἐν Ἰσραήλ, καὶ γενηθήτω Δάν ὄφις ἐφ' ὁδοῦ, ἐγκαθήμενος ἐπὶ τρίβον, δάκνον πτέρων ἵππων, καὶ πεισεται ὁ ἵππος εἰς τὰ ὀπίσω.* Hipp. bringt es auch fertig (Lag. p. 132, 19—23; 134, 30—135, 6; Ach. p. 64, 10—21) in Dan einen weissagenden Typus auf Judas, den Verräter aus Karyot, zu entdecken. Cf Bd I^a, 395 A 16; Bd IV^a S. 373 A 17.

⁶⁸⁾ Josua 19, 47; Judc 18, 1—11, 27—29; Deut 33, 22; I Chron 12, 35.

⁶⁹⁾ Für die große Sicherheit der Textüberlieferung der Ap ist dieser Abschnitt ein reiches Beispiel. Die wenigen Varianten sind fast ausnahmslos entstanden aus dem Streben, orthographische Unregelmäßigkeiten und stilistische Sonderbarkeiten des Originals zu beseitigen. Der Text von v. 9—10 lautet in den vier auf selbständigem und sachkundigem Urteil beruhenden Ausgaben von Tschd. VIII (1872), W.-Hort. (1881), Nestle (1908), Souter (1910), wie folgt: *μετὰ ταῦτα εἶδον (ἴδον Tschd.) καὶ ἴδον ἄλλοις πόλιν, ἃν ἀριθμῆσαι αὐτὴν οὐδεὶς ἐδύνατο (ἠδύνατο Souter), ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν, ἐστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου, περιβεβλημένους στολὰς λευκάς, καὶ φοίνικας (φοίνικας Tschd.) ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν. (v. 10) καὶ κράζουσι (-σιν Tschd. Nestle) φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες· ἡ σωτηρία τῷ Θεῷ ἡμῶν τῷ καθήμενῷ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ. Tschd.'s Berufung auch auf A für *κράζουσιν* ist nach der Ausg. des Cod. A von Cowper (1860) unrichtig. Den Zusatz der ersten Hand des Sinait. am Schluß von v. 10 *eis tods αἰῶνας τῶν αἰῶνων, ἀμήν*, eine schon wegen des hier unpassenden *ἀμήν* verwerfliche Interpolation aus v. 12, hat Tschd. doch nicht aufzunehmen gewagt, obwohl er dem für die Ap besonders wenig*

allerlei Volk und Stämmen und Nationen und Sprachen, stehend vor dem Thron und vor dem Lamm, bekleidet mit weißen Gewändern und Palmenzweige in ihren Händen (tragend). (v. 10) Und sie rufen mit lauter Stimme: „Das Heil gehört unserem Gotte und dem Lamm.“⁷⁰⁾ (v. 11) Und alle Engel hatten sich aufgestellt im Kreise um den Thron und um die Presbyter und die vier Lebewesen und fielen nieder auf ihre Angesichter vor dem Throne und beteten Gott an (v. 12) mit den Worten: „Wahrlich, die Lobpreisung und die Herrlichkeit und die Weisheit und die Danksagung und die Ehre und die Macht und die Stärke gehört unserem Gotte in die Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen.“ Und einer von den Presbytern hob an mit mir zu reden: „Diese mit den weißen Gewändern Bekleideten, wer sind und woher kamen sie?“ (v. 14) Und ich habe ihm gesagt: „Mein Herr, du weißt es.“ Und er sagte zu mir: „Dies sind die aus der großen Trübsal Herkommenden und sie haben ihre Gewänder gewaschen und weiß gemacht im Blute des Lammes. (v. 15) Darum sind sie (jetzt) vor dem Throne Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Throne Sitzende wird sie wie ein Zell bedecken. (v. 16) Sie werden nicht mehr hungern und nicht mehr dürsten; es wird auch die Sonne oder irgend welche Hitze nicht auf sie fallen. (v. 17) Denn das Lamm auf halber Höhe des Throns wird sie weiden und führen zu Wasserquellen des Lebens. Und Gott wird jede Träne aus ihren Augen wegwaschen.“

Dieser Abschnitt ist nicht eine geradlinige Fortsetzung des vorigen. Die von einem Mitglied des himmlischen Senates dem Jo erteilte Aufklärung über die zahllose Menge der Menschen, die als Sieger ihren Einzug in den Himmel halten (v. 14 *οἱ ὄντοί εἰσιν οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης*) setzt als bekannt voraus, was bis dahin in der Ap noch nicht gesagt war, daß eine alle früheren Bedrängnisse und Verfolgungen der Gemeinde (cf z. B. Ap 1, 9; 2, 9 f.; Mt 10, 17 f.; 24, 9; AG 8, 1) an Ausdehnung und Schwere überragende Bedrängnis der Christenheit der Wiederkunft Christi vorangehen werde. „Die große Bedrängnis“ schlechthin kann nur die von Jesus im Anschluß an das Buch Daniel geweissagte, durch den Antichrist ins Werk gesetzte Christenver-

maßgebenden Sin. durchweg zuviel Gewicht beilegte. — Auch die zweimal buchstäblich gleichlautende von Cyprian test. III, 16 p. 130, 21 und ad Fortun. 11 p. 342, 21 citirte Vereinfachung von Ap 7, 9, die bei Victor. nach der Recension des Hieron. (Haußleiter p. 79, 14) und bei Primas., aber nicht im gig, wiederkehrt, ist ebenso begreiflich, wie für die Kritik des griech. Textes wertlos.

⁷⁰⁾ Zu *οἱ περιβεβλημένοι τὰς στολὰς τὰς λευκὰς κτλ.* cf Tert. Scorpiace 12 p. 174, 1: *nam et rursus innumera multitudo, albat et palmis victoriae insignes revelantur, scilicet de Antichristo triumphantes, sicut unus ex presbyteris „hi sumi“, ait, „qui veniunt ex illa pressura magna et laverunt vestimentum suum et candidaverunt ipsum in sanguine agni“.* Das ist eine freie Zusammenfassung von v. 9, 13 und (*ελεγκανον*) v. 14.

folgung sein (Mt 24, 21—29; Mr 13, 19—34 cf Ap 3, 10). Dadurch aber werden wir vor die der Parusie Christi unmittelbar vorangehende, dieselbe einleitende Umwälzung des Weltenbaues versetzt, wie sie Ap 6, 12—17 (cf Mt 24, 29—30; Mr 13, 24—26) beschrieben wurde. Wie wenig in diesem Moment alle gottfeindlichen Machthaber im Völkerleben, deren letzter der Antichrist ist, in der Lage und Stimmung sein werden, ihre Verfolgung der Christenheit fortzusetzen, ist 6, 15—17 ergreifend geschildert. Wie aber der Inhalt und eigentliche Gegenstand dieser zweiten rückwärts greifenden Episode zu dem Inhalt und Gegenstand der ersten (7, 1—8) sich chronologisch verhält, scheint schwer zu beantworten zu sein. Wenn der Presbyter seine Belehrung des Jo mit einer scheinbar von Jo Aufklärung begehrenden Frage beginnt, deren Beantwortung Jo ablehnt, weiß die Glieder des um den Thron des Weltregenten und des geschlachteten Lammes stehenden himmlischen Senates über die Vorgänge im Himmel, welche Jo nur vorübergehend in ekstatischem Zustand zu schauen bekommt, besser Bescheid wissen müssen, als ein noch im irdischen Leben stehender Mensch, so kann damit wohl nur gesagt werden, daß er, um das zu verstehen, was er als ein Momentbild schaut, alles erwägen soll, was die in den Himmel einziehende Schar der Sieger vorher auf Erden erlebt, erduldet und geleistet hat, und daß das Bild, welches Jo für einen Augenblick zu schauen bekommt, alle die zahllosen Fälle zusammenfaßt, in welchen von dem Protomartyr Stephanus an bis zur Zeit der Ap Christen durch ein seliges Sterben aus aller Not des Erdenlebens in die himmlische Welt versetzt worden sind, nicht minder aber auch diejenigen, welche in der Folgezeit bis zur Wiederkunft Jesu gleiches erleben werden (cf Ap 6, 11). Der Einzelne erlebt dies in dem Augenblick, in dem er seinen Geist in die Hände Gottes und Christi dahingibt, und seine Seele von der Erde zum Himmel aufsteigt (AG 7, 59 f.; cf Lc 23, 46; Mt 27, 50; Mr 15, 37; Jo 19, 30); und er wird es noch einmal erleben, wenn die zur Hochzeit des Lammes Geladenen die endgiltige Vereinigung Jesu mit seiner Gemeinde feiern. Gewiß gilt dies auch von dem göttlichen Urteil, welches darüber entscheidet, wer dahin gelangen soll, daß einem jeden nach seinen Werken vergolten werden soll (Ap 2, 23—26). Aber das Wesentliche an dieser Grundbedingung für die Teilnahme einzelner Menschen, das, was unter dem Bilde reiner, weißer Gewänder dargestellt (Ap 7, 9, 13) und als Hochzeitskleid bezeichnet wird (Ap 19, 7—8; Mt 22, 11—12), ist selbst eine Gnadengabe Gottes und Christi. In bezug auf das einzelne Gemeindeglied wird dies durch *ἐδόθη αὐτοῖς* (Ap 6, 11 cf 3, 4—5) ausgedrückt und in bezug auf die Gesamtgemeinde durch *ἐδόθη αὐτῇ* (Ap 19, 8). Erkauft hat Jesus seine Gemeinde durch sein Blut von der Schuld und von der auch sie noch in Versuchung führenden Macht der

Sünde (Ap 1, 5; 5, 9; 14, 3). Aber jeder Einzelne muß sich diese Gnadengabe durch Hingabe jedes anderen Besitzes erkaufen (3, 18). Den Namen, den Kranz und den Lohn dieses seines Sieges empfängt Keiner, der nicht bis zum Tode treu gekämpft hat (2, 7. 10 f.; 17. 23—24; 3, 4. 12—21; 12, 5. 11; 15, 2; 21, 7. 8). Aber er empfängt ihn doch nicht erst bei der Wiederkunft Christi, sondern in verschiedener Gestalt und in stufenweise fortschreitender Realisierung, schon in der Stunde seines Sterbens, aber auch in den die heidnische und die jüdische Welt überwindenden Wirkungen glorreicher Martyrien und anderer Beweise standhafter Treue, und der Idee nach schon in der durch die Erlösertat Jesu vollbrachten Gründung einer der gottfeindlichen Welt überlegenen Gemeinde ⁷¹⁾.

Unter den Tugendleistungen wird mehrmals hervorgehoben die geschlechtliche Reinheit (3, 4; 14, 4; 21, 8). Man möchte fragen, ob den Inhabern derselben ein besonderer Lohn zugesichert sei. Wenn nach der Lehre Jesu in seinem zukünftigen Gottesreich keinerlei eheliches Leben und kein geschlechtlicher Unterschied statthaben wird (Mt 22, 30; Mr 12, 25; Lc 20, 30 f.), und wenn Jesus in anderem Zusammenhang (Mt 19, 12 cf 1 Kr 7, 7. 17) die Enthaltung von allem geschlechtlichen Tun um des Gottesreiches willen als Betätigung einer nicht jedem verliehenen Gnadengabe würdigt, gehört dann nicht diese Leistung zu einer vollkommenen Nachfolge hinter dem Vorbild Jesu, der ein Mann war und ehelos blieb und auch das Band, welches ihn mit der Mutter, die ihn geboren hatte und der Familie, der er entsprossen war, verband, in entscheidenden Augenblicken als unverbindlich von sich abgeschüttelt hat (Mt 10, 35—38; 12, 48—50; Lc 9, 59—62; Jo 2, 4; 19, 26)? Die Ap gibt keine Antwort. In der hier vorliegenden Schilderung des Einzugs der Sieger in den Himmel (7, 9—17) tritt überhaupt die dereinstige Teilnahme an der Königsherrschaft Christi völlig zurück. In der Aufklärung, welche ein Mitglied des himmlischen Senates dem Jo gibt, blickt er zunächst zurück auf das vergangene Leben der Sieger, auf die Aneignung und Bewahrung der durch das Blut des Lammes bewirkten Reinigung von Sündenschuld (v. 14). Darauf geht er in präsentischer Form über (v. 15) zu ihrer ehrenvollen Stellung vor dem Thron Gottes und ihrer gleichzeitigen Beteiligung an dem längst schon im Gang befindlichen Gottesdienst der ihnen vorangegangenen, bis zum Tode treugebliebenen Christen und aller himmlischen Geister (cf v. 10—12). Von da an schildert der Presbyter (v. 15^b—17) in lauter futurischen Aussagen, wie gut schon jetzt ⁷²⁾ und in Zukunft bis zur Aufrichtung der βασιλεία

⁷¹⁾ So Ap 1, 5—6 und von den vorhin angeführten Stellen besonders 2, 26—27; 12, 5.

⁷²⁾ Schon hier darf man das ἀπῶρι von 14, 13 hinzudenken im Sinne eines „schon jetzt“, nicht erst zur Zeit des 1000jährigen Reiches (20, 4 ff.).

Christi auf Erden (cf 20, 4—6) die als Sieger aus dem Erdenleben scheidenden und zu Gott und Christus in den Himmel gelangenden Christen es haben werden. Gott wird sie wie ein Zelt bedecken und beschatten ⁷³⁾. Was damit gemeint sei, zeigen die folgenden aus Jes 49, 10 entlehnten Worte (v. 16): οὐ πεινάσουσιν οὐδὲ διψήσουσιν ἔτι, οὐδὲ μὴ πέση ἐπ' αὐτοὺς ὁ ἥλιος οὐδὲ πᾶν καύμα ⁷⁴⁾. Aber auch das bei Jesaja 49, 10 von Gott Gesagte ἀλλὰ (cod. B ἀλλ') ὁ ἐλεῶν αὐτοὺς παρακαλέσει καὶ διὰ πηγῶν ὕδατων ἄξει αὐτοὺς klingt trotz der Übertragung von Gott auf Christus deutlich nach in den Worten des Presbyters (v. 17^a): οὐκ ἐπὶ ἀργίον τὸ ἀνὰ μέσον τοῦ θρόνου ποιμαίνει αὐτοὺς καὶ ὀδηγήσει αὐτοὺς ἐπὶ ζωῆς πηγῆς ὑδάτων, cf auch Ps 23, 2; Ap 21, 6; 22, 17. Auch die letzte Verheißung des Presbyters: ἐξαλείψει ὁ θεὸς πᾶν θάλαρον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν ist einem Jesajawort entlehnt ⁷⁵⁾.

Es bleiben einige Fragen des nachdenklichen Lesers vorläufig unbeantwortet. Sollten z. B. die nach v. 9 zahllosen, nicht zu den 144 000 Christen israelitischer Herkunft gehörigen, also als Heiden geborenen Christen, welche sieggekrönt vor dem Throne Gottes und vor dem Lamm anlangen, die einzigen Heidenchristen sein, welche entweder als Märtyrer oder doch als durch das Blut des Lammes von der Sünde gereinigte Seelen aus dem irdischen Leben scheiden? Müssen denn unter ihnen nicht auch solche sich finden, welche die letzte Bedrängnis der Christenheit, die Verfolgung durch den Antichristen überleben und die sichtbare Wiederkunft Christi erleben werden? Sollte wirklich die gesamte heidnische Christenheit vor diesem, dem gegenwärtigen Weltlauf abschließenden Ereignis ausgerottet sein? Und wie vertragen sich damit die den überwiegend heidenchristlichen 7 Gemeinden der Provinz Asien zugesprochenen Verheißungen der ersten Vision ⁷⁶⁾? Auch das durch die beiden Episoden des 7. Kapitels hinausge-

⁷³⁾ σκηνώω heißt nicht bloß und nicht ursprünglich in einem Zelt oder in einer Hütte, die man für kurze Zeit aufbauen und abbrechen kann, wohnen, sondern wie σκηνοποιέω Jes 13, 20 Symm. (sehr ungenau LXX), ein Zelt herstellen Gen 13, 12 LXX, Exod 24, 16 Aquila, ἐκάλυψεν LXX. Nur letzteres paßt hier; denn Gott kann nicht gleichzeitig in seinem himmlischen Tempel und auf Erden in einem Zelt oder einer Laubhütte wohnend vorgestellt werden.

⁷⁴⁾ In LXX fehlt das doppelte ἔτι, und lautet der Schluß: οὐδὲ παραξεί αὐτοὺς καύσαν οὐδὲ ὁ ἥλιος.

⁷⁵⁾ Jes 25, 8. Was dort vorangeht: καὶ ἡ γῆ γὰρ, von LXX grundfalsch übersetzt, von Pl 1 Kr 15, 55 frei wiedergegeben, hat Jo wohl absichtlich fortgelassen.

⁷⁶⁾ Z. B. das richtig verstandene καὶ οὕτως 1, 7 und das ἐν ὀπιομονῆ Ἰησοῦ 1, 9, Verheißungen wie die gerade auch auf die Zeit der Drangsale der Endzeit bezügliche 3, 7—13.

schobene Schlußwort der 2. Vision bringt noch nicht die gewünschte Aufklärung.

7. Die Begleiterscheinung der 7. Siegelöffnung c. 8, 1.

(1) Und als es (das Lamm) das siebente Siegel öffnete⁷⁷⁾, trat eine Stille im Himmel ein, etwa eine halbe Stunde lang.

Darf als bewiesen gelten, daß das durch 7 Siegel verschlossene Buch ein nach römischem Recht abgefaßtes, den strengsten Anforderungen des Gesetzes entsprechendes Testament ist, und daß mit der vollständigen Entsiegelung dieses Buches die Vollstreckung des Testaments einzutreten hat⁷⁸⁾, so ist auch durch die vorstehenden wenigen Worte deutlich gewissagt, daß der „letzte Wille“ Gottes über die Welt oder, mit anderen Worten, daß die endgültige Verfügung Gottes über seine der Menschheit zugedachten Güter und Gaben durch den aus dem Himmel zur Erde wiederkehrenden Christus vollzogen werden wird. Dem Leser, der dieser Deutung des versiegelten Buches zustimmt, mögen die Worte *ἔγένετο σιγή ἐν τῷ οὐρανῷ ὡς ἡμίωρον*⁷⁹⁾ eine Enttäuschung bereiten. Ich übersetze *σιγή* nicht mit „Schweigen“ oder Stillschweigen, sondern mit „Stille“. Es verhält sich mit *σιγή*, *σιγῶν*, *σιωπῶν* nicht anders als mit den Ausdrücken für die menschliche Rede, die sehr häufig den hörbaren Äußerungen vernunftloser Kreaturen und lebloser Instrumente verglichen und auf dieselben übertragen werden, auf das Brausen und Tosen der Meereswogen, das Krachen des Donners, den Klang der Trompete⁸⁰⁾. Nach Mr 4, 39 spricht Jesus zu der sturmbewegten See und dem Winde, der das Wasser

⁷⁷⁾ Während die 6 vorangehenden Siegelöffnungen c. 6, 1. 3. 5. 7. 9. 12 durch *ὅτε ἤνοιξεν* eingeführt sind (nur 6, 1 daneben gering bezeugt *ὅτε*), haben nur AC hier *ὅταν ἤνοιξεν*, was hier selbstverständlich nicht wie das *ὅταν* c. ind. imperf. oder aor. Mr 3, 11; 11, 19 im Sinne von „so oft als“ (cf. Blaß, Ntl. Gr. § 64, 7; 65 S. 223 mer.) gemeint sein kann. Sonst gebraucht Jo sowohl für den Wiederholungsfall (Jo 2, 10; 5, 7; 8, 44; Ap 4, 9; 9, 5) als für den zu erwartenden zukünftigen Einzelfall (Jo 7, 27. 31; 8, 28; Ap 10, 7; 11, 7) überall *ὅταν* mit dem Konjunktiv. Vielleicht hat Jo in dem Gefühl, daß es sich bei der 7. Siegelöffnung nicht, wie bei allen andern um wiederholt eintretende geschichtliche Erscheinungen, wie Predigt des Ev'g, Teuerung, Krieg, Seuchen, sondern um die zu erwartende Vollstreckung des Testaments Gottes durch die zu erwartende Parusie Christi handele, mit *ὅταν* angefangen, und ist denn doch in der Empfindung, daß dies ja nicht von der symbolisch prophetischen Handlung der Siegelöffnung gelte, die er mit Augen sah, in den Indicativ verfallen.

⁷⁸⁾ S. oben S. 329ff., besonders S. 340f. Von sachkundigster Seite mir zu Teil gewordene Belehrung soll in einem Exkurs am Schluß dieses Halbbandes verwertet werden.

⁷⁹⁾ So ACQ; dagegen verstärken αP mit u. meiste min, auch Andreas den Eindruck der kurzen Dauer durch *ἡμίωρον*. Nur etwa ein halbes Stündchen soll es nach Öffnung des Testaments noch dauern, bis das Ende eintritt.

⁸⁰⁾ Cf. Ap 1, 10. 15; 10, 3; 14, 2; 19, 6; 1 Kr 13, 1; 14, 7—11.

bewegt hat: *σιῶπα, περιήωσο* (cf. Mt 8, 26f.; Lc 8, 24f.). Und schon Euripides (Iphig. in Aul. v. 9f.) stellt mit dem verstummten Gesang der Vögel (*φθόγγος ὀρνίθων*) das Schweigen der Winde (*σιγαὶ ἀνέμων*) zusammen. Der Sinn des halbstündigen Schweigens im Himmel kann aber nicht der sein, daß im Gegensatz zu den mancherlei Stimmen, welche Jo im Verlauf der ganzen 2. Vision mit Einschluß der beiden Episoden (4, 1—7, 14) zu hören bekommen hat, tatsächlich kein Laut mehr im Himmel zu hören sei; denn zu oft ist in diesem Abschnitt gesagt worden, daß die himmlischen Geister und die Seelen der Seligen im Himmel rastlos, bei Tag und bei Nacht anbetend und singend und spielend ihren Gott und ihren Heiland preisen (4, 5. 10; 5, 8. 13; 7, 11). Auch das war ein leicht zu widerlegendes Mißverständnis des halbstündigen Schweigens nach Lösung des 7. Siegels, wenn man darunter meinte verstehen zu sollen ein Ausruhen von den Anstrengungen des irdischen Kampfes der Christen, wie sie Ap 14, 13 cf. 7, 16f. beschrieben ist. Denn die Erleichterung von einer drückenden Last, die man lange getragen hat, kommt doch eher in einem freudigen Aufatmen und in einer jubelnden Lobpreisung Gottes, als in einem Verstummen der Erlösten zu angemessenem Ausdruck, im Anstimmen eines neuen Liedes aller guten Geister und Menschenseelen (c. 5, 9—14; 7, 10—12; 11, 15; 12, 10; 14, 3). Und gerade im Gegensatz zu diesem Wiederhall der endgeschichtlichen Verherrlichung Gottes und Christi wird c. 14, 13 (cf. 7, 15. 17) betont, daß solcher Jubel im Himmel aus Anlaß jedes seligen Sterbens von treu gebliebenen Gliedern der Gemeinde aus allen Völkern laut wird. Unter den vorhin angeführten Beispielen für uneigentlichen Gebrauch von *σιγή*, *σιγῶν*, *σιωπῶν* findet sich kein Beleg für diese sonderbare Deutung des halbstündigen Schweigens im Himmel. Es kann daher hier auch der Hb 3, 7—4, 11 ausgeführte Gedanke von dem *σαββατισμός*, welcher der Gemeinde Gottes verheißt ist, aber nur den gehorsamen Gliedern derselben zuteil wird, nicht wiedergefunden werden. Dies verbietet sich auch dadurch, daß der Apokalypse bei aller Mannigfaltigkeit, mit der sie die symbolische Siebenzahl verwendet, jede Bezugnahme auf die 7 tägige Woche, jeder Gebrauch der Worte *σάββατον, σαββατισμός* fehlt. Daß die Erwähnung der *κυριακῆ ἡμέρα* c. 1, 10 nicht dagegen angeführt werden kann, sondern vielmehr für die Unabhängigkeit der christlichen Sonntagsfeier von der jüdischen Sabbathfeier beweist, braucht hier nicht erst bewiesen zu werden (s. oben S. 191f.). Noch weniger kann das halbstündige Schweigen dahin gedeutet werden, daß nach Erledigung der in dieser Vision dargestellten zukünftigen Vorgänge eine Pause des Geschichtsverlaufes eintreten werde. Denn wenn das 7fach versiegelte Buch ein Testament ist, so steht nach Lösung des letzten Siegels der Vollstreckung des Testaments d. h. der

letztwilligen Verfügung Gottes über seine Güter und Gaben an die Gemeinde nichts mehr im Wege. Zur sinnlichen Darstellung dieses zukünftigen Ereignisses tut der Vf der Apokalypse an dieser Stelle schlechterdings nichts. Dazu wäre unter anderem und vor allem erforderlich gewesen, daß das geschlachtete Lamm, in dessen Gestalt Jesus während der ganzen Vision von 5, 6—8, 1^a sich dem Seher dargestellt hat, durch einen Zauberschlag in eine als siegreicher König erkennbare Menschengestalt verwandelt werde und so mit den Wolken des Himmels zur Erde herniederkomme⁸¹⁾. Davon ist aber weder in 8, 1^b noch in den folgenden Kapiteln etwas gesagt. Statt dessen gibt Jo nur den Eindruck wieder, daß er eine volle halbe Stunde nichts zu hören bekommen hat, was er als Prophet der Gemeinde verkündigen soll und könnte. Das mag eine bittere Enttäuschung für den Seher selbst wie für den ungelehrten wie den gelehrten Leser seines Buches sein. Aber es wird ihm doch auch sonst nicht gestattet, alles, was er im Zustand der Ekstase sieht und hört, ausnahmslos in sein Buch aufzunehmen und der Gemeinde zugänglich zu machen cf. c. 10, 4 einerseits und 10, 8—11; 19, 9; 21, 5 andererseits. Und für ihn selbst ist diese lautlose Stille, die in dem Augenblick der höchsten Spannung auf die Lösung aller Rätsel und die unverhüllte Verwirklichung des Liebeswillens wie der Gerechtigkeit Gottes eintritt, eine heilsame Erinnerung an die Schranken menschlichen Erkennens und menschlicher Sprache gegenüber dem endgiltigen Willen und Handeln des Weltregenten cf. 1 Kr 2, 9; Jes 64, 3; 2 Kr 9, 15; 1 Pt 1, 6—9. Dem widerspricht nicht, daß schon in den beiden ersten Visionen der Joh. Apokalypse das von Jesus entworfene und in der apostolischen Gemeinde fortlebende prophetische Bild der endgeschichtlichen Ereignisse manche bedeutsame Ausführung und Klärung gefunden hat. Als Jo in den Worten *ἐγένετο σιγή ἐν τῷ ὄρατι ἡμῶν* seine visionäre Wahrnehmung nach Öffnung des 7. Siegels getreu wiedergab, konnte er noch nicht ahnen, wie viel ihm selbst noch offenbart und dadurch die eschatologische Erkenntnis in der Gemeinde gefördert werden sollte.

⁸¹⁾ Ap 19, 11—16 cf. 1, 7; 11, 15—19; Mt 16, 27; 24, 30; 25, 31 ff. Noch einige Male wird Jesus das geschlachtete Lamm genannt Ap 12, 11; 17, 14; 19, 7, 9; 22, 3 und einmal sieht Jo den Herrn auch noch vorübergehend in einer Vision c. 14, 1 als Lamm auf dem Berge Zion stehen. Aber wo er ihm als siegreicher König und Richter der Welt dargestellt wird (c. 19, 11 ff.) und in der letzten (c. 22, 7, 12, 16) wie in der ersten Vision (1, 17 s. oben S. 203 f.), ist es die dem Jo von seinem Umgang mit Jesus vertraute und trotz aller übernatürlichen Steigerung seiner Erscheinung wieder kenntlich werdende Gestalt des Menschensohnes Jesus von Nazareth.

III. Dritte Vision 8, 2—11, 19.

1. Der Eingang c. 8, 2—5.

(v. 2) Und ich sah die 7 Engel, die vor dem Throne Gottes stehen, und es wurden ihnen 7 Trompeten gegeben. (3) Und ein anderer Engel kam und trat an den Brandopferaltar heran⁸²⁾ mit einem goldenen Rauchfaß⁸³⁾ (in der Hand), und es ward ihm reichliches Räucherwerk gegeben, damit er es den Gebeten aller Heiligen (hinzufüge und) darbringe⁸⁴⁾ auf dem goldenen Räucheraltar, der vor dem Throne ist. (v. 4) Und es stieg empor der Rauch des Räucherwerkes für die (oder als Beigabe der) Gebete der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott. (5) Und es nahm der Engel das Rauchfaß und füllte es aus dem Feuer des Brandopferaltars und warf es zur Erde, und es entstanden Donner und Stimmen und Blitze und ein Erdbeben.

Der Beginn einer neuen Vision wird in der schlichtesten Form bezeichnet durch ein *καί* ohne ein *μετὰ τοῦτο* oder *μετὰ*

⁸²⁾ (ἐστάνθη ἐν) τῷ θυσιαστηρίῳ κQ met, viele min, Andr., τὸ θυσιαστήριον AP, gemischt τὸ θυσιαστήριον C. In Verbindung mit *σταθῆναι* wäre beides sprachlich gleich möglich: an den Brandopferaltar herantreten Ap 12, 18, und sich auf den Altar hinaufstellen Ap 14, 1; 15, 2; mit dem Genit. häufig „vor dem Richter stehen, gestellt werden“ Mr 13, 9; Lc 21, 36, auch das bloße *σταθῆναι* Ap 6, 17 „im Gericht bestehen“. Sind beide Deutungen sprachlich möglich (vgl. Blas Ntl. Gr.² S. 188 f.), so ist doch nach dem Zusammenhang nur obige Übersetzung zulässig. Denn daß der Engel auf den Brandopferaltar hinaufgestiegen sein sollte, auf welchem nach v. 5 ein lodrendes Feuer brennt, wäre nicht nur überflüssig, sondern auch lebensgefährlich selbst für einen Engel, der als ein Lebewesen mit Händen und Füßen und außerdem wahrscheinlich auch mit Flügeln vorgestellt ist. Überdies wäre der Gedanke, daß ein Engel oder Menschen auf die Oberfläche des Altars mit Füßen treten, für jeden geborenen Juden ein Greuel.

⁸³⁾ Daß *λιβανωτός* v. 3 u. 5 nicht, wie einmal in LXX 1 Chr 9, 29 f.; so auch 3 Mkk 5, 2 und bei den Griechen regelmäßig (Phryn. ed. Lobeck p. 187; auch Menander Samia fragm. 1 ed. Koerte p. 61) das Räucherwerk bedeutet, sondern das Rauchfaß (= *θυμιατήριον* Ez 8, 11; 2 Chr 26, 19, an beiden Stellen mit *ἔχει ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ*, im NT nur noch Hb 9, 4 vulg. *thuribolum*), ergibt sich schon aus dem Attribut *χρυσῶν*, aus den Verben *έληψεν*, *έπέμυσεν* v. 5 und aus dem daneben stehenden *θυμιάματα* für die Stoffe, durch deren Entzündung der Weihrauch entsteht v. 3 u. 4.

⁸⁴⁾ Der Dativ *ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων πάντων* (v. 3 cf. auch v. 5) ergibt die Vorstellung, daß der Engel seinen Weihrauch den Gebeten aller Christen als eine Beigabe hinzufüge und sie zu einem Gott wohlgefälligen Opfer mache. Dies ist vorbereitet durch c. 5, 8, wo die mit Weihrauch gefüllten Schalen, welche die himmlischen Geister, neben Cithern bei ihrer Lobpreisung Gottes in Händen tragen, als Versinnlichung der Gebete der Heiligen gedeutet werden. Noch näher liegt c. 6, 9—10, wo die Seelen der Märtyrer, welche nach dem Gerichte Gottes über ihre Verfolger sich sehnen, und das Blut, das ihre Henker vergossen haben, versinnlicht sind in dem Blut der Opfertiere, welches auf dem Fußboden um den Brandopferaltar herum fließt.

ταῦτα⁸⁵). Es fehlt auch die 4, 2 beigefügte ausdrückliche Angabe des Jo, daß er allmählich wieder in ekstatischen Zustand versetzt worden sei. Der Standort des Sehers ist nach wie vor ein Platz vor dem himmlischen Thron Gottes und den ständig an demselben und um denselben befindlichen himmlischen Geistern. Nur viel deutlicher wie in 4, 1—8, 1 wird diese Stätte hier als ein himmlisches Gegenbild des jüdischen Tempels in Jerusalem geschildert⁸⁶). Deutlich wird unterschieden ein Brandopferaltar, auf dem die Opfergaben der Gemeinde dargebracht werden, von dem Räucheraltar, auf welchem die Gebete der Gemeinde in Gestalt des Weihrauches vor Gott gebracht werden. Neu ist die v. 2 wie etwas Bekanntes ausgesprochene Anschauung, daß bestimmte 7 dienstbereite Engel vor Gott stehen, welche je und dann besondere Aufträge empfangen. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß sie nicht zu den Engeln gehören, welche in die Welt ausgesandt werden (Hb 1, 14), ebensowenig wie durch die gleichlautende Aussage über die 7 Geister am Throne Gottes Ap 1, 4 ausgeschlossen ist, daß dieselben doch auch in die Welt ausgesandt worden sind Ap. 5, 6 s. oben S. 164 ff. Die symbolische Siebenzahl erinnert an die 7 Erzengel, deren Zahl in der vorhandenen Literatur wohl zuerst im Buche Tobit (12, 15) erwähnt wird, und zwar in Worten, welche in Ap 8, 2—3 nachklingen⁸⁷). Neben dieses Buch, in welchem Raphael von Anfang als Schutzengel und Reisebegleiter des Tobias, des Sohnes Tobit's dargestellt ist, tritt das noch ältere Buch Daniel, in welchem Michael als „einer der ersten Fürsten“ unter den Engeln eingeführt wird, durch welche Gott die Geschichte der Völker leitet, und zwar als der für Israel im Kampf gegen feindliche Mächte kämpfende Engel⁸⁸). In gleicher Bedeutung kehrt sein Eigennamen wieder Ap 12, 7 und außerdem im NT nur noch im Briefe des Judas als ein Erzengel im Streit mit dem Teufel

⁸⁵) So 4, 1 bei Beginn einer 2. Vision, welche durch eine nicht näher angegebene längere Pause, von der ersten getrennt war (s. oben S. 319), ebenso an der Spitze der beiden in die 2. Vision eingeschalteten Episoden 7, 1, 9, und dann erst wieder 15, 5.

⁸⁶) Cf vorhin S. 383 A 82—84 und dazu Lc 1, 8—25 und zu *θουασιθρίων θυμιάματος* Lc 1, 11 cf Hb 9, 4 *χρυσῶν θυμιάθριων*, Ap 9, 13; Ex 30, 1—4; 40, 5, 26; Num 4, 11; 1 Makk 1, 21, 23; 4, 49; Jos. ant. IX, 223; Mischna, Chagiga 3, 8; Tamid 6, 2.

⁸⁷) Dies gilt nicht von der kürzesten Recension (Fritzsche p. 154 A. E., wo hinter *ἐγὼ εἰμι Παπαήλ* nur die Worte stehen: *εἰς τῶν παρεστῶτων ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ*), dagegen von einer zweiten Recension p. 153 l. 4 und einer vierten p. 154 l. 12, deren Varianten ich in Klammern beifüge: *εἰς (ἐκ) τῶν ἐπὶ ἀρίων ἀγγέλων, οἱ παρεστήσαν (προσαναφέρουσι τὰς προσευχὰς τῶν ἀρίων) καὶ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δόξης κυρίου (τοῦ ἁγίου).*

⁸⁸) Dan 10, 13 (das Fehlen des *πρότων* in mehreren Hss der Übersetzung des Theodotion ist gleichgiltig); 10, 21 *δ' ἄρχων ὄμων*, 12, 1 wird er in bezug auf die Zeit der letzten Drangsal genannt *Μιχαήλ δ' ἄρχων* (hebr. Theod., *ἄγγελος LXX*) *δ' ἑστηκὸς ἐπὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου.*

um den Leichnam des Moses⁸⁹). Daß dieser Vorstellungskreis in den Glauben der apostolischen Urgemeinde übergegangen ist, bezeugt die Erzählung Lc 1, 11—38, neben welcher die Erzählung Mt 1, 20—24 hergeht, ohne sich mit jener zu berühren oder ihr zu widersprechen. Bekanntlich ist der Name Gabriel, welcher dem Priester Zacharias und dem Kreise um ihn her sofort als Eigenname des „zur Seite Gottes stehenden Engels“ vertraut ist (Lc 1, 19) dem Buche Daniel (8, 16—26; 9, 21—22) entlehnt, wo Gabriel als ein ganz wie ein Mensch erscheinender Engel auftritt und dem Daniel die von diesem geschauten Visionsbilder erklärt, mit welchen die Ap sich innerlich sehr nahe berührt. Mindestens ebenso bedeutsam ist, was Pl 1 Th 4, 16 als ein Wort des Herrn ausspricht, daß der Herr mit einem Befehlsruf und (dem Schall) einer Trompete Gottes vom Himmel herabsteigen werde, in folge wovon zunächst die in Christus Gestorbenen auferstehen werden; sodann aber auch die noch im irdischen Leben stehenden Christen, mit jenen vereint und von Wolken getragen dem (vom Himmel herabkommenden) Herrn entgegenziehen werden. Es kann nicht zufällig sein, daß Pl nur hier statt abstrakterer Ausdrücke, die er sonst gebraucht⁹⁰), dem Engel, der das Signal für die Parusie Jesu gibt, den Titel eines *ἀρχάγγελος* gibt, der in der ganzen griechischen Bibel nur noch Jud 9 dem Michael gegeben wird, und nur an der Bezeichnung Michaels als *εἰς τῶν ἀρχόντων τῶν πρώτων* Dan 10, 13 seinesgleichen hat (s. A 88). Wo ein Fürst oder Anführer von Engeln ist, da ist auch ein Engelheer⁹¹). Von da aus erklärt sich auch die Berufung des Pl auf ein Wort Jesu; denn so hat der Herr selbst wiederholt von dem Geleite geredet, mit dem er wiederkommen werde⁹²).

Auch bei den Juden jener Zeit findet man die Vorstellung von den 7 Erzengeln als wirklichen und daher auch mit je einem besonderen Eigennamen benannten Individuen der Geisterwelt. So in der wahrscheinlich mit der joh. Apokalypse ziemlich gleichzeitigen jüdischen Ap, welche schon von Clemens Al. als echtes Werk des Propheten Esra citirt wird⁹³), und welche in der lat. Version als *liber Esdrae quartus*, aber auch in anderen orientalischen Versionen erhalten, besonders aber im Abendland sehr früh zu kanonischem Ansehn gelangt ist. Durch diese in der Tat nicht

⁸⁹) Jud v. 9, in freier Anlehnung an Sach 3, 2 cf Wohlenberg, Bd XV², 302 f. 315 ff. 320 ff.

⁹⁰) Rm 8, 38 *ἀρχαὶ* u. *ἐξουσίαι* (cf Bd VI², 426 A 65) 1 Kr 15, 24; Eph. 1, 21; 3, 10; Kl 1, 16 (neben *κωϊότητες*); 2, 10, 15.

⁹¹) Ap 12, 7 *δ' Μιχαήλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ.*

⁹²) Mt 16, 27 (Lc 9, 26); Mt 24, 30 f.; Lc 21, 27.

⁹³) Strom. III, 16, 3 (Stählin II, 242 l. 9—11) = (ed. Fritzsche p. 599) *Ἐσδρας δ' προφήτης λέγει.* Ich citire nach Kapitel und Vers der Libri apocr. V. T. ed. Fritzsche (a. 1871). Auf die nicht mit befriedigender Sicherheit beantwortete Frage nach dem, was als christliche Interpolation auszuscheiden ist, darf ich mich hier nicht einlassen.

unbedeutende Schrift lernen wir (c. 4, 36) einen *Jeremiel archangelus* kennen. Eine viel bedeutendere Rolle spielt bei diesem Pseudoesra ein Engel, dem er nicht den Namen eines Erzengels gibt, von dem er aber bei seinem ersten Eintritt schreibt (c. 4, 1): *Et respondit ad me angelus, qui missus est ad me, cui nomen Uriel*. Nur noch einmal (c. 5, 20) nennt er ihn *Uriel angelus*. Aber von Anfang bis zum Ende des Buches ist es dieser Engel, der im Namen Gottes ihm Antwort gibt auf seine Gebete, seine Fragen und Klagen beantwortet und ihm unter anderem dreimal Anweisung gibt, durch siebentägiges Fasten sich auf den Empfang neuer, immer größerer Offenbarungen vorzubereiten (c. 5, 13; 5, 20; 6, 31—35 cf. auch 5, 15; 5, 31; 10, 29). Uriel ist doch einer der 7 Erzengel geworden⁹⁴⁾.

Neben dem angeblichen Esra gebührt dem römischen Christen Hermas eine Stelle, der wenige Jahre später seinen „Hirten“ schrieb, ohne die Joh. Apokalypse zu kennen⁹⁵⁾. Nach sim VIII, 1, 1—2, 4 sieht Hermas einen riesengroßen, über Ebenen und Berge seine Zweige ausbreitenden Weidenbaum, unter dem alle zum Stamm des Herrn Berufenen versammelt sind⁹⁶⁾. Einen dort wie ein Gärtner arbeitenden Engel bezeichnet er zunächst (1, 2) namenlos als einen *ἄγγελος τοῦ κυρίου, ἔνδοξος λίαν ὑψηλός*. Nachdem aber dieser den Seher verlassen, und die weitere Behandlung seiner Pfleglinge dem Bußengel, dem stetigen Begleiter des Hermas anbefohlen ist (2, 5), antwortet dieser letztere dem Hermas auf seine Bitte um Erklärung aller Einzelheiten der Vision unter anderem auch folgendes (3, 3): *ὁ δὲ ἄγγελος ὁ μέγας καὶ ἔνδοξος, Μιχαήλ ὁ ἔχων τὴν ἐξουσίαν τοῦτου τοῦ λαοῦ καὶ διακυβερνῶν αὐτούς· οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ διδοὺς αὐτοῖς*⁹⁷⁾ τὴν

⁹⁴⁾ Pseudo-Jonathan zu Deut 34, 6. Über die Zusammenstellung Uriel's nur mit Michael, Gabriel und Raphael s. Buxt. Lex. Chald. Talm. Rabb. s. v. und Midr. R. zu Num 2, 31 (übers. von Wünsche S. 20f. u. dazu ebendort S. 560 die Bemerkungen von Fürst). Das Gewöhnliche war doch die Siebenzahl s. F. Weber, Syst. d. altsynag. Theol. § 34.

⁹⁵⁾ Über die Zeit des Hirten des Hermas um 95—105 s. in Kürze oben S. 4 ff., über seine oder seiner römischen Zeitgenossen Unbekanntschaft mit der Joh. Apokalypse ebendort S. 31 f., dazu auch in meinem „Hirten des Hermas“ (a. 1868) S. 465 ff. Über Michael und die Engel überhaupt bei Hermas ebendort S. 263 ff. Auch an dem, was ich sonst in Verteidigung gegen Angriffe auf meine Urteile über Hermas in jungen Jahren geschrieben habe (Jahrb. f. deutsche Theol. 1870 S. 192—206; Gött. gel. Anz. 1878 S. 33—64) finde ich nichts wesentliches zu widerrufen.

⁹⁶⁾ τῷ ὄνοματι κυρίου sim. VIII, 1, 1 (ohne ἐν, oder auch ἐπὶ c. dat. Lc 1, 59) ganz so wie Mt 7, 22 und dem Sinne nach gleichbedeutend mit εἰς τὸ δ. Mt 28, 19; 1 Kr 1, 13. Es sollte auch nicht übersehen werden, daß Hermas häufig, wie Pl nur ausnahmsweise (1 Kr 7, 22, 39), das artikellose κύριος zur Bezeichnung Jesu Christi gebraucht; so auch die Benennung als Sohn Gottes sim. VIII, 3, 2: *ὁ δὲ νόμος αὐτός υἱὸς θεοῦ ἐστὶ, κηρυχθεὶς εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς*.

⁹⁷⁾ Die beiden lat. Versionen, die den Satz sim. VIII, 3, 2 mit *πιστεύουσιν* schließen, ohne das selbstverständlich nicht auf κηρύγματος, sondern

νόμον εἰς τὰς καρδίας τῶν πιστευόντων. ἐπισκέπτεται οὖν αὐτούς, οἷς ἔδωκεν, εἰ ἄρα τετηγήκασιν αὐτόν. Dies mag an Dan 12, 1 und an Ap 12, 8 erinnern, ist aber weder aus der einen noch aus der anderen Stelle entlehnt und jedenfalls nicht so gemeint wie das, was Dan 12, 1 dem Propheten über Michael gesagt wird: „In dieser Zeit wird sich erheben Michael, der große Fürst, der für die Söhne deines Volkes eintritt (oder über sie als Fürst eingesetzt ist)“, d. h. für das jüdische Volk im Gegensatz zu dem Volk und Königreich der Perser (Dan 10, 13) und ebenso, in späterer Zeit, im Gegensatz zum Fürsten Griechenlands und dessen Nachfolger (Dan 10, 20—11, 45). Daß dies nicht Meinung des Hermas sein kann, ergibt sich sowohl aus sim VIII als aus sim IX. Von jenem großen Weidenbaum sagt Hermas (sim VIII, 1, 1): „unter das Schutzdach desselben sind alle gekommen, die im Namen des Herrn berufen sind“. Noch deutlicher ist die ausdrückliche Deutung des Baumes, welche der Hirt dem Hermas gibt (VIII, 3, 2): Dieser „die ganze Erde beschattende Baum ist ein Gesetz Gottes, das in die ganze Welt hinein gegeben wurde. Dieses Gesetz aber ist Gottes Sohn, der bis an die Grenzen der Erde gepredigt wurde. Die unter dem Schutzdach (der Weide) befindlichen Völker sind die, welche die Predigt gehört haben und an ihn gläubig geworden sind“. Das eine Volk, dessen Fürst und Schirmherr Michael im nächstfolgenden Satz (VIII, 3, 3) genannt wird, besteht also aus einer Vielheit von Völkern, und das allen Völkern gepredigte Gesetz ist nicht eine gesetzliche Lehre oder Predigt Jesu, sondern der in aller Welt durch seine berufenen Herolde ausgerufene Sohn Gottes selbst. Wem dies noch nicht völlig klar sein oder sicher erscheinen sollte, findet, was ihm fehlt, in sim IX. Die 12 Berge, welche Hermas in einer Vision am Schluß einer Wanderung nach Arricia⁹⁸⁾ um einen Felsen herum liegen sieht, werden c. 17, 1 folgendermaßen gedeutet: „Diese 12 Berge sind Stämme (*φυλαί*), welche die ganze Welt bewohnen; es wurde nun in dieselben hinein gepredigt der Sohn Gottes durch die Apostel.“ Auf eine weitere Frage des Hermas erklärt der ihn begleitende Bußengel: „Diese 12 Stämme, welche die ganze Welt bewohnen, sind 12 Nationen

auf *υἱὸς θεοῦ* sich beziehende *αὐτόν* und statt dessen hinter *κηρύγματος* (*praedicationem*) ein *αὐτοῦ* (*ejus*) setzen, verdienen ebensowenig Beachtung, wie die besonderen Fehlgriffe der einen und der anderen Version in dem vorangehenden Satz.

⁹⁸⁾ Sim. IX, 1, 4—10 cf. m. Buch über Hermas S. 211—217, ferner Gött. gel. Anz. 1878 S. 42 f. Ein Besuch des *Monte Gentile* bei *Arricia*, den ich im Herbst 1913 machen durfte, hat mich vollends von der Richtigkeit meiner Konjektur *Arricia* überzeugt. Vielleicht findet sich Zeit, die „Federzeichnungen eines deutschen Theologen von einer italienischen Reise im Herbst 1913“ NKZ 1914 S. 578—592. 663—682 durch einen Bericht über meine an Ort und Stelle vorgenommene Untersuchung zu ergänzen.

(ἔθνη)“, und die Verschiedenheit der Steine in bezug auf Farbe und Vegetation, die aus diesen Bergen herbeigeschafft und beim Ausbau des Felsens zu einem Turm mit strahlendem Tore verwendet werden, bedeutet die Mannigfaltigkeit der Gesinnung und Denkweise unter den 12 ἔθνη, aus welchen die Kirche besteht; denn deren Bild ist der Turm (13, 1)⁹⁹). Aber auch die 12 Nationen sind nicht wirkliche Völker gleichen Stammes, sondern Menschenklassen von verschiedener religiöser und moralischer Qualität innerhalb der Gesamtheit von Menschen, welche durch Predigt und Taufe Glieder der Kirche geworden sind.

2. Die 4 ersten Trompetensignale c. 8, 6—13.

v. 6) Und die 7 Engel, welche die 7 Trompeten (in der Hand) hatten, schickten sich¹⁰⁰ an zu trompeten. (v. 7) Und der Erste trompetete, und es entstand ein Hagel und ein Feuer in Blut gemischt; und der dritte (Teil) der Erde (des Erdbodens) wurde verbrannt, und der dritte (Teil) der Bäume wurde verbrannt, und alles grüne Gras wurde verbrannt¹⁰¹). (v. 8) Und der zweite Engel trompetete, und (etwas) wie ein großer in Feuer brennender Berg wurde ins Meer geworfen, und der dritte (Teil) des Meeres wurde Blut. (v. 9) Und der dritte (Teil) der Geschöpfe, die eine Seele haben, und der dritte (Teil) der Fahrzeuge wurden vernichtet. (v. 10) Und der dritte Engel trompetete, und es fiel vom Himmel herab ein großer Stern, brennend wie eine Fackel, und er fiel auf den dritten (Teil) der Flüsse und

⁹⁹) Cf auch die Beschreibung der vom 8. Berge hergenommenen Bausteine sim. IX, 25, 2: ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι οἱ κηρῶντες εἰς ὄλον τὸν κόσμον καὶ οἱ διδάξαντες πανθὸς καὶ ἀγνῶς τὸν λόγον τοῦ κυρίου. Die Erweiterung des Kreises der Ap durch Anschluß einer zweiten Klasse von Lehrern in den Gemeinden mit den grundlegenden Missionaren, und die Zusammenfassung der Missionsgehilfen der Apostel mit den Aposteln im engeren Sinne (sim. IX, 15, 1; 16, 5 cf auch vis. III, 5, 1; Clem. ad Corinth. I, 5, 3—7; 42, 1—5; 44, 1; 47, 1—3) zeigt, wie wenig diese Ziffern auf der Goldwage zu einer Gesamtzahl von 40 zu wägen sind. Die solenne Zwölfzahl als die der Apostel erwähnt Hermas überhaupt nicht. Um so auffälliger ist die Zwölfzahl der am Bau des Turms beteiligten Jungfrauen (sim. IX, 2, 3f.), welche „heilige Geister“, „Kräfte des Sohnes Gottes“ (13, 2) genannt und als Quelle aller Tugenden gedacht werden (12, 2ff.). Auch die Sechszahl der männlichen Geister, die am Turmbau mitarbeiten (c. 3, 1; 5, 1), ist nur eine halbirte 12. Weil aber neben diesen 6 noch eine zweite bedeutend zahlreichere Klasse von männlichen Geistern mitarbeitete, verbot sich die Addition. Wieviel näher scheint es zu liegen, die Mannigfaltigkeit der Gaben und Wirkungen des hl Geistes durch die Siebenzahl auszudrücken s. S. 164 zu Ap 1, 4.

¹⁰⁰) αὐτοὺς n* A: εαυτοὺς PQ etc. Wie dies, so sind die meisten Varianten in diesem Abschnitt Korrekturen des Unregelmäßigen ohne sachliche Bedeutung z. B. πρωτος n (dieser auch v. 8) APQ sah: + αγγελος viele min, kop vg sy^{1,2} | μεμιγμενα AQ vg sy^{1,2}: μεμιγμενον nP.

¹⁰¹) In v. 7 setzt der Palimps. Flor. (= f²) ed. Buchanan, Old bibl. textes vol. V, p. 105) wieder ein mit den Worten: (ter) tiam partem terrae usserunt.

der Wasserbüche. (v. 11) Und der Name des Sternes war „der Absinth“, und der dritte (Teil) der Menschen starb in folge (des Trinkens) von den Wassern, weil sie bitter geworden waren. (v. 12) Und der vierte Engel trompetete, und es wurde geschlagen der dritte (Teil) der Sonne und der dritte (Teil) des Mondes und der dritte (Teil) der Sterne, so daß der dritte (Teil) derselben verfinstert wurde, und der Tag während des dritten (Teiles) seiner (Dauer) nicht leuchtete, und ebenso die Nacht. (v. 13) Und ich sah und hörte einen Adler mitten am Himmel fliegen und mit lauter Stimme rufen: „Wehe, wehe, wehe den Bewohnern der Erde von wegen des Trompetenstoßes der drei Engel, die noch trompeten sollen.“

Durch den letzten dieser Sätze wird eine scharfe Grenzlinie gezogen zwischen den Wirkungen der ersten 4 und der folgenden 3 Trompetenstöße, wodurch dann aber auch ein Licht fällt auf die Eigenart der ersteren. Das dreimalige Wehe, welches der im Zenith des Himmels gewölbes dahinfliegende Adler aller Welt unter dem Himmel mit lautem Gekrächze zuruft (v. 13), sagt schon deutlich, daß der Adler hier als der gewaltige, mit Blitzesschnelle von oben herab auf seine Beute auf der Erde sich herabstürzende Raubvogel, zum Bilde für ein über die ganze Welt hereinbrechendes furchtbares Gericht gewählt ist¹⁾. Ob dadurch an die Adler des römischen Heeres und die Zerstörung des Tempels zu Jerusalem erinnert werden sollte, braucht hier noch nicht erörtert zu werden. So viel ist ohnehin klar, daß wir durch c. 9, 1—21 in die Zeit der letzten „großen Drangsal“ unmittelbar vor der Wiederkunft Christi versetzt werden²⁾. Von diesen Endereignissen ist c. 8, 7—12 noch nicht die Rede. Vor allem springt die Verschiedenheit in die Augen, daß auf Anlaß der 4 ersten Trompetensignale nur von auffallenden und schrecklichen Naturereignissen gesagt wird, welche zwar für die davon berührten Menschen schlimme Folgen haben, aber immer nur auf einen kleineren Teil des Naturlebens sich beschränken. Von einer Wirkung derselben auf die Gemeinde oder auf die heidnische und die jüdische Welt verlautet nichts. Die scharfe Abgrenzung der Wirkungen der 4 ersten Trompetensignale (8, 7—12) von der Wirkung der 3 letzten Trompetenstöße (9, 1—21) durch 8, 13 erweist sich als wohlbegründet. Die beiden Bilderreihen entsprechen im wesentlichen auch den beiden Hauptteilen der großen Weissagungsrede Mt 24, 4—8 (= Mr 13, 5—8 = Lc 21, 8—11) und Mt 24, 13—22 (= Mr 13, 10—21 = Lc 17, 22—24; 21, 25—36). Die Beschreibung der einzelnen Visionsbilder läßt zu wünschen übrig. Daß die Wirkung des 4. Trompetenstoßes c. 8, 12 nicht wirklich von Jo ge-

¹⁾ Mt 24, 28; Lc 17, 37; Job 39, 26—30 cf Bd I⁴, 669 A 12, III², 606 A 56—57.

²⁾ Ap 1, 7; 7, 14; Mt 24, 21—28, Mr 13, 19f.; Lc 21, 25—28.

schaute worden ist und überhaupt nicht gleichzeitig mit der Verdunkelung eines dritten Teiles von Sonne, Mond und Sternen gesehen werden konnte, ist selbstverständlich, wird aber auch dadurch zum Ausdruck gebracht, daß die unter dem geschauten Bilde dargestellte Wirkung nur als Zweck und Absicht hingestellt wird (8, 12 *ἵνα σκοπισθῆ τὸ τρίτον κτλ.*). Unvermerkt geht auch in c. 9 die Schilderung der geschauten Bilder in die erforderliche Deutung und in die Darstellung der durch Monate von dem durch die Vision fixierten Augenblick getrennten Wirkungen über z. B. 9, 12. Die schier ungläubliche Zahl eines Reiterheeres (c. 9, 16) hat Jo nicht durch eine ebenso ungläubliche Zählung festgestellt, sondern erklärt diese anscheinend genaue Zahlangabe durch die Bemerkung: „ich hörte ihre Zahl“. Wer ihm diese Ziffer zugerufen hat, gibt er nicht an, fügt aber in aller Unbefangenheit die Erklärung hinzu: „So sah ich die Pferde in der Vision“ d. h. durch Beihilfe irgend eines der dienstbaren himmlischen Geister, der ihm die Zahl der Pferde zugerufen hat, ist es ihm möglich gewesen, sofort beim Anblick des gewaltigen Reiterheeres auch die Zahl der Pferde zu erfahren und bei Abfassung des Berichtes über diese seine Vision den Lesern seines Buches bekannt zu geben.

Auch bei den 4 ersten auf einander folgenden Akten (c. 8, 7—12) dieser dritten Hauptvision (c. 8, 2—11, 19), darf man angesichts mehr oder weniger auffälliger Berührungen mit früheren prophetischen Aussagen oder geschichtlichen Ereignissen nicht zwischen den beiden Möglichkeiten schwanken, daß Jo entweder ein älteres Buch ausschreibe, beziehungsweise ein bekanntes Ereignis kopiere, also gar keine eigene Vision erlebt habe, oder daß die anscheinende Verwandtschaft zwischen der joh. Apokalypse und solchen älteren prophetischen Schriften und Ereignissen ein trügerischer Schein, ein bedeutungsloses Spiel des Zufalls sei³⁾. Es liegt vielmehr in der Natur des visionären Erlebens wie des Traumes, daß die einzelnen Elemente, aus denen die in solchen Zuständen als wirklich geschauten Bilder zusammengesetzt sind, in den Tagen und Stunden des wachen Bewußtseins die Seele des Propheten oder des träumenden Menschen, wie auch des echten Dichters beschäftigt haben. In c. 8, 7—13 redet Jo nicht wie in 9, 1—11, 19 im Ton des Propheten von zukünftigen endgeschichtlichen Ereignissen, sondern beschreibt die rasch auf einander folgenden Bilder seiner Vision durchaus im Ton eines Erzählers von vergangenen Tatsachen. Nicht ein einziges Futurum unterbricht diese Darstellungsform, wie das von c. 9, 6 (*καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ζήησουσιν οἱ*

³⁾ Die Zusammenstellung von Feuer und Schwefel als Mittel eines vernichtenden Gerichtes Ap 9, 17, 18; 14, 10; 19, 20; 20, 10; 21, 8 soll und will ohne Frage an das Gericht über Sodom und Gomorra erinnern Lc 17, 29 ff.; Ap 11, 8; Rm 9, 29; 2 Pt 2, 6; Jud v. 7.

ἄνθρωποι τὸν θάνατον κτλ.) ein über das andere Mal geschieht (10, 11; 11, 3. 7. 10), wechselnd mit präsentischen Formen (9, 10. 11; 10, 11), welche gleichfalls erkennen lassen, daß die Beschreibung solcher kinematischer Bilder sich nicht auf Vorgänge einer ferneren Vergangenheit oder einer fernen Zukunft beschränken. Auch diese präsentischen Formen fehlen in 8, 7—12 völlig⁴⁾. Dazu kommt, daß die sämtlichen 4 Bilder dieses Abschnittes je ein vom Himmel her auf die Erde herabkommendes und schädigend wirkendes, aber auf einen bestimmten Raum beschränktes Phänomen darstellen. Woher diese Anschauung stammt, unterliegt, wenn ich recht sehe, kaum noch einem Zweifel⁵⁾. Die deutlichsten Fingerzeige enthält die Beschreibung der Folgen des 2. Trompetenstoßes v. 8f.: *καὶ ὡς ὄρος μέγα πρὸ καίόμενον ἐβλήθη εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐγένετο τὸ τρίτον τῆς θαλάσσης αἷμα, καὶ ἀπέθανεν τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων τῶν ἐν τῇ θαλάσῃ τὰ ἔχοντα ψυχάς, καὶ τὸ τρίτον τῶν πλοίων διεφθάρησαν.* Es handelt sich um einen Berg, der dicht neben einem Meere liegt, nicht an einem Fluß wie dem Euphrat (Ap 9, 14; 16, 12; 17, 1—5), so daß also Stellen wie Jer 51, 13. 25f. ebensowenig wie Ap 6, 14 zu vergleichen sind. Zu den Geschöpfen, die darunter zu leiden haben, gehören wie die Näherbestimmung *τὰ ἔχοντα ψυχάς* sagt, Tiere, die im Wasser leben, wie Menschen, die am Wasser wohnen, oder auch, wie die zum Schluß noch erwähnten Schiffe zu verstehen geben, Menschen, die meistens auf dem Wasser ihr Leben führen und ihrem Beruf nachgehen. Es handelt sich um einen verkehrsreichen Hafen. Was kann dieses Meer anderes sein als der Golf von Neapel von Capri bis nach Cumae, und der in dieses hinabgestürzte brennende Berg anderes als der Vesuv, wie Tacitus (ann. IV, 67) vom Standpunkt des Kaisers Tiberius auf Capri beides beschreibt: *Prospectabat pulcherrimum sinum, antequam Vesuvius mons ardescens faciem loci verteret.* Weitere Bestätigungen liefern die beiden Briefe des jüngeren Plinius an Tacitus über den

⁴⁾ Selbstverständlich gehört zu diesen präsentischen Formen nicht die sprachliche Erläuterung 8, 11 *καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ἀστέρος λέγεται ὁ Ἄψινθος.* Das Wort ist ursprünglich Name eines bitteren Krautes (Wermut), das an sich durchaus kein tödliches Gift ist — man mischte es mit Wein und trank den Wermutwein. Im vorliegenden Fall wirkt es so nur dadurch, daß der so genannte Stern den Wassern seine volle Bitterkeit mitteilt, und daß die von der Gluthitze Geplagten unaufhörlich Wasser zu trinken begehren cf Plin. epist. VI, 16, 18.

⁵⁾ Cf m. Abb. „Der Ausbruch des Vesuvus vom J. 79 n. Chr. nach seinem Eindruck auf Heiden, Juden und Christen“ in der Festschrift zu A. Schlatters 70. Geburtstag (1922) S. 151—169. Schon bei Abfassung derselben stand mir die Herkunft der Bilder in Ap 8, 7—12 aus dem die ganze damalige Welt erschütternden Ereignis des J. 79 ziemlich fest. Ich unterdrückte diese Hypothese vorläufig teils um den zugemessenen Raum nicht allzusehr zu überschreiten, teils um dem damals in der Ausarbeitung befindlichen Kommentar zur Apokalypse nicht vorzugreifen.

Tod seines Onkels, der ein Opfer des Vesuvausbruchs im Spätsommer 79 geworden war (Plin. ep. VI, 16 und VI, 20). Dieser hielt sich in jenen Tagen in dem Kriegshafen Misenum dicht bei dem Bade Bajae und dem sagenumwobenen Cumae als Oberbefehlshaber der kaiserlichen Flotte auf und mit ihm sein Neffe und dessen Mutter (16, 4. 21; 20, 2). Schon am Mittag des 24. Juli 79 hatte die Mutter ihre Umgebung auf eine Wolke am Himmel von ungewöhnlicher Größe und Form aufmerksam gemacht (16, 4—6). Eine vorläufige Prüfung von einem in der Nähe der Wohnung gelegenen höheren Standort stellte noch nicht einmal fest, daß diese Wolke vom Vesuv aus sich gebildet habe. Dem naturkundigen und wißbegierigen Admiral — der Neffe nennt ihn bei dieser Gelegenheit einen *eruditissimus vir* — ließ die Erscheinung keine Ruhe. Um sie gründlicher zu erforschen, besteigt er ein leichtes liburnisches Küstenschiff, zieht aber bald mehrere größere Galeren heran, um die gegenüber liegende Küste zu erreichen, und betritt nach einiger Überlegung das Land bei Stabiae. Während der nächtlichen Fahrt werden die Schiffe in dem Maße, als sie sich dem Lande nähern, von einer immer heißeren und dichteren Asche, von Lavastücken und schwarzen angebrannten Steinen überschüttet. Am Ziele angelangt, ist er unter freiem Himmel und unter der betäubenden Einwirkung von Schwefeldünsten in eine Ohnmacht versunken, aus der er nicht wieder erwacht ist. Erst am dritten Tage nachdem er das Bewußtsein verloren, ist sein Körper anscheinend unverletzt, mit einem Linnentuch bedeckt, womit er sich bekleidet hatte, gefunden worden, in Haltung des Körpers einem Schlafenden ähnlicher als einem Verstorbenen (16, 20). So hat ihn, wenn ich recht verstehe, der Verfasser dieser beiden Briefe erst erheblich später dort vorgefunden. Schon von der ersten Nacht nach der Abfahrt des Oheims an haben der jüngere Plinius und seine Mutter, von Freunden gemahnt und unter einander nicht einig, immer wieder zögernd, vergeblich versucht, auf dem Landwege, zu Wagen (20, 8) und zu Fuß, im Gedränge der in Verzweiflung Flüchtenden und unter den sichtbaren und fühlbaren Wirkungen des vulkanischen Ausbruchs über das Schicksal des hohen Verwandten zuverlässige Nachricht zu bekommen (20, 2—13). Unverrichteter Sache sind sie nach Misenum zurückgekehrt (20, 20 of 16, 4. 21). In beiden Briefen an Tacitus berührt sich der Bericht des Plinius erstens mit der eigenartigen Beschreibung der Lichtverhältnisse in Ap 8, 12 (s. obige Übersetzung S. 389). In 16, 17 heißt es von dem ersten Morgen nach der nächtlichen Fahrt des Oheims nach Stabiae: „*Iam dies alibi, illic nox omnibus noctibus nigrior densiorque, quam tamen faces multae variaeque lumina solabantur.*“ Diese sonderbare, absolute, aber örtlich beschränkte Verfinsterung nach Tagesanbruch hat der Berichterstatler an demselben Morgen in ungefähr

gleicher Entfernung vom Vesuv am Anfang des Landwegs von Misenum erlebt und beschreibt sie (20, 14) so: *via consideramus, et nox, non quasi inhemis aut nubila, sed qualis in locis clausis lumine extincto.* Auch zu Ap 8, 9, wo schon die nachhinkende Erwähnung der Schiffe an ein vielbesuchtes Stück des Meeres erinnert wie der Golf von Neapel war (s. oben S. 391), erklärt sich die sonderbare Zusammenfassung der Menschen und der Tiere in dem Begriff der „Geschöpfe, welche Seelen haben“ sehr natürlich daraus, daß Johannes mit einer Schilderung bekannt war, wonach nicht nur zahllose Menschen samt ihren Wohnstätten durch den Ausbruch des Vesuvs getötet worden seien, was auch den am entferntesten wohnenden Leuten bekannt war, sondern auch Seetiere in Menge. Eine solche Darstellung liegt aber vor in Plin. ep. VI, 20, 9: *Praeterea mare in se resorberi et tremore terrae quasi repellere videbamus. Certe processerat litus multaque animalia maris siccis harenis detinebat.* Sind diese von dem zurückweichenden Meerwasser auf dem sandigen Strand zurückgelassenen und dort verendeten Fische und sonstige Seetiere nicht dieselben, von denen Ap 8, 9 zu lesen ist: *ἀπέθανεν τὸ τρίτον τῶν κισμάτων, τῶν ἐν τῇ θαλάσῃ, τὰ ἔχοντα ψυχὰς?*⁶⁾

Die verheerenden Wirkungen der Eruption des J. 79 mußten um so erschütternder wirken, da seit Menschengedenken überhaupt keine stattgefunden hatte. Selbst ein so sehr für derartige Naturereignisse interessierter Mann, als den der ältere Plinius nach dem Bericht seines Neffen sich zeigte, sagt in seiner *Naturalis historia*, worin er den Vesuv mehr als einmal erwähnt, nichts von dessen vulcanischem Charakter. Strabo erschließt diesen nur aus der Gestalt seines Gipfels, und um ein Jahrhundert früher verweist Diodor ebenso wie um ein Jahrhundert später Dio Cassius die früheren tatsächlichen Ausbrüche desselben in die sagenhaften Zeiten des Herakles. Aber mit Blitzesschnelle verbreitet sich die Kunde in alle Teile der griechisch-römischen Welt. Schon im J. 80 hat der jüdische Verfasser des IV. Buchs der sibyllischen Weissagungen, der im Orient, wahrscheinlich in Vorderasien heimische Dichter, in feurigen Versen dieses Ereignis „des italischen Landes“ als ein göttliches Strafgericht an den Zerstörern des Tempels von Jerusalem, Vespasian und Titus, beschrieben⁷⁾. Josephus, der über

⁶⁾ Weniger klar ist, ob auch die zwar nicht Ap 8, 7—12, wohl aber in dem entsprechenden Abschnitt der eschatologischen Rede Jesu erwähnten *σεισμοὶ κατὰ τόπους* Mt 24, 7; Mr 13, 8; Lc 21, 11 cf Ap 8, 5 in dem Bericht des Plinius ep. VI, 20, 3 ihre Parallele finden: *Praecesserat per multos dies tremor minus formidolosus, quia Campaniae solitus. Illa vero nocte ita invaluit, ut non moveri omnia, sed verti crederentur.* Bedeutsamer ist folgender Anklang in Ap 9, 6: *ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον καὶ οὐ μὴ εὐρίσκουσιν αὐτόν, καὶ ἐπιθυμήσουσιν ἀποθανεῖν, καὶ φεύγει ἀπ' αὐτῶν ὁ θάνατος.* Cf Plin. ep. VI, 20, 15: *erant qui metu mortis mortem precarentur.*

⁷⁾ Orac. Sibb. IV, 130—136 ed. Rzach (1891) p. 99; ed. Geffcken (1902) p. 98 cf dazu meine Übersetzung in der (S. 391 A 5) angeführten Abhandlung.

die römischen Kaiser Titus, Vespasian, Nero und über die Zerstörung des Tempels den geradezu gegenteiligen Standpunkt vertritt, hat gleichwohl die von Palästina zugewanderten Glieder des herodäischen Hauses, welche Opfer des Ausbruchs vom J. 79 geworden sind, nicht unerwähnt gelassen⁸⁾. Dies schrieb Josephus im 13. Jahre des Kaisers Domitian (ant. XX, 264) vom 14. Sept. 94—95, also wahrscheinlich in demselben Jahre, in welchem Jo seine Apokalypse verfaßt hat. Den Auslegern der Apok., die trotz aller Gegenbeweise die Abfassung dieses Buches um 68 meinen versetzen zu können, muß ich es überlassen, vorstehende Beweisführung zu widerlegen, deren Ergebnis ist, daß Jo unter dem lebhaften Eindruck des die ganze Welt erschütternden Vesuvausbruchs vom J. 79 die Vision von c. 8, 7—12 erlebt hat.

3. Das fünfte Trompetensignal c. 9, 1—12.

(v. 1) Und der fünfte Engel trompetete, und ich sah einen aus dem Himmel auf die Erde gefallenen Stern⁹⁾, und ihm war (oder ward) gegeben der Schlüssel des Brunnens des Abgrundes. (v. 2) Und er öffnete (mit diesem Schlüssel) den Brunnen des Abgrundes, und es stieg aus dem Brunnen empor ein Rauch wie der Rauch eines großen Ofens, und in folge des Rauches des Brunnens wurde die Sonne und die Luft verdunkelt. (v. 3) Und aus dem Rauche kamen Heuschrecken¹⁰⁾ auf die Erde, und es ward ihnen Macht gegeben,

Das ganze Buch ist (IV, 1) an die Bevölkerung erstens Asiens, zweitens Europas gerichtet. Immer wieder wird an das im Westen gelegene Italien v. 103f. 115f. und andererseits an die ähnlichen Unglücksfälle in kleinasiatischen Staaten und Inseln erinnert (v. 107—114; 128f.).

⁸⁾ Jos. ant. XX, 144. Er hat die dort angekündigte nähere Ausführung der kurzen Angaben, auch in der Selbstbiographie nicht nachgetragen, wie auch Tacitus in den uns erhaltenen Büchern seiner Annalen und Historien die Darstellung des Vesuvausbruchs nicht bringen konnte, welche seinen Briefwechsel mit dem jungen Plinius veranlaßt hatte. Über die Mißdeutungen der irreführenden Angaben in Jos. ant. XX, 144 s. m. Komm. V, 787 A 100.

⁹⁾ Auch hier darf abgesehen werden von gleichgiltigen orthographischen Varianten oder bloßen Schreibfehlern, wie *ιδον* st. *ειδον*, *κλεις* st. *κλεις*, *καπεινος* st. *καπνιος*. | v. 2 *και ηνοιξεν το φρεαρ της αβυσσου* AP, manche *min*, auch met (nichts in den Scholien), *Andr* (mit reichlichem Komm. s. hier unten zur Auslegung), meiste Lat, *gig Primas Tych* (Vogels S. 199), *vg* (fuld etc.), sah (Budge, nach Goussen p. V u. 31 erst nachträglich eingefügt) *sy*²: om *κq*, viele *min*, cod. Reuchl., Arethas, von Lat *am*, *kopt*, *sy*¹. Bei den meisten Griechen (Iren., Clem. Al., Hippol. fehlen genaue Citate, s. auch Achelis, kl. exeg. Schriften p. 242), ebenso bei den Lat (Tert. Cypr. Victorin. (Haußleiter p. 86. 87). Das *Homoioteleuton της αβυσσου* v. 1 u. 2, da es hinter *εδόθη αυτω η κλ. τ. αβ.* nach c. 3, 7; 20, 1 u. 3 überflüssig war, fiel als selbstverständlich um so leichter aus.

¹⁰⁾ Das hinter dem femin. *ακνιδες* inkorrekte *αυτοις*, welches von *κq* in v. 3 u. 4 bezeugt, von AP durch *αυταις* ersetzt wurde, kann durch Vorblick auf die während der Vision, wo die Heuschrecken in *επιποι* und *προσωπα ανθρωπων* sich verwandeln, entstanden, aber doch echt sein.

wie die Skorpionen der Erde Macht haben. (v. 4) Und es ward ihnen gesagt: sie sollten nicht schädigen das Gras der Erde, oder irgend ein Grünes oder irgend einen Baum außer den Menschen, welche das Siegel Gottes nicht auf der Stirne haben. (v. 5) Und es ward ihnen gegeben, sie (d. h. jene, nach v. 4 nicht das Siegel Gottes tragenden Menschen) nicht zu töten, sondern sie 5 Monate lang zu quälen, und ihre Qual (d. h. die von den Heuschrecken ausgehende Qual) wird sein, wie die von einem Skorpion ausgehende Qual, wenn er einen Menschen sticht (oder beißt). (v. 6) Und in jenen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und werden ihn nicht finden und werden wünschen zu sterben, und der Tod fliehet von ihnen hinweg. (v. 7) Und die heuschreckenähnlichen (Tiere) waren ähnlich Pferden, die zum Kampf gerüstet sind, und auf ihren Köpfen hatten sie Kränze wie von Gold, und ihre Gesichter waren wie Gesichter von Menschen. (v. 8) Und sie hatten Haare wie Weiber, und ihre Zähne waren wie Löwenzähne. (v. 9) Und sie hatten Panzer wie von Eisen, und der Klang ihrer Flügel war wie das Geräusch von vielen Pferdewagen, die zum Kampfe rennen. (v. 10) Und sie haben Schwänze und Stacheln wie von Skorpionen, und in ihren Schwänzen liegt die Kraft, fünf Monate lang die Menschen zu quälen. (v. 11) Sie haben als König über sich¹¹⁾ den Engel des Abgrundes, dessen Name ist auf Hebräisch *Abaddōn*, und in der griechischen Sprache hat er den (Namen) *Apollyōn*. — (v. 12) Das erste Wehe ist dahingegangen; siehe es kommen darnach noch zwei Wehe.

Wie oben S. 389—391 bereits dargelegt wurde, beginnt mit c. 9, 1 zwar nicht eine neue Vision mit veränderter Verfassung und Lage des Propheten, wohl aber ein zweiter Akt der dritten Vision, welchem noch ein dritter (c. 9, 13—21) und vierter Akt (c. 11, 15—19) folgen, deren Eigenart schon durch das dreifache *οδαι* des Adlers (c. 8, 13)

¹¹⁾ Der Übergang aus dem in v. 6 eingetretenen, aber in v. 7—9 wieder durch Präterita ersetzten, weissagenden Futurum in das Präsens *και εχουσι* v. 10 und *εχουσι* und *εχει* v. 11 erscheint besonders in v. 13 sachlich angemessen und die Erörterung der mannigfaltigen Änderungen unfruchtbar. — Als urspr. Text von v. 11 gilt mir mit Tschd. VIII *εχουσι επ αυτων βασιλευ τον αγγελον της αβυσσου, ο ονομα αυτω εβραολι Αββαδων κτλ.* Das in *κ* erhaltene, von Hort, Nestle, Souter u. a. getilgte *ο vor ονομα αυτω* ist ein echt johanneischer Hebraismus cf Ap 3, 8 *ην οδεις δυναται κλεισαι αυτην*, 7, 2 *οις εδοθη αυτοις*, 13, 8 *οδ οδ γεγραπται το ονομα αυτου*, 20, 8 *ων ο αρειμυς αυτων*. Aber auch Mr 1, 7; 7, 25 (wo *κΔ* gegen die Mehrzahl der Uncialen es getilgt haben) und AG 15, 17 nach Amos 9, 11f., nach LXX *εφ' ουδ επικληται το ονομα μου επ αυτουδ*. Das weder Casus noch Numerus ausdrückende Relat. *ων* ersetzt diesen Mangel in der Regel durch ein nachfolgendes Personalsuffix. Am Anfang von v. 11 hat *κ* aus *επ αυτων* ein sinnloses *εαυτων* („ihren eigenen König“) gemacht. Auch das in Q ausgefallene *τον αγγελον* ist durch das folgende *ο Αβαδδων* erfordert. Die alten Versionen sind angesichts solcher Texte von ganz geringer Bedeutung.

angekündigt wird (cf 9, 12; 11, 14). Die Zusammengehörigkeit dieser 3 später folgenden, durch zwei Zwischenstücke (c. 10, 1—11; 11, 1—14) unterbrochenen Akte mit dem ersten Akt (c. 8, 2—13) ist durch die Siebenzahl der Trompetensignale (c. 8, 2. 6) und die Bezifferung der einzelnen Trompetenstöße (c. 8, 7. 8. 10. 12; 9, 1. 13; 11, 15) verbürgt. Noch deutlicher aber ist die besondere Eigenart des ersten, die 4 ersten Trompeten umfassenden Aktes (8, 7—12) im Unterschied von den gesondert gehaltenen 3 letzten Signalen gezeichnet. Jener erste kurzgefaßte Akt handelte nur von Naturereignissen, wie sie nach der Weissagung Jesu geraume Zeit vor seiner Wiederkunft hier und da vorkommen werden; aber mit keinem Worte wird der Eindruck dieser Ereignisse auf die Gemeinde Jesu und auf die übrige Menschenwelt berührt. Es stellte sich aber heraus, daß die Vorstellung von diesen erschütternden Ereignissen unter dem Eindruck des Vesuvausbruches vom J. 79 in der Seele des Jo entstanden waren, ehe er dieselben in ekstatischem Zustand wieder geschaut und in seinem Bericht über diese Vision kurz beschrieben hat. Ganz anders verhält es sich mit der ausführlichen Beschreibung des vorhin deutsch wiedergegebenen zweiten Aktes. Die Gegenstände selbst, die der Prophet zu sehen bekommt, verändern sich vor seinem inneren Auge, und ihre, man möchte sagen, kinematographisch dargestellten Bewegungen lösen sich in rascher Folge ab. Es fehlt der Darstellung nicht an Unbehilflichkeiten; aber an inneren Widersprüchen leidet sie nicht. Der in diesem Akt, wie während der ganzen 3. Vision, auf Erden stehende Seher sieht einen im selben Augenblick vom Himmel gefallenen, also so eben auf dem Erdboden angekommenen Stern¹³⁾, welchem ein Schlüssel anvertraut ist, mit dem er den Brunnen des Abgrundes öffnen soll und vor den Augen des Jo öffnet. Da einem Boten von seinem Auftraggeber Ziel und Zweck seiner Sendung mit auf den Weg gegeben wird und werden muß, so ist der Aorist ἐδόθη (ἀντὶ κλειῖς) im Sinn eines Plusquamperfekts zu verstehen. Wie aber soll ein wirklicher Stern, der doch weder Arm und Hand noch irgend einen Ersatz dafür besitzt, einen Schlüssel sich geben lassen und zur Öffnung einer verschlossenen Tür oder eines schweren Deckels, womit ein Brunnen verschlossen ist, zweckmäßig verwenden? Das wirklich von Jo Geschaute kann doch nur Folgendes sein: Er sieht einen Stern wie einen Blitz vom Himmel zur Erde herabfahren und in demselben Augenblick an dem Punkt der Erde, den der Stern berührt, einen unterirdischen

¹³⁾ Den textkritischen Bemerkungen A 9 wäre vielleicht noch hinzuzufügen, daß * in v. 1 durch die LA ἀστέρων . . . πεπρωκότας den ohnehin dunkeln Text vollends sinnlos gemacht hat. Sollte er das folgende ἀντὶ hinter ἐδόθη wirklich auf den trompetenden Engel bezogen haben? Er erweist sich auch hier wie in v. 2 und überhaupt in der Ap als ein sonderlich dreister Textverderber.

Schacht sich öffnen, was er daran erkennt, daß (v. 2) er einen gewaltigen Rauch aus derselben Stelle des Erdbodens aufsteigen sieht, durch welchen die Sonne und die vorher von der Sonne durchleuchtete Luft verfinstert wird. Als bald aber verändert sich auch dieses Bild. Aus dieser Rauchwolke kriechen oder springen (v. 3) Heuschrecken hervor und verbreiten sich über die Erde. Daß das Wort ἀκρίδες nur eine Vergleichung, nicht eine eigentlich gemeinte Bezeichnung sein will, zeigt sich sofort (v. 3^b) dadurch, daß ihre Wirkung mit derjenigen von Skorpionen verglichen wird, und zwar „von Skorpionen der Erde“. So werden die Skorpionen, mit denen die Heuschrecken verglichen werden, im Gegensatz dazu genannt, daß die als Heuschrecken benannten Wesen aus der Unterwelt hervorkommen. An der bildlichen Bezeichnung „Heuschrecken“ wird auch an der Spitze der weiteren, immer neue Eigentümlichkeiten ihrer Erscheinung angehenden Beschreibung derselben Wesen v. 7—10 durch ihre Bezeichnung als τὰ ὄμωμάτα τῶν ἀκρίδων (v. 7) festgehalten. Dadurch wurde jeder einigermaßen mit der atl Erzählung vom Auszug Israels aus Ägypten vertraute Leser unvermeidlich an die achte der 10 ägyptischen Plagen Ex 10, 1—19 erinnert. Zugleich aber wird in schroffstem Gegensatz zu jener Erzählung, in der es sich um eine unerhört schreckliche, aber doch wirkliche, alles Gewächs vernichtende Heuschreckenplage handelt, in Ap 9, 4—10 sehr umständlich erklärt, daß diese sogenannten Heuschrecken weder Gras noch anderes grünes Gewächs noch Bäume fressen sollen, sondern ihre Aufgabe darin finden sollen, 5 Monate lang die nicht zur Gemeinde gehörigen Menschen zu quälen. Töten sollen sie dieselben nicht, sollen aber doch durch Verwundungen und Schmerzen, die mit dem Stich von Skorpionen sich vergleichen lassen¹⁴⁾, sie zur Verzweiflung treiben, so daß sie ihren Tod herbeiführen möchten, ohne doch während der ihnen gesetzten Frist dieses Ziel ihrer Sehnsucht zu erreichen¹⁴⁾. Während diese überaus malerische Schilderung (v. 3—10) des aus dem unterirdischen Abgrund aufsteigenden Heuschreckenschwarmes durchaus den Eindruck von wirklich oder angeblich geschauten und gehörten¹⁵⁾ Vorgängen macht, läßt sich

¹³⁾ Nach Lc 10, 19 hat Jesus seinen Jüngern Macht gegeben, ohne Schädigung an Leib und Leben über Schlangen und Skorpionen und alle sonstigen Kraftmittel Satans hinwegzuschreiten. Zu Lc 11, 11—13 (ähnlich Mt 7, 9—12) cf Bd III³, 452f. — Deut 8, 15 in der Wüste, durch welche Gott sein Volk führte, hausten „feurige (brennenden Schmerz verursachende) Schlangen und Skorpionen“. Ez 2, 6 sind die „Skorpione, mit denen der Prophet zusammenwohnt“ ein Bild seiner entarteten Volksgenossen. Über die verschiedene Gefährlichkeit des Skorpionbisses Plin. nat. hist. XI, 86 und 60 (Detlefsen).

¹⁴⁾ Über diesen wahrscheinlich aus den Nachrichten über den Vesuvausbruch entlehnten Zug s. oben S. 393 A 6.

¹⁵⁾ Mehr noch als von den sichtbaren Gegenständen und deren

dies durchaus nicht von dem Satze (v. 11) sagen: ἔχουσιν ἐπ' αὐτῶν βασιλέα τὸν ἄγγελον τῆς ἀβύσσου¹⁶⁾. Jo sieht keineswegs den als eine den Lesern bekannte Größe vorausgesetzten Engel des Abgrundes an der Spitze des Heuschrecken- oder Skorpionenschwarmes oder Kriegswagenheeres einherreiten, sondern enthüllt seinen Lesern, die das nicht selbst wissen und sich sagen können, den unterirdischen Hintergrund der an der Oberfläche sich vollziehenden Ereignisse, die er ihnen bis dahin ausführlich und malerisch vor Augen gestellt hat. Die formale Giltigkeit dieser Aussage für den vorliegenden Fall oder auch für alle gleichartigen Vorkommnisse ergibt sich schon daraus, daß nicht βασιλεύς sondern στρατηγός oder ἡγεμών, allenfalls auch ἀρχων hiefür der geeignete Ausdruck war. Dasselbe beweist der Artikel sowohl vor ἄγγελον als vor ἀβύσσου im Gegensatz zu dem hiezu gehörigen prädikativen βασιλέα, und auch das Präsens ἔχουσιν anstatt eines εἶχον oder ἔξουσιν, wie es schon in v. 10 und nachher v. 17 und v. 19 statt der vorwiegend angewandten präterischen oder futurischen Formen gebraucht ist. Der Arzt, der den Ursachen einer Epidemie nachforscht, mag sich damit begnügen, wenn er als Träger der Ansteckung Bazillen oder Miasmen gefunden hat. So aber dachten weder Juden noch Christen zur Zeit der Apokalypse. Auch die polytheistisch gesinnten griechischen Dichter und Denker, berühmten Ärzte und gefeierten Rhetoren, haben sich seit den Tagen Homers bis zum 3. Jahrhundert nach Christus in bezug auf die Entstehung, die ansteckende Kraft und die Heilung lebensgefährlicher Krankheiten nicht mit den anatomischen und chemischen Beobachtungen der Mediciner begnügt, sondern haben, wie oben S. 253—263 nachgewiesen wurde, auf die Lehre und wunderbare ärztliche Kunst des unter die Götter versetzten Weltheilandes Asklepios zurückgegriffen. Jesus selbst aber hat Lc 11, 17—20, in Anlehnung an Ps 91, 13 seinen Sendboten die Macht zugesprochen, ohne Gefährdung ihres Lebens über Schlangen und Skorpionen hinzuschreiten, was sich an ihrer mühelosen Heilung aller Arten von Krankheit, besonders aber in der Heilung Besessener im Namen ihres Meisters darstelle und ebenso wie die

Bewegungen (v. 2—3, 7—9^a, 10) gilt dies von dem gehörten Wagen-gerassel (v. 9^b): καὶ ἡ φωνὴ τῶν περὶ τῶν αὐτῶν ὡς φωνὴ ἀρμάτων ἵππων πολλῶν τρεχόντων εἰς πόλεμον. Unverkennbar ist die Anlehnung an Joel 1, 4, wo von der Verwüstung des Landes durch wirkliche Heuschrecken und ähnliche Tiere die Rede ist, und Joel 1, 6, wo von einem fremden Volk, welches das Land erobert und verwüstet, gesagt ist οἱ ἰδόντες αὐτοῦ ὡς ἰδόντες λέοντος καὶ αἱ μῆλαι αὐτῶν οὐκ ἔμνον. Ferner Joel 2, 4f. ὡς θραυσι ἵππων ἢ θραυσι αὐτῶν . . . ὡς φωνὴ ἀρμάτων ἐπὶ τὰς κορυφὰς τῶν ὄρεων ἐξαιλῶνται . . . καὶ ὡς λαὸς πολλὸς καὶ ισχυρὸς παρατασσόμενος εἰς πόλεμον. Dazu kommt auch noch Joel 3, 1 = AG 2, 19 die Verfinsternung der Sterne durch Rauchdampf cf Ap 9, 2.

¹⁶⁾ Über den Text s. oben A 11.

von Jesus geübte wunderbare Heiltätigkeit in seinem eigenen moralischen Sieg über Satan begründet sei¹⁷⁾. Satan hat sein ihm untergebenes Engelheer¹⁸⁾. Es kommt ihm daher der Name eines über sie herrschenden Königs zu; aber er selbst ist nichts desto weniger auch ein Engel, nämlich ein von Gott geschaffener, aber von ihm abtrünniger Engel. Wesentlich dieselben Gedanken entwickelt Jesus in der Disputation mit den Pharisäern, die sein das Volk aufregendes Heilen Besessener durch ein schlichtes Wort damit erklären, daß er dies vermöge eines Bundes mit Satan fertig bringe¹⁹⁾. Dabei bedient sich Jesus der von Pharisäern gebrauchten Benennung des Teufels Beelzebul d. h. „Herr des Hauses“ und stellt ihn dar als den Burgherrn, der von dieser seiner Behausung seine Raubzüge macht und dieselbe verteidigt, wenn sie angegriffen wird, bis ein ihm überlegener Kämpfer ihn gefangen nimmt, sein Haus plündert und seine Hausgeräte d. h. die ihm untergeordneten Geister wehrlos macht. Das Wort בְּלִי bezeichnet also hier denselben unterirdischen Raum, welcher Ap 9, 1. 2. 11 ἡ ἀβύσσοσ heißt. Mit ἀβύσσοσ übersetzt LXX weitaus am häufigsten בְּרִי, von Gen 1, 2 und 7, 11 an (an diesen Tagen brachen auf alle Quellen des großen Abgrundes und die Gitter des Himmels, und es kam der Regen über die Erde)²⁰⁾. Diese ἀβύσσοσ gilt aber auch für den Aufenthaltsort der Toten. So im Plural metaphorisch gebraucht von äußerster Lebensgefahr und Todesangst Ps 71, 20; 107, 26. Dafür Ps 9, 14 „du erhebest mich von den Toren des Todes“; Jes 38, 10 im Gebet Hiskias „Ich sprach: in meinen ruhigen Tagen soll ich eingehen in die

¹⁷⁾ Cf Lc 9, 1 und Bd III³, 418—423; ferner Mr 16, 18; AG 28, 6.

¹⁸⁾ Ap 12, 9 καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄντις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ Σατανᾶς . . . ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ ἐβλήθησαν. Cf Mt 25, 41. Dasselbe im Gegensatz zu Michael und dessen Engeln Ap 12, 7. Daher artikellos 2 Kr 12, 7 ἰδὼν μοι οὐδὲν τῆ σαρκί, ἄγγελος Σατανᾶ. Den Gegensatz zu diesen dem Satan angehörigen Engeln bildet die überall sich findende Näherbezeichnung der treu gebliebenen Engel durch die Zusätze θεοῦ, (τοῦ) κυρίου Jo 1, 51; 5, 4; Gl 4, 14; Mt 1, 20, 24; 2, 13, 19, besonders häufig bei Lc 1, 11; 2, 9; 15, 10; AG 12, 7. 11. 23; 27, 23; Ap 22, 6 der Gott der Prophetengeister sandte seinen Engel; 22, 16 Jesus seinen Engel; ἄγγελοι ἁγιοῦ Ap 14, 10; Lc 9, 26 cf Jud v. 14. — Zu den Engeln Satans gehören auch die kurz vor der Sintflut in Sünde geratenen (2 Pt 2, 4; Jud 6; Gen 6, 1—4). Die Möglichkeit solcher Verirrung bisher guter Engel wird 1 Kr 6, 3 vorausgesetzt.

¹⁹⁾ Mt 12, 24—29 = Mr 3, 22—27 = Lc 11, 14—20 cf Bd I⁴, 455—461 und über Beelzebul zu Mt 10, 25 ebendort S. 407f.

²⁰⁾ Es sind die 3 Stockwerke des ganzen Weltbaues (Phl 2, 10), gelegentlich noch mit Hinzufügung des Meeres Ap 5, 13. So auch Sirach (hebr. Strack 16, 18 „Siehe der Himmel und der Himmel des Himmels und der Abgrund und die Erde“, griech. Fritzsche 16, 16), meistens aber übertragen auf alles Unergründliche z. B. 42, 18 griech. ἀβύσσον καὶ καρδίαν ἐξίγρυσσε.

Tore der Unterwelt (ἵκνω, ἔδου). Mit ἔδης ist Ap 1, 18; 6, 8; 20, 13 ὁ θάνατος untrennbar verbunden. Auch Jesus ist sterbend durch diese Tore eingegangen (Rm 10, 7; AG 2, 27. 31). Hierin unterscheidet er sich nicht von den Gottlosen (Lc 16, 23) und den reumütigen Sündern (Lc 23, 43). Vor allem aber kommt für die urchristliche Anschauung von der Unterwelt in Betracht, daß sie nach den vielfältigen Lehraussagen Jesu (s. Anm. 17—20) der eigentliche Wohnsitz Satans und seiner dienstbaren Geister ist, von wo aus er seine Angriffe auf das von Jesus gegründete Gottesreich und dessen Gemeinde unternimmt (Mt 16, 18), und zwar sowohl auf die Hörer seiner Predigt (Mt 13, 19. 39) und auf die von Jesus erwähnten Apostel (Jo 6, 70; 13, 27; Lc 22, 31) als auch auf die mit leiblicher Krankheit vom Satan heimgesuchten Menschen (cf Lc 13, 16; AG 10, 38). In diese, Hades oder Abyssus, schickt Jesus auch die vom Teufel zur Plage der Menschen entsandten bösen Geister zurück Lc 8, 31.

Jo, der es liebt hebräische und aramäische Namen von Personen und Orten im Wortlaut und daneben in griechischer Übersetzung anzuführen²¹⁾, übersetzt das hebr. יַדְוָן hier nicht mit ἀπόλεια²²⁾, sondern mit ἀπολλύων, weil das Wort hier nicht den Ort der Toten, den Hades oder Schol bezeichnet, sondern den bösen Engel der Unterwelt, den die Plagegeister der Menschheit als König über sich haben. Dieser ist der eigentliche Verderber²³⁾, dessen Untergebene durch fünfmonatige Folterung ungezählte Menschen zur Verzweiflung treiben werden, der eigentliche ἀλοθρευτής²⁴⁾.

²¹⁾ Jo 1, 38. 42; 4, 25; 5, 2; 9, 7; 19, 13. 17 (19, 20); 20, 24; 21, 2. — In der Ap außer der vorliegenden Stelle auch c. 16, 16.

²²⁾ So LXX Ps 88, 12 im Parallelismus mit τάρφος oder Job 26, 6 mit ἔδης (= Scheol), oder Prov 15, 11 ebenso coordiniert mit ἀπόλεια oder Job 28, 22 mit θάνατος. Cf Jo 17, 12 ὁ υἱὸς τῆς ἀπολείας von Judas, 2 Thess 2, 3 vom Antichrist.

²³⁾ Die nichtklassische Form ἀπολλύων, welche ἀπολλύω statt ἀπόλλυμι voraussetzt (Blaß² Gramm. S. 50 § 23, 1; Winer-Schmiedel S. 121), hat auch Jo im Ev 12, 25. Ein abschreckendes Beispiel der heillosen Verwirrung, in welche eine Auslegung der Apokalypse ohne Kenntnis der beiden Sprachen des Johannes geraten kann, bietet ein Verwandter von mir, Daniel Schlatter (geb. 1791, † 1870), von dessen apokalyptischen Studien eine Nichte desselben, Dora Schlatter, „Durchs Fenster“, 2. Aufl. 1905 S. 157 unter anderem schreibt: „Eine besonders beliebte Gestalt war (ihm) Napoleon, den er für den Apollyon der Offenbarung hielt, für das Tier, das gewesen ist und nicht ist. Deshalb verfolgte er auch die Laufbahn des dritten Napoleon mit glühendem Eifer.“

²⁴⁾ Cf 1 Kr 10, 10 (wo vielleicht mit D* ἀλοθρευτής zu lesen). Es ist dasselbe, was Prov 18, 9 ἡνῶρ ἕνα heißt, cf den verwandten Ausdruck Ez 21, 36. Wenn man Ap 9, 6 mit Num 14, 2 vergleicht und die Verwendung von Heuschrecken als Gleichnis Num 13, 38 hinzunimmt, so möchte man eine Anlehnung der Ap an diese Stellen vermuten.

4. Das sechste Trompetensignal c. 9, 13—21.

(v. 13) Und der sechste Engel trompetete²⁵⁾, und ich hörte eine (einzige) Stimme von den 4 Hörnern²⁶⁾ des goldenen Altars, der vor Gott (steht), (v. 14) welche²⁷⁾ dem 6. Engel, der die Trompete hatte, sagte: „Lasse los die 4 an dem großen Fluß Euphrat gefesselten Engel.“ (v. 15) Und es wurden losgebunden die 4 Engel, welche gerüstet waren auf die Stunde und Tag und Monat und Jahr (zu dem Zweck), daß sie den dritten Teil der Menschen töten sollten. (16) Und die Zahl der Heere (oder bestimmter ausgedrückt) der Reiterei²⁸⁾ (betrug) zweimal 10 000 von zehntausenden. Ich hörte

²⁵⁾ Warum der 6. Trompetenengel nicht ebenso wie die (c. 8, 7. 8. 10. 12; 9, 1) vorangegangenen und der 7. in c. 11, 15 mit einem καὶ ὁ πρῶτος (δέύτερος, τρίτος κτλ.) ἄγγελος ἐδάκρυον eingeführt sein sollte, wäre so unerklärlich, daß schon darum die Verknüpfung des μετὰ ταῦτα von v. 12 mit ὁ ἔκτος ἄγγ. in ἠQ (dieser mit καὶ vor μετὰ ταῦτα), viele min. sah (Goussen, Budge) kopt, wenige Lat (eine Recension des Victorinus ed. Hauffleiter p. 79) verwerflich ist. Die Verbindung von μετὰ ταῦτα mit dem vorigen entspricht dem ἰδοὺ ἢ οὐαὶ ἢ τρίτη ἔρχεται ταχὺ Ap 11, 14 und ist bezeugt durch AP, meiste min, auch met, fast alle Lat, auch Tychon. (Vogels S. 181. 191. 199 gegen S. 185).

²⁶⁾ So nach dem durch PQ, meiste min, auch met, meiste Lat (s. nachher) sy² bezeugten, von Tschd. u. Nestle recipierten Text: φωνὴν μίαν ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου. Das von Hort, Souther u. a. nach A sy¹ sah (?) kopt ausgestoßene τεσσάρων ist ebenso unerlässlich als das korrelate μία, statt dessen nur wenige min μεγάλην bieten. Letzteres wäre auch darum verdächtig, weil φωνὴ μεγάλη, wenn man den Plural φωναὶ μεγάλαί Ap 11, 15 mitzählt, in der Ap nicht weniger als 17 mal vorkommt, μία dagegen nur hier. Cf aber auch LXX genau nach dem Grundtext 2 Chron 5, 13 das μία φωνή und φωνή μίᾳ im Gegensatz zu einer großen Vielheit von Instrumenten und menschlichen Singstimmen — n*, der μίαν ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων getilgt hat, zeigt auch hier die ihm eigene Dreistigkeit des Unverstandes wie bei dem Übergang von v. 12 zu v. 13, und der junge Korrektor n° hält wenigstens an der Tilgung des unentbehrlichen τεσσάρων fest. — Sehr mannigfaltig ist die lat. Tradition: Cypr. test. III, 59 in ausführlichem Citat aus Ap 9, 13—21: *audivi unum ex quattuor angulis (würzh. angelis) arae aureae. Die 4 Ecken oder Hörner des Räucheraltars (Ex 30, 2f.; Lev 4, 7) selbst lassen sich hören. Der Übersetzer konnte sich auf Ap 16, 7 berufen, wonach der Altar selbstredend vorgestellt ist. In der Sache folgen ihm, jedoch stark abweichend in der Form Primas audivi unum ex quattuor cornibus arae dei, und gig audivi unum de cornibus altaris. Das von diesen Dreien fortgelassene vocem haben feld amiat wiederhergestellt, aber quattuor wieder getilgt: vocem, unum (!) ex cornibus altaris. Tychonius, der nach Cassiodor p. 214 Ap 9, 11 minutius et abundantius exposuit, scheint 9, 13 geschwankt zu haben s. Vogels S. 180. 185. 191. 199. Endlich hat im Abendland doch das Ursprüngliche gesiegt. Vg Sixt-Clem.: et audivi vocem unam ex quattuor cornibus altaris aurei, quod est ante oculos dei.*

²⁷⁾ Die mehr oder weniger gut bezeugten LAen λεγοντα n*A, λεγοντος Q, viele min, auch met, λεγουσαν P viele min, λεγουσης n° (entsprechend seinem μιας φωνης), sind alle dem Sinn nach gewählte Inkonsequenzen, die dem Vf ziemlich gleich gut zugeschrieben werden könnten.

²⁸⁾ τῶν ἑπικουῶν ἠΑΡQ viele min, auch met, verdient auch sachlich den Vorzug vor dem gering bezeugten ἑπικου. S. weiter unten die Auslegung.

ihre Zahl; (v. 17) und so sah ich die Pferde in der Vision und die auf ihnen sitzenden (Reiter), angetan mit feurigen und dunkelroten und schwefelgelben Panzern. Und die Köpfe der Pferde waren wie Köpfe von Löwen, und aus ihren Müulern gingen hervor Feuer und Rauch und Schwefel. (v. 18) Und in folge dieser 3 Plagen (des Feuers und des Rauches und des Schwefels) wurde der dritte Teil der Menschen getötet, in folge des Feuers und des Rauches und des Schwefels, die aus ihren Müulern hervorgingen. (v. 19) Denn die Macht der Pferde liegt in ihrem Maul und in ihren Schwänzen; denn ihre Schwänze sind gleich Schlangen, welche Köpfe haben, und mit diesen Schaden anrichten. (v. 20) Und die übrigen Menschen, die durch diese 3 Plagen nicht getötet wurden, bekehrten sich (gleichwohl) nicht von den Werken ihrer Hände, von den Dämonen und von den goldenen und silbernen und kupfernen und steinernen und hölzernen Götzenbildern, die weder sehen noch hören noch sich fortbewegen können. (v. 21) Und sie bekehrten sich nicht von ihren Mordtaten, noch von ihren Giftmischereien, noch von ihrer Unzucht, noch von ihren Diebstählen.

Der Fortschritt der in diesem Stück geweißsagten Ereignisse über den weissagenden Inhalt des vorigen Stückes ist um so unverkennbarer, je breiter hier die Darstellung geraten ist. Während manche einzelne Züge der einzelnen Bilder beinahe wörtlich übereinstimmen²⁹⁾, ist doch noch deutlicher die Absicht, beide scharf von einander zu unterscheiden. Äußerlich betrachtet, besteht der Hauptunterschied der hier und dort beschriebenen Plagen darin, daß die c. 9, 1—11 geschilderten die Menschen, die davon betroffen werden, nur quälen und zur Verzweiflung treiben, wohingegen der Auftrag, den die dazu bereitgehaltenen Engel als Anführer großer Heere ausführen sollen, nach c. 9, 15. 18 dahin lautet, daß sie einen großen Teil der Menschen töten sollen. Für die nicht getöteten Menschen soll dieses massenhafte Sterben ein strafendes Zeugnis sein, nämlich eine Mahnung zur Buße und zur Bekehrung von ihrem götzendienerischen Aberglauben und ihrer heidnischen Unsittlichkeit (c. 9, 20), eine Mahnung, welche sie jedoch durchweg nicht beherzigen und befolgen werden (c. 9, 21). Die Frage, was aus dieser im Heidentum beharrenden oder in ein heidnisches Denken und Leben zurückgesunkenen Menschheit werden soll, wird hier noch nicht beantwortet.

Für das Verständnis der Wirkungen des 6. Trompetenstoßes ist von grundlegender Bedeutung die an die Spitze ihrer Be-

²⁹⁾ Cf den aufsteigenden Rauch v. 2. 3 einerseits mit v. 17. 18 andererseits; die bereit gehaltenen Reiter und gepanzerten Pferde (v. 7) ἤτοιμασμένους ἵππους = v. 15; die Löwenzähne v. 8 = Köpfe wie Löwen v. 17. Über die unbehilfliche, aber völlig harmlose Breite der Visionsbeschreibung in der ersten Hälfte v. c 9 cf das oben S. 396 u. 398 bereits Gesagte.

schreibung gestellte Tatsache (9, 13), daß Jo von dem goldenen Räucheraltar her im Himmel, vor welchem er während der ganzen 3. Vision (c. 8, 2—11, 19) steht, einen einstimmigen Ruf hört, welcher dem 6. Trompetenengel für seine Aufgabe die deutliche Anweisung gibt. Dadurch wird der Leser zurückverwiesen auf den Anfang der 3. Vision (8, 2—5), welcher seinerseits wieder zurückweist auf die 5. Siegelöffnung (6, 9—11) innerhalb der 2. Hauptvision (4, 1—8, 2). An dieser letzteren Stelle ist allerdings nicht von dem Räucheraltar, sondern vom Brandopferaltar die Rede, von welchem das Blut der ihren Gott um Rache an seinen und ihren Feinden anflehenden Märtyrer schreit (s. oben S. 357—363). Aber in der Eingangsform der 3. Vision, welche selbstverständlich für diese einheitliche Offenbarung allein unmittelbar maßgebend ist (c. 8, 2—5 s. oben S. 383 f.), wird umständlich und nachdrücklich gesagt, daß erst die am himmlischen Räucheraltar dargebrachten Gebete aller Heiligen alle Wünsche und Klagen der unter Verfolgung leidenden Gemeinde zu erhörlichen Gebeten machen und in der Tat von Gott werden erhört werden. Am Schluß aber der bunten Darstellungen der endgiltigen Erhöhung aller gottgefälligen Gebete und der Erfüllung aller wahrhaft frommen Wünsche wird unzweideutig gesagt, daß das mit der Wiederkunft Christi unlöslich verbundene Gericht über die Welt diese Erhöhung und Erfüllung bringen werde. So bei der 6. Siegelöffnung (c. 6, 12—17, besonders v. 17) und wiederum bei dem 6. Trompetenstoß (c. 9, 13—21). Daß es sich auch hier nicht um irgendwelche im Laufe der Weltgeschichte eintretende Bedrängnisse der Gemeinde und dadurch hervorgerufene Gottesgerichte handelt, sondern um die von Jesus geweißsagte letzte große Drangsal der Gemeinde Jesu und deren siegreiches Ende³⁰⁾, hat die nachfolgende Auslegung des folgenden Abschnittes zu zeigen. Im voraus aber mag auf die himmlischen Lobgesänge aus Anlaß des 7. Trompetensignals (c. 11, 15—18) hingewiesen werden, welche den Eintritt der vollen Königsherrschaft „unseres Gottes und seines Christus“ über die Welt nicht als zukünftiges Ereignis ankündigen oder als gleichzeitiges Ereignis beschreiben, sondern als vollendete Tatsache preisen.

Kehren wir, nach diesem flüchtigen Vorblick auf einen erst an seinem Ort auszuliegenden Abschnitt, zur Auslegung des vorliegenden Abschnittes (c. 9, 13—21) zurück, so ist der Darlegung der allgemeinen Verschiedenheit desselben (S. 402) von dem vorangehenden Abschnitt (c. 9, 1—11) in bezug auf ihren Zweck und der daran anschließenden Darlegung der grundlegenden Bedeutung von v. 13, noch eine exegetische Untersuchung vieler dabei noch nicht erörterten Einzelheiten hinzuzufügen. Ich bezeichne hier die Be-

³⁰⁾ Mt 24, 21. 29f.; Mr 13, 19; Lc 17, 20—24; 21, 25—33 cf zum Ausdruck Ap 7, 14 und zur Sache Ap 15, 1—19, 16.

schreibung der Wirkungen des 5. Trompetenstoßes (9, 1—11) mit *A*, die des 6. Trompetenstoßes (9, 13—21) mit *B*. Während *A* die Plagegeister wiederholt (v. 7—10) mit einem Reiterheer vergleicht, ist in *B* allem Anschein nach von wirklichen, aus lauter Kavalleristen bestehenden Heeren die Rede³¹⁾. *A* sagt nur von einem einzigen Heuschreckenschwarm = Skorpionen = Reiterheer, *B* von einer Vielheit von Reiterheeren. Diesem entspricht es, daß *B* von 4 durch nichts von einander unterschiedenen Heerführern redet, während *A* nur von einer einzigen Person weiß, welche als König und Befehlshaber über dem ganzen Schwarm oder Heer steht. Nach *A* steigt der ganze Schwarm aus der Unterwelt (dem Sch^ool, der Behausung des Todes und der Toten) zur Erdoberfläche empor, nach *B* kommen die vier Anführer des Reiterheeres von dem „großen Fluß Euphrat“ her, und sie verbreiten sich vom fernen Osten über die westwärts von dort liegenden Länder der griechisch-römischen Kulturwelt³²⁾. *A* nennt den König der

³¹⁾ Der gesicherte Text (v. 16) καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν στρατευμάτων τοῦ ἱππικοῦ διαμνησθῆναι μυριάδων (s. oben S. 401 A 28 cf auch S. 397) gestattet nicht, wie wenn dastünde τοῦ ἱππικοῦ τῶν στρατ., die Deutung, wonach das Reiterheer nur einen Teil der Heere bildete, zu welchem außerdem auch noch ungezählte Fußsoldaten gehörten. Der Leser des Textes hat bereits ὁ ἀριθμὸς mit τῶν στρατ. im Gedanken verbunden, ehe er das folgende asyndetisch hinzutretende τοῦ ἱππικοῦ gelesen hat. Dies kann nur eine Art von Apposition zu τῶν στρατ. sein. Der älteste lat. Text (Cypr. test. III, 59) hat dies frei, aber sinngemäß durch exercituum equestrium übersetzt. Der Plural στρατ. aber war dadurch geboten, daß nach v. 15 seit langer Zeit 4 einander gleichgestellte Engel mit dem Oberbefehl dieses gewaltigen Reiterheeres betraut waren. Jo hat auch sonst mißverständliche Appositionen nicht vermieden: Jo 8, 44 (Bd IV², 425 ff.); Ap 1, 17 (oben S. 204 f.), auch Ap 1, 5 und die Voranstellung der Apposition Ap 1, 20.

³²⁾ Das τὸ ποταμὸν μέγαν Ἐφράτη mußte jeden mit den Hauptstücken der atl Geschichte einigermaßen bekannten Leser an Gen 15, 18 erinnern, wo die Grenzen des dem Geschlecht Abrahams von Gott zugesprochenen Landbesitzes mit den Worten angegeben werden: „von dem Fluß Ägyptens (dem Nil) bis zu dem großen Fluß Euphrat“. An der östlichen Grenze dieses Gebietes sind die Heere bis zum bezeichneten Zeitpunkt festgehalten, womit auch gesagt ist, daß die noch weiter östlich wohnenden Völker westwärts über das heilige Land im weitesten Sinn dieses Begriffs ihre Heere entsenden werden cf Ap 20, 8f. Weniger deutlich ist, ob auch daran erinnert werden soll, daß nach Gen 8, 4; 11, 1—9 von den Tagen der Sintflut an die Neubevölkerung der Erde von dort erfolgt sein soll. Wahrscheinlich jedoch ist dies, da hiedurch die Vierzahl der seit langem am Euphrat festgehaltenen Heere und ihrer Anführer sich erklärt. Denn die Bestimmung des großen Kriegsheeres zur Eroberung und Entvölkerung nur des hl Landes im engeren und weiteren Sinn würde die Teilung in 4 Abteilungen zu einer religiös gleichgiltigen, so zu sagen nur taktischen, kaum strategischen Maßregel machen und jedenfalls nicht als ein religionsgeschichtlich und weltgeschichtlich hochbedeutsames Ereignis kennzeichnen, wie der Zusammenhang es erfordert. Es wird danach die Viertelung des Heeres und seiner Anführer darin begründet sein, daß sie wie so häufig in allen Teilen der Bibel in Erinnerung an die 4 Himmelsgegenden und Hauptwindrichtungen die universale Bedeutung des dargestellten Endereignisses

Unterwelt, in dessen Auftrag die Plagegeister die Erde heimsuchen, in hebräischer und griechischer Sprache mit einem Namen, der vollends jeden Zweifel daran ausschließt, daß er nicht nur ein Engel des Abgrunds, sondern der Hausherr und Burgherr der Hölle, also der Satan selbst ist. *B* dagegen gibt den 4 Engeln, welche die 4 Abteilungen des zahllosen Reiterheeres im Gebiet des Euphrats befehligen, überhaupt keinen Eigennamen, sondern nur diesen Gattungsnamen. Unter ἄγγελοι ohne jede Näherbestimmung oder in dem Satz selbst vorliegende gegenteilige Andeutung kann der unbefangene Leser nichts anderes verstehen, als die guten dienstbaren Geister Gottes. Daß sie keine Satansengel sind, folgt auch daraus, daß das einstimmig klingende Gotteswort, welches Jo von den vier Hörnern des himmlischen Räucheraltars vernimmt (v. 13), dem 6. Trompetenengel den Befehl gibt (v. 14), die am Euphrat gefesselten Heere loszulassen. Denn dies setzt voraus, daß Gott sie bis dahin an jeder freien Bewegung, an Betätigung ihres eigenen Wollens und Begehrens gehindert hat, nunmehr aber ihnen freien Lauf lassen will. Dazu kommt weiter noch, daß (v. 15) der Zeitpunkt, von welchem an sie nach längerer Behinderung ihrer Mordlust ein Genüge tun sollen, im voraus bis auf Stunde und Tag genau bestimmt ist. Dies paßt nicht auf Satan und seine Engel. Denn dieser ist (Jo 8, 44; 1 Jo 3, 12) „ein Menschenmörder von Anfang“ und hört nicht auf, Tag für Tag Menschen zur Sünde zu verleiten und in den Tod zu stürzen, bis ein Engel vom Himmel den Satan für 1000 Jahre fesselt und in den Abgrund einschließt (Ap 20, 3). Wenn die Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, gleichviel ob Christus selbst in eigener Person oder durch einen zeigenden Engel zu Jo redet (Ap 1, 1 f.), durch diesen seinen Propheten verkündigen läßt, daß der Zeitpunkt, in welchem der letzte Massenangriff auf seine Gemeinde erfolgen wird, längst genau bestimmt ist, so sollen die Leser und Hörer der Apokalypse (Ap 1, 3) daraus lernen, daß Jesus, der in seinen Fleishestagen bekannt hat (Mt 24, 36; Mr 13, 32 cf AG 1, 7), daß er selbst ebensowenig wie alle Engel den Zeitpunkt seiner Wiederkunft und der ihr unmittelbar vorangehenden letzten großen Bedrängnis der Gemeinde kenne, seit seiner Erhöhung zu dem allwissenden und die Welt regierenden Gott in dessen vorbedachten Plan seiner Weltregierung eingeweiht ist.

Besteht, wie S. 402 f. gezeigt wurde, zwischen den Folgeerscheinungen des 5. und des 6. Trompetenstoßes (zugleich auch des 1. und des 2. Weherufes) hauptsächlich der Unterschied, daß erstere nur eine mittelbare Wirkung auf das Leben und den Tod solcher Menschen verbürgt, welche nicht von Gott durch ein auf ihre

für die ganze Welt ausdrückt cf Ap 7, 1 f.; Mt 24, 31; Jer 49, 36; Ez 37, 9; Sach 2, 10; Dan 7, 2; 11, 4.

Stirn gedrücktes Merkzeichen dagegen geschützt sind (Ap 9, 4—6), wohingegen nächster Zweck und unmittelbare Folge von B ein massenhaftes Hinmorden von Menschen ohne jeden Unterschied ist (Ap. 9, 15—19), so ist auch klar, daß von den atl Stellen, an welche man durch mancherlei Anklänge in der Beschreibung der Wirkungen des 6. Trompetenstoßes erinnert wird, nur die Erzählung von der zehnten und letzten Plage, die Gott durch Moses über alle Erstgeborenen in Ägypten verhängt hat (Ex 11, 4—12, 29) mit der Darstellung in Ap 9, 15—19 wesentlich verwandt ist³³⁾. Nach den beiden dem Jo zur Verfügung stehenden Textformen, dem hebr. Urtext und der LXX wird Ex 11, 4 die letzte Plage über Ägypten als eigene Tat Gottes angekündigt: „So spricht Jahweh: „Um Mitternacht werde ich ausziehen mitten in Ägypten hinein, und sterben wird alles Erstgeborene in Ägypten vom erstgeborenen Sohn Pharaos an“ usw. Im Rückblick auf das Gebot, daß alle Israeliten die Türpfosten und die Querschwelle ihrer Häuser mit dem Blut ihrer Passalämmer bestreichen sollen (Ex 12, 7), heißt es (12, 13): „Und das Blut wird euch zu einem Zeichen sein über die Häuser, worin ihr wohnt, und (wenn) ich das Blut sehe, werde ich an euch vorübergehen (oder über euch hinweggehen), und es wird kein Schlag (oder keine Plage) zum Verderben (רַחֲשׁוּ) euch treffen, wenn ich das Land Ägypten schlage“³⁴⁾. Nach nochmaliger Erwähnung der Anordnung über die Kennzeichnung der israelitischen Häuser durch das Blutzeichen (12, 22), heißt es nochmals (v. 23): „Und es wird Jahweh hinziehen um Ägypten zu schlagen, und wenn er das Blut an der Oberschwelle und den beiden Türpfosten sieht, wird Jahweh an der Tür vorübergehen und wird dem Würger (oder Verderber רַחֲשׁוּ) nicht gestatten, daß er in eure Häuser eintrete, um euch zu schlagen.“ Nach so wiederholter und nachdrücklicher Versicherung Gottes, daß er selbst es sei, der die Erstgeburt der Ägypter töte und die Glieder seiner Gemeinde vor dem gleichen Schicksal bewahre, kann die einmalige Einführung eines Verderbers, der ihn als gehorsamer Diener begleitet und die Tötung der zu Tötenden wie ein Henker vollzieht, unmöglich als Satan oder Engel Satans gedacht werden, und dies um so weniger, da im vorangehenden Kapitel dasselbe Wort in sachlicher Bedeutung gebraucht ist. Jedenfalls hat Jo eine solche Vorstellung nicht gehabt; denn er schreibt c. 9, 15—19 das massenhafte Hinmorden eines Drittels der Menschheit überhaupt nicht einem Einzelwesen zu, sondern einem großen Reiter-

³³⁾ Die oben S. 400 A 24 ausgesprochene Vermutung einer Anlehnung der Ap an Num 13, 33; 14, 2 bezieht sich nicht auf das 6., sondern auf das 5. Trompetensignal.

³⁴⁾ LXX übersetzt nicht übel Ex 12, 13 רַחֲשׁוּ הָאָז mit πληγή τοῦ συντριβήναι, dagegen Ex 12, 23 οὐκ ἀφήσει τὸν ἐλοθρεύοντα εἰσελθεῖν κτλ.

heer und indirekt den vier Engeln, welche dieses Reiterheer in göttlichem Auftrag zu diesem blutigen Geschäft aufrufen und anführen, so daß mit einem einzigen Federstrich von einer Mehrheit der στρατεύματα und von einem einzigen ἱππικόν geredet werden konnte. Es fragt sich jedoch, ob das Wort ἄγγελοι nicht ebenso, wie in der ersten Vision Ap 1, 9—3, 22, eine Bezeichnung menschlicher Personen ist, welche je in einem abgegrenzten Kreise von Menschen eine führende und repräsentative Stellung einnehmen. Handelt es sich hier um die letzte große Drangsal der Christenheit vor der Wiedererscheinung Christi, so ist damit nach der Weissagung Jesu und dem Gemeinglauben der apostolischen Generation auch gesagt, daß hier die Streitkräfte gemeint sind, welche der Antichrist zu mörderischem Kampf gegen die Christenheit anführt. Daß aber außer dem Antichristen der letzten Endzeit nicht nur Vorläufer desselben, sondern auch neben ihm eine Mehrheit von Antichristen, Träger des antichristlichen Geistes in der Welt vorhanden sind, hat Jo selbst 1 Jo 2, 18. 22; 4, 2—3 deutlich genug gelehrt. Mehr davon wird er im folgenden Kapitel der Apokalypse der Christenheit verkündigen.

Phantastisch genug lautet manches in dem vorliegenden Abschnitt. So schon die schier ungläubliche Zahl des antichristlichen Heeres (v. 16): διαμυριάδες μυριάδων, was nichts anderes bedeutet als zweimal zehntausende von zehntausenden d. h. 200 Millionen Reiter. Trotz der schon oben (S. 370. 401 f., die Übersetzung von c. 9, 16 f.) erörterten Ablehnung der Meinung, daß Jo oder ein Engel diese Zahl mit Augen gesehen und durch eigene Zählung festgestellt habe, bleibt eine gewisse Übertreibung. Sie ist jedenfalls nicht größer als das μυριάδες μυριάδων c. 5, 11 (wozu man ebensogut τολς oder τετρακίς oder δὲς ergänzen kann) als Zahl der lobpreisenden Engel am Throne Gottes. Noch höher greift die Vergleichung mit dem „Sand am Meere“ d. h. den Sandkörnern von allen Meeresküsten der Welt in der Beschreibung eines anderen Heeres Ap 20, 8 und dieselbe Vergleichung der Nachkommen Abrahams in Verbindung mit der anderen mit den zahllosen Sternen des Himmels Gen 22, 17 cf 15, 5. Gerade in solchen Zahlenangaben lieben die Orientalen die Hyperbel. Auch Jesus hat sich derselben bedient, um jeder willkürlichen Beschränkung der Pflicht verzeihender Bruderliebe entgegenzutreten³⁵⁾. Was hier gelehrt und geweissagt sein will, ist, daß ein Weltkrieg von einer Ausdehnung, von der die Geschichte der alten Welt noch nicht erzählen konnte, der Wiederkunft Jesu unmittelbar vorangehen werde. Wir Menschen von heute haben aus eigener Erfahrung schon sehr andere Vorstellungen von einem Weltkrieg, von der

³⁵⁾ Mt 18, 22; Lc 17, 4; Hebräerev. nach Hieron. c. Pelag. III, 2 s. Bd I⁴ S. 584 f. A 42—43 zu Mt 18, 22 wo ausführliches auch über ähnliche Zahlenangaben.

Zahl der Opfer eines solchen und der Heeresstärke, die der angreifende und der angegriffene Teil in den Kampf stellen. Und wie hat sich die Kriegskunst und die mörderische Wirkung der Kriegswaffen seit den Tagen der Wurfmaschinen (*καταπέλται*, *catapultae*) des vorchristlichen Altertums gesteigert schon seit der Erfindung des Schießpulvers und wächst bis zum heutigen Tage mit steigender Geschwindigkeit immer aufs neue von einem Weltkrieg zum andern! In anderer Beziehung erklärt sich die eigenartige Ausdrucksweise des Jo in diesem Abschnitt doch auch aus Tatsachen seiner Gegenwart und jüngsten Vergangenheit. Schon seit der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. waren die kriegslustigen Parther zuerst für die Diadochenreiche unbotmäßige Untertanen, sodann unter eigenen Königen gefährliche Nachbarn im Osten von Mesopotamien und seit dem Ende der römischen Republik wiederholt mit den Römern in ernste Kriege verwickelt. Ihre Stärke aber lag in einer ausgezeichneten Reiterei⁸⁶⁾. Nach dem Untergang des Vitellius bot der parthische König Vologesus dem Vespasian 40 000 seiner Reiter als Hilfstruppen im Kampf um die Kaiserkrone an (Tac. hist. IV, 51), und Domitian hat die freundschaftlichen Beziehungen mit dem Partherkönig weiter gepflegt (Sueton., Domitianus c. 2). Daraus ergab sich für Jo die Vorstellung der 4 *σικρατεύματα* als einem einzigen *ἵππικόν* von 200 Millionen Reitern. — Nach alle dem bedarf die Beschreibung der Wirkungen des 6. Trompetenstoßes keiner besonderen Auslegung mehr.

Erste Episode der 3. Vision c. 10, 1—11.

(c. 10, 1) Und ich sah einen anderen⁸⁷⁾ starken Engel vom Himmel heruntersteigen, mit einer Wolke bekleidet, und der Regenbogen stand über seinem Kopf, und sein Gesicht war wie die Sonne und seine Füße wie feurige Säulen; (v. 2) und er hatte in seiner Hand ein aufgeschlagenes Büchlein⁸⁸⁾. Und er setzte seinen rechten Fuß auf das Meer, den linken aber auf die Erde. (v. 3) Und er schrie mit lauter Stimme wie ein Löwe brüllt, und als er geschrien hatte, ließen die sieben⁸⁹⁾ Donner ihre eigenen Stimmen hören.

⁸⁶⁾ Tac. ann. VI, 40 (illis sola in equite vis). 41 (Parthus sequi vel fugere pari arte suetus); hist. IV, 51 (s. oben im Text); Justini epitome hist. Trogi 41, 5—7; Strabo XIII p. 523; Herodian. IV, 10, 3.

⁸⁷⁾ *ἄλλον* nA, Andr. Areth., viele min, sah (Goussen, Budge oben v. 1) kopt, alle Lat, om PQ.

⁸⁸⁾ *βιβλαριδιον* n*AP, viele min, met, *βιβλιδάριον* C*, viele min; einen Versuch dazu hat auch n^o gemacht. *βιβλιον* nur Q mit wenigen min. Dieselben Varianten kehren mit teilweise anderer Bezeugung wieder in v. 8. 9. 10. Da *βιβλιον* früh seine Bedeutung als Diminutiv verloren hat, entstanden, wie man aus den Lexicis sieht, die mannigfaltigsten Formen eines Ersatzes dafür. In met außerdem auch noch *βυβλαριδιον* und *βυβλαουδιον* s. d. Ausg. von Harnack S. 16 f. zu v. 9 u. 10.

⁸⁹⁾ Anstatt des fast ausnahmslos bezeugten und allgemein recipierten.

(v. 4) Und als die sieben Donner geredet hatten, stand ich im Begriff zu schreiben, und ich hörte eine Stimme vom Himmel, welche sagte: „Versiegele, was die sieben Donner geredet haben, und schreibe es nicht.“ (v. 5) Und der Engel, den ich auf dem Meere und auf der Erde stehen sah, erhob seine rechte Hand zum Himmel (v. 6) und schwur bei dem⁴⁰⁾, welcher in die Ewigkeiten der Ewigkeiten lebt, der den Himmel und was darin ist, und die Erde und was darin ist, und das Meer und was darin ist, geschaffen hat: daß keine Zeit mehr sein (d. h. verstreichen) wird, (v. 7) sondern in den Tagen des des siebenten Engels, wenn er in Begriff steht, zu trompeten, so wird vollendet das Geheimnis Gottes, wie er es seine Knechte, die Propheten durch Botschaft hat wissen lassen. (v. 8) Und die Stimme, die ich vom Himmel her gehört hatte, (hörte ich) wiederum⁴¹⁾ mit mir reden und sagen: „Gehe hin und nimm das aufgeschlagene Büchlein in der Hand des Engels, der auf dem Meere und auf der Erde steht.“ (v. 9) Und ich ging hin zu dem Engel und sagte ihm, er möge mir das Büchlein geben. Und er spricht zu mir: „Nimm und iß es auf, und es wird dir den Unterleib bitter machen, aber in deinem Munde wird es süß wie Honig sein.“ (v. 10) Und ich nahm das Büchlein aus der Hand des Engels, und es war in meinem Munde süß wie Honig, und als ich es gegessen hatte, wurde mein Unterleib mit Bitterkeit erfüllt. (v. 11) Und sie sagen mir: „Du mußt noch einmal weissagen über viele Völker und Nationen und Sprachen und Könige.“

Textes (v. 3^b hinter *και οτε εκραξεν*) *ελαλησαν αι επτα φωναι τας εαυτων φωνας*. (v. 4) *και οτε ελαλησαν κτλ.* bietet n* folgenden Wirrwarr: *ως ελαλησαν επτα φωναι ταις εαυτων φωναις και οσα ελαλησαν κτλ.* Nur den Ausfall des auffälligen, aber nicht unerklärlichen Artikels *αι* zwischen *ελαλησαν* und *επτα* bezeugen noch wenige min (z. B. cod. Reuchlini, daher auch Luther). Die Versionen haben in solchen Fällen keine Bedeutung.

⁴⁰⁾ Das *εν* hinter *ομοουεν* om n*Q, manche min, im Sinne des lateinischen *jurare per deos immortales*, anstatt des klass. *ομνύναι* c. acc. (Kühner-Gerth I, 296 f.) fiel leicht aus. Den Akk. gebraucht Jac 5, 12, wohingegen Mt 5, 36; 23, 16—22 beharrlich *εν*, Hb 6, 13. 16 *κατα τινος*. Die LXX gebraucht alle 3 Formen. Jes 45, 23 *κατ' εμοσ*, Jes 19, 18; 48, 1 Dat. ohne Präposition; Jer 5, 7 (cf 5, 2) mit *εν*.

⁴¹⁾ Die Inkongruenzen in der Satzbildung, die Jo sich von c. 1, 4 f. an reichlich gestattet hat, häufen sich v. 7—8. Das nur dürftig durch Q u. einige min bezeugte *τελεσθη* kann gegen die Bezeugung von *ετελεσθη* nicht aufkommen. Ebensovwenig v. 8 (*η φωνη ην ηκουσα . . .*) *παλιν λαλοουσα και λεγουσα*. Es genügen zur Rechtfertigung auch nicht die in der Ap zahlreichen Fälle (c. 3, 8; 7, 2; 13, 8; 20, 8 cf auch 9, 13) von pleonastischem Gebrauch aller Formen von *αυτις* hinter der entsprechenden Form des Relativs nach hebr. und aram. Art s. oben S. 395 A 11. Es ist vielmehr eine fehlerhafte Assimilierung des zu *η φωνη* gehörigen *λαλειν και λεγων* an den dazwischen stehenden Relativsatz. Was der zweifellose Sinn der ganzen Aussage fordert, würde nur ein zweites *ηκουσα* hinter *παλιν* deutlich ausdrücken. Vielleicht liegt hier ein mechanischer Schreibfehler in der ersten Niederschrift vor. Vor den Endungen (*λαλοουσαν και λεγουσαν* fiel (*ηκουσα* leicht aus.

Durch den vorstehenden und den c. 11, 1—14 folgenden Abschnitt wird die Reihe der 7 Trompetenstöße ebenso zwischen dem 6. und 7. (c. 8, 2—11, 15) unterbrochen wie die Reihe der 7 Siegelöffnungen (c. 6, 1—8, 1) durch die beiden zwischen dem 6. und dem 7. Siegel (c. 7, 1—8 und 7, 9—17) eingeschobenen Abschnitte. Schon damit ist wie durch vieles andere, was an seinem Orte nachzuweisen ist, bewiesen, daß diese Anordnung des Stoffes nicht das Machwerk eines skrupellosen Redaktors und Fälschers, sondern des Verfassers des ganzen Buches ist. Die Planmäßigkeit dieser Unterbrechung erhellt auch daraus, daß 10, 7 auf den noch ausstehenden 7. Trompetenstoß verwiesen wird. In der vorliegenden ersten Episode ist nichts mehr von einem der Trompetenengel zu lesen, sondern schon durch das *ἔϊδον ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρὸν κτλ.* (v. 1 s. oben S. 408 A 37 cf c. 8, 3) ist der 6. Trompetenengel dem Gesichtskreis des Jo entrückt und an seine Stelle ist ein anderer Engel von durchaus anderer Natur und Aufgabe getreten. Jo befindet sich in dieser Vision auch nicht mehr im Himmel, sondern auf dem Erdboden; er sieht den riesengroßen Engel vom Himmel zu seinem irdischen Standort herabsteigen (v. 1), und der Seher überschaut einen Küstenstrich, wie er ihn auf Patmos tagtäglich vor Augen hatte; er sieht, daß der starke Engel seinen rechten Fuß auf das Meer, den linken auf das Land setzt (v. 2). In seiner Hand (nach v. 5 der rechten Hand) sieht er ein kleines Büchlein⁴²⁾. Obwohl dieses Büchlein nichts zu schaffen hat mit dem siebenfach versiegelten Buche, welches nur Jesus entsiegeln kann, d. h. dem Testamente Gottes zu Gunsten seiner Gemeinde, welches Jesus bei seiner Wiederkunft vollstrecken wird⁴³⁾, so hat es doch mit jenem gemein, daß es einen Ratschluß Gottes zum Inhalt hat, welcher seiner Verwirklichung wartet. Der Größe dieses Auftrags entspricht jeder Zug in der Beschreibung dieses anderen Engels und seines Auftretens. Schon das Attribut *ἰσχυρός* (cf 5, 2; 18, 21) und die Land und Meer umspannende Stellung seiner Füße zeigt an, daß sein Auftrag nicht, wie derjenige der 4 ersten Engel, welche aus Anlaß der 4 ersten Trompetenstöße der dritten Vision (c. 8, 2—9, 21) auftreten, nur einem Teil, nämlich nur einem Drittel der Vegetation und der Bevölkerung von Land und Meer (c. 8, 7—12) gilt, sondern der ganzen von Gott geschaffenen und regierten Welt unter dem Himmel. Diesen Eindruck kann es

⁴²⁾ Zu *βιβλαρίδιον* s. oben S. 408 A 38. Sonst überall bei Jo nur *βιβλίον* Jo 20, 30 von seinem ganzen Ev; 21, 25 von gleichartigen Büchern, Ap 1, 11; 22, 7—19 sechsmal von seiner ganzen Apokalypse. Nur von dem in uneigentlichem Sinne so genannten Buch des Lebens *βιβλος* Ap 3, 5; 20, 15 neben *βιβλίον* 13, 8; 17, 8; 20, 12; 21, 27.

⁴³⁾ Ap 14, 14—16 cf Mt 24, 30; 26, 64; Dan 7, 13 LXX *ἐπὶ τῶν ν.* cf AG 1, 9—11; weniger deutlich Mr 13, 26 *ἐν νεφέλαις*, Lc 21, 27 *ἐν νεφέλῃ*, Ap 1, 7; Mr 14, 62 *μετὰ τῶν νεφελῶν*. So auch Dan 7, 13 Theod.

nicht verwischen, daß einzelne Züge an das Bild des erhöhten, verklärten und wiederkehrenden Christus erinnern, wie das der Sonne gleichende Angesicht und die feurigen Säulen gleichenden Füße (10, 1 cf 1, 15, 16) oder auch die Wolken, welche die Gestalt des starken Engels wie ein Mantel bekleiden. Was den letzteren Anklang an den zum Gericht und zum Antritt seiner Königsherrschaft kommenden Christus anlangt, so wird der wiederkehrende Christus vielmehr auf den Wolken sitzend, von den Wolken als einem Triumphwagen getragen vorgestellt. Ebendies wird aber auch von sterblichen Menschen gesagt Ap 11, 12; dagegen wird Christus in der Ap wie im ganzen NT überall scharf von den Engeln unterschieden, sind sie doch ebensogut seine Engel d. h. Boten und überhaupt dienstbare Geister, wie Gottes Engel⁴⁴⁾. Wenn es weiterhin (10, 3) heißt, daß der starke Engel mit lauter Stimme wie ein brüllender Löwe geschrien habe und daraufhin die 7 Donner ihre Stimmen hören ließen, so werden diese 7 Donnerstimmen als eine bekannte Größe eingeführt und andererseits deutlich von der Stimme des starken Engels als Wirkung dieser Stimme unterschieden. Der Engel bringt den Kräften, welche die Donner hervorbringen, den Befehl Gottes, seiner Gemeinde zu verkündigen, was sie aussagen. Da nun Jo (v. 4) sofort sich anschickt, eben dies niederzuschreiben⁴⁵⁾, so folgt, daß er sowohl die Donnerstimme als den lauten Befehlsruf des Engels als menschliche Rede gehört und verstanden hat⁴⁶⁾. Das

⁴⁴⁾ Ap 1, 1; 22, 6, 16; Mt 13, 41; 16, 27; 24, 31; AG 12, 11; Hb 1, 4—13 s. oben S. 210 ff. Die gegenteilige Meinung wäre ebensowenig dem Jo zuzuschreiben, wie aus der Vergleichung der Aussage Ap 10, 1, daß auf oder über dem Haupt des starken Engels ein Regenbogen steht, mit Ap 4, 3 zu folgern ist, daß der starke Engel mit dem im Himmel thronenden Gott identifiziert werde, von dem das am Throne Gottes stehende geschlachtete Lamm von 4, 6 an scharf unterschieden bleibt s. oben S. 319 f. A 4 und 6.

⁴⁵⁾ Selbstverständlich nicht in das aufgeschlagene Büchlein, das der Engel in der rechten Hand vom Himmel mitgebracht hat (v. 2, 8—10), sondern Jo empfindet im Zustand der Ekstase und in der Erinnerung an den von 1, 11 an oftmals aus dem Munde Jesu gehörten Befehl, das Gesehene und Gehörte aufzuschreiben, den inneren Drang, diesen Befehl sofort zu Papier zu bringen. Daß er bis dahin den Befehl der schriftlichen Aufzeichnung und der Mitteilung des Geschriebenen an die Gemeinde stets erst nach Rückkehr des Tagesbewußtseins ausgeführt hat, versteht sich von selbst, da ein in Ekstase geschriebenes Buch nach Aufhören dieses Zustandes weder für ihn selbst noch für die Gemeinde in Wirklichkeit existieren würde. Ebenso psychologisch begreiflich aber ist es, daß er im Zustand der Hypnose meint, die Niederschrift mit bleibendem Erfolg ausführen zu können, wie wir im Traum nicht an der Realität unserer Vorstellungen zweifeln.

⁴⁶⁾ Cf Jo 12, 28—30. Cf auch AG 9, 5—7 = 22, 8 f. = 26, 13—15. Entfernter verwandt ist 1 Reg 19, 11—13. Ob Jo die Worte des Engels und der Donnerschläge in seiner Muttersprache oder in der Sprache seines Buches gehört hat, ist nach Ap 9, 11; 16, 16 und den analogen Stellen des 4. Ev's nicht zu entscheiden.

Gebot des Engels: *σφράγισον ἃ ἐλάλησαν αἱ ἐπὶ τὰ βρονταὶ* wird durch das hinzutretende Verbot: *μὴ αὐτὰ γράψῃς* sofort im Sinne von Dan 12, 4 u. 9 gedeutet. Es soll der Inhalt der göttlichen Kundgebungen durch die 7 Donner in der Jetztzeit nicht veröffentlicht, der Gemeinde nicht verkündigt werden, sondern verschlossen bleiben und geheimgehalten werden⁴⁷⁾. Wenn man bedenkt, daß bei einem starken Gewitter die Zahl der Blitzstrahlen und Donnerschläge sich jeder sicheren Zählung und vollends jeder Vorausberechnung entzieht, so scheint es zunächst rätselhaft, daß Jo „die 7 Donner“ als eine den Lesern bekannte Größe einführt. Dies erklärt sich nicht aus der in der Ap so häufig wie in keinem anderen biblischen Buch begegnenden Verwendung der Siebenzahl in symbolischem Sinn, besonders für Erscheinungsformen und Wirkungen einer einzigen Kraft⁴⁸⁾. Ebenso wenig läßt sich die durch den Artikel ausgedrückte Bestimmtheit der Siebenzahl durch die häufige Zählung von Zeiträumen nach dem Vorbild der jüdischen Woche⁴⁹⁾ rechtfertigen. Der starke Engel tritt von vornherein als ein Vertreter des allmächtigen Gottes auf. Er ruft (v. 4) mit seiner löwengleichen Stimme die Donnerschläge ins Dasein, und er schwört (v. 5—7) bei dem ewigen Schöpfer Himmels und der Erde, daß dieser in den kommenden Tagen seinen verborgenen Ratschluß vollkommen verwirklichen und damit die Verkündigungen seiner Propheten erfüllen werde. Man wird dadurch angewiesen, nach einer Stelle des AT's sich umzusehen, wo Gott wirklich mit 7 facher Donnerstimme zu seinem Volke geredet hat. Man findet eine solche in Ps 29 und nur an dieser Stelle. Nach einer Einleitung (v. 1—2), worin die Göttersöhne d. h. die himmlischen Geister und beim Vortrag des Liedes im Tempel (cf v. 9) die dort zum Gottesdienst versammelte Gemeinde oder die Tempelmusiker aufgefordert werden, Jahweh zu preisen, folgen (v. 3—9) 7 als je eine „Stimme Jahweh's“ überschriebene und von einander unterschiedene Lobpreisungen des mannigfaltigen Wirkens Gottes im Naturleben. In der ersten dieser Lobpreisungen aber (v. 3) wird diese *φωνὴ κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων* mit den Worten wiedergegeben: *ὁ θεὸς τῆς δόξης ἐβρόντησεν*⁵⁰⁾. Dies gilt selbstverständlich ebenso von den 6 folgenden „Stimmen

⁴⁷⁾ Eben dies wird Ap 22, 10 in bezug auf das ganze Buch der Joh. Apok. verboten. Cf S. 318 f. A 3; 329 ff. A 26 zu c. 5, 1.

⁴⁸⁾ Ap 1, 4; 4, 5 s. oben S. 164 f. besonders A 65.

⁴⁹⁾ Gen 2, 2—3; Ex 20, 11; Lc 2, 36; 17, 4 (Mt 18, 21 f.); AG 17, 2; 20, 8; 21, 4, 27.

⁵⁰⁾ So LXX Ps 28 (hebr. 29) ohne Varianten und genau nach dem Urtext *קוֹל יְהוָה עַל הַמַּיִם*. Es ist wahrscheinlich, daß der 29. Psalm aus Anlaß eines großen Gewitters gedichtet worden ist. Nicht dieser Anlaß, sondern die geschichtlichen Erinnerungen und die endgeschichtlichen Hoffnungen sind der wesentliche Inhalt des Psalms cf übrigens auch Bd V³ S. 248. Hierauf und auf den liturgischen Gebrauch desselben (cf Delitzsch, Komm. über den Psalter, 1859, I, 283 f.) finde ich nicht nötig, hier näher einzugehen.

Jahweh's“. Damit ist auch erklärt, wie Jo die 7 Donnerschläge, die sich ihm sofort in menschliche Rede übertragen haben, als „die 7 Donnerstimmen“ Gottes einführen konnte. Für seine weitere Aussage (c. 10, 7) ist bedeutsam auch der Schluß des Psalms (v. 10—11), welcher mit wenigen Zwischenbemerkungen so übersetzt werden mag: „Es hat Jahweh sich (auf den Richterstuhl) hingesezt⁵¹⁾ zur (Herbeiführung der) Sintflut, und Jahweh hat sich als König für immer (auf den Thron) gesetzt. Jahweh wird seinem Volke Macht geben; Jahweh wird sein Volk segnen in (oder mit) Frieden.“ Man kann nicht verkennen, daß schon diese Aussagen vorzüglich in den Gedankenkreis der Ap überhaupt sich einfügen und besonders zu den Sätzen der vorliegenden Episode v. 6f. stimmen. Der einzige Gegenstand und Inhalt des Schwures, den der starke Engel mit seiner zum Himmel ausgestreckten rechten Hand und unter Anrufung des Namens Gottes des Weltschöpfers und somit als eine eidliche Zusage Gottes selbst verkündigt⁵²⁾, wird durch die Worte (v. 6f.) ausgedrückt: *δι' χρόνος οὐκέτι ἔσται, ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς τοῦ ἐβδόμου ἀγγέλου, ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν, καὶ ἐτελέσθῃ τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ, ὡς ἐδηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας*. Während die Offenbarungen des starken Engels (v. 3—4) und ebenso die Bezeichnung der Aufgabe des Jo als Prophet (v. 8—11) auf die Gegenwart und die nächste Zukunft sich beziehen, versetzt uns der vorstehende Satz durch den vorläufigen Hinweis auf die erst c. 11, 15—19 zur Darstellung kommenden Begleiterscheinungen und Wirkungen des 7. Trompetenstoßes an das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs. Das sind die Tage, in welchen das Mysterium Gottes zur Vollendung, d. h. zur vollen Enthüllung und zugleich zur Verwirklichung kommen wird. Unter *τὸ μυστήριον (τοῦ θεοῦ)* ist hier ebensowenig wie an irgend einer Stelle der griechischen Bibel ein unergründliches Geheimnis zu verstehen, sondern der Ratschluß Gottes, welcher der Erkenntnis der natürlichen Menschen sich entzieht, aber den frommen und getreuen Gliedern der Gemeinde Gottes schon vor seiner vollen

⁵¹⁾ LXX übersetzt v. 10 *καθίσταται*, glaubhafter, obwohl gegen die masor. Punktation das folgende *καθίσταται* (fut. von *καθίζομαι*).

⁵²⁾ S. oben S. 409 A 40. Jeder Eid der Gottesfürchtigen beider Testamente ist zunächst eine Anrufung Gottes als Zeugen für die Wahrhaftigkeit ihrer Aussagen (Rm 1, 9; Gal 1, 20; 2 Kr 1, 23; Phl 1, 8; 1 Th 2, 10). Da aber in allen ernststen Gerichtsfällen der Zeuge vereidigt wird, so ergibt sich von da aus der Übergang zu der noch älteren Vorstellung, daß Gott auch selbst zur Beglaubigung seiner Verheißungen des unter den Menschen als sicherste Form der Aussagen geltenden Eides sich bedient und als treuer Zeuge selbstverständlich nur wahre Aussagen macht und seine Zusagen erfüllt (Hb 6, 13; Gen 22, 16 f.; Lc 1, 73; AG 2, 30; Rm 4, 21; Tit 1, 2—3).

Verwirklichung durch den Geist Gottes stufenweise enthüllt wird⁵³). Auch die Erinnerung an die der vorchristlichen Vergangenheit angehörig, den Knechten Gottes, d. h., wie zur Erläuterung beigelegt wird, den Propheten zuteil gewordene Verkündigung seines Ratschlusses durch Gott selbst, ist nichts weniger als eine der Ap eigentümliche Idee. Beruht doch hierauf die ganze Selbstbezeugung Jesu unter seinem Volk. Auch in den bereits angeführten Belegen für die Vorstellung von einem Eidschwur Gottes kommt diese Betrachtungsweise zu starkem Ausdruck⁵⁴). Mit alle dem ist aber unverträglich die Meinung, daß die Worte *οτι χρόνος οὐκ ἔσται*, zu welchen die bis dahin erörterten Sätze durch *ἀλλά* in einen ausschließenden Gegensatz gestellt sind, bedeuten sollten, daß die Zeit als eine Form alles geschichtlichen Seins und Geschehens aufhören und in die zeitlose Ewigkeit übergehen werde; denn die folgenden Sätze handeln von zeitlich bestimmten Ereignissen (*ἐν ταῖς ἡμέραις κτλ.*) und von einer Vollendung der Offenbarung des Ratschlusses Gottes und hätten selbst dann, wenn sie den Gedanken aussprächen, daß nicht früher, als nach Vollendung dieser Kundgebung Gottes die zeitlose Ewigkeit eintreten könne, nicht durch *ἀλλά*, sondern nur durch ein *γάρ* an den Satz angeschlossen werden können. Wir erfahren überdies durch Ap 20, 1—7, daß auch nach dem Abschluß aller Offenbarungen Gottes an seine Gemeinde, nach der Wiederkunft Jesu und der Herstellung der königlichen Herrschaft Jesu und seiner Gemeinde mindestens noch während eines Jahrtausends die Jahre, Monate und Tage werden gezählt werden. Auch sprachlich betrachtet, ist diese Deutung von *χρόνος οὐκ ἔσται* unmöglich, denn *χρόνος* ohne Artikel und ohne jede den fehlenden Artikel ersetzende Näherbestimmung bezeichnet überall nur eine mehr oder weniger lange Zeitdauer und ist in der Regel durch „eine Zeit lang“ wiederzugeben⁵⁵).

⁵³) Cf oben S. 208 zu Ap 1, 17. Deutlicher als aus Ap 17, 5. 7 ergibt sich der biblische Begriff des *μυστήριον τοῦ Θεοῦ* aus Rm 11, 25f.; 1 Kr 2, 6—10; 15, 51—55; Eph 1, 9—12; 3, 9—11, aber auch schon Mr 4, 11 (= Mt 13, 11 = Lc 8, 10) und Dan 2, 19—47.

⁵⁴) S. vorhin A 52, besonders stark 2 Kor 1, 20; Hb 6, 13; Tit 1, 2—3 *ἐπιγγαλάτο δ' ἀψευδῆς Θεὸς πρὸ χρόνων αἰώνων, ἐπαγγέροντες δὲ καιροῖς ἰδίους τὸν λόγον αὐτοῦ*. Das *καὶ ἐτελέσθη* leitet den Nachsatz ein (cf Blau Gramm.² § 77, 6 S. 267f.). Der Aorist im Nachsatz zu dem futur. Vorderatz *ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν* hat die Bedeutung eines Fut. exactum cf Ap 15, 8 *ἄρτι τελεσθῶσιν αἱ ἔντα πληγαί*. Ob so auch Jo 15, 6 (*ἐβλήθη*)? — Zur Bezeichnung der Empfänger der frohen Botschaft durch den Akk. (*τοὺς δοῦλους*) statt des Dativs cf Lc 3, 18 *ἐδηγγελλίζετο τὸν λαόν* AG 8, 25, 40, auch Pass. Hb 4, 2, 6 *οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες*.

⁵⁵) Ap 2, 21 (*ἔδωκα αὐτῇ χρόνον, ἵνα μετανοήσῃ*); AG 15, 33; 19, 22; *χρόνον τῶν* AG 18, 23; 1 Kr 16, 7; *χρ. μικρόν* Ap 6, 11; 20, 3; Clem. ep. II ad Corinth. c. 19, 3f.; *χρ. ἰκανόν* Lc 8, 27; *πολὺν χρ.* Jo 5, 6; *πόσος χρόνος* Mr 9, 21; *ἐπὶ χρόνον* („eine Zeit lang“) Lc 18, 4. Cf *χρονοῦσαν* (lange an einem Ort verweilen, mit seinem Kommen zögern) Mt 24, 48; 25, 5; Lc 1, 21;

Die Stimme, welche Jo in einem früheren Augenblick vom Himmel her gehört hat und jetzt wiederum zu hören bekommt (v. 8 s. oben S. 410 A 42), ist schon dadurch von dem auf dem Erdboden stehenden und von diesem Standort aus ihn anschreienden starken Engel unterschieden, und ebenso dadurch, daß die Stimme vom Himmel von dem starken Engel in dritter Person redet. Damit wird zurückgewiesen auf die Stimme, welche Jo beim 6. Trompetenstoß vom himmlischen Räucheraltar her gehört hat (9, 13), und nicht etwa auf Stellen der 1. und 2. Vision (1, 10—12; 4, 1). Sie wird weder 9, 13 noch 10, 8 einem Engel zugeschrieben, ist aber dadurch, daß der starke Engel im Gegensatz zu dem Urheber der vom Himmel herab redenden Stimme (10, 4) als ein *ἄλλος ἄγγελος* (10, 1) bezeichnet wird, deutlich genug als eine *φωνὴ ἄγγελου* gekennzeichnet⁵⁶). Der vom Himmel herab redende Engel (v. 8) erteilt dem Jo nur den Befehl, sich von dem starken Engel das in dessen rechter Hand liegende aufgeschlagene Büchlein (cf v. 2) geben zu lassen. Erst nachdem Jo näher an den starken Engel herangetreten ist und diesen gebeten hat, ihm das Büchlein zu geben (v. 9^a), nimmt der letztere wieder das Wort und erteilt ihm (v. 9^b) gleichzeitig mit der Überweisung des Büchleins den Befehl, dieses aufzuessen, und bereitet ihn darauf vor, daß diese Speise seine Eingeweide mit Bitterkeit erfüllen, in seinem Munde aber süß schmecken werde. Daß Jo sich nicht, wie Petrus in einem ähnlichen Fall (AG 10, 9—16) dagegen sträubt, eine in mehr als einer Hinsicht sonderbare Speise zu sich zu nehmen, die durch ihre Süßigkeit zunächst darüber täuscht, daß sie nachher, in den Eingeweiden angelangt, durch aufsteigende Bitterkeit die Süßigkeit aus dem Munde vertreiben soll, dies erklärt sich daraus, daß Jo sich erinnert, in einem prophetischen Buch des AT's, mit dem er sich auch sonst wohlvertraut zeigt, nämlich Ez 2, 8—3, 2 gelesen zu haben, daß einem der großen Propheten von Gott dieselbe Zumutung gestellt worden ist, und daß dieser, weil er sich nicht geweigert hat, darnach zu handeln, herrlichster Offenbarungen gewürdigt worden ist. Ermutigend mußte auf Jo auch das wirken, daß die Deutung der symbolischen Handlung (v. 11) von beiden Engeln zugleich⁵⁷), wie aus einem Munde ihm zum Gehör gebracht

12, 45; Hb 10, 37; auch Herm. vis. III, 1, 2 v. 1. — Es verhält sich nicht anders mit artikellosem *ἡμέρα* Ap 7, 15; 12, 10; Jo 9, 4; Lc 2, 37; 18, 7; und *ώρα* Jo 5, 25, 28; 16, 25, 32; Rm 13, 11.

⁵⁶) Cf Ap 8, 3 am Anfang der bis c. 10, 11 sich erstreckenden 3. Vision, aber auch, was wir sonst von *φωναὶ ἄγγελου* lesen Ap 5, 11; 11, 12, 15; 14, 2 (wo auch ein *ἄλλος ἄγγελος* 14, 6 folgt) und 1 Kr 13, 1 von *γλωσσαι ἄγγέλων*.

⁵⁷) Daß *λέγουσιν μοι* (die LA *λέγει* in P, einigen min und Versionen statt *λέγουσιν* NAQ ist Korrektur) nicht im Sinne eines „man sagt“ zu verstehen sei (cf Mt 7, 16; Lc 17, 23; Jo 15, 6; 20, 2, niemals in der Ap) beweist schon das damit unverträgliche *μοι*.

wird. Der starke auf Erden stehende Engel hat ihm strenge verboten, die 7 Donnerstimmen aufzuschreiben; sie sollen versiegelt und der Gemeinde nicht verkündigt werden (v. 3—4). Nun aber vereinigt er sich mit der vom Himmel her ertönenden Engelstimme zu der Forderung, daß Jo den Inhalt des nicht versiegelten, sondern schon jetzt aufgeschlagenen Büchleins, nachdem er ihn sich angeeignet hat, der Gemeinde verkündigen solle. Dies besagen die Worte: *δεῖ σε πάλιν προφητεῖσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς*. Wie weit dieser Satz sich erstreckt, besagt dieser Satz nicht. Aber Abschnitte, wie c. 20, 7—15 und einzelne Aussprüche wie 22, 15, zeigen, daß der neue Auftrag, als Prophet zu verkündigen, was Gott ihm offenbart, auf alles weitere im Buch der Ap Folgende sich bezieht. Aber auch die folgende Episode c. 11, 1—14 bringt einen Teil der Ausführung dieses Auftrags, und auf ihn zunächst bezieht sich der in c. 10, 8—10 geschilderte Vorgang. Da dort die Aufeinanderfolge der Süßigkeit im Munde und der Bitterkeit in den Eingeweiden in v. 9 und v. 10 eine verschiedene ist, so ist damit auch nicht gesagt, daß ihm die folgenden Offenbarungen beim Empfang angenehm, bei tieferer Erwägung aber schmerzlich sein werden, sondern daß sie ihm als natürlichen Menschen schmerzlich, dagegen ihm als geistlichem Menschen und Propheten hochehrförllich sein werden⁶⁸⁾. Dies gilt in besonders hohem Grade von der folgenden Zwischenvision.

Zweite Episode der 3. Vision c. 11, 1—14.

(11, 1). *Und es ward mir ein einem Stabe gleichendes Rohr gegeben mit den Worten*⁶⁹⁾: „Erhebe dich und miß den Tempel

⁶⁸⁾ Cf 1 Kor 6, 13 einerseits und 1 Kr 2, 7—13 und Jes 6, 6f. andererseits.

⁶⁹⁾ Zwischen *καὶ ἰδοὺ μοι κάλαμος ὁμοῖος ῥάβδῳ* und *λέγων* stellen *καὶ εἰστέκει* (oder *ισιτέκει*) *ὁ ἄγγελος* (teilweise vor *εἰστέκει*) Q, viele min, auch met, sy^{1,2}, einige Lat (nicht Victor., der nichts hat als *accepisse illum arundinem similem virgae*, sondern eine dem Hieron. zugeschriebene Recension desselben bei Hauffleiter p. 94. 95: *et ostensa est mihi arundo sim. v. et stabat angelus dicens*). Wesentlich ebenso, nur *data st. ostensa* und *dixit* Tychon. Vogels S. 181. 191. 200 (S. 185 fehlt der Engel): om *κ** (*λέγει*) AP, viele min, sah (*et dedit mihi cal. sim. virgae dicens* of Horner: *he gave . . . saying*) kopt (*et datus est calamus mihi aureus dicens*), Prim. (*et dedit mihi arund. auream*), g und älteste Hss der vg (fuld. am. *et datus [oder data] est m. calamus oder harundo sim. vir. dicens*). Die Einschlebung eines Engels oder richtiger des Engels ist ein Ausfluß der Verlegenheit, weil der vorzüglich bezeugte Text keine andere Deutung und Übersetzung zuzulassen schien, als die, daß das einer Rute oder einem Stabe ähnliche Rohr geredet habe. Die Interpolation ist aber auch dadurch ausgeschlossen, daß im vorhergehenden Satz (c. 10, 11) zusammenfassend von mehreren, nämlich 2 Engeln die Rede war. Das verwunderliche *λέγων* erklärt sich aber daraus, daß es Wiedergabe des hebr. *אָמַר* ist. Schon den älteren griechischen Übersetzern des AT's hat dieses hebr. Gerundium = *dicendo*, welches weder

Gottes und den Altar samt den in demselben (dem Tempel) Anbetenden. (v. 2) *Und den äußeren Hof des Tempels wirf hinaus (schließe aus) und miß ihn nicht, weil er den Heiden gegeben war, und diese die heilige Stadt 42 Monate lang mit Füßen treten werden.* (v. 3) *Und ich werde sie (die hl Stadt) meinen zwei Zeugen geben, und sie werden, in Säcke gekleidet, 1260 Tage (in dieser Stadt) prophetisch reden.* (v. 4) *Dies sind die zwei Ölbäume und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde stehen.* (v. 5) *Und wenn jemand ihnen Gewalt antun will, geht Feuer von ihrem Munde aus und verzehrt ihre Feinde; und wenn jemand ihnen Gewalt antun möchte, so muß er auf dieselbe Weise getötet werden.* (v. 6) *Diese haben die Vollmacht, den Himmel zu verschließen, daß während der Tage ihres Weissagens der Regen nicht regnet; und sie haben Vollmacht über die Gewässer, sie in Blut zu verwandeln, und die Erde mit jeglicher Plage zu schlagen.* (v. 7) *Und wenn sie ihr Zeugnis vollendet haben werden, wird das Tier, das aus dem Abgrund aufsteigt, Krieg mit ihnen führen und wird sie besiegen und sie töten.* (v. 8) *Und ihre Niederlage*⁷⁰⁾ (geschieht) *auf der Straße der großen Stadt, welche in geistlichem Sinn Sodom und Ägypten genannt wird,*

den Numerus noch das Genus des redenden Subjektes ausdrückt, Schwierigkeiten gemacht. Man braucht nur einige Kapitel der Genesis an der Hand von Jnl. Fürst's Konkordanz und der großen Ausgabe der griech. Genesis von Brooke und McLean durchzugehen, um sich davon zu überzeugen. Entweder wird es von den Übersetzern ganz unausgedrückt gelassen Gen 3, 17, oder von einzelnen Zeugen durch *καὶ εἶπεν* wiedergegeben 1, 22, auch gegen alle Grammatik 15, 1 *ἐγενήθη ῥῆμα κυρίου . . . λέγων* und 15, 4 *φωνὴ κυρίου . . . λέγων*.

⁷⁰⁾ Da v. 9^a der Plural *τὰ πτώματα* einhellig bezeugt ist, und in einer Erzählung von der Behinderung der Bestattung der zwei Propheten das Wort nur die Bedeutung Leichnam haben kann, so ist die LA *τὰ πτώματα* in v. 8 und v. 9^a von vornherein als willkürliche Assimilation zu verwerfen, aber auch die Übersetzung „Leichnam“ ausgeschlossen. Während das Wort bei den Klassikern ganz überwiegend Sturz, Untergang oder Niederlage im Kriege bedeutet, eine Bedeutung, die auch in LXX nicht selten ist (Jes 8, 14; Job 18, 12; 33, 17 [al. 18]) ohne merklichen Unterschied von *πτῶσις* (Jes 17, 1; Sach 14, 12. 15. 18), überwiegt doch die Bedeutung Leichnam in der griech. Bibel (Ez 6, 5; Ps 110, 6; Judc 14, 8; Mt 14, 12; 24, 28; Mr 6, 29; 15, 45; Ap 11, 9^b). Dagegen, daß es auch Ap 11, 8 u. 9^a den Leichnam bedeute, spricht auch der Zusammenhang dieser Aussagen. In v. 8 wird der Ort angegeben, an welchem der in v. 7 beschriebene, mit der Niederlage der zwei Propheten endigende Krieg geendet hat, und in v. 9^a wird das Schauspiel beschrieben, welches die Feinde der Propheten bestimmte, deren anständige Bestattung zu verhindern. Es handelt sich also darum, wie sie Leichname geworden sind. Daraus erklärt sich auch, daß an dem *τὰ πτώματα* in v. 9^b nicht gerüttelt worden ist; denn eine Variante kann man es doch nicht nennen, wenn die lat. und ägyptischen (sah kopt) Übersetzer an allen Stellen *corpus, corpora*, und die Syrer 3mal *cadavera* dafür setzen. — In v. 8 *τὸ πτώμα* ACQ, viele min, auch met, Areth, sah kopt, Tych (Vogels S. 181. 185. 200): *τὰ πτώματα* κP, viele min, Andr, sy^{1,2}, vg gig Prim; v. 9^a *τὸ πτώμα* κACQ, viele min, Areth, gig Tych, *τὰ πτώματα* P, manche min, Andr, kopt, syr^{1,2}, vg, om sah Prim.

wo auch ihr Herr gekreuzigt wurde. (v. 9) Und es sehen (Leute) aus den Völkern und Stämmen und Sprachen und Nationen⁶¹⁾ 3 $\frac{1}{2}$ Tage lang ihre Niederlage und lassen es nicht zu, daß ihre Leichname in ein Grabmal gelegt werden. (v. 10) Und die Bewohner der Erde freuen sich über sie und halten Festgelage⁶²⁾ und werden einander Geschenke schicken, weil diese beiden Propheten die Bewohner der Erde gequält haben. (v. 11) Und nach dem 3 $\frac{1}{2}$ Tagen fuhr ein Lebensgeist aus Gott in sie, und sie stellten sich auf ihre Füße. Und es fiel eine große Furcht über die, welche sie sahen. (v. 12) Und sie (die lebendig gewordenen Propheten) hörten eine gewaltige Stimme vom Himmel, die ihnen sagte: „Steiget hier hinauf.“ Und sie stiegen in einer Wolke zum Himmel hinauf, und es sahen sie (so gen Himmel schweben) ihre Feinde. (v. 13) Und an jenem Tage entstand ein großes Erdbeben, und der zehnte Teil der Stadt stürzte ein, und es wurden durch das Erdbeben 7000 Menschen getötet, und die Übrigen gerieten in Furcht und gaben dem Gott des Himmels die Ehre. — (v. 14) Das zweite Wehe ist dahingegangen; siehe, das dritte Wehe kommt bald.

Dieser Abschnitt beginnt (v. 1) damit, daß dem Seher ein Maßstab mit dem Auftrag überreicht wird, das Tempelhaus Gottes mit Einschuß des Opferaltars damit zu messen und dadurch, wie der negative Befehl (v. 2) zeigt, dieses Heiligtum vor Entweihung zu sichern^{62a)}. Hieraus ist noch nicht mit Sicherheit zu erkennen,

⁶¹⁾ Dieser den Hebräern und Aramäern besonders geläufige Gebrauch von *ἐκ τῶν* im Sinn des sogen. Genit. part. (cf Kühner-Gerth I, 837f.) ist echt johanneisch als Subjekt oder Objekt Ap 2, 10; 5, 9; Jo 1, 24; 7, 40; 16, 17; 2 Jo 4. Das z. B. Mt 27, 9 und anderen Stellen der griech. Bibel vorkommende *ἀπό* c. Gen. (s. Bd I⁴, 708f.; IV⁵ S. 116 A 15 u. 16) meidet Johanneis vgl. auch zu 3, 9 S. 305 A 54.

⁶²⁾ Für diese Bedeutung von *εὐφραίνεσθαι* cf Lc 12, 19; 15, 23—32; 16, 19. Mit dem *εὐφρανόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς* cf LXX 1 Chr 29, 9 *εὐφρανθή μεγάλην* von einer Freude, die sich nicht nur in Gebeten und Opferhandlungen Davids vor und mit der ganzen Volksgemeinde äußert (v. 10—21), sondern vor allem durch ein großes Festgelage zum Ausdruck kommt (v. 22 *καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον ἐναντίον κυρίου ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ μετὰ χαρᾶς*). Wesentlich ebenso Judc 16, 23; 1 Sam 16, 5. Cf auch Ps 104, 14; Koh 8, 15 über Essen und Trinken in diesem Sinne.

^{62a)} Dieser Zweck der Messung ist durch die Begründung *ὅτι τότε ἔθνεσιν ἐδόθη* und durch die weitere Vorhersagung, daß die Heiden die heilige Stadt zu jener Zeit beherrschen und 42 Monate lang mit Füßen treten werden, gesichert. Der Ausdruck für diesen Gedanken ist aus Ez 40, 2—17 entlehnt, was um so sicherer ist, da sowohl hier wie Ap 21, 10 eine Reihe von Angaben sich findet, welche auch in jener Vision Ezechiels zerstreut enthalten sind. Indem ich die Worte in Ez 40 durch die bloße Verszahl und die Parallelen an den genannten 2 Stellen der Ap durch die Kapitelzahlen bezeichne, ergibt sich folgendes: 1) Ap 21 *ἀπὸ τοῦ ὕψους ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν* = Ez 2 LXX *ἔθνη μὲ ἐπ' ὄρος ὑψηλόν* (v. 1. *ὄρους ὑψηλοῦ*) *σφόδρα*. 2) Ap 11 *τὴν ἀδελφὴν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ* = Ez 17 *καὶ εὐθὺς ἀγὼν με εἰς τὴν ἀδελφὴν τὴν ἔσωθεν*. So LXX, aber im hebr. und vg „in den äußeren Vorhof“. Daneben kommt der Mann

ob Jo die gebietende und verbietende Stimme unmittelbar von Gott und Christus her hört oder zu hören meint, oder ob er, was wahrscheinlicher ist, einen Engel sieht, der gleichzeitig mit der Überreichung des Rohrstabes ihn seine Stimme hören läßt. Jedenfalls handelt und redet, gebietet und verbietet in diesem ganzen Abschnitt Gott oder Christus, richtiger ausgedrückt, Gott in seiner unlöslichen Gemeinschaft mit Christus. Denn der Redende spricht von den zwei Propheten, deren Sendung und Schicksal in v. 2—12 geschildert wird, als von seinen Zeugen⁶³⁾. Der „zeigende Engel“ tritt wie in anderen Visionen der Ap völlig zurück, nachdem er für Auge und Ohr des in hypnotischer Verfassung befindlichen Jo seinen Dienst getan hat (v. 1). Der Schauplatz, auf welchem Jo sich versetzt fühlt, und auf welchem alle teils in präsentischer, teils in aoristischer, teils aber auch in futurischer Form⁶⁴⁾ berichteten Ereignisse vor sich gehen, ist nicht etwa das himmlische, erst am Ende der Tage vom Himmel zur Erde heruntersteigende Jerusalem⁶⁵⁾, sondern die zur Zeit der Ap auf dieser Erde fort-

mit der Meßschnur in der Hand, der Jerusalem mißt Sach 2, 5—17 kaum in Betracht. Nur daß auch dort das Messen der volkreichen und blühenden Stadt ein Vorspiel des Kommens Gottes zu seiner um viele Proselyten aus der Heidenwelt vergrößerten Gemeinde ist.

⁶³⁾ (v. 3) *δύσω τοῖς ἑσθίον μαρτυροῦν μου*. In 1, 12—3, 22, besonders deutlich 1, 17—20 und 22, 12—15 ist Christus selbst der dem Jo Erscheinende und zu ihm Redende; 1, 1; 10, 1—11, auch 22, 6 und 16 nach dem ausdrücklichen Zeugnis sowohl Gottes als Jesu im Rückblick auf den größeren Teil des Buches der zeigende Engel. Zu *τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ* cf 1, 2, 9; 6, 9 (17, 17; 19, 9; 20, 4) s. hier oben S. 146 ff., 186 f., 204 f., 317; 351 f. Diese Bezeichnung sowie die Benennung der beiden Zeugen als Zeugen Gottes bzw. Christi (11, 3) schließt selbstverständlich nicht aus, daß das Zeugnis derselben Menschen daneben auch deren Zeugnis genannt wird (11, 6).

⁶⁴⁾ Schon in v. 2—3, wo Gott bzw. Christus der Redende ist, geht die Darstellung, welche zur Zeit der schriftlichen Aufzeichnung durch Jo der Vergangenheit angehörte, durch Anwendung des Futurs (*πατήσουσιν, δάσω, προφητεύσουσιν*) unvermerkt in die Weissagung zukünftiger Ereignisse über. Ebenso v. 7 (*ποιήσει, νικήσει, ἀποκτενεῖ*) und v. 10 (*πέμψουσιν*). Dies entspricht der Einleitung dieser zweiten Episode durch den Schluß der ersten c. 10, 11: *δεῖ σε πάλιν προφητεύσαι* und hat seinesgleichen in der echten Prophetie beider Testamente, z. B. AG 21, 11 *τάδε λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* cf 20, 23; 21, 4; 1 Tm 4, 1; 1 Jo 4, 1—13; Ap 2, 7. 11. 17 etc. Indem Jo über die von ihm in hypnotischem Zustand empfangenen Kundgebungen Gottes und Christi den 7 Gemeinden Asiens und damit der ganzen Christenheit schriftlichen Bericht erstattet, ist er sich seines Berufs als ein zukünftiges verkündigender Prophet bewußt und drückt dies auch durch futurische Darstellung solcher Ereignisse gelegentlich unverhohlen aus.

⁶⁵⁾ Hb 12, 24—26 wird einem Kreise christgläubiger Juden gesagt, daß sie schon während ihres Erdenlebens zum himmlischen Jerusalem gekommen sind und demselben als Bürger angehören. Ap 3, 12 wird nach dem Vorgang des Pl (Gl 4, 25—29; Phl 3, 20f.) wesentlich dasselbe von überwiegend heidenchristlichen Gemeinden gesagt. Über die Zusammensetzung des vom Himmel herabgekommenen neuen Jerusalems Ap 21, 2—5, 10—27 braucht

bestehende „große Stadt“ (c. 11, 8) Jerusalem. Diese wird v. 2 die „heilige Stadt“ (cf Mt 4, 5; 27, 53) genannt nur im Gegensatz zu ihrer derzeitigen Mißhandlung durch die Heiden und ihrer seit den Tagen Jesu noch immer andauernden feindlichen Haltung der Mehrheit ihrer Bewohner gegenüber ihrem Herrn und Messias. Am deutlichsten ist das ausgesprochen in den die „große Stadt“ charakterisierenden Worten (v. 8^b): *ἡνις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἔσταυρώθη*. Die doppelte symbolische Benennung Jerusalems ist im Kreise der pneumatischen Menschen, d. h. der lebendigen Christen⁶⁶) noch immer üblich und zutreffend. Sodom kommt hier nicht wie an den meisten Stellen, wo es mit Gommorrah zusammen genannt wird, insofern in Betracht, als beide Städte mit einander durch ein furchtbares Naturereignis an einem einzigen Tage vom Erdboden vertilgt worden sind (Gen 19, 24 f.; Mt 10, 15; 2 Pt 2, 6; Jud v. 7), sondern insofern, als die lasterhaften Einwohner von Sodom die Anverwandten Abrahams und deren Gäste zu vergewaltigen suchten und, als ihnen dies nicht gelang, ihr Leben bedrohten (Gen 19, 4—14 cf 18, 27 ff.). Dieser Betrachtungsweise entspricht es, daß als Typus der gegenwärtigen Lage der christgläubigen Israeliten in Jerusalem neben Sodom auch noch Ägypten genannt wird. Denn ungefähr 400 Jahre nach der Einwanderung der Söhne Jakobs in Ägypten begann, wie schon dem Abraham geweissagt war (Gen 15, 13 cf Ex 12, 40), unter einem neuen ägyptischen König (Ex 1, 8—2, 25) eine auf Verminderung oder auch Vernichtung des Volkes Israel abzielende Bedrängnis dieser Volksgemeinde Gottes durch die ägyptische Regierung cf AG 7, 6. 17—23; Gl 3, 17. Wenn nun auf diese Erinnerung an Ereignisse der israelitischen Geschichte, welche mehr als 1000 Jahre hinter der Gegenwart des Jo und der ersten Leser seines Buches zurückliegen, in bezug auf das gegenwärtige Jerusalem noch die Worte folgen: *ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἔσταυρώθη*, so will erstens beachtet sein der auffällige Übergang von der Ortsbezeichnung „die große Stadt, welche Sodom und Ägypten genannt wird“, zu dem Personalpronomen *αὐτῶν*, welches in nichts anderem als in dem vorangehenden Ortsnamen seine Unterlagen hat. Gemeint sind ohne Frage die Einwohner der Stadt in ihrer Mehrheit⁶⁷). Weil die jüdische Bevölkerung Jerusalems unter Führung ihrer geistlichen Oberen stürmisch die Kreuzigung Jesu gefordert hat, kann man auch sagen, daß diese große jüdische Stadt dem, welchen

hier noch nicht geurteilt zu werden, cf jedoch auch Ap 7, 4—8 und 14, 1—5 einerseits und 7, 9—14 andererseits.

⁶⁶) Zu *πνευματικῶς* cf 1 Kr 2, 12—14; 10, 3f.; 1 Pt 2, 5 = *πνευματικῶς* 1 Kr 10, 11; *ταῦτα δὲ τόποι ἡμῶν ἐγενήθησαν* 1 Kr 10, 6.

⁶⁷) Ähnlich wie man auch bei uns in vulgärer Rede Sätze zu hören bekommt wie: „Nürnberg hat gestreikt . . . sie zogen in hellen Haufen mit roten Fahnen durch die Straßen.“

sie als den ihr verheißenen König und Herrn hätte erkennen können und sollen, gekreuzigt hat⁶⁸). In Feindschaft gegen das Volk Gottes nehmen diese Juden die gleiche Stellung ein wie die Bürger von Sodom und Pharaos mit seinen Beamten. Sie bilden die vornehmste unter den jüdischen Synagogen des Satans (cf Ap 2, 9; 3, 9) in der ganzen Welt zur Zeit der Ap. Zweitens ist aber auch das *καὶ* vor *ὁ κύριος αὐτῶν* nicht zu übersehen. Die Kreuzigung Jesu ist nicht die einzige Blutschuld, welche Jerusalem auf sich hat. Dieselbe widertätliche Haltung hat diese jüdische Stadt auch vor wie nach der Kreuzigung Jesu gezeigt. Die Mörder des Stephanus und der ungezählten Genossen seines Martyriums haben in und mit diesen Taten ihren Herrn, den Messias Jesus, verfolgt. So hat es einer der eifrigsten Verfolger seiner christgläubigen Volksgenossen vom Himmel her zu hören bekommen, hat aber auch sofort mit einem *κύριε* sich für besiegt erklärt (AG 9, 4 f.; 22, 7 f.). Aber auch die Propheten und Märtyrer der vorchristlichen Zeit haben das Schlimmste von ihren eigenen Volksgenossen erlitten⁶⁹). So hatte Jesus als Prediger in Jerusalem und Lehrer der Apostel die Propheten und Märtyrer von Abel bis zum Täufer Johannes als Vorläufer seines Märtyrertums auf Golgotha zusammengefaßt (Mt 23, 29—37; 5, 12; 21, 33—46; Lc 13, 32—34). Ebenso zuversichtlich aber hat Jesus im gleichen Zusammenhang die Erwartung ausgesprochen, daß ein zum Glauben an ihn bekehrtes Israel, eine in Jerusalem heimische jüdenchristliche Gemeinde nach der Verwüstung der Stadt ihn als den von Gott gesandten Messias begrüßen werde (Mt 23, 39; Lc 13, 35), und zwar mit aufrichtigerem Herzen und tieferem Verständnis, als am Palmsonntag von großen Volkshaufen aus allen Teilen des hl Landes der gleiche Jubelgruß seine Feinde in Schrecken setzte (Mt 21, 9; 22, 45 f.; Lc 19, 37—40; Jo 12, 12—19). Diese Hoffnung hat, abgesehen von Jo in der Ap, kein Apostel bestimmter bezeugt und begründet als Pl im Römerbrief sowohl für die jüdischen, als die heidnischen Christen in Rom, ersteres in c. 11, 2—12, letzteres in c. 11, 13—32. In dem vorliegenden Abschnitt wird als eine in der Christenheit allgemein bekannte und anerkannte Tatsache vorausgesetzt, daß es am Ende der Tage in Jerusalem eine jüdenchristliche, von ihren ungläubig gebliebenen Volksgenossen bedrängte Gemeinde geben werde. Dasselbe gilt aber auch von der anderen Erwartung, daß ein Teil der Stadt schon vor den endgeschichtlichen Ereignissen, welche den wesentlichen Inhalt der ganzen Episode c. 11, 1—13 ausmachen, in die Gewalt der Heiden geraten war, die von ihrer

⁶⁸) Mt 27, 20—23; Lc 23, 18—23; Jo 18, 40; AG 2, 23; 4, 10; 13, 27—29.

⁶⁹) Cf das Schlußwort des ausführlichen Überblicks des Stephanus über die Geschichte seines Volkes AG 7, 51 f., ferner 1 Th 2, 14 f.; Rm 11, 3; 1 Jo 3, 12; Ap 11, 18.

Behausung, wie es scheint einer Citadelle oder Kaserne aus, den Straßenverkehr beaufsichtigen und durch ihr rücksichtsloses Auftreten „die heilige Stadt“ entweihen ⁷⁰⁾.

Aus diesen Angaben ergibt sich, daß die Ap jedenfalls nicht während der Jahre 66—73 geschrieben ist. Denn erstens gab es während dieser Zeit in Jerusalem weder eine jüdenchristliche noch eine heidenchristliche Gemeinde. Die letzten Ereignisse, welche die Existenz einer Christengemeinde in Jerusalem vor dem Ausbruch des mit der Zerstörung des Tempels endigenden Krieges beweisen ⁷¹⁾, sind der Märtyrertod des Herrnbruders Jakobus, des ersten Bischofs von Jerusalem, und die gleich darauf erfolgte Einsetzung seines Bruders Simeon als seines Amtsnachfolgers um a. 60—65. Aber noch vor der Einschließung Jerusalems im Sommer 69 ist die Christengemeinde von Jerusalem nach Pella in der Dekapolis östlich vom Jordan, also einer heidnischen Stadt, ausgewandert ⁷²⁾, und um dieselbe Zeit sind führende Mitglieder der palästinischen Kirche: der Ap. Johannes, der Evangelist Philippus und noch andere Männer des urchristlichen Kreises wie Andreas nach der Provinz Asien übersiedelt ⁷³⁾. Zweitens entsprechen die unzweideutigen Angaben in Ap 11, 2. 8—9 über die Heiden als Herren und Gebieter in der ganzen Stadt Jerusalem schlechterdings nicht der dortigen Lage der Dinge vor dem Einzug der römischen Legionen unter Titus und dem Tempelbrand im August des J. 70. Bis dahin standen die jüdischen Parteien, die dem Frieden mit den Römern zugeneigten Hohenpriester und vornehmsten pharisäischen Rabbinen einerseits und die das niedere Volk beherrschenden, von den Idumäern unterstützten Zeloten andererseits in mörderischem Kampf mit einander. Aber auch nach der Eroberung und der andauernden Besetzung der Hauptstadt durch eine Legion kostete es den Römern bis zum April 73 noch blutige Kämpfe, die von den aufständischen Juden besetzten Festungen im Westen des Jordans in Besitz zu nehmen. Erst unter Kaiser Domitian, der seinem älteren Bruder Titus im September 81 in

⁷⁰⁾ Zur Rechtfertigung dieser Paraphrase sowie der obigen Übersetzung seien hier die einschlägigen Stellen im Urtext zusammengestellt, in bezug auf den Wechsel der Tempora mit Hinweis auf S. 419 A 64. — v. 1 *ἰδὸςθι τοὺς ἔθνεσσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήροσιν κτλ.* — v. 9 *καὶ βλέποσιν ἐν τῶν λαῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνων . . . καὶ τὰ πτώματα αὐτῶν οὐκ ἀφίνοσιν τεθῆναι εἰς μνήμα, d. h. die Leichname der zwei vom Antichrist ermordeten Propheten, von denen v. 8 gesagt war: τὸ πτώμα αὐτῶν ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης.*

⁷¹⁾ Cf meine ausführlichen Untersuchungen in Forsch VI, 228—305 und zur Geschichte des großen jüdischen Krieges vor allem Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi I (3. u. 4. Aufl. 1901) S. 601—642.

⁷²⁾ Eus. h. e. III, 5, 3 (cf demonstr. ev. VI, 18, 14); Epiph. haer. 29, 7 und de mens. c. 15 (ed. Lagarde, Symmicta II, 167), beide offenbar aus Hegesippus schöpfend cf Forsch VI, 269 f.

⁷³⁾ Cf Forsch VI, 158—224 und oben S. 15—29 und S. 54—100.

der Regierung folgte, gestalteten sich die Zustände in Jerusalem und Palästina so, wie sie nach Ap 11, 1—13 zur Zeit dieser Aufzeichnung beschaffen waren. Nach Hegesippus ⁷⁴⁾ wurden zwei Enkel des Herrnbruders Judas, namens Jakob und Zoker, durch einen Denuntianten bei den römischen Behörden verklagt, daß sie als gläubige Anhänger des angeblichen Messias Jesus Christus und unter Berufung auf ihre eigene Abstammung von König David eine neue Empörung der palästinischen Judenschaft gegen die römische Herrschaft planten ⁷⁴⁾. Daß diese Anschuldigung nur von einem Juden ausgegangen sein kann, liegt auf der Hand. Ebenso deutlich ist aber auch, daß das Verhalten sowohl der Provinzialregierung als des römischen Kaisers zu den Angeklagten, wie sie in dieser christlichen Einzelüberlieferung zu Tage tritt, den allgemeinen geschichtlichen Nachrichten über die vorgerückte Zeit der Regierung Domitians vorzüglich entspricht (s. oben S. 49—52). Es gehörte zu der Eigenart dieses Kaisers, persönlich in Kriminalprozesse einzugreifen ⁷⁵⁾ und, während er in seinen jüngeren Jahren scharf über das Delatorenwesen geurteilt hatte, gegen Ende seiner Regierung Gerüchten und Verdächtigungen, besonders gegen Juden, Judengenossen und Christen bis in den Kreis seiner nahen Verwandten mit großem Eifer nachzuspüren ⁷⁶⁾.

Gegen diese Tatsachen darf man sich nicht darum verschließen, weil Ap 11, 1—2 von einem Tempel mit Altar und Vorhof in Jerusalem und einer dort sich versammelnden Gemeinde die Rede ist, die zur Zeit der Ap dort nicht mehr existierten. Denn wie natürlich und unvermeidlich es war, daß diese Räumlichkeiten, die Jo in seinen jungen Jahren, schon als Knabe und später als Jünger Jesu in Begleitung seines Meisters alljährlich mindestens einmal besucht hatte, wie andere Erlebnisse ihm gleichsam den Rohstoff

⁷⁴⁾ Eus. h. e. III, 19; 20, 1—7; III, 32, 5—6 cf I, 7, 14 (aus Africanus), teils in buchstäblichen Citaten aus Hegesippus, teils in freier, aber teilweise irreführender Darstellung des Eusebius, zusammengestellt und erläutert Forsch VI, 238—241, besonders auch S. 240 über die mannigfaltig bezeugten und immer wieder als neue Entdeckung publicirten Namen der Enkel des Herrnbruders Judas.

⁷⁵⁾ Suet. vita Domit. c. 8. Zum folgenden Satz cf ebendort c. 9 *Principes qui delatores non castigat, irritat.*

⁷⁶⁾ Suet. c. 12. 15; Dio Cass. 67, 13—14; unter anderen heidnischen Geschichtsschreibern Brutius bei Eus. Chron. (nach der armen. Übersetzung zu a. Abrah. 2140 ed. Karst p. 218, in der Bearbeitung des Hieron. ed. Helm p. 192). Ohne Namen weist auf denselben Eus. h. e. III, 18, 4 mit den Worten *ὅς καὶ τοὺς ἀποδεν τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγον συγγραφεὶς μὴ ἀποκηθῆσαι τοὺς αὐτῶν ἱστορίας καὶ τὸν διαγμὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ μαρτύριον παραδοῦναι κτλ.* Besonders lehrreich sind auch die Rückblicke auf die von ihm und seinen Altersgenossen miterlebte domitianische Christenverfolgung des Hermas in sim. 1 und anderen Stellen cf meine nicht in allen Einzelheiten fehlerfreien jugendlichen Erörterungen in m. Hirten des Hermas (1868) S. 53—60 u. 118—130.

für seine Visionsbilder darboten, so ändert dies nichts an der handgreiflichen Tatsache, daß der ganze Abschnitt c. 11, 1—13 seinem wesentlichen Inhalt nach eine auf die Endgeschichtliche Zukunft abzielende Weissagung ist, eine erste Probe von dem ihm unmittelbar vorher (c. 10, 11) in Aussicht gestellten und aufgetragenen *πάλιν προφητεύσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς*. Diese bis zum Ende der Ap sich erstreckende prophetische Verkündigung beruht in allen wesentlichen Teilen auf der in den Evv uns aufbewahrten, aber, wie besonders die Briefe des Paulus beweisen, auch vor Abfassung der Evv in der Christenheit fortlebenden Weissagung Jesu.

Wenden wir uns nach diesen Vorausblicken auf die für die Auffassung dieser zweiten Episode entscheidenden Punkte zur fortlaufenden Erklärung der Einzelheiten, so ist sofort deutlich, daß in v. 1—2 unter dem *ναὸς τοῦ Θεοῦ*, welchen Jo messen und dadurch vor Zerstörung oder Entweihung schützen soll, im Gegensatz zu *τὴν αὐλήν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ*, nicht das aus dem Heiligtum und Allerheiligsten bestehende Tempelhaus zu verstehen ist, sondern dem die Gesamtheit der auf dem Tempelplatz mit Ausnahme des großen „Vorhofs der Heiden“ vorhandenen Baulichkeiten, für welche *τὸ ἱερόν* im Unterschied von *ὁ ναὸς* der genauere Ausdruck war, eine Unterscheidung, welche jedoch weder von den Juden noch von den Christen jener Zeit regelmäßig innegehalten wurde⁷⁷⁾. Die gesonderten Vorhöfe der Frauen und der (israelitischen) Männer sowie die Umgebung des Brandopferaltars, auf welchem die Passahlämmer und andere blutige und unblutige Opfergaben dargebracht wurden, solange der herodäische Tempelbau stand, waren allen Israeliten zugänglich (Lc 13, 1; Mt 27, 5) und daher auch ein geeignetes Sinnbild für die Kultusstätte der judenchristlichen Gemeinde von Jerusalem, von welcher Jesus mit Zuversicht erwartete, bei seiner Parusie als Messias und König begrüßt zu werden⁷⁸⁾. Ob dieses „Haus des Gebetes“ (Mt 21, 13; Mr 11, 17 = Jes 56, 7) äußerlich dem herodäischen Tempelbau gleichen oder die

⁷⁷⁾ Auch im Ev gebraucht Jo (2, 19 ff.) neben *τὸ ἱερόν* (2, 14 und öfter) *ὁ ναὸς* von der Gesamtheit der von Herodes d. Gr. ausgeführten Bauten, und zwar in einem Zusammenhang, wo es sich um den Platz der Viehhändler handelt, cf auch v. 16 *ὁ οἶκος τοῦ πατρὸς μου* und v. 17 nach Ps 69, 10 *ὁ σῆλος τοῦ οἴκου σου*. Nicht anders auch Mt 27, 5 (s. Bd I⁴ S. 707 A 73) und Josephus s. den näheren Nachweis Forsch VI, 230f.; 234 und cf Planzeichnungen wie z. B. bei Sanday, Sacred sites of the gospels p. 116.

⁷⁸⁾ Mt 23, 39; Lc 13, 35. Es ist dieselbe Gemeinde, welche auch Ap 7, 4—8 gemeint ist; denn die Versiegelung ist ein mit der Messung synonyme Ausdruck für die Bewahrung vor vernichtenden Gerichten und Entweihungen. Von Pl wird dasselbe Bild 1 Kr 3, 9—15; Eph 2, 19—22 mit wiederholter Anwendung der Namen *ναὸς Θεοῦ*, *ναὸς ἁγίος* auf die aus Juden und Heiden gemischte Kirche und 1 Kr 6, 19 auf den einzelnen Christen angewandt.

Form der Synagoge haben werde, welche ja auch eine Stätte des gemeindlichen wie des privaten Gebetes war (Mt 6, 5; Lc 18, 10—14; AG 22, 17), oder ob der Tempel mit Ausnahme des Vorhofs der Heiden als das Wohnhaus des wahren Israels anzusehen ist (Mt 23, 39; Lc 13, 35), sagt der vorliegende Text nicht, und kann kein Ansleger entscheiden. Fest dagegen stand der apostolischen Christenheit, fest auf grund der Weissagung Jesu, daß der letzte gottfeindliche Weltherrscher und Verfolger seiner Gemeinde oder, kürzer ausgedrückt, der Antichrist (cf 1 Jo 2, 18; 4, 3; 2 Jo 7) an der heiligen Stätte in Jerusalem neue auf die Verödung derselben abzielende Greuel aufrichten werde⁷⁹⁾. Da mehrere Aussagen in Ap 11, 9—14 auf die letzte große Vision des Buches Daniel und deren Deutung (c. 11, 10—12, 13) und nur auf diese mit einiger Vollständigkeit zurückweisen, dieselbe aber auch von Jo als den Lesern bekannt vorausgesetzt werden, so wird es erlaubt sein, die wichtigsten Stücke dieser letzten danielischen Darstellung des antichristlichen Unternehmens in deutscher Übersetzung mit einigen erläuternden und rechtfertigenden Zwischenbemerkungen hier einzuschließen⁸⁰⁾.

Dan 11, 30^b (Nach einem zweiten erfolglosen Feldzug gegen den König des Südens) *wird er sich geschlagen fühlen und heimkehren und in Zorn geraten gegen den heiligen Bund und umkehren (von seiner Residenz wieder südwärts ziehen) und seinen Gedanken auf die richten, welche den heiligen Bund verlassen. (v. 31) Und Truppen von ihm (damit beauftragt) werden aufgestellt sein und das Heiligtum, die Burg entweihen, und sie werden das beständige*

⁷⁹⁾ Mt 24, 15 *ὅταν ἴδῃτε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου ἐστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ — ὁ ἀνυμνώσων νοεῖτω, τότε κτλ.* Dasselbe Mr 13, 14 ohne Nennung des Propheten und mit *ὅπου οὐ δεῖ* anstatt *ἐν τόπῳ ἁγίῳ*, aber auch mit dem Hinweis auf die gottesdienstliche Vorlesung, also auf das kanonische Buch Daniel. Pl dagegen (2 Th 2, 3—12) bezeichnet den Ort, wo der Antichrist, der kein römischer Kaiser ist, als ein Gott verehrt sein will, deutlicher mit *ὅπου αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ καθίσαι*. Zur Deutung von *βδέλυγμα ἐρημώσεως* cf Bd I⁴ S. 666f. zu Mt 24, 15 und den Sinn von *ἐρημῶν* S. 456 A 75 zu Mt 12, 25f. Von Zerstörung des Tempels ist an allen in Betracht kommenden Stellen des AT und des NT keine Rede.

⁸⁰⁾ Am Schluß der letzten Vision (c. 7, 1—28) im aramäisch geschriebenen Teile des Buches Daniel liest man über den aus dem 4. Weltreich hervorgehenden Antichrist: (7, 25) „Er wird Worte gegen den Höchsten reden und wird die Heiligen des Höchsten verschlingen (das Wort erinnert an den Namen Bileam) und wird meinen, Zeiten und Gesetz ändern (zu können); und sie (die Heiligen) werden in seine Hand gegeben sein bis zu einer Zeit und zwei Zeiten und einer halben Zeit (d. h. 3½ Jahre). (v. 26) Und das Gericht wird sich setzen (eine Gerichtssitzung wird stattfinden); und seine Herrschaft werden sie (die Richter cf 7, 9f.) ihm nehmen, so daß sie dieselbe verderben und endgültig vernichten. (v. 28) Und das Königtum und die Herrschaft und die königliche Macht unter dem ganzen Himmel wird gegeben dem heiligen Volk des Höchsten. Sein Königtum ist ein

(tägliche) Opfer (הקריב) beseitigen und werden einen verödenenden Greuel aufstellen⁸¹⁾. (v. 32) Und diejenigen, welche gegen den Bund freveln, wird er durch Schmeicheleien zum Abfall (Heidentum) verleiten. Aber das Volk (d. h. die Glieder des Volkes), welche ihren Gott kennen, werden stark sein und (darnach) handeln. (v. 33) Und die Lehrer des Volkes⁸²⁾ werden viele verständig machen, und sie werden fallen durch das Schwert und Feuer und Gefängnis und Plünderung eine Zeit lang. (v. 34) Und in ihrem Fall (Verfolgungsleiden) wird ihnen ein wenig aufgeholfen werden, und Viele werden sich ihnen heuchlerisch anschließen. (v. 35) Und von den Lehrern werden Einige (in Leiden) fallen, um sie dadurch (im Schmelzofen) zu läutern und zu säubern und weiß zu waschen⁸³⁾ bis zur Endzeit; denn es währet noch eine Weile bis zum festgesetzten Zeitpunkt. (v. 36) Und der König wird nach seinem Gelüste handeln und sich erheben und großtun gegen alles, was Gott heißt. Und (so auch) wird er gegen den Gott der Götter Ungeheuerliches sagen, und es wird ihm gelingen, bis der Zorn (Gottes) vollendet ist; denn das Festbeschlossene wird ins Werk gesetzt werden. (v. 37) Auch die Götter seiner Väter wird er nicht achten; auch Frauenliebe und alles, was Gott heißt, wird er nicht achten; denn gegen alles wird er sich groß machen.

Vergleicht man mit vorstehendem Auszug aus der letzten Vision des Buches Daniel die in A 78—81 angezogenen Stellen beider Testamente, so ergibt sich mit Sicherheit der Schluß, daß die zuversichtlich ausgesprochene Erwartung Jesu, man werde in den Gottesdiensten aller Zweige seiner Gemeinde die eschatologischen Weissagungen des Buches Daniel lesen, sich reichlich erfüllt hat. Für diese durch das *ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω* (Mt 24, 15;

ewiges Königtum, und alle Gewalten werden ihm dienen und gehorchen. — In der folgenden, zwei Jahre später, im 3. Jahre Belsazars geschauten Vision (c. 8, dessen Text teilweise sehr unsicher ist), ist besonders wichtig v. 13—14 eine Frage mit folgender Antwort: „Bis wann wird dauern das Gesicht (von der Beseitigung) des täglichen Opfers und von der greulichen Sünde und der Zertretung des Heiligtums und des Heeres (?).“ (14) Und er antwortete mir: „Es sind bis zu Abend und Morgen (d. h. nach wirklichen Tagen berechnet) 2300 Tage, dann wird das Heiligtum wieder in den rechten Zustand versetzt (LXX u. Theod. καθαρῶσθῆσεται τὸ ἅγιον).“ — Die Deutung dieser Vision, die Gabriel dem Propheten gibt, bringt (c. 8, 23—26) nichts sachlich Neues.

⁸¹⁾ Hebr. *אֲשֶׁר יִקְרְבוּ*, LXX *βδέλυγμα ἐρημώσεως*, Theod. *βδ. ἡφανιστέων*. — c. 12, 11 *אֲשֶׁר יִקְרְבוּ*, LXX *τὸ βδ. τῆς ἐρ.*, Theod. ohne beide Artikel. c. 9, 27 hebr. *אֲשֶׁר* ohne Artikel, LXX u. Theod. *βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων*. — 1 Makk 1, 54 von den Truppen des Antiochus Epiphanes im J. 168 v. Chr. *ἐκδοθήσασιν βδ. ἐρημώσεως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον* s. auch oben S. 425 A 79.

⁸²⁾ Nach Analogie von Dan 12, 3, also in derselben letzten Vision (cf auch Dan 9, 22; Prov 21, 11) wird doch auch hier *אֲשֶׁר יִקְרְבוּ* nicht die Verständigen, sondern die Lehrer bezeichnen.

⁸³⁾ Cf 1 Pt 1, 6—8 und zu *λευκαίνειν* Ap 7, 14; 19, 14.

Mr 13, 14 cf Ap 1, 3) bezugte Tatsache ist es völlig gleichgiltig, daß Matthaeus, der für Juden und Judenchristen sein Ev schrieb, den Namen des Propheten nennt, Marcus dagegen, dessen Hauptquelle die Predigt seines geistlichen Vaters Petrus (1 Pt 5, 13) in der Heidenwelt war, den Namen Daniel verschweigt. Daß dies insbesondere für die 7 asiatischen Gemeinden, an die Jo sein Buch von Patmos sandte, und für Jo als Vf der Ap und seines größeren Briefes (1 Jo 2, 18; 4, 3) ebensogut gilt, wie für Pl und Pt in ihren Briefen (2 Th 2, 1—12; 1 Pt 1, 3—12; 2 Pt 1, 19—21), bedarf keines weiteren Beweises.

In dem Augenblick, in welchem Jo mit der Überreichung des Meßstabes den Auftrag bekommt, alle Tempelbaulichkeiten, die in dem a. 70 zerstörten Tempel den Israeliten zugänglich gewesen waren, also auch im Tempel der Endzeit alle entsprechenden Räumlichkeiten, außer dem Vorhof der Heiden zu messen, d. h. vor Entweihung zu schützen, wird diese Vorschrift damit begründet, daß in der Zukunft, in welcher die in diesem Abschnitt gewissagten Ereignisse sich zutragen werden⁸⁴⁾, derselbe (der äußere Vorhof oder was demselben in dem Tempel der Endzeit entspricht) den Heiden überlassen sein wird, und sie die heilige Stadt 42 Monate lang mit Füßen treten werden; wozu dann noch als ein Wort Gottes oder Christi hinzukommt: „Ich werde meinen 2 Zeugen (es) verleihen und (daß) sie 1260 Tage prophetisch reden werden.“ Die erste Zeitbestimmung, die nach Jahren, findet sich auch Dan 7, 25 und Dan 12, 7, und die zweite, sachlich gleichbedeutende nach Tagen (42 × 30 = 1260) liest man beinahe gleichlautend (1290 Tage) Dan 12, 11 wiederum⁸⁵⁾. Auch Jo nennt in Bericht über seine 4. Vision (Ap 12—13) nochmals dieselben 1260 Tage Ap 12, 6 und die 3½ Jahre Ap 12, 14. Die bewußte Anlehnung an die genannten Stellen des Buches Daniel steht also außer Zweifel. Ein ähnliches Verhältnis besteht aber auch zwischen beiden Büchern in bezug auf die Lehrer, welche in Sackgewänder gekleidet, ihren Volksgenossen in Jerusalem 1260 Tage lang mit erfreulichem Erfolg Buße predigen (cf Jer 4, 8) und das Ev ver-

⁸⁴⁾ S. oben S. 419 A 64. Für die Bedeutung von *πατεῖν* als Entweihung eines heiligen Raumes durch Betretung desselben ohne jede Absicht, ihn zu zerstören, ist lehrreich Jes 1, 12 (nachdem v. 10 ebenso wie hier 11, 8, das Jerusalem zur Zeit des Propheten Sodom genannt ist): „Wer hat dies von euren Händen gefordert, meinen Vorhof zu betreten? ihr sollt (oder werdet) es nicht fortsetzen, Speisopfer zu bringen; sie sind mir ein greuliches Räucherwerk“ (LXX *βδέλυγμα μοι ἐστίν*).

⁸⁵⁾ Die Frage, wie sich dazu der Dan 12, 12 folgende Satz verhält: „Heil dem, der ausharrt und gelangt bis zu 1335 Tagen“, was einen Abstand von 75 Tagen von der Zeitangabe in v. 11 ergibt (cf Dan 9, 2; Sirach 49, 6 al. v. 8) kann hier nicht beantwortet werden; wie ich überhaupt auf eine selbständige Untersuchung der im Buch Daniel vereinigten eschatologischen Weissagungen verzichten muß.

kündigen (Ap 11, 3 s. vorhin A 82). Aber auch ein nicht unwesentlicher Unterschied will beachtet sein. Wenn der Artikel vor *δυσὶν ἄγγελοις μου* (v. 3) darauf hinzuweisen scheint, daß auch diese zwei Zeugen Christi in der Endzeit als den Lesern aus der Darstellung der Lehrer derselben Zeit im Buche Daniel bekannte Größen eingeführt werden sollten, so spricht dagegen doch die Zweizahl. Denn bei Daniel ist die Zahl der Lehrer nicht angegeben. Darum erklärt Jo die Zweizahl durch eine Bezugnahme auf die Vision in Sach 4, 1—14. Dieser Prophet schaut zwei Ölbäume zu beiden Seiten des im „Heiligen“ des Tempels stehenden siebenarmigen goldenen Leuchters, auf den schon Ap 1, 12 und 1, 20 hingewiesen wurde. Jo citirt diesen Bericht nicht, geschweige denn, daß er ihn für eine Weissagung auf die beiden Zeugen Christi und Lehrer der Endzeit ausgibt, sondern entnimmt dem Bericht Sacharjas nur unter der Voraussetzung, daß die Leser denselben kennen oder auch von dem Vorleser und Leiter des Gottesdienstes leicht darüber aufgeklärt werden können, einen Ausdruck zur Charakterisirung der beiden prophetischen Lehrer, deren Wirken und Leiden, Sterben und Erhöhung in den Himmel diese ganze Episode weissagend darstellen soll. Es verhält sich damit nicht wesentlich anders, als mit der in den Worten (v. 3) *περιβεβλημένοι σάκκου* wahrscheinlich vorliegenden Erinnerung an Jer 4, 8, oder mit der Redeweise eines heutigen Predigers, welcher am Reformationsfest auszusprechen wagt: „Luther ist das von Gott zur Erneuerung seiner Kirche erwählte Rüstzeug“ (AG 9, 15 *σκεῦος ἐλογησ μοι ἐστὶν οὗτος*). Jo fragt gar nicht nach dem Zweck und der Bedeutung der ganzen Vision des Sacharja zur Zeit und für die Zeit dieses Propheten, sondern findet und verwertet nur einen zutreffenden Ausdruck für die Bedeutung der unmittelbar vor dem Angriff des Antichrists in Jerusalem auftretenden zwei Propheten in der Deutung der zwei Ölbäume zur Seite des goldenen Leuchters, Sach 4, 14: „Diese sind die Söhne des jungen Öles, die vor dem Herrn der ganzen Erde stehen.“ Dort stehen sie wie die 7 Geister (Ap 1, 4; 3, 1; 4, 5) oder die 7 Trompetenengel (c. 8, 2) oder die 7 Plagegeister (c. 15, 1) am Throne Gottes und werden je nach dem Willen des Weltregenten auf die Erde entsandt als dienstbare Geister für die, welche das Heil erben sollen (Hb 1, 14). Das Öl aber ist von altersher ein Sinnbild des heiligen Geistes, mit welchem der Mensch zu einem besonderen Amt und Dienst Gottes geweiht werden muß, um ihn recht auszurichten, sei es als Hoherpriester oder als König, und wird mit Bezug hierauf ein heiliges Öl genannt (Num 35, 23; Ps 89, 20—22), auch ein Öl der Freude (Ps 45, 8) und auch der Weisheit (Prov 21, 20). Nach den Verheißungen Jesu und den darauf gegründeten Zeugnissen der Apostel ist es erst der durch

Jesus verheißene und gesandte Geist, der allen atl Aussagen über den hl Geist zur vollen Wahrheit verhilft⁸⁶). Namen gibt Jo den beiden letzten Propheten nicht; einen wirklichen Eigennamen aber auch nicht ihrem Mörder und Anführer ihrer Feinde (v. 7; 13, 1 ff.). Wo er von dessen menschlichem Namen redet (13, 17 f.), gehört viel Verstand und noch mehr Mut dazu, das Zahlenrätsel zu lösen, worin er dort verborgen ist. Schon im Anfang des 2. Jahrhunderts hat es Leute gegeben, welche meinten den Text ändern zu müssen, um einen glaublichen Namen zu finden (s. oben S. 17). Noch nicht geborene Menschen pflegen freilich im gemeinen Lauf der Dinge keine Eigennamen zu tragen. Wohl aber hat man von altersher großen Männern, auf deren Kommen man hoffte, und von deren Kommen man in trüben Zeiten großes Heil erwartete, allerlei typische, d. h. von großen Persönlichkeiten der Vergangenheit hergenommene Benennungen gegeben, von Ezechiel an (c. 34, 23. 24; 37, 24. 25), wie schon vor ihm andere Propheten (Hosea 3, 5) ein über das andere Mal den verheißenen Davidssohn David, d. h. einen anderen David genannt haben, bis zu dem *Barbarossa redivivus* der deutschen Sage. Jesus hat auf grund dieser poetischen Redeweise sehr erfolgreich mit den Pharisäern disputirt (Mt 22, 41—46; Mr 12, 35—38 cf AG 2, 25—31). Es ist ein plumper Mißgriff mancher Ausleger der Ap, wenn sie dem Vf derselben den unvollziehbaren Gedanken unterschieden, daß die vor vielen Jahrhunderten gleichviel ob natürlichen Todes gestorbenen oder durch ein Wunder aus dem Erdenleben geschiedenen Männer Gottes in der Endzeit noch einmal in das leibliche Leben zurückgekehrt, 3 $\frac{1}{2}$ Jahre später von ihren Feinden erschlagen, und nachdem sie 3 $\frac{1}{2}$ Tage als unbestattete Leichen auf einer Straße Jerusalems gelegen haben, mit oder ohne ihren Leib in den Himmel hinaufgestiegen seien. Die wirkliche Meinung des Jo über diese Fragen kann keine andere gewesen sein, als die, welche er und seine Mitapostel von Jesus empfangen haben durch dessen Erörterung über die Weissagung Maleachis (c. 3, 23 f. al. 4, 4 f.) von einer Sendung des Propheten Elias⁸⁷) vor dem großen und schrecklichen Gerichtstag Jahwes (Mt 17, 10—13; Mr 9, 11—13). Jesus hält fest an der eschatologischen Bedeutung der von Maleachi geweissagten Sendung des Elias und bezeichnet im Anschluß an den Wortlaut Maleachis als den Zweck und Erfolg dieser endgeschichtlichen Sendung eine allgemeine Wiederherstellung der Zu-

⁸⁶) Mt 10, 19 f.; 25, 1—12; Jo 7, 38 f.; die Reden über den Parakleten Jo 14, 16—26; 15, 26; 16, 7—15; 20, 22; an das Gleichnis von der Ölsalbung knüpfen wieder an 1 Jo 2, 20. 27 (*τὸ χρίσμα*) cf 1 Jo 3, 24; 4, 13.

⁸⁷) Daß LXX dem Elia den Titel „Prophet“ versagt und ihn statt dessen nach 1 Reg 17, 1 *τὸν Θεσβιτην* nennt, scheint auszudrücken, daß nicht ein anderer, dem Elias vergleichbarer Mann, sondern der einzige Gottesmann dieses Namens gemeint sei.

stände in seinem Volk⁸⁸). Diese Sendung gehört auch für Jesus und seine Zeitgenossen noch der Zukunft an und bleibt ein Gegenstand ihrer Hoffnung. Was er seine Jünger hier wie etwas Neues eigens lehrt, ist die der Vergangenheit angehörige Tatsache, daß Elias in der Person Johannes des Täufers bereits einmal gekommen ist. Es ist in der Tat nicht das erste Mal, daß er den Täufer den von Maleachi geweissagten Elias nennt. Bei ganz anderem Anlaß hat er unter Berufung auch noch auf eine andere, aber verwandte Stelle des Maleachi (c. 3, 1) vor allem Volk dasselbe bezeugt (Mt 11, 7—15; Lc 7, 24—30). Die Erzählungen in Lc 1—2 lassen nicht daran zweifeln, daß im Kreise der Autopten, denen Lc diese Stoffe verdankt, nicht nur dieselbe Meinung über den Täufer als einen anderen Elias verbreitet war, sondern auch die Einsicht, daß es sich dabei keineswegs um Identität der Person, sondern um die Art seines Berufs und seine Berufsführung handele (Lc 1, 15—17. 44). Es wäre ja auch unmöglich gewesen, daß im Kreise der mit einander verwandten Familien (Lc 1, 36) der Aberglaube entstanden wäre und in ihrer Umgebung Glauben gefunden hätte, daß das Kind der Elisabeth der Prophet Elias selber sei, welcher, was kein frommer Israelit bezweifelte, vor etwa 900 Jahren gen Himmel gefahren war⁸⁹). Daß aber Jo selbst und jeder einigermaßen mit den Höhepunkten der atl Geschichte bekannte Leser seines Buchs als einen der beiden prophetischen Zeugen den Elias erkennen mußte, beweist die in v. 5f. folgende Beschreibung der Machtmittel, womit diese Propheten ausgestattet sein sollen, um ihr Leben gegen feindliche Angriffe zu schützen und ihren Beruf 3½ Jahre lang fortzusetzen. Denn nichts ist von den Taten und Leiden des Elias so bedeutsam, wie sein wirksames Gebet, wodurch 3½ Jahre lang kein Regen im Lande Israels fiel, nach dieser Zeit aber wieder eintrat⁹⁰). Ebenso unverkennbar ist aber auch, daß in v. 6^b mit den Worten: „Und sie haben Macht über die Gewässer, sie in Blut zu verwandeln und mit jeglicher Plage die Erde zu schlagen, so oft sie wollen“, an Moses erinnert wird, nämlich an die zweite Plage über Ägypten, die er mit seinem Stab hervorrief (Ex 7, 14—25), zugleich aber auch an alle folgenden Plagen (Ex 7, 26—11, 10). Obwohl es sich von selbst versteht, daß auch bei dieser geschicht-

⁸⁸) Das $\alpha\psi\eta$ LXX $\alpha\pi\omicron\kappa\alpha\tau\iota\sigma\tau\eta\sigma\iota$, (Lc 1, 17 $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\rho}\epsilon\upsilon\epsilon\iota$ mit dem Objekt „das Herz der Väter zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern“) gibt Mt 17, 11 durch $\alpha\pi\omicron\kappa\alpha\tau\iota\sigma\tau\eta\sigma\iota$ πάντα, Mr 9, 12 $\alpha\pi\omicron\kappa\alpha\tau\iota\sigma\tau\eta\sigma\iota$ πάντα.

⁸⁹) Wie sehr man sich in den Tagen Jesu und der Apostel mit der Frage nach dem Verhältnis des Täufers zu Elias beschäftigte, zeigen auch Stellen wie Jo 1, 21 und die daneben umlaufende Meinung, daß Jesus vielleicht der *Elias redivivus* sei (Mt 16, 14; Mr 8, 28; Lc 9, 8 und 19).

⁹⁰) 1 Reg 17, 1—7; 18, 1. 41—46 (cf Amos 4, 7f.; Sirach 48, 12—14); Jk 5, 17—18.

lichen Erinnerung nicht an eine persönliche Identität des vor mehr als 1000 Jahren lebenden Moses mit einem der beiden prophetischen Zeugen der Endzeit zu denken ist, darf doch daran erinnert werden, daß Jesus seine gegen diese abergläubische Auffassung entscheidende Lehre seinen Jüngern, unter ihnen auch dem Jo, an dem Tage gegeben hat, an welchem ihm und diesen seinen Jüngern Moses und Elias erschienen waren⁹¹). Schon der wunderbare Lebensausgang dieser beiden Propheten verbürgt, daß sie und keine anderen atl Helden als Typen der beiden Zeugen gewählt sind, die am dritten Tage nach ihrer Ermordung wieder lebendig geworden, durch ein Wort Gottes aufgefordert werden, zum Himmel hinaufzusteigen, und von einer Wolke hinaufgetragen werden (v. 11—13). Was in v. 7 und 10 von dem Tier aus dem Abgrund und seinen Bundesgenossen gesagt wird, bedarf in sprachlicher Beziehung keiner besonderen Untersuchung und wird seine sachliche Würdigung in der Auslegung der verwandten Stücke der 4. Vision (c. 12, 1—13, 18) finden.

Die Wirkung des 7. Trompetenstoßes c. 11, 15—19.

(v. 15) *Und der 7. Engel trompetete, und es wurden große Stimmen im Himmel (laut), welche sagten: „Es ist die Königsherrschaft über die Welt (zu teil) geworden unserem Herrn und seinem Christus⁹²), und er wird als König herrschen in die Ewigkeiten der*

⁹¹) Mt 17, 1—14 cf 2 Pt 1, 16—21. — Die sonderbare Meinung des Victorinus (ed. Hauffleiter p. 98f.), daß der Genosse des mit Elias erschienenen endgeschichtlichen Propheten Jeremia sei, bedarf nach den obigen Darlegungen keiner Widerlegung. Begreiflicher war die Zusammenstellung von Henoch und Elias. Bei Iren. V, 5, 1—2 und anderen alten Lehrern finden wir sie ohne jede Beziehung auf Ap 11 auf grund von Gen 5, 21—24 und 2 Reg 2, 1—11. Aber schon Tertullian identificiert diese beiden Personen der atl Geschichte geradezu mit den beiden prophetischen Zeugen der Endzeit. Die beiden einzigen Menschen, welche ohne Tod in den Himmel versetzt worden sind, werden am Ende der Tage ermordet und darauf in den Himmel emporsteigen. Er schreibt de anima c. 50 p. 388, 80 ff.: *Translatus est Enoch et Helias nec mors eorum reperta est, dilata scilicet. Ceterum morituri reservantur, ut Antichristum sanguine suo extinguant.* Neben mancherlei allegorischen Umdeutungen der Namen Henoch und Elias hat sich doch auch diese massive historische Deutung derselben im Orient wie im Occident fortgepflanzt. Während Andreas (Sylb. p. 45), ohne eine eigene Meinung auszusprechen, nur sagt, daß viele frühere Ausleger die beiden Zeugen für Henoch und Elias erklärt haben, übertreibt dies sein Nachtreter Arethas (Migne 106 col. 649): *λόγος δὲ φέρεται ἐκ παραδόσεως φοιτῶν τῆ ἐκκλησίᾳ ἀπαρατρέπτως καὶ ἀτόν (Henoch) ἤξειν μετὰ Ἑλίου τοῦ Θεοβίτου κτλ.* cf auch schon vorher col. 741 A.

⁹²) Auch in diesem Stück wieder entstanden sachlich belanglose Varianten aus Neigung, grammatische Unregelmäßigkeiten zu beseitigen; so v. 15* *λέγουσαι* st. *λέγοντες*, oder auch sachliche Abweichungen von übrigen gebräuchlichen Redewendungen zu verwischen. So wurde v. 17 hinter δ ὄν καὶ δ ἦν nach c. 1, 4. 8 (cf auch 4, 8 mit kleiner Umstellung

Ewigkeiten.“ (v. 16) Und die 24 Ältesten, die vor Gott auf ihren Stühlen sitzen, fielen auf ihre Angesichter und beteten Gott an, indem sie sprachen: (v. 17) „Wir danken dir, Herr allmächtiger Gott, der da ist und der da war (s. A 92), daß du (an dich) genommen hast deine große Macht und bist König geworden.“ (v. 18) Und die Völker waren in Zorn geraten, und (oder da) kam dein Zorn und die Zeit, die Völker zu richten und den Lohn zu geben deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen und denen, die deinen Namen fürchten, den Kleinen wie den Großen, und zu verderben die, welche die Erde verderben.“ (v. 19) Und es wurde der Tempel Gottes im Himmel geöffnet, und es wurde gesehen (besser wurde sichtbar) seine Bundeslade in seinem Tempel, und es entstanden Blitze und Stimmen und Donnerschläge und ein Erdbeben und großer Hagel.

Durch den Inhalt der vorangehenden zweiten Episode c. 11, 1—14 und die den Schluß derselben bildende Absonderung des folgenden dritten Weherufs (v. 14 *ἰδοὺ ἡ Οὐαὶ ἡ τρίτη* cf 8, 13; 9, 12) ist der Leser zu der Erwartung berechtigt oder vielmehr genötigt, daß der 7. Trompetenstoß die Parusie Christi und das damit verbundene Gericht über die aus dem Abgrund emporgestiegene Bestie und ihre Bundesgenossen (c. 11, 7ff.) ankündigen, und der von v. 15 an folgende Visionsbericht diese gewaltigen Ereignisse darstellen werde. Damit wären wir an dem Ende des gegenwärtigen Weltlaufs angelangt, das doch erst in c. 19, 11—22, 5 zur Darstellung kommt. Hier dagegen wird der Leser ebenso, wenn auch in anderer Form als am Schluß der zweiten großen Vision, durch eine vorläufige Andeutung abgefunden. Dort (c. 8, 1) durch *καὶ ἐγένετο σιγή ἐν τῷ οὐρανῷ ὡς ἡμίωρον* (s. oben S. 380—381), hier durch eine laute Siegesfeier im Himmel. Zuerst (v. 15) sind es die himmlischen Geister, wie es scheint, ohne Ausnahme, welche in einen Jubelruf darüber ausbrechen, daß die königliche Herrschaft Gottes, ihres Herrn, und seines Gesalbten über die Welt nun angebrochen ist, und nur noch deren ewige Dauer der Zukunft angehört. Sodann (v. 16—18) ist es der engere Kreis der 24 Presbyter, d. h. der um den Thron Gottes und Christi versammelten himmlischen Geister, welche in einem innigen Dankgebet den allgewaltigen Gott dafür preisen, daß er seine große Macht nun in greifbarer Gestalt an sich genommen hat und in vollem

und 16, 5) ein *καὶ ὁ ἐρχόμενος* zugesetzt, und auch das unmögliche *καὶ* an der gleichen Stelle, welches Tisch. VIII nach s* C fuld. in den Text gesetzt hat, wird doch wohl der stehengebliebene Rest des gleichen Versuchs sein. — Anders verhält es sich mit dem *τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ*, welches in einem Bekenntnis der christlichen Gemeinde in der Tat befremden mußte, welche mit *ὁ κύριος ἡμῶν* immer nur Jesum bezeichnet. Hier aber redet nicht diese, sondern der aus himmlischen Geistern bestehende Senat um den Thron Gottes. Es wurde teils *θεός* für *κύριος* eingesetzt, teils für *αὐτοῦ* geschrieben *Ἰησοῦ Χριστοῦ* oder auch *τοῦ κυρ. ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*.

Sinn König geworden ist. Das Gewicht dieser Aussagen wird nicht abgeschwächt durch den Rückgriff auf die vorangegangene Empörung der wutentbrannten Völker und dadurch, daß jetzt der Zeitpunkt für das Weltgericht, für die Belohnung aller Frommen aller Zeiten und die Vernichtung aller Verderber der Welt gekommen sei, als ob das jetzt noch erst bevorstünde. Etwas wirklich Neues und in die Zukunft Weisendes erfährt und berichtet Jo erst in v. 19. Er sieht den Tempel Gottes im Himmel sich öffnen und bekommt durch das geöffnete Tor des Himmels im Tempel Gottes zu sehen, was er *ἡ κίβωτος τῆς διαθήκης αὐτοῦ* (sc. *τοῦ θεοῦ*) nennt. Aber schon das beigefügte *αὐτοῦ* spricht dagegen, daß damit die Bundeslade des jüdischen Tempels als der im Allerheiligsten aufgestellte Behälter der 2 Tafeln des mosaïschen Gesetzes gemeint sei⁹³). Denn obwohl diese vom Finger Gottes geschriebenen Tafeln eine *διαθήκη κυρίου* zum Inhalt haben und die Lade im Tempel im AT manchmal so oder *διαθ. αὐτοῦ* sc. *τοῦ θεοῦ* genannt wird (Num 10, 33; Deut 10, 8), so entspricht doch dieser Ausdruck durchaus nicht der ntl Anschauung und Redeweise. Diese erkennt eine Mehrheit göttlicher *διαθήκαι* an (Rom 9, 4; Gal 4, 24; Eph 2, 12), wie auch das AT von einem Bund Gottes mit Noah (Gen 6, 18; 9, 9—16) und mit Abraham (Gen 15, 18; 17, 1—22) spricht, worin Verheißungen mit einem Anhang von gesetzlichen Vorschriften verbunden sind. So redet Jesus von der Stiftung des Abendmahls als einer *καινῆ διαθήκης* im Gegensatz zum atl Passah (1 Kr 11, 25; auch Lc 22, 20 nach dem vulgären Text) und sagt von dem Wein im Kelch, den er seinen Jüngern reicht, ohne selbst daraus zu trinken, als von seinem zur Begründung der göttlichen Sündenvergebung zu vergießenden Blut und zugleich als von seiner *διαθήκη*⁹⁴). Vor allem aber sind es die durch Christus zur Erfüllung gebrachten Verheißungen Gottes in deutlichem Unterschied und teilweise in scharfem Gegensatz zu den Forderungen und Geboten des mosaïschen Gesetzes, was in der apostolischen Literatur mit dem Worte *διαθήκη* bezeichnet wird⁹⁵). Es wäre ein sinnloser Gedanke, daß eine Lobpreisung Gottes durch die himmlischen Geister aus Anlaß der Verwirklichung seiner tatsächlichen Königsherrschaft durch seinen Christus hinausliefe auf eine Wiederholung der dem Volk Israel gegebenen *διαθήκη περι-*

⁹³) Ex 25, 16; Deut 10, 1—3; für den salomonischen Tempel als einziger Inhalt der Bundeslade bezeugt 1 Reg 8, 9; 2 Chron 5, 10, was auch Joseph. ant. III § 138; VIII § 104 ohne Zutaten wiederholt, während Hb 9, 4 daneben auch noch andere materielle Erinnerungen an die mosaïsche Zeit wie den Stab Aarons und ein mit Manna gefülltes Krüglein als Inhalt der Lade angibt.

⁹⁴) Mt 26, 27—28; Mr 14, 24 cf Bd I⁴, 696—698; Bd III³, 670—676.

⁹⁵) Lc 1, 68—79 (besonders v. 72 *μνησθῆναι τῆς διαθήκης ἀγίας αὐτοῦ*); AG 3, 25; Rm 11, 27 (aus Jer 31, 33f.); Gl 3, 17; Eph 2, 12; Hb 7, 22; 8, 6; 9, 15; 10, 16; 12, 24; 13, 20.

τομῆς (AG 7, 8), oder daß die Bundeslade im himmlischen Tempel Gottes, auf welche der Blick der Gemeinde Jesu nach Beseitigung aller den Zutritt verwehrenden Schranken lobpreisend und dankend gerichtet ist, so daß, mit Paulus zu reden (Rm 8, 31—39), nichts von der Liebe Gottes sie scheiden kann, nichts anderes als den Dekalog enthalten und damit zugleich den Augen der Erlösten verschließen sollte. Die hier gemeinte *κιβωτός τῆς διαθήκης* kann nur der aufgeschlossene Behälter des Testaments Gottes sein, das nach der zweiten großen Vision (s. oben S. 327—345) ehemals siebenfach versiegelt war, nun aber durch das Lamm Gottes entsiegelt und vollstreckt worden ist.

Mit der Parusie Christi, dem Ende der letzten großen Drangsal seiner Gemeinde und der Niederwerfung des antichristlichen Ansturms ist das letzte Ende der weltgeschichtlichen Entwicklung noch nicht eingetreten. Denn die apostolische Gemeinde wartet auch noch auf die Herstellung eines neuen Himmels und einer neuen Erde, die der Parusie Christi in einem beträchtlichen Zeitabstand folgen soll. Jo selbst bekommt diese Wandelung des ganzen Weltbestandes noch in einer Vision zu schauen (Ap 21, 1—5) und beschreibt sie in Worten, die nicht nur im Ausdruck, sondern auch im Gedanken mit dem Schluß des zweiten Jesajabuches (Jes 65, 17—25; 66, 22) zusammenklingen⁹⁶). In 2 Pt 3, 10—13 wird dasselbe, nicht als etwas Neues geweissagt, sondern unter Berufung auf die Verkündigungen der alten Propheten und die darauf gegründeten Gebote der Apostel (3, 2) und am Schluß in den Worten des Deuteriosaja (3, 13) wie eine der Christenheit gegebene Verheißung in Erinnerung gebracht. Pt beschreibt sie als ein schnell dahinrauschendes Verschwinden des sichtbaren Himmels, eine Auflösung der Elemente durch Feuer und eine Zerstörung der Erde samt allem, was menschliche Kunst und Kultur auf Erden geschaffen hat. Denen, für die eine solche Umwälzung des Weltalls ungläublich erscheint, bringt er die Sintflut in Erinnerung, welche durch Wasser Ähnliches angerichtet hat (2 Pt 3, 5f). Ebendort v. 15 beruft sich Petrus mit Recht auch auf Paulus, der in einem Briefe, einigermaßen auch in allen seinen Briefen über diese Fragen handele, insbesondere auch darüber, daß die scheinbare Verzögerung des geweissagten Gerichts und der Heilsvollendung als ein Beweis der Langmut Gottes zu betrachten und durch ausharrende Geduld zu erwidern sei (z. B. Rm 8, 25 cf 2, 4—7; 5, 2—5; 15, 4). In der Tat finden wir bei Paulus die gleiche Lehre wie bei Petrus und in der Apokalypse des Johannes, daß mit der Wiederkunft Jesu und der Auferweckung seiner Gläubigen das Ende der Weltentwicklung noch nicht erreicht

⁹⁶) Ap 21, 1—5 cf Jes 65, 17—25; 66, 22. Bedenken gegen die hier vorausgesetzte Deutung von Ap 21, 1—5 können erst in der Auslegung eben dieser Stelle aus dem Wege geräumt werden.

sei (1 Kr 15, 23—28). Und auch hier läuft alle eschatologische Belehrung auf die Bewährung der geduldigen Hoffnung auf die verheißene Vollendung im täglichen Leben der Christen hinaus (1 Kr 15, 58; 1 Th 4, 13—5, 19; Rm 13, 11—14).

Aus der lehrhaften Unterscheidung der mit der Parusie Christi eintretenden veränderten Lage sowohl der verstorbenen Christen als der Gemeinde der die Parusie Erlebenden in ihrem Verhältnis zur Welt von der nach geraumer Zwischenzeit eintretenden Verwandlung des Weltalls erklärt sich endlich auch der auf den ersten Blick nach der Siegesfeier im Himmel und der Erinnerung an das entsiegelte und vollstreckte Testament befremdliche letzte Satz c. 11, 19^b: *καὶ ἐγένοντο ἄστρα καὶ κτλ.* Wenn das Weltall, das wir kennen, zusammenbricht und ein neuer Himmel und eine neue Erde aus der alten Welt geboren werden sollen, kann es ja nicht abgehen ohne Geburtswehen, wie Petrus sie beschrieben hat.

Vierte Vision c. 12, 1—13, 18.

1. Der Kampf mit dem alten Drachen c. 12, 1—12.

(c. 12, 1) *Und ein großes Zeichen wurde am Himmel sichtbar: ein Weib mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt ein Kranz von 12 Sternen.* (v. 2) *Und sie ist schwanger, und schreit¹⁾, da sie von Wehen ergriffen wird und sich quält zu gebären.* (v. 3) *Und ein anderes Zeichen wurde am Himmel sichtbar, und siehe ein großer feuerroter Drache (war es), der 7 Köpfe und 10 Hörner hatte und auf seinen Köpfen 7 Diademe.* (v. 4) *Und sein Schwanz fegte einen dritten Teil der Sterne des Himmels hinweg und warf sie auf die Erde²⁾.* Und der Drache hat sich vor das Weib gestellt, das gebären sollte, um das Kind, wenn sie es geboren hat, aufzufressen. (v. 5) *Und sie gebar einen Sohn, ein männliches (Kind), welches alle Völker mit eisernem Stabe weiden soll; und fortgerissen wurde ihr Kind zu Gott und zu seinem Thron.* (v. 6) *Und das Weib floh in die Wüste, wo sie einen von Seiten Gottes bereiteten Platz hat, wo man sie (das Weib) 1260 Tage*

¹⁾ Die das *καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα* vom vorigen trennende und mit dem folgenden verbindende LA ohne *καὶ* vor *καὶ* (APQ; Hippol. de Antichr. 60 ed. Achelis p. 40, 12; Method. symp. 8, 8; Bonw. p. 83, 23, Andr. sy²⁾) verdient den Vorzug vor *καὶ καὶ* (s) oder *ἐκαὶ* (C).

²⁾ Mit den 12 Sternen, welche den Kranz um des Weibes Kopf bilden, hat dieser dritte Teil der Sterne nichts zu schaffen, erinnert dagegen offenbar an Dan 8, 10, wo vom Antichrist gesagt ist: „Er wuchs bis an das Heer des Himmels und warf (einige) von dem (diesem) Heer und von den Sternen zur Erde und zertrat sie.“ Die Unterscheidung von Sternen und Heerscharen des Himmels beruht auf der Doppelbedeutung von *צבא השמים* *צבא השמים* Engelheer und Sternenheer. Dadurch wird vorbereitet das Bild von dem Kampf zwischen den Heeren Michaels und des Drachen in c. 12, 7.

ernähren soll⁸⁾. (v. 7) Und es entstand ein Krieg am Himmel: Michael und seine Engel, (gerüstet) um mit (oder „gegen“) den Drachen Krieg zu führen, und (auch) der Drache und seine Engel führten Krieg und vermochten nicht Stand zu halten, und es ward kein Platz mehr für sie am Himmel gefunden. (v. 9) Und es ward geworfen der große Drache, die alte Schlange, welche Teufel und der Satan genannt wird, der die ganze Welt in die Irre führt; er wurde auf die Erde geworfen, und seine Engel wurden mit ihm geworfen.

(v. 10) Und ich hörte eine gewaltige Stimme im Himmel sagen: „Jetzt ist das Heil und die Kraft und die Königsherrschaft unseres Gottes und die (obrigkeitliche) Gewalt seines Christus geworden, weil der Ankläger unserer Brüder, der sie Tag und Nacht vor Gott verklagt, (zur Erde) geworfen wurde. (v. 11) Und sie haben ihn besiegt wegen des Blutes des Lammes und des Wortes ihres Zeugnisses, und (weil) sie ihr Leben bis in den Tod nicht lieb gehabt haben. (v. 12) Darum jauchzet ihr Himmel und die, welche darin wohnen! Wehe über die Erde und das Meer, denn der Teufel ist herabgestiegen in großem Zorn, weil er weiß, daß er (nur noch) eine kurze Zeit hat.“

(v. 13) Und als der Teufel sah, daß er zur Erde hinabgeworfen sei, verfolgte er das Weib, das den männlichen (Erben) geboren hatte. (v. 14) Und es wurden dem Weibe die zwei Flügel des großen Adlers gegeben, damit sie in die Wüste fliehe an ihren Platz, woselbst sie eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit ernährt wird, hinweg von dem Angesicht der Schlange. (v. 15) Und die Schlange warf aus ihrem Munde hinter dem Weibe her Wasser wie einen Strom, um sie vom Strom fortzureißen zu lassen. (v. 16) Und die Erde kam dem Weibe zu Hilfe, und es öffnete die Erde ihren Mund und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Munde ausgegossen hatte. (v. 17) Und der Drache geriet in Zorn über das Weib, und ging fort, um Krieg zu führen mit den Übrigen ihres Geschlechtes, welche die Gebote Gottes beobachteten und an dem Zeugnis Jesu festhielten.

Die Bezeichnung als *σημείον μέγα*, welche v. 1 einer dem Jo erschienenen weiblichen Gestalt, in v. 3 ohne das Attribut *μέγα* einem Drachen und 15, 1 mit dem Attribut *μέγα καὶ θανατοῦν* sieben Engeln zugleich gegeben wird, gilt offenbar den ganzen so eingeleiteten Visionsbildern. Es weicht dieser Gebrauch von *σημείον* auch nicht wesentlich ab von der dem Jo wie allen biblischen Autoren gebräuchlichsten Anwendung auf die Wunder-

⁸⁾ Der scheinbar völlig regellose Wechsel zwischen Präsens, Futurum und Aorist (dieser zugleich im Sinn eines Plusquamperfecta) bereitet auch hier keine Schwierigkeiten. Ein Urteil über Jo als Vf der Ap, wie das, womit Cassiodor p. 216 seine grundverkehrte Deutung des Weibes entschuldigen möchte: *futuris praeterita jungens*, ist nicht anzuerkennen, s. unten A 5.

taten von Propheten⁴⁾. Das Charakteristische des Begriffs ist nicht Wunderbarkeit oder gar Übernatürlichkeit, sondern die Bedeutsamkeit. Jede Person oder Sache, jedes Wort und jede Handlung, welche über ihre unmittelbar wahrnehmbare Gestalt hinaus auf etwas Anderes, Übersinnliches oder auch Zukünftiges als ihren wahren Inhalt hinweisen, sind *σημεία* (Num 21, 8f. = Jo 3, 14; Lc 2, 34 = Jes 8, 14; Lc 11, 30). Daher kann auch *σημείον* die Bedeutung annehmen: „Durch sinnbildliche Worte oder Handlungen etwas Zukünftiges weissagen“ (Jo 12, 33; 18, 32; 21, 19; Ap 1, 1; AG 11, 28 cf 21, 10f.). Für die sehr verschieden beantwortete Frage, wer oder was unter dem Weibe und dessen Kind zu verstehen sei⁵⁾, ist zu beachten, daß weder ihre Namen noch irgend ein Ersatz für solche angegeben werden, obwohl beide im folgenden noch 4 mal (v. 4. 5. 6. 13) und außerdem noch 4 mal das Weib allein (v. 14. 15. 16. 17), also mit Einschluß der ersten umständlichen Beschreibung (v. 1—2) 9 mal erwähnt werden, wohingegen die beiden feindlichen Heerführer in dem Kriege, der um das Weib und das Kind geführt wird, mit unzweideutigen Namen eingeführt werden: einmal Michael (v. 7) und neunmal der Drache oder die Schlange mit mannigfaltiger Erinnerung an seine bekannten Untaten, einmal aber auch

⁴⁾ Jo in der Ap 13, 13f.; 16, 14; 19, 20, im Ev von 2, 11 an 18 mal, nur einmal c. 4, 48 im Munde Jesu *σημεία καὶ τέρατα*, in LXX von Ex 4, 8 an für *nis*, nicht selten mit Zusätzen wie *μεγάλα* oder *καὶ τέρατα*. Sirach 33, 6 im Gebete zu Gott *ἐγκαινῶσιν σημεῖα καὶ ἀλλοιωσῶσιν θανάτου*.

⁵⁾ Die exegetische Tradition hierüber ist dürftig. Iren. II, 31, 3 bezeichnet die Simonianer und wenig jüngere Irrlehrer (cf II, 31, 1) als Vorläufer des Drachen, der mit seinem Schweif ein Drittel der Sterne fortlegt. Irenäus ist also wohl der Meinung, daß Ap 12, 4ff. von endgeschichtlichen Ereignissen handle, und daß das Weib nicht Maria, sondern die Kirche bedeute. Bei Clemens Al. und in allen Schriften des Origenes finde ich keine Berufung auf Ap 12. Hippolytus (de Antichr. 60—61) erklärt nach vollständiger Anführung von Ap 12, 1—6 und 12, 13—17 das mit der Sonne bekleidete Weib für eine klare Bezeichnung der Kirche, unterdrückt aber die jüdische Abstammung, erklärt die 12 Sterne als ein Bild der „12 Apostel, durch welche die Kirche gegründet ist“, und verdirbt alles durch eine entsprechende Erklärung des Kindes des Weibes. Klarer Victorinus (Handleiter p. 106): (*mulier . . .*) *ecclesia est antiqua fratrum* (der 12 Patriarchen) *et prophetarum et sanctorum* (12) *apostolorum*. Am besten und ausführlichsten und doch mit rührender Bescheidenheit Methodius, symp. VIII, 4—8 ed. Bonwetsch p. 85—95, aber auch mit entschiedener Ablehnung der Deutung des Kindes auf Christus als Kind der Maria (c. 7 p. 89). Unter Berufung auf Methodius eignet sich Andreas (Sylb. p. 49) das Wesentliche von dessen Auslegung und die Ablehnung der namenlosen Vertreter jener absurden Deutung auf *θεοτόκος* an. Gerade diese Deutung ergreift Epiphanius (haer. 78, 11 Petav. p. 1043f. contra Antidicomarianitas) mit Feuereifer und erwägt allen Ernstes die Frage, ob Maria gestorben und begraben sei, was beides in der Schrift nicht bezeugt, aber doch nicht unmöglich sei. Auch Cassiodor p. 215 sagt ohne Begründung von Jo *de matre vero atque domino Jesu Christo et adversitate diaboli pauca perstringit*.

mit seinem griechischen und seinem hebräischen Eigennamen δ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς (v. 9 et 20, 2), mit Σατανᾶς 8 mal in der Ap, außerdem noch 12, 10 ὁ κατήγωρ. Hiermit allein schon ist die schon frühe in der Kirche aufgetauchte Meinung ausgeschlossen, daß unter dem Weibe dieser Vision Maria, die Mutter Jesu zu verstehen sei. Das Gleiche ergibt sich aber auch aus allem, was von dem Weibe gesagt wird. Von sonderlichen Schmerzen der Maria während ihrer Schwangerschaft oder in der Stunde der Entbindung, wie sie durch die Worte (v. 2) κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν beschrieben sind, weiß weder die kanonische noch die apokryphe Tradition etwas. Letztere, die an dem schon Justin dem Märtyrer bekannten Protevangelium des Jakobus ihre älteste schriftliche Darstellung gefunden hat, ist in dieser Beziehung durchaus auf den Ton des Magnificat der Maria und der vorangehenden Erzählung Lc 1, 26—55 gestimmt⁶⁾. Es wäre auch unbegreiflich, warum Jo, welcher der Mutter Jesu nach dem Tode Jesu so nahegestanden hat wie kein anderer Mensch (Jo 19, 25—27), ihr aus eigener Erfindung einen besonders großen Anteil an dem gemeinen Los der Mütter (Gen 3, 16; Jo 16, 21—22) ange-dichtet haben sollte. Die Meinung, daß Maria das Weib sei, ver-trägt sich auch nicht mit der Beschreibung ihrer sichtbaren Er-scheinung in v. 4. Jo befindet sich nicht, wie in der 2. und 3. Vision, im Himmel, sondern auf dem Erdboden. Er sieht nichts vom Thron und Tempel Gottes im Himmel und der Um-ggebung desselben, nichts von den 4 Cherubgestalten und den Stühlen der 24 Ältesten, redet mit keinem derselben (7, 13). Man liest hier nichts von einem Brandopferaltar oder Räucheraltar, von Fackeln und einer geöffneten Bundeslade in demselben (c. 11, 19), und auch in dem liturgischen Zwischenstück (c. 12, 10—12) sieht er nichts Neues, sondern hört nur eine laute, alle Bewohner von Himmel und Erde zum Einstimmen in den Siegesjubel auffordernde Stimme im Himmel. Er sieht in dem mit v. 2 beginnenden drama-tischen Vorgang überhaupt nichts Anderes als das Weib. Dieses aber befindet sich ebensowenig, wie die Sonne, mit der ihre Gestalt als mit einem Mantel bekleidet ist, oder der Mond, der unter ihren Füßen liegt, oder die 12 Sterne, die wie ein Kranz ihren Kopf einnahmen, im Himmel, womit die Vorstellung einer bewohnten Räumlichkeit gegeben wäre, sondern am Himmel, der wie ein Gewölbe über die irdische Wohnstätte der Menschen sich wölbt, und an welchem er Sonne, Mond und Sterne abwechselnd leuchten sieht⁷⁾.

⁶⁾ Protev. Jacobi, Evv. apocr. ed.² Tischendorf (cf. Gesch. d. K. II, 775—780; Forsch. VI, 263f. 308. 330; NKZ (1901) S. 741—744) c. 12, 3; 17, 3—19 p. 24. 33—37; Pseudo-Matth. ev. lat. c. 9—13 p. 70—79; Ev. infantiae arab. c. 1—4 p. 81—83.

⁷⁾ Cf. Gen 1, 6—8 עֲרָבָה, LXX στερέωμα; Ps 104, 3. In der Ap wird dieselbe Anschauung abwechselnd durch bloßes τοῦ οὐρανοῦ c. 6, 13; 12, 4

Was unter dem Weibe zu verstehen sei, sagt unmißverständlich die Zwölfzahl der Sterne, welche den Kranz auf dem Haupt des Weibes bilden. Denn eine Gemeinde Jesu, welche durch die seiner Wiederkunft vorangehenden Gefahren hindurch gerettet werden soll, besteht aus je 12 000 Personen aus den 12 Stämmen Israels (Ap 7, 2—8), und auch über den 12 Toren des neuen Jerusalems sind die Namen dieser 12 Stämme angeschrieben (Ap 21, 12). Ferner ist durch Mt 10, 5f.; 15, 24; 19, 28 wohlbezeugt, daß Jesus die Zahl seiner Apostel in Rücksicht auf seinen und seiner Apostel nächsten Beruf, dem Zwölfstämmevolk das Ev zu predigen, auf 12 beschränkt hat. Nur daraus erklärt es sich, daß nach dem Zeugnis aller Evangelisten Jesus selbst und seine persönlichen Jünger, gelegentlich aber auch Paulus οἱ δώδεκα als einen Ersatz für den Titel οἱ ἀπόστολοι gebraucht haben⁸⁾. Dagegen wäre der Kranz von 12 Sternen auf dem Haupt des Weibes völlig sinnlos, wenn unter ihr Maria als Mutter Jesu verstanden werden sollte; sie hat sich ja dadurch von den Millionen jüdischer Frauen und Jungfrauen ihrer Zeit durchaus nicht unterschieden⁹⁾. Dem Wort-

ἐν τοῦ οὐρανοῦ c. 8, 10; 9, 1 und ἐν τῷ οὐρανοῦ c. 12, 1. 7 ausgedrückt. Das Gleichnis in 12, 1 hinkt insofern, als Sonne, Mond und Sterne nicht gleichzeitig am Himmel strahlen und Gegenstände in glänzendes Licht versetzen können. Überdies hat Jo die Sonne selbst nicht gesehen, wenn das Weib mit der Sonne wie mit einem Mantel bekleidet war. Denn indem die Sonne, dem von der Erde gen Himmel schauenden Jo zugekehrt, den Rücken des Weibes wie ein Mantel bedeckte, sah er nur die darüber hinaus leuchtenden Strahlen, nicht die Scheibe der Sonne.

⁸⁾ Am häufigsten Marcus (3, 14—16; 9, 35; 10, 32; 11, 11; 14, 10. 17. 20. 43) und Lukas (8, 1; 9, 1. 12. 17; 18, 31; cf. auch 22, 3. 47), demnächst Johannes (6, 67. 70. 71 cf. 6, 13), am seltensten Matthäus (26, 14. 47). Dafür nach dem Verrat des Judas οἱ ἐνδεκα Mt 28, 16; Lc 24, 9. 33, in dem von einem Jünger Jesu beigefügten Anhang Mr 16, 14. So auch in der Erzählung von der Wahl des Matthias zum 12. Apostel AG 1, 26. Es ist vielleicht überflüssig, zu bemerken, daß hierzu nicht gehören Stellen wie AG 2, 14, wo Petrus als Redner neben den 11 übrigen Aposteln eingeführt wird, oder Gen 37, 9, wo Joseph, also einer der 12 Söhne Jakobs, einen Traum erzählt, in dem Sonne, Mond und 11 Sterne, die ein Bild seiner 11 Brüder sind, sich vor ihm verneigt haben, daß also diese Stellen nur eine Bestätigung der Zwölfzahl als eines Symbols des Zwölfstämmevolkes sind. Dasselbe gilt von der Tatsache, daß Paulus, der sich nicht wert achtet, ein Apostel zu heißen (1 Kr 15, 9 cf. 1 Tm 1, 15) von „den Zwölfen“ und von „allen Aposteln“ (1 Kr 15, 5. 7 cf. auch 9, 2—5) so redet, daß er in seiner Eigenschaft als Heidenapostel damit auf jeden Anspruch verzichtet, ihnen, etwa als 12. Apostel anstatt des Judas oder des Matthias beigezählt zu werden (cf. Gal 1, 19; 2, 6—9).

⁹⁾ Von der bis in die Gegenwart von christlichen Theologen vertretenen, zuerst von jüdischen Verleumdern der ersten nachchristlichen Zeit aufgebrachten Fabel, daß Maria und somit auch Jesus nicht jüdischer, sondern heidnischer oder überhaupt nicht semitischer, sondern arischer Herkunft gewesen sei, darf hier wohl abgesehen werden. Denn ohne Nennung des Eigennamens der Maria oder besser noch ihres Vaters konnte Jo bei den überwiegend heidenchristlichen Gemeinden der 7 asiatischen Städte nicht

laut und dem Zusammenhang dieser Vision, sowie der handgreiflicher Gleichartigkeit mit der 1. Episode der 2. Vision c. 7, 1—8 s. oben S. 366 ff. und einer in beiden Testamenten sehr verbreiteten Ausdrucksweise entspricht aber die obige Erklärung. Bekanntlich pflegen die Hebräer die gesamte Einwohnerschaft einer Stadt als Tochter ihres Heimatortes, somit als Weib vorzustellen und zu benennen. So zuweilen von heidnischen Hauptstädten wie Tyrus und Sidon (Jes 23, 12; Ps 45, 11), zahllos oft aber von der Bevölkerung Jerusalems unter dem Namen der Tochter Zions^{9a)} oder auch Jerusalems, gelegentlich beider abwechselnd im *Parallelismus membrorum* der poetisch gehobenen Sprache¹⁰⁾. Der Sinn ist kein anderer, wo das ganze Volk Israel mit der Tochter Zions parallelisiert und dadurch sachlich geradezu identifiziert wird¹¹⁾. Daneben kommt noch eine andere Reihe von Vorstellungen in Betracht, welche von den atl Propheten in die Verkündigung Jesu und weiter in die apostolische Literatur übergegangen und besonders in der Ap verwertet worden ist. Das ist die Auffassung des Bundesverhältnisses zwischen Jahweh und dem Volk Israel als eines Ehebundes^{11a)}. Schon am Sinai, in der frühen Jugendzeit Israels, hat Gott dieses Volk sich angetraut (Jer 2, 2 f.; 51, 5; Ez 16, 60—63; Jes 54, 1—8). Aber von An-

darauf rechnen, daß sie in dem Kranz von 12 Sternen eine versteckte Abwehr jener jüdischen Verleumdung erkennen sollten, auch wenn er selbst schon vor seiner Übersiedelung nach Ephesus von jener rabbinischen Polemik gehört haben sollte. Wie wenig eine so ungeschickte Antipolemik in seinem Gesichtskreis lag, zeigt die vorliegende Vision selbst. Der alte Drache mit dem Namen *ὁ Σατανᾶς* bestreitet nicht die selbstverständliche israelitische Abstammung der Maria oder die Gesetzlichkeit ihrer ehelichen Verbindung, sondern trachtet vergeblich, sie ums Leben zu bringen (c. 12, 4, 13—15). Ebenso wenig macht Jo hier einen mißlungenen Versuch, seine Adoptivmutter, die Priestertochter Maria (Lc 1, 36 cf Bd III³ S. 89 f.) gegen Beschimpfungen der „Synagogen Satans“ (c. 2, 9; 3, 9) zu verteidigen.

^{9a)} Jes 62, 11—12 („die erlöste Tochter Zions wird man einen *λαὸς ἁγιος* nennen); Jes 4, 3; 6, 13; Jer 3, 19; Threni 1, 16. Luthers Übersetzung an den meisten Stellen „Tochter Zion“ anstatt „Tochter Zions“, welche die eisenacher revidierte Bibelübersetzung von 1883 unberichtigt gelassen hat, wie es auch in Kirchenlieder übergegangen ist, verdunkelt dem ungelehrten Bibelleser und dem Prediger, wenn er von Originaltexten keinen Gebrauch macht, den wahren Sinn.

¹⁰⁾ Jes 37, 22; 52, 2; Micha 4, 8; Sach 9, 9 cf Mt 21, 5 und Jo 12, 15 (ohne das zweite Glied citirt).

¹¹⁾ Micha 1, 13 cf Jes 62, 11—12 (s. A 9). — Mit Ap 12, 2 klingt zusammen Micha 4, 9^{b)}—10 (hebr. u. LXX) *κατεροσθησαν σε ὡδίνες ὡς τιποδοῦνης ὡδίνες καὶ ἀνδρίζου, θύγατερ Σιών, ὡς τίπτουσα*. Das *ἀνδρίζου* entspricht nicht dem *ἡ*, welches nur eine Verstärkung des vorangehenden *ἡ* ist, etwa „treibe hervor“. Um so deutlicher ist die Übereinstimmung mit Ap 12, 2. — Bei Pl entspricht Gal 4, 26 ff. *ἡ δὲ ἐνω Ἰησοῦσα λέγει ἐλευθερία ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν*, es folgt ein Citat aus Jes 54, 1. Cf Hb 12, 22. In bezug auf das wahre Israel mit Einschluß der damals, wenn ich recht sehe, noch wenig zahlreichen Heidenchristen cf auch Jk 1, 1.
^{11a)} Mt 9, 15 = Mr 2, 19 = Lc 5, 34; Mt 22, 2—14; 25, 1—12; Eph 5, 22—32; Jo 3, 28 f.; Ap 19, 7—9; 21, 2, 9.

fang an und immer wieder hat Israel durch den der Unzucht vergleichbaren und vielfach mit Unzucht verbundenen Götzendienst diese Ehe gebrochen. Durch die Strafgerichte, die Gott über sie verhängte, erschien sie oftmals wie ein verstoßenes Weib und eine verlassene Witwe. Gott aber wird sich seines Volks wieder annehmen, ihm seine Sünden vergeben und das Joch der Fremdherrschaft von ihm nehmen und es in seine Bundesrechteiedereinsetzen. Dies gilt jedoch keineswegs unterschiedslos von der Masse der dem Fleisch nach von Abraham abstammenden Personen, welche zahllos sind wie die Sandkörner am Meeresstrand, sondern von einem Rest, der sich bekehrt und darum auch wieder in seine Heimat zurückkehren wird¹²⁾. Diese Scheidelinie hat schon Jesus in mannigfaltiger Weise scharf gezogen, und die apostolische Gemeinde hat sie innegehalten¹³⁾.

So auch die Ap und zwar nicht nur in den scharfen Urteilen über die christusfeindlichen Juden ihrer Zeit (c. 2, 9; 3, 9), sondern vor allem durch die beiden inhaltlich zusammengehörigen und sich gegenseitig ergänzenden Episoden der 2. Vision, wodurch die jüdische Christenheit der Zukunft c. 7, 1—8 scharf unterschieden wird von der viel zahlreicheren heidnischen Christenheit (c. 7, 9—17), welche aller Heilsgüter ebensogut teilhaftig werden wird, wenn sie auch größtenteils während der letzten Verfolgung den Märtyrertod erleiden sollte. Dieselbe Unterscheidung ist aber auch in vorliegender Vision ausgedrückt¹⁴⁾. Denn wenn nach ausführlicher, in zwei Akte zerlegter und durch einen liturgischen Akt (v. 10—12) unterbrochener Darstellung der Verfolgung der Mutter und ihres Kindes durch Satan und deren Bewahrung und Lebenserhaltung zum Schluß v. 17 gesagt wird, daß der Drache im Zorn über seine zweimalige Niederlage einen dritten Feldzug antritt „um mit den Übrigen ihrer Nachkommenschaft, welche die Gebote Gottes beobachten und das Zeugnis Jesu festhalten, Krieg zu führen“, so können damit unmöglich weitere Kinder des Weibes, Brüder und Schwestern ihres einzigen Kindes in dem gleichen Sinne wie dieses gemeint sein. Gerade im Gegensatz zu diesem bis dahin immer wieder genannten Kinde, dessen leibliche Abstammung von dem Zwölfstämmevolk in der Vision veranschaulicht ist, werden hier

¹²⁾ Jes 10, 20—22 *וְשָׁרְיָהּ וְשָׁרְיָהּ* ein doppelsinniger Ausdruck, der c. 11, 11—16 auf die Juden der Diaspora angewandt wird, nachdem ihn schon Jesaja seinem Sohn als Eigennamen gegeben hatte c. 7, 3.

¹³⁾ Jo 1, 47 *ἀληθῶς Ἰσραηλῆτης* einerseits, c. 8, 33—44 andererseits cf Mt 21, 42; Lc 2, 34—35. — Gl 6, 16 *ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ* im Gegensatz zu anderen Juden (v. 17 *τοῦ λοιποῦ δὲ κτλ.* s. Bd IX³ S. 284—287). Opp. 1 Kr 10, 18 *τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα*.

¹⁴⁾ Cf oben S. 366—368. Um die Erörterung der jetzt vorliegenden Frage nach der Bedeutung des Weibes nicht zu unterbrechen, wird die andere Frage, was aus dieser Stelle für die Frage nach der Bedeutung des Kindes zu folgern sei, noch hinausgeschoben.

solche Menschen gekennzeichnet, welchen eben diese Eigenschaft fehlt und trotzdem der Name eines *σπέρμα* derselben Mutter zukommt¹⁵⁾. In Kürze ist also hier dasselbe gesagt, was c. 7, 9–17 ausführlich geschildert und von einem der himmlischen Geister gedeutet worden ist. Daß das Weib mit dem Kranz der 12 Sterne auf dem Haupt nichts anderes als ein christgläubiges Israel der Endzeit bedeutet, ist auch dadurch gesichert, daß nicht irgend ein „starker Engel“, sondern nach v. 7 der Erzengel Michael es ist, der an der Spitze der ihm untergeordneten Engel den Angriff Satans und seiner Engel auf Weib und Kind siegreich abwehrt. Denn Michael ist nach Dan 12, 1 cf 10, 13. 21, also nach einem Buch, mit dem sich Jo auch hier durch die Zeitangabe (v. 6: 1260 Tage = v. 14: 3½ Jahre) vertraut zeigt, „der große Fürst“, der im Himmel und auf Erden für Israel eintritt¹⁶⁾.

Das Kind des Weibes tritt in der ganzen Vision sehr zurück hinter seiner Mutter. Nachdem es v. 4 noch vor seiner Geburt nur als *τέκνον* bezeichnet ist, wird es überhaupt nur noch zweimal erwähnt v. 5 *βίβν, ἄρσεν*, v. 13 *τὸν ἄρσενα* neben 7 maliger Erwähnung des Weibes. Schon deshalb ist die alte Meinung, daß Christus damit gemeint sei, unglaublich. Dazu kommt, daß die Engel in ihrer Lobpreisung Gottes und Christi nach der ersten Niederlage des Satans erstens v. 10 alle Menschen, welche der Satan bis dahin Tag und Nacht vor Gott angeklagt habe, was er nun nicht mehr tun könne, ihre Brüder (*τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν*) nennen. Daß Engel von Christus nicht als ihrem Bruder reden können, ergibt sich aus Ap 19, 10; 22, 8f. und allen Stellen von Ap 1, 9 an, wo von Brüdern und Mitknechten die Rede ist, einerseits und Ap 22, 6 u. 16 andererseits, wo Jesus von Jo wie von allen Christen als der Herr und Gebieter der Engel und diese als seine gehorsamen Diener gekennzeichnet werden. Nicht weniger unmöglich ist aber auch zweitens die Vorstellung, daß der Teufel irgend einmal in der Lage gewesen wäre, gegen Jesus als Verkläger vor Gott aufzutreten (cf Jo 14, 30). Drittens sagen die Engel v. 11 von ihren Brüdern unter den Menschen ohne allen Unterschied, daß sie den Teufel durch das Blut des Lammes und ihr Bekenntnis zu ihm bis in den Tod überwunden haben, unterscheiden sich also als die Erlösten von Christus als ihrem Erlöser so scharf wie möglich. Damit ist auch erwiesen, daß das Kind des Weibes eben so wie diese ihre Mutter ein lebensfähiger Kreis von Christen ist. Es könnte sich nur etwa fragen, ob sie ebenso wie die durch ihre Mutter versinnbildlichte jüdische Christenheit der Apostelzeit dem

¹⁵⁾ An allen übrigen Stellen der Ap (2, 24; 3, 2; 8, 13; 9, 20; 11, 13; 19, 21; 20, 5) ist *οἱ λοιποὶ, τὰ λοιπά* in demselben exklusiven Gegensatz zu einer vorhergehenden Klasse gebraucht. Die Ap. steht hier ganz auf dem Boden der Lehre des Pl Gl 3, 7–29; Rm 4, 9–18; Phl 3, 2–12; 1 Tm 2, 4.

¹⁶⁾ Cf oben S. 228, 323, 346.

Zwölfstämmevolk entsprossen sind, oder ob sie wie die v. 17 erwähnten eine Frucht der Predigt des Ev.'s unter den Heiden sind. Ersteres ist das Wahrscheinlichere, denn erstens steht, wie vorhin gezeigt wurde, das *οἱ λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς* in einem ausschließenden Gegensatz zu allem, was bis dahin von Leiden und Leistungen der Christen gesagt war. Zweitens aber ist das Band, durch welches das Kind an seine Mutter gebunden ist, ein Verhältnis von Fleisch und Blut und darum ein angemessenes Sinnbild nur für eine enge Stammverwandtschaft. Daß das Kind da, wo es nicht mehr als Gegenstand der Erwartung, sondern als leibhaftiges Menschenkind erwähnt wird, mit großem Nachdruck als Sohn und ein männliches Wesen benannt wird (v. 5 u. 13), erscheint schon darum natürlich, weil in jeder menschlichen Genossenschaft, die aus Männern und Frauen besteht, der Mann und nicht das Weib für die Zugehörigkeit zu einem Volksstamm das entscheidende Glied zu sein pflegt. Dazu kommt aber noch, daß mannhafte Haltung für jedes Glied einer christlichen Genossenschaft eine Bedingung bildet für das Recht, sich für ein Glied derselben auszugeben und die daran geknüpften Verheißungen auf sich zu beziehen¹⁷⁾. Gegen diese Deutung des Sohnes wird kein Verständiger einwenden, daß die Königsherrschaft Gottes und seines Christus über die Völkerwelt (v. 5, 10) nicht durch die standhafte Haltung der jüdischen Christen, und auch nicht durch die fortgesetzte erfolgreiche Predigt der 12 Apostel unter ihren Volksgenossen zur Zeit der letzten teuflischen Angriffe hergestellt werde, sondern durch die glorreiche Wiederkunft Christi. Was an diesen Sätzen wahr ist, wird nicht durch die anderen Tatsachen beeinträchtigt, daß das zum Glauben an seinen Messias bekehrte Israel gleichzeitig mit dem wiederkehrenden Jesus zur königlichen Herrschaft über eine noch unbekehrte oder vom Christenglauben abgefallene Völkerwelt gelangen wird (Ap 20, 4), und daß die in Ap 19, 15 auf Jesus gedeutete Weisagung in Ps 2, 9 sich an seinen Gläubigen durch eine tätige Teilnahme an seiner Weltherrschaft Ap 2, 27 erfüllen wird; sind sie doch auch schon durch ihre Befreiung von der Sündenschuld nicht nur zu Priestern, sondern auch zu Königen gemacht (Ap 1, 5f.).

Es fragt sich noch, was unter den Orten zu verstehen sei, an welche das Kind und die Mutter gebracht werden, um vor den Angriffen Satans gesichert zu sein. Das Kind wird unmittelbar nach seiner Geburt zu Gott und seinem Thron gerafft (v. 5), das Weib aber flieht in demselben Augenblick, schon ehe der Krieg zwischen Satan und Michael begonnen hat, in die Wüste, wo es, man er-

¹⁷⁾ Cf oben S. 440 A 11 die Anlehnung der Ap an Micha 1, 13, ferner 1 Kr 16, 13 *σήμερον ἐν τῇ πίστει, ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε* cf 1 Kr 15, 58; auch Kl 2, 5 und alle dem Soldatenstande entlehnten Bilder der moralischen Haltung 2 Tm 2, 2–5; Eph 6, 10–18.

fährt nicht von wem, ernährt wird (v. 6 und v. 14—16). Da das Weib schon vor und bei der Geburt sich im Himmel befindet, kann unter dem über das neugeborene Kind ausgesagten *ἤρπασθη τὸ τέκνον πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ* (v. 5) nichts anderes verstanden werden, als daß es näher an Gott herangerückt wurde, so daß es vor dem ersten in den Lüften zwischen Himmel und Erde sich vollziehenden Angriff Satans geborgen war. Nur daraus erklärt sich die andernfalls bedeutungslose Näherbestimmung des *πρὸς τὸν Θεὸν* durch *καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ*. Schwieriger ist die Frage zu beantworten, was unter der Wüste zu verstehen sei, wohin das Weib auf zwei Adlersflügeln, die ihr zu diesem Zwecke geschenkt wurden, flüchtet (v. 14). Selbstverständlich kann damit nicht an die Flucht der heiligen Familie nach Ägypten erinnert sein; denn abgesehen davon, daß Ägypten keine Wüste, sondern viele Jahrhunderte lang eine Kornkammer für minder fruchtbare Länder war, und daß Ägypten kurz vorher (Ap 11, 8) neben Sodom vielmehr als typologische Bezeichnung des irdischen Jerusalems diente, war der Zweck der Flucht nach Ägypten (Mt 2, 13—15) nicht eine Lebensversicherung für die Mutter eines Kindes, sondern für das Kind seiner Mutter; und daß Maria nicht unter dem Weibe mit dem Kranz der 12 Sterne verstanden werden kann, hat sich herausgestellt. Auch die Flucht der Christengemeinde von Jerusalem nach Pella um das J. 68 scheint nicht berücksichtigt zu sein. Denn Pella, eine Stadt der Dekapolis, lag in der überaus fruchtbaren, im Altertum stark bevölkerten Jordanaue, dem sogenannten Gor. Überdies ist die Gemeinde von Jerusalem dorthin nicht unter dem Druck einer Christenverfolgung geflohen. Vor allem aber zeigt die zweimalige Erinnerung an die 3 1/2 Jahre des Buches Daniel (v. 6 u. 14), daß es sich hier überhaupt nicht um eine der Vergangenheit angehörige, sondern um die letzte große, von dem Antichristen angestiftete Verfolgung der Gemeinde handelt, deren Schilderung in c. 13 sich unmittelbar anschließt. An Typen derselben fehlt es allerdings nicht in der Vergangenheit. Ist die Ernährung des Weibes an dem vorbehaltenen Ort in der Wüste (v. 6 *τρέφωσιν αὐτήν*, v. 14 *τρέφεται*) offenbar als eine ebenso wunderbare, also durch die dienstbaren Geister bewirkte Gnadentat Gottes vorgestellt wie die Adlersflügel, die ihr zum Zweck ihrer Flucht geschenkt werden, so muß das jeden auch nur wenig schriftkundigen Leser vor allem an Elias erinnern¹⁸⁾, der zur Zeit einer großen Hungersnot, an deren Entstehung er nicht unbeteteiligt war, einer armen Witwe für eine geraume Zeit Mehl und Öl für sich und die Ihrigen Jahre lang zu verschaffen wußte.

¹⁸⁾ Daneben kann die Ernährung Israels durch das Manna in der Wüste (Ex 16, 14—36; Deut 8, 3; 1 Kr 10, 3; Jo 6, 31) kaum in Betracht kommen.

(1 Reg 17, 1—16; Lc 4, 25 f.; Jk 5, 17 f.), und als König Ahab, von seiner heidnischen Gattin verführt, ihm nach dem Leben trachtete, wie er schon vorher viele andere Propheten hatte ermorden lassen, an seinem Leben und an der Lösung seiner Lebensaufgabe verzweifelnd, in die Wüste floh und vom Schlaf erwachend Brot und frisches Trinkwasser neben sich liegen sah, und nachdem er sich dadurch erquickt und abermals vor Mattigkeit eingeschlafen war, von einem Engel geweckt und aufgefordert, noch einmal seinen Hunger und Durst zu stillen, dies im Glauben tat und in Kraft dieser leiblichen Erquickung eine 40 tägige Fußwanderung bis zum Berge Horeb machte¹⁹⁾.

2. Der Antichrist und sein Prophet 12, 18—13, 18.

(12, 18) *Und ich stellte²⁰⁾ mich an den Sand (d. h. Strand) des Meeres, (13, 1) und ich sah aus dem Meere eine Bestie aufsteigen, welche 10 Hörner und 7 Köpfe hatte und an den Hörnern 10 Diademe und an seinen Köpfen lästerliche Namen²¹⁾ (angeschrieben). (v. 2) Und die Bestie, die ich sah, war einem Panther ähnlich, und ihre Füße waren wie die eines Bären, und ihr Maul wie das Maul eines Löwen^{21a)}. Und der Drache gab ihm seine Kraft und seinen Thron und große Macht (v. 3) und einen seiner Köpfe²²⁾*

¹⁹⁾ 1 Reg 19, 1—9; ein anderes Mal waren Raben die Überbringer von Speise und Trank 1 Reg 17, 4—8. Cf auch die 40 tägige Enthaltung von jedem Nahrungsmittel in der Versuchungsgeschichte Mt 4, 2; Mr 1, 13; Lc 4, 2—4. Cf auch oben S. 417. 419 zu Ap 11, 6.

²⁰⁾ Die LA *ἐστάθη* SAC, wenige min, auch mt syr¹⁻², fast alle Lat von Victorinus an p. 116, 6, vulg.: *εσταθην* QP, fast alle min, Andr, sah kop. Über den Wert dieser Varianten s. die nachfolgende Auslegung.

²¹⁾ Das gut bezeugte *ονοματα* (AQ, viele min, wahrscheinlich auch Andr, Arethas vg (auch amiat.) gig sy²) verdient schon darum den Vorzug vor *ονομα* (N [Tischd. VIII führt ihn versehentlich für *ονοματα* an cf seine Ausg. des Sin. von 1863 p. 130*] CP, einige min, auch codd. der vg [fuld.] Primas, sah, auch kop [dieser aber om *βλασφημίας*], weil die erste Bestie der Antichrist ist, der nach 13, 17 f. nur einen Namen zu führen scheint.

^{21a)} *λεοντος* alle gegen N, wenige min, sy¹⁻², welche *λεοντων* bieten, wahrscheinlich nach dem wiederholten *λεοντων* Ap 9, 8. 17; Hb 11, 33. — Auch in v. 5, wo nochmals vom Mund der Bestie die Rede ist, schwankt die LA sehr zwischen 1) *καὶ βλασφημία* A, wenige min; 2) *καὶ βλασφημιων* PQ, viele min, Iren. lat. V, 8, 2; Dion. Al. bei Eus. VII, 10, 2 (von Schwartz bevorzugt, obwohl daneben LA 1 stark bezeugt und durch Rufinus LA 3); sy¹ u. eine Hs von sy²; 3) *καὶ βλασφημίας* NC sy³ (meiste Hss) vg (fuld, ohne et am); 4) *μεγαλην βλασφημιων* ohne *καὶ* Kop, Tych (Vogels S. 201); 5) *καὶ βλασφημιων* gig. — LA 4 erschien als das Natürlichste, LA 1 wahrscheinlich das Ursprüngliche.

²²⁾ Ein schwach bezeugtes *ειδον* ist noch ungläubwürdiger als die Auslassung von *ἐκ* vor *κεφαλῶν* in Q Andr und mehreren Versionen. Man begriff nicht, daß das *εδωκεν αὐτῷ δ δρακων* aus v. 2 noch fortwirkt und sagen

geschlachtet wie zum Tode, und seine tödliche Wunde wurde geheilt. Und die ganze Erde (alle Bewohner der Erde) folgten staunend der Bestie (v. 4) und beteten den Drachen an, weil er der Bestie die Macht gegeben hatte. Und sie beteten (auch) die Bestie an und sprachen: „Wer ist der Bestie gleich, und wer kann mit ihr Krieg führen?“ (v. 5) Und es ward ihr ein Mund gegeben, der Großes und Lüsterliches (von sich) redete, und es ward ihm Macht gegeben, 42 Monate lang (dies) zu tun. (v. 6) Und er öffnete seinen Mund zu Lüsternungen (auch) gegen Gott und sein Zelt (d. h. gegen die), welche im Himmel (ihr) Zelt haben. (v. 7) Und es wurde ihm (Freiheit) gegeben, mit den Heiligen Krieg zu führen und sie zu besiegen; und es wurde ihm Macht gegeben über jeden Stamm und Volk und Sprache und Nation. (v. 8) Und es werden ihn²³⁾ anbeten alle, die auf der Erde wohnen, deren Namen nicht in dem Buch des Lebens des geschlachteten Lammes von Grundlegung der Welt her geschrieben stehen. (v. 9) Wer ein Ohr hat zu hören, soll es hören: (v. 10) „Wenn einer in Kriegsgefangenschaft (führt), so zieht er in Kriegsgefangenschaft²⁴⁾; wenn einer (einen der Heiligen) mit dem Schwert tötet, so muß er mit dem Schwert getötet werden. Hier ist (d. h. ist erforderlich) die Geduld und der Glaube der Heiligen.“

(v. 11) Und ich sah eine andere Bestie von der Erde heraufsteigen und sie hatte gleich dem Lamm zwei Hörner, und sie redete wie ein Drache²⁵⁾. (v. 12) Und sie übt alle Macht der ersten

will, daß der Drache auch die Verähnlichung der Bestie mit dem geschlachteten und doch wieder geheilten Lamm, d. h. mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus bewirkt habe.

²³⁾ Hier das erste Masculinum *αὐτόν* (ACQ, viele min) als Bezeichnung des bis dahin durch *τὸ θηρίον* bezeichneten Mannes, was leichter in *αὐτῷ* (NP, manche min) geändert wurde, als umgekehrt, nicht nur um die grammatische Inkongruenz des Genus zu verdecken, sondern auch in bezug auf den Casus, weil *προσκύνησεν* in Ap und überhaupt im NT regelmäßig c. dat., nur ganz selten c. acc. gebraucht wird.

²⁴⁾ Die stark bezeugte Streichung eines der beiden *εἰς ἀρχαλοσίαν* (NCPQ) zerstört die erforderliche Symmetrie der beiden Hälften des Satzes. Der erste Vordersatz (*εἰ τις + εἰς ἀρχαλοσίαν* (A, gute Has der vg) muß ebenso wie der zweite Vordersatz (*εἰ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτείνει* oder *ἀποκτενεῖ*) eine feindselige Behandlung des Gegners bezeichnen, welcher sich an dem Subjekt des Vordersatzes (*τις*) rächt. Die Versionen haben meistens ein Verbum wie *ἀγει* oder *ἀπάγει* ergänzt und, dasselbe mit dem ersten *εἰς ἀρχαλοσίαν* zusammenfassend, durch ein einziges Verbum wie *ἀρχαλοποίησεν* oder *ἀρχαλοποιεῖν* wiedergegeben. So sah (mit griech. Buchstaben *ΑΙΧΜΑΑΣΤΙΖΕ*) kopt, sy^{1,2}, gig Prim, Iren. lat. V, 28, 1. In Citaten der Lat fehlt manchmal der ganze Satz.

²⁵⁾ Die gegensätzliche Vergleichung der zweiten Bestie, des Pseudopropheten mit einem Lamm und einem Drachen soll offenbar an Christus als das Lamm Gottes einerseits und an den Teufel andererseits erinnern, darf aber nicht dazu verleiten, Luthers Übersetzung der artikellosen Worte durch „das Lamm“ und „der Drache“ beizubehalten, wie in der Eisenacher revidirten Bibel von 1883. Abgesehen von der auch für die Ap gültigen

Bestie vor derselben aus, und sie bewirkt, daß die Erde und ihre Bewohner die erste Bestie anbeten, deren tödliche Wunde geheilt wurde (v. 13) Und sie tut große Wunderzeichen (und bringt es fertig), daß sie vor den Augen der Menschen auch Feuer vom Himmel auf die Erde herabkommen läßt. (v. 14) Und sie führt die Bewohner der Erde in die Irre in folge der Wunderzeichen, die ihr vor der (ersten) Bestie zu tun gestattet worden waren, indem sie den Bewohnern der Erde sagt, der Bestie, welche den Schlag (deutlicher „die tödliche Wunde“) des Schwertes (bekommen) hat und (danach) lebte, ein Bild anzufertigen. (v. 15) Und es wurde dem Bild der (dieser) Bestie Geist gegeben, zu dem Zweck, daß das Bild der Bestie sowohl rede, als auch ins Werk setze, daß alle die, welche das Bild der Bestie nicht anbeten werden, getötet werden. (v. 16) Und sie (die zweite Bestie) setzt es durch, daß alle, Geringe wie Große, Reiche wie Arme, Freie wie Sklaven ein Malzeichen²⁶⁾ an ihrer rechten Hand oder auf ihrer Stirn anbringen, (v. 17) damit niemand kaufen oder verkaufen könne außer dem, welcher das Malzeichen, (nämlich) den Namen der Bestie oder die Zahl seines Namens hat. (v. 18) Hier ist die Weisheit

sprachlichen Unzulässigkeit ist dies durch die Vergleichung der Stellen ausgeschlossen, wo Christus sonst als ein geschlachtetes Lamm und der Teufel als ein Drache dargestellt werden. An der ersten Stelle, wo Jo Jesum als ein geschlachtetes Lamm zu sehen bekommt Ap 5, 6, werden ihm nicht 2, sondern 7 Hörner (und 7 Augen) zugeschrieben, und von 5, 8 an bis 12, 11 wird Christus 10mal mit dem Artikel als das in seiner Art einzige Lamm bezeichnet. Der Teufel wird nach seiner ersten Einführung unter dem Bilde eines Drachen c. 12, 3 nicht weniger als 12mal c. 12, 4—20, 2 als *ὁ δράκων* benannt. Wo einmal sein Mund erwähnt wird (12, 15), fließt daraus Wasser, um das Weib, das christgläubige Israel um ihr Leben auf Erden zu bringen. An anderer Stelle (16, 13f.) fahren aus seinem Munde dämonische Geister heraus, welche die irdischen Könige durch grausam wirkende Wunderzeichen zum letzten Krieg gegen Gott und seine Gemeinde aufreizen. Von Lästerungen des Drachen gegen Gott und Christus ist nirgendwo etwas zu lesen. Was also 13, 11 von der zweiten Bestie, dem falschen Propheten gesagt wird, ist einerseits dies, daß er wie jedes männliche junge Schaf 2 Hörner habe, und andererseits, daß er wie ein Drache rede, wozu aber sofort ergänzend hinzugefügt wird, daß der falsche Prophet die ganze verführerische Wundermacht wie die erste Bestie, der Antichrist selbst, besitzt. Daß ein wirklicher Drache keinen Mund hat, mit dem er für Menschen verständliche Worte hervorbringen kann, brauchte doch wohl nicht gesagt zu werden. Jeder versteht, daß die beiden Vergleiche, der mit einem Lamm und der mit einem Drachen, sinnbildliche Bezeichnungen eines Menschen sind, der ebenso wie der unter der ersten Bestie dargestellte Antichrist (13, 1—8) sich einerseits für ein Gegenbild christlichen Denkens und Handelns ausgibt und andererseits teuflische Gedanken in der Menschheit verbreitet und durch dämonische Wundertaten bestätigt. Das Bild des redenden Drachen ist nicht kühner wie unsere Reden von „giftigen Schmähungen“ und „tödlichen Beleidigungen“ eines Verläumders oder „teuflischen Lügen“ eines Todfeindes.

²⁶⁾ So übersetzt Luther mit Recht *χάρωμα* hier v. 16f.; 14, 9, 11; 19, 20 und *σημάματα* Gl 6, 17, ein deutsches Wort, das man in Heynes deutschem Wörterbuch II, 716 hinter „Malstein“ vermißt.

(erforderlich). Wer Verstand hat, der zähle die Zahl der Bestie; denn es ist die Zahl eines Menschen; und seine Zahl ist 666.

Die ziemlich verbreitete LA *ἑστάθη* in c. 12, 18 (s. oben S. 445 A 20), neben welcher Hort (1881) I, 522; II, 138 die gut genug bezeugte LA *ἑστάθη* nicht einmal einer Erwähnung wert fand, wäre eine sonderbare Einleitung der c. 13, 1 (*καὶ εἶδον*) beginnenden und ununterbrochen bis 13, 10 fortlaufenden Beschreibung eines neuen visionären Erlebnisses des Jo. Denn in dieser ganzen Scene werden zwar verschiedene Handlungen des Drachen erwähnt, wie die Übertragung seiner Herrschergewalt auf das aus dem Meere emporsteigende andere Tier, die Verähnlichung desselben mit dem geschlachteten Lamm Christus, welches von einer tödlichen Wunde getroffen wird, die nicht hindert, daß es wieder lebendig wird (v. 2 ff. 11 ff.). Aber schlechterdings nichts wird erwähnt, was den Drachen hätte veranlassen können, an den Strand des Meeres sich zu stellen, um es zu sehen oder überhaupt etwas von ihm zu erfahren, da er ja selbst dies alles geplant und ins Werk gesetzt hat oder setzen wird. Um so nötiger war es für Jo; denn bei aller Anknüpfung an die Weissagung des Buches Daniel und an die darauf aufgebaute Weissagung Jesu und die gemeinapostolische Weissagung vom Antichrist, erfuhr er in ekstatischem Zustand, und durch ihn die Christenheit bei Lesung der Ap, sehr viel Neues und Wichtiges. Zugleich aber brachte Jo dadurch zu anschaulicher Darstellung, durch welche Mittel und auf welchem Wege Satan seinen dritten und letzten Kriegsplan gegen die Gemeinde der Heiligen (c. 12, 17) zur Ausführung bringen werde. Bis dahin war geschildert, was Satan in eigener Person verübt; von c. 12, 18—13, 18 wird geschildert, daß und wie er sich menschlicher Werkzeuge zur Erreichung seiner Zwecke bedienen wird, um humaner zu erscheinen und dadurch alles, was Mensch heißt, um so leichter zu betrügen. — Das *ἑστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης* 12, 18 ist nicht anders zu verstehen wie das c. 8, 3 von einem Engel gesagte *ἦλθεν καὶ ἑστάθη ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον* (v. l. *τοῦ θυσιαστηρίου*). Während Jo bis dahin den am Himmel und auf der Erde und zwischen Himmel und Erde seinem Auge sich darbietenden Gegenständen und Vorgängen zugewendet gestanden hat, erblickt er nun zum ersten Mal ein Stück Meer und tritt an den Strand desselben heran²⁷⁾. Unter dem Sand des Meeres ist selbstverständlich nicht der mehr oder weniger tief unter dem Wasserspiegel des Meeres liegende Sand zu verstehen, welchen ein Taucher oder ein Ertrinkender erreichen mag, sondern der sandige Strand, auf welchem stehend oder auf und abgehend der Städter oder Landbewohner den Aus-

²⁷⁾ Ähnlich das bei Lc häufige *σταθῆναι* vom Auftreten, Hervortreten, Herantreten Lc 18, 11; 19, 8; AG 2, 14; 5, 20 (*πορεύσατε καὶ σταθέντες λαλεῖτε κτλ.*); 17, 22; 25, 18; 27, 21.

blick auf das freie Meer genießt²⁸⁾.²⁹⁾ Daß das Meer hier wie von altersher ein Bild der auf die Vernichtung der Gemeinde Gottes bedachten heidnischen Völkerwelt ist, beweist schon die in 13, 1—8 immer deutlicher zu Tage tretende Anlehnung an die Vision von den auf einander folgenden vier Weltreichen und deren letztem Angriff auf die Gemeinde Gottes in Dan 7, 1—8 samt der weiteren Ausführung und Deutung in Dan 7, 9—27. Denn nach Dan 7, 2 ff. sieht der dort redende Prophet in einer nächtlichen Vision aus dem „großen Meere“, d. h. aus dem die von Menschen bewohnte Erde umgebenden Weltmeere, welches durch die aus den vier Himmelsrichtungen gleichzeitig losbrechenden und gegen einander anstürmenden Winde aufgepeitscht wird, nach einander vier von einander verschiedene Tiere heraufsteigen. Dies sind vier in der Weltherrschaft auf einander folgende heidnische Völker und Staaten. Das erste gleicht einem Löwen, hat aber Flügel wie ein Adler³⁰⁾, die ihm jedoch wieder weggenommen werden, so daß es wie ein Mensch auf seinen Füßen steht und überhaupt in seinem Dichten und Trachten ein menschliches Wesen annimmt (cf Gen 6, 4; 8, 21). Das zweite Tier gleicht einem Bären, der mit seinem großen Gebiß Knochen der geraubten Tiere zermalmt und ihr Fleisch frißt; das dritte einem Leopard oder Panther³¹⁾. Das vierte Tier ist ein so greuliches Wesen, daß es mit keiner einzelnen Tiergattung verglichen werden kann. Das ebenso wie diese vier Tiere der danielischen Vision aus dem Meere, also der heidnischen Völkerwelt aufsteigende erste Tier (Ap 13, 1—10) gleicht nach dem Gesamteindruck, den es auf Jo macht, einem Leopard oder Panther, entspricht also dem dritten danielischen

²⁸⁾ Hb 11, 12 *ἡ ἄμμος ἢ παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης* cf Jos 11, 4; Jud 7, 12 und *ἄμμος παραλίας* Job 6, 3.

²⁹⁾ Der älteste Versuch einer heidnischen Weltmacht, die zu einem zahlreichen Volk herangewachsene Nachkommenschaft Abrahams auszurotten, ist die Verfolgung des aus Ägypten fliehenden Volkes Israel durch den ägyptischen König zur Zeit Mose's, welche mit dem Untergang Pharaos mit einem großen aus Streitwagen und Reitern bestehenden Heer im roten Meer und der Rettung Israels endigte Exod 14, 6—15, 21 cf Ps 106, 6—12; Jes 63, 12f; 1 Makk 4, 9; 3 Makk 2, 6—8; 6, 4; AG 7, 36. S. auch die folgenden A. 30—32.

³⁰⁾ Wesentlich dasselbe Bild Ap 4, 7 von der vierten der Cherubgestalten am Throne Gottes, während ebendort der erste Cherub nur als Löwe mit einem Löwen verglichen wird, wie Dan 7, 4. Genauer noch entspricht dieser Stelle Ap 12, 14.

³¹⁾ Das hebr. נָחַשׁ (Jes 11, 6; Hosea 13, 7; Jerem 13, 23: „Kann auch ein Äthiopier seine Haut wechseln, oder ein Pardel seine Flecken“), aram. נָחַשׁ (so Dan 7, 6, LXX *πάρθαλις*, Pesch. נָחַשׁ, vg *pardus*). So dieselben auch im Hohenlied 4, 8, im Plural cf Targ. ed. Lagarde p. 154, 18 נָחַשִׁים. Warum Brockelmann im syr. Wörterb. p. 207^b *tigris* übersetzt, weiß ich nicht. Daß es auf dem Libanon und dem Hermon zu jener Zeit Tiger gegeben habe, ist doch wenig wahrscheinlich.

Tier. Damit verbinden sich aber Attribute der übrigen Tiere der danielischen Vision. Es gleicht wie bereits das zweite Tier einem Bären, nur daß die Ähnlichkeit mit demselben nicht wie dort auf seine die Knochen der geraubten Tiere zerbrechenden und ihr Fleisch fressenden Zähne, sondern auf seine Füße bezogen wird. Mit dem ersten Tier Daniels berührt sich die Vision des Jo nur in dem Vergleich mit einem Löwen. Was er aber von ihm sagt (v. 2 τὸ στόμα αὐτοῦ ὡς στόμα λέοντος), deutet nicht etwa darauf hin, daß dieses aus dem Völkermeer aufsteigende Tier „wie ein brüllender Löwe“ Beute und Fraß suchend das Land durchstreift (cf 1 Pt 5, 8), sondern bereitet vor, was Jo gleich darauf v. 5^a von derselben ersten Bestie sagt (ὅτι ἐδόθη αὐτῷ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλάσφημα) und v. 6 (καὶ ἤνοιξεν τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τὸν θεόν, βλασφημηῆσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηροῦντας cf oben S. 445 A 21^a. 22). Dasselbe war auch schon im Eingang dieser Vision (v. 1 a. E.) mit den Worten gesagt: καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ὀνόματα βλασφημίας. Der Löwe als König der Tiere ist wohl an sich schon ein geeignetes Bild des mächtigen Herrschers. Aber das Charakteristische dieses Königs ist doch das, daß er Gott und alles Heilige lästert, besonders auch dadurch, daß er von sich selbst Großes und Lästerliches redet, indem er von sich sagt, was nur von Gott gesagt werden darf. Dadurch kennzeichnet er sich, kurz gesagt, um den zuerst von Jo in die Literatur eingeführten Namen zu gebrauchen, als ὁ Ἀντίχριστος (1 Jo 2, 18^a. 22; 4, 3). Auch in der Darstellung der Merkmale, woran die Christenheit ihn erkennen soll, zeigt sich die Beeinflussung der Phantasie des Jo durch mehr als eine Stelle der danielischen Visionen³²).

Daß die aus dem Meer aufsteigende erste Bestie der Antichrist der Endzeit ist, ergibt sich auch aus dem inhaltlichen Gegensatz dieses 2. Aktes der 4. Vision zu dem 1. Akt derselben. Das die jüdische Christenheit der Endzeit darstellende Weib flieht vor dem Angriff Satans nicht ans Meer, geschweige denn ins Meer, sondern in die Wüste, und vergeblich versucht Satan, die Mutter des männlichen Kindes zu ersäufen (c. 12, 15—16). Jo aber sieht vom Strand des die heidnische Völkerwelt darstellenden Meeres aus, wohin er getreten ist, wie Satan im Zorn über seinen mißlungenen Versuch sich zu einem neuen Krieg rüstet gegen die aus dem ersten Krieg gerettet hervorgegangenen, treu gebliebenen Christen (12, 17). Und sofort bekommt Jo auch die Ausführung dieses neuen satanischen Kriegsplanes zu schauen (13, 1—8). Die Methode ist eine andere, und diesmal ist die Folge nicht eine neue Niederlage, sondern ein die ganze widerchristliche Völkerwelt umfassender glänzender Sieg (13, 3 ἔλη ἡ γῆ, noch deutlicher v. 7—8).

³²) Dan 7, 8. 20. 24f. (Die 10 Hörner cf Ap 13, 1; 17, 12); 11, 29—45.

Aber der in diesem 2. Akte unsichtbar bleibende Heerführer ist doch der Drache. Zweimal wird er gleich zu Anfang (v. 2 u. 4) mit diesem seinem Eigennamen benannt als der diesen Kriegszug planende und im einzelnen leitende böse Geist. Und das viermalige ἐδόθη (v. 5. 7. 14. 15) bezeichnet ihn als den Geber aller Macht und aller Erfolge des ersten, aus dem Meere gestiegenen Tieres oder nach den offenbar zu grunde liegenden danielischen Visionen des letzten dem Weltgericht unmittelbar vorangehenden, Gott und seine Gemeinde anfeindenden und lästernden Welt-herrschers. Dieser ist ebensowenig wie alle seine Vorläufer ein Geist oder Gespenst, sondern ein der Völkerwelt entstammender sterblicher Mensch von Fleisch und Blut, der von einem bösen Geist inspiriert ist. Sonst wäre er kein geeignetes Bild des Antichrists im vollen Sinn dieses Wortes³³). Er ist nicht nur ein Widersacher und Lästler Gottes und seiner Gemeinde, wie die alte Schlange, der Versucher und Ankläger der Menschheit (c. 12, 3. 9. 10), sondern auch eine Karikatur des Menschen Jesus Christus, der zum Heil der Menschheit auf Erden gelebt, gelitten und gestritten hat, und nach der Hoffnung seiner Gläubigen und nach seiner eigenen Weissagung am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs noch einmal in dieser Welt erscheinen wird, um die ihm zuge dachte Herrschaft über die Welt in greifbarer Wirklichkeit herzustellen. Jo sieht dieses Zerrbild Christi und beschreibt es in Worten, welche in ihrem Anfang sich weder auf Christus noch auf den Antichrist der Endzeit beziehen, sondern eine in der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit vorliegende Tatsache beschreiben und dennoch buchstäblich anklingen. Wie hier (13, 2) gesagt wird: καὶ ἔδωκεν αὐτῷ (dem Antichristen) ὁ δράκων, (der Satan) τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν μεγάλην, so liest man auch in der Ansprache an die Gemeinde

³³) Die mit ἀντί zusammengesetzten Wortformen aller Art (Verba, Substant., Adj. etc.) sind 1) entweder Ausdruck eines feindlichen Gegensatzes, oder 2) einer zur Vergleichung und Zusammenstellung als Gegenstücke auffordernder Ähnlichkeit oder 3) sie vereinigen beide Bedeutungen in einem einzigen Worte. Der ersten Art sind ἀνιδίκος, ἀνιδίκειν, ἀνιδίκευ, ἀνιλογία, ἀντιλογίος, ἀντινομός, ἀντινομία, ἀντινομικός, der zweiten Art wenigstens überwiegend ἀντιγράφειν, ἀντίγραφος, τὸ ἀντίγραφον, ἀντιμαθισμασθαί. Ein Beispiel der dritten Art ist ἀντίθεος, bei Homer und jüngeren Dichtern „gottähnlich, gottgleich“, ein gebräuchliches Attribut von Menschen, die durch heldenhafte Kraft oder Schönheit oder Abstammung das gewöhnliche Maß des Menschen überragen. In späterer Zeit bedeutet es auch den gegen Gott feindlich Gesinnten und Handelnden. So bei Hesiod. IV, 7 (ed. Mitscherlich tom. I, 231), wo in bezug auf ein anscheinend von einem Dämon besessenes Mädchen (ἡ παῖς δαιμονῶν ἔοικεν p. 230) gesagt wird: ἀλλὰ μοι ἀντίθεός τις ἔοικεν ἐμποδίζουσα τὴν πρόξεν καὶ διαμάχεσθαι πρὸς τοὺς ἐμοὺς δηρῆτας. So auch in der pseudojustinischen Schrift Quaest. et resp. ad Orthod. (Iust. op. ed. Otto III, 2 p. 174), wo von den Juden, die Jesus gekreuzigt haben, gesagt wird: ὡς γινώσκοντες αὐτὸν ἀντίθεον καὶ σήμερον ἔχοντες τὸν θεόν ἐν τῇ ἀναίρεσει αὐτοῦ.

von Pergamon (c. 2, 13): *οἶδα ποῦ κατοικεῖς· ὅπου ὁ θρόνος τοῦ σατανᾶ*. und nochmals am Schluß desselben Satzes: *παρ' ὑμῖν, ὅπου ὁ σατανᾶς κατοικεῖ*. Und so wie 13, 7—10 von einem blutigen Krieg geweissagt wird, welchen der Antichrist gegen die in der ganzen Völkerwelt zerstreuten Heiligen führen wird, auch von Kriegsgefangenschaft und von vielen durchs Schwert Gefallenen die Rede ist, so handelt es sich auch c. 2, 13 nicht nur um einen einzelnen Märtyrer in Pergamon, sondern um eine fortdauernde Gefährdung der dortigen Gemeinde durch den fanatischen Haß der Verehrer des Heilgottes Asklepios (s. oben S. 246—253). Wie der endgeschichtliche Antichrist seine Vorläufer schon in vorchristlicher Zeit gehabt hat, so hat es auch schon vor der Zeit und zur Zeit der Apokalypse mehr als einen Thron Satans auf Erden gegeben. Hieran aber schließt sich c. 13, 3 eine Schilderung des ersten, aus dem Meere emporsteigenden Tieres³⁴⁾, welche jeden nicht ganz gedankelosen und vergeßlichen Leser an die Darstellung Jesu als des am Throne Gottes stehenden Lammes in c. 5 erinnern muß³⁵⁾. Jo sieht an einem der 7 Köpfe des aus dem Meere emporsteigenden Tieres eine tödliche, aber wiedergeheilte, also vernarbte Wunde, was dem Kopf das Ansehen eines geschlachteten Tieres gibt. Da man aber ein einzelnes Glied eines Tieres nicht schlachten kann, ohne das Tier als ganzes zu töten, so gilt die Aussage von der Person des Antichrists. Die nur grammatisch befremdlichen Worte c. 13, 3 (s. A 34) lauten so: *καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη*. Auch in dem folgenden Abschnitt, worin das Auftreten eines zweiten Tieres geschildert ist, wird noch zweimal hierauf zurückgegriffen: (v. 12) *καὶ τὸ θηρίον τὸ πρῶτον, οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ* und (v. 14) *ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης, καὶ ἔζησεν*. Namentlich dieser letzte Ausdruck schließt jeden Zweifel daran aus, daß damit ein allem Anschein nach wirkliches Sterben und jedenfalls ein wirkliches Wiederlebendigwerden des Antichrists gemeint ist. Denn nach der wunderbaren Heilung seiner an sich tödlichen Verwundung entfaltet er erst recht seine wunderbare, vom Satan ihm verliehene Tatkraft. Er ist also in seinem Feldzug durch das Schwert eines mit ihm kämpfenden

³⁴⁾ Cf die Übersetzung oben S. 445f. mit der A 21—25. Das grammatisch scheinbar in der Luft schwebende Objekt (13, 3 *μίαν τῶν κεφαλῶν*) hängt grammatisch ab von dem vorangehenden (v. 2) *ἔδωκεν ἀντὶς ὁ δράκων*. Aber das gering bezeugte zwischen *καὶ* und *μίαν* eingeschobene *εἶδον* ist doch sachlich wohlberechtigt; denn wie alle anderen Eigenschaften, Handlungen und Schicksale, welche dieses Tier als den Antichristen der Endzeit kennzeichnet, gilt dies auch von dem Teil seiner Geschichte, welcher in diesem visionären Akt dem Jo vor Augen gestellt wird.

³⁵⁾ c. 5, 6. 9. 12 cf auch c. 7, 14; 12, 11 wo das Blut des Lammes als das Mittel der Reinigung von der Sünde genannt wird.

Kriegers verwundet, aber bald darauf wunderbar wieder geheilt worden. Das Ereignis seiner lebensgefährlichen Verwundung hat Jo nicht gesehen, sondern nur noch eine deutlich davon zeugende Narbe. Daher das *ὡς* vor *ἐσφαγμένον* an der ersten Stelle 13, 3. So gewiß wie alles in diesem ganzen Akt (12, 18—13, 17) als ein visionäres Erlebnis des Propheten Jo Geschilderten eine Weisagung auf die der Wiederkunft Christi unmittelbar vorangehenden Tage des Antichrists sein soll und ist, so wenig darf doch vergessen werden, daß keine dieser Schilderungen auf Vollständigkeit Anspruch macht. In der vorliegenden Vision ist weder von dem Gericht über den Antichrist und der Parusie Christi noch von der Geburt Christi und des Antichrists die Rede.

Ohne daß eine Unterbrechung des hypnotischen Zustandes des Sehers angedeutet wäre, und ohne daß er seinen Standort am Strand des Meeres gewechselt hätte, schließt sich an c. 12, 18—13, 10 mit den Worten (13, 11) *καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς*³⁶⁾ ein neues visionäres Bild an, gleichsam ein zweiter Auftritt desselben dramatischen Aufzugs. Es bedurfte nur einer Wendung des Kopfes und Blickes, die bis dahin dem offenen Meere zugekehrt waren, nach dem Lande, um den Jo sehen zu lassen, was er in v. 11—17 schildert. Der Zusammenhang des zweiten Aktes mit dem ersten ist aber ein noch viel innigerer als der zwischen dem ersten Akt und dem vorangegangenen „Kampf mit dem alten Drachen“ (s. oben S. 435—445). Denn in c. 12, 18—13, 10 wird der Drache oder Satan zwar als die den Antichrist inspirierende und leitende geistige Macht dargestellt; er selbst aber bleibt unsichtbar. Vom Schauplatz in der eigentlichen Bedeutung dieses Wortes ist er verschwunden. Dagegen bleibt in c. 13, 11 der Antichrist nicht nur sichtbar, sondern bleibt die Hauptperson der Handlung. Das vom Lande her kommende zweite Tier ist nur um des ersteren willen da. Es wirbt Anhänger für den Antichrist. Der Antichrist bedarf einer solchen frischen Hilfskraft; denn in dem vorher beschriebenen Kriege hat er eine tödliche Wunde empfangen, und nur durch eine Wunderwirkung Satans ist seine Wunde geheilt und er vorläufig vom endgiltigen Tode gerettet worden. Und auf das göttliche Gericht über alle Feinde und Mörder von Heiligen und damit auch auf des Antichrists „Ende mit Schrecken“ war v. 10 nachdrücklich hingewiesen worden. Darum bedarf das aus dem Meer emporgestiegene Tier einer starken Unterstützung, um den Gipfel seiner Gottesfeindschaft zu erreichen. Als eine frische, noch nie besiegte Hilfskraft ist das zweite Tier geschildert. Es gleicht nicht, wie das erste Tier (13, 2), einem Leoparden und einem Bären und einem Löwen, oder auch nur einem dieser Tiere, sondern einem

³⁶⁾ Zum Text cf die Übersetzung nebst Anmerkungen oben S. 446f.

Lamm, dessen einzige Waffe seine zwei Hörner sind. Gleichwohl kann man sich des Eindrucks einer Vergleichung mit dem Lamme Gottes nicht erwehren, welches c. 5, 6—22, 3 nicht weniger als 29 mal mit diesem Wort wie mit einem Eigennamen bezeichnet wird. Dieses Lamm kommt aber hier nicht in Betracht als das zur Erlösung der Menschheit geschlachtete Opfertier, sondern als ein trotz aller Langmut und anscheinenden Ungefährlichkeit für Angriff und Abwehr gewaffnetes Tier. So hat Jesus sich schon während seines Lebens, Lehrens und Leidens auf Erden je und dann erwiesen³⁷⁾, vollends aber durch die Überwindung des Todes in seiner Auferstehung und seine damit beginnende Teilnahme an der Weltregierung Gottes.

In Formen des christlichen Bekenntnisses, welches auf die Zeugnisse Jesu in Wort und Tat gegründet ist, wird das zweite Tier seine Aufgabe zu erfüllen suchen, dem ersten Tiere, dem Antichrist, gläubige Anhänger und sogar Anbeter zu verschaffen, wie Jesus sie gefunden hat (v. 12—14), und der Antichrist von seinem ersten Auftreten an bemüht gewesen ist, solche zu gewinnen. Die dieser Schilderung vorausgeschickten Worte (v. 11 a. E.) *καὶ ἐλάλει ὡς δράκων* hebt nur das Reden und Lehren des zweiten Tieres als die deutlichste Form seiner Werbetätigkeit für den Antichrist hervor, wie auch Jesus in seinem eigenen Volk vor allem als Lehrer und Prediger des Ev's eine große Gemeinde gewonnen hat³⁸⁾. Sofort wird (v. 12—16) in breitester Ausführung neben die Lehre eine ins Unglaubliche gesteigerte Wundertätigkeit des zweiten Tieres gestellt. Auch Jesus hat das *ποιεῖν σημεῖα μεγάλα* nicht verschmäht, aber er hat auch nie verhehlt, daß dies ein Mittel von zweideutiger Wirkung zur Gründung seines Königreichs sei. Es gab vor und nach Christus nicht wenige falsche Propheten, die staunenswerte Wundertaten vollbracht haben. Die Massen werden dadurch angezogen und aufgeragt; aber nur die, welche ohne Wunder zu begehren und zu erleben aufrichtigen Herzens und bußfertigen Sinns das Ev von der Gnade Gottes gegen die sündige Menschheit als einziges Rettungsmittel zur Seligkeit ergreifen, kommen zu dem von Gott gewollten Ziel und genießen als Glieder der Gemeinde Jesu schon im Diesseits die Seligkeit der Kinder Gottes³⁹⁾. Unter den „großen Zeichen“, durch welche das zweite Tier seine Erfolge erzielt, wird v. 13 als erstes genannt,

³⁷⁾ Lc 4, 29f.; 22, 47—53; Jo 2, 14—22; 6, 15—21; 7, 30—44; 8, 59; 10, 18f.; 11, 47—53; 12, 10, 31; 14, 30f.; 16, 33; 18, 3—6.

³⁸⁾ Daß die Artikellosigkeit von *δράκων* ebensowenig wie das artikellose *ἀρνίον* der Deutung auf Christus und den Teufel als dem die Lästereien des zweiten Tieres inspirierenden Geist widerspricht, wurde schon oben S. 447 A 25 gezeigt.

³⁹⁾ Jo 4, 48; 20, 27—29 cf 3, 2—7; 10, 31—39; 11, 21—26; 14, 11; Lc 4, 18—30; Mt 6, 31—33.

daß es vor den Augen der Menschen Feuer vom Himmel herabkommen läßt⁴⁰⁾. Das hat Elias mehr als einmal getan zur Ehre Gottes und zur Strafe für dessen Widersacher (1 Reg 18, 36—40; 2 Reg 1, 9—15), und der Apostel Jo mit seinem Bruder Jakobus hat einst unter Berufung auf das Beispiel des Elias Jesum um die Erlaubnis gebeten, über ein samaritisches Dorf, welches ihm und seinen Jüngern die Gastfreundschaft verweigert hatte, das gleiche Gericht zu verhängen (Lc 9, 51—56).

An eine andere wunderbare Wirkung der Gebete des Elias wurde in einer Episode der dritten Vision erinnert. Neben einer weniger deutlichen Bezugnahme auf die Übertragung der Vollmacht des Elias, seine und Gottes Feinde durch Feuer zu vernichten (Ap 11, 5), auf zwei in der Endzeit in Jerusalem auftretende Propheten und Märtyrer, wird denselben (c. 11, 6) in genauem Anschluß an die atl Erzählung von Elias auch die Befugnis erteilt, durch sein Gebet Regen und Dürre über das Land zu bringen. Zu dem *προφητεύειν* (c. 11, 3. 6) dieser zwei Propheten (c. 11, 10) gehören als wesentliche Formen ihrer Berufstätigkeit Wundertaten auf dem Gebiet des Naturlbens, wie sie vom AT bezeugt sind und von den Juden wie von Jesus und seinen Jüngern als geschichtliche Tatsachen geglaubt wurden. Stärker konnte der Charakter des zweiten Tieres als eines großen Propheten alten Stiles nicht ausgedrückt werden, als es Ap 13, 13 geschieht, indem von diesem zweiten Tiere gesagt wird, es vollbringe alles das, was von Elias, aber auch das, was Ap 11, 6 von den beiden letzten Propheten der Endzeit gerühmt wird. Dieses zweite Tier ist eine Karikatur des größten Propheten der Vorzeit und der beiden letzten Propheten des gegenwärtigen Weltlaufs. Es gebärdet sich als ein wundertätiger Prophet, ist aber ein im Dienst des ersten Tieres (des Antichrists) und des Drachen (des Teufels) stehender Pseudoprophet (cf oben S. 450f.). Ins Ungeheuerliche steigert sich seine auf Irreführung der ganzen Menschheit abzielende Wirksamkeit nach v. 14—15. Es genügt ihm nicht, daß er die Bewohner der Erde dafür zu gewinnen weiß, dem ersten Tier (dem Antichrist) ein Standbild zu errichten; es gelingt ihm auch, diesem Standbild

⁴⁰⁾ Das *ἵνα καὶ πῦρ κτλ.* ist eine von dem vorangehenden *ποιεῖ* abhängige Apposition und Exposition von *σημεῖα μεγάλα*, wie auch v. 12^b *ποιεῖ τὴν γῆν καὶ τὰς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας ἵνα προσανήσονται* und v. 17 *ποιεῖ πάντας . . . ἵνα δάσω αὐτοὺς χάραγμα* und überaus häufig in allen joh. Schriften hinter *ποιεῖν* und *διδόναι* und ähnlichen Verben cf Ap 3, 9; 6, 4; 8, 3 etc.; 1 Jo 3, 1. 11; 4, 21 etc., seltener in Ev 4, 34; 6, 29. 40; 9, 2; 11, 50. Diese scheinbaren Finalsätze nennen nicht einen außerhalb der Haupthandlung liegenden Zweck, sondern bezeichnen die Haupthandlung selbst als eine zweckvolle cf Blaß, Ntl. Gr.² S. 229. Es ist nur eine besondere Unbehilflichkeit der Ap, daß 13, 13 noch ein zweites *ποιεῖ* folgt, ähnlich auch v. 12^a, wo ein *καὶ* das zweite *ποιεῖ* einleitet. Die Schwankungen des Textes sind Versuche, den Text grammatisch zu korrigieren.

die Gabe des Sprechens zu geben und zugleich den Erlaß eines Gesetzes zu veranlassen, welches jeden, der das lebende und redende Götzenbild anzubeten sich weigert, zum Tode verurteilt. Zu diesem Religionszwang schlimmster Art kommen auch noch wirtschaftliche Zwangsmittel zur Anwendung (v. 16), denen sich kein Mensch ohne Unterschied des Standes, des Vermögens, der bürgerlichen Stellung als Freigeborner oder Sklave entziehen kann, also auch diejenigen nicht, die durch die Androhung der Todesstrafe sich haben verleiten lassen, das Götzenbild des Antichrists anzubeten. Kaufen oder verkaufen kann niemand irgend etwas, gleichviel ob es sich um die für den Ärmsten, wie für den Reichsten notwendigen Nahrungsmittel handelt oder um Luxusgegenstände, wie sie den Reichen und Großen durch den Welthandel angeboten werden (cf Ap 18, 11—16), wer nicht das Malzeichen des (ersten) Tieres (des Antichrists) oder (was dasselbe sagt) die Buchstabenzahl seines Namens auf der rechten Hand oder an seiner Stirn trägt. Diese Verordnung zeigt einen Anstrich von Liberalität. Der Handelsverkehr soll nicht durch pedantische Vorschriften über die Form der Legitimationskarte erschwert werden, sondern je mehr Handel und Wandel aufblüht, um so stärker wächst die Weltherrschaft des Antichrists an Ausdehnung und Kraft. Auch dies aber ist ein unverkennbares Zeichen des antichristlichen Charakters des letzten Weltreichs im vollen Sinne dieses Wortes. Wenige Zeilen nachher (14, 1) wird von 144000 zur Zeit der letzten Drangsal der im Glauben an Christus stehenden und versiegelten Israeliten (cf 7, 4—8) gesagt, daß sie den Namen Gottes und Christi an ihren Stirnen geschrieben haben und am Throne Gottes ein neues Siegeslied anstimmen. Gleich darauf (15, 2) wird wesentlich dasselbe von den Siegern im Kampf mit dem Tier und seinem Bilde und der Zahl seines Namens gesagt; und noch einmal am Schluß des Buches (22, 4) wird von den treu gebliebenen Knechten Gottes und des Lammes im neuen Jerusalem gesagt, daß sein (oder beider) Namen auf ihren Stirnen steht. Christus selbst aber ist es, der nach 3, 12 den Siegern im Kampf des Lebens den Namen seines Gottes und den Namen des neuen Jerusalems und seinen eigenen Namen, aber nicht einen längst in seiner Gemeinde üblichen, sondern einen neuen, sein wahres Wesen und sein Verhältnis zu Gott und den Menschen zutreffender bezeichnenden Namen anschreiben wird ⁴¹⁾.

Wenn der auf Hand oder Stirne geschriebene Name des

⁴¹⁾ Nicht gleichbedeutend, aber doch verwandt ist das Bild von der Eintragung des Namens der Sieger in das Buch des Lebens oder auch Streichung desselben aus demselben Ap 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27; Lc 10, 20; Phl 4, 3. Weiter ab liegt das Bild von dem Namen auf dem weißen Täfelchen, welches der Sieger empfängt, aber nur ihm allein bekannt ist (2, 17). Cf oben S. 278f.

Antichrists der unentbehrliche Freibrief für die lebensnotwendige Zulassung zum Handelsverkehr sein soll, so drängt sich die Frage auf, wie dieser Name lautet. Der, wie gesagt, von Jo zuerst in die Literatur eingeführte, wahrscheinlich von ihm geprägte Name $\delta \text{ } \text{Antichristos}$ kann es selbstverständlich nicht sein, welchen der von den Christen so benannte Weltherrscher sich selbst gibt und von jedermann in seinem Weltbereich gebraucht wissen will. Auf die praktische Wichtigkeit, welche die Kenntnis des von ihm selbst gewählten Namens des Antichrists zur Zeit der Erfüllung der hier vorliegenden Weissagung haben wird, weist das ὡδε ἡ σοφία ἐστίν hin. In diesem Zeitpunkt kommt es auf die Urteilsfähigkeit an. Vergleicht man die kurz vorher und bald nachher ebenso eingeleiteten Anforderungen in bezug auf den Zeitpunkt der Erfüllung, so springt die wesentliche Verschiedenheit der hier und dort an die Christen gestellten Anforderungen in die Augen. Ap 13, 10 hieß es im Hinblick auf die v. 3—8 geschilderten großen Erfolge des antichristlichen Propheten: $\text{ὡδε ἐστίν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων}$, und 14, 12: $\text{ὡδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ}$. Das sind lauter religiöse und moralische Anforderungen und Leistungen. Dagegen 13, 18 wird nur Weisheit gefordert. Dies wird noch verstärkt durch das hier hinzutretende ὁ ἔχων νοῦν κτλ. Weisheit im atl Sinn dieses Wortes gehört dem Gebiet des Verstandes an, was c. 17, 9 an einer Stelle, wo es sich ebenso wie c. 13, 18 um dunkle Andeutungen über die Person des Antichrists handelt, geradezu ausgesprochen wird: $\text{ὡδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν}^{42)}$. Zur Zeit der zunehmenden Herrschaft des Antichrists wird es gelten, ein Rätsel zu lösen, damit die Glieder der Gemeinde weder zu früh meinen, daß er bereits in dieser oder jener Person erschienen sei, noch zu spät erkennen, daß er da ist. Denn es gab schon zur Zeit der Apostel, um mit Jo zu reden, viele Antichristen (1 Jo 2, 18) d. h. Männer, an welchen einzelne Charakterzüge des geweissagten Antichrists der Endzeit zu sehen waren; und be-

⁴²⁾ Nicht zu vergleichen ist Ap 13, 9 $\text{ὁ ἔχων οὐδὲ ἀκουσάτω}$, was ebenso wie dieselben Worte c. 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22 eine Aufforderung an die Gemeinden ist, in der Gegenwart, in welcher der Geist der Prophetie und Christus selbst durch Jo zu ihnen redet, diese Verkündigung nicht zu überhören. Dagegen führt Paulus 2 Th 2, 3—8 wesentlich den gleichen Gedanken, wie die Ap an der vorliegenden Stelle, mit den Worten aus: (v. 3) $\text{μήτις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδὲνα χρόνον, οὐ ἐάν μὴ ἔλθῃ πρῶτον ἡ ἀποστασία καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἀνθρώπος τῆς ἀνομίας κτλ.}$, (v. 7) $\text{τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας}$, (v. 8) $\text{καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος}$. Ausgesprochen d. h. geweissagt werden sollen solche μυστήρια schon, ehe sie als tatsächliche Ereignisse verwirklicht und damit restlos enthüllt werden (Rm 11, 25; 1 Kr 15, 51: $\text{ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω}$). Diese Ausdrucksweise ist auch der Ap geläufig: (17, 7) $\text{ἐγὼ ἐρῶ σοὶ τὸ μυστήριον τῆς γυναικὸς καὶ τοῦ θηρίου}$ einerseits und (10, 7) $\text{ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ}$ andererseits.

kanntlich sind bis zum heutigen Tage nicht wenige Personen auf dem Schauplatz der Weltgeschichte aufgetreten, in welchen gelehrte und ungelehrte Christen den in der Schrift geweissagten Antichrist der Endzeit meinten entdeckt zu haben. Davor sollten die Leser der Ap bewahrt werden, und dazu soll ihnen unter anderem auch der Name des Antichrists behilflich sein. Daß darunter einer der vielen Namen zu verstehen sein sollte, welche die Propheten Gottes und die treuen Glieder der Gemeinde ihm geben, um seine Gottwidrigkeit und Scheußlichkeit auszudrücken, ist schon dadurch ausgeschlossen, daß der Antichrist mit Hilfe seines Propheten nicht allen Menschen gebieten würde, daß sie den sie beschimpfenden und ihr Tun und Reden verdammenden Namen auf ihre Hand oder Stirn schreiben lassen sollen. Ebenso wenig kann es ein bloßer Amtstitel sein, wie Kaiser oder König; denn es würde sich fragen, wer auf einen solchen Namen Anspruch hat. Das vor kurzem noch um die Weltherrschaft Krieg führende Tier würde schon die Narbe an seinem Kopf (13, 3. 12. 14) daran erinnern, daß der Anspruch auf solch einen Titel immer wieder aufs neue begründet werden müßte, und nicht dadurch an Glaubwürdigkeit gewinnt, daß man ihn mit bloßen Worten wiederholt. Überdies sagt der Text von 13, 18, daß die Zahl, deren Berechnung jedem Verständigen dringend empfohlen wird, die Zahl eines Menschen sei. Damit ist aber nach v. 17 (*τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ*) auch gesagt, daß es sich um einen Eigennamen handelt, wie ihn die Menschen in der Umgebung dessen, der auf einen solchen hinweisen will, zu führen pflegen, und welchen man zu finden versucht, indem man nach dem von altersher bei Semiten und Juden wie bei Indogermanen entstandenen Brauch die Buchstaben des Alphabets zugleich als Zeichen für die Zahlen verwendet und dann doch wieder umgekehrt die addierten Ziffern als Buchstaben eines Namens deutet. Daß man aber auf diesem Wege zu einem sichern Ergebnis nicht gelangen konnte, ergibt sich schon daraus, daß der Antichrist, der mit christlichen Anschauungen vertraut gewesen sein muß, um den Christus der christlichen Gemeinde und der jüdischen Synagoge karikieren zu können, sich gehütet haben würde, sich einen Namen beizulegen, der bei Christen und Juden nur Abscheu erregen konnte. Vor allem aber sieht man aus der Geschichte der Auslegung von Ap 13, 18, daß zumal eine mehrstellige Ziffernzahl auf sehr verschiedene Namen gedeutet werden konnte. Die Kunst, solche Rätsel zu stellen und zu lösen, war zur Zeit der Ap im Morgenland wie im Abendland, bei Heiden, Juden und Christen schon ziemlich verbreitet. Zahlreiche und deutliche Belege hierfür liefert die rabbinische Literatur in Talmud und Midrasch⁴³⁾ unter

⁴³⁾ Cf Levy, Neuhebr. Wörterb. II, 324; St. Krauß, Griech. u. lat. Lehn-

den Namen $\aleph \iota \kappa \tau \eta \nu$ (= *γεωμετρία*), was ursprünglich die Wissenschaft der Mathematik, Arithmetik bezeichnet⁴⁴⁾. Wenige Beispiele dürften doch auch hier am Platze sein. Im Midrasch R. zu Lev 16, 3 ff. (Par. 21), wo zu Anfang Ps 27, 1 citirt wird („Jahweh ist mein Licht und mein Heil, vor wem sollte ich mich fürchten“), wird im weiteren Verlauf bemerkt: „Die Rabbinen deuten die erste Hälfte dieses Satzes auf den Neujahrstag, die zweite Hälfte auf den Versöhnungstag. Dies wird dann mit Heranziehung von Ps 27, 2 („Wenn die Bösewichter auf mich eindringen, um mein Fleisch zu fressen, meine Bedränger und meine Hasser“ usw.) auf den Satan gedeutet und dies dadurch begründet, daß $\aleph \iota \kappa \tau \eta \nu$ den Zifferwert von 364 habe, was nur um 1 hinter der Zahl der 365 Tage eines Sonnenjahrs zurückbleibe, aber notwendig so berechnet werden mußte, weil der Versöhnungstag nicht mitzuzählen war, da Satan an diesem Tag der Versöhnung und der Reinigung der Gemeinde von der Sünde nicht als Ankläger gegen die Gemeindeglieder auftreten dürfe. Die Zählung ist richtig. Die Addition des Zifferwertes $\aleph = 5 + \iota = 300 + \kappa = 9 + \tau = 50$ ergibt 364. Lehrreich ist auch im babyl. Talmud Berachoth 8^a eine Deutung von Ps 68, 21 („Gott ist für uns ein Gott der Rettungen [חַיִּים], Jahweh dem Herrn gehören Auswege aus dem Tode“). Das hebr. Wort soll den Zifferwert seiner Buchstaben 903 ergeben. Das ist richtig gerechnet: $\aleph = 400, \iota = 6, \kappa = 90, \tau = 1, \eta = 6, \nu = 400$ in Summa 903⁴⁵⁾. Von den Juden der nachchristlichen Zeit, welche über die Betrachtung ihrer Gegenwart und jüngsten Vergangenheit hinaus unter Verbergung ihres wirklichen Namens und Verkleidung in eine mythologische oder auch historische Person von dem nicht mehr fernen Weltende auf grund einer empfangenen göttlichen Offenbarung zu weissagen unternommen haben, ist jedenfalls einer der ersten der Verfasser

wörter in Talmud, Midrasch und Targum I, 92; II, 171 f., unvollständiger und weniger klar Jastrow, Diction. of the Targumim etc. p. 239. Ich muß mich hier und auch zu den weiter folgenden Erörterungen über den Gebrauch der griech. Buchstaben als Ziffern zur Bezeichnung eines Eigennamens auf meine „Apokalyptischen Studien“ in Luthardt's Ztschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben berufen (1885) I, 523—529 Einleitung; II, 561—576 über die Zahl des Tieres Ap 13, 18; (1886) III, 32—45. 77—87 Ursprung u. relig. Charakter der sibyll. Bücher IV. V etc.; (1886) IV, 337—352 Nero der Antichrist; V, 393—405 Schluß. Trotz der sehr geringen Beachtung, welche diese vor 40 Jahren gedruckten Arbeiten gefunden haben, finde ich an den dort erzielten Ergebnissen nichts Wesentliches zu berichtigen und kann die dafür beigebrachten Beweise nur ein wenig vermehren. Alles dies in den Kommentar aufzunehmen, geht nicht an. Ich muß mich begnügen mit wiederholten Hinweisen auf diese ältere Arbeit unter dem Titel apok. Stud. I—V unter Angabe der Seitenzahl.

⁴⁴⁾ So in der Mischna, Pirke Aboth III, 18 im Plural.

⁴⁵⁾ Eine Menge solcher Rätsellösungen findet man am Ende der Pesikta de Rab Kahana übersetzt von Wünsche S. 299 f.

sibyllinischen Buches, der um d. J. 80, hauptsächlich unter Eindruck des Vesuvausbruchs vom J: 79 seine Verse gegeben hat⁴⁶⁾. Wenn man erwägt, daß schon mehrere Jahrhunderte früher in der griechischen Literatur hellenistischen Zeitalters das Rätselspiel mit Orts- und Personennamen durch Berechnung des Zifferwerts ihrer Buchstaben bezeugt ist, muß es sehr auffallen, daß in Sib. IV jeder Gebrauch der sogenannten *Gematria* fehlt. Sehr reichlich und mannigfaltig dagegen ist die Anwendung dieser Spielerei in dem gleichfalls jüdischen allem Anschein nach von einem ägyptischen Juden um 120—130 verfaßten ersten Teil des 5. Buches Sib. V, 1—48 (oder 51)⁴⁷⁾.

Um mehrere Jahrhunderte älter und sehr viel deutlicher als alle jüdischen Beispiele von Anwendung der *Gematria* sind die Beispiele von regelmäßiger, berufsmäßiger Verwendung derselben Kunst bei den Griechen. Artemidorus von Daldis oder von Ephesus in seinem um 130—160 geschriebenen Werk über Traumdeutungen⁴⁸⁾ berichtet, daß schon Aristander, der berühmte Traumdeuter Alexanders des Gr. und mehrere andere alte Fachgenossen sich über die von den Griechen *ἀναγγραμματοσιμῶς* genannte Kunst, die Artemidor selbst als unzuverlässig ansieht, ungenaue Angaben gemacht haben (IV, 23f. Hercher p. 216, 14—217, 22). Wir besitzen aber auch originale Beispiele aus der nächsten Vergangenheit vor Abfassung der joh. Apokalypse. — Unter den griechischen, aus den Trümmern von Pompeji ans Licht gezogenen, also vor a. 79 p. Chr. geschriebenen Wandinschriften finden sich Stimmungsäußerungen, in

⁴⁶⁾ Orac. Sibyll. ed. Geffcken p. 98: IV, 130—136. Über das Erdbeben auf Cypern v. 128f., über die Eroberung Jerusalems, die Zerstörung des Tempels und die vorangehende Zelotenherrschaft v. 115ff. Gegen abweichende Ansichten über Zeit und religiöse Stellung des einheitlichen 4. sibyll. Buches meine ich in m. apok. Studien III S. 33—37 (s. vorige A 43) genug gesagt zu haben. Cf auch m. Aufsatz in den theol. Abh. zu A. Schlatters 70. Geburtstag (1922. Aus Schrift und Geschichte) S. 151—169: „Der Ausbruch des Vesuvs im J. 79 nach seinem Eindruck auf Heiden, Juden und Christen“. Das Neue an Texten und Übersetzungen liegt hauptsächlich im ersten und dritten Kapitel, nicht im zweiten über die Erregung in jüdischen Kreisen.

⁴⁷⁾ ed. Geffcken p. 103—105. Cf apok. Studien III S. 37—39. Dort auch die Vermutung, daß der Schluß dieses Buchteils ursprünglich aus der ersten Hälfte von v. 44 und der zweiten Hälfte von v. 50 bestanden hat: *καὶ ἐπὶ σοὶ πάντοτε — τὰ δὲ ἔσονται πάντα πάντα*. Der Name des an dieser Stelle gepriesenen Kaisers Hadrian wird nur dadurch angedeutet, daß er den Namen eines Meeres, nämlich des adriatischen, trage. Von Tiberius v. 20—22, daß der erste Buchstabe seines Namens $\tau = 300$ bedente und daß der ganze Name der eines Flusses (des Tiber) sei. So wird die ganze Reihe der 16 römischen Kaiser von Julius Cäsar bis Hadrian teils nur nach dem Zifferwert des ersten Buchstabens (z. B. *Γαῖος = γ' = Caligula*, *Κλαύδιος = κ'*; *Νέρων = ν'*) bezeichnet, teils durch Vergleichung mit geographischen Namen jede Zweideutigkeit ausgeschlossen.

⁴⁸⁾ ed. Hercher p. 196, 19 cf Rieß in Pauly-Wissowa II, 1334 nr. 36. Über Aristandros s. Kärst ebendort II, 859, nr. 6.

welchen die Buchstaben des Alphabetes als Ziffern verwendet wurden, offenbar zu dem Zweck, daß sie nur den Personen, für welche sie bestimmt waren, verständlich sein sollten. So z. B. eine Liebeserklärung, die nur aus den Worten besteht: *φιλω ἡς ἀριθμὸς μου*⁴⁹⁾. Der Name des Liebenden wird verschwiegen; die Geliebte wird ihn schon kennen, wenn sie ihren Namen wiedererkennt in der Summe des Zifferwertes der 3 Buchstaben *μου* d. h. 545 ($\varphi' = 500$, $\mu' = 40$, $\epsilon' = 5$). Aber der Fremde, der im Vorbeigehen die Wandinschrift liest, weiß damit noch lange nicht, wer die Geliebte ist und ebensowenig weiß der Entdecker des 19. Jahrhunderts, welchen der zahllosen weiblichen Eigennamen der Griechen sie getragen hat. Denn er weiß nicht, aus wievielen Buchstaben der Name zusammengesetzt ist, durch deren Addition als Ziffern die Summe 545 sich ergibt. Denselben Brauch veranschaulicht in sehr eigenartiger Weise eine ausführlichere Inschrift an der Wand eines Hauses in Pompeji⁵⁰⁾. Der Schreiber derselben nennt sich Amerimnos, verschweigt dagegen nach der meines Wissens bisher noch unbestrittenen Auffassung den Namen der, wie es scheint, verstorbenen weiblichen Person, zu deren dankbarem Gedächtnis die Inschrift verfaßt ist. Denn dies bedeuten nach klassischem Sprachgebrauch die syntaktisch zusammengehörigen Worte *Ἀμ. ἐμνήσθη ἐπ' ἀγαθῶν* (s. Passow-Cröner S. 16). Aber sprachlich wie sachlich unmöglich ist die Übersetzung von *Ἀμ. ἐμνήσθη ἀρμονίας τῆς ἰδίας κυρίας* durch „Am. gedachte der Harmonie mit seiner eigenen Herrin“ und die Meinung, daß darunter seine Gattin zu verstehen sei. So gut wie das artikellose *Ἀμέριμνος*⁵¹⁾ muß auch das artikellose *ἀρμονίας* vor *τῆς ἰδ. κυρ.* ein Eigenname sein, also auch *Ἀρμονίας* geschrieben werden. In der Tat ist auch dies ein nicht seltener⁵²⁾, selbstverständlich ein weiblicher, Eigenname wie *Ἀμέριμνος* ein männlicher, viel häufiger aber ist ersteres ein sachliches Substantiv, letzteres ein Adjektiv. Warum nicht auch in dieser Inschrift? Eine gewöhnliche Bezeichnung der Gattin ist *ἡ ἰδία κυρία* jedenfalls doch nicht, und in dem hiesigen Zusammenhang würde eine solche Verbeugung des Ehemannes vor seiner Frau als seiner Herrin eine geschmacklose

⁴⁹⁾ J. Overbeck, Pompeji für Kunst- u. Altertumsfreunde dargestellt, 4. Aufl. 1884 S. 465, die beiden im obigen Teil besprochenen Inschriften, cf auch die allgemeinen Bemerkungen S. 468. 481 ff.

⁵⁰⁾ Der zweizeilige Text lautet nach Overbeck l. 1.

Ἀμέριμνος ἐμνήσθη ἀρμονίας τῆς ἰδίας κυρίας ἐπ' ἀγαθῶν, ἡς ὁ ἀριθμὸς μου τοῦ καλοῦ δούματος.

Statt *μου* haben andere *αὐτῆς* gelesen.

⁵¹⁾ *Ἀμέριμνος* ist ein nicht ganz seltener männlicher und weiblicher Eigenname s. Steph. Thes. ed. Dindorf I, 2, 91, aber doch wohl häufiger als Adjektiv im Sinne von „sorglos“, auch Mt 23, 14; „sicher vor Strafe“; 1 Kr 7, 32 im Gegensatz zu dem sorgenvollen Leben des Verheirateten.

⁵²⁾ Auch hierfür genügt der Hinweis auf die ausführlicheren Lexika.

Schmeichelei sein.⁵³) Seine natürliche Erklärung und entsprechende Parallelen findet der vorliegende Ausdruck nur durch die Annahme, daß Amerimnos ein Sklave der verstorbenen Harmonia gewesen ist und von ihr entweder schon zu ihren Lebzeiten oder durch ein nach ihrem Tode in Kraft tretendes Testament emancipiert worden ist⁵⁴). Damit ist aber auch bewiesen, daß Harmonia und Amerimnos nur symbolische Namen sind, die der Verfasser der Inschrift sich und seiner verstorbenen Herrin gibt, um ihr auch nach ihrem Hinscheiden noch seine dankbare Verehrung und Liebe zu bezeugen. Ihr verdankt er es, daß er schon zu ihren Lebzeiten und die ganze Dauer seines Lebens ein sorgenfreier Mann war und ist. Sie hat nicht gezanzt und geschimpft und für jede Versäumnis in seinem Dienst ihn mit dem in der Behandlung der Sklaven üblichen Strafmitteln gezüchtigt, sie war ganz Harmonie, das äußerste Gegenteil einer Xanthippe, ein wohlklingendes Lied ihr ganzes Leben in Gebärden, Gesprächen, Aufträgen und Wohltaten. Mit alle dem ist noch nicht gesagt oder auch nur angedeutet, welchen Eigennamen diese beiden Menschen in Wirklichkeit tragen. Darauf aber zielen die Schlußworte ab: $\eta\varsigma \delta \alpha\rho\iota\theta\mu\omicron\varsigma \mu\epsilon' \tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon \delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$. Das entspricht genau der Ausdrucksweise in Ap 13, 18 $\tau\omicron\nu \alpha\rho\iota\theta\mu\omicron\delta\nu \tau\omicron\upsilon \theta\eta\rho\iota\omicron\upsilon \nu$ $\alpha\rho\iota\theta\mu\omicron\delta\varsigma \gamma\alpha\rho \alpha\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\nu \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ und kann ebenso wie dies nur eine Aufforderung sein, den nicht ausgesprochenen eigentlichen Namen der gefeierten ehemaligen Herrin des Verfassers durch Addition des Zifferwertes der Buchstaben, mit welchen dieser zu schreiben wäre, nachzuspüren. Nach dieser Lesung würde die

⁵³) 1 Pt 3, 6 werden die Frauen zum $\delta\pi\omicron\tau\alpha\sigma\sigma\epsilon\theta\alpha\iota \tau\omicron\iota\varsigma \iota\delta\iota\omicron\iota\varsigma \alpha\nu\theta\rho\acute{\omega}\nu$ ermahnt, und dies durch Hinweis auf die große Bescheidenheit der Sarah begründet, welche nach Gen 18, 12 im stillen Monolog des Herzens ihren Gatten ihren Herrn nannte. In derselben Ermahnung Tit 2, 5 steht $\tau\omicron\iota\varsigma \iota\delta\iota\omicron\iota\varsigma \alpha\nu\theta\rho\acute{\omega}\nu$, nicht $\tau\omicron\iota\varsigma \iota\delta\iota\omicron\iota\varsigma \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\iota\varsigma$. Und auch das wäre ganz etwas anderes als die umgekehrte Bezeichnung der Frau als der Herrin ihres Gatten durch diesen.

⁵⁴) Ich beschränke mich auf christliche Beispiele ungefähr derselben Zeit. Neben 1 Tm 6, 1; Tit 2, 9 ($\tau\omicron\iota\varsigma \iota\delta\iota\omicron\iota\varsigma \delta\epsilon\alpha\pi\omicron\tau\alpha\varsigma \kappa\lambda\eta.$); Eph 6, 5—9; Kl 3, 22; 2 Pt 2, 10; Barn 12, 9; ist besonders der Hirt des Hermas zu beachten. Über dessen Abfassungszeit und Verhältnis zum Kanon s. hier oben S. 4—9, auch Bonwetsch in Nachr. der Göttingen gel. Ges. 1923, S. 23f. Hermas, der nach vis. I, 1, 1ff. ein von den Eltern oder auch einer unverheirateten Mutter ausgesetztes Findelkind war, wurde von dem, der ihn auferzogen hatte ($\delta \theta\rho\acute{\epsilon}\mu\alpha\varsigma \mu\epsilon$) an eine junge noch unverheiratete Dame in Rom Namens Rhode als Sklave verkauft und hat diese seine Herrin wie eine Schwester lieb gewonnen. Als sie ihm Jahrzehnte später in der ersten Vision, die er erlebt hat, begegnete und ihn mit einem Ἐρμα γαίος begrüßte (I, 1, 5), erkannte er sie sofort wieder und erwiderte ihren Gruß mit den Worten: $\text{Κυρία, τί σὺ ὄδῃ ποιεῖς}$. Nachdem sie seinen Blicken wieder entrückt war, wechselt er mit einer Sibylle, die ihm gleich darauf erschien, die gleichen Grüße und erklärt auf deren Anfrage seine sichtbare Betrübnis mit den Worten: (Das komme daher, daß) „eine allerbeste Frau ihm gesagt habe, er habe sich an ihr versündigt“.

Addition der Ziffern nur 45 ergeben ($\mu' = 40 + \epsilon' = 5$). Nach der glaubwürdigeren Lesung⁵⁵) ergibt sich die Summe 1035 ($\alpha = 1000 + \lambda' = 30 + \epsilon' = 5$, im ganzen 1035). Damit ist aber das Rätsel noch keineswegs gelöst. Nur wer den wirklichen Eigennamen der Frau kennt, den sie im Kreise ihrer Bekannten führt und sich selbst gibt, kann auf diesem Wege zu der Gewißheit kommen, daß er die gesuchte Person gefunden hat. Ebenso verhält es sich aber auch mit der Aufforderung des Jo an die künftigen Leser seiner Apokalypse, ihr Können und Wissen darauf zu richten, daß sie den Antichrist an dem Namen erkennen, den dieser sich selbst und sein Prophet ihm gibt. Es unterscheidet sich dieser Fall von den bisher erwähnten heidnischen Beispielen nur dadurch, daß dort die Tatsache, welche zu wissen für manche ein Interesse haben könnte, der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit angehört, die Lösung des von der Ap gestellten Rätsels dagegen erst dann der Gemeinde Jesu gelingen und zum Heil verhelfen wird, wenn der Antichrist der Endzeit Anerkennung und Anbetung von allen Völkern mit teuflischer List und grausamer Gewalt für sich beanspruchen wird.

Im Barnabasbrief, einer der beiden ältesten Schriften christlichen Ursprungs, in denen wir deutliche Spuren von Vertrautheit mit der Joh. Ap nachweisen können (s. oben S. 32f.), finden wir auch Beispiele von gleichartiger Verwendung der Buchstaben als Zahlzeichen zu dem Zweck, die Erfüllung von Typen und Weissagungen des AT's in der Person Jesu nachzuweisen. In der Zahl der 318 Knechte, mit deren Hilfe Abraham den König Kedor Laomor besiegt und seinen Neffen Lot befreit hat (Gen 14, 14) — eine Zahl, die er willkürlich auch in die Erzählung von der Beschneidung von Abrahams Gesinde (Gen 17, 23) einträgt — findet Barnabas (c. 9, 7—9) mit dem Ausdruck einer widerwärtigen Selbstgefälligkeit (§ 9) den Namen Jesu und außerdem ein Sinnbild der Kreuzigung Jesu⁵⁶).

⁵⁵) S. oben A 50. Selbstverständlich können die Buchstaben, deren Zifferwert zu berechnen ist, nicht nach der Reihenfolge des hebräischen oder eines anderen semitischen Alphabets als Ziffern geordnet sein. Denn, daß die pompejanische Inschrift von einem Hebräer oder Phöniciër herrühren sollte, ist doch kaum denkbar. Es würde z. B. in den beiden symbolischen Namen Ἀμεριμνος und Ἀρμονία der Anfangsbuchstabe ebenso wie der Endbuchstabe eine 1 bedeuten. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß das erste A beider Namen als 1000 zu lesen und nicht α' , sondern α zu schreiben ist. Es würde demnach Ἀμεριμνος die Summe von 1515 ergeben ($\alpha = 1000 + \mu' = 40 + \epsilon' = 5 + \rho' = 100 + \iota' = 10 + \mu' = 40 + \nu' = 50 + \omicron' = 70 + \varsigma' = 200$), Ἀρμονία 1271 ($\alpha = 1000 + \rho' = 100 + \mu' = 40 + \omicron' = 70 + \nu' = 50 + \iota' = 10 + \alpha' = 1$).

⁵⁶) Von den 3 Buchstaben T (= 300) I (10) H (8) genügen ihm die beiden letzten als Bezeichnung des Namens Ἰησοῦς und T, von dem er weiß und sagt, daß es als Ziffer 300 bedeute, läßt er außerdem auch ein Bild des Kreuzes sein. So macht er aus 3 $\gamma\omicron\delta\mu\mu\alpha\tau\alpha$ 2 $\delta\delta\gamma\mu\alpha\tau\alpha$ (§ 7). Clemens Al., der strom. II, 6, 31 (Stählin II, 179, 19) und anderwärts den Barnabas

Auch in dem Namen Josua, welchen die LXX durch Ἰησοῦς wiedergibt, entdeckt Barnabas c. 12, 7—9, hierin vielleicht an Hb 4, 8—14 sich anschließend, eine Weissagung auf Jesus, und zwar in dem jenem Heerführer im voraus verheißenen Sieg über die Amalekiter (Ex 17, 14—16) einen weissagenden Typus der Verherrlichung Jesu über alle Feinde Gottes und seiner Gemeinde durch seine Auferstehung und seine Erhöhung zur Rechten des Thrones Gottes im Himmel. In aller Breite wiederholt dies Justinus Martyr⁵⁷⁾, der die Ap als ein Werk des Apostels Jo citirt und stark von ihr beeinflusst war (s. oben S. 22). Nach Irenäus haben die Valentinianer neben anderen Spielereien mit Zahlen der evangelischen Geschichte im Vergleich mit ihrer Aonenlehre (II, 21—23, 7; 24, 3—5) sich auch mit der Bedeutsamkeit der Buchstaben von Namen als Ziffern beschäftigt (II, 24, 1—2). Mit vollem Recht weist ihnen Irenäus äußerste Willkür in ihrer typologischen Deutung einzelner so gewonnener Zahlen nach und erinnert sie, ohne jeden Anspruch auf eigene Kenntnis der hebräischen Sprache, nach den Angaben Sachverständiger beispielsweise daran, daß der Name Jesu von Nazareth von den Juden regelmäßig abgekürzt Ἰη geschrieben und gesprochen werde⁵⁸⁾. Wer möchte nicht aufatmen, wenn er Irenäus, den geistigen Enkel des Apostels und Evangelisten Jo die kabbalistischen Spinnengewebe zerreißen und die biblische Weissagung in deren Sinn und Geist auslegen hört⁵⁹⁾. Dies gilt insbesondere auch von seiner Erörterung der Zahl des Antichrists Ap 13, 18 in seinem Hauptwerk adv. haer. V, 30, 1—4, die in einer Auslegung der Ap nicht fehlen darf. Da dieselbe m. W.

als Apostel citirt und nach Eus. h. e. VI, 13, 6 den Brief des Barnabas in seinen Hypotyposen ausgelegt hat, wiederholt Strom. VI, 16, 1 (Stahl. II p. 473, 20—29) mit einem *quod* die Deutung der 318 Knechte Abrahams, und viele Kirchenlehrer sind ihm hierin gefolgt cf. Barn. ep. ed. major Harnack-Gebhardt p. 43. Allgemeines hierüber bei Clem. Strom. V, 32, 1; 34, 4—6.

⁵⁷⁾ Dial. c. Tryph. c. 48 a. E. (ed.³ Otto p. 170 mit dem Citat aus Gen 16, 17 nach LXX); c. 90—91 p. 328 f.; c. 110 f. p. 388 ff. (unter Berufung auf die jüdischen Lehrer, welche zugeben, daß dies auf eine doppelte Parodie des Messias abziele, deren zweite eintreten wird, wenn der Mensch der Gesetzlosigkeit, der auch gegen den Allerhöchsten Unerhörtes redet, gegen die Christenheit auf Erden Widergesetzliches unternehmen wird); endlich c. 131 p. 468, wo der Name Amalek als eine typische Bezeichnung des Antichrists und der Name seines Überwinders Josua als ein Typus Jesu, des Sohnes Gottes, gedeutet wird. Einen Versuch, diese haltlosen Träumereien durch Butzifferung der Buchstaben beider Namen einleuchtend zu machen, unterläßt Justinus. *Amalek* würde je nachdem entweder die Summe 100 ergeben ($\alpha = 1 + \mu = 40 + \alpha = 1 + \lambda = 30 + \eta = 8 + \kappa = 20$), oder wenn das erste α (α) 1000 bedeuten soll: 1099.

⁵⁸⁾ Iren. II, 24, 2 *sicut periti eorum dicunt*. Cf in Kürze Semler's richtige Erklärung bei Stieren zur Stelle p. 363 und Strack, Die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben (1910) S. 1 Z. 1 u. 8 u. S. 18* Anm. 2 u. 3.

⁵⁹⁾ Cf oben S. 34—40. 55 ff.

bisher nirgendwo nach den vorhandenen Quellen gedruckt zu finden ist, gebe ich hier wenigstens die Hauptsätze daraus, um Weiteres daran anzuschließen⁶⁰⁾. Nach einem Überblick über den 6000 jährigen Verlauf der Weltgeschichte vor der Erscheinung des Antichrists und der Aufrichtung des 1000 jährigen Reiches Christi (kurze und ungenaue Zusammenfassung von Iren. V, 29, 2) fährt Ir. fort: *Τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων καὶ ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις⁶¹⁾ τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένον, καὶ μαρτυρούντων ἀπὸ⁶²⁾ ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακῶτων· καὶ τοῦ λόγου διδάσκοντος ἡμᾶς, ὅτι ὁ ἀριθμὸς τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου κατὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων ψῆφον διὰ τῶν ἐν αὐτῷ γραμμάτων ἑξακοσίου ἔξει καὶ ἐξήκοντα καὶ ἔξι⁶³⁾, οὐκ οἶδα πῶς ἐσφάλισάν τινες ἐπακολουθήσαντες ἰδιωτισμῷ καὶ τὸν μέσον ἠθέτησαν⁶⁴⁾ ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος ἢ ψῆφισμα ὑπελόντες καὶ ἀπὸ τῶν ἔξ δεκάδων μίαν δεκάδα βουλόμενοι εἶναι⁶⁵⁾. ἄλλοι δὲ ἀνεξετάστως τοῦτο λαβόντες, οἱ μὲν ἀπλῶς καὶ ἰδιωτικῶς⁶⁶⁾ ἐπετή-*

⁶⁰⁾ Nächst dem dürftigen Auszug in Eus. h. e. V, 8, 5 u. 6 (ed. Schwartz) und der ziemlich zuverlässigen lat. Übersetzung (Stieren p. 799—805; Harvey II, 406—410) habe ich C. Holl's Bearbeitung der Parall. s. des Jo. Damasc. (Texte u. Unters. II, 79—81 nr. 171 u. 172) herangezogen, zwei Excerpte, welche in den Hss ohne Ausfall eines Zwischenstückes sich an einander anschließen. Ich bezeichne Eus. mit e, die lat. Übersetzung des Irenäus mit l, Holl's Sacra Parall. mit p.

⁶¹⁾ So p e (diese jedoch *πᾶσι δέ*): *antiquis et probatissimis et veteribus* l, wegen des tautologischen *veteribus* neben *antiquis* in der ungenauen Wiedergabe von *σπουδαίοις* offenbar Interpolation.

⁶²⁾ *ἀπὸ* ist meine Konjekture: *ἀπὸν ἐκείνων e, ἐκείνων ἀπὸν p*, nur *his* l. Die LAen e u. p (eben jener Personen), schon durch ihre verschiedene Wortfolge verdächtig, würden voraussetzen, daß kurz vorher von denselben Personen als Schülern des Jo die Rede war. Solche liegen aber weit zurück (Iren. II, 22, 5 cf. III, 24, 4 Anfang und Schluß des Paragraphen cf. auch Iren. ep. ad Florinum bei Eus. h. e. V, 20, 5—7. Rufin in seiner Übersetzung des Eusebius (*sed et illi haec eadem contestentur*) drückt in freier Weise dasselbe aus, wie das vorgeschlagene *ἀπὸ* (sc. *τῷ ἀριθμῷ τούτῳ*). Hinter *ἑωρακῶτων* ist trotz Fortsetzung der Konstruktion mit Gen. absol. stark zu interpungiren, da sonst das folgende *οὐκ οἶδα πῶς* nicht einer Ergänzung zu einem neuen Satzgefüge entbehren könnte.

⁶³⁾ *ὅτι ὁ ἀριθμὸς ἑξακοσίου ἔξει καὶ ἐξήκοντα καὶ ἔξι* ist Rückübersetzung von l, *ὅτι ὁ ἀριθμὸς οὗτος τῶν ἔξ τοῦ ὀνόματος ἐστὶ τοῦ θηρίου ἐκείνου*. Die hierauf folgenden nur in l erhaltenen 4 Zeilen: *hoc est decadas aequales — quae in fine erit* machen den Eindruck einer erläuternden Zutat des Übersetzers.

⁶⁴⁾ *ἠθέτησαν p*, *frustrantes* l, mechanisch entstanden zwischen den Participien *sequentes* und *deducentes*.

⁶⁵⁾ Nur l fügt hier ein: *Hoc autem arbitror scriptorum peccatum fuisse, ut solet fieri, quoniam et per litteras numeri ponuntur, facile litteram graecam, quae sexaginta enuntiat numerum in Iota Graecorum expansam*. Auch dies (cf. A 63) könnte eine vom Übersetzer eingeschaltete Belehrung der wenig gebildeten lateinischen Leser sein und ist daher von Harvey eingeklammert. S. dagegen hier unten S. 470 A 86.

⁶⁶⁾ *ἀνεπίστατος* wird Irenaeus im Sinn von Mt 10, 16; Rm 16, 19 geschrieben haben, *ἀπλῶς* ist sachlich wenig passend, *idiotice* l.

δυσαν, οἱ δὲ κατὰ ἀπειροκαλίαν ἐτόλμησαν καὶ ὄνομα⁶⁷⁾ ἀναζητεῖν ἔχον τὸν ἐσφαλμένον καὶ διημαρτημένον ἀριθμὸν. ἀλλὰ τοῖς μὲν ἀπλῶς καὶ ἀκάκως τοῦτο ποιήσασιν εἰκὸς καὶ συγγνώμην ἔσεσθαι παρὰ Θεοῦ, ὅσοι δὲ κατὰ κενοδοξίαν ὀρίζουσιν⁶⁸⁾ ὀνόματα ἐμπειρικτικὰ τοῦ διημαρτημένου ἀριθμοῦ καὶ τὸ ὑπ' αὐτῶν ἐπινοητὸν ὄνομα ὀρισσοῦνται, ὅτι ἐστὶν ἐκεῖνον τοῦ ἐρχομένου⁶⁹⁾, οὐκ ἀζήμιοι⁷⁰⁾ οἱ τοιοῦτοι ἐξελεύσονται, ἔτι καὶ ἐαυτοὺς καὶ τοὺς ἐμπιστευόμενους αὐτοῖς ἐξαπατήσαντες. καὶ πρώτη μὲν ζήτησις [ἐστὶν] ἐν τῇ ἀποτυχίᾳ τῆς ἀληθείας καὶ τὸ μὴ ἂν ὑπολαβεῖν, ἔπειτα δὲ τοῦ προσθέντος ἢ ἀφελόντος τι τῆς γραφῆς ἐπιτιμίαν οὐ τὴν τυχοῦσαν ἔχοντος, εἰς ἣν⁷¹⁾ ἐμπεισίαν ἀνάγκη τὸν τοιοῦτον. ἐπακολούθησει δὲ καὶ ἕτερος οὐκ ὁ τυχὼν κινδύνος τοῖς ψευδῶς προειληφόσιν εἶδεναι τὸ τοῦ Ἀντιχρίστου ὄνομα· εἰ γὰρ ἄλλο μὲν οὐτοὶ δοκοῦσιν, ἄλλο δὲ ἐκεῖνος ἔχων ἐλεύσεται, ῥαδίως ἐξαπατηθήσονται παρ' αὐτοῦ ὡς μηδέπω παρόντος ἐκεῖνον, ὃν φυλάσσεσθαι προσήκει.

Es folgt in der lat. Übersetzung (Ir. V, 30, 2) eine teils an Ap 7, 4—8, teils an Ap 17, 7—14 und die dort wieder aufgenommenen Weissagungen Daniels sich anlehrende Ermahnung an die Fälscher der Zahl des Antichrists (Ap 13, 18) und ihrer gläubigen Anhänger. Da diese Stoffe teils schon oben S. 105. 425 ff. 448 ff. untersucht worden sind, teils zu Ap 17 erörtert werden müssen, können sie hier übergangen werden. Auch von dem, was Iren. V, 30, 3 weiter zu sagen hat, genügt ein Auszug, welcher die griechisch erhaltenen Teile bevorzugt⁷²⁾.

Ἀσφαλέστερον οὖν καὶ ἀκινδυνότερον τὸ περιμένειν τὴν ἔκβασιν τῆς προφητείας, ἢ τὸ καταστοχάζεσθαι καὶ ὑπομαντεύ-

⁶⁷⁾ ὄνομα . . ἔχον verdient den Vorzug (s. Holl's Apparat) vor ὀνόματα . . ἔχοντα nomina . . habentia. — Statt εἰκὸς καὶ p, arbitramur l.

⁶⁸⁾ ὀρίζουσιν = statuunt l, orisouon Holl mit v. l. orisouon.

⁶⁹⁾ ὅτι — ἐρχομένου Rückübersetzung von l (definierunt esse illius, qui venturus est), om p. — Vor καὶ ἐαυτοῦς quippe qui l, ἔτι p.

⁷⁰⁾ ἀζήμιοι entspricht dem sine damno viel besser, als das daneben für p bezeugte ἀνάτιοι; ebenso οἱ τοιοῦτοι besser als οὗτοι dem tales l.

⁷¹⁾ So l in quam, εἰς αὐτήν p.

⁷²⁾ Hier tritt Eus. h. e. V, 8, 6 mit seinem zweiten kurzen Citat aus Iren. V, 32, 3 ein, beschränkt sich aber auf die letzten, etwa 6 Zeilen gewöhnlichen Druckes füllenden Sätze der etwa 30 solcher Zeilen füllenden Ausführung des Iren. Hier aber stimmt er (e) genau mit der lat. Übersetzung (l) überein. Dagegen geben die Parall. s. (p) nur 10 Zeilen der weitläufigen Erörterung des Iren. wieder, deren kleinere Hälfte mit l übereinstimmt, die größere zweite Hälfte aber ein kurzes und freies Excerpt aus Iren. bietet. Dazu kommt endlich noch ein kurzes Scholion in dem fälschlich dem Origenes zugeschriebenen katenenartigen Kommentar zur Ap ed. Diobouniotis u. Harnack p. 44. S. hier oben S. 101—103. Das Excerpt schließt sich an den Text Ap 13, 18 an, und die Hs bricht mit ὅτι δὲ οὐ δι' ἀπορίαν ὀνομάτων ab. Ich bezeichne die Hs selbst, nicht den auf Vergleichung mit den übrigen Zeugen beruhenden, gedruckten Text der Herausgeber, mit s.

εσθαι⁷³⁾ ὀνόματα τὰ τυχόντα, πολλῶν ὀνομάτων εὑρεθῆναι δυναμένων, ἐχόντων⁷⁴⁾ τὸν προειρημένον ἀριθμὸν. καὶ οὐ μείον αἰνιτομένη ἔσται ἢ αὐτὴ ζήτησις⁷⁵⁾. εἰ γὰρ πολλά ἐσσι τὰ εὑρισκόμενα ὀνόματα ἔχοντα τὸν ἀριθμὸν, ποῖον ἐξ αὐτῶν φορέσει ὁ ἐρχόμενος, ζητηθήσεται⁷⁶⁾. Ὅτι δὲ οὐ δι' ἀπορίαν ὀνομάτων [ἐχόντων τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ λέγομεν ταῦτα, ἀλλὰ διὰ φόβον τοῦ Θεοῦ καὶ ζῆλον τῆς ἀληθείας, φανερόν]⁷⁷⁾. — Ἡμεῖς οὖν οὐκ ἀποκινδυνεύομεν περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀντιχρίστου ἀποφαινόμενοι βεβαιωτικῶς. εἰ γὰρ ἔδει ἀφανδὸν <ἐν> τῇ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ, δι' ἐκεῖνον ἂν ἐρρέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἐσοακότος· οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἐωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Σομετιανοῦ ἀρχῆς (s. A 82).

Ἐδάνθας⁷⁸⁾ enim nomen habet numerum, de quo quaeritur, sed nihil de eo affirmamus. Sed et Λατεῖνος nomen habet sexcentorum sexaginta sex numerum, et valde verisimile est, quoniam novissimum regnum hoc habet vocabulum. Latini enim sunt, qui nunc regnant, sed non in hoc nos gloriabimur. Sed et Τεῖταν⁷⁹⁾ (prima syllaba per duas Graecas vocales ε et ι scripta) omnium nominum, quae apud nos

⁷³⁾ ὑπομαντεύεσθαι p l (divinare), ἀπομαντεύεσθαι s.

⁷⁴⁾ ἐχόντων l p (s. jedoch Holl's App.), ἔχειν s. Hinter προειρ. ἀρ. geht p mit den Worten ὡς τὸ Ἐδάνθας καὶ Τεῖταν καὶ Λατεῖνος καὶ Παπεισκος zu einem flüchtigen Excerpt über. Der Name Papiscos (nur bei Schreibung mit εἰ ergibt sich die Zahl 666) wird nach Analogie der vielen Deminutive oder Spott- und Spitznamen auf -ισκος gebildet (νεανίσκος, παιδίσκη, ἀνδραπίσκος cf Kühner-Gerth II, 280 A 5). Von πάπας (Eus. h. e. VII, 7, 4) gebildet, ergäbe sich die Bedeutung „Väterchen“.

⁷⁵⁾ Von καὶ οὐ μείον — ζήτησις nach l (et nihilominus quidem exit haec eodem quaestio) mit Einschlebung eines αἰνιτομένη (rätselhaft geredet) aus dem übrigens sinnlosen s: καὶ οὐκ αἰνιτομένη αὐτὴ ἢ ζήτησις.

⁷⁶⁾ Ζητηθήσεται p, ζητησεται s, quaeritur l.

⁷⁷⁾ Da s mit ὀνομάτων abbricht, gebe ich, um den Satz nicht unvollendet zu lassen, den Rest desselben in Rückübersetzung aus l und außerdem nur ein in l ausgefallenes φανερόν (oder auch δηλόν) am Schluß. Das Weitere nur nach l mit den griech. geschriebenen Eigennamen.

⁷⁸⁾ Ἐδάνθας „der schön Blühende“ urspr. vielleicht Name eines Gottes, dann Beinamen des Dionysos, aber auch nicht seltener Menschenname cf Pauly-Wiss. VI, 845. Die Nebenform Ἐδάνθας (nicht Ἐδάνθας) war erforderlich, weil nur diese die Zifferzahl 666 ergibt, dagegen mit -ης 673. — In einem Onom. vatic. ed.³ Lagarde, Onom. sacra p. 182, 11f.: Ἐδάνθας ἐρμηνεύεται „ὁ δεῖξας ὄφεις“, οὗ δ' ἀριθμὸς χξς. Auch diese Rechnung stimmt, aber weder ein hebr. noch ein griech. Name dieser Form scheint nachgewiesen. — Auch Λατεῖνος (666), eine bei den Griechen nicht übliche Schreibung statt der bei den Griechen von Polybios, Strabo, Ptolemaeus an üblichen Λατῖνος (= 661) erscheint künstlich.

⁷⁹⁾ Τεῖταν: diese von l ausdrücklich und genau erklärte Form findet sich auch in dem anonymen vatic. Onom. (s. vor. Anm.) p. 185, 75: Τεῖταν χξς τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἔχοντος τὸν ἀριθμὸν ἐν τῇ ἀποκάλυψι Ἰωάννου· τοῦτ' ἐστὶν ὁ ἐρχόμενος ἀπὸ Μήδων πολεμῆσαι τοὺς πιστοὺς, περὶ οὗ καὶ Ἡσαῖας λέγει· ἰδοὺ ἐπεγγράφω ἐφ' ὑμᾶς τοὺς Μήδους κτλ. Jes 13, 17.

*inveniuntur, magis fide dignum est*⁸⁰⁾. *Item praedictum numerum habet in se et litterarum est sex, singulis syllabis ex ternis litteris constantibus, et vetus et semotum; neque enim eorum regum, qui secundum nos sunt, aliquis vocatus est Titan, neque eorum, quae publice adorantur idolorum, apud Graecos et barbaros*⁸¹⁾, *habet vocabulum hoc. Et divinum putatur apud multos esse hoc nomen, ut etiam sol Titan vocetur ab his, qui nunc tenent. Et ostentationem quandam continet ultionis et vindictam inferentis, quod ille simulat se male tractatos vindicare. Et alias autem et antiquum et fide dignum et regale, magis autem et tyrannicum nomen. Cum igitur tantam suasionem habeat hoc nomen Titan, tamen habet verisimilitudinem, ut ex multis colligamus, ne forte Titan vocetur, qui veniet. Nos tamen*⁸²⁾ *non periclitabimur in eo, nec asseverantes pronuntiabimus, hoc eum nomen habiturum, scientes quoniam, si oporteret manifeste praesenti tempore praeconari nomen ejus, per ipsum utique editum fuisset, qui et apocalypsim viderat; neque enim ante multum temporis visum est, sed paene sub nostro saeculo, ad finem Domitiani imperii. Nunc autem numerum nominis ostendit, ut caveamus illum venientem, scientes, qui est, nomen autem eius tacuit, quoniam dignum non est praeconari a spiritu sancto.*

Die immer noch nicht aus der Mode gekommenen Versuche, den geschichtlichen Wert dieser Darlegungen des Irenäus anzu-

⁸⁰⁾ Nachdem schon von dem Namen *Aureinos* gesagt war *valde verisimile est*, scheint das folgende: *sed et Τίταν... omnium nominum... magis fide dignum est* logisch inkorrekt. Auch Rückübersetzung ins Griechische hilft dem nicht ab. Das *et (καί)* müßte entweder fehlen oder im Sinn eines „auch“ oder „sogar“ *magis (μᾶλλον)* stehn.

⁸¹⁾ Damit greift Iren. auf seine Darlegung in V, 25, 1 zurück. — Cf auch Pseudojust. quaest. et resp. ad orthod. ed.³ Otto III, 2, 123 u. 130 nr. 82 u. 86 mit dem Hinweis auf eine Schrift des Origenes *ἐπισημαίνου τῶν ἑβραϊκῶν ὀνομάτων*. Auf dieselbe Schrift beruft sich auch Theodoret in seiner Beantwortung von Fragen eines ägyptischen Bischofs ed. Papadopoulos-Kerameus (Petersburg 1895) p. 88 nr. 94 mit demselben abgekürzten Titel und p. 91 nr. 98 mit der Angabe, daß Origenes in derselben auch die hebr. Namen der Maße, Gewichte und Münzen gedeutet habe. Dies aber ohne jede Beziehung auf die hebr. Namen in der Ap.

⁸²⁾ Hier tritt das Citat bei Eus. h. e. V, 8, 6 ein ohne nennenswerte Abweichungen von I außer den bei Einführung eines abgerissenen Excerptes natürlichen. — Auch die Wiedergabe von *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* (Eus.) durch *paene sub nostro saeculo* bestätigt nur die hier allein passende Deutung von *γενεᾶ* als die Lebenszeit des Redenden in ihrer ganzen Ausdehnung von der Geburt bis zum Zeitpunkt der Aussage cf Forsch VI, 29. Zu vergleichen ist auch die lat. Übersetzung des Can. Murat. I, 78f. *Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit*. Im griech. Original, als dessen Vf zuerst J. B. Lightfoot den Hippolytus entdeckt und zugleich bewiesen hat, daß dieses die Form eines Gedichtes in jambischen Senaren gehabt habe, werden die unterstrichenen Worte nicht wesentlich anders gelautet haben als das prossaische *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* des Eusebius. S. den ausführlichen Nachweis in m. Miscell. II NKZ 1922 S. 417—436.

fechten, welche in entscheidenden Punkten auch unabhängig von ihm bezeugt sind⁸³⁾, können nichts an der Tatsache ändern, daß Ir. in seinen jungen Jahren, die er als lernbegieriger Schüler Polykarps von Smyrna († 23. Febr. 155), des Papias von Hierapolis (schrieb zur Zeit Hadrians a. 117—138) und anderer „Presbyter“ in der römischen Provinz Asien verlebte, um a. 130—155 von diesen gehört hat, daß zu ihrer Zeit und in ihrer Umgebung der Versuch gemacht worden war, die Zahl 666 im Text von Ap 13, 18 in 616 zu ändern, und bei manchen Gemeindegliedern Anklang gefunden hatte. Daß die genannten und ungenannten Lehrer des Iren., um diesem Unfug zu steuern, sich in offensichtlicher Erinnerung an die Strafandrohung der Ap selbst (c. 22, 18—19 *ἐάν τις ἐπιθῆ ἔπ' αὐτά... ἐάν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου...*) auf die „sämtlichen sorgfältig geschriebenen und alten Abschriften“⁸⁴⁾ der Ap beriefen, welche die Zahl 666 enthielten, genügt als Beweis dafür, daß die Zahl 616 nur in vergleichsweise jungen und nicht für die Vorlesung im Gemeindegottesdienst bestimmten⁸⁵⁾ oder wenigstens nicht dazu zugelassenen Handschriften zu finden war. Ist die Ap gegen Ende der Regierung Domitians († 18. Febr. 96) abgefaßt

⁸³⁾ Cf hier oben S. 15—21. 78—100. Der Umstand, daß der erste Halbband dieses Kommentars herausgegeben wurde, ehe das Manuscript des zweiten Teiles auf grund erneuter Durcharbeitung des Textes der Ap und der exegetischen Tradition druckfertig hergestellt wurde, möge es entschuldigen, wenn nicht jede Wiederholung vermieden werden konnte.

⁸⁴⁾ Über den Text s. oben S. 465f. A. 61—71. — *σπουδαίως* (*σπουδάζειν κτλ.*) ein Lieblingswort Epiktets statt des *σοφός* der älteren Stoiker, bedeutet, von Personen als Subjekt gebraucht, das zielbewußte und mit Kenntnis der Sache, um die es sich handelt, verbundene sittliche Streben (Epict. diss. I, 7, 3; III, 6, 5). So auch Clem. str. VII, 16, 1 *σπουδαίως ἐαυτὸν παρέχειν*, VII, 22, 2 (opp. *μακροθρόος*); VII, 65, 5, ebenso *σπουδάζειν* c. inf. VII, 39, 4; 44, 5, jedoch weniger in moralischem, als in intellektuellem Sinn und synonym mit *γνωστικός*. — Von der Ap sagt Dion. Al. bei Eus. VII, 25, 4 *πολλῶν αὐτὸ ἐν σπουδῇ ἐχόντων* cf Eus. III, 3, 1. Am häufigsten aber von fleißiger und gewissenhafter literarischer Arbeit *σπουδάζουσαι* c. dat. Eus. h. e. III, 9, 2; 10, 6 (daneben *πρόνοηται*); V, 5, 9; 13, 8; VI, 9; VII, 22, 13. So offensichtlich in dem vorliegenden Bericht des Irenäus über das *σπουδαίως καὶ ἀρχαία ἀντίγραφα* der Ap. Zu *ἀρχαία ἀντίγραφα* cf Birt, Das antike Buchwesen S. 212 u. 356. Der Begriff nähert sich dem der Originalausgabe oder doch einer noch zu Lebzeiten des Autors hergestellten Abschrift. Es darf auch nicht übersehen werden, daß *ἀρχαίως* nicht gleichbedeutend mit *παλαιός* ist. Cf auch den lehrreichen Aufsatz von H. Jordan in Ztschr. f. neutest. Wiss. 1912 S. 157—160 über den angeblichen Bischof des Namens Archaeus.

⁸⁵⁾ Ap 1, 3 *μακάριος ὁ ἀναγνώσκων καὶ οἱ ἀκουόντες*, dazu das ein regelmäßiges *ἀναγνώσκων* voraussetzende *ὁ ἔχων οὗς ἀκουάτω* Ap 2, 7, 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22; 13, 9 (*εἰ τις ἔχει οὖς*). Daß sofort bei Ankunft der 7 Ansprachen an die 7 Gemeinden an deren Wohnsitz, noch vor einer weiteren Verbreitung über die Grenzen der Provinz hinaus ebensoviele lesbare Exemplare überreicht werden mußten, wurde schon oben S. 156f. 206 A 56, 319 gezeigt.

und in je einem Exemplar an die 7 Gemeinden versandt worden, so waren diese 7 *ἀντιγραφα* zur Zeit der Besprechungen über die in jüngeren Hss aufgekommene LA 616 mindestens 35, höchstens 60 Jahre alt. Da aber gleichzeitig auch in anderen nahegelegenen Städten, die in den 7 Ansprachen der Ap nicht angedet werden, wie im phrygischen Hierapolis christliche Gemeinden seit nicht wenigen Jahren bestanden haben (s. oben S. 195—198), so kann es nicht lange gewährt haben, bis auch in diesen nicht zum Sprengel der 7 gehörigen Gemeinden das Bedürfnis entstand und befriedigt wurde, eine genaue Abschrift der für die ganze Christenheit bestimmten Ap (c. 1, 1; 22, 21) zu besitzen. Um so berechtigter erscheint dann der volltönende Ausdruck des Iren. für die Alleinherrschaft der Ziffer 666 in den kirchlichen Hss der Ap. Wann zuerst statt dessen die Ziffer 616 entstanden ist, läßt sich nicht mehr genau bestimmen. Nur das ist ausgeschlossen, daß dies noch zu Lebzeiten des Jo geschehen sein sollte. Denn dann hätte es ja nur einer Anfrage seiner Schüler bei dem Vf der Ap bedurft, um allem Streit und aller Aufregung in bezug auf die ursprüngliche LA ein Ende zu machen. Also erst nach dem Tode des Jo, d. h. nach dem wiederholten Zeugnis des Iren. II, 22, 5; III, 3, 4 erst einige Zeit nach dem Regierungsantritt Trajans (27. Januar 98), kann ein Gemeindeglied im Umkreis der Schüler des Jo von Ephesus es gewagt haben, in eine von ihm angefertigte Abschrift oder sofort in mehrere solche die Ziffer 616 einzuschmuggeln. Wenn, was ich nicht für zweifelhaft halte⁸⁶⁾, Iren. als seine Vermutung ausspricht, daß diese LA ursprünglich ein absichtslos entstandener Schreibfehler sei, so ist das gewiß ein Beweis für seine echt evangelische milde Gesinnung, doch aber eine sehr unwahrscheinliche Annahme. Denn auch in den nächsten Jahrzehnten nach dem Tode des Jo war diese Textänderung eine Urkundenfälschung von großer Verwegenheit. Unter denen, die diese Änderung in laienhafter Unwissenheit in Gebrauch nahmen, unterscheidet Iren. solche, die sich eben daran genügen ließen, ohne eine Deutung der Zahl

⁸⁶⁾ Die Anlassung der nur in 1 erhaltenen Worte Iren. V, 30, 1 *hoc autem arbitrator — expansam* (s. oben S. 465 A 65) in dem ersten der ohne Unterbrechung fortlaufenden Citate aus p (Holl S. 79—81 nr. 171—172) ist ohne Bedeutung, denn auch in dem zweiten Citat aus Iren. V, 30, 3 sind nur die ersten 4 Zeilen mit 1 im wesentlichen übereinstimmend, dann aber geht p einerseits in ebensoviele Zeilen über etwa 24 Zeilen der Ausführung des Irenaeus hinweg und vermehrt andererseits die Zahl der möglichen Deutungen der Zahl 666 um den von Iren. nicht genannten Namen Papeiskos. Es wird also Iren. selbst sein, der die von Harvey eingeklammerten Worte schrieb: „Ich meine aber, daß dies ein Fehler der Schreiber gewesen ist, wie es zu geschehen pflegt, (und daß), weil auch durch Buchstaben Zahlen angegeben werden, auch der griechische Buchstabe, der die Zahl 60 ausdrückt, leicht in den griechischen Buchstaben Jota ausgerechnet wurde“. Die schlangenartig gewundene Ziffer ξ = 60, wurde in ein gradliniges ε oder I verwandelt.

zu versuchen, von andern, die in hochmütigem Ehrgeiz Namen suchen, auf welche die gefälschte und gänzlich verfehlte Ziffer passen möchte, und von einem bestimmten, von ihnen ersonnenen Namen in gebieterischem Ton erklären, daß dies der Name des zukünftigen Antichrists sein werde. Beachtet man den auffälligen Wechsel der Zeitformen⁸⁷⁾, so ist damit gesagt, daß zu der Zeit, in welcher Iren. dies schrieb, wahrscheinlich aber auch in seiner Umgebung, im Abendland Leute vorhanden waren, die auf grund der Ziffer 616 den wirklich von Jo gemeinten Namen mit großer Bestimmtheit entdeckt zu haben behaupteten. Dies wird bestätigt durch die, schwerlich mit Recht, dem Hieronymus zugeschriebene, in manchen Hss citirte Abhandlung des *Monogramma* (sic) *XPI*, in deren Deutung der Zahl des Antichrists die LA 616 als die selbstverständlich echte vorausgesetzt wird, hierauf aber auch die LA 666, welche der Vf fälschlich dem Victorinus zuschreibt, nachträglich auch noch gedeutet wird. Dazu kommt als Zeuge der um 380 verfaßte Kommentar des afrikanischen Donatisten Tychonius, welcher nur diese LA besprochen zu haben scheint⁸⁸⁾. Außer Iren. in seinem Bericht über die von ihm scharf verurteilten Verfechter dieser LA fehlt es doch nicht ganz an griech. Zeugen für die LA 616. Während die überwiegende Mehrheit der Kirchen aller Länder in ihren griech. Hss und Versionen und den Kommentaren ihrer Lehrer an der LA 666 festhalten⁸⁹⁾, findet sich doch auch in einem griech. Uncialcodex des 5. Jahrhunderts und in wenigen Minuskeln ohne nachträgliche Korrektur die LA 616, auch in einigen lat. Hss (s. A 89). Während die des Griechischen kundigen Schriftsteller, dem Beispiel des Iren. folgend, ohne Schwierigkeit eine Vielheit von Namen als Deutungen der Ziffer 666 finden konnten, mußten Lateiner, welchen man dies nicht nachrühmen kann, in schlimme Irrtümer verfallen, zumal, wenn es sich um weder griechische noch lateinische, sondern germanische, von Griechen und Lateinern manchmal sehr verschieden wiedergegebene Namen handelte. Dies gilt z. B. von

⁸⁷⁾ Im lat. wie im griech. Text wie in vorstehender deutscher Übersetzung folgen auf die Aoriste *ἠθέτησαν, λαβόντες, ἐπετίθεισαν, ἐτόλμησαν, ποιήσασιν* die Präsensia *δριζοῦσιν (statuunt), δριζοῦνται*.

⁸⁸⁾ Die Schrift über das *Monogramma* gab Morin zum zweitenmal heraus Anecd. Mareds. III, 3 p. 194—198 et hier oben S. 105. Über Tychonius als Zeugen für 616 s. Hauffleiter im Apparat zu Primasius (Forsch IV, 132f.) und Vogels S. 186.

⁸⁹⁾ Von den Versionen seien genannt sah kopt sy¹⁻² vg. Für die LA 616 zeugen unter den Hss C (Cod. Ephraemi reser. ed. Tischendorf 1843 p. 301 l. 41 *εξακοσται δεκα εξ*) und wenige min. (5 *γςς*, 11 wie C in Worten). In dem Lat. Cod. Harlej. 1772 (Sacred lat. textes ed. Buchanan Num. I 1912, fol. 146) dasselbe durch die Raumverhältnisse ausgedrückt: *sexcesenti sedecim*]. — Im cod. Lat. 48 Laudianus (Sac. l. t. Nr. IV 1916) fol. 73: *DCXVI*. — Im Cod. des Beatuskommentars zur Apok. in der Morganbibliothek in New York (im Anhang zu Nr. IV S. 49) fehlen Ap 13 17 u. 18.

dem Vandalenfürsten Genserich, Geiserich, Gaiserich, Gizerich⁹⁰⁾. Victor, Bischof von Vita im lat. Afrika schreibt um 485 in der Geschichte der dortigen Christenverfolgung durch die im J. 429 dort hereingebrochenen Vandalen von dieser Verfolgung III, 47: *quam per revelationem servo suo Iohanni olim jam ostenderat Christus, ubi dicit: „nulli licebit aliquid emere vel vendere, nisi qui habuerit, characterem bestiae in fronte sua et manu sua“*⁹¹⁾. Die gewaltsame Unterdrückung des nicänischen Bekenntnisses durch den germanischen Arianismus einerseits und die gleichzeitige Gründung eines zu Land und zu Wasser mächtigen, vom Parvenü von Byzanz unabhängigen Königreichs andererseits kennzeichneten diesen Vandalenkönig in den Augen der nicänisch gesinnten Afrikaner, welche dies miterlebten, als den Antichrist oder doch als diesem schon sehr ähnlichen Vorläufer des Antichrists⁹²⁾. Den Gipfel heillosen Verworrenheit erreichte um 100 Jahre später um die Zeit des Unterganges der Vandalen-herrschaft in Afrika Primasius, Bischof von Hadrumet, in der Deutung der Ziffer 666⁹³⁾. Wenn man die offenbaren Druckfehler

⁹⁰⁾ Diese Form *Iiξερικος* bei Procop. bell. Vand. I, 3—4 ed. Bonn., daneben als v. l. *Zuyερικος*.

⁹¹⁾ Die dem ziemlich frei gestalteten Citat aus Ap 13, 16—17 vorangestellten Worte sind aus Ap 1, 1 entlehnt. Schon vorher c. 23 hatte Victor den König Geiserich mit Pharao, Nebukadnezar und Holofernes verglichen.

⁹²⁾ Cf das Urteil des Athanasius über Constantius, den Sohn Constantins d. Gr. in der hist. Ar. ad monachos (ed. Montfaucon I, 1, 392 B; 393 B); er nennt ihn einen Vorläufer des Antichrists und sagt von der arianischen Partei (p. 346 B): *μέγα τι θηρίον ἐξήλθεν ἐπὶ τῆς γῆς* nach Ap 13, 1.

⁹³⁾ Noch kühner ist ein Pseudo-Hieronymus in seiner Interpolation von Victorins Kommentar mit der Zahl 666 umgegangen (Victorini Petav. ed. Hauffleiter 1916 p. 124, 6—15; 125, 8—17 Recens. φ u. S). Er urteilt, den von Irenaeus neben vielen anderen vorgeschlagenen Namen *Teitan* gleich Sol und Phoebus könne man lateinisch auch durch *Diclux* wiedergeben, indem man die Zifferbuchstaben anders ordnet, als nach der Regel, nämlich $D = 500 + J = 10 + C = 100 + L = 50 + V = 5 + X = 10$ also in Summa = 666. Seine Erklärung dieses *Diclux* lautet: *quo nomine per antiphrasin expressum intellegimus Antichristum, qui a luce superna privatus sit atque absceisus transfiguratur tamen se in angelum lucis, audens se dicere lucem*. Da es ein lat. Wort und einen lat. Eigennamen dieses Lautes wenigstens nach dem großen Thes. linguae lat. und dem dazu gehörigen Onomasticon gar nicht gibt, so möchte man annehmen, daß dieses sinnlose Gerede aus einem älteren Schriftsteller geschöpft, aber verdreht worden sei. Hat vielleicht ein älterer Lehrer durch eine „pneumatische“ Auslegung der Wörter *Dixit Deus: fiat lux* Gen 1, 2 diesem dreisten Schwätzer die Anregung gegeben? Die handgreiflichen Torheiten in der Auslegung der Zahl des Antichrists haben in den folgenden Jahrhunderten bis heute an Zahl nicht abgenommen, sondern zugenommen. Größten Theils werden sie von der wohlverdienten Satyre getroffen, die G. Salmon in seiner bei uns viel zu wenig beachteten Historical introd. to the books of the N. Test. (London 1886) p. 298 mit der kurzen Bemerkung zum besten gegeben hat, der Name des Kämpfers für die irische Unabhängigkeit in den Jahren 1875—1885 Parnell ergebe die Zahl 666, wenn man nur eine griech. Endung anhängt und das r verdoppelt. In der Tat ergibt *Παρνελλος*

in dem Nachdruck bei Migne S. L. 68 col. 883—886 korrigirt, was mir keine Schwierigkeiten zu machen scheint⁹⁴⁾, so ergibt sich, daß Primasius den Ziffernwert der von ihm zur Auswahl vorgelegten Deutungen des Namens des Antichrists richtig berechnet, dahingegen in diesen Deutungen in größter Weise gegen die griech. Orthographie und Formenlehre verstößt. Von den Namen, die Irenaeus probeweise in Vorschlag gebracht hatte, nimmt er keinen einzigen auf, wie er denn m. W. den Iren. nirgendwo citirt, sondern vielmehr teilweise wörtlich an die zweite Hälfte des *Monogramma* des Pseudo-Hieronymus sich anschließt (Morin I. I. p. 197). Wie dieser, nennt Prim. *αντεμος* und erklärt es durch *honori contrarius*, was doch nur etwa durch *ἀντίτιμος* ausgedrückt werden könnte. Es folgt *αρνουμς*, was er durch *nego* übersetzt haben will. Unter der *negatio* versteht er die Verleugnung des Namens Christi, welche darin besteht, daß der Antichrist sich selbst für den Christus ausgibt. Den Namen Christi aber schreibt er *χριστει* und bestätigt dies durch das bekannte Monogramm Christi, welches in einem das X überragenden P besteht⁹⁵⁾. Dies führt ihn dann weiter zu Adam und anderen weitabliegenden Dingen und auf Abwege, auf welchen ihn weiter zu verfolgen zwecklos wäre.

Im Vergleich mit diesen Faseleien eines in der Kunst der Auslegung ebenso wie in den dogmatischen und kirchenrechtlichen Fragen seiner Zeit überaus schwachen Prälaten, imponiert die Sicherheit und Klarheit, mit welcher namenlose Männer im Geburtsland der Ap und zu Lebzeiten der dortigen Johannesschüler für die Echtheit und die Eindeutigkeit der Zahl 616 eingetreten sind. Der bis über die Mitte des 6. Jahrhunderts zwar nicht in ihrer engeren Heimat, aber doch auch im griechischen wie im lateinischen Abendland nachweisbare Erfolg, den sie damit erzielt haben, ist daher nicht zu verwundern. Die bloße Behauptung freilich, daß die bis dahin allein verbreitete LA ein Schreibfehler oder eine absichtliche Fälschung sei, konnte solche Wirkung nicht haben; denn diese Behauptung wurde sofort durch die Schüler des Jo widerlegt, und auch im fernen Abendland wurde diese Tatsache wirksam; denn Irenäus, dem wir deren Kenntnis verdanken, hat sie dort verkündigt. Derselbe bezeugt aber auch, daß die Vertreter der Zahl 616 den Namen einer bestimmten geschichtlichen Persönlichkeit gefunden zu haben behaupteten. Ich

diese Summe: $\Pi = 8 + \alpha = 1 + \rho = 100 + \rho = 100 + \nu = 50 + \varepsilon = 5 + \lambda = 30 + \sigma = 70 + \sigma = 200 = 666$.

⁹⁴⁾ Bei Migne ist σ statt ρ über LXX gedruckt und X statt 40 unter μ . In Morin's Ausgabe des *Monogramma* ist alles in Ordnung.

⁹⁵⁾ Auf eine Berechnung des Ziffernwertes von *χριστει* und damit auf jeden Zusammenhang mit der Auslegung von Ap 13, 18 verzichtet Primasius begrifflicher Weise. Das Ergebnis würde die Zahl 1225 sein.

halte es in der Tat für bewiesen ⁹⁶⁾, daß damit kein anderer als der von uns gewöhnlich mit seinem Spitznamen Caligula benannte Kaiser Cajus Caesar (*Γάιος Καίσαρ*) gemeint war, der vom 16. März 37—24. Januar 41, also nur 3 Jahre und 10 Monate, den römischen Kaiserthron innehatte. Der Zifferwert dieses Namens beträgt in der Tat ohne den geringsten Verstoß gegen die Rechtschreibung oder Formenlehre 616 (nämlich $\Gamma = 3 + \alpha = 1 + \iota = 10 + \sigma = 70 + \sigma = 200 + \kappa = 20 + \alpha = 1 + \iota = 10 + \sigma = 200 + \alpha = 1 + \rho = 100 =$ in summa 616). Selbstverständlich war die Meinung dieser Textänderung nicht, daß der Vf der Ap um a. 95 die etwa 45 Jahre vorher stattgehabte Selbstvergötterung dieses Kaisers geweissagt habe. Dieserhalb hätten die Erfinder der Zahl 616 ebenso gut auf den Namen des Antiochus Epiphanes oder des Nero durch Zifferbuchstaben hindeuten können. Was der Name Cajus Caesar sagen sollte, kann nur dies gewesen sein, daß der Antichrist, der letzte Feind Christi und Verfolger seiner Gemeinde sich jenen bei Juden und Christen noch unvergessenen Gotteslästerer zum vorbildlichen Typus nehmen werde ⁹⁶⁾. Auch darin zeigen die namenlosen Verfechter der Ziffer 616 ihre Sachkenntnis, daß sie im Unterschied von allen hier in Betracht kommenden griechischen Autoren ⁹⁷⁾ erkannten, daß *Caesar* hier nicht die Herrscherstellung

⁹⁶⁾ Cf m. apokalypt. Stud. (1885) S. 561—576; Schürer, Gesch. des jüd. Volks 13 u. 4 (1901) S. 495—506; Gelzer in Pauly-Wissowa's REnc. XIX (1917) S. 381—423. Ich habe diese in der Verwertung der literarischen Quellen sehr sorgfältige und im Urteil besonnene Arbeit insofern mir zu nutze gemacht, als ich die von Gelzer angeführten Belege aus Münzen und Inschriften größten Teils ungeprüft gelassen habe.

⁹⁷⁾ Josephus zeigt keine Empfindung dafür, daß das nackte und überaus gebräuchliche Praenomen *Γάιος* eine für eine im öffentlichen Leben und in der Geschichte bedeutende Persönlichkeit ungeeignete Benennung ist, wenn er ihn bell. II, 178 zunächst mit *Γάιον ἰδιώτην ἐκ ὄντων* einführt, gleich darauf aber II, 181 (*ἀποδειχθεὶς δὲ Γάιος Καίσαρ*) es so darstellt, als ob er erst durch den Antritt der Regierung zu seinem Cognomen *Καίσαρ* als Amtstitel gekommen wäre. In seiner Archäologie XVIII, 105 führt er ihn mit artikellosem *Γάιον τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν παρεληφότος* ein und beharrt bei dieser unpassenden Benennung XVIII, 124, 166—168; 185—214. Auch Philo schreibt nicht wesentlich anderes. Nachdem er ihn c. Flacc. 3 mit *Γάιον δὲ ἀποδειχθέντος ἀποκράτορος* eingeführt hat, begnügt er sich in c. 3 u. 21 noch 8mal mit dem Praenomen. In der Schrift ad Cajum führt er ihn c. 2 wieder mit anderem Ausdruck ein *Γάιον μετὰ τὴν Τιβεριῶν Καίσαρος τελευτὴν παρεληφότα τὴν ἡγεμονίαν* (cf Lc 3, 1 und dazu m. Komm. III³⁻⁴ S. 182 ff.) und bleibt dabei bis zum Ende (c. 26). — Plutarch de superst. c. 11 p. 173^a nennt als Beispiele den ermordeten Tyrannen Alexander d. Gr., dessen Vater Philippus und *Γάιος*, worunter kein anderer als Caligula verstanden werden kann. — Dio Cass. 57, 5, 6 führt denselben zuerst als *Γάιον Καλιγύλαν* ein, obwohl dieser selbst nicht duldete, daß man ihn mit dem aus seinen Kinderjahren überkommenen Spitznamen („das Stiefelchen“) nenne cf Seneca dial. II, 18, 4. Auch in Talmud und Midrasch findet sich, meistens in unregelmäßiger Orthographie, diese Verbindung des Spitznamens mit dem Praenomen Gajus s. Jastrow, Dict. I, 236^a; Krauß, Lehnwörter II, 171^b. Dio Cass. nennt ihn, abgesehen von einem Rückblick 59, 1, 1 auf

des regierenden Kaisers bezeichnet, was erst vom Kaiser Claudius an diese Bedeutung bekommen hat, sondern Cognomen wie Gajus (oder Cajus) Praenomen ist. Dies kommt zu deutlichem Ausdruck bei den gleichzeitigen römischen Autoren wie dem älteren Plinius, der wiederholt seine persönliche Berührung mit der Umgebung des Caligula zu erkennen gibt ⁹⁸⁾, bei Seneca und Tacitus ⁹⁹⁾.

Auch sachlich betrachtet, hätten die Erfinder und Verfechter der Zahl 616 keinen passenderen Typus des in Bälde erwarteten Antichrists in der Geschichte des hinter ihnen liegenden Jahrhunderts finden können, als Caligula. Man könnte annehmen, daß sie mit der Geschichte dieses römischen Kaisers ebenso vertraut waren, wie mit der an die danielische Weissagung anknüpfenden Weissagung Jesu und der hierauf beruhenden eschatologischen Anschauung der führenden Lehrer der apostolischen Zeit. Schon der äußerliche Umstand, daß die Angabe der Zeitdauer der Herrschaft des letzten gottfeindlichen Weltherrschers (Dan 7, 25; 12, 7 = 3¹/₂ Jahr), welche Ap 12, 14 in der gleichen auffälligen Form und außerdem noch zweimal durch die Zahl der Tage (Ap 11, 3; 12, 6) und noch einmal durch die Zahl der Monate ausgedrückt (Ap 13, 5) wiederkehrt, der Regierungsdauer Caligulas (16. März 37—24. Januar 41 = 3 Jahre, 10 Monate und eine Woche) nahezu entspricht, mußte jeden, der sich an chronologische Berechnung wichtiger Endereignisse heranwagt, ermutigen zu weiterer vergleichender Betrachtung, um neue Bestätigungen seiner kühnen Entdeckung zu finden. Der Ertrag dieser Betrachtung war in der Tat ein überraschend reicher. Das Bild des Antichrists, für welches unter

die bereits angeführte erste Erwähnung 57, 5, 6, stets nur *Γάιος* 57, 5, 7—60, 8, 1.

⁹⁸⁾ Plin. nat. hist. IX, 117: *vidi*, und XXXII, 4 *nostra memoria Gaji principis*. Von der ersten Erwähnung seiner Person bis zum Ende seines Werkes nennt Plinius ihn regelmäßig *Gajus* (oder *C.*) *Caesar* V, 2 (hier und XIV, 56 mit dem Zusatz *Germanici filium*); V, 11; XI, 245; XIV, 64; XXXVI, 70 u. 122. Wenn er ihn manchmal *princeps* statt *Caesar* nennt z. B. VII, 39; XVI, 20; XXXV, 18, so zeigt dies nur, daß ihm *Caesar* als Bezeichnung seiner Herrscherstellung ungeeignet schien, weil *Caesar* für Caligula nur sein Cognomen war neben Gajus als Pränomen, welches letztere schon lange vor dem großen C. Julius Caesar im Geschlecht der Julier gebräuchlich war.

⁹⁹⁾ Tacitus nach den Ausgaben und Hss bald *Gajus Caesar* ann. VI, 11 (al. 5); hist. IV, 48; V, 9; Agricola 4 u. 13, bald *C. Caesar* ann. IV, 71; VI, 9 u. 15; 26, 51—56; XII, 22; XIII, 3; XV, 72, seltener nur *Gajus* ann. I, 1; dial. de orat. 17. — Auch Seneca nennt ihn regelmäßig *Gajus* (oder *C.*) *Caesar* dial. II, 18, 1 f.; IV, 33, 2; de benefic. IV, 31, 2 f. und begnügt sich mit dem Pränomen nur da, wo er mehrmals hinter einander zu nennen war z. B. 3mal dial. II, 18, 2—4. — Wesentlich ebenso Sueton in seiner Vita C. Caesar neben Nero, Drusus, Tiberius, denen er keinerlei Amtstitel gibt; nur einmal c. 8, wo er als Familienglied in Betracht kommt, nur *Gajus*.

Androhung der Todesstrafe Anbetung gefordert wird (Ap 13, 14—15), findet schon an dem goldenen Standbild Nebukadnezars sein Weissagendes Vorbild (Dan 3, 1—23). Viel mehr konnten die Verfechter der Zahl 616 in den Weissagenden Visionen Dan 7, 8—25; 8, 9—14; 11, 20—45; 12, 10—12 und in den Nachrichten über Antiochus Epiphanes in 1 u. 2 Makk finden. In wie weit sie oder ob sie überhaupt aus diesen vorchristlichen prophetischen und historischen Quellen geschöpft haben, läßt sich schwerlich ermitteln. Aber das Lebensbild dieses Kaisers, wie es die bereits aufgezählten (S. 474 f. A 97—99), schon größtenteils persönlich mit ihm in Berührung gekommenen heidnischen und jüdischen Zeitgenossen uns darbieten, leidet nicht an wesentlichen Selbstwidersprüchen. Es hebt sich ebenso scharf ab von denen seiner beiden Vorgänger, des staatsklugen und in seiner langjährigen Regierung meist erfolgreichen Augustus und des verschlagenen Tiberius, der in geheuchelter Bescheidenheit den Titel eines *Pater patriae*, der auch ihm angeboten wurde, ablehnte. Ebenso aber auch von der Gestalt seines Nachfolgers Claudius, der doppelt so alt wie Caligula zur Regierung kam und seine mehr als dreimal so lange Regierung benützte, viele Schäden wieder gut zu machen, welche jener in seinem „Cäsarenwahnsinn“ angerichtet hatte. Caligula frönte erstens der geschlechtlichen Unzucht jeder Art mit einer bis dahin unerhörten Schamlosigkeit¹⁾ und rächte jedes Widerstreben und jeden Tadel, der ihm darüber zu Ohren kam, mit brutaler Mordlust. Frivole Witze, die er über alle seine Untaten ausschüttete, steigern den Eindruck auf jedes nicht gänzlich entartete sittliche Gefühl. Allerdings beweist die tatsächliche Willfährigkeit, mit welcher Senatoren samt ihren Frauen seinen Gelüsten entgegenkamen, daß in den Kreisen der römischen Aristokratie sittliches Gefühl und Urteil nach den Tagen der Scipiones, Gracchi und Catones rasch und tief gesunken waren. Andererseits beweisen doch die zeitgenössischen Schriftsteller, die trotz ihrer verschiedenartigen Herkunft und Lebens-

¹⁾ Dies würde freilich der Schilderung in Dan 11, 37 zu widersprechen wenigstens scheinen, wenn dort unter *עֲבֹדָתָא נְשִׂאִים* (LXX *ἐπιθυμία γυναικός*, Theod. *ἐπιθ. γυναικῶν*, vgl. *concupiscentiis feminarum*) Frauenliebe (so übersetzt Luther) zu verstehen wäre. Denn von Liebe war bei Caligula überhaupt keine Rede, weder in Beziehung zu Frauen noch in bezug auf Päderastie, der er gleichfalls ergeben war. Wahrscheinlicher ist, wie heute wohl mit Recht ziemlich allgemein angenommen wird, unter jenem Ausdruck eine Liebesgöttin zu verstehen. Die Vergötterung seiner Schwester Drusilla, mit der er ebenso wie mit anderen seiner Schwestern Blutschande getrieben haben soll (Sueton, Calig. 24; Dio Cass. 59, 11, 1; Jos. ant. XIX, 204), hat er bis zur Behauptung einer Himmelfahrt als *Venus genetrix* und *Πάνθεν* getrieben (Dio Cass. 59, 11, 2—4), und wenn man dort (§ 4 cf. auch Seneca, *ludus de morte Claudii* I, 2 f.) liest, daß sofort auch ein Senator Livius Geminus eidlich versichert, er habe Drusilla mit eigenen Augen gen Himmel fahren und mit den Göttern verkehren sehen, so möchte man an eine *παρωδία* der ntl. Überlieferung Lc 24, 51; AG 1, 9—11 denken.

stellung im wesentlichen das gleiche Urteil über diesen Unmenschen fallen, ohne daß einer den anderen ausgeschrieben hätte: der ältere und der jüngere Plinius ebenso wie Tacitus, ein Seneca wie Philo und Josephus, von Sueton und dem späteren Dio Cassius zu schweigen, daß es immer noch Männer gab, welche nicht aufhörten an den *Princeps civitatis* sehr hohe Ansprüche zu machen. Auch an Frauen dieser Art fehlte es nicht. Die einem alten senatorischen Geschlecht angehörige Poppaea Sabina wußte es bei dem in sie verliebten Nero durchzusetzen, daß er sie, die eine eifrige Proselytin des Judentums war, als legitime Gattin heiratete und zur Kaiserin erklärte, ja sogar nach ihrem Tode ihren Wunsch erfüllte, indem er sie gegen die römische Sitte nicht verbrennen, sondern nach jüdischem Brauch einbalsamieren und begraben ließ²⁾. Wie menschlich und auf Wahrung des bürgerlichen Anstandes und der gesetzlichen Vorschriften bedacht erscheint Nero im Vergleich mit Caligula! Damit berühre ich schon den zweiten Hauptpunkt im Charakterbild Caligulas: die Selbstvergötterung, welche bei ihm tatsächlich auf Atheismus hinauslief³⁾. Während seine Vorgänger und Nachfolger stets erst nach ihrem Tode sich unter die Götter versetzen ließen und den Titel *Divus* erhielten, forderte er für sich zu seinen Lebzeiten Anbetung von allen seinen Untertanen, und zwar in allen erdenklichen Formen mit Fußfall und Fußkuß, durch Bau eines ihm geweihten Tempels in Rom mit besonderer Priesterschaft, gelegentlich auch mit peinlicher Züchtigung eines Schauspielers, der mit Caligula am Fuß eines Jupiterbildes stehend auf die spöttische Frage des Kaisers, wer größer sei, Jupiter oder er selbst, einen Augenblick mit der Antwort zögerte (Suet. Cal. 33 cf. Jos. ant. XIX, 11). Auch der Sinn der Apotheose der verstorbenen Kaiser war bis dahin und in der Folgezeit ein wesentlich anderer. Dies wird schon durch die Tatsache bewiesen, daß auf die Nachricht vom Regierungsantritt Caligulas die jüdische Priesterschaft im Tempel zu Jerusalem dieses Ereignis durch

²⁾ Tac. ann. XIII, 45 f., XIV, 1. 59—61; XVI, 6; Jos. ant. XX, 195; vita 3.

³⁾ Cf die ausführliche Beschreibung der sogenannten *προθέωσις* der verstorbenen Kaiser durch Herodian IV, 2, welche dieser geborene Syrer ein über das andere Mal als eine eigentümliche Sitte der Römer bezeichnet. Am Schluß sagt er von dem Adler, den man von dem brennenden Scheiterhaufen aufziehen läßt, damit er mit dem Feuer zum Äther emporsteige: „Von dem die Römer glauben, daß er die Seele des Königs von der Erde zum Himmel emportrage; und von da an wird er mit den übrigen Göttern gottesdienstlich gefeiert“ (*θεοποιέεται*). Ferner gehört hierher Martyr. Polyc. c. 8, 2; 9, 2—10, 2; der Panegyricus des jüngeren Plinius, auch hier oben S. 241—252, ausführlicher hierüber m. Vortrag über die Anbetung Jesu in den Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 3. Aufl. 279, 288 ff. 38 ff.; Apokal. Stud. II (1885) S. 561—576; IV (1886) S. 337—352.

Opferhandlungen feierte⁴⁾. Ein bedeutsames Seitenstück hiezu ist die Tatsache, daß Paulus in Ephesus von einigen ihm befreundeten Asiarchen, den gewesenen Oberpriestern des Kaiserkultus in der Provinz Asien, wahrscheinlich mit Einschluß des in diesem Jahr (55/56 n. Chr.) mit diesem Amt betrauten Mannes, gegen den Vorwurf der Pietätslosigkeit gegenüber dem kürzlich zur Regierung gekommenen Kaiser Nero⁵⁾ erfolgreich in Schutz genommen wurde, während ein Jude, der im Auftrag der jüdischen Gemeinde im Theater auftrat, um sich und seine Glaubensgenossen im Unterschied von den Christen gegen den gleichen Vorwurf zu verteidigen, niedergeschrien wurde⁶⁾. Der dem Kaiser, gleichviel ob er noch lebte und regierte oder bereits unter die Götter im Himmel versetzt war, gewidmete Kultus galt nicht dem Menschen von sehr verschiedenen Anlagen, Leistungen und moralischen Eigenschaften, sondern der in dem jeweiligen Kaiser verkörperten Idee der römischen Weltherrschaft. So haben die Kaiser in eigener Person oder durch die ihnen nächststehenden hohen Staatsbeamten das Verhältnis des Kaiserkultus zur Religion feierlich bezeugt⁷⁾. So schon Tiberius vom Anfang seiner Regierung an. Dieser unwürdige Nachfolger des Augustus und feige und abergläubische Heuchler, der die Frevelhaftigkeit und den baldigen Untergang seines designirten Nachfolgers ahnte (Tac. ann. VI, 52; Dio Cass. 58, 23), verbat sich immer wieder im Senat alle Ehrentitel wie *pater patriae* oder *dominus* und *imperator* mit dem Bekenntnis seiner Unzulänglichkeit für ein so hohes Amt (Tac. ann. I, 11—12; II, 87; Suet. Tib. 26—32). Er stellt seine Herrschaft als Caesar durchaus als Verwaltung eines ihm vom Senat und damit vom römischen Volk übertragenen Amtes dar und unterstellt seine Amtsführung dem Urteil des Senates. Vor allem will er nicht, daß man ihm wie dem Augustus in Rom einen Tempel mit eigener Priesterschaft erbaue⁸⁾. Kaiser Marc Aurel (a. 161—180), der in seinen Selbstgesprächen im Gegen-

⁴⁾ Philo, leg. ad Caj. c. 32 (p. 580 p. med.); c. 45; Jos. ant. XVIII, 124. Über die Quelle, aus welcher Origenes tom. XVII, 25 in Matth. (Delarue p. 804) zu Mt 22, 17 seine von Josephus in mancher Beziehung abweichende Darstellung der Lage der Juden unter den Kaisern Tiberius und Caligula geschöpft hat, wage ich noch nicht mehr zu sagen wie im Komm. zu Lc (3.—4. Aufl.) S. 129 A 16.

⁵⁾ Cf Bd V, 653—657 und den dazu gehörigen Excurs V.

⁶⁾ So in Kürze nach AG 19, 29—34 und den ausführlichen Quellen- und Literaturverweisen und Erörterungen in Bd V, 691—696.

⁷⁾ Cf oben S. 246—253 und die Quellennachweise in den Anm. 1—4 zu S. 476 ff.

⁸⁾ Suet. Tib. 26 *Templa, flamines, sacerdotes decerni sibi prohibuit* etc. Auch Standbilder von ihm erlaubte er nur unter der Bedingung, daß sie nicht unter Götterbilder gestellt, sondern nur zur Ausschmückung der Tempelgebäude verwendet würden. Er wollte auch nicht, daß man den Monat September *Tiberius* nenne, wie man den Monat Sextilis, den 6. Monat des altrömischen Jahres vom 1. März an gerechnet, *Augustus* genannt hatte.

satz zu selbstherrlichen Herrschern, die ganze Städte zerstört und Myriaden von Menschen hingeschlachtet haben, ohne an ihre Sterblichkeit zu denken und doch wie Alexander und Caligula in jungen Jahren gestorben sind, nicht müde wird, sich selbst das *Memento mori* zu predigen, beruft sich mit Vorliebe auf Sokrates, den Stoiker Epiktet und den Cyniker Diogenes als Vorbilder in ihrer Stellung zum Tode und zu einer sittlich reinen und gottesfürchtigen Lebenshaltung⁹⁾. Im J. 100 hielt der jüngere Plinius als Consul vor versammeltem Senat in Gegenwart des Kaisers Trajan seine Antrittsrede, den sogenannten Panegyricus, wobei er mit einer Ausführlichkeit wie kein anderer über den rechten und den falschen Kaiserkult sich ausspricht. Während der Festredner die gute und weise Anordnung der Vorfahren rühmt, daß jede Staatshandlung mit Gebeten eröffnet werde, weil Menschen nichts würdig und vorsichtig beginnen können ohne die Hilfe, den Rat und die Verehrung der unsterblichen Götter, wendet er sich mit einem *Jupiter optime maxime* an den Stifter und Erhalter des römischen Reichs, daß er es ihm gelingen lasse, würdig seiner Stellung als Consul, würdig des Senats und des anwesenden Fürsten zu reden (v. 1). Von allen Staatsbürgern fordert er, daß sie sich der unwürdigen, von feiger Furcht eingegebenen, den regierenden Kaiser vergötternden Benennungen enthalten, welche vor dem Regierungsantritt Nervas üblich waren¹⁰⁾. Er verschweigt auch nicht, daß

⁹⁾ I, 7 a. E.; III, 3; IV, 41; VI, 19; VIII, 3; X, 31; XI, 34 etc. Die unfreundliche Bemerkung Marc Aurel's über die ohne persönliche Entscheidung wie eine Schlachtkolonie in den Tod stürzenden Christen XI, 3, namentlich die Forderung, daß die jederzeitige Todesbereitschaft vielmehr *λελογισμένος και σερνός και, ώστε και άλλον πεισαι, αγαγόςως*, ist sehr unvorsichtig ausgedrückt. Denn woher stammten die massenhaften heldenmütigen Martyrien der Christen während der Regierung gerade dieses Kaisers, als aus der überzeugenden Kraft des Ev's? Der nach dem Tode des Commodus im J. 193 für wenige Monate von seinem Heer zum Kaiser erhobene Severus Pertinax begann eine seiner Ansprachen an seine Soldaten (Herodian II, 10, 2) mit den Worten: *τὸ πιστὸν ὑμῶν καὶ πρὸς μὲν θεοῦς σεβάσιμον, οὐδὲ ἑμμέστε, πρὸς τὴ βασιλέα τιμιον, οὐδὲ αἰδέσθε, δεδηλώκατε*. Ist dies nicht dasselbe wie das, was 1 Pt 2, 17 durch die Worte *τὸν θεὸν φοβέσθε, τὸν βασιλέα τιμάτε* ausgesprochen und von Paulus Rom 13, 1—7 ausführlich dargelegt ist? Auf dieser Grenzlinie, welche schon Jesus Mt 22, 16—21 = Mr 12, 13—17 = Lc 20, 21—25 cf Jo 19, 9—15 scharf und klar gezogen hatte, wäre ein friedliches Zusammengehen zwischen menschlicher Obrigkeit und einer monotheistischen, sei es jüdischen oder christlichen Gemeinde, möglich gewesen.

¹⁰⁾ c. 2. Als Probe diene der Satz (ed. Keil p. 320, 10): *nusquam ut deo, nusquam ut numini blandiamur, non enim de tyranno, sed de cive, non de domino, sed de parente loquimur; unum ille se ex nobis, et hoc magis excellit atque eminet, quod unum ex nobis putat, nec minus hominem se quam hominibus praesse meminit*. Einige Male (c. 7 p. 324, 17 c. 33 p. 347, 31) nennt er Trajans verstorbenen Adoptivvater *divus Nerva* und bedient sich einmal (c. 89 p. 391, 5) der rhetorischen Anrede an ihn: *Quanto nunc, dive Nerva, gaudio frueris, cum vides et esse optimum et dici, quem*

von Anfang an mit der Apotheose des verstorbenen Kaisers Mißbrauch getrieben worden ist. So von Tiberius nach dem Tode des Augustus, von Nero nach dem des Claudius, von Titus nach dem Tode Vespasians, und nach dem des Titus von Domitian (c. 11). Auf Domitian weist er c. 33 hin mit den Worten *demens ille verique honoris ignarus* und spricht zu Trajan: *at tu Caesar, quam pulchrum spectaculum pro illo nobis execrabili reddidisti!* und c. 48 *illa immanissima belua*. Von Caligula sagt Plinius kein Wort. Seine Regierung war von kurzer Dauer und seine Schreckensherrschaft konnte keinen Nachfolger zur Nachahmung reizen. Durch die tolerante Regierung des Claudius waren die heidnischen Untertanen wie die Juden und Christen vor Wiederholung solcher Greuelzustände gesichert, wie sie Caligula auch erst in der zweiten Hälfte seiner Regierung herbeiführte. Alle Welt hielt ihn für einen Wahnsinnigen, für eine „schreckliche Bestie“, welchen seine eigenen Volksgenossen totgeschlagen hatten. Die Erfinder der LA 616, welche diese auf Gajus Caesar deuteten, waren damit im Recht, daß sie diesen Kaiser als den ersten nachchristlichen Vorläufer des Antichrists erkannten. An ihm allein waren alle Charakterzüge nachzuweisen, welche nach den Weissagungen Daniels und der Geschichte des Antiochus Epiphanes, nach der hieran anknüpfenden Weissagung Jesu und der Überzeugung des Paulus sowie nach den prophetischen Andeutungen der johanneischen Apokalypse den letzten, die Gemeinde Gottes und seines Christus mit Vernichtung bedrohenden Weltherrschers kennzeichnen sollten¹¹⁾. Das Hauptkennzeichen dieses großmauligen Herrschers ist, daß er von allen Menschen Anbetung für seine eigene Person fordert und bei denen, die sich von ihm betrügen oder vergewaltigen lassen, dies auch erreicht. Nur die Kehrseite hiervon ist, daß er sich gegen alles empört, was sonst Gott heißt, und nicht nur gegen den Allerhöchsten, den einzig wahren Gott, sondern auch gegen die Götter seines eigenen Volkes greuliche Lästerungen ausstößt¹²⁾. Ein in der Zeit vor Abfassung der Ap in der Literatur nicht nachweisbarer Zug im Bilde des Antichrists ist, daß er sich einen Namen gibt oder geben läßt, welcher an sich eine Lästerung Gottes ist,

optimum elegisti! quam laetum tibi, quod comparatus filio tuo vinceris! Häufiger genügt ihm das bloße Nerva (p. 325, 10; 345, 14) oder in der Anrede an Trajan die Bezeichnung als *pater tuus* p. 452, 23 oder *parens tuus* p. 354, 26.

¹¹⁾ Das bereits oben S. 425—427 A 79—85; S. 445—456 Gesagte muß hier unter anderem Gesichtspunkt, nämlich deren vorläufiger Erfüllung in der römischen Kaiserzeit, ergänzt werden. Auch die im Buch Daniel (c. 3, 1—23) nicht geweissagte, sondern als vergangene Tatsache berichtete Aufrichtung eines goldenen Bildes Nebukadnezars mit der Forderung der Anbetung unter Androhung des Feuertodes gehört hieher.

¹²⁾ Dan 7, 8. 20—25; 11, 29—45 (zu v. 36—37 s. schon oben S. 425 f. u. S. 476 A 1); 1 Makk 1, 24; 2 Makk 9, 4; Ap 13, 5—6.

und dessen Übertragung auf Hand oder Stirn der ihm sich fügenden Menschen ein Bekenntnis zu dieser seiner Lästerung und somit eine Verleugnung des wahren Gottes und seines Christus ist¹³⁾. Den Gipfel erreicht die Selbstvergötterung und Gotteslästerung dadurch, daß der Antichrist im Tempel zu Jerusalem, und zwar auf dem Brandopferaltar, sein eigenes Standbild aufrichten läßt und von allen seinen Untertanen Anbetung dieses Bildes fordert¹⁴⁾. Dies tat der Danielischen Weissagung entsprechend und nach den zeitgenössischen Berichten zuerst Antiochus Epiphanes bei Gelegenheit seines zweiten Besuchs in Jerusalem. Jesus nimmt dieses *βδέλυγμα ἐρημώσεως*, d. h. den verödenden, die Anbeter Gottes aus seinem Heiligtum verscheuchenden Greuel unter Berufung auf das Buch Daniel in seine Weissagung von der seiner Wiederkunft unmittelbar vorangehenden letzten Drangsal der Gemeinde wieder auf. Paulus in seinem im Herbst 53 geschriebenen 2. Briefe an die Gemeinde von Thessalonich wiederholt diese Weissagung mit einer Deutlichkeit und Vollständigkeit, die nichts zu wünschen übrig lassen, als ein Element des christlichen Gemeinglaubens, das er dieser Gemeinde ebenso wie allen anderen Gemeinden, die er gegründet hat, zugleich mit dem Ev verkündigt hat, und bekennt

¹³⁾ So nach sicherem Text Ap 13, 16—18 (cf vorige A 11 über Dan 3, 1—23); ebenso Ap 14, 11; 17, 3. Statt dessen sagt Ap 13, 1 der wahrscheinliche Text von der aus dem Meere aufsteigenden Bestie, dem Antichrist, daß er an seinen 7 Köpfen *ὀνόματα βλασφημίας* trage (s. oben S. 445 A 21). Der Unterschied erklärt sich daraus, daß die Siebenzahl der Köpfe der Bestie die auf einander folgenden Vorläufer des Antichrists mit dem eigentlichen Antichrist der allerletzten Zeit zusammenfaßt s. oben S. 449—456.

¹⁴⁾ Dan 8, 13 (*ἡ ἁμαρτία ἐρημώσεως ἢ δοθεῖται*); 9, 27 (*ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδ. ἐρημώσεως*); 12, 11 (*ΛXX τὸ βδ. τῆς ἐρημώσεως*, Theod. om. beide Artikel), 1 Mkk 1, 54 (von Antiochus *ἠνοδόμησεν βδ. ἐρ. εἰς τὸ θυσιαστήριον*), Jesus Mt 24, 15 (*βδ. τῆς ἐρημ. . . ἐσὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ*), Mr 13, 14 (*τὸ βδ. τ. ἐρ. ἐστὴν ὅσα ὁποῦ ὁ δεῖ*); Paulus 2 Th 2, 3—12 cf Wohlenberg, Komm. XII (2. Aufl. 1909) S. 144—158 mit dem Excurs S. 177—223. Von geringerer Bedeutung mag sein, ist aber doch der Erwähnung wert, daß nach Dan 11, 36—39 der gottfeindliche Herrscher der Endzeit den Kultus einer Liebesgöttin (s. oben S. 476 A 1) und außerdem noch den Kultus seines eigenen Vorfahren völlig unbekannt gebliebenen Gottes Namens *Māussim* eingeführt hat. Nun hat aber Caligula den früher in Rom wegen der damit verbundenen Unsittlichkeiten verpönten Kultus der ägyptischen Göttin Isis legalisiert und den Plan, welchen der Senat schon im J. 43 vor Christus vergeblich beschlossen hatte, bald nach seinem Regierungsantritt durch den Bau eines großen Tempels auf dem Marsfeld ins Werk gesetzt (Jos. bell. VII, 123—131; ant. XVIII, 65—80; Dio Cass. 47, 15, 11 [über die früheren Senatsbeschlüsse, die von Privatpersonen errichteten Heiligtümer der Isis und des Serapis zu zerstören, aus den Jahren 53 und 48 vor Christus s. Tacit. hist. IV, 84; Dio Cass. 40, 47, 3—4; 42, 6, 7]). Auch noch im J. 69 nach Chr. hat nach Suet. (Otho c. 12) Kaiser Otho während seiner nur 4 Monate lang dauernden Regierung manchmal an den Processionen zum Tempel der Isis in Rom öffentlich in weißem priesterlichen Leinengewand teilgenommen.

sich zugleich zu dem Grundsatz, den auch die besseren Kaiser und ihre edleren Beamten vertreten haben, daß die Staatsordnung des römischen Reiches eine der eingerissenen Gesetzlosigkeit seiner Untertanen steuernde und den unausbleiblichen Untergang dieser Staatsordnung aufhaltende Kraft sei. Die Erfüllung der Danielischen Weissagung von dem endgiltigen Feind jeder Verehrung und aller Verehrer Gottes und alles dessen, was Gott genannt worden ist, außer dem Weltherrscher, der sich selbst für Gott ausgibt, ist nicht etwa in der Person des Kaisers Nero, der damals noch nicht einmal zur Regierung gekommen war, sondern in und durch Caligula geschichtliche Wirklichkeit geworden. Caligula war überhaupt der erste römische Kaiser, welcher aller Religion den Krieg erklärt hat. Sein Haß traf besonders die Juden als strenge Monotheisten¹⁶⁾. Eine Verfolgung der überaus zahlreichen Judenschaft¹⁶⁾ von Alexandrien durch den heidnischen Pöbel im Herbst des J. 38 wurde durch den römischen Statthalter Ägyptens, Flaccus, der schon 5 Jahre vor dem Tode des Tiberius diese Stellung innegehabt hatte, ohne die Juden zu behelligen, nicht nur geduldet, sondern offenbar begünstigt, um sich die Gunst Caligulas zu erwerben. Unter wiederholter Berufung auf kaiserliche Befehle¹⁷⁾ trieb er es soweit, daß Hunderte von jüdischen Häusern in Brand gesteckt, Männer und Frauen gemordet, 38 ihrer Gemeindevorsteher im Theater großen Teils mit tödlichem Erfolge gegeißelt, die Sabbathfeier verboten, der Genuß von Schweinefleisch erzwungen und schließlich die Synagogen, soweit sie nicht zerstört wurden, durch Aufstellung

¹⁶⁾ Hauptquelle für die Geschichte der Judenverfolgung in Alexandrien und Palästina sind die zusammengehörigen Schriften Philo legat. ad Cajum und contra Flaccum. Eine sehr vollständige und genaue Wiedergabe ihres geschichtlichen Inhalts findet man bei Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes I⁴ S. 495—501, dazu auch III⁴ S. 677—682. Von geringerem Werte sind die einschlägigen Bemerkungen des Josephus, der, geboren im J. 37, diese Ereignisse noch nicht wirklich miterlebt, und seine sämtlichen Werke erst als freigelassener Günstling Vespasians und dessen Nachfolgern in Rom geschrieben hat, ohne Herz für die wichtigsten religionsgeschichtlichen Bewegungen seiner Zeit und der nächsten Vergangenheit. Dio Cass., der die Schandtaten Caligulas genau genug nach alten Quellen schildert, hat seinem Attentat auf den Judengott keine Zeile gewidmet. Tacitus (hist. V, 1—9) in seiner Übersicht über die Geschichte des jüdischen Volkes, dieser *despectissima gens servientium*, von den vormosaïschen Zeiten bis zur Zerstörung des Tempels im J. 70 p. Chr., beschränkt sich auf die Worte (c. 9): *jussi a Gaio Caesare effigiem ejus in templo locare, arma potius sumpsere, quem motum Caesaris mors diremit*.

¹⁶⁾ Ob er wie Sueton, Claudius c. 25 und manche andere (s. Komm. VI³ zum Römerbrief S. 3—8) die Christen seiner römischen Umgebung, die größeren Teils jüdischer Herkunft waren, nicht von den Juden unterschieden hat, sondern nur für eine Partei innerhalb der Judenschaft gehalten, wage ich nicht zu entscheiden. S. jedoch oben S. 478 A 4.

¹⁷⁾ Philo in Flaccum § 8 (die kaiserlichen *προγράμματα*); legat. ad Cajum § 20.

von Bildern des Kaisers geschändet wurden. Und dies war nur erst das Vorspiel eines Schlages, der die gesamte Judenschaft im römischen Reich aufs tiefste verletzen mußte. Nachdem dem Kaiser gemeldet worden, daß in der vorwiegend jüdischen Stadt Jamnia in Südpalästina zwischen heidnischen Anwohnern, die dort einen Altar in rohesten Formen erbaut hatten, und den jüdischen Einwohnern, die denselben niederrissen, ein blutiger Streit entstanden war, welcher die gesamte jüdische Bevölkerung Palästinas in große Aufregung versetzte, schickte Caligula an Petronius, den Statthalter der Provinz Syrien, den Befehl, mit 2 Legionen nach Palästina zu ziehen, den anwachsenden jüdischen Aufstand zu unterdrücken und im Tempel zu Jerusalem ein kolossales Standbild des Kaisers aufzurichten¹⁸⁾. Vergeblich bemühte sich Petronius, die aufgeregte jüdische Bevölkerung Palästinas zur Nachgiebigkeit gegen den kaiserlichen Befehl zu bewegen: zuerst das Synedrium, dann aber auch die jüdischen Volkshaufen, die aus allen Teilen des Landes mit Weibern und Kindern bittend und heulend nach der phönici-schen Stadt Ptolemais herbeiströmten, in der er mit seinen Legionen Quartier genommen hatte, während er gleichzeitig in dem nördlich davon gelegenen gleichfalls phönici-schen Sidon an der Anfertigung des metallenen kaiserlichen Standbildes arbeiten ließ. Zuletzt wagte er es, an den Kaiser ein Schreiben mit der Bitte um Zurücknahme seines Befehls zu richten und es durch eine jüdische Gesandtschaft nach Rom überbringen zu lassen. Dieser kühne Schritt reizte den Kaiser nur zu einem neuen Wutausbruch. Auch der Versuch, welchen bald darauf, wahrscheinlich noch vor der Abreise dieser Deputation, der dem Kaiser zeitweise recht nahe gestandene König Herodes Agrippa I. machte, schien anfangs ohne Erfolg zu sein, solange er es nämlich nur mit ängstlicher Befangenheit tat. Als er aber in einer ausführlichen schriftlichen Eingabe, unter anderem auch durch Vorlage amtlicher Berichte hoher Provinzialbeamter und kaiserlicher Reskripte die Legalität der Juden in Asien erwiesen hatte, wurde Caligula insoweit erweicht, daß er eine Verfügung an Petronius ausfertigen ließ, worin er auf die Aufstellung seines Standbildes im Tempel zu Jerusalem verzichtete, zugleich aber befahl: „Wenn Leute, die in den angrenzenden

¹⁸⁾ Philo ad Caj. 30—34, Jos. ant. XVIII, 262 ff. (bell. II, 186 hat er das Heer des Petronius auf drei Legionen geschätzt). An beiden Stellen schweigt letzterer über die Vorgänge in Jamnia, wahrscheinlich um nicht sagen zu müssen, daß die Juden dort die Angreifenden waren, und daß die jüdische Bevölkerung von ganz Palästina im Aufstand begriffen war. Dadurch wird aber unbegreiflich, wozu es des Aufgebots von 2 oder 3 römischen Legionen bedurfte. Im Bericht Philo bleibt unaufgeklärt, wodurch der Aufbau eines Altars aus rohen Lehmklößen, natürlich nicht in einer Synagoge, sondern an irgend einem öffentlichen Platz in Jamnia als ein den Kaiser als Gott ehrender Akt gekennzeichnet war.

Gebieten außer der einen Hauptstadt (Jerusalem) Altäre oder Heiligtümer oder gewisse Bilder oder Bildsäulen für mich und die Meinigen errichten, (von anderen) daran gehindert werden, (soll man) die, welche sie (von den Bethäusern) ausschließen, entweder sofort bestrafen oder der Entscheidung des Kaisers überweisen¹⁹⁾. Die jüdische Gesandtschaft war zu der Zeit, da in Palästina das Getreide zur Ernte reifte, also kurz vor dem jüdischen Pfingstfest von Ptolemais auf dem Seeweg nach Rom abgereist²⁰⁾. Wann die durch Aprippa dem Kaiser abgerungene Verfügung in Ptolemais eintraf, läßt sich bei den damaligen Verkehrsverhältnissen nicht berechnen, ist aber auch nicht von Wichtigkeit, zu wissen. Denn sie blieb wirkungslos, da Caligula am 24. Januar 41 ermordet wurde und alle Welt aufatmete bei der Kunde von seinem Ende und dem Regierungsantritt des Claudius, der sofort alle von seinem Vorgänger getroffenen Verfügungen in bezug auf den Kaiserkultus und die fremden Religionen aufhob. Dies gilt nicht zum wenigsten von den Aposteln und ihren Gemeinden, in denen die Forderung Jesu unvergessen geblieben, die Zeichen der Zeit zu prüfen²¹⁾, welche sämtlich mehr oder weniger deutlich auf das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs hinwiesen. Vor allen anderen Zeitgenossen der Regierung Caligulas aber mußte der Vf der Apokalypse aufs tiefste davon bewegt werden. Denn er erfuhr das gotteslästerliche Unternehmen dieses Kaisers gegen den Tempel zu Jerusalem nicht durch Nachrichten aus der Ferne, wie Philo in Rom oder in Alexandrien nach seiner Heimkehr von dort, oder wie Pl, der im J. 39—40 in seiner Vaterstadt Tarsus noch auf den Ruf zur Predigt des Ev's unter den Heiden wartete (AG 9, 30; 11, 25; 13, 2). Er lebte auch nicht bloß von den Erinnerungen seiner Tempelbesuche in der Begleitung Jesu, sondern hatte seinen Wohnsitz noch immer in Jerusalem und hielt fest an seiner Gewohnheit, mit Petrus und Jakobus, dem Bruder des Herrn den Tempel fleißig zu besuchen und an den jüdischen Gebetsstunden teilzu-

¹⁹⁾ Dieses Citat aus der Verfügung, womit Philo ad Caj. c. 42 p. 594 post med. seine c. 30 p. 575 begonnene Darstellung der Judenverfolgung auf dem Boden Palästinas abschließt, ist stilistisch ein wenig nachlässig. Caligula hat in dem wahrscheinlich von Agrippa aufgezeichneten und von diesem bei seinem Aufenthalt in Alexandrien in Abschrift dem Philo mitgeteilten Erlaß an Petronius natürlich in erster Person von sich geredet, so auch noch in dem oben übersetzten Bruchstück (ὅπερ ἐμοῦ καὶ τῶν ἑμῶν). Am Schluß des Citats verfällt er in die dritte Person (ἢ εἰς ἄλλον ἀνάγειν). Auch die elliptischen Infinitive *κολάζειν* und *ἀνάγειν* erklären sich nur aus fehlerhafter Kopie der Konzepte Agrippas.

²⁰⁾ Das jüdische Pfingstfest war nicht mehr, wie von der Zeit seit der Rückkehr aus Babel in das Land der Väter, ein Erntedankfest, sondern das Fest der Gesetzgebung, aber die Berechnung des Datums war im wesentlichen die gleiche geblieben cf Komm. zur AG Bd V³, 66—70.

²¹⁾ Lc 12, 54—56 [Mt 16, 2—3 cf Bd I⁴ S. 530 f.]; Lc 19, 42; Ap 13, 13 f.; 19, 20; 1 Jo 2, 18.

nehmen²²⁾. Jo müßte nicht der Mensch feuriger Empfindungen gewesen sein, der er nach allen vorhandenen Zeugnissen von der Bezeichnung als eines der beiden Donnersöhne durch Jesus von jeher gewesen ist, wenn er nicht während der Monate seit dem Bekanntwerden des kaiserlichen Befehles, sein Standbild im Tempel zu Jerusalem aufzustellen, in banger Erwartung des Schrecklichen gezittert und bei der Nachricht vom gewaltsamen Tode des Gotteslästerers als einem gerechten Gottesgericht und der Errettung der Anbeter des allein wahren Gottes diesem aufrichtigen Herzensgedank hätte²³⁾. Ebenso sicher ist aber auch, daß der Vf der Ap, der sich mit der Danielischen Weissagung von dem „verödenden Greuel an heiliger Stätte“ soviel beschäftigt hat (s. oben S. 481), und an welche Pl 2 Th 2, 2—12 so ausführlich und unzweideutig wieder anknüpft, bemerkt haben muß, daß die von ihm 3 mal in abwechselnder Form aus dem Buche Daniel wiederholte Angabe über die Zeitdauer der Herrschaft des Antichrists und der letzten Drangsal der Gemeinde²⁴⁾ wunderbar zusammentrifft mit der Dauer der Regierung Caligulas vom 16. März 37 bis zum 24. Januar 41. Das macht 3 Jahre, 10 Monate und 7 Tage^{24a)}. Er hat nicht sofort nach seinem Regierungsantritt durch Verfügungen an seine Statthalter in Ägypten und Palästina mit Hilfe des Hasses der heidnischen Bevölkerung gegen die Juden und mit Aufgebot starker militärischer Kräfte den Kampf gegen die Verehrung des allein wahren Gottes bis aufs äußerste getrieben, sondern hat denselben sofort nach seinem Regierungsantritt durch die Forderung der Anbetung für seine Person und seine Familie eröffnet. Denn dadurch wurden die in Rom ansässigen oder vorübergehend sich aufhaltenden Tausende von Judengenossen aufs schwerste getroffen. Daran, daß darunter auch damals schon nicht wenige Christen waren, wurde oben S. 482 A 16 erinnert. Die verschwindend kleine Verschiedenheit der Zeitdauer der Regierung Caligulas und seiner Kriegführung gegen alles, was Gott heißt, würde, wenn sie überhaupt einer Erklärung bedürfte, eine solche finden in den nicht völlig einhelligen Zeitangaben im Buche Daniel s. hier unten A 24. Die Meinung ist aber nicht etwa die, daß Caligula der Antichrist der Endzeit sei; denn schon

²²⁾ AG 2, 46 (*καθ' ἡμέραν*); 3, 1—3. 11; 4, 1; 5, 12. 26; 8, 21; 15, 2 ff.; 16, 4; Gl 1, 16—2, 10.

²³⁾ Auch Flaccus, der fügsame Henkersknecht des Caligula, wurde auf Befehl seines kaiserlichen Auftraggebers auf die öde Insel Gyara, später nach Andros verbannt und bald darauf getötet (Philo c. Flacc. c. 18 u. 21).

²⁴⁾ Ap 11, 3; 12, 6: 1260 Tage = Ap 11, 2: 42 Monate = Dan 7, 25; 12, 7: 3¹/₂ Jahre. Daneben aber auch noch Dan 12, 11: 1290 Tage.

^{24a)} Clemens Al. strom. II, 144, 2 gibt eine Liste der Kaiser von Augustus bis zu Commodus und c. 144, 4 eine zweite von C. Julius Caesar bis zu Commodus. In der ersten wird die Regierungsdauer Caligula's angegeben mit 4 Jahren, in der zweiten, die mit *τὴν δὲ φωνὴν* eingeleitet wird, mit 3 Jahren 10 M. 8 T. cf Theoph. ad Autol. III, 27: 3 J. 8 M. 7 T.

zur Zeit des Claudius, als Pl die Gemeinde von Thessalonich hierüber belehrte und vollends um das J. 95, als Jo seine, wie er versichert, unmittelbar von Christus empfangenen Offenbarungen in einem *βιβλίον προφητείας* aufzeichnete²⁵⁾, stand für alle diese Schriften gläubig aufnehmenden Christen fest, daß der Antichrist nicht in Caligula bereits erschienen, sondern noch in Geduld zu erwarten sei. Ebenso wie seiner Zeit Antiochus Epiphanes ohne gleichen war, konnte um die Zeit, da Paulus an die Thessalonicher schrieb und Johannes an die 7 Hauptgemeinden der Provinz Asien seine Apokalypse sandte, d. h. in den Jahren 40—100 kein anderer Kaiser oder König, als Caligula für die heidnischen wie die jüdischen Christen als eine Vorausdarstellung des zukünftigen Antichrists der Endzeit in Betracht kommen. Den Komödianten Nero, der die Proselytin Poppaea zu seiner legitimen Gemahlin und zur Kaiserin erhoben hat und den jüdischen Schauspieler Halytiros, der auch den Juden Josephus bei der Kaiserin Poppaea mit Genehmigung des Kaisers einführte²⁶⁾, besonders begünstigte, konnte kein urteilsfähiger Zeitgenosse anstatt des blutdürstigen Verfolgers alles Judentums der Jahre 37—41 für den wirklichen Antichrist oder einen Vorläufer desselben ansehen. Damit waren die Erfinder der LA 616 in Ap 13, 18 im Recht; und die Schüler des Johannes, welche ihnen gegenüber die LA 666 durch Prüfung der in ihrem Umkreis verbreiteten Hss als die ursprüngliche erwiesen, haben gegen die Nennung Caligulas als eines Antichrists nicht etwa eingewandt, daß Nero eine passendere Vorausdarstellung des letzten Antichrists sei als Caligula. Sie wußten zu gut, daß Nero nicht zum Schutz seiner eigenen Gottheit die Bekenner des Namens Christi in Rom um dieses Bekenntnisses willen grausame Strafen habe erleiden lassen, sondern zu dem Zweck, die immer mehr um sich greifende Volksmeinung, daß er selbst die große Feuersbrunst verursacht habe, welche im J. 64 einen großen Teil Roms zerstörte, von sich abzuwälzen. Die Fabel von dem wiederkehrenden Nero als dem Antichrist scheint erst gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts bei Juden und Christen Aufnahme gefunden zu haben²⁷⁾. Was Irenäus und

²⁵⁾ Ap 1, 19; 2, 10. 13. 16; 4, 1; 10, 11—11, 2. Stellen, die ihre Auslegung bereits gefunden haben, cf auch noch 22, 16—22.

²⁶⁾ Jos. vita c. 3 § 16; ant. XX, 195. Nach Tac. ann. XVI, 6 ließ Nero die Leiche seiner nicht ohne seine Schuld ums Leben gekommenen Gattin Poppaea nicht nach römischer Sitte verbrennen, sondern nach orientalischer, d. h. vor allem nach jüdischer, im wesentlichen auch christlicher Sitte einbalsamieren und begraben.

²⁷⁾ S. oben S. 14—26. 50—52. 457 ff. Es sei auch nochmals verwiesen auf meine apokal. Studien in Luthardts Ztschr. (1885—86 s. die genaueren Angaben oben S. 459 A 43). Es ist bezeichnend für die theologische Denkweise des Irenäus, daß er in seiner ausführlichen Darlegung der biblischen Eschatologie (V, 25, 1—30, 4, dazu gehörig auch noch V, 31, 1—36, 3) nicht ein einziges Mal den Namen eines römischen Kaisers nennt.

seine Gewährsmänner den Vertretern der LA 616 vor allem zum Vorwurf machten, war die Dreistigkeit, mit der sie behaupteten,

Wenn er Domitianus und Trajanns mehrmals erwähnt, geschieht es nur zur chronologischen Bestimmung kirchengeschichtlicher Tatsachen II, 32, 5; III, 3, 4; V, 10, 3. Caligula und Nero nennt er überhaupt nicht, und auch wo er aus eigener Jugenderinnerung sehr anschaulich von dem Aufenthalt Hadrians in der Provinz Asien erzählt (Epist. ad Florinum bei Eas. h. e. V, 20, 4 ff.), hält er es nicht für der Mühe wert, den Namen des Kaisers anzugeben. — Der christliche Vf der sogen. Apokalypse des Baruch s. oben S. 139—143, der in unverkennbarer Abhängigkeit von der joh. Ap die seinige geschrieben hat, beschreibt den König von Babel, der „jetzt“ den Tempel in Jerusalem zerstört hat (c. 67) mit Worten Daniels und der joh. Ap unzweideutig als den Antichrist der Endzeit, kann also nicht Nero darunter verstanden haben, dem niemand eine Zerstörung und Entweihung Jerusalems und des Tempels andichten konnte (s. vorige A 26). Das zweimalige *destruxit nunc* Sionem (v. 7 und schon v. 1 in bezug auf die gleiche Tatsache) erklärt sich einerseits daraus, daß er sich selbst als neuer Zeitgenosse Jeremias einführt (c. 1, 1 ff.) und andererseits aus dem Gegensatz zu dem *post haec* (c. 69, 2 cf v. 5, 7), bezeichnet also den seit der Zerstörung fortbestehenden Zustand. Der Zerstörer und Gotteslästerer kann nur einer der späteren Kaiser des noch immer christusfeindlichen römischen Reiches, sei es Marc Aurel oder Decius, sein. — Der jüdische Vf des in der alten Kirche als eine echte prophetische Schrift hochgeschätzten (Clem. Strom. VI, 100, 3; Tert. und Cypr., auch in den mit diesen gleichzeitigen Computus de pascha c. 9) IV. Esrabuchs wird in seiner 5. Vision (c. 11, 1—12, 40), welche die Herrschaft des Antichrists und seinen Sturz durch den Messias (c. 12, 32 *Unctus*) darstellt, an eine Vision „seines Bruders Daniel“ und dessen Deutung erinnert (c. 12, 11 = Dan 7), zugleich aber wird nachdrücklich bemerkt, daß Esra nicht etwa diese ältere Deutung einer inhaltlich gleichartigen Vision sich aneignen soll (v. 12 *sed non est illi interpretatum, quomodo ego nunc tibi interpretor*). Dies setzt voraus, daß jene Vision Daniels nebst ihrer gleichzeitigen Deutung bereits ihre Erfüllung gefunden habe, nämlich in der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und der Geschichte des Antiochus Epiphanes. Darum bedarf die Vision Dan 7, 2—12, welche allein hier gemeint sein kann, oder vielmehr die sehr frei verwertete, von Esra nachgebildete Vision (c. 11, 1—12, 9) eine andere, zeitgemäßere Deutung, als diejenige, welche jene Vision Daniels in Dan 7, 19—27 gefunden hat. Nach dieser neuen Deutung (c. 12, 13—39) handelt es sich um das letzte Weltreich, das durch den kommenden Messias gestürzt werden soll. Es ist furchtbarer (*timorator*, nicht wie c. 3, 3 furchtsamer oder gar gottesfürchtiger) als alle früheren. Der Adler mit 12 Flügeln und 3 Köpfen (c. 11, 1; 12, 14) sind ebenso viele Könige (= *βασιλεις*), die in ununterbrochener Folge regiert haben, der zweite aber hat länger als alle übrigen regiert (v. 15). Die Zwölfzahl der Regenten teilt sich aber wiederum in 8 und 4. Die 8 haben eine vergleichsweise ruhige, teilweise sehr schnelle d. h. kurze Regierung, obwohl 2 von ihnen, welche zeitlich in der Mitte zwischen dem Anfänger dieser Reihe und den 4 folgenden (v. 17—21) stehen, zu grunde gehen (gewaltsamen Todes sterben). Schon hier ist klar, daß jener lange regierende zweite Kaiser Augustus ist, also C. Jul. Caesar der erste cf oben A 24^a. Es ergibt sich die Reihe: 1. Cäsar, 2. Augustus, 3. Tiberius, 4. Claudius, 5. Nero, 6. Galba, 7. Otho, 8. Vitellius. Von den übrigen 4 Plätzen muß der letzte dem Antichrist vorbehalten bleiben, der ja auch ein gottfeindlicher Weltherrscher ist, und zwar der letzte vor dem Kommen des Messias zum Weltgericht (v. 32 ff.). Diese vorläufige Ausschaltung des 12. Weltherrschers war aber auch geboten durch die Dreizahl der Köpfe

das Rätsel, welches Jo selbst nicht zu lösen vermocht habe, durch Nennung des Namens Gajus Caesar zu lösen. Damit wird Irenäus

des Adlers (c. 11, 1). Die Deutung dieser 3 Köpfe lautet aber so (c. 12, 23): „In den letzten (Tagen) wird der Höchste 3 Regierungen aufrichten, und sie werden vieles in Hinsicht auf dieselbe (*in ea?*) ändern, mehr als alle (Regenten), die vor ihnen gewesen sind. Darum sind sie die Köpfe des Adlers genannt. Denn diese werden es sein, welche die Gottlosigkeiten desselben (des durch den Adler dargestellten römischen Weltreichs) wiederholen und werden das Ende desselben herbeiführen. Und weil du einen (noch) größeren, noch nicht erschienenen Kopf gesehen hast, (so geschah dies darum) weil einer von ihnen auf seinem Bette sterben wird, aber mit Schmerzen. Die zwei noch übrig gebliebenen nämlich wird das Schwert vertilgen. Denn das Eine Schwert wird den vertilgen, der (gleichzeitig) mit ihm vorhanden ist. Trotzdem aber wird auch dieser (der Mörder seines Genossen) durchs Schwert am Ende der Tage fallen.“ Den Schluß der Kaiserliste bilden: 9. Vespasian, 10. Titus, 11. Domitian. Das schmerzhaftes Sterben Vespasians beschreibt Sueton Vesp. c. 24 ausführlich. Von einem Unterleibsleiden ergriffen, und auf dem Bette liegend, empfängt er noch auswärtige Gesandtschaften. Durch eine plötzliche Entleerung der Gedärme aufgeschreckt, will er sich mit den Worten „ein Kaiser muß stehend sterben“ im Bett aufrichten, stirbt aber unter den Händen derer, die ihm dabei behilflich sein wollten. Damit ist auch die Zeit der Abfassung des IV. Esrab. angegeben, nämlich die Regierung des Titus vom 24. Juni 79—13. Sept. 81. Esra weissagt, daß dieser seinen Bruder und Nachfolger Domitian töten werde, daß aber auch Titus gewaltsamen Todes sterben werde. Da beides nicht eingetroffen ist, hat dieser Esra um 80 sein Buch geschrieben. Weder von Caligula noch von Nero sagt er irgend etwas, was sie als Vorläufer des Antichrists kennzeichnet. Viel verhaßter sind ihm Vespasian und Titus als Belagerer Jerusalems und Zerstörer des Tempels und Domitian als Bedrücker der Juden besonders in seinen letzten Jahren. — Um dieselbe Zeit, unter dem frischen Eindruck des alle Welt, Heiden wie Juden und Christen erschütternden Vesuvausbruchs schrieb ein griechisch gebildeter Jude das 4. sibyllische Buch cf. m. Apok. Stud. III (1886) S. 32—36 und m. schon S. 460 A 46 erwähnte Abhandlung über jenes Naturereignis (1922). Er hat die Geschichte von der Zerstörung des Tempels und den vorhergehenden Krieg selbstverständlich in lebendiger Erinnerung (IV, 115—118, 126—128) und weiß auch von dem damals weitverbreiteten Gerücht, daß Nero nach dem fernen Osten jenseits des Euphrat geflohen sei, und er erwartet, daß derselbe mit einem gewaltigen Heere nach Rom zurückkehren und blutige Rache an seinen Feinden nehmen werde (v. 119—124, 137—139). Unter anderen Missetaten, die ihn so verhaßt gemacht, daß er von Rom fliehen mußte, nennt er auch seinen Muttermord (v. 121). Daß er den Nero meint, ist also zweifellos sicher, obwohl er ihn nicht mit Namen nennt. Ebenso sicher ist aber auch, daß er als ein innerlich beteiligter Jude und miterlebender Zeitgenosse dieser Ereignisse unmöglich zu der geschichtswidrigen Meinung kommen konnte, daß Nero die Zerstörung und Entweihung des Tempels und Jerusalems veranlaßt habe. Seine gegenteilige Meinung spricht er deutlich genug aus. Die Entweihung des Tempels besteht nach v. 117—119 in der blutigen Zelotenherrschaft um den Tempel, und die Schuld an der Zerstörung des Tempels durch Feuer und des massenhaften Hinmordens von Bewohnern Jerusalems und Palästinas lastet nicht auf Nero, sondern auf dem deutlich von ihm unterschiedenen Titus (v. 125—127). Diese Sibylle hält weder den einen noch den anderen römischen Kaiser für den Antichrist. Sie weiß überhaupt nichts oder will nichts wissen von einem Antichrist, ebensowenig wie von einem Christus oder Messias.

trotz allem, was darüber geschrieben worden ist, Recht behalten. Wenn dem Jo ein einziges Mal verboten wird, etwas von dem, was er im Zustand der Ekstase gehört hat, aufzuschreiben (c. 10, 4), so beweist das nur, daß er im übrigen sich der Pflicht bewußt geblieben ist, alles, was ihm von Christus offenbart worden ist, der gesamten Christenheit zu wissen zu geben. Mit völliger Unbefangenheit spricht er davon, daß er in seinem hohen Alter und er als der Einzige unter den Aposteln von Christus gewürdigt worden ist, ein Prophet zu werden und ein über das andere Mal Gottes verborgene Ratschlüsse über das Ende des Weltlaufs zu enthüllen²⁸). Aber er fühlt sich gerade in dieser Eigenschaft viel zu sehr als einen Knecht Gottes und Christi einerseits und als einen Bruder der Leser seines Buches (1, 1. 9; 19, 10) andererseits, als daß er auf seine prophetische Gabe und Aufgabe irgend welche Ansprüche auf besondere Hochschätzung seiner Person hätte gründen mögen. Wie aber vertrüge es sich mit solcher Anspruchslosigkeit und dem Pflichtgefühl des Joh. gegenüber dem unermüdetlich von ihm selbst wiederholten Gebote Jesu, alles, was ihm dieser sein Herr in anschaulichem Bild oder deutendem Wort zu erkennen gegeben hat, aufzuzeichnen und seinen Mitknechten und Brüdern in den 7 kleinasiatischen Gemeinden und weiterhin in der Christenheit kundzutun²⁹), wenn er selbst die Lösung des Rätsels gefunden

Ebenso gut bezeugt, wie die Wirklichkeit des Todes Neros am 9. Juni 68 (Tac. hist. I, 4 ff. 78; II, 95; Suet. Nero 47—50. 63; Jos. bell. IV, 491—493; Dio Cass. 63, 29) ist auch die gleichzeitige Entstehung der Sage von seiner Flucht nach dem Orient und seiner Absicht, mit Hilfe parthischer Streitkräfte zurückzukehren (Tac. hist. II, 8—9; Suet. Nero 57 cf. 47). Eine ansehnliche Zahl von Pseudoneronen fanden bis ins 2. Jahrhundert hinein Anhänger (Tacit. hist. I, 2; II, 8—9; Suet. Nero c. 57 cf. 42—49; Dio Cass. 64, 9, 3; Zonaras XI, 15, 18; vor allem aber Dio Chrysost. orat. 21, 9—10 ed. v. Arnim II, 268, 24 ff., der es für immer noch nicht ausgemacht erklärt, wie es sich mit dem Tode Neros verhalte, und bezeugt, daß jedermann wünsche, die Meisten auch meinen, viele aber auch fest überzeugt sind, daß er noch lebe). Mit jüdischem oder christlichem Glauben über den endgeschichtlichen Feind Gottes und seiner Gemeinde hat diese Meinung der Verehrer Neros offenbar nichts zu schaffen. — Auf eine erneute Untersuchung des von einem Christen redigierten, aber aus zwei sibyll. Weissagungen, einer aus dem J. 71, der anderen um 120, in den ersten Jahren Hadrians entstandenen und aus Zutaten des Redaktors zusammengesetzten, Sibyll. V glaube ich hier verzichten zu dürfen und zu müssen. Ebenso auf eine Analyse des als Ganzes wohl erst um 220—250 entstandenen Sibyll. VIII (Apok. Stud. III, 32—45; 77—87, 337—352; 393—406). Diese Untersuchungen führen uns hinüber zum lat. Abendland, dessen Stellung zur Fabel von Nero als Antichrist und zur joh. Ap eine besondere Erörterung erfordert.²⁸) Johannes unterscheidet Ap 18, 20 ebenso wie Paulus den Beruf der Apostel von dem der Propheten und stellt die Propheten an die zweite Stelle (1 Kr 12, 28; Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11). Auch läßt Johannes Ap 19, 10; 22, 9. sich von einem Engel einen Mitknecht desselben nennen, zugleich aber auch die Propheten als Brüder des Johannes bezeichnen.

²⁹) Ap 1, 2 (*δοξα ειδεν*). 11. 19; 2, 1—3, 14 (die Anfänge der 7 Send-

oder von Christus empfangen hätte, welches Christus durch ihn der Christenheit stellt, damit sie den Antichrist, wenn er kommt und sie zur Anerkennung seines Anspruchs als des wahren Christus zu zwingen versucht, erkenne als das, was er in Wahrheit ist, und ihm siegreichen Widerstand leiste. Es ist betäublich anzusehen und wahrlich für den heutigen Ausleger der Apokalypse wenig ermutigend, daß trotz aller Warnungen und Rügen eines Irenäus³⁰⁾ und eines Augustinus die Mehrzahl der Bibelforscher und der Ausleger der Apokalypse bis heute sich abgemüht haben, den Namen zu erraten, den nach dem Zeugnis des Joh. nur die Weisen und Geduldigen in den zukünftigen Tagen der Herrschaft des Antichrists erkennen werden.

Von diesen verfrühten Deutungen, welche sämtlich aufzuzählen³¹⁾ eine mühselige Arbeit wäre und deren Widerlegung mir nach dem bis dahin Gesagten überflüssig erscheint, hat sich am längsten die Deutung auf den unmittelbar vor der Parusie Christi aus der Totenwelt wiederkehrenden und als Antichrist in die Weltgeschichte eingreifenden Nero behauptet. Die Stütze, welche die Vertreter derselben an der Deutung eines anderen Mysteriums in c. 17, 7—14 gefunden zu haben meinten, muß in der Auslegung jenes Kapitels auf ihre Festigkeit geprüft werden. Nur daran muß hier noch einmal erinnert werden, daß diese abergläubische Vorstellung erst nach dem J. 120 entstanden sein kann. Der am 15. Dezember 37 geborene Nero würde, wenn er es erlebt hätte, im J. 107/108 ein 70 jähriger Greis gewesen sein. Da er seiner drohenden Ermordung durch Flucht sich zu entziehen suchte und über die Vorgänge bei seinem Tode widersprechende Gerüchte sich

schreiben); 14, 13; 19, 9 (einzelne Aussprüche); 1, 3; 21, 5; 22, 6—7. 10. 16. 18—19 (der weissagende Inhalt des ganzen Buches). In dem einmal (10, 4) berichteten Verbot, etwas Gehörtes in das Buch einzutragen, wozu Joh. sich schon anschickt, hat man sonderbarer Weise einen Beweis dafür finden wollen, daß der Seher nicht alle empfangenen Offenbarungen den Lesern kund tun sollte. Dies gehört vielmehr zu den Ausnahmen, welche die Regel bestätigen, und erklärt sich von selbst aus der Natur des Gegenstandes, der nicht in Worte gefaßt werden kann. Es handelt sich um ein paar Donnerschläge, welche ebensowenig in Worte zu fassen sind, wie die Blitzstrahlen oder die Hagelkörner (8, 5; 11, 19). Wo solche meteorologische Beobachtungen mehr bedeuten sollen, werden sie und ihre Wirkungen ausführlich beschrieben (8, 7—12; 16, 21). Andererseits sagt die Ap auch von Mysterien, welche auch den Nichtbeteiligten nicht vor der Zeit offenbar werden sollen (2, 17; 3, 12; 10, 7). Zu diesen Mysterien gehört auch der Name, den der Antichrist der Endzeit sich selbst geben wird (13, 18). Daß das dortige *ὄνομα* nicht heißt: „hier auf Erden“ im Gegensatz zum Himmel, auch nicht „jetzt“ oder „jederzeit“, sondern „zu der Zeit“ der vorher geweissagten letzten Bedrängnis der Gemeinde durch den zur Herrschaft gelangten Antichrist, bedarf keines weiteren Beweises cf jedoch 13, 10; 14, 12; 17, 9.

³⁰⁾ S. hier oben S. 464—470. Über Augustin s. weiter unten.

³¹⁾ S. oben S. 471—473 cf auch S. 486—489 A 27.

verbreiteten, so entstand in weiten Kreisen die Meinung, daß er weder durch Selbstmord noch durch fremde Hand sein Leben beendet habe, sondern in den Orient geflohen sei und nach einiger Zeit nach Rom zurückkehren werde, um mit Hilfe parthischer Heere sich an seinen Feinden zu rächen. Da ein solches Unternehmen Jahre der Vorbereitung erfordert und, wie Beispiele aller Zeiten zeigen, Männer in hohen Stellungen zuweilen ein Alter von 80—90 Jahren erreichen oder auch erst in so hohem Alter zu solchen Stellungen gelangen³²⁾, so ist auch nicht zu verwundern, daß während der Regierungen Domitians, Nervas und Trajans (a. 81—117) der Volksglaube an ein Fortleben und eine Rückkehr Neros nach Rom und an seinen Wiederantritt der kaiserlichen Regierung sich behauptete. Die Tatsache, daß mehr als ein Pseudonero während dieser Jahre mit derartigen Ansprüchen aufgetreten ist und vorübergehend Anhänger gefunden hat, ist von urteilsfähigen Zeitgenossen bezeugt³³⁾. Aber nach dem Todesjahr Trajans († 117), in welchem Nero sein achtzigstes Jahr erreicht haben würde, wenn er es erlebt hätte, konnte diejenige Form des Volksglaubens an sein Wiederkommen, welche die Voraussetzung jener trügerischen Versuche bildete, sich für Nero auszugeben, nicht ferner fortbestehen. Denn von Jahr zu Jahr wurde es unwahrscheinlicher, daß der leibhaftige Nero noch am Leben sei und noch die Kraft besitze, sich mit Hilfe orientalischer Truppen wieder auf den Kaiserthron zu schwingen. Nach der Mitte des 2. Jahrhunderts konnte die Fabel von einer bevorstehenden Wiederkehr Neros nur in der Umgestaltung fortleben, daß es sich um eine Rückkehr desselben aus dem Totenreich handele. In der Tat finden wir sichere Zeugnisse³⁴⁾ für diesen Aberglauben erst

³²⁾ Um der Liste der Langlebigen aus der gleichen Zeit und späteren Jahrhunderten oben S. 20f. A 48, noch Selbsterfahrenes in unserem eigenen Volke hinzuzufügen, sei auch hingewiesen auf das Alter, in welchem Wilhelm I. deutscher Kaiser wurde, und die Hoffnung, daß der jüngst erwählte 78jährige Reichspräsident die 7 Jahre seiner Amtsführung in ungeschwächter Kraft erleben werde.

³³⁾ S. oben S. 489 A 27 a. E. Dio Chrys. hat die Regierungsjahre Domitians, Nervas und Trajans als Mann erlebt und ist mit diesen drei Kaisern in persönliche Berührung gekommen.

³⁴⁾ Auf eine Erörterung der in Betracht kommenden Stellen in der Ascensio Isaiaae (ed. Tisserant, Paris 1909) und in den Test. XII patr. (ed. Charles, Oxford 1908; cf von demselben *The apocrypha and pseudopigr. of the Old Test.*, Oxford 1913 p. 155—162 und p. 282—367) verzichte ich, weil eine sichere Datierung der heterogenen Elemente in beiden Schriften hier heute nicht gegeben, geschweige denn begründet werden kann. Nur der Schluß des von Grenfell u. Hunt (*The Amherst Papyri*, London 1900) in einem wahrscheinlich im 5. oder 6. Jahrh. geschriebenen Papyrus entdeckten und herausgegebenen griech. Originals der Ascens. Is. c. IV, 1—4 p. 14 cf p. 3. 17. 22 möge hier in deutscher Übersetzung mit einigen kleinen Ergänzungen aus der äthiopischen Version und Erläuterungen in Klammern

bei Schriftstellern aus der Zeit nach Mitte des 3. Jahrhunderts. Es empfiehlt sich von der erst im zweiten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts verfaßten, dem Lactantius zugeschriebenen und ohne genügende Gründe ihm abgesprochenen Schrift *de mortibus persecutorum* auszugehen⁸⁵⁾. An den Bericht über die Neronische Christenverfolgung und das spurlose Verschwinden Neros, dessen Grab nirgendwo auf Erden zu finden sei, schließt Lactantius folgende Angaben über Meinungen an, die in der Gegenwart unter Christen verbreitet seien⁸⁶⁾: „Daher glauben gewisse wahnsinnige Menschen, jener sei entrückt und am Leben erhalten, da die Sibylle sagt⁸⁷⁾: „Der flüchtige Muttermörder werde von den Enden her kommen“, so daß derselbe, der als der Erste (die Christen) verfolgt hat, auch als der Letzte (sie) verfolge, und der Ankunft

Platz finden: [Jesaja spricht in eigener Person]: „Dies sind die Tage der Vollendung der Welt. (Und wenn sie vollendet sein wird, wird Beliar, ein großer Engel, der König dieser Welt herabsteigen, der sie beherrscht hat, seitdem sie zum Dasein gekommen ist. Und er wird herabkommen von) seiner Burg in Gestalt eines Menschen, eines gesetzlosen Königs, eines Muttermörders, welcher selbige König die Pflanzung der 12 Apostel des Geliebten verfolgen wird. Und von den Zwölfen wird Einer [Petrus] seinen Händen überantwortet werden. Dieser Herrscher wird in der Gestalt jenes Königs kommen. Und alle Heere dieser Welt werden kommen (mit ihm und werden ihm gehorchen in allem, was er will) usw. Nero wird hier also dargestellt als Christenverfolger, als Mörder seiner Mutter und des Petrus (also nicht auch des Paulus) und in alle dem als Einkleidung des Teufels, somit als Antichrist. Aber von dem Namen, welchen der Antichrist sich geben wird, und von der Zahl seines Namens kein Wort.

⁸⁵⁾ CSEL XXVII, 2, 171—238. Über die Abfassungszeit cf Preuschen Prot. RE. XI³, 208, Z. 46—209, Z. 4.

⁸⁶⁾ c. 2, 8 p. 175, 10—176, 3. Die Einschlebung von *terrae* hinter *finibus* in der Wiener Ausgabe hat keinen Anhalt im Text der einzigen Hs und ist unzulässig, denn sie zerstört den Hexameter: *matricidam profugum a finibus esse venturum*. In lin. 17 ist die Ergänzung des verstümmelten Randes der Hs *quidam nostrorum* wahrscheinlicher als *quidam sanctorum*. Cf Lact. inst. IV, 15, 26; 27, 4; 30, 4.

⁸⁷⁾ Den entsprechenden Hexameter ἤξει ἐκ περάτων γαίης μητροκτόνος ἀνήρ finden wir Sib. V, 365. Auch dem Schluß des obigen Citats aus Lactantius entspricht V, 365 ὅς τις πάσαν γαίαν καθέξει καὶ πάντα κρατήσει. Daneben kann Sib. VIII, 70f. nicht in Betracht kommen (ὄταν γ' ἐπαπέλθῃ | ἐκ περάτων γαίης ὁ φύγας μητροκτόνος αἰθόν). Wie das von einem Juden im J. 80 oder bald darauf verfaßte Buch Sib. IV (s. die oben S. 460 A 46 und 47 in Erinnerung gebrachten älteren und neueren Untersuchungen), so geben auch die gleichfalls von Juden verfaßten, teils unter Hadrian (V, 1—50 oder wahrscheinlicher 1—44* und 50* s. oben S. 460 A 47), teils noch früher (im J. 74), teils viel später verfaßten Teile des Sib. V durchaus nicht das Bild des Antichrists im Sinne des Buches Daniel oder gar des Johannes. Nero ist hier vor allem der Muttermörder, der lasterhafte und gottlose Kaiser, der in den Orient geflüchtet ist und seiner Zeit von dort mit fremder Heeresmacht zurückkehren wird, um seine satanische, die Welt verderbende Herrschaft eine Zeit lang auszuüben, bis der widerkehrende Christus sein heiliges und ewiges Reich auf Erden aufrichtet.

des Antichrists vorangehe, was zu glauben, ein Frevel ist. Wie gewisse Leute von den Unsrigen verkündigen, daß zwei Propheten lebend entrückt worden seien für die letzten Zeiten vor dem heiligen und ewigen Königreich Christi, wenn er schon begonnen hat (sich anschickt) herniederzukommen, so glauben sie auch, daß auf die gleiche Weise Nero kommen werde, um ein Vorläufer des Teufels und ein Bahnbrecher zu werden, der da kommt zur Verwüstung der Erde und zum Ruin des Menschengeschlechtes“. Die Schärfe und der heftige Ton dieses Urteils erscheint befremdlich, wenn man beachtet, daß Lactantius es in seinen übrigen Schriften in bezug auf die beiden Stützpunkte der von ihm verurteilten Ansicht in auffälliger Weise an der nötigen Kritik fehlen läßt, sowohl hinsichtlich der sibyllinischen Weissagungen, als in bezug auf die Verwertung und Auslegung der biblischen Aussagen über den Antichrist, namentlich auch die der joh. Apokalypse. In seinen „divinae institutiones“ wendet er sich I, 6, 6 von den heidnischen Dichtern, die als solche gar keinen Anspruch auf geschichtlichen Wert ihrer Aussagen erheben, und den Philosophen, die als Menschen ebensogut wie alle andern Menschen irren können, zu den Orakelsprüchen und heiligen Gesängen, welche viel glaubwürdiger (*multo certiora*) sind. An die Spitze aber der aus diesen Quellen zu schöpfenden Glaubenswahrheiten stellt er I, 6, 7—12 eine Aufzählung von nicht weniger als 10 Sibyllen, d. h. sibyllinischen Büchern, die er aus des grundgelehrten Varro „libri rerum divinarum“ buchstäblich abschreibt. Von diesen allen, mit der einzigen Ausnahme der kymäischen, sagt Lactantius, daß sie noch vorhanden und jedermann zugänglich sind (§ 12) und daß sie alle „den einen Gott verkündigen“ (§ 14). Er stellt sie überhaupt den Weissagungen eines Daniel und des Apostels Joh. völlig gleich, auch in bezug auf willkürlichste Kombination und Interpretation. Nachdem er VII, 16, 1—14 in Anlehnung an Dan 7 und Sib. VII u. VIII einen Weltherrscher geschildert hat, der wie ein Vorläufer des Antichrists die Gesetze ändern und das Leben auf Erden unerträglich machen wird, spricht er c. 17, 1—11 von einem aus Syrien kommenden König, der jenen Vorgänger vertilgen wird und, ohne daß das Wort Antichrist gebraucht wird, als der wirkliche Antichrist sich kennzeichnet, bis der große König (Christus) vom Himmel kommt und ihn samt allen Gottlosen mit Feuer und Schwert vernichten wird. Die Farben zu diesem Bilde sind im wesentlichen aus Ap 11, 3—9 entlehnt und nur dadurch verändert, daß das, was dort von zwei Propheten der Endzeit gesagt ist, die in Jerusalem auftreten werden, hier von einem einzigen „großen Propheten“ gesagt wird, den „Gott gegen Ende der Zeiten senden wird“. Nero wird an dieser Stelle gar nicht genannt. Lactantius schweigt von ihm auch, wo er nach Ap 20, 1—15 im Sinne des Irenäus

von der 6000-jährigen Dauer des gegenwärtigen Weltlaufs, dem 1000-jährigen Königreich Christi auf Erden und dem hierauf folgenden Endgericht handelt (inst. VII, 14, 10—11; 24, 1—15; 26, 1—10). Wo er ihn aber erwähnt (inst. IV, 21, 2—5) und nach einer ihm vorliegenden Schrift mit dem Titel „Predigt des Petrus und des Paulus“ (in Rom) das von Jesus geweissagte und von diesen Aposteln wieder aufs neue bezeugte Gericht über das verstockte jüdische Volk darstellt, geschieht dies nur ganz beiläufig, um die Zeit der Erfüllung dieser Weissagung anzugeben. Der Vollstrecker dieses Gerichts über Israel und Jerusalem ist nach der *Praedicatio Petri et Pauli* und ihrem gläubigen Abschreiber Lactantius nicht Nero, der Mörder der beiden Apostel, sondern Vespasian, der nach dem Tode Neros die Zerstörung des Tempels ins Werk gesetzt hat. Dies ist die positive Ergänzung des negativen Urteils in dem Buch *de mortibus persecutorum*³⁸). Mit diesem doppelten Urteil widerspricht Lactantius mit vollem Bewußtsein der Ansicht des ältesten fortlaufenden Kommentars zur Ap in lateinischer Sprache, dem des

³⁸) Anhangsweise möge hier eine flüchtige Berührung der Erwartung des Antichrists in der unvollständig erhaltenen Schrift des Julius Firmicus Maternus: „*Liber de errore profanarum religionum*“ angemerket werden (CSEL II, 4 p. 112, 18 ed. Halm 1867): *Habel ergo diabolus Christos suos et, quia ipse Antichristus est, ad infamiam nominis sui miseris homines scelerata societate perducit*. Firmicus M. gibt wiederholt neben anderen Schriftstellern ausführliche Citate aus der Ap c. 19, 5 Ap 21, 9—10; c. 24, 7 Ap 1, 12—18; c. 27, 7 Ap 6, 10; c. 28, 8 Ap 14, 6—7; c. 28, 30 Ap 14, 9—11 (zu Anfang und zu Ende unvollständig). Darum ist nicht wohl zu bezweifeln, daß die Ansicht, der Teufel sei der Antichrist, und die falschen Christen seien Werkzeuge des Teufels, aus der Ap geschöpft ist. Die Schrift ist eine an die Kaiser Constantius und Constans (a. 337—350) gerichtete, wahrscheinlich a. 346 verfaßte fanatische Aufforderung an die genannten Kaiser, die heidnischen Kulte und Kultstätten, zumal die Geheimkulte auszurotten. Vgl. besonders die Mahnung an den strafrichterlichen Beruf der Kaiser zwischen dem Citat aus Ap 14, 9—11 (c. 28, 30) und den Citaten aus Deut 13, 6—11 und 13—19 (c. 29, 1—12). Auch an die Christenverfolgungen früherer Zeiten erinnert c. 12, 9. Aber den Nero nennt er ebensowenig wie irgend einen anderen Kaiser der vorkonstantinischen Zeit. Da er selbst c. 8, 3—4 deutlich bezeugt, daß er vor nicht langer Zeit zum biblischen und kirchlichen Glauben sich bekehrt habe (*ego nunc sacramentum lectionum institutione formatus perditos homines religioso sermone convenio*), so zeigt sich, daß die zuerst von Th. Mommsen (1894, *Hermes* 29, S. 468—472) vertretene Erkenntnis seiner Identität mit dem gleichnamigen Vf der *VIII libri matheseos* und der Abfassungszeit dieses Werks zwischen 30. Dec. 335 und 22. Mai 337 sich Bahn gebrochen hat vgl. Cl. Moore, *Jul. Firm. Mat. der Heide und der Christ*, Münchener Doktordiss. 1897; Hauck in *Prot. RE. XII* (1903) S. 424; Boll, *Pauly-Wissowa RE. XX* (1909) S. 2365—2379. Dadurch wissen wir nun auch, daß er in Sicilien geboren, Senator und zeitweilig Rechtsanwalt in Syrakus war. Er war vor seinem Übertritt zum Christentum Neoplatoniker. In der christlichen Schrift citirt er Homer (c. 6, 8) u. Porphyrius (c. 13, 4) und beutet Cicero aus (c. 17, 2) wie Cyprians testimonia und Clemens Alexandrinus.

Victorinus von Pettau. Dieser vertritt in seiner Auslegung von Ap 11, 1—12, in welche er auch spätere Stellen der Ap (besonders c. 17, 8—11), wiederholt auch 2 Th 2, 3—12 und atl Propheten hineinzieht, mit starkem Nachdruck die Überzeugung, daß der Antichrist ein von Gott aus der Unterwelt auf die Erde emporgehobener römischer Kaiser und zwar Nero sei, der bekanntlich (*constat*) seiner Zeit sich selbst durch Durchschneidung der Gurgel ums Leben gebracht habe. Daraus folgt, daß er aus der Unterwelt, in die er im Tode versunken war, wieder in menschliches Leben zurückkehren muß, um auf Erden seine Rolle als Antichrist spielen zu können³⁹). Unter der Voraussetzung, daß die Ap unter Domitian verfaßt sei, deutet Vict. p. 118 (zu Ap 17, 8—11) die 7 Könige, die nach der Erwartung des Johannes noch vor dem Kommen des Antichrists als römische Kaiser regieren sollen, auf Galba, Otho, Vitellius, Vespasianus, Titus, Domitianus, Nerva, und identificirt den als Bestie mit 7 Köpfen dargestellten Antichrist und sein Reich mit einem der 5 diesen 7 Kaisern vorangegangenen Kaiser, der schon einmal da war, in der Gegenwart der Ap und ihres Auslegers nicht vorhanden ist, aber dereinst als Antichrist wiederkehren wird, und nennt ihn Nero. Wenige Zeilen später kommt Vict. p. 120 noch einmal an der Hand von Ap 13, 3 auf den Tod Nero's und seine Wiederbelebung zu sprechen, betont hier besonders stark die Realität beider Tatsachen, stellt aber die antichristliche Wirksamkeit des wiedergekommenen Nero unter einen neuen Gesichtspunkt. Da der Antichrist die Juden und die Verfolger Christi (d. h. die heidnischen Verfolger Christi) zum Glauben an sich als den wahren Christus zu bekehren trachtet, muß er sich zum jüdischen Gesetz bekennen, den heidnischen Götterkultus fahren lassen und auch von den Christen fordern, daß sie sich wenigstens äußerlich durch Annahme der Beschneidung zum Judentum bekennen. Unverkennbar blickt hier eine geschichtliche Kunde von der keineswegs judenfeindlichen Gesinnung Neros durch (s. oben S. 476 ff. 486 f.). Um so peinlicher berührt die Gewalttätigkeit, mit welcher Vict. die Texte für seine abergläubische Ansicht von dem aus der Totenwelt zum Antritt seiner antichristlichen Amtswirksamkeit wiederkehrenden Nero verwendet. Dies zeigt sich besonders auch darin, daß er p. 114, 3—15 in der Wiedergabe

³⁹) Ed. Haußleiter p. 100, 5—102, 5; 110, 7—130, 8. Cf. oben S. 426—431 (A 91). Die deutlichsten Stellen finden sich p. 114, 3—15 zu Ap 12, 7—9 (in verkürzter Gestalt in v. 8 om. *καὶ ἴσχυσεν* vor *οὐδὲ τόπος*, und *καὶ* vor *ἐν τῷ ὄρατι*), in v. 9 om. alles von *ὁ καλούμενος* an bis zu *ἐβλήθησαν* mit Ausnahme des letzten *ἐβλήθη*, welches Vict. aber hier nicht, wie vorher und nachher durch *jactatus est*, sondern durch *recidit* wiedergibt). Vict. fährt nach diesem Citat fort: *Hec est initium adventus Antichristi. Ante tamen oportet praedicare Heliam et pacifica tempora esse et sic postea... jactari Antichristum de caelo... Sic Antichristum de inferno suscitari: hoc et Paulus apostolus ait* (2 Th 2, 3—4).

von Ap 12, 7—9 das wiederholte *βληθήναι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*, welches er vorher und nachher durch *jactari*, die Vulgata durch *proijci* übersetzt, teils fortläßt, teils durch *recidere* (im Sinne von Rückfall, Wiederkehr) wiedergibt s. hier A 39. Dadurch will er seine Deutung auf die Rückkehr Neros als des Antichrists aus der Unterwelt erzwingen, während im Text doch unzweideutig von einem Sturz des alten Drachen mit dem Namen Satan oder Teufel die Rede ist, welcher alle Welt in die Irre führt und die Frommen Tag und Nacht vor Gott verklagt, und über dessen Sturz alle guten Geister ein Loblied anstimmen, weil sein Sturz aus dem Himmel zusammenfällt mit der Aufrichtung der Königsherrschaft Gottes und Christi (c. 12, 10—12). Bei dem hohen Ansehn, welches Vict. wegen seiner griechischen Bildung, seiner Fruchtbarkeit als Verfasser zahlreicher exegetischer Werke und nicht zum wenigsten als Märtyrer in der dioklathianischen Verfolgung (wahrscheinlich um a. 304) bis ins 5. Jahrhundert im Abendland genoß⁴⁰⁾, ist es mehr als wahrscheinlich, daß Lactantius, dessen literarische Produktion in allen seinen Schriften in Auszügen und Abschriften aus Schriften seiner Vorgänger besteht, sein scharfes Urteil über die von Vict. verfochtene Lehre vom Antichrist aus dessen Kommentar zur Ap geschöpft hat. Die allgemeine Verehrung für Vict. erklärt es, daß er bei dieser Polemik den Namen des bedeutendsten Verfechters der von ihm verurteilten Lehre verschwieg. In anderen Beziehungen hätte auch Lactantius demselben seine Zustimmung nicht versagen können z. B. in bezug auf den Namen und die Zahl des Antichrists Ap 13, 18. Unmittelbar hinter einer letzten Wiederholung der Lehre von der Auferstehung des Antichrists aus der Hölle (p. 122, 1 f. cf 100, 15) schreibt Vict. vom Antichrist: *qui tamen, licet nomine mutato veniat, ait spiritus sanctus: „numerus illius DCLXVI“; ad literam graecam hunc numerum explebit.* Daß dies richtig ist, braucht nicht noch einmal bewiesen zu werden und ebensowenig, daß die Lehre von dem aus Hölle und Tod auferstehenden Nero als Antichrist jeder Analogie in der Lehre der atl Propheten, Jesu selber und des Johannes entbehrt (s. oben S. 429—431 A 91; auch S. 457—490). Auch seinen Landsmann, den Dichter Commodianus, der sich mehr als einmal zu demselben Aberglauben wie Victorinus bekennt, nennt Lactantius niemals mit Namen, obwohl dieser selbst in der Überschrift des die Sammlung seiner Lehrgedichte abschließenden akrostichischen Gedichtes (instr. II, 39 *nomen Gasei*) auf seine Herkunft aus der numidischen Bischofsstadt Gaza-ufala (auch *Gadia-ufala* geschrieben) hinweist⁴¹⁾, also ein älterer Landsmann des Lactantius war, der

⁴⁰⁾ Hieron. v. ill. 75 cf Hausleiter Proll. c. 1 zu seiner Ausgabe der Schriften Vict.'s VII—XIV *De Victorini vita et scriptis*.

⁴¹⁾ Dies meine ich in der Abhandlung über „Die Heimat des Dichters Commodianus“ in N. kirchl. Ztschr. 1910 S. 228—241 bewiesen zu haben.

an der römischen Provinz Africa aufgewachsen ist, den christlichen Rhetor und Apolegeten Arnobius von Sicca in Numidien zum Lehrer gehabt hat und in jungen Jahren, vor seiner Übersiedelung von Afrika nach Nikomedien eine Schrift unter dem Titel „Symposium“ verfaßt hat. In dem das erste Buch seiner kleinen Lehrgedichte abschließenden mit *De Antichristi tempore* überschriebenen Stück (instr. I, 41) gibt Commodian mit der Versicherung, daß er nicht eigene Vermutungen, sondern biblische Weissagung verkünden wolle, ein *Mixtum compositum* aus Jesaja (?), Ap 11, 2—13; 17, 8—14; Mal 4, 4—6; Ap 13, 1—18, hierin eine ähnliche Verwirrung anrichtend wie Victorinus. Der Satz (l. 5) *Tunc scilicet mundus finitur, cum ille parebit* gibt keinen deutlichen Sinn, wenn *ille* nicht auf das Wort *Antichristus* in der Überschrift zurückweist. Daß das Nero und zwar der aus der Unterwelt emporgehobene Nero sei, wird als bekannt vorausgesetzt, indem l. 7—8 gesagt wird: *Cum fuerit autem Nero de inferno levatus, Helas veniet prius signare dilectos.* Zuerst wird er sich gegen Babylon wenden und dieses zerstören, von da aber auch nach Jerusalem. Dort erst erklärt er den jüdischen Einwohnern (l. 14) *Ego sum Christus, quem semper oratis* und findet anfangs Glauben damit, besonders in folge der Wundertaten des falschen Propheten im Dienst des Antichrists (Ap 13, 1—18). Schließlich aber bereuen und bekennen die Juden in Jerusalem vermöge einer inneren Einwirkung des allmächtigen Gottes und nach nochmaliger Prüfung der biblischen Schriften, daß sie sich durch den Antichrist und seinen Propheten haben täuschen lassen (l. 15—20) d. h. sie bekennen sich zu Jesus als dem wahren Messias. Wenn nun in diesem Zusammenhang der Antichrist nach zweimaliger Bezeichnung als der aus der Unterwelt emporgestiegene Zerstörer Babylons und nach Jerusalem ziehende Feldherr Nero (l. 7 u. 11^b) in v. 13 *victor Latinus* genannt wird, so kann dies unmöglich, als ob *Latinus* der Abwechslung wegen statt des synonymen *Romanus* stünde, die triviale Tatsache ausdrücken, daß Nero ein römischer und nicht etwa ein griechischer oder persischer König gewesen sei⁴²⁾.

Über die bis dahin vorliegende Literatur S. 238 A 1, cf dazu auch die Akademieabhandlungen bei Dombart in der Vorrede zu seiner Ausg. (CSEL XV p. I), nach welcher ich citire. Anders urteilte hierüber dann (etwa 240—310) über die dort vorausgesetzte, aber nicht in Angriff genommene Zeitbestimmung Martin (1913), Texte u. Unters. 39, 4: „Studien und Beiträge zur Erklärung und Zeitbest. Commodian's“. Dazu auch die Bemerkungen von Delehaye, Anal. Boll. XXXIII (1914) p. 208 f. — Die rätselhafte Kürze der Überschrift ergab sich von selbst daraus, daß der Eigenname des Dichters, der sich durch Lesung der Anfangsbuchstaben von hinten nach vorn ergibt (*Commodianus mendicis Christi*), eben ein zum Erraten reizendes Rätsel sein sollte.

⁴²⁾ Der Metrik wegen, deren Regeln Commodian übrigens sehr oft übertritt, hätte ihm *Romanus* ebensowenig Schwierigkeiten gemacht wie *Latinus*.

Latinus kann nur der Name sein, welchen Nero sich in dem Augenblick beilegt, in welchem er nach Jerusalem zieht, um sich dort für den Christus auszugeben. Commodian muß also gelesen oder davon gehört haben, daß Irenaeus (V, 30, 3 s. oben S. 464 ff.) unter den von ihm probeweise genannten Eigennamen, welche als Lösungen des durch die Zahl 666 gestellten Rätsels in Betracht kommen könnten, auch *Αρειβος* anführt, was er sogar für eine sehr wahrscheinliche Lösung bezeichnet und sachlich durch den Satz begründet: *Latini enim sunt, qui nunc regnant*. Daß Commodian den Namen nicht wie Irenaeus *Αρειβος*, sondern in der lateinisch allein möglichen Form *Latinus* schreibt, erscheint um so verzeihlicher, weil auch die Griechen den Namen regelmäßig *Αρειβος* schreiben (was die Zahl 661, nicht 666 ergeben würde), wohingegen Irenäus ebenso wie wir Deutschen mit unserem „Lateiner, lateinisch“ den langen Vokal der zweiten Silbe durch einen Diphthongen wiedergibt. Auch in der ausführlicheren Darlegung seiner eschatologischen Anschauungen, in seinem Carmen apologeticum, schließt Commodian sich enger als andere Schriftsteller seiner und der folgenden Zeit an Irenaeus und die von diesem citirten Apostelschüler an⁴³⁾.

Zwei eschatologische Überzeugungen haben sich auch nach der Zeit Commodians und Viktorins Jahrhunderte lang in der Kirche behauptet. Erstens der Aberglaube, daß der aus der Totenwelt auferstandene Nero am Ende der Tage leibhaftig auf Erden erscheinen werde, und zwar entweder als der wahre Antichrist oder als ein letzter Vorläufer des Antichrists. Zweitens behauptet sich bis heute, trotz allem dagegen erhobenen Widerspruch, die Meinung, daß man aus Ap 13, 18 den Eigennamen des Antichrists erraten könne und nach Absicht des Vf's der Ap berechnen könne und solle.

Was den ersten Punkt anlangt, so war es nach der um 400—403 abgefaßten Chronik des Sulpicius Severus (chron. II, 29, 5—6) eine nicht nur in der gallischen Heimat des Chronisten, sondern in dem weiten Umkreis seiner Literaturkenntnis und seiner persönlichen Verbindungen allgemein geglaubte Ansicht, daß Nero auch in dem Fall, daß er sich selbst wirklich ermordet haben sollte, am Ende der Welt wiederkommen werde, um das Mysterium der Ungerechtigkeit zu verwirklichen. Er sei das von einer tödlichen Wunde geheilte Haupt der Bestie, von dem Ap 13, 3 die Rede sei. An anderem Ort (dial. II, 14) berichtet Sulpicius über ein Gespräch,

⁴³⁾ Cf die Schilderung des 1000 jährigen Reiches nach dem 6000 jährigen Weltlauf c. apol. 791—804; 947—971; 989—991 mit Iren. V, 28, 3; 33, 3—4; 35, 12. Cf auch instr. II, 2 „de saeculi istius fine“ u. II, 3 „de resurrectione prima“, besonders v. 8—12, wo allerdings ein krasser Realismus zu Tage tritt, den Irenaeus nicht gebilligt haben würde. Diese und andere Sonderbarkeiten näher zu verfolgen, scheint mir hier entbehrlich.

welches er und zwei namentlich genannte Freunde mit dem hl. Martin von Tours über die Frage *de fine seculi* geführt hätten. In seiner Antwort unterscheidet Martin den für die allerletzte Zeit in Aussicht gestellten und bald zu erwartenden Nero von dem eigentlichen Antichrist, dessen Vorläufer er ist⁴⁴⁾. Hieronymus läßt in seiner revidirten Ausgabe von Victorins Kommentar dessen Aussagen über Nero als den Antichrist im wesentlichen unverändert⁴⁵⁾. Es hat aber zu derselben Zeit nicht an Männern gefehlt, welche gegen diese Verwertung der Angabe über den Eigennamen des Antichrists in Ap 13, 18 für die Meinung, daß der aus der Totenwelt mehrere Jahrhunderte nach seinem Tode erstandene Nero der Antichrist sei, protestirten. Damit sind wir noch einmal (s. oben S. 457 f. 464 ff.) vor die Frage gestellt, ob man aus dieser Stelle überhaupt etwas über den Eigennamen erschließen kann, welchen der Antichrist, wenn er kurz vor der Wiederkunft Christi auf dem Schauplatz der irdischen Geschichte erscheint, sich beilegen wird. Der Chiliast Victorin weiß (p. 122, 4) zu Ap 13, 18 nichts weiter zu bieten, als eine Belehrung seiner nicht wie er selbst griechisch gebildeten Leser über die rechte Behandlung solcher Zahlenrätsel. Er schreibt im Anschluß an ein Wort des Jesaja (in der Tat vielmehr Ex 31, 4): *qui tamen, licet nomine mutato veniat, ait spiritus sanctus: „numerus illius DCLXVI“; ad litteram graecam hunc numerum explebit*. Also nicht mit dem Namen Nero (p. 118, 13; 120 ff.), welchen dasselbe Subjekt in einer weit zurückliegenden Periode der Geschichte geführt hat, wird der Antichrist am Ende der Tage auftreten, sondern er wird einen Namenswechsel vollziehen und unter einem ganz anders lautenden Namen seine Rolle als Antichrist spielen. Welches dieser Name sei, deutet Victorin mit keiner Silbe an. Er spricht den Namen nicht aus, weil er ihn nicht kennt oder zu kennen sich einbildet. Victorin stellt sich also mit einer die Festigkeit seiner Überzeugung widerspiegelnden Kürze auf den Standpunkt des Irenäus⁴⁶⁾. Dasselbe gilt auch von Augustin in seiner vernichtenden Kritik aller Versuche, durch Zählung der Christenverfolgungen der Zeit des Auftretens des Antichrists oder durch Deutung der Ziffer 666 den Namen zu ermitteln, welchen dieser selbst sich geben wird⁴⁷⁾. Cassiodor (Compl. p. 218) wagt zu Ap 13, 18 nichts weiter zu sagen als: *Deinde*

⁴⁴⁾ Cf Commodiani carm. apol. 823—837; 927—935.

⁴⁵⁾ Victor. ed. Haubleiter p. 111. 115. 119. 121 nur mit einem längeren Zusatz p. 123—127. 129. S. oben S. 486 ff.

⁴⁶⁾ Iren. V, 30, 1—4, wo wiederholt die *littera Graeca* betont wird (Stieren p. 799 A 11; p. 802 Z. 5 *Teitan prima syllaba per duas graecas vocales e et i scripta*). Cf auch [die allerdings zweifelhaften, nur in der lat. Übersetzung erhaltenen Zusätze s. oben S. 465 A 63. 65.

⁴⁷⁾ Aug. de civit. lib. XVIII, 52. 53 (*De tempore novissimae persecutionis nulli hominum revelato*, also auch dem Johannes nicht bekannt); XX, 7—9; XX, 19 (CSEL vol. 30 pars 2 p. 472f.).

proprius numerus bestiae sub quodam modo calculationis exponitur. Diplomatiker konnte der ehemalige ostgotische Staatsminister, „der sich niemals eine eigene Meinung erlaubte“⁴⁸⁾ sich nicht ausdrücken. Beinahe 2 Jahrhunderte später hat Beda Venerabilis in seiner Auslegung der Apokalypse⁴⁹⁾, in welcher er von der Voraussetzung der Abfassung des ganzen Buchs zur Zeit Domitians ausgeht (col. 135 B) und sich für verpflichtet erklärt, die 7 Regeln des Tychonius mitzuteilen und warm zu empfehlen (col. 131—134), zu Ap 13, 18 die Deutung auf Titan oder vielmehr *Τειται* bevorzugt⁴⁹⁾ und dagegen eine der vielen Mißdeutungen des Primasius, welcher *Αρειμος* im Sinne von *ἀρειμος* verstanden wissen wollte (s. oben S. 473), scharf und zutreffend kritisiert mit den Worten: „Aber einer mühsamen Erklärung bedürfte es, wie ein so sehr auf Ruhm bedachter (Mensch, wie der „Antichrist“) sich mit einer solchen Charakteristik als Eigennamen begnügen sollte.“ Von einer Deutung der Zahl des Antichrists nach einem anderen als dem griechischen Alphabet und dem Zahlenwert seiner Buchstaben, hat der belesene und umsichtige Beda ebensowenig wie irgend ein anderer Kirchenlehrer vor ihm, von welchem uns Äußerungen über Ap 13, 18 erhalten sind, etwas gehört oder gesagt. Über diesen Punkt bestand ungestörte Einigkeit zwischen den Erfindern der LA 616 in Kleinasien um 100—150 und dem afrikanischen Lateiner Tychonius einerseits und den Zeugen und Verfechtern der LA 666 wie Irenaeus und Victorinus andererseits, die das nur darum ausdrücklich aussprachen, weil sie ihre teilweise wenig gebildeten und des Griechischen nicht kundigen Leser einer kurzen Belehrung über diese Äußerlichkeit für bedürftig hielten.

Es war den gelehrten Forschern des 17. und 18. Jahrhunderts auf dem Gebiet der jüdischen Literatur (Talmud, Midrasch) vorbehalten, in die ohnehin tief gesunkene und verworrene Auslegung der Ap die Frage hineinzuworfen, ob nicht neben dem griechischen auch das hebräische Alphabet bei der Deutung der Namensziffer des Antichrists in Betracht zu ziehen sei. Der Engländer Joh. Lightfoot tritt gleich im Eingang des die Apokalypse behandelnden Abschnitts seines Werkes „Harmonia, Chronica et Ordo N. Testamenti“ der alten oder vielmehr einzigen Überlieferung von der Verbannung des Joh. nach der Insel Patmos zur Zeit Domitian's ent-

⁴⁸⁾ So Hartmann in Pauly-Wissowa's REnc. III, 1672. Auch aus den Anmerkungen Sc. Maffei's am Schluß seiner Complexiones p. 268 f. über das 1000jährige Reich läßt sich nicht mit Sicherheit entnehmen, daß Cassiodor Augustins Ausführungen über denselben Gegenstand gelesen hat.

⁴⁹⁾ Col. 72: *Hic numerus apud Graecos in nomine Titanis, id est gigantis, dicitur inveniri hoc modo: T = 300; ε = 5; ι = 10; τ = 300; α = 1; υ = 50, in Summa = 666.* — Meines Wissens citirt er den Irenaeus niemals und den Augustin nur col. 144 in bezug auf die Symbole der 4 Evangelisten.

gegen und verlegt sie in das 12. Jahr Neros (Okt. 66—67) kurz vor den mit der Zerstörung des Tempels endigenden jüdischen Krieg⁵⁰⁾. Ebendort betont er auch, daß die Schreibweise des Joh. voller hebräischer Idiomatica sei und daß er sich nicht nur in bezug auf den Inhalt an die atl Propheten, sondern auch in der Denkweise und Schreibart an die Juden anschließe, um seinen Volksgenossen vertrauter und verständlicher zu werden, als ob die Juden während jenes Krieges für dieses von einem Christen geschriebene Buch, das sich von der ersten bis zur letzten Zeile als eine Offenbarung des Messias Jesus durch seinen Knecht Joh. ausgibt und wiederholt von den nicht an Jesus gläubigen Juden als Pseudojuden und einer Synagoge Satans redet (Ap 2, 9; 3, 9), ein offenes Ohr hätten haben können. Damit ist schon vorbereitet, daß er (p. 126 Col. 2 a. E.) zu Ap 13, 18 den im A. Testament nur einmal (Num 13, 13) vorkommenden Namen Sethur als Enthüllung des Mysterium „Babel = Rom“ (Ap 17, 5) in Vorschlag bringt⁵¹⁾. Mit ähnlicher Willkür hatte schon kurz vor Lightfoot der vielseitige Holländer Hugo Grotius die Tradition über die Entstehungszeit der Ap und deren Zeugen sehr willkürlich behandelt, aber doch zu den Worten in Ap 13, 18, die er nach der Vulgata wiedergibt: *Qui habet intellectum, computet beifügt: more Graeco, quo sermone scriptus hic liber*⁵²⁾. Gründlicher als Grotius hat dessen Landsmann Compegius

⁵⁰⁾ Io. Lightfooti Opera omn. vol. II (Rotterdam 1686) p. 118. Geschrieben ist dieses Werk laut Unterschrift der Vorrede am 31. August 1654 schon 32 Jahre früher.

⁵¹⁾ סֶתוּר = „verhüllt, verborgen“. Dieses Wort, das m. W. bei den Juden zu keiner Zeit als Eigenname gebräuchlich war, ergibt in der Tat „secundum Hebraeorum numeralia“ (p. 126 a. E.) die Zahl 666. Ebendort beruft sich Lightfoot auf den Namen eines aus dem babylonischen Exil heimgekehrten israelitischen Geschlechtes סֶתוּרִים, dessen Mitgliederzahl Esra 2, 13 mit 666, Esra 8, 13 mit 60 + 3, Neh 7, 18 mit 667 angegeben ist. Im Munde des Antichrists würde der Name *Adoniam*, d. h. „mein Herr hat sich erhoben“, wenn er ihn sich beilegen würde, ein Bekenntnis zu seinem Widerpart, dem wahren Christus bedeuten. Und wie mit diesem Hinweis den Lesern der Ap oder den Christen der nahen Endzeit, welche das Auftreten des Antichrists erleben werden, gedient sein sollte, ist ebensowenig abzusehen, wie dem heutigen Leser mit der Berufung auf die Wissenschaft einer „Arithmetica genealogica“ gedient ist. Auch sonst hat sich dieser berühmte Hebraist viele Mißgriffe zu schulden kommen lassen, wie z. B. in bezug auf den „Engel der Synagoge“ s. oben S. 214. Verzeihlicher war es, wenn er als strenger Protestant wiederholt p. 122, 125 f. 130 den Begriff von Rom = Babylon als eine Zusammenfassung des „Roma tam Papistica quam Ethnica“ in der Art Luthers (s. oben S. 116) auffaßt. Aber es übersteigt doch jedes zulässige Maß, wenn er die 7 Könige der römischen Urzeit, die „Tarquinii“, wie er sie nennt (S. 126), zur Erklärung der 7 Häupter heranzieht.

⁵²⁾ Ich citire seine Annot. in N. Test. nach der von dem Erlanger Professor v. Windheim besorgten Edit. nova (Erlangen-Leipzig 1756), worin die schon 1640 von Grotius herausgeg. „Comment. ad loca N. Test. quae de Antichristo agunt“, wenn ich recht verstehe, mit einem Stern versehen

Vitringa in seiner *Anacrisis apocalypseos* die Frage nach dem Sinn der Zahl 666 behandelt⁵³⁾. Er legt dabei p. 627—628 zwei hermeneutische Grundsätze vor: 1) Die Zahl weise auf einen wirklichen, wenn auch symbolischen Eigennamen hin, und 2) dies könne nicht ein lateinischer, sondern nur entweder ein griechischer oder, was noch wahrscheinlicher sei, ein hebräischer Name sein. Wie sehr man der ersten Regel zustimmen muß und auch dem Urteil zustimmen mag, daß das von Irenäus unter den erwägenswerten Lösungen mit aufgezählte Wort *Αρειος*, welches den Beifall eines Scaliger gefunden hat, beachtenswert sei, um so entschiedener muß der dreiteiligen zweiten Regel widersprochen werden. Durch den Ausschluß aller lateinischen Eigennamen wären ja nicht nur alle geborenen Römer, gleichviel welchen Standes, ausgeschlossen, sondern auch die zahllosen Griechen, Juden und Männer aus anderen Nationen, welche römische Namen trugen, mochten sie das römische Bürgerrecht erworben oder ererbt haben, oder auch Freigelassene sein, mochten sie sich des Lateinischen oder des Griechischen als Umgangssprache zu bedienen pflegen, oder auch zu beidem unfähig sein⁵⁴⁾. Auch würde durch den Ausschluß aller lateinischen Namen

verarbeitet sind, s. tom. II, 1 p. 705 zu 2 Thess 2; tom. II, 2 p. 1205—1245. Obiges Citat nach p. 1223. Ebendort schlägt er den Geschlechtsnamen des Kaisers Trajan *Ulpianus* als Deutung des Namens des Antichrists vor mit der Erinnerung, daß man, um 666 herauszubekommen, den letzten Buchstaben des Namens *Ὀβλιος* nicht mit σ (= 200), sondern mit σ' (= 6) schreiben müsse.

⁵³⁾ Vom Vf selbst († 1722) zuerst herausgeg. Franeker 1705. Ich citire nach einem Nachdruck der 3. Aufl., erschienen *Leucopetrae* (d. h. Weissenfels) 1721 p. 567—637. Auf den Text von c. 13, 1—10 läßt er unter dem Sondertitel „*ἀνάρκτους utriusque bestiae*“ zunächst p. 569—584 eine Kritik der früheren Deutungen dieses Abschnitts folgen; dann erst p. 584—609 seine eigene Auslegung des Textes, sodann in weniger scharfer Sondernung hinter dem Text von 13, 11—18 p. 610 ff. allgemeine kritische Bemerkungen über frühere Auslegungen vermischt mit eigenen exegetischen Bemerkungen zu 13, 11^b—18. Von vornherein aber stellt er als Kanon für die Deutung von c. 13 den Inhalt von c. 17, 8—18 auf, dessen exegetische Untersuchung doch erst p. 742—783 folgt. Er macht sich aber dadurch wie z. B. viele Ausleger nach ihm des hermeneutischen Fehlers schuldig, daß er garnicht versucht, sich in den Standpunkt der ersten Leser des Buches zu versetzen, welche von dem weit abliegenden c. 17 nichts wissen. Sein Ergebnis ist trotz aller vorsichtigen Umständlichkeit und aller Kritik, die er auch hier wie anderwärts an Lightfoot übt, prinzipiell das gleiche, wie das dieses seines Vorläufers. Alle Aussagen und Weissagungen der Ap über den Antichrist und sein Reich sollen sich beziehen sowohl auf das heidnische, die Christen insgemein verfolgende römische Kaiserreich, als auf die von den Päpsten angestrebte, die evangelische Lehre und deren Bekenner unterdrückende Weltherrschaft, deren Hauptstadt gleichfalls Rom ist S. 570 ff. und oben A 51.

⁵⁴⁾ Um nächstliegende Beispiele in Erinnerung zu bringen, seien hier nur genannt: (Saul) Paulus AG 13, 9; (Johannes) Marcus AG 12, 25; (Joseph Barsabbas) Justus AG I, 23; (Jesus) Justus KI 4, 11; (Silas überall in der AG) Silvannus (4mal in den Briefen) cf. Komm. V² S. 534 zu AG 15, 22; die

jede Verbindung der auf den Antichrist bezüglichen Weissagungen über die Siebenhügelstadt Rom-Babylon, welche in der Apokalypse offenbar vorliegt, unbegreiflich werden⁵⁵⁾. Was aber Vitringas Bevorzugung der hebräischen Sprache vor der griechischen anlangt⁵⁶⁾, so wäre doch vor allem der Vf der Ap darüber zu befragen, welches Alphabet er selbst bei der Verwendung von Buchstaben als Ziffer und bei der Deutung hebräischer Namen gebraucht. Deutlicher konnte Jo diese Fragen nicht beantworten, als durch das dreimalige *ἐγὼ εἶμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ*, welches er dem allmächtigen Gott in den Mund legt; Ap 1, 9 mit dem Zusatz der griechischen Wiedergabe des Jahwehnamens (cf 1, 4) u. 21, 6 mit

jüdischen Könige (Herodes) Aprippa I und II und die vielen Juden und Proselyten mit lateinischen Namen auf den jüdischen Friedhöfen in Rom cf Nic. Müller, Die jüd. Katakomben von Monteverde S. 100—106, besonders S. 102 f., auch meine *Miscell. IV* über Ammia NKZ 1924 S. 468 ff.

⁵⁵⁾ Ap 14, 8; 17, 9—11; 18, 2—19, 21 cf 1 Pt 5, 13.

⁵⁶⁾ Vitringa hat bei allem Aufwand hebräischer und talmudischer Gelehrsamkeit (besonders p. 632—636) die Fruchtbarkeit seiner fleißigen Arbeit besonders dadurch beeinträchtigt, daß er von der Geschichte der kirchlichen Auslegung fast nur die letzte ihm vorangegangene und gleichzeitige Periode berücksichtigt, und dagegen die altkirchliche Auslegung völlig vernachlässigt. In dem ganzen, abgesehen von den umfangreichen Vorreden und Indices 918 Seiten starken Quartband finde ich trotz allem Suchen keine Erwähnung des Nero als Antichrist, welche unter den Kirchenlehrern zuerst Clemens Alex. deutlich ausspricht und die im 19. Jahrhundert wieder aufgelebt ist und die Vorherrschaft erlangt hat und zwar mit der Deutung der Zahl 666 nach dem hebräischen Alphabet. Clemens behauptet *strom. I*, 126, 3 und in ausführlicher Darlegung *I*, 146, 5—147, 1, daß Nero das *βδέλυγμα ἐρημώσεως* in Jerusalem aufgerichtet habe. Er citirt nicht Ap 13, 18, sondern Dan 8, 13 f.; 12, 12. Clemens berechnet auch nicht die dortigen Zahlen nach hebr. Geometrie oder griech. Anagrammatismos. Aber die Zuversicht, mit der er Nero als den Antichrist oder doch als einen weissagenden Typus desselben charakterisirt, erklärt sich doch wohl nur daraus, daß sein namenloser christgläubiger Lehrer in Palästina (*strom. I*, 11, 2) ihn so belehrt hat. Seine wie mancher anderer Christen vor ihm Vorliebe für solche Deutungen hebräischer oder hebräisch geschriebener Buchstaben und Namen, wie der Erfinder der Zahl 616, Pseudobarnabas, Justinus, bezeugt Clemens auch anderwärts s. oben S. 459 f. 463—466. 469 ff. 484—494. — Die Deutung der Zahl 666 auf *קק קר*, welche zuerst von Chr. Friedr. Fritzsche († 1850) im J. 1831 in *Annalen der ges. theol. Lit. I*, 3 S. 42 ff. vorgetragen, und in den nächstfolgenden Jahren unabhängig von ihm und, wie es scheint, auch von einander durch Benary, Hitzig und Reuß vertreten wurde, hat schwere graphische und grammatische Bedenken gegen sich. Der Titel Caesar wurde von den Juden regelmäßig *קסר* und der Eigenname Nero *קרו*, dem entsprechend auch der davon abgeleitete Stadtname Caesarea und das Adverb „neronianisch“ cf S. Krauß, Griech. u. lat. Lehnwörter in Talmud, Midrasch und Targum II, 535 ff. Das würde also ein doppeltes Iod mehr ($2 \times 10 = 20$) und die Summe 686, nicht 666 ergeben. Der Herausgeber der 3. Aufl. von Bleek's Einleitung ins NT S. 716 hat es fertig gebracht, in der Schreibung der beiden hebr. Wörter nicht nur die 2 Iod's fortzulassen, sondern außerdem noch gegen allen Brauch die Titel vor den Eigennamen zu stellen.

der Apposition *ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος*, c. 22, 13 (wo fraglich scheint, ob Jesus oder Gott der Vater der Redende ist) mit der doppelten Apposition *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος*. Als geborener Hebräer hat er selbstverständlich nicht vergessen, daß das Alphabet seiner Muttersprache vielmehr von α bis ω läuft, und daß diese Buchstaben nicht durchweg den gleichen Zifferwert haben, nämlich $\alpha = 1$, dagegen $\omega = 400$, ω aber 800. Anwendung des hebr. Alphabets zu irgend welchem lehrhaften Zweck wäre in einer für die ganz überwiegend heidenchristlichen und griechisch redenden Gemeindeglieder von Ephesus, Smyrna—Laodicea bestimmten Schrift überhaupt sinnlos gewesen. Die wenigen dort einheimischen Juden, welche Glieder dieser Gemeinde geworden waren, sind mit einzelnen Ausnahmen keine Hebräer, sondern Hellenisten gewesen, welche nur geringe oder gar keine Kenntnisse ihrer Muttersprache besaßen. Daß dies überhaupt in größeren Städten die Regel war, beweist unter anderem die Existenz einer besonderen „Synagoge der Hebräer“ neben anderen jüdischen Synagogen in Rom und anderwärts⁵⁷⁾. Die Hebräer aber, welche als Missionare, sowie als Leiter und Lehrer der durch die Predigt des Evangeliums gegründeten Gemeinden in den Städten des vorderen Kleinasien mehr oder weniger lange sich aufhielten, wie Paulus, Barnabas, Silvanus, Joh. Marcus, der Evangelist Philippus und andere, am längsten aber der Apostel Jo, waren sämtlich schon in jungen Jahren in ihrer Heimat des Griechischen in gleichem Maße wie Jesus mächtig geworden. Die Sprache, in der sie als Prediger des Ev ihrem Beruf nachgingen und mit den Vorderasiaten verkehrten, war die griechische, die damalige Weltsprache der ganzen Kulturwelt. Papias von Hierapolis, der Schüler des Jo, weiß noch aus eigener Erinnerung von der Zeit zu erzählen, da das hebräisch (d. h. aramäisch) geschriebene Ev des Matthäus von jedem, der es diesen Gemeinden verständlich machen wollte, in ihren Versammlungen mündlich verdolmetscht werden mußte⁵⁸⁾. Dieses Verhältnis der Sprachen, deren geborene Hebräer in Palästina und in der Diaspora abwechselnd sich bedienen mußten, wird bestätigt durch die Gewohnheit des Jo, bedeutsame Namen von Personen und Örtlichkeiten entweder ausdrücklich als hebräische Worte zu bezeichnen, um ihnen für den griechischen Leser die Fremdartigkeit zu benehmen und dem Verdacht entgegenzutreten, daß sie nur dichterische Erfindungen wie solche Namen in der Fabel und im Märchen seien (Ap 9, 11; 16, 16; Ev 5, 2), oder auch, um den griechischen ausdrück-

⁵⁷⁾ Cf m. Komm. zur AG V³, 640—646; auch m. Miscell. IV (NKZ 1924 S. 42 A 1).

⁵⁸⁾ Cf Komm. zu Mt (Bd I S. 9—20) dazu auch den folgenden Paragraphen S. 20—32 über das Hebräerevangelium.

lich als Übersetzung eines hebräischen zu bezeichnen, wobei er bald den hebr. bald den griech. voranstellt⁵⁹⁾. Die in Palästina geborenen Juden, wie Jo und die anderen Apostel, verfügten über eine buntgemischte Sprachenkenntnis⁶⁰⁾. Ihre Muttersprache war das Aramäische, in welcher Jesus seinem Volk das Ev gepredigt, Kranken und Toten heilkräftige Worte zugerufen und noch am Kreuz zu seinem Vater gebetet hat⁶¹⁾. Die landschaftlich verschiedene Aussprache derselben hat den Verkehr zwischen Jerusalem, Galiläern, Samaritern und Phönicern (Mt 15, 21—28), zu keiner Zeit erschwert (Mt 26, 73 vgl. m. Einl. I³ S. 19 A 13). Nur die römischen Beamten haben es unter ihrer Würde gefunden, diese Sprache zu erlernen. Daneben war den Juden Palästinas doch auch das eigentliche Hebräisch, die Sprache des alten Testaments, nicht völlig fremd. Abgesehen von kurzen liturgischen Formeln wie *αμην, αλληλουια*, an denen auch die Synagoge festgehalten hat und die in die griechischen Christengemeinden durch Vermittelung der griechischen Übersetzungen, besonders der atl Psalmen sich eingebürgert und bis heute in der ganzen Christenheit behauptet haben, waren die Apostel und alle namhaften Heidenmissionare palästinischer Heimat von Jugend auf daran gewöhnt, in den Synagogen die Lektionen aus Gesetz und Propheten im Urtext vorlesen und in kurzen Absätzen durch einen M^ethurgeman (oder Thurgeman, Dragoman, Dolmetscher) übersetzen zu hören. Da die aramäischen Targume damals noch nicht geschrieben waren, müssen dieselben auch schon in der Kinderschule an althebräischen Texten oder Auszügen aus solchen das Lesen und Schreiben gelernt haben. Dazu war aber auch schon in der Heimat ein beträchtliches Maß von Kenntnis des Griechischen gekommen. Wie Jesus

⁵⁹⁾ Ersteres Ap 9, 11 (*ὄνομα αὐτῷ Ἑβραϊστί Ἀβδδδδδδ καὶ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ* (sc. *διαλέκτῳ*) *ὄνομα ἔχει Ἀπολλώνιον*); Ev 19, 13 u. 17, letzteres Ev 1, 38. 42. 43; 9, 7; 11, 16; 20, 16. 24; 21, 2. Zu allen diesen Stellen cf d. Komm. zu Ev Jo, IV⁶, von S. 129. 135 f. an.

⁶⁰⁾ Ein Rabbi Jochanan, „Sohn des Schmiedes“, im 3. Jahrhundert (cf den ausführlichen Artikel über ihn in Hamburgers RE. über Bibel u. Talmud II, 473—489, dazu auch die Ergänzung S. 1150) hat nach Talm. babl. Sanhedrin fol. 68* unter den Anforderungen, die man an die Mitglieder des großen Synedrums bei deren Wahl zu stellen habe, auch dies angeführt, daß sie „Kenntnis vieler Sprachen besitzen, damit sie des Dolmetschers nicht bedürfen und selbst die Parteien zu verhören und zu verstehen vermögen“.

⁶¹⁾ Cf m. Einl. I³, 1—24. Zwei Beispiele dürfen hier doch nicht fehlen, deren Text trotz mannigfachen Schwankungen und vermeintlichen Verbesserungen, doch im wesentlichen feststeht 1) Mr 5, 41 *Ταβιθα Κομυ* (fem., *Κομυ* masc., was hier nicht paßt, ganz falsch D und Lateiner *Θαβιθα* [Tischd. ließ irrtümlich *Ταβ.* drucken], hergenommen aus AG 9, 36, wo *Ταβιθα* durch *δορκάς* übersetzt wird, eine Stelle, die sprachgeschichtlich in dem Texte zu vergleichen ist. 2) Mr 15, 34 *ελοι ελοι λεμα (λομα, λημα, λημα) σαβαχθανει (ζαφθανει* D lat., *σαβαχθανι* Heidelb. Pap. ed. Deißmann p. 89f. Derselbe Spruch Mt 27, 46 *ηλει ηλει λεμα σαβαχθανει* (mit denselben Varianten wie bei Mr).

mit Pilatus ohne Dolmetscher verkehrt hat, so Petrus mit dem Hauptmann Cornelius in Cäsarea. Wie viel mehr mußten die Heidenmissionare, die wie Johannes, Philippus, Andreas, in die Fußstapfen des Paulus und seiner Gehilfen getreten waren, sowie die Dolmetscher des aram. Matthaeus, von denen Papias uns erzählt (s. vorhin S. 504), in wenigen Jahren an Sicherheit in der Handhabung des Griechischen gewinnen, gleichviel wie viele Hebraïsmen und sonstige Solöcismen ihrer Rede beigemischt waren. Die sprachlichen Verhältnisse in der Umgebung des Vf's der Apokalypse schließen es aus, daß er der ganz überwiegend griechischen Gemeinde von Ephesus bis Thyatira bei aller σοφία und allem νοῦς, an die er appelliert, zwei hebräische Worte nach dem Zifferwert ihrer Buchstaben zu erraten zugemutet haben sollte. Nun aber sollen sie, wie die Auslegung (S. 456 ff.) gezeigt hat, gar nicht in der Gegenwart sich mit Lösung eines für sie unlösbaren Rätsels abquälen, sondern sollen, wenn der Antichrist, wer weiß wie bald, gekommen ist, an dem Namen, den er sich selbst gibt, erkennen, daß er wirklich der Antichrist ist. Wie aber soll derselbe den Namen Neros, den alle Welt verabscheut, sich aneignen und in einer Sprache, die nur wenige verstehen, dessen Namen und Titel auf den Händen und Stirnen seiner Untertanen anschreiben lassen? Er ist nach Ap 13, 1—10 und nach dem Buch Daniel die aus dem Meere, d. h. der Völkerwelt aufsteigende Bestie. Wäre er von Herkunft ein Jude und wollte sich durch Anwendung der hebr. Schrift als den von seinen Volksgenossen noch immer herbeigesehnten Messias kennzeichnen, so dürfte er sich doch nicht gleichzeitig Kaiser Nero nennen; denn trotz allen seinen Beziehungen zum Judentum konnte dieser Römer sich nicht nachträglich noch für einen Sohn Abrahams und einen Erben Davids ausgeben. Sollte aber dieser schreiende Selbstwiderspruch eine Erfindung des Johannes, dieses Ἐβραῖος ἔξ Ἐφῆσων (Phl 3, 5) sein, so müßte dieser die Gepflogenheit der Juden bei politischen Bestrebungen vergessen haben, ihre jüdischen Namen durch Namen aus der heidnischen Mythologie zu ersetzen, von den Zeiten des Antiochus Epiphanes an, da ein jüdischer Hohepriester den Namen Ἰησοῦς in Ἰάσων verwandelte⁶²⁾, bis auf den heutigen Tag. Nach alle dem ist es sehr unerfreulich, daß

⁶²⁾ Jos. ant. XII, 5, 1 (Niese § 239); 2 Makk 1, 7; 4, 7—26; daneben ebendort (4, 23—29) noch andere Hohepriester mit Namen wie Menelaos, Lysimachos etc. Noch andere Juden Namens Jason sind 1. Jason von Kyrene, Verfasser eines aus 8 Büchern bestehenden Geschichtswerks 2 Makk 2, 14. — 2. ein nach Rom geschickter jüdischer Gesandter 1 Makk 8, 17, cf 12, 16; 14, 22. Die heutzutage bei den Juden, besonders in Deutschland, gebräuchlichsten Familiennamen sind bekanntlich nicht hebräisch oder aramäisch, sondern wohlklingende teils vorgefundene, teils erfundene deutsche Eigennamen wie Blumenthal, Rosenthal, Löwenfeld, Isidor, Neander.

die Deutung der Zahl 666 auf Neron Kaiser noch immer Vertreter hat, und daß andere Gelehrte an der Deutung nach dem hebr. Alphabet festhalten, aber andere Namen entdeckt zu haben meinen⁶³⁾.

3. Schluß der vierten Vision c. 14, 1—15, 4.

(14, 1) Und ich sah, und siehe da, das Lämmlein stand auf dem Berge Zion und 144 Tausende, welche seinen (des Lammes) Namen und den Namen seines Vaters auf ihren Stirnen geschrieben hatten⁶⁴⁾. (v. 2) Und ich hörte eine Stimme vom Himmel her wie die Stimme vieler Wasser und wie die Stimme eines gewaltigen Donners. Und die Stimme, die ich hörte, war wie (der Klang) von Citherspielern, die auf ihren Cithern spielen. (v. 3) Und sie singen (dazu) gleichsam⁶⁵⁾ ein neues Lied vor dem Throne (Gottes) und vor den vier

⁶³⁾ Z. B. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit (1895) S. 377 cf m. Einl. II, 610: חוֹס קוֹטוּרָה, was heißen soll „das Chaos der Urzeit“. — Brunton, Le Chiffre 666 et l'hypothèse du retour de Neron (1880) p. 10 ff. schlug vor zu deuten כוּש נִמְרוֹד nach Gen 10, 8 („Kusch erzeugte den Nimrod“) was die Zahl 672 ergibt, ein Mangel, den man durch Streichung des ו = 6 in dem Namen כוּש beseitigt und der zu der gewünschten Zahl 666 verhilft. Dieser Gewaltstreich mag die Vertreter der Deutung auf Kaiser Nero befriedigen, die gleichfalls in jedem dieser beiden Worte ein Jod = 10 streichen, um ihren Wunsch zu erfüllen. Die übrigen Entschuldigungen, womit sich Brunton rechtfertigt (z. B. *Ααριελος* = *Latinus*) sind hinfällig, da diese Schreibung nicht einen vollen Vokal wie das u in *Kusch* aus dem Wege räumt, sondern nur die Quantität des langen i sichert. Brunton hat seinen Einfall noch weiter verfolgt 1) in seinen *Études sur l'Apocalypse* (1884), 2) *Origines de l'Apocalypse* (1888) und *Études sur Daniel et l'Apocalypse* (1896). *Difficile est satiram non scribere*. G. Salmon hat die leichte Aufgabe einer satirischen Parallele zu solchen Vorschlägen trefflich gelöst (s. oben S. 472 A 93).

⁶⁴⁾ Auch hier wieder ist wie in den nächsten Fällen nicht zu unterscheiden und ist auch gleichgültig, ob die inkorrekten Formen *ειδων* (*eidon*), *ειως* (*eios*) hinter *το αριον*) vom *Vi*, oder von ungeschulten Schreibern herrühren. Daß Orig. tom. I, 1, 3 in ev. Jo vor der Zahl 144000 in v. 1 ein *ai* setzt, ist ohne kritische Bedeutung, da er dies Citat unmittelbar an ein abgekürztes Citat aus Ap 7, 1—8 anschließt, wo zuerst von demselben 144000 die Rede war. Das *ai* in v. 1 ist daher nur eine Erinnerung des Gelehrten an die weit zurückliegende Stelle einer anderen Vision. Wo Jo das Bedürfnis einer solchen fühlt, spricht er dies deutlich aus (c. 4, 1 ἡ πρῶτη ἢ ἄρῳσα). Erst in v. 3, wo *ai* nur ganz geringe Bezeugung hat, war es am Platz.

⁶⁵⁾ Vor *ᾄδην καινήν* (cf Ps 33 (LXX 32), 3; 144 (143), 9 cf auch das Ap 15, 3 in Erinnerung gebrachte Lied des Moses Ex 15, 1) ist *os* nicht gering bezeugt durch AC, Andr (?) manche min, vg (*quasi*, Tych. nach Beatus *sicut* s. Vogels S. 202); es fehlt bei syr¹, sPQ, viele min, Orig. (I, 1, 3 in Jo); Method. symp. I, 5, 26; Arethas, manche Lat (Tych. Vogels 192; gig Primas, sah kopt, sy². — *os* in Ap häufig so, um auszudrücken, daß die Gleichheit nur eine teilweise (1, 10. 14. 15; 6, 1; 15, 2 usw.) oder geradezu nur scheinbare sei (1, 17); von Zahlen Ev Jo 1, 39; 6, 10. Dahin gehört auch Ap 8, 1. S. die folgende Auslegung.

Lebewesen und vor den 24 Presbytern. Und niemand konnte das Lied (singen) lernen außer den 144 Tausenden, den von der Erde Losgekauften. (v. 4) Dies sind die, welche sich nicht mit Weibern befleckt haben; denn Jungfrauen sind sie. Dies sind die, welche dem Lamm gefolgt sind, wohin es hinziehet. Diese wurden erkaufte (und abgesondert) von den übrigen Menschen als eine Erstlingsfrucht für Gott und das Lamm⁶⁶). (v. 5) Und in ihrem Munde wurde keine Lüge gefunden; denn fleckenlos sind sie. (v. 6) Und ich sah einen Engel⁶⁷) mitten am Himmelsgewölbe dahinfliegen, der ein ewiges Evangelium hatte, um es als eine Botschaft zu verkündigen über die auf Erden Wohnenden, über jede Nation und jeden Volksstamm und Sprache und Volk, (v. 7) indem er mit lauter Stimme sprach: „Fürchtet Gott und gebt ihm Ehre; denn die Stunde seines Gerichts ist gekommen, und betet den an, der den Himmel und die Erde und das Meer und Wasserquellen⁶⁸) gemacht hat.“ (8) Und ein anderer zweiter Engel folgte ihm und sagte: „Es ist gefallen Babylon, die große Stadt, die aus dem Zorneswein ihrer Hurerei alle Völker getränkt hat.“ (9) Und ein anderer dritter Engel folgte ihnen (den beiden vorigen Engeln) und sprach mit lauter Stimme: „Wenn einer die Bestie und ihr Bild anbetet und nimmt das Malzeichen auf seine Stirn oder auf seine Hand, (10) so wird auch er trinken von dem Zorneswein, der ungemischt gemischt (d. h. eingeschenkt) ist in den Becher seines Zornes, und wird ge-

⁶⁶) Das *ὄδοι εἶον* an der Spitze von v. 4 ist so glänzend bezeugt (om in A, einige Hss der vg), daß die Tilgung dieser Worte durch Erwägung der sachlichen Schwierigkeiten der Auslegung veranlaßt zu sein scheint s. die unten folgende Auslegung. Dagegen ist das hinter *ἠγοροδοθησαν* folgende, ungenügend bezeugte *ὅτι Ἰησοῦ* (Q, manche min, Arethas, sy²) eine wenig glaubliche Entlehnung aus Ap 1, 5 (nach der LA *ἠσαντι* s. oben S. 172f. A 85. 84).

⁶⁷) *ἄλλον* vor *ἄγγελον* in v. 6 om n (von junger Hand beigelegt) Q, viele min, Orig. in Ev Jo (ed. Preuschen p. 18, 37—19, 5 in vollständiger Anführung im übrigen tadellosen Text von 14, 6—7), Andr (?) Areth, sah (ed. Budge p. 304 u. Oxforder Ausg. von 1924 p. 418), Vict. (Haußl. p. 180, von Hieron. p. 131 nicht korrigirt). Das gleichstark bezeugte *ἄλλον* (ACP, viele min, meiste Lat, von Cyr. ad Fort. c. 2 bis Cassiodor, vg Tych [Vogels S. 187. 192. 202] gig Prim, ferner pt sy¹⁻²) erscheint sachlich unmöglich, da seit 11, 15 kein einzelner Engel mehr genannt war und ist daher wirklich unglaublich, verdächtig auch darum, weil es hier wie auch 10, 1 in der Stellung schwankt zwischen vor oder hinter *ἄγγελον*. Da an letzter Stelle gleichfalls im Gegensatz zu den vorangegangenen 6 Posanenengeln ein anderer Engel als *ἰσχυρός* charakterisirt war, ist das hier sachlich unerträgliche *ἄλλος* irrtümlich von 10, 1 nach 14, 6 übertragen worden.

⁶⁸) Die Weglassung des Artikels in dem vorzüglich bezeugten *τὴν θάλασσαν* ist aus der Meinung entstanden, daß das Meer und die Wasserquelle als flüssige Elemente ebenso wie Himmel und Erde ein Paar bilden, dann aber auch durch Artikellosigkeit einander gleichgestellt werden müßten. Cyr. ad Fortun. c. 2 schließt sein ausführliches Citat: *Coelum et terram et mare et omnia, quae in eis sunt* und tilgt dadurch den Stein des Anstoßes für die Schreiber.

peinigt werden in Feuer und Schwefel vor den heiligen Engeln und vor dem Lamm, (v. 11) und der Rauch ihrer Peinigung steigt empor in Aonen von Aonen, und es haben bei Tag und Nacht keine Ruhe die, welche die Bestie und ihr Bild anbeten und ein jeder, der das Malzeichen ihres Namens annimmt. (12) Hier ist (ist entscheidend) die Geduld der Heiligen, die die Gebote Gottes und den Glauben an Jesus bewahren.“ (v. 13) Und ich hörte eine Stimme aus dem Himmel sagen: „Schreibe (dies): Selig sind von nun an die im Herrn Sterbenden.“ Wahrlich, der Geist sagt, daß sie von ihren Mühsalen ruhen werden; denn ihre Werke begleiten sie.

(v. 14) Und ich sah, und siehe (da war) eine weiße Wolke, und auf der Wolke (sah ich) ein menschengleiches (Wesen), das einen goldenen Kranz und in der Hand eine scharfe Sichel hatte. (v. 15) Und ein anderer Engel kam aus dem Tempel heraus und schrie mit lauter Stimme dem auf der Wolke Sitzenden zu: „Schwinge deine Sichel und ernte, weil die Stunde des Erntens gekommen ist; denn die Ernte der Erde ist dürre geworden.“ (16) Und der auf der Wolke Sitzende warf seine Sichel auf die Erde, und die Erde wurde abgeerntet. (v. 17) Und ein anderer Engel kam aus dem im Himmel befindlichen Tempel, welcher gleichfalls eine Sichel hatte. (v. 18) Und ein anderer Engel kam vom Brandopferaltar her, der Vollmacht über das Feuer hatte, und rief dem, der die scharfe Sichel hatte, mit lauter Stimme zu: „Schwinge deine scharfe Sichel und bes die Beeren des Weinstocks der Erde, denn seine Trauben sind reif geworden.“ (v. 19) Und es warf der Engel seine Sichel zur Erde und las den Weinstock der Erde ab und warf (die abgeschnittenen Trauben) in die große Kelter des Zornes Gottes. (v. 20) Und es wurde die Kelter außerhalb der Stadt getreten, und es kam Blut aus der Kelter (und stieg) bis zu den Zäumen der Pferde in einer Ausdehnung von 1600 Stadien.

(c. 15, 1) Und ich sah ein anderes großes und staunenswertes Zeichen am Himmel, 7 Engel, welche die 7 letzten Plagen (zu bringen) hatten; denn in ihnen vollendete sich der Zorn Gottes. (v. 2) Und ich sah (etwas) wie ein gläsernes, mit Feuer gemischtes Meer und die Sieger in dem Kampf mit der Bestie und ihrem Bilde und der Zahl ihres Namens um das gläserne Meer her stehen, mit Eihern Gottes. (v. 3) Und sie singen das Lied Mose's, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes, indem sie sprechen: „Groß und staunenswert sind deine Taten, o Herr, du allgewaltiger Gott; gerecht und wahr sind deine Wege, du König der Völker. (v. 4) Wer sollte dich nicht fürchten, Herr, und deinem Namen die Ehre geben! denn (du) allein (bist) heilig, denn alle Völker werden kommen und vor dir anbeten, weil deine gerechten Taten offenbar geworden sind.“

Schon vor der Untersuchung der Einzelheiten dieses Abschnittes erscheint seine Zugehörigkeit zur 4. Vision schon durch

das *μετὰ ταῦτα* in 15, 5 gesichert, welches im Unterschied von *μετὰ τοῦτο* (7, 1 cf oben S. 317f.) eine untrennbar verbundene Vielheit von unmittelbar vorher geschauten Bildern zusammenfaßt. Der Standort des Sehers ist der gleiche wie während des ganzen bisherigen Verlaufs der 4. Vision (c. 12, 1—13, 18). Er steht auf der Erde und schaut, was am Himmel und auf Erden vorgeht; erst von 15, 5 an bekommt er zu sehen und zu hören, was im Himmel sich befindet und dort laut wird. Daß mit c. 13, 18 die 4. Vision noch nicht abgeschlossen ist, ergibt sich auch daraus, daß eine Vision, auf welche eine neue Vision nach einer, man weiß nicht, wie viele Tage und Nächte andauernden Pause folgen sollte (s. oben S. 319), geschlossen hätte mit der erfolgreichen Aufrichtung der grausamen antichristlichen Weltherrschaft, ohne ein Wort des Trostes für die Christenheit in ihrer letzten und schwersten Bedrängnis und ohne ein Siegeslied im Himmel und auf Erden über die Vernichtung der antichristlichen Weltherrschaft. Beides finden wir in c. 14, 1—15, 4. Damit ist aber nicht gesagt, daß hier nicht auch andere neue Aussichten auf das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs eröffnet werden, welche in einer folgenden 5. und 6. Vision völliger erschlossen werden. Dies entspricht vielmehr der schon von dem ersten Vf eines fortlaufenden Kommentars zur Apokalypse erkannten und in seiner originellen Art beschriebenen Anlage des ganzen Buches⁶⁹.

Das erste Bild, welches Jo in unmittelbarem Anschluß an die auch für die treuen Christen erschrecklichen Bilder des c. 13 zu sehen bekommt, ist das Lämmlein, das auf dem Berge Zion steht, umgeben von 144 000 (Menschen), die den Namen des Lämmleins und den Namen von dessen Vater an ihren Stirnen geschrieben tragen (v. 1). Dieser Anblick aber ist begleitet von einem aus der Höhe des Himmels, aus dem Kreis der Geister und von dem Thron Gottes hernieder donnernden, vorher noch nicht gehörten, wie Citherspiel klingenden Siegesliedes (v. 2—3^a s. A 64—65). Obwohl Jo, der den ausdrücklichen Befehl der Aufzeichnung dieser Scene (v. 13), sobald der offenbarende Geist ihm Zeit und Ruhe dazu läßt, ausgeführt haben wird, die Leser hier nicht ausdrücklich auf 7, 2—4 zurückverweist, wird doch jeder nicht ganz vergebliche Leser an jene Vision erinnert. Die Versiegelung der Stirnen von 144 000 auf Erden lebenden Menschen durch 4 Engel zum Zweck ihrer Versicherung vor der Verführung und der Vergewaltigung des Antichrists, wovon dort als einem Ereignis erzählt wird, ist hier als bereits geschehen vorausgesetzt. Der dortige Wortlaut klingt nach in dem hier wiederkehrenden *ἐπὶ τῶν μετώ-*

⁶⁹ Victor. p. 86, 4—12 *septiformis spiritus sanctus, ubi ad novissimum temporis finemque percucurrit, redit rursus ad eadem tempora et supplet quae minus dixit; nec requirendus est ordo in apocalypsi, sed intellectus requirendus etc.* Noch einmal p. 104, 1—8 dasselbe mit anderen Worten.

πων αὐτῶν. Auch daß die an die Stirnen geschriebenen Namen Jesu und Gottes des Vaters es sind, die vor allem Unheil bewahren sollen, ist nichts Neues. Als treue Knechte Gottes, die er nicht verlassen wird, ist auch 7, 3 durch das Wort aus Engelsmund *σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ Θεοῦ ἡμῶν* ausgedrückt und noch deutlicher Ap 3, 12; 22, 4. Der Zustand der Welt, welcher sich hier den Augen und den Ohren des Jo darstellt, ist aber nicht nur über den in c. 7 dargestellten Moment der Versiegelung des zum Glauben an Christus bekehrten Zwölfstämmevolkes hinausgeführt, sondern setzt den Untergang der Weltherrschaft des Antichrists voraus. Denn im gegenteiligen Fall hätte das mit dem Liede Mose's Ex 15, 1—21 (s. A 65) verglichene „neue Lied“, welches die himmlischen Geister am himmlischen Thron Gottes mit einem auf der ganzen Erde zu hörenden Donnerschall erklingen lassen, ebensowenig gesungen und gespielt werden können, wie jenes von Paukenschlägen der Prophetin Mirjam begleitet und vom ganzen Volk mitgesungene Lied (Ex 15, 1 u. 20), wenn nicht zuvor Pharao mit seinem ganzen Heer im Meer versunken und Israel für immer aus der ägyptischen Herrschaft erlöst worden wäre. Diese Folgerung aus v. 2 wird auch durch alle ohne Unterbrechung folgenden Bilder bis zu c. 15, 4 bestätigt. Damit sind wir aber auch über die in c. 11, 1—12 geschilderte Weltlage hinausgeführt. Denn dort (11, 7—10) wird in Worten, welche teilweise (aus c. 11, 9) hier (c. 14, 6) wörtlich wiederkehren, ein Bild gemalt, wonach die beiden letzten Zeugen, welche vor der Parusie Christi in Jerusalem auftreten, von einem auf Antrieb der Bestie aus dem Abgrund daselbst zusammengeströmten heidnischen Volkshaufen ermordet werden, die Bestattung ihrer auf der Straße liegenden Leichname verhindert und dies alles von der heidnischen Bevölkerung der Erde mit festlichem Jubel und gegenseitigen Geschenken gefeiert wird.⁷⁰ Hier dagegen (c. 14, 1—2^a) steht das Lamm Gottes von Anfang an, umgeben von den 144 000 durch alle Drangsale der letzten Zeit hindurchgeretteten Menschen, d. h. von dem wahren, christgläubigen Israel, auf dem Berge Zion. Aber nicht etwa aus ihrer Mitte vom Berge Zion, sondern vom Himmel herab, aus der Umgebung des himmlischen Thrones Gottes ertönt „gleichsam ein neues Lied“ (2^b—3). Weder das *ὡς* vor *ὡδήν καινήν* noch die Artikellosigkeit (s. A 65) des damit eingeleiteten Begriffes darf man übersehen. Es ist ein Gleichnis, welches der dadurch abgebildeten Tatsache, wie alle Gleichnisse, mögen sie der Geschichte oder dem Naturleben entnommen sein, nur unvollkommen entspricht. Die abgebildete Tatsache ist größer als das Gleichnis, das sie darstellt; denn es handelt sich nicht wie bei dem von Moses, Mirjam und dem Israel ihrer Zeit angestimmten Siegeslied um die Erlösung aus der Knechtung des Volkes Gottes unter ein heidnisches Volk und

seinen König, sondern um endgiltige Erlösung des christgläubigen Israels von allem Druck gottfeindlicher Mächte. Andererseits ist die durch das symbolische Bild geweissagte Tatsache auch geringer als das Sinnbild ahnen läßt; denn noch sind nicht alle gottwidrigen Mächte von der Erde vertilgt, die eine Unterdrückung und Vernichtung des wahren Israels anstreben. Es muß, wie der weitere Verlauf der Vision zeigt, noch viel Bedeutsames geschehen, ehe das Lied Mose's in umfassendem Sinn angestimmt werden kann (c. 15, 1—4). Zu übersehen ist auch nicht, daß c. 14, 3 der himmlische Thron auch nicht als der Sitz Gottes oder sowohl Gottes als des Lammes bezeichnet ist, wie so oft und in so mannigfaltiger Weise in der Ap geschieht, und wie es nach dem Glauben der apostolischen Gemeinde vom Sitzen Christi zur Rechten Gottes seit seiner Himmelfahrt so naheläge⁷⁰⁾. Nach dem nächsten Eindruck bilden die beiden Ortsangaben „auf dem Berge Zion“ (v. 1) und „aus dem Himmel“ (v. 2) und nachher „vor dem Thron und den vier Lebewesen und den Presbytern“ (v. 3) einen ausschließenden Gegensatz. Freilich ist auch τὸ ὄρος Σιών ein an eine reiche Geschichte erinnernder typischer Name, darum aber doch ebensowenig wie die Namen Sodom und Ägypten c. 11, 8 ein symbolischer Ausdruck für irgend einen anderen Ort auf Erden oder im Himmel als das Jerusalem, „wo der Herr gekreuzigt wurde“. Nach dem atl Sprachgebrauch bezeichnet Zion oder auch „Berg Zion“⁷¹⁾ den östlichen Hügel des Stadtgebietes von Jerusalem, auf welchem sowohl die von David eroberte und zu seinem Königspalast umgebaute Burg der Jebusiter (2 Sam 5, 6—12) als auch der von ihm geplante, aber erst von Salomo erbaute Tempel (2 Sam 7, 1—16; 1 Reg 6, 1—7, 51) lagen. Während der Glaube, daß Jesus durch seine Erhöhung in den Himmel nach seiner Auferstehung ein Throngenosse Gottes geworden sei, hauptsächlich an das prophetische Wort Ps 110 sich hielt (s. A 70), fragt es sich, ob dem 2. Psalm eine ähnliche Bedeutung zukommt für die urchristliche Hoffnung, daß der den Augen der Erdenbewohner, und zwar auch der an Gott und an Jesus

⁷⁰⁾ Im Anschluß an Ps 110, 1; Mt 22, 44 (= Mr 12, 36; Lc 20, 42); AG 2, 32—35; Hb 1, 13, von Jesus selbst angeeignet Mt 26, 64 (Mr 14, 62; Lc 22, 69); ohne Berufung auf Ps 110, 1 im Munde der bekennenden Gemeinde und ihrer Lehrer AG 5, 31; 7, 55 f.; Rm 8, 34; Eph 1, 20; Kl 3, 1; 1 Pt 3, 22; Hb 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2; in der Vision Ap 5, 6 καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου . . . ἄρτιον ἑστῆος ὡς ἐσφαγμένον κτλ.; im apokryphen Anhang Mr 16, 19 und in allen Gestalten des altchristlichen Taufbekenntnisses.

⁷¹⁾ Zur Ergänzung der Belegstellen in der vorigen A 70 sei hier noch hingewiesen auf die scharfe Unterscheidung der mit der Parusie Christi beginnenden, zeitlich begrenzten βασιλεία Christi auf Erden und der Auferweckung (bzw. Verklärung 1 Kr 15, 51 ff.) der christlichen Gemeinde (οἱ τοῦ Χριστοῦ) und der allumfassenden Weltherrschaft Gottes und der allgemeinen Auferweckung der Toten, die erst nach dem Ende der Sonderherrschaft Christi und ihrer partiellen Wirkung eintreten wird in 1 Kr 15, 23—28 cf 2 Kr 5, 1—10; 1 Th 2, 12; 3, 13; 4, 13—5, 4; 2 Pt 3, 4, 10.

glaubenden Menschen, die nicht einer besonderen Offenbarung gewürdigt werden, entrückte Jesus zur Erde wiederkehren und auf dem Berge Zion seine Königsherrschaft über die irdische Welt antreten werde, an der auch das zu ihm bekehrte Israel einen Anteil haben soll. Citirt wird der 2. Psalm nur selten: AG 4, 24—25 in einem Gebet der Urgemeinde nach dem ersten tatsächlichen Angriff des Synedriums Ps 2, 1; AG 13, 33 in einer Missionspredigt des Paulus Ps 2, 7; dasselbe Hb 1, 5; 5, 7. Außerdem Ap 2, 26—28 in teilweise wörtlichem Citat und mit Anwendung auf die treuen Gemeindeglieder Ps 2, 7—9, dasselbe kürzer Ap 12, 5; 19, 15. Was die urchristliche Erwartung der endgeschichtlichen Wiederkunft Christi vom Himmel zur Erde und die damit eintretende Aufrichtung seiner für alle Welt wahrnehmbaren Königsherrschaft begründet hat, ist doch nicht die Deutung von Ps 2 oder irgend welcher anderen atl Stellen, sondern das in mannigfaltigen Formen, aber durchweg ohne deutliche Bezugnahme auf atl Weissagungen abgelegte Zeugnis Jesu selbst. Auch ohne jedes Bild verheißt er sie seinen Getreuen Jo 14, 3, 28 et 21, 22 f. Das Bild des Diebes, der bei Nacht durch sein Kommen überrascht, hat schon er selbst auf seine Wiederkunft angewandt (Mt 24, 43; Lc 12, 39), ist also 1 Th 5, 2; 2 Pt 3, 10 von ihm entlehnt und Ap 3, 18 (of 16, 15) ihm selbst wieder in den Mund gelegt. Dasselbe gilt von der bildlichen Bezeichnung des Zwecks seiner Parusie als Vermählung mit seiner Gemeinde, womit aber auch das Gericht über die Verächter seiner Einladung und über die ungetreuen Verwalter der ihnen anvertrauten Ämter an der Gemeinde verbunden ist (Mt 22, 1—14; 24, 3—25, 46; Lc 12, 32—48; 17, 21; 19, 12—27 cf Ap 19, 7—9). Der Ort aber, wo Jesus von dem zum Glauben an ihn bekehrten Israel empfangen und mit Worten aus Ps 118, 26 begrüßt werden wird, ist Jerusalem (Mt 23, 39; Lc 13, 35): also der „Berg Zion“⁷²⁾ im Sinne von Ap 14, 1. Nach alle dem darf man sagen, daß Ap 14, 1—3^a denselben Punkt der endgeschichtlichen Entwicklung blitzartig beleuchtet, welcher erst c. 19, 11—20, 6 durch ein ausgeführtes Bild in volles Licht gesetzt wird.

Das von himmlischen Geistern gesungene und von Citherspiel begleitete, mit Donnergewalt und Windesbrausen auf die Erde und ihre Bewohner herniedersausende Siegeslied wird selbstverständlich nicht nur von der um ihren König auf dem Berge Zion gescharten Gemeinde der 144 000, sondern weithin über die Erde von zahllosen Menschen, von manchen vielleicht mit Schrecken gehört, von vielen aber wohl auch mit Jubel begrüßt. Dies wird vollends ersichtlich

⁷²⁾ Die Zahl der atl Stellen, wo der צִיּוֹן genannt wird, bleibt nicht weit zurück hinter denjenigen des bloßen Zion, ohne die Bezeichnung als Berg. Auch im NT findet sich jenes außer Ap 14, 1 noch Hb 12, 22—24.

aus dem, was v. 3^b—5 von den 144 000 gesagt wird und nur von ihnen gelten soll (s. A 65 u. 66 zum Text). Nur sie können in den Triumphgesang der himmlischen Geister mit einstimmen. Auch sie müssen dies erst noch lernen. Das in Hoffnung geglaubte Heil, welches durch die Einkehr ihres Herrn auf Zion den entscheidenden Anfang der Verwirklichung gefunden hat, übersteigt zu sehr alles, was Menschenaugen gesehen und Menschenherzen geträumt haben (cf 1 Kr 2, 9; Ps 126, 1—3), als daß sie im ersten Augenblick erfassen und als wirklich erleben können. Aber bald werden sie es erfassen und erleben und damit auch lernen, das neue Lied der Erlösten mit den himmlischen Geistern zu singen. Zweimal wird daran erinnert, daß sie durch das am Kreuz vergossene Blut Jesu erlöst sind: v. 3 durch das kurze *οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς*, v. 4 durch das volltönende *οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχῇ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ*. Wie gemeinverständlich diese in den eigenen Worten und Stiftungen Jesu wurzelnden Anschauungen allen Lesern der Ap waren, zeigt die Menge ihrer Anwendungen im ganzen NT, besonders auch in den johanneischen Schriften⁷³⁾. Auch der Gedanke, daß das zu Christus bekehrte Zwölfstämmevolk nun zum Ziel seiner Bestimmung gelangt, wird den ersten Lesern der Ap nicht befremdlich gewesen sein, obwohl sie durch ihren Gemeindestifter, den Israeliten Paulus gelegentlich als die *ἀπαρχῇ* ihrer Heimat und Nationalität bezeichnet werden (Rm 16, 5; 1 Kr 16, 15; vielleicht auch 2 Th 2, 13). Denn der unchristliche Antisemitismus unserer Tage, der die unanfechtbarsten Tatsachen der Geschichte, wie die jüdische Herkunft Jesu in Abrede zu stellen gewagt hat, war zur Zeit der Abfassung der ntl Schriften bei Christen noch nicht zu finden. Auch der Undankbarkeit hat in der alten Kirche Jahrhunderte lang schwerlich jemand sich schuldig gemacht, mit welcher heute noch manche Christen zu vergessen scheinen, daß der Siegeslauf des Evangeliums von Jerusalem bis Rom, nach Spanien und bis zu den Küsten des schwarzen Meeres, was Gottes Werkzeuge für dieses Werk anlangt, eine Heldenleistung echter Israeliten gewesen ist: der 12 Apostel, des Paulus und beinahe aller seiner Gehilfen. Gerade Paulus, der entschlossenste und erfolgreichste Führer auf den Wegen der Heidenmission und Bestreiter der Ausdehnung des Judentums in der Kirche über die Grenzen des jüdischen Volkes mit einer Entschiedenheit, wie kein anderer Apostel, dessen Worte uns überliefert sind, hält an der Hoffnung fest, daß die „kleine Herde“, deren Sammlung Jesus als seine Berufsaufgabe für die Zeit seines Erden-

⁷³⁾ Die Worte Jesu: Mt 20, 28 (Mr 10, 45); Mt 26, 28 (Mr 14, 24); 1 Kr 10, 16; 11, 25—29. Ferner das Blut Jesu Eph 1, 7; 2, 13; Kl 1, 20; 1 Pt 1, 2, 19; Hbr 9, 12—13, 20; Jo 6, 53—56; 1 Jo 1, 7; 5, 6—8; Ap 1, 5; 7, 14; 12, 11; das Bild des Loskaufs Ap 1, 5 (s. oben S. 172 A 83); 5, 9; 1 Kr 6, 20; 7, 23; Rm 3, 24f.; 2 Pt 2, 1.

lebens erklärt hatte⁷⁴⁾, vor seiner Parusie durch Bekehrung nicht weniger bis dahin noch verstockter Volksgenossen wieder anwachsen und in der durch den wiederkehrenden Christus aufgerichteten *βασιλεία* eine Erfüllung der dem Volk Israel durch die Propheten verkündigten und durch Jesus erneuerten Verheißungen erleben werde (Rm 9, 1—11, 22).

Hierüber hinaus greift die Beschreibung des bisherigen sittlichen Verhaltens der 144 000 in v. 4—5. Durch *οὗτοι εἰσιν, οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν* ist nichts anderes gemeint als die Enthaltung von geschlechtlicher Unzucht zwischen Männern und Weibern, die auch Ap 3, 4 mit ähnlichem Ausdruck bezeichnet ist (s. hier oben S. 300 A 39). Daß auch die in der Ehe stehenden Männer und Frauen nicht davon ausgeschlossen zu denken sind, beweist als Gegenstück das Beispiel jener Jesabel, der Ehegattin des Bischofs von Thyatira (Ap 2, 20—24 cf oben S. 286 ff.). Es gibt von jeher bis heute in sittlicher Reinheit geführte Ehen, aber auch Ehen, von denen das Gegenteil gilt, z. B. solche, in welchen Mann und Frau ohne zwingende Nötigung zur Ermordung des ihrer Gemeinschaft entsprossenen Lebens sich verbünden. Da das Subjekt dieses Satzes nicht die Weiber, sondern die Männer sind, so ist doch undenkbar, daß Jo, der nach alter Tradition bis zum Tode ehelos geblieben ist⁷⁵⁾, die Ehelosigkeit als eine unerlässliche Vorbedingung der Aufnahme in die Gemeinde der mit ihrem König auf dem Berge Zion Stehenden 144 000 sollte bezeichnet haben. Wie hätte er im Augenblick der Aufzeichnung seiner Vision vergessen haben können, daß Petrus und, wie man nach 1 Kr 9, 5 annehmen muß, alle übrigen Apostel in die Ehe getreten sind und während der Ausübung ihres Berufs eheliches Leben weitergeführt haben! Und wie sollte Jo, dem Jesus als seinem Stellvertreter die Fürsorge für seine Mutter Maria anvertraute (Jo 19, 26), die auch nach der Geburt Jesu eine nicht geringe Zahl von Kindern geboren hat⁷⁶⁾, es als einen sittlichen Vorzug betrachtet haben, in der Ehe sich jedes geschlechtlichen Verkehrs zu enthalten. Damit ist aber auch bewiesen, daß die folgenden Worte *παρθένοι γὰρ εἰσιν* nicht die sinnlose Behauptung enthalten können, daß die 144 000 mit ihrem

⁷⁴⁾ Lc 12, 32 (*μη φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον*); Mt 26, 31; Jo 10, 3f. 27 im Gegensatz zu 10, 16; Gl 6, 16 (*τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ*). Die Beschränkung der irdischen Berufsaufgabe Jesu Mt 15, 24; Ausdehnung dieser Regel auf die 12 Apostel 10, 5, 23; AG 1, 8.

⁷⁵⁾ In den Johannesakten des Leucius Charinus (Forsch VI, 14—18. 194—206; Acta Ap. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 1, 212) wird die Ehelosigkeit des Jo breit dargestellt. Dreimal wurde ihm von Jesus die Absicht verleidet, sich zu verheiraten. Woher Luther (Erl. Ausg. Bd. 62, S. 38) die Fabel gekannt hat, daß Maria Magdalena die Braut des Evangelisten Johannes gewesen sei, weiß ich nicht.

⁷⁶⁾ Cf im Komm. zu Lc 2, 7 S. 136f.; Mt 13, 55—56; Mr 3, 31—32. Forsch VI, 328—363.

Herrn auf dem Berge Zion vereinigten Menschen ausnahmslos bis dahin ehelos gelebt haben und weiterhin geblieben sind. Der Sinn des kurzen Wortes kann nur der sein, daß die zur Teilnahme an der Königsherrschaft Jesu nach seiner Parusie gelangenden Israeliten, gleichviel welchen Geschlechtes und Alters sie sind, und ob sie in die Ehe getreten sind oder nicht, Keuschheit bewahrt haben. Nur bei dieser Deutung schließt sich an diesen Satz gleichartig an das folgende *οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ἔπου ἂν ὑπάγῃ*. Jo und seine Mitapostel sind dem Rufe Jesu *ἀκολουθεῖ μοι* (Mt 9, 9; 4, 20; 19, 27) von vornherein gefolgt, während andere, die Jesus gleichfalls dazu aufforderte (Mt 19, 19; Lc 19, 22), oder die sich ihrerseits bedingungsweise dazu anboten (Mt 8, 19; Lc 9, 57—61), zögerten oder ihm den Rücken zukehrten, weil sie vor den Entsagungen und Opfern zurückschreckten, welche die Nachfolge Jesu, wie er sie verstanden haben wollte, erforderte (Mt 10, 38; 16, 24; Lc 9, 23; Jo 12, 25 f.; 13, 36—38; 21, 18—22). Daß diese oft wiederholten Forderungen und Verheißungen Jesu dem Jo, der Ap 14, 4 geschrieben hat, unvergeßlich geblieben sind, zeigt schon der wörtliche Anklang an das *ἔπου ὑπάγω, οὐ δύνασθαι μοι νῦν ἀκολουθεῖσαι, ἀκολουθήσεις δὲ ὑστερον* Jo 13, 36; *ἀκολουθήσω σοι ἔπου ἂν ἀπέρχῃ* Lc 9, 57; Mt 8, 19. Noch tiefer greift die Verwandtschaft von Ap 14, 4 mit der Verheißung Jesu Mt 19, 27—28, daß die Apostel, die alles haben fahren lassen, was ihnen auf Erden lieb gewesen, und ebenso jeder andere Mensch, welcher das Gleiche tut, alles das, was sie in seiner Nachfolge geopfert haben, in der Palingenesie doppelt und dreifach wiedererhalten werden, indem sie an der Königsherrschaft Jesu über das (zu ihm bekehrte) Zwölfstämmevolk als Genossen seines Thrones teilhaben werden. Das weiter folgende (v. 4 a. E.) *οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχῇ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ* kann nicht wesentlich anderes gemeint sein, wie das von denselben Personen ausgesagte *οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς*. Die 144 000 haben sich nicht durch eigene Willenskraft von der um der Sünde ihrer Stammeseltern willen fluchbeladenen Erde (Gen 3, 16—18) losgerissen und von der durch ihr eigenes sündhaftes Handeln auf ihnen lastenden Sündenschuld und drohenden Strafe Gottes befreit, sondern sind durch den Gnadenwillen Gottes und die sühnende Wirkung des Opfertodes Jesu von Schuld und Strafe begnadigte Kinder Gottes geworden (s. A 73). Aber ebensowenig haben sie sich durch eigene Tat und beharrliche Willenskraft der Teilnahme an der Königsherrschaft des Lammes würdig gemacht, sondern auch dies ist ein durch Christus erworbenes Gnadengeschenk Gottes⁷⁷⁾.

⁷⁷⁾ Cf Ap 2, 26—28; 3, 4 (*δτι ἄξιοι εἶσιν*), ebenso 16, 6 von den Propheten und Märtyrern des NT's. Auch ohne das Wort *ἄξιοι* derselbe Gedanke Ap 6, 10—11; 18, 20.

Dies bedeuten auch die Schlußworte dieses Abschnittes: *καὶ ἐν τῷ σπύματι αὐτῶν οὐχ εὐρέθη ψεῦδος· ἔμωμοι εἰσιν*. Sie haben ihr Wort gehalten d. h. durch die Tat zur Wahrheit gemacht und sind tadellos geworden. Aber auch hier gilt das Wort: *ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν χάριν ἀντὶ χάριτος*⁷⁸⁾. Daß die 144 000 eine Erstlingsfrucht für Gott und das Lamm geworden sind, ist eine geschichtliche Tatsache und kann nicht als eine verdienstliche Leistung der zu dieser sittlichen Lebenshaltung gelangten Menschen betrachtet werden; denn Jesus hat sich bei der Sammlung seiner ersten Gemeinde grundsätzlich und regelmäßig auf seine Volksgenossen beschränkt (s. oben S. 509), ohne die nachfolgende Verkündigung seines Ev's unter allen Völkern der Welt und die volle Teilnahme der dadurch ins Leben gerufenen Gemeinde heidnischer Herkunft an allem Heil, das er, der Menschensohn, der ganzen Menschheit zu bringen sich berufen fühlte, in Schatten zu stellen. Wie in c. 7 neben das bekehrte Zwölfstämmevolk (7, 3—8) die aus allen Völkern gesammelte Gemeinde gestellt wird (7, 9—17), so folgt auch hier auf das Bild des auf dem Berge Zion um das Lamm versammelten Zwölfstämmevolks (14, 1—5) ein Bild der fortzusetzenden Heidenmission, welcher ein die Welt umspannender Erfolg verheißt wird (c. 14, 6—13)⁷⁹⁾.

Während die Umschreibung der bis zu dem hier vergegenwärtigten Moment noch unbekehrten Heidenwelt durch *ἐπὶ τοὺς καθήμενους ἐπὶ τῆς γῆς ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλῶσσαν καὶ λαόν* der entsprechenden Schilderung in c. 7, 9 und den ähnlichen in c. 5, 9; 11, 9; 13, 7 in bezug auf die Vierzahl der sich ergänzenden vier Schichten genau entspricht und nur in der Anordnung variiert⁸⁰⁾, überrascht es, vor diesen Worten hier 14, 6

⁷⁸⁾ Jo 1, 16 (cf Bd IV⁶, 91—93); 1 Jo 2, 5; 3, 1—2. 16—24; 4, 7—20; 1 Kr 15, 10; vor allem aber Hb 12, 22—24, wo im Gegensatz zu dem Berg Sinai der mosaischen Zeit gesagt ist: *ἀλλὰ προσεληλύθατε Σιδὼν ὄρει καὶ πόλει θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ κτλ.*

⁷⁹⁾ Vielleicht wäre es richtiger, diese Inhaltsangabe auf die aneinander geketteten Bilder c. 7, 1—15, 7 zu beziehen. Denn erst 15, 3—4 wird das dem Triumphlied Mose's entsprechende „neue Lied“ von der aus allen Völkern gesammelten Gemeinde gehört. — Von den in den Evv uns erhaltenen Worten Jesu über die Predigt des Ev's entspricht keines so sehr den Bildern der Ap als Jo 10, 16.

⁸⁰⁾ Wo der Gegensatz der heidnischen Völker gegen das Zwölfstämmevolk ausgedrückt werden sollte 7, 9 u. 14, 6, steht *ἐκ παντὸς ἔθνους* voran. Wenn dagegen die Universalität des Erlöserwerkes Christi und die Abstammung Jesu von dem Stamme Juda und dem Hause Davids gepriesen wird (5, 9), steht *ἐκ πάσης φυλῆς* voran und bildet *καὶ ἔθνους* den Schluß. Wo die von dem Antichrist verführte und zum Kriege gegen die in Jerusalem lebenden Bekenner und Zeugen aufgereizte Mehrheit der Erdenbewohner beschrieben wird (11, 9—10; 13, 7) stehen gleichfalls *λαοὶ καὶ φυλαὶ* (11, 9) oder *πᾶσαν φυλὴν καὶ λαόν* (13, 7) voran und macht *καὶ ἔθνος* (11, 9) oder *καὶ ἔθνος* (13, 7) den Schluß.

zu lesen: *καὶ εἶδον ἄγγελον*⁸¹⁾ *πετόμενον ἐν μεσουρανήματι, ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς κτλ.* Die Worte *εὐαγγέλιον* und *εὐαγγελίζειν*⁸²⁾ finden sich weder im Ev noch in den Briefen des Jo und ersteres nur hier, letzteres außerdem nur noch Ap 10, 7 von der eschatologischen Verkündigung der Propheten beider Testamente. Das in den kleinasiatischen Gemeinden, wie man aus den Briefen des Pl sieht, einmal auch 1 Pt 4, 17, nicht im Hb sehr gebräuchliche Substantiv und das beinahe ebenso häufige Verbum mochte Jo hier nicht entbehren, weil es galt, die Verkündigung an die bis dahin noch nicht damit bekannt gewordenen Völker von der innergemeindlichen Belehrung und Erbauung deutlich zu unterscheiden. Eigenartig ist auch das Attribut des den noch unbekehrten Völkern zu predigenden Ev's *αἰώνιον*, welches weitaus am häufigsten vom ewigen Leben gebraucht wird⁸³⁾. Man darf dieses Wort aber hier nicht im Sinne der zeitlosen und überzeitlichen Ewigkeit verstehen; denn die Zeit der Missionspredigt ist jedenfalls eine durch das göttliche Weltgericht zeitlich begrenzte, sei es durch dasjenige, welches Christus bei seiner Parusie halten wird, sei es durch das noch umfassendere Gericht, mit welchem er seine Königsherrschaft auf Erden abschließen wird⁸⁴⁾. Die ursprüngliche und auch in der altchristlichen Literatur gebräuchlichste Bedeutung von *αἰώνιος* ist überhaupt nicht die, welche wir mit dem Worte verbinden. Es würde sich sonst ein unbegreiflicher Selbstwiderspruch ergeben, wenn Pl Tit. 1, 2 von der „*Hoffnung ewigen Lebens*“ schreibt: *ἦν ἐπηγγελῆται ὁ ἀψευδὴς Θεὸς πρὸ χρόνων αἰώνιων, ἐφανέρωσεν δὲ καιροῖς ἰδοῖς τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι κτλ.* (cf auch Rm 16, 25). Mögen diese *χρόνοι* in der Vergangenheit hinter uns oder in der Zukunft vor uns liegen, sie haben wenig Ähnlichkeit mit dem, was Jesus und die Apostel und wir nach ihnen unter dem „*ewigen Leben*“ verstehen, zu welchem Christus uns verholfen hat und verhelfen wird, oder unter der ewigen Lebendigkeit, Kraft und Herrlichkeit Gottes selbst (Ap 4, 9—10; 15, 7; Rm 16, 26). Abgesehen von diesen Eigenschaften Gottes und Christi, an denen er uns sündhafte und sterbliche Menschen vermöge seiner unaussprechlichen Gnade Anteil geschenkt hat, bleiben „*Äonen*“ Zeitabschnitte,

⁸¹⁾ Zum Text ohne *ἄλλον* vor oder hinter *ἄγγελον* s. oben S. 508 A 67.

⁸²⁾ Auch im Mr fehlt *εὐαγγελίζειν* und *εὐαγγελίσσασθαι*, Mt hat es nur einmal, Lc dagegen im Ev und AG häufig. LXX das Verbum häufig, *εὐαγγέλιον* und *εὐαγγελία* = *εὐαγγ.* sehr selten.

⁸³⁾ So auch Jo im Ev und im 1 Jo, selten von der Strafe der Verstockten Mt 18, 8; 25, 41. 46; Jud 7 cf Mr 3, 29.

⁸⁴⁾ Cf einerseits Mt 3, 11—12; 7, 21—27; 13, 41—43; 16, 27; 24, 15—25, 30, andererseits Mt 25, 31—46 (cf m. Komm. I⁴, 683—685); Ap 1, 7; 2, 16—17, 23; 1 Th 4, 15—5, 10; 2 Th 2, 1—8; 2 Tm 4, 8; beide Gerichte zusammengesamt Jo 5, 22—33.

welche einen Anfang und ein Ende haben. *Αἰών, αἰῶνες* ist synonym mit *γενεά, γενεαί*⁸⁵⁾. Dies entspricht auch dem gemeinen Sprachgebrauch der hellenistischen Zeit⁸⁶⁾ sogut wie der deutschen Alltagssprache, in welcher der Ungeduldige eine Wartezeit von wenigen Stunden eine Ewigkeit nennt. So aber reden die Apostel nicht. Dem Ev, dessen Verkündigung unter allen noch unbekehrten Völkern und in allen Sprachen nach Ap 14, 6 in der Endzeit einen neuen Aufschwung erfahren soll, und dessen Predigt auf der ganzen von Menschen bewohnten Erde nach dem Worte Jesu geradezu als Anzeichen des nunmehrigen Eintrittes des Endes gelten soll (Mt 24, 14 *καὶ τότε ἔξει τὸ τέλος*), kann das Attribut *αἰώνιον*, wie schon gesagt, jedenfalls nicht in dem Sinne gegeben werden, daß auch auf der neuen Erde und unter dem neuen Himmel noch Heidenmission getrieben wird (s. im Text zu A 84), ebensowenig, wie gleichfalls schon gezeigt wurde, im Sinne der zeitlosen Ewigkeit, denn erfolgreiches Predigen von Menschen ist ein rasch dahinfliegendes Handeln. Am allerwenigsten denkbar wäre, daß dieses „*ewige Ev*“ einen Gegensatz zu dem bis dahin gepredigten Ev Jesu und der Apostel bildete; denn es gibt nur eine einzige Predigt, welche des Namens *εὐαγγέλιον Χριστοῦ* oder *εὐαγγέλιον Θεοῦ* wert ist (Gl 1, 6—9). Es bleibt also nur übrig, daß *εὐαγγέλιον αἰώνιον* eine entschiedene Abweisung der irrigen Ansicht ist, daß das einzige Ev Gottes und Christi eine geschichtliche Erscheinung ohne bleibende Bedeutung und beharrliche Wirkung sei, wie eine Tagesneuigkeit, mit welcher die Leichtfertigen ihren Spott treiben (Mt 11, 18—19; AG 17, 18—21), während andere, Heiden wie Juden, die Predigt des Ev's und die dadurch gesammelte Gemeinde als eine bis dahin unerhörte Empörung gegen die von den Vätern ererbte Religion meinen unterdrücken zu können und zu sollen⁸⁷⁾. Dem gegenüber galt es daran zu erinnern, daß das Ev eine lange Geschichte hinter sich habe und nicht einem Volke nur, sondern allen Völkern von Gott gegeben sei. Das Ev ist so alt wie die

⁸⁵⁾ Kl 1, 26; Eph 3, 9. — *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* Mt 13, 40; 28, 20; *συντ. τῶν αἰώνων* Hb 9, 26 von dem Zeitpunkt der Menschwerdung Christi; *τὰ τέλη τῶν αἰώνων* 1 Kr 10, 11 von der Zeit seit Entstehung einer Christengemeinde.

⁸⁶⁾ In einem langen Brief, dessen Schreiber in Wahrung seiner eigenen materiellen Interessen seinen Bruder gefügig zu machen bemüht ist (Berl. ägypt. griech. Urkunden Bd II S. 176 l. 18 ff. Pap. nr. 561²), liest man (mit den nötigen Ergänzungen und orthogr. Korrekturen cf Moulton, Notes from the papyri, Expositor vol. VIII, 424 f.): . . . *ὅτι οὐ μὴ με ληθήσῃ, αἰσθηόμενος πῶς με φιλεῖτε, ἐὰν δὲ ἀποχρήσῃ, αἰώνιαν μοι λύπην παροχέειν μέλλεῖτε* (so wirst du mir ewige Betrübniß bereiten). Moulton l. 1. weist auch auf den häufigen Gebrauch von *αἰώνιος* als Attribut der Kaiser oder ihrer Regierungsdauer.

⁸⁷⁾ Mt 5, 12; 10, 16—22; 23, 29—36; 26, 59—66; AG 7, 51—53; 1 Jo 3, 13; Ap 1, 9; 3, 18; 6, 9—10; 16, 6; Mart. Polyc. c. 3; 9, 2; 12, 2.

Sünde der Menschen. Denn schon bei der Austreibung der Stammeseltern der Menschheit aus dem Paradiese (Gen 3, 15 cf v. 20) ist der Schlange, von der das Weib sich hat verführen lassen, von Gott gesagt, daß der Same des Weibes, „der Mutter aller Lebendigen“, der Schlange den Kopf zermalmen werde. Wenn überhaupt einer geschichtlichen Erscheinung, die als solche ihren Anfang gehabt und ihr Ende erreichen wird, das Attribut *αἰώνιος* gebührt, dann ist es das Evangelium. Daß ein am Himmelsgewölbe⁸⁸⁾ dahinfliegender Engel von oben herab über die auf der weiten Erde zerstreute Menschheit vor dem Weltende noch einmal diese köstlichste Gabe ausschütten wird, wie Gott während des Weltlaufs Regen und Sonnenschein über alle Lebenden vom Himmel herabsendet, soll offenbar sagen, daß auch die Wiederaufnahme der Missionspredigt am Ende der Tage nicht ein Menschenwerk, sondern ein Geschenk der Gnade Gottes sein wird. Als Inhalt der Predigt des Engels wird (v. 7) nur angegeben eine Aufforderung, Gott als den Schöpfer der Welt zu fürchten und zu ehren, begleitet von dem Hinweis auf den nahen Tag des Gerichts. Man hat den Eindruck, daß hier wieder einmal ein Thema flüchtig berührt wird, das später ausführlich behandelt werden soll.

Dies gilt jedenfalls von der noch kürzeren Ankündigung vom Sturz Babylons (v. 8) als einer endgeschichtlichen Tatsache, von welcher die ganze 5. Vision (c. 15, 5—19, 21) sehr ausführlich handeln wird. Die Bedeutung derselben kann daher, um Wiederholungen zu vermeiden, erst dort erörtert werden. Hier ist nur zu bemerken, daß die Worte *ἔπεσεν, ἔπεσεν Βαβυλὼν ἡ μεγάλη*, die Ap 18, 2 wiederholt werden, genau entsprechen dem hebr. Text einer kurzen Weissagung Jes 21, 6—10 über die Stadt dieses Namens als einen Hauptsitz des Götzendienstes⁸⁹⁾. Es besteht auch kein Zweifel, daß dieser Prophet ebenso wie Jer 50—51 unter diesem Namen nichts anderes versteht als die große Stadt am Euphrat und das Reich, dessen Hauptstadt sie zur Zeit dieses Propheten war.

Was ein 3. Engel v. 9—12 mit lauter Stimme dem Jo zu hören gibt, den er v. 13 persönlich anredet, knüpft sachlich und wiederholt auch im Ausdruck an den zweiten Abschnitt der 4. Vision (c. 12, 18—13, 18) wieder an. Zunächst ist es das Gericht über den Antichrist und diejenigen Christen, welche sich durch ihn und seinen Propheten haben verleiten lassen, den Antichrist anzubeten

⁸⁸⁾ Dies außer an dieser Stelle auch noch Ap 8, 13; 19, 17 und in der Bibel sonst nirgends gebraucht. *μεσουράνημα* (vg *per medium caeli*) ist bei den griechischen Meteorologen sehr gebräuchlich. Reichste Sammlung, auch für das Verbum *μεσουρανεῖν* gibt Wettstein zu c. 8, 13.

⁸⁹⁾ Jes 21, 9 LXX *πέπτωκεν, πέπτωκεν Βαβυλὼν κτλ.* Daß das zweite *πέπτωκεν* in alten Hss der LXX (NA) gegen den hebr. Text, vg fehlt, bedeutet nichts.

und sich als seine Untertanen an Stirn oder Hand haben brandmarken lassen (v. 9 u. 11 cf 13, 16 u. 17). Durch ein *καὶ αὐτός* (v. 10) wird jeder Einzelne, der sich solchen Verrates an seinem Erlöser schuldig gemacht haben wird, im voraus nachdrücklich darauf hingewiesen, daß das gleiche Strafurteil und dieselben ununterbrochenen Qualen, welche in diesem Gericht vor dem Lamm und den heiligen Engeln über den Antichrist und seinen Propheten verhängt werden sollen, auch ihn treffen werden. Aber über den unseligen Namenchristen soll Jo und sollen die Leser seines Buches die Getreuen nicht vergessen. Mit einem *ἴδε ἡ ὑπομονή τῶν ἀγίων ἐστίν* (v. 12), welches ähnlich lautend ohne wesentliche Änderung des Sinnes schon 13, 10. 18 zu lesen war, wendet sich der dritte und letzte der in dieser Vision dem Jo zurendenden Engel an diesen⁹⁰⁾. Es fragt sich nur, auf welchen Zeitpunkt und welche Situation das *ἴδε* sich bezieht. An jenen früheren Stellen war es die Zeit des zukünftigen erfolgreichen Auftretens des Antichrists, hier und 17, 9 ist es die Zeit und Lage, in welcher Jo beim Hören dieser Worte und die Leser seines Buches beim Lesen dieser Worte sich befinden. Ob sie den Tag jenes Gerichtes noch erleben werden, ist völlig ungewiß; denn Christus wird zu diesem Gericht kommen wie ein Dieb in der Nacht. Es kann sich also hier nicht handeln um das, was in diesem Gericht das Entscheidende sein wird, sondern um die Seelenstimmung, in welcher Jo und seine gleichgesinnten Leser die eben gehörte schreckliche Schilderung des unbarmherzigen Gerichtes aufnehmen sollen, das über die Verleugner Christi gefällt und vollstreckt werden soll. Sie sollen nicht im Bewußtsein ihrer menschlichen Unvollkommenheit verzagen und durch die Angst gelähmt werden, daß sie dem gleichen Gericht wie jene verfallen könnten⁹¹⁾.

Nicht der bis dahin mit ihm redende vom Himmel herabfliegende Engel, sondern eine neue aus dem Himmel heraus das Ohr des Jo berührende Stimme ruft ihm zu (v. 13): *γράφον· μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπάρτι*⁹²⁾. Diese Seligpreisung gilt einer anderen Klasse von Christen als der in v. 12 gekennzeichneten, denn jene sind in der Gegenwart Lebende, diese sind

⁹⁰⁾ Der Anschluß der Apposition *οἱ προϋντες τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ* entspricht der Schreibweise des Jo von Ap 1, 5 an. Es könnte statt dessen auch wie 14, 4 *οὗτοι εἶναι οἱ κτλ.* dastehen. Die Voranstellung der Erfüllung der göttlichen Gebote vor die *πίστις Ἰησοῦ* entscheidet auch, daß unter letzterer nicht der Glaube oder die Treue Jesu, sondern der Glaube an Jesus zu verstehen ist cf Ap 2, 13; Rm 3, 22 und dazu Bd VI³, 177 und das analoge *ἐν ὑπομονῇ* Ap 1, 9 s. oben S. 179 A 2 und S. 182 f.

⁹¹⁾ Daß dies echt johanneische Gedanken sind, beweist schon die Vergleichung des Kapitels 1 Jo 5.

⁹²⁾ *ἀπάρτι* oder *ἀπ' ἀρτι* im NT nur hier und Jo 13, 19; 14, 7; Mt 23, 39; 26, 29; fehlt in LXX.

zur Zeit dieser Aufzeichnung Sterbende oder bereits Gestorbene. Diese letztgenannte Verschiedenheit muß außer Betracht bleiben. Denn Jo konnte nicht bezweifeln, daß die bereits vor Jahren verstorbenen Christen wie der Protomartyr Stephanus oder sein eigener Bruder Jakobus in dem Herrn gestorben und ebensogut seligzupreisen seien, wie er selbst und seine gleichgesinnten Leser, wenn sie über kurz oder lang gleichen Todes sterben würden. Damit ist aber auch die von den Auslegern und Übersetzern verschieden beantwortete Frage entschieden, ob *ἀπάρτι* eine zu *ἀποθνήσκοντες* oder zu *μακάριοι* gehörige Zeitbestimmung ist⁹³). Gegen ersteres entscheidet schon das vorhin über die durch *ὡδε* bezeichnete Sachlage Gesagte; denn *ἀπάρτι* bezeichnet im Gegensatz zur Vergangenheit die mit dem gegenwärtigen Augenblick beginnende und in unabsehbare Zukunft sich fortsetzende Zeit. Es würde also durch diese Verbindung den von diesem Moment in dem Herrn Entschlafenen von Stephanus an die Seligkeit abgesprochen sein, was doch undenkbar ist. Es kann also *ἀπάρτι* nur Zeitbestimmung für *μακάριοι* sein. Schon jetzt und nicht erst zur Zeit der Parusie genießen die Genannten die Seligkeit, um deretwegen sie glücklich zu preisen sind. Das hier, wie so oft, zeitlose Part. praes. (*οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες*) umfaßt die ganze Klasse der im Herrn Entschlafenden, gleichviel ob sie in dem Moment ihrer Seligpreisung durch die Stimme vom Himmel schon heimgegangen sind, oder noch der Stunde ihres Hinscheidens entgegenharren, ob sie Blutzugehen ihres Glaubens geworden oder in Frieden heimgegangen sind⁹⁴). Diese Deutung bestätigt auch der folgende Satz (v. 13^b): *ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαύσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν*. Dies spricht nicht die Stimme vom Himmel, welche dem Jo das gebieterische Wort zuruft: *γράφον· μακάριοι κτλ.*, sondern wie der Text deutlich genug sagt, der dem Jo beiwohnende, nicht selten in der Ap aus ihm heraus redende prophetische Geist (c. 2, 7. 11. 17 etc.; 22, 6. 10. 17). Wo eine Frage vorangeht, bedeutet *ναί* eine schlichte Bejahung⁹⁵). Geht dagegen voran ein Gebot, eine Ermahnung oder Ankündigung einer zukünftigen Tatsache, so bedeutet *ναί* wie *ἀμήν* oder auch neben einem *ἀμήν* eine Bekräftigung der Aussage des Anderen, der zuvor geendet hat⁹⁶). Es ist nur

⁹³) Das syntaktisch unmögliche Urteil des Arethas (Migne 106 col. 692^a zu *ναί, λέγει τὸ πνεῦμα*): *ἡ σύνταξις οὕτως· „τὸ πνεῦμα λέγει· γράφον ἀπάρτι“* wird keiner Widerlegung bedürfen.

⁹⁴) Cf. Lc 2, 29; 2 Pt 3, 14; dazu die zahlreichen jüdischen und christlichen Grabschriften mit *ἐν εἰρήμῃ ἢ κοίμῃσιν αὐτοῦ (αὐτῆς)* und überhaupt dem euphemistischen Gebrauch von *κοιμᾶσθαι, κοιμηθεῖσθαι* vom Tode der Frommen Mt 27, 52; AG 7, 6; 13, 36; 2 Pt 3, 4; Jo 11, 11—13; Paulus 9 mal.

⁹⁵) So dem Jo (Ev 11, 25; 21, 15. 16) wie dem Mt (9, 2; 17, 24) und Lc (AG 5, 8; 22, 27) geläufig.

⁹⁶) Ap 1, 7; 16, 7; 22, 20 (ein Rückblick auf 22, 7. 12) cf. auch 2 Kr 1, 19—22; Phl 4, 3; Phlm 20.

ein Echo, welches nichts Neues bringt, sondern in synonymen Worten das bereits von dem Anderen Ausgesprochene bestätigend noch einmal ausspricht. Hieraus erklärt sich auch der elliptische Gebrauch des *ἵνα* c. ind. fut. und ohne jede finale Bedeutung in dem Satz: *ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαύσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν*⁹⁷). Ist das vorangehende Wort ein Gebot, so ist das unmittelbar sich anschließende *ναί* ein Ausdruck des entschlossenen Willens des Angeredeten, die Aufforderung des Andern durch die Tat ins Werk zu setzen. Enthält dagegen, wie hier, das vorangehende Wort des Anderen eine Zusage, ein früher oder später zu verwirklichendes Versprechen, eine Gabe, so ist das hierauf antwortende *ναί* Ausdruck des dankbaren Vertrauens auf die rechtzeitige Erfüllung des Versprechens, unter Umständen auch der Ausdruck der Sehnsucht und des dringenden Verlangens, daß es dazu komme. Das Verlangen nach der Entlastung von aller Mühsal dieses Erdenlebens ist auch den frommen Christen nicht fremd, und das gläubige Gebet um solche Entlastung ist ein Ausdruck des Vertrauens auf die Treue dessen, der ihnen noch größere Seligkeit verheißen hat. Auch der Schlußsatz dieses Abschnittes: *τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετὰ αὐτῶν* bringt nichts Neues, sondern erinnert nur noch einmal an das, was c. 14, 4f. an den um ihren Erlöser gescharten 144 000 Christen aus dem Volk Israel gerühmt wurde, und c. 14, 12 von den Christen heidnischer Herkunft so nachdrücklich gefordert wurde: das ist die Einsicht, daß die ihnen verheißene Seligkeit im zukünftigen Königreich Christi auf Erden zur Voraussetzung hat einen vorangegangenen Wandel ebensowohl im Gehorsam gegen Gottes Gebote wie im Glauben an Jesus. Dieses Zeugnis des vom prophetischen Geist ergriffenen Jo enthält nicht die pharisäische Lehre, daß eine Addition von Werken, welche der Mensch aus eigener Willenskraft vollbringt, und einem Glauben, den er von den Vätern ererbt oder aus freier Wahl sich aneignet, die vollkommene Seligkeit bedinge. Gegen dieses Mißverständnis brauchte Jo sich nicht zu verwahren, der in diesem ganzen Buch, wie in seinen übrigen Schriften ebenso klar wie Paulus und Petrus das „ewige Evangelium“ verkündigt hat.

⁹⁷) Für die Ellipse ist vergleichbar Jo 1, 8, wo zwischen *ἀλλ'* und *ἵνα* aus v. 7 ein *ἤλθεν* ergänzt werden muß, um einen regelmäßig stilisirten Satz zu gewinnen. — Für den Gebrauch von *ἵνα* teils im Sinne von *δι* teils für *ὅτι* bieten die joh. Schriften zahlreiche Beispiele: Jo 13, 34; 15, 12. 13; 16, 2. 7. 32; 17, 3; 1 Jo 3, 1. 11; 4, 21; 5, 3; 2 Jo 5. 6; Ap 9, 20. An letzterer Stelle auch der ind. fut. *προσυνήσουσιν* hinter *ἵνα μή*. Im Ev regelmäßig conj. aor., mit Ausnahme von *ἔχθ*, aber auch Ap 11, 6 *βρέχῃ* und 15, 17 *ἵνα μή τις θύναται*. Cf. Blau, Ntl. Gr.² S. 214 ff. 228 f. Erschöpfend finde ich die hier berührten grammatischen Fragen dort so wenig wie anderswo beantwortet. Noch weniger Anspruch darauf machen selbstverständlich vorstehende Zeilen.

Wenn der folgende Abschnitt c. 14, 14—20 mit den Worten beginnt: *καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ νεφέλη λευκή, καὶ ἐπὶ τὴν νεφέλην καθήμενον ὅμοιον υἱὸν* (oder *υἱῷ) ἀνθρώπου, ἔχων ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ στέφανον χρυσοῦν καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ δρέπανον ὀξύ*, so wird man unvermeidlich an die von der Ap (c. 1, 7) angelegte Vorstellung von dem auf den Wolken zur Erde wiederkehrenden Christus erinnert und dadurch geneigt, auch hier unter der auf einer weißen Wolke sitzenden und eine scharfe Sichel in der Hand haltenden menschengleichen Gestalt Christus zu verstehen. Diese Deutung schien um so näher zu liegen, weil das in dem ganzen vorliegenden Abschnitt festgehaltene Bild der Ernte schon von Johannes dem Täufer so auf seinen größeren Nachfolger angewandt ist, daß dieser es sein soll, der das von den Schnittern eingebrachte Getreide auf der Tenne worfeln und nur das Getreidekorn in die dazu bestimmte Vorratskammer bringen, die wertlose Spreu dagegen verbrennen wird⁹⁸). Gegen diese Deutung müßte schon der Umstand bedenklich machen, daß das Visionsbild von c. 14, 1—5, an welches, wie vorher gezeigt wurde, c. 14, 12 wieder anknüpft, doch nicht völlig aus dem Gesichtskreis des Sehers verschwunden sein kann, daß es plötzlich durch das damit unverträgliche Bild des auf einer weißen Wolke sitzenden Schnitters mit der Sichel in der Hand verdrängt sein sollte. Dieses neue Bild ist aber auch nach dem Wortlaut seiner Beschreibung ein wesentlich anderes als dasjenige, welches von Dan 7, 13 an in den Reden Jesu und in abgekürzter Form Ap 1, 7 den am Ende der Tage zum Gericht vom Himmel zur Erde herniederfahren den Christus darstellt⁹⁹). Daß die auf einer weißen Wolke sitzende Gestalt (14, 14) nicht Christus, sondern vielmehr ein Engel ist, ergibt sich auch aus v. 15. Denn erstens setzt das dortige *ἄλλος ἄγγελος* (s. oben S. 508) dies voraus, und zweitens ist undenkbar, daß ein aus dem Tempel herauskommender Engel dem Herrn Christus mit lauter Stimme die göttliche Weisung melden

⁹⁸) Mt 3, 12 cf 13, 37—43. Einen wesentlichen Unterschied macht es auch nicht, daß Ap 14, 17—20 neben das Bild von der Getreideernte (v. 15—16) das Bild von der Weinernte bis zur Kelterung gestellt wird. Denn auch Mt 3, 10 geht voran die Arbeit des Baumgärtners. Das Bild der verschiedenen Ernten ist von Jesus reichlich gebraucht worden; Getreide Mt 9, 37f.; Lc 10, 2; Mr 4, 26—29; Mt 25, 34; Jo 4, 35—38; Wein und Obst Lc 13, 6—9. 19; Mr 4, 30—32; Jo 15, 1—6.

⁹⁹) Die griech. Übersetzung des aram. Textes von Dan 7, 13 lautet nach Theodot. und LXX sowie nach den evangelischen Berichten über die zweimalige Aneignung des Spruchs durch Jesus in der großen eschatologischen Rede (Mt 24, 30 = Mr 13, 26) und vor dem Synedrium (Mt 26, 64 = Mr 14, 62) unter einander und mit dem Urtext wesentlich übereinstimmend so: *ἰδοὺ μετὰ* (Theod. Mr 14, Ap 1, 7, *ἐπὶ* LXX, Mt 24 u. 26, *ἐν νεφέλαις* Mr 13) *τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος*. Zu Ap 1, 7, wo statt der hinter *νεφελῶν* folgenden Worte andere Erinnerungen an die Weissagung Jesu sich anschließen cf oben S. 175 ff.

sollte: *πέμπω τὸ δρέπανόν σου καὶ θερίσῃς, ὅτι ἤλθεν ἡ ὥρα θερίσαι, ὅτι ἐξῆρανθη ὁ θερισμὸς τῆς γῆς*. Denn der zur Rechten Gottes thronende Christus braucht nicht erst durch einen Engel daran erinnert zu werden, daß es jetzt an der Zeit sei, die Ernte auf Erden zu beginnen, und er bedarf nicht eines strengen Befehles, seine Pflicht zu erfüllen. Der aus dem Tempel d. h. dem himmlischen Wohnsitz herauskommende Engel steht über dem auf der Wolke sitzenden Engel. Die Meinung, daß letzterer Christus sein solle, wäre unverträglich mit der überall in der Ap bezeugten Erhabenheit Jesu über alle Engel¹⁰⁰). Wenn von seiner Erscheinung gesagt wird *ὅμοιον υἱὸν* (oder *υἱῷ) ἀνθρώπου*, ist damit selbstverständlich nicht gesagt, daß er dem Menschensohn, nämlich Jesu, der sich oftmals so genannt hat, ähnlich sei, sondern sagt nur, daß er im Unterschied von anderen Gestalten, in welchen Engel erscheinen können und den Menschen erschienen sind, ein menschliches Aussehen gehabt habe. Es mag zweifelhaft sein, ob damit nur das folgende Bild von der Sichel in seiner Hand vorbereitet werden soll. Ein Adler oder ein Löwe hat keine Hand, mit der er eine Sichel vom Himmel her auf die Erde schleudern könnte mit einer Wirkung auf die ganze Erde. Wahrscheinlicher ist, daß im voraus darauf hingewiesen werden soll, daß die Plagen, welche durch den ersten und die folgenden Engel bewirkt werden, größtenteils durch Menschen und durch menschliche Mittel z. B. durch blutige Weltkriege verursacht werden. Wenn aber von demselben Engel gesagt wird *ἔχων ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ στέφανον χρυσοῦν*, so ist damit nichts weiter gesagt, als daß er seines Erfolges gewiß sein Werk in Angriff nimmt¹).

Während das Bild von der Getreideernte (v. 14—16) ebenso wohl an das gute Korn wie an die wertlose und durch Feuer zu vernichtende Spreu erinnert, wird in v. 17—20 unter dem Bilde der Weinernte ausschließlich ein zerstörendes Gericht dargestellt. Es tritt ein zweites Paar von Engeln auf, von denen der Erste ebenso wie der Erste in v. 14 eine scharfe Sichel oder ein Winzermesser in der Hand trägt, der Zweite aber, der den Ersten auffordert, die

¹⁰⁰) Einen Engel darf Jo nicht anbeten Ap 19, 10; 22, 8f., das am Throne Gottes stehende Lamm wird ebenso wie Gott selbst von allen Geistern im Himmel und auf Erden gepriesen und angebetet c. 5, 6—14; 7, 14; 11, 15. Der Antichrist, der für sich Anbetung fordert, kann diese Maske nicht entbehren, um sich als den wiederkehrenden Christus ausgeben zu können. — Das oben S. 146 ff. über den „zeigenden Engel“ Gesagte widerspricht dem hier Gesagten nicht; denn dort handelt es sich ebenso wie bei der Mitwirkung der Engel bei der Wundertätigkeit des im Fleisch lebenden Jesus, Komm. IV⁵, 143 ff. um physische Wirkungen.

¹) Cf 6, 2 und dazu oben S. 351 f., ferner 9, 7, wo auch wie hier die Menschenähnlichkeit der zum Kriege gerüsteten Heuschrecken betont wird. Weniger vergleichbar sind die goldenen Kränze auf den Häuptern der 24 Presbyter c. 4, 4.

ihm gestellte Aufgabe nunmehr in Angriff zu nehmen, vom Brandopferaltar her kommt. Da der Brandopferaltar zum Tempel gehört, so entsteht die Frage, warum hier nicht wieder wie von dem Ausgangspunkt des zweiten Engels in v. 15 *ἐκ τοῦ ναοῦ* gesagt ist. Die Antwort ergibt sich sofort aus der Vergleichung mit den Begleiterscheinungen des 5. Siegels in c. 6, 9—11 (s. oben S. 357—364). Dort sah Jo in dem um den Fuß des Brandopferaltars fließenden Blut der geschlachteten Opfer die Seelen der Märtyrer und hörte sie um Rache an ihren Verfolgern durch Gottes Gericht schreien, hörte aber auch eine Stimme, die sie mahnte, noch eine kurze Weile Geduld zu haben bis zu der letzten Verfolgung, und sah, wie eine jede mit einem weißen Gewande bekleidet wurde. Dieses erschütternde Bild mußte in der Seele des Jo haften bleiben. Zugleich aber scheint ein verwandtes Bild hier nachgewirkt zu haben, welches um so unvergeßlicher war, weil es an Ereignisse anknüpfte, die der Entstehung der Ap um wenige Jahre vorangegangen waren (c. 8, 6—13 s. oben S. 388—394). Wie dort Feuer und Blut gemischt sich über die Erde ergießt (c. 8, 6 ff.), so hat auch der letzte der 4 Engel Macht, Feuer auf die Erde zu gießen (14, 18), und aus den Trauben, die der von ihm befehligte Engel in die Kelter „des großen Zornes Gottes“ wirft, fließt soviel Blut, daß die Kelter es nicht fassen kann, und das Blut sich viele Meilen weit über die Erde ergießt²⁾.

²⁾ Im einzelnen ist zu bemerken, daß das mehr lat. als griech. lautende *ἀπὸ σταδίων ἡλίαν ἑξακοσίων* zur Bezeichnung der Entfernung von einem Orte im NT nur noch Jo 11, 18; Ap 21, 8 begegnet cf Blaß Gr.² S. 97. — Da 1 Stadium 184,84 Meter beträgt, so würde die Angabe „1600 Stadien“ nicht sehr weit von Jerusalem wegführen. Cf Komm. zu Lc 24, 13 Bd III² S. 716f. — Übrigens zeigt sich hier deutlich eine Anlehnung an Joel 4, 13 wo in LXX, wesentlich übereinstimmend mit dem Grundtext, zu lesen ist: *ἐξαποστεύετε δρόπαρα, διὰ παρέστηκεν ὁ κρυφίος· εἰσπορεύσθε, πατεῖτε, διότι πλήρης ἡ γῆ· ὑπερεκχάτε τὰ ὑπολήνια, διὰ πληθύνονται τὰ καιὰ αὐτῶν.* Es handelt sich dabei aber nicht um eine bloße Ähnlichkeit der bildlichen Vorstellung, sondern um eine sachliche Übereinstimmung der unlöslich zusammenhängenden Weissagung in Joel 3, 1—4, 21 mit Ap 14, 1—20; 15, 2. Die Verheißung einer Ausgießung des Geistes Gottes über alle Menschenklassen in Israel vor dem letzten göttlichen Gericht, aus welchem alle Anbeter Gottes gerettet hervorgehen werden (Joel 3, 1—5), wird nach AG 2, 16—21 von Petrus als Weissagung auf das Ereignis des ersten christlichen Pfingstfestes gedeutet mit Ausnahme des letzten Satzes (Joel 3, 5^b), welcher besagt, daß „auf dem Berge Zion und in Jerusalem nach einem Worte Jahweh's eine Errettung geschehen werde, auch für die Übrigen, die Jahweh herbeiruft.“ Auch im weiteren Verlauf spricht Joel immer wieder von Zion und dem heiligen Berge Gottes, auf welchem Gott mit seinem Volke wohnt und allein herrscht (4, 17—18; 20—21). Die Situation ist die gleiche, wie in Ap 14, 1—5, nur daß Jo anstatt Jahweh's das Lamm mit seinen 144 000 auf dem Berge Zion stehen sieht. Aber auch das auf diesem Schauplatz vor sich gehende Ereignis, welches Joel weissagt, berührt sich mindestens sehr nahe mit dem, was Ap 14, 6—12. 18—20; 15, 2 schildert hat. Hier wie dort wird ein die gesamte Völkerwelt umfassendes

Die mit c. 14, 1 begonnene, in c. 14, 12—13^a wieder aufgenommene und durch das bestätigende Zeugnis des aus der Seele des Jo hervorbrechenden prophetischen Geistes nur für einen Augenblick unterbrochene Beschreibung der Vision (s. oben S. 522 f.) ist mit c. 14, 20 noch nicht abgeschlossen, sondern wird in c. 15, 1—4 fortgesetzt und auch zum Abschluß gebracht. Das „neue Lied“ der Erlösten haben die himmlischen Geister schon längst angestimmt (c. 5, 9, überhaupt 5, 8—12). Von den 144 000 d. h. dem zu Jesus als dem Messias bekehrten und ferner sich bekehrenden Israel, war schon 7, 1—8 (cf 3, 12) gesagt, daß sie vor den letzten Stürmen des Weltlaufs durch Versiegelung auf ihren Stirnen bewahrt werden sollen. Eben hieran mit gleichlautenden Worten anknüpfend war c. 14, 1—3 gesagt, daß dieselben 144 000 mit dem Lamm vereint auf dem Berge Zion stehen werden, und daß wiederum die himmlischen Geister „ein neues Lied“ singen werden. Nun war aber schon bei dem ersten Auftauchen dieses bildlichen Ausdrucks (c. 5, 9) hinzugefügt (5, 13), daß schließlich alle Bewohner der von Gott geschaffenen Welt in dieses neue Lied der himmlischen Geisterwelt einstimmen werden. Dem entsprach es, daß an c. 7, 1—8 sich eine zweite Scene anschloß, in welcher eine zahllose Menge von Menschenseelen aus allen Nationen, aus aller Drangsal des Lebens und nach dem Märtyrertod als preisgekrönte Sieger ihren Einzug in den Himmel halten und vor dem Throne Gottes und des Lammes alle Seligkeit genießen, deren der Mensch fähig ist (c. 7, 9—17). Anders verhält sich's mit dem, was 14, 3^b—5 an das „neue Lied“ der himmlischen Geister sich anschließt. Auch hier erweitert sich der Kreis der Sänger und der Citherspieler. Zunächst aber sind es doch wieder die 144 000, welche lernen können und sollen, das „neue Lied“ der himmlischen Sänger und Citherspieler nachzusingen und nachzuspielen. Wenn sodann (14, 4—5) in der religiösen und moralischen Charakteristik dieser menschlichen Sänger und Musikanten auch solches gerühmt war, was nach Erfahrung und Anschauung der gesamten ntl Schrift-

göttliches Gericht geweissagt. Nach Joel 4, 1—3 und 12—14 wird Gott in dem Tal Jehoschafat (wahrscheinlich die Schlucht des Kidron östlich vom Zion) ein strenges Gericht über die heidnischen Völker abhalten, die Israel unterdrückt und herabgewürdigt haben, und eben damit das Volk Gottes nicht nur befreien, sondern auch wieder zu Ehren bringen. Nach Ap 14, 6—12. 18—20; 15, 2 (cf 12, 13—13, 18) sind es die von dem Antichristen zum Abfall vom wahren Gott und vom Glauben an Christus mit List und Gewalt verführten und vor der Wiederkunft Christi bis in das Heiligtum zu Jerusalem geführten Menschen aus allen Völkern, die dann samt ihrem Oberhaupt ihr Urteil und ihre Strafe empfangen werden, während die zur Zeit der Herrschaft des Antichrists im Leben und Sterben treu Gebliebenen alle ihre verheißene Seligkeit als Lohn ernten und mit dem Lamm auf dem Berge Zion vereint an der Königsherrschaft ihres Erlösers teilnehmen (14, 1).

steller³⁾ keineswegs auf die christgläubigen Israeliten beschränkt ist (s. oben S. 517), und die Seligpreisung derselben (14, 12—13) auf alle die ausgedehnt wird, welche zur Zeit der Herrschaft des Antichrists die Gebote Gottes und den Glauben an Jesus bewahren und in dem Herrn entschlafen, so fehlt doch ein Äquivalent für die ausführliche Ergänzung von c. 7, 1—8 durch c. 7, 9—17 oder, deutlicher ausgedrückt, eine feierliche Bezeugung der Gleichberechtigung der Heidenchristenheit mit der jüdischen Christenheit in dem Königreich des auf Zion thronenden Christus. Einer solchen Bezeugung bedarf aber Jo und bedürfen die Leser seines Buchs in den wesentlich heidenchristlichen Gemeinden der Provinz Asien um so mehr, weil die Schilderung des göttlichen Gerichtes unter dem Bilde der Ernte hinausgelaufen war auf die Weissagung einer unnachsichtigen Betätigung des Zornes und der Strafgerechtigkeit Gottes (c. 14, 18—20). Und eben hieran knüpft c. 15, 2—4 unter anderem Bilde wieder an. Von 14, 1—15, 2 ist 5 mal ein *καὶ εἶδον* mit oder ohne ein dazu gehöriges *καὶ ἰδοὺ* zu lesen (14, 1. 6. 14; 15, 1. 2). Ohne Unterbrechung des ekstatischen Zustandes des Jo reiht sich ein Bild an das andere an. Erst 15, 5 tritt ein *καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον*⁴⁾ ein (cf c. 4, 1), welches nichts sagt über die Dauer der dazwischen liegenden Unterbrechung des ekstatischen Zustandes des Jo und der in solcher Verfassung ihm zu teil gewordenen göttlichen Kundgebungen. Es war nicht einmal im voraus gewiß, ob er überhaupt noch weitere Visionsbilder zu schauen bekommen werde, und noch weniger konnte er im voraus ahnen, ob er wenige Tage oder mehrere Monate darauf warten müssen. Um so dringender bedurfte er einer beruhigenden Versicherung, wie sie ihm c. 15, 2—4 zu teil wird, und erst recht seine ersten Leser, wenn sie in ihrem Heilsbewußtsein nicht sollten gestört oder, biblisch zu reden, „skandalisiert werden“ (Jo 6, 61; 16, 1; Ap 2, 14).

Hingegen kann man nicht einwenden, daß durch Ap 15, 1 ja

³⁾ So auch die jüdischen Verfasser von Sendschreiben an ganz oder größtenteils jüdenchristliche Gemeinden wie Jak 2, 25; Hb 11, 31. Wieviel mehr mußten die heidenchristlichen Gemeinden auf solche Anerkennung ihrer moralischen und religiösen Ebenbürtigkeit am Ende des 1. Jahrhunderts von Seiten eines Jo rechnen, die schon in den ersten Jahren nach ihrer Gründung von allen maßgebenden Predigern des Ev's solche Zeugnisse empfangen hatten, wie sie uns in AG 15, 7—33; 16, 4f.; Gl 2, 1—21 nach richtiger Auslegung vorliegen, ganz zu schweigen von der Verkündigung Jesu von Mt 8, 10—12; 21, 40—43; 24, 14—19; Jo 3, 16—21; 4, 19—24; 10, 16 (11, 51—52); 17, 20f.

⁴⁾ Der Unterschied zwischen *μετὰ ταῦτα* und *μετὰ τοῦτο* wird von Jo im Ev ebenso streng innegehalten (*μ. ταῦτα* Jo 3, 22; 5, 1; 6, 1; 7, 1; 13, 7; 19, 38; 21, 1; *μ. τοῦτο* 2, 12; 11, 7. 11; 19, 28). Daneben nur selten bestimmte Zeitangaben über den Abstand des Späteren vom Früheren Jo 4, 40. 43; 13, 27; 20, 26; cf aber auch *εὐθύς* oder *εὐθέως* Jo 5, 9; 6, 21; 13, 30. 32; 18, 27; 19, 34; 3 Jo 14.

der Zusammenhang zwischen c. 14, 14—20 und c. 15, 2—4 ausgeschlossen sei. Denn die sachliche Verwandtschaft zwischen der blutigen Weinkelter am Schluß c. 14 und der Beschreibung der Visionsbilder in c. 15, 2 ist schon durch die Worte *ὡς θάλασσαν (βάλλην) μεμιγμένην πυρὶ* (cf 14, 18 *ἔξωσαν ἐπὶ τοῦ πυρός*) gesichert. Es handelt sich an beiden Stellen um Veranschaulichung einer für alle Menschen, also auch für die Christen, bedrohlichen Weltlage, in welcher sich der Zorn Gottes über die Sünde endgültig kundgeben wird. Zu den Zeichen dieser Epoche gehört aber auch, was 15, 1 zum ersten Mal in einem Visionsbilde veranschaulicht wird. Jo sieht plötzlich ein großes und staunenswertes Zeichen am Himmel aufleuchten. Sieben Engel auf einmal sieht er, welche ebensoviele Plagen darstellen, welche als die letzten ihrer Art anzusehen sind, weil in und mit denselben der Zorn Gottes seine endgültige Verwirklichung finden wird⁵⁾. Die Veranschaulichung ist noch sehr blaß. Haben die Engel die Plagen so in der Hand, wie andere Engel, die eine Sichel in der Hand haben (14, 14. 17. 18)? Auch ihr räumliches Verhältnis zum Himmel ist völlig undeutlich. Befinden sie sich im Himmel, oder fliegen sie vom Himmel zur Erde? Werden sie gleichzeitig oder nacheinander ihren Dienst ausrichten? Jo mag so gefragt und auf gelegentliche Aufklärung gehofft haben. Er bekommt eine solche, wir wissen nicht, nach wie langer Zeit c. 15, 5—16, 21. Der vorläufige Hinweis auf die 7 Plagen und deren Träger spricht ebensowenig gegen die Treue der Wiedergabe seiner Erlebnisse, wie der erste Hinweis auf den Sturz Babels c. 14, 8 und der zweite c. 16, 19, ein Ereignis, das doch erst 17, 1—18, 24 zu ausführlicher Darstellung gelangt.

Was wir c. 15, 2 zu lesen bekommen, ist Beschreibung eines neuen prophetischen Schauens. Zwar das Bild des an durchsichtiger Klarheit dem Glase und an harter Festigkeit dem Bergkrystall gleichenden Meeres vor dem himmlischen Thron Gottes hat Jo schon am Anfang der 2. Vision zu sehen bekommen. Aber schon das zu *ὡς θάλασσαν βάλλην* beigefügte Attribut *μεμιγμένην* zeigt, daß hier nicht wie 4, 6 (cf auch die Vergleichen c. 21, 18—23) die

⁵⁾ Der Aorist *ἐτελέσθη*, statt dessen das Futurum *τελεσθήσεται* logisch richtiger erscheint, da es sich um zukünftige Ereignisse handelt, erklärt sich hier wie c. 10, 7 (*καὶ ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ*) aus der lebhaften Vorstellung des zuversichtlich Geweissagten oder auch hypothetisch in Aussicht Gestellten. So Jo 15, 6 *εἰδὼν μὴ τις κένη ἐν ἑμοί, ἐβλήθη ἔξω καὶ ἐξηρανθή*, wie auch wir Deutschen in analogem Fall sagen: „So ist's um ihn geschehen“, „So ist die Sache erledigt“. Vergleichbar ist auch der Aorist zur Bezeichnung eines vergangenen Geschehens als Voraussetzung eines gegenwärtigen Zustandes (1 Jo 2, 11 *ἐτόφλωσεν*). Endlich auch der Aorist *ἔγραψα* im Brief in folge Vergegenwärtigung des zukünftigen Augenblicks, in welchem der Empfänger des Briefes ihn lesen wird cf Blaf Gr.² S. 198.

himmlische Klarheit und Festigkeit des Wollens und Wirkens Gottes sinnbildlich dargestellt wird, wodurch alle Verdunkelungen, die das Walten Gottes in der irdischen Welt so vielfach vor den Augen der Menschen verhüllen, endgiltig überwunden werden sollen, sondern vielmehr das Gegenteil. Denn das Feuer samt dem von ihm ausströmenden Rauch und Schwefel trübt das Wasser, worin es geworfen wird. Es ist in der Ap wie überall im NT von der Predigt des Täufers an (Mt 3, 10—12; Jo 15, 6; 2 Pt 3, 7) ein Bild des göttlichen Strafgerichts (cf Ap 14, 10. 18—20; 8, 7 ff.; 9, 2—6; 16, 8; 18, 9—18). Dies schließt nicht aus, daß dasselbe Feuer, welches die unbekehrbaren Feinde Gottes und Christi verbrennt, die Treuen und Gerechten erleuchtet und verklärt⁶⁾. Ebenso wenig ist dadurch ausgeschlossen, daß Christus mit den 144 000 auf dem Berge Zion steht (c. 14, 1), daß er also bereits zur Aufrichtung seiner und seiner Gemeinde königlichen Herrschaft auf Erden gekommen ist, womit die Vernichtung der Herrschaft des Antichrists gegeben ist. Eben dies wird vielmehr durch alles, was hinter dem Worte *πυρ* in 15, 2—4 zu lesen ist, bewiesen⁷⁾. Es gibt aber noch ein zweites Gericht und einen zweiten Tod (Ap 20, 6. 11—15), und es gibt nach der Hochzeit des Lammes mit seiner Gemeinde noch einen neuen Himmel und eine neue Erde (c. 21, 1 ff.). Soweit reicht das Bild in c. 15, 2—4 noch nicht.

Außer der Gemeinde der 144 000 (c. 14, 1) gibt es auf Erden noch eine ungezählte Menge von Menschen aus allen Völkern, die noch nicht sich für Gott und Christus entschieden haben. Von den siegreich aus dem Kampf mit dem Antichrist hervorgegangenen und vor dem himmlischen Throne Gottes erschienenen Menschen wird c. 15, 3 gesagt *ἔδουσαν τὴν ᾠδὴν Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου*. Es werden hier durch das wiederholte *καὶ τὴν ᾠδὴν* deutlich zwei verschiedene Lieder unterschieden. Da nun von einem Loblied, welches das Lamm gesungen habe, an keiner Stelle der Ap und des NT's die Rede ist und wegen der Bezeichnung Christi als Lamm geredet werden konnte, sondern bisher nur von Lobliedern auf Christus⁸⁾, so ergibt sich, daß hier auch

⁶⁾ Andreas (Sylberg p. 65) citirt zu c. 15, 2: 1 Kr 3, 13—15 und beruft sich für diese Auslegung auf Basilius.

⁷⁾ In sprachlicher Beziehung widersprechen dem durchaus nicht die präsentischen Formen *τοὺς νικῶντας* (*ἐστῶντας* darf man dazu rechnen), *ἔχοντας*; *ἔδουσαν*. Dies entspricht vielmehr der Schreibweise des Jo, mag darauf ein Fut. folgen (Ap 2, 7. 17. 26 — c. 21, 7) oder nicht (1 Jo 5, 5). Ebenso mit anderen Verben (Ap 19, 11 f.), so auch abwechselnd mitten unter Futuren (Ap 9, 6 *φείδεται*) oder Imperfecten (Ap 9, 10). Vom Standpunkt der Gegenwart des Schriftstellers und seiner Leser angesehen, handelt es sich überall um zukünftige Vorgänge und Sachlagen, vom Standpunkt der lebhaft gegenwärtigen und dargestellten Ereignisse um Vergangenes. Cf auch oben S. 529 A 5.

⁸⁾ Ap 5, 9 die himmlischen Geister stimmen vor dem Throne Gottes

nicht das Lied Mose's und Mirjams (Ex 15, 1—21) gemeint sein kann, sondern nur ein Loblied auf Moses, den treuen Knecht Gottes, zu dem der Gott Israels durch die Wundertat, die er ihm hat gelingen lassen, sich bekannt und eben dadurch das Volk Israels aus der Knechtschaft in Ägypten erlöst hat⁹⁾. Es kann daher auch nur das „Lied Mose's“ Deut 31, 30—32, 47 gemeint sein. Dieses ist ja nichts weniger, als eine Selbstverherrlichung Mose's, sondern vielmehr von Anfang an eine Lobpreisung der Treue und Gnade Jahwe's (Deut 32, 3—4. 7—14) und eine Buß- und Strafpredigt an Israel (v. 15—29; 45—47). Und dennoch erwartet er die Bekehrung seines Volkes, und auch die heidnischen Völker sollen dies dereinst erkennen und schon jetzt Gottes Willen und den Beruf Israels als gerecht anerkennen (c. 32, 43). Ebenso wird aber auch in dem „Liede des Moses und des Lammes“ (Ap 15, 3) *ὁ βασιλεὺς τῶν ἔθνων* genannt, und (15, 4) es für undenkbar erklärt, daß der allgewaltige und allein über jeden Tadel erhabene (*ὄσιος* cf 16, 5) Name Gottes nicht allgemeine Furcht und Lobpreisung finden sollte. Als Ergebnis aber der ganzen Weltgeschichte wird zum Schluß geweissagt, daß alle Völker herbeikommen und anbetend vor Gott sich beugen werden, weil seine Rechtshandlungen nunmehr offenbar geworden sind. Daß die unbekehrbaren Menschen ebenso wie der Antichrist vom „Feuer“ des Gerichts werden vernichtet werden, brauchte nicht noch einmal wiederholt zu werden. War doch schon in der ersten Vision (Ap 2, 26—28 cf c. 12, 5; 19, 5) an der Hand von Ps 2, 9 eine Gewaltherrschaft Gottes über die gegen Gott empörten Völker in sichere Aussicht gestellt und mit der Teilnahme der Christengemeinde an der Königsherrschaft Christi zeitlich verknüpft. Die Herstellung aber einer durch Gottes Gnade und die Bekehrung der nach der Wiederkunft Christi erfolgenden Sammlung der israelitischen Gemeinde um ihn auf dem Berge Zion (c. 14, 1) setzt voraus, daß das „ewige Evangelium“ noch einmal allen Völkern des Erdbodens, also auch den Juden, und in allen Sprachen, also auch in der hebräischen, erfolgreich werde gepredigt werden (c. 14, 6).

ein Loblied auf das geschlachtete Lamm an (*ἔδουσαν ᾠδὴν καινὴν*), weil es allein würdig ist, das siebenfach versiegelte Testament Gottes zu öffnen und zu vollstrecken (s. oben S. 343). Es sind wiederum himmlische Geister c. 14, 2—3, die Jo vom Himmel her „ein neues Lied“ singen und spielen hört, von denen die 144 000 auf dem Berge Zion, aber auch viele andere Menschen lernen sollen, dieses Lied zu singen und zu spielen.

⁹⁾ Auch Philo, Vita Mos. I, 46 hebt in bezug auf Ex 15, 22—27 (was unmittelbar an das Lied Mose's und Mirjam's (Ex 15, 1—21) anschließt) mit Recht hervor, daß das *ἄσμα καινόν*, der Jubel des Volkes über die wunderbare Spendung von Quellwasser in der Wüste, nicht dem Mose gegolten habe, sondern *ἔδον εἰς τὸν κληροῦνον θεοῦ καὶ τὸν ἀληθῶς ἠγεμόνα τῆς ἀποικίας*.

V. Fünfte Vision c. 15, 5—16, 21.

Die sieben letzten Plagen.

(c. 15, 5) Und nach diesen (Enthüllungen) sah ich (hatte ich ein neues Gesicht), und es öffnete sich der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel. (v. 6) Und es traten aus dem Tempel heraus die 7 Engel, welche die 7 Plagen hatten, in weiße, reine, glänzende Leinwand¹⁰ gekleidet und um die Brüste mit goldenen Gürteln gegürtet. (v. 7) Und eines der 4 Lebewesen gab den 7 Engeln 7 goldene Schalen, gefüllt mit dem Zorne des in die Ewigkeiten der Ewigkeiten lebenden Gottes. (v. 8) Und es füllte sich der Tempel mit dem Rauche (welcher ausging) von der Herrlichkeit Gottes und von seiner Macht; und niemand konnte in den Tempel eingehen, bis die 7 Plagen der 7 Engel vollendet worden waren. (c. 16, 1) Und ich hörte eine große Stimme von dem Tempel her, welche den 7 Engeln sagte: „Zieht hin und gießt die 7 Schalen des Zornes Gottes auf die Erde.“ (v. 2) Und es ging der Erste hin und goß seine Schale auf die Erde, und es kam schlimmes und böses Geschwür über die Menschen, die das Malzeichen der Bestie hatten und ihr Bild anbeteten. (v. 3) Und der Zweite schüttete seine Schale in das Meer, und es wurde zu Blut wie von einem Toten, und jede lebendige Seele (von den Wesen) die im Meere sind, starb¹¹. (v. 4) Der Dritte schüttete seine Schale in die Flüsse und die Wasserquellen und (deren Wasser) wurde zu Blut. (v. 5) Und ich hörte den Engel der Gewässer sprechen: „Gerecht bist Du, der heilig ist und war, weil du diese Gerichte vollzogen hast¹²“; (v. 6) denn das Blut von Heiligen und

¹⁰) Strahlend weiße Gewänder trägt Christus bei seiner Verklärung auf dem Berge Mt 17, 2; Mr 9, 3; Lc 9, 29, der dem Jo erscheinende Jesus Ap 1, 14, die Engel am Grabe Jesu Jo 20, 12; Mt 28, 3; Mr 16, 5, überhaupt alle himmlischen Geister Ap 4, 4, auch die Engelheere, welche den zum Gericht wiederkehrenden Christus begleiten Ap 19, 14; ferner die selig verstorbenen Christen, namentlich die Märtyrer Ap 3, 4—5; 6, 9—11; 7, 9, 13.

¹¹) πᾶσα ψυχὴ ζῶντος AC, 95, sy² verdient als Hebraismus (כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה Gen 1, 20, 24, mit Artikel vor נֶפֶשׁ Gen 1, 21; 9, 10 cf auch כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה, LXX πνεῦμα ζῶντος of Gesenius, Thes. p. 902^a) den Vorzug vor π. ψ. ζῶσα der meisten Hss und Versionen, mehrmals auch in LXX und daher Paulus 1 Kr 15, 45. — Auch das nur von AC, 95, sy² bezeugte τὰ vor ἐν τῇ θαλάσσῃ, welches die Aussage auf die Wassertiere beschränkt, wird der ursprüngliche Text sein, wogegen die Tilgung des τὰ den Sinn ergibt, daß alle Lebewesen, auch die Menschen und die Tiere, die auf dem Lande leben, in dem Blut sterben, in welches das Meerwasser verwandelt ist. Dies ist aber eine verdächtige Nachahmung der ersten ägyptischen Plage nach Ex 7, 19—21.

¹²) In dem Ausruf des „Engels der Wasser“ (v. 5) ist ὁ ἦν δίκαιος (AC, viele min, vg, gleichbedeutend auch Q und manche min mit δς statt ὁ) vorzuziehen der LA ὁ ἦν ὁ δίκαιος (AP, viele min). Denn der Begriff des Prädikats δίκαιος, des gerechten Richters, welches dem angedeuteten Gott oder Christus gegeben wird und den Zusammenhang vorwiegend beherrscht

Propheten haben sie vergossen, und Blut gabst du ihnen zu trinken. Sie verdienen es.“ (v. 7) Und ich hörte den Altar sprechen: „Herr, allgewaltiger Gott, wahr und gerecht sind deine Urteile.“ (v. 8) Und der Vierte schüttete seine Schale auf die Sonne, und es ward ihr (die Macht) gegeben, die Menschen durch Feuer zu erhitzen. (v. 9) Und es wurden die Menschen in große Hitze versetzt, und sie lästerten den Namen Gottes, der die Macht über diese Plagen hat, und sie bekehrten sich nicht (dazu), ihm Ehre zu geben. (v. 10) Und der Fünfte schüttete seine Schale aus auf den Thron der Bestie, und ihr Königreich wurde verfinstert. Und sie bissen auf ihre Zungen¹³) in folge der Not. (v. 11) Und sie lästerten den Gott des Himmels in folge ihrer Nöte und ihrer eiternden Wunden und bekehrten sich nicht von ihren Werken. (v. 12) Und der Sechste schüttete seine Schale aus über den großen Strom Euphrat; und es vertrocknete sein Wasser, damit der Weg der Könige vom Ausgang der Sonne her gebahnt werde. (v. 13) Und ich sah aus dem Munde des Drachen und aus dem Munde der Bestie und aus dem Munde des falschen Propheten drei unreine Geister wie Frösche (hervorgehen). (v. 14) Es sind nämlich (diese Frösche) Geister von Dämonen, welche hinausgehen auf die Könige des ganzen Erdbodens, (zu dem Zwecke) sie zusammenzuführen zu dem Kriege des großen Tages des allgewaltigen Gottes. (v. 15) „Siehe, ich komme wie ein Dieb“, (spricht Gott); „selig ist, wer wacht und seine Kleider bewahrt, damit er nicht nackt einhergehe und sie (die Leute) seine Schmach sehen.“ (v. 16) Und er versammelte sie an dem Ort, der auf Hebräisch Har-Magedon heißt. (v. 17) Und der Siebente¹⁴) schüttete seine Schale auf die Luft aus, und es kam aus dem Tempel vom Throne her eine gewaltige Stimme, welche sagte: „Es ist geschehen.“ (v. 18) Und es entstanden Blitze und Stimmen und Donnerschläge; und es entstand ein großes Erdbeben, wie noch keines war, seitdem ein Mensch auf der Erde war, ein so gewaltiges, so großes. (v. 19) Und es wurde

(v. 6—7 cf c. 6, 10; 15, 3—4; 19, 2), wird durch den Begriff δαιος (die Fehlosigkeit, die Übereinstimmung zwischen Wort und Tat [Ap 15, 4 cf Hb 7, 26; Tit 1, 8]) zurückgedrängt. Die Anlehnung an die Umschreibung des Jahwehamens (Ap 1, 4, 8; 4, 8) ist ja zweifellos, wird aber hier ebensowenig wie in dem gleichartigen Fall Ap 11, 17 bis zu dem dritten Prädikat mechanisch wiederholt, sondern nach den zwei ersten Prädikaten durch das einen besonderen Gedanken ausdrückende neue Prädikat der δούλης ersetzt.

¹³) Die Varianten ἐμασσαντο NACP, viele min, ἐμασσαντο Q, manche min, Andr scheinen aus einer Verwirrung der Etymologie von μάσσω (auch μάτω) kauen, zerkaue (Kühner-Blaß II, 481; Steph. Thes. VI, 600 f.) und μάμαι (Blaß S. 489; Steph. S. 620) entstanden zu sein. Das Erstere ist das einzig Mögliche und von den Übersetzern von jeher Ausgedrückte: vg (fuld. *conmandaverunt*, am. *conmanducaverunt*, ein verstärktes *mandare* oder *manducare*), so auch sah etc.

¹⁴) v. 17 von τοῦ ναοῦ bis v. 18 καὶ ἐψέβετο in Oxyrhynchos Psp. vol. VI, 6 nr. 848 saec. V und ein weiteres Fragment von v. 19^b [μυα]λη ἐμφορη bis zum ersten καὶ in v. 20 ohne Variante von Tischend. VIII.

die große Stadt in drei Teile zerrissen, und die Städte der Heiden stürzten hin. Und die große (Stadt) Babylon, es wurde ihrer vor Gott gedacht, ihr (zu trinken) zu geben den Zornesbecher seines Grimmes¹⁵⁾. (v. 20) Und jede Art von Inseln verschwand, und Berge waren nicht mehr zu finden (s. A 15). (v. 21) Und großer Hagel vom Gewicht eines Talent¹⁶⁾ fällt vom Himmel herab auf die Menschen, und (dennoch) lästerten die Menschen Gott in folge der Plage des Hagels; denn äußerst schwer war die Plage desselben.

Daß mit c. 15, 5 eine neue, nach einer Unterbrechung von Stunden, Tagen oder Wochen eintretende, im Zustand der Ekstase von Jo geschaut Vision beginnt, ist schon durch die Worte *καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον* (nicht *μετὰ τοῦτο* mit oder ohne nachfolgendes *καὶ ἰδοὺ*) bezeugt¹⁷⁾. Eben dies ergibt sich aus der viermal in c. 15, 6—16, 1 cf 17, 1 wiederholten Einführung der 7 Engel, welche die 7 Plagen des Zornes Gottes über die Welt ergießen sollen, als einer den Lesern bekannten endgeschichtlichen Offenbarung des Zornes Gottes. Denn von diesen letzten „sieben Landplagen“ des gegenwärtigen Weltlaufs¹⁸⁾ ist in der Ap unter diesem Namen bis dahin noch nicht die Rede gewesen, wie geläufig dem Jo das Wort *πληγή* ist, und wie oft er die uralte Weissagung von einer letzten großen Auswirkung des Zornes Gottes über seine Widersacher unmittelbar vor der Herstellung der

¹⁵⁾ Die Häufung der Synonyma *τῶν θυμῶν τῆς ἀρετῆς αὐτοῦ* (cf 16, 20; Rm 2, 8; Kl 3, 8) erschwert die deutsche Wiedergabe. — Dasselbe gilt von dem folgenden *ὄρη οὐχ ἐβόηθησαν*, welches nicht bedeuten kann, daß überhaupt keine Berge mehr auf Erden vorhanden waren, sondern nur, daß einzelne Berge, an deren Anblick die Augen der Anwohner gewöhnt waren, verschwanden. Dieser Deutung widerspricht nicht das vorangehende *καὶ πᾶσα νῆσος*. Denn dieses ist nicht gleichbedeutend mit *πᾶσαι αἱ νῆσοι* oder *αἱ νῆσοι πᾶσαι* „die sämtlichen Inseln ohne Ausnahme“, sondern „alles, was Insel heißt“, die Gattung dieses Namens ohne Unterschied, große wie kleine.

¹⁶⁾ Da *τάλαντον* (in der Bibel nur Bezeichnung einer Geldsumme Mt 18, 24; 25, 15—28; LXX = $\tau\alpha\lambda\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\upsilon$) als Bezeichnung eines Gewichtes auch in der Kaiserzeit noch in den verschiedenen Ländern zwischen $\frac{1}{2}$ und 1 Zentner schwankte, ist *ταλανταίος* am besten durch „zentnerschwer“ zu übersetzen. In der griech. Bibel beider Testamente findet das Wort sich nur hier.

¹⁷⁾ Cf oben S. 317—319 zu Ap 4, 1—2; S. 376 zu c. 7, 9, unterschieden von *μετὰ τοῦτο* c. 7, 1, ebenso in Ev Jo; s. o. S. 317 A 1.

¹⁸⁾ *πληγή* (von *πλήσσω* oder *πλήττω*) Schlag, Hieb, schon in klassischer Zeit als *plaga* ins Latein übergegangen, von da ins Deutsche (ahd. *plaga*, mhd. *pläge*) und in die anderen westeuropäischen Sprachen (ital. *piaga*, franz. *plague*, engl. *plague*, teilweise im Sinn von Wunde); m. W. nur im Deutschen als Etymon für die neuen Verben *plagen*, *placken* verwertet cf Heyne, D. Wb. II, 1163; Kluge, Etym. Wb. S. 264. — In der griech. Bibel am häufigsten für $\pi\alpha\tau\epsilon$ (Schlag), aber auch für mehrere andere Wörter. Besonders häufig aber von Strafen, die Gott über ein ganzes Volk und Land oder über die ganze Erde verhängt. Entfernt vergleichbar auch der Gebrauch bei den griechischen Dichtern. Aesch. Agam. 367 *ἰδὸς πλάγαν* von dem Untergang Trojas, Soph. Aj. 137. 278 f., v. 186 *θρία νόσος*.

Weltherrschaft Gottes und seines Christus in Erinnerung gebracht hat (c. 1, 7; 6, 1—17; 7, 1—17, besonders 7, 14 [*ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης* cf Mt 24, 21—31; Mr 13, 19—24]; 8, 2—9, 21; 10, 7; 11, 15—19; 13, 1—18). Zumal nach der ausführlichen Schilderung der Wirkungen der 7 Trompetensignale 8, 2—9, 21 könnte man erwarten, daß die Siebenzahl der Landplagen einmal erwähnt werden müßte. Statt dessen begnügt sich der Berichterstatte 9, 20 mit dem schlichten *ἐν ταῖς πληγαῖς ταύταις*. Jo konnte statt dessen nicht *τ. ἐπὶ πλ.* schreiben, denn das *ταύταις* in v. 19 weist auf die unmittelbar vorher v. 18 genannte Zahl (*ἀπὸ τῶν τριῶν πληγῶν τούτων*) zurück. Nur die Wirkungen der 3 letzten Trompetenstöße gehören der endgeschichtlichen „großen Drangsal“ an und sind schon durch das Dreifache *ὅσα* c. 3, 13 gegen die vier ersten abgegrenzt. Diese (8, 7—12) stellen wohl auch erschütternde Naturereignisse dar, wie z. B. den Ausbruch des Vesuv vom J. 79 (8, 8), sollen aber nicht als Anzeichen der letzten großen Not vor dem Weltgericht und der Parusie Jesu angesehen werden. Wesentlich ebenso verhält es sich mit den Begleiterscheinungen der 7 Siegelöffnungen c. 6, 2 ff. Die erste beschreibt den Siegeslauf des Evangeliums, die zweite Kriege und Mordtaten, die dritte Hungersnot und Teuerung, die vierte massenhaftes Sterben in folge von Seuchen, wilden Tieren u. dgl. Erst die letzten drei zielen auf das Ende. Wie Jesus in den Evv (Mt 24, 4—8), so weiß auch der Vf der Ap von gegenwärtigen Drangsalen von längerer oder kürzerer Dauer, die noch keine Anzeichen des Eintritts des Endes sind (c. 1, 9; 2, 9—10. 13). Es bleibt also die Frage zu beantworten, worauf die Voraussetzung des Jo beruht, daß die Leser seines Buchs ohne eine ausdrückliche Aufklärung seinerseits verstehen werden, woher die in 15, 5—16, 21 beschriebenen Plagen von vorn herein 15, 1 als „die 7 letzten Plagen“ angekündigt werden konnten. Darauf gibt es keine andere Antwort, als daß diese Erwartung und Vorstellung aus der Erinnerung an die Plagen entsprungen ist, welche Gott zum Zweck der Erlösung seines Volkes aus der Knechtschaft durch Moses und Aaron über Ägypten verhängt hat. Dieser Deutung widerspricht es nicht, daß dieser ägyptischen Plagen nicht 7, sondern 10 waren (Ex 7, 14—14, 31). Denn schon im Pentateuch wird wiederholt auf die 7 Plagen hingewiesen als Typus der göttlichen Strafen über die gegen Gottes Gebote ungehorsamen Israeliten¹⁹⁾. Im gleichen Zusammenhang wird ausdrücklich Deut 28, 59—61 an „die Plagen Ägyptens“ erinnert²⁰⁾. Aber auch schon in der zusammen-

¹⁹⁾ Lev 26, 18. 21. 26. 28, obwohl das Wort $\pi\alpha\tau\epsilon$ = *πληγή* nur in v. 21 zu lesen ist, an den übrigen Stellen fehlt und in LXX nur unsicher überliefert ist.

²⁰⁾ Da Deut 28, 59 u. 61 das Wort $\pi\alpha\tau\epsilon$ ohne Schwanken der Textüber-

hängenden Erzählung Ex 7, 14 ff. tritt der tiefe Einschnitt zwischen den 7 ersten und den 3 folgenden Plagen deutlich zu Tage. Jenen gegenüber beharrt Pharao trotzig auf seiner Absicht, Israel zu vernichten; in folge der 8.—10. Plage (Ex 10, 7 ff.) macht er auf das Drängen seiner Hofdienerschaft und aus Furcht vor seinem eigenen Untergang Versuche, sich mit Israel abzufinden. Hieran anknüpfend weissagt Jesaja in seinem Orakel über Ägypten²¹⁾, daß Ägypten durch schwere Gottesgerichte zur Anerkennung und Anbetung Jahweh's gebracht und neben Israel und Assur als ein Brudervolk stehen wird. Diese Hoffnung, welche bei den atl Propheten zu vielfältigem Ausdruck kommt (z. B. Jes 2, 1—4 = Micha 4, 1—5; Jes 49, 6), ist selbstverständlich keinem ntl Schriftsteller und auch keinem pharisäisch gesinnten Judenchristen fremd geblieben. — Durch die glänzenden Erfolge der Predigt des Ev's war dies ausgeschlossen. In der Schilderung der Wirkung der „letzten 7 Plagen“ Ap 15, 5—16, 21 kommt die Erwartung einer umfassenden Bekehrung heidnischer Völker und Strafen nicht zum Ausdruck. Nicht von Verbrüderung der Völker mit Israel ist hier die Rede, sondern von neuen Bündnissen der Völker des Orients für und wider die Herrschaft des Antichrists, von blutigen Kriegen und Zerstörung großer Städte, darunter auch des großen Babylons. Als Hauptgrund aber dieser letzten Landplagen des Weltlaufs wird die Verfolgung und Ermordung der Heiligen und der Propheten angegeben c. 16, 5—7.

Die Schilderung der „7 letzten Plagen“, in welchen der Zorn Gottes zur Verwirklichung kommen soll²²⁾, ist keine mechanische Kopie der ägyptischen Plagen. Schon in dem zur 5. Vision überleitenden Vorspiel (15, 2—4 s. oben S. 529) bekommt Jo nicht Dinge zu sehen, die auf Erden vor sich gehen, wie die ägyptischen Plagen und auch die in der 5. Vision selbst von c. 15, 5 an dargestellten 7 Plagen der antichristlichen Epoche, sondern ein gläsernes Meer am Throne Gottes im Himmel (15, 2 cf 4, 6). Wenn aber dem Wasser dieses Meeres Feuer beige mischt ist (cf 8, 7; 9, 17—18),

lieferung, bezeugt ist, bedeutet es nichts, daß v. 60 in Verbindung mit dem Namen Ägyptens statt dessen $\pi\lambda\eta\gamma\eta$ (LXX $\pi\acute{\alpha}\sigma\eta\iota\tau\iota\varsigma$ *τὴν ὁδὸν τῆν Αἰγύπτου*, vereinzelt auch $\pi\lambda\eta\gamma\eta$ überliefert) gebraucht ist. Auch Philo vita Mosis I, 16, der natürlich die zehn Strafgerichte ($\tau\epsilon\mu\omega\rho\acute{\iota}\alpha\iota$) kennt, gebraucht daneben doch das gebräuchliche Wort: $\pi\lambda\eta\gamma\eta\acute{\iota}\nu$ *ἐομῶσιν οἱ ἄφρονοι τοὺς θεοὺς*, indem er sie wegen ihrer ununterbrochenen Folge mit einem Bienenschwarm vergleicht.

²¹⁾ Dies ergibt sich, wie mir scheint, aus der Vergleichung von Jes 19, 11—12 mit Ex 10, 7 cf auch 7, 11.

²²⁾ Auch hier (15, 1) wie 10, 7 und wieder 15, 8 ist der Aorist $\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\theta\eta$ ein Ausdruck nicht der Ereignisse selbst, welche im folgenden Abschnitt 16, 1—21 als endgeschichtliche Ereignisse geschildert und schon 15, 2 in die Zeit der Weltherrschaft des Antichrists verlegt werden, sondern die visionäre Vorausdarstellung derselben.

so ist dies wie an zahllosen Stellen beider Testamente ein Bild des die Feinde Gottes verzehrenden Zornes Gottes, und erinnert 16, 3 bei aller Verschiedenheit doch unvermeidlich an die Verwandlung des Wassers aller Flüsse, Bäche und Seen Ägyptens durch den Stab Mose's in der ersten ägyptischen Plage Ex 7, 17—25. Noch deutlicher kommt diese Erinnerung zum Ausdruck, wenn im Unterschied von Ap 5, 9, wonach zu Ehren des geschlachteten und das Testament Gottes vollstreckenden Lammes von den himmlischen Geistern ein neues Lied angestimmt wird, und im Unterschied von c. 14, 2—3, wo außer diesen auch noch die 144 000 um den auf Zion thronenden Christus gescharten Christen aus Israel ein neues Lied singen und spielen, in dem Vorspiel c. 15, 3 von allen als Sieger aus dem Kampf mit dem Antichrist in dem Himmel eingekehrten Christen gesagt wird: $\xi\delta\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ $\psi\acute{\alpha}\delta\eta\nu$ $\mu\omega\upsilon\sigma\acute{\alpha}\omega\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\eta\nu$ $\psi\acute{\alpha}\delta\eta\nu$ $\tau\omicron\upsilon$ $\acute{\alpha}\rho\lambda\omicron\upsilon$. Das so eingeleitete Lied (Ap 15, 3—4) ist eine vom Standpunkt der durch das Lamm Gottes aus aller Knechtschaft erlösten Christengemeinde zu singende Umbildung des Liedes, welches Moses und Mirjam unter der Beteiligung des aus der ägyptischen Knechtschaft befreiten Israel gesungen haben (Ex 15, 1—21).

Die Wirkung der Ausgießung der ersten Schale auf die Erde und über die Menschen, welche sich zur Anbetung des Antichrists haben verleiten lassen Ap 16, 2 und die der zweiten Schale über das Meer, wodurch dieses in Menschenblut verwandelt und alle im Meer lebenden Wesen getilgt werden (s. oben A 11), entsprechen im wesentlichen, nur in umgekehrter Reihenfolge, der 5. ägyptischen Plage über das Vieh (Ex 9, 1—7) und der 6. über die Menschen, besonders auch über die ägyptischen Zauberer (Ex 9, 8—12). Auch die Wirkung der 3. Plage, die Verwandlung der Wasserquellen (Ap 16, 4—6), findet ihr Vorbild in der Liste der ägyptischen Plagen, sofern diese in ihrer ersten Plage alle Arten von Gewässern zusammengefaßt hat (Ex 7, 19). An die Plage der Frösche, welche auf der ägyptischen Liste die zweite Stelle einnimmt (Ex 7, 26—8, 10), wird man in der Schilderung der 6. Schale Ap 16, 12—14 erinnert. Der 4. u. 5. Schale Ap 16, 8—11 entspricht in der Reihe der ägyptischen Plagen überhaupt nichts. Die Anlehnung an die atl Erzählung von der Erlösung Israels aus der ägyptischen Knechtschaft reicht nur soweit, den Glauben auszudrücken, der in den Worten vom Gesang des Liedes Mose's und des Lammes vor dem himmlischen Throne Gottes Ap 15, 3—4 im voraus angedeutet war. Daß die Schilderung der 7 letzten Plagen mehr als eine Erinnerung an die der fernen Vergangenheit angehörig und auf ein einzelnes Land und Volk beschränkten Ereignisse, etwa eine praktische Anwendung auf die Zukunft sein sollte (cf Mt 24, 37—41; Lc 17, 26—37), nämlich eine die ganze Welt umfassende, endgeschicht-

liche Weissagung, zeigt schon der flüchtige Überblick über die Verteilung der Schalen auf die (ganze) Erde (16, 2), das Weltmeer (v. 3), die Wasserläufe (v. 4), die Sonne (v. 8), den Wohnsitz des Antichrists auf Erden (v. 10), den Euphrat als den Ausgangspunkt heidnischer Könige und ihrer Heere (v. 12).

Im einzelnen ist zu c. 16, 12 noch folgendes zu bemerken. Die Benennung des Euphrats mit *ἐπὶ τὸν ποταμὸν μέγαν τὸν*²³⁾ *Ἐβραήτην* der 6. Schale und Plage findet sich ebenso auch schon c. 9, 14 in der Beschreibung der Wirkung des 6. Trompetensignals. Auch in dieser viel ausführlicheren Darstellung werden die dem kommenden Weltgericht unmittelbar vorangehenden schrecklichen Ereignisse 9, 18 und 20 *πληγὰι* genannt und auch dort war schon betont, daß der Zweck dieser göttlichen Züchtigungen: die Bekehrung von aller Abgötterei bei vielen Menschen nicht werde erreicht werden (9, 20—21). Es handelt sich also nicht um zufällige Übereinstimmung in der Sechszahl und anderen Äußerlichkeiten in zwei Reihen von sachlich verschiedenen Ereignissen, sondern um dieselben Ereignisse unter verschiedenem Gesichtspunkt. Nach beiden Schilderungen wird der Euphrat von gewaltigen Kriegsheeren der östlich von diesem großen Fluß wohnenden Völker überschritten, um in den westlich desselben gelegenen Ländern, die nach Gen 15, 18 dem Geschlecht Abrahams von Gott zugesprochen worden sind (s. A 23), einen blutigen Krieg zu führen (c. 9, 15—19 = 16, 12—14). Ein wesentlicher Unterschied aber beider Darstellungen besteht darin, daß in c. 9 die Beweggründe der von jenseits des Euphrats nach Westen vordringenden Kriegsheere mit keinem Worte auch nur angedeutet sind, dagegen c. 16, 13—14 gesagt wird, daß die vom Drachen, dem Teufel und seinen Engeln, den Dämonen inspirierten Führer des Kriegszuges die den Antichrist darstellende Bestie und ihr wundertätiger Pseudoprophet sind. Es bedarf keines Beweises, daß diese Verschiedenheit der beiden Darstellungen durch das zwischen beiden liegende Kapitel 12, 18—13, 18 begründet ist. Es bestätigt sich hier aufs neue die hermeneutische Regel des Victorinus, daß die Aufeinanderfolge der Visionen der Ap nicht die Identität der darin veranschaulichten Gegenstände und Ereignisse ausschliesse (s. oben S. 104; 330—39). Die Angabe der beiden Visionen in c. 9, 14 und 16, 12, daß die Heere zum Kriege gegen den Westen über den Euphrat heranziehen, der zu dem Ende trocken

²³⁾ So AC, manche min, Andr, om. *MPQ*, meiste min. In c. 9, 14 ist der Artikel vor dem Eigennamen allgemein bezeugt. Die alten Versionen können den Unterschied meist nicht ausdrücken. — Im NT ist der Name nur an diesen beiden Stellen zu lesen, aber auch Gen 15, 18; Deut 1, 7 als Bezeichnung der östlichen Grenze des dem Geschlecht Abrahams verheißenen Besitzes, Gen 15, 18 im Gegensatz zu dem Wasser Ägyptens (dem Nil) als westliche Grenze, beidemal aber hebr. genau übersetzt: „bis zu dem großen Fluß, dem Fluß Phrath“. Jo hat also genau übersetzt.

gelegt wird (16, 12), weist deutlich auf den Feldzug des elamitischen Königs Kedorlaomer und der mit ihm verbündeten Könige und auf Abrahams mutige und erfolgreiche Beteiligung an diesem Kriege als einen Typus des letzten Ansturms des Antichrists und seiner Begleiter²⁴⁾. Es muß daher den Leser überraschen, daß nach einer kurzen Zwischenbemerkung, welche die Ankunft Christi als ein unerwartetes und überraschendes Ereignis bezeichnet²⁵⁾, für den in v. 14 erwähnten antichristlichen Feldzug in v. 16 auf einen ganz anderen Typus in der Geschichte Israels hingewiesen wird, nämlich auf die Schlacht bei Megiddo mit den Worten: *καὶ συνήγαγεν αὐτοὺς εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον ἑβραϊστὶ Ἀρμαγεδδὸν*²⁶⁾. Während v. 14 als Subjekt der Versammlung der heidnischen Könige die sie inspirierenden Dämonen genannt sind (*ἃ ἐκπορεύεται*), ist es hier, wo kein neutrisches Subjekt im Plural das singularische Prädikat rechtfertigt, der den Antichrist und seinen Propheten inspirierende Drache (v. 13), dessen Diener jene Dämonen (v. 14) sind. Wie c. 9, 11 und so manchmal im 4. Ev macht Jo auf den hebräischen Ursprung des Namens aufmerksam, ohne jedoch wie c. 9, 11 (cf Jo 1, 42; 4, 25; 9, 7) eine griechische Übersetzung beizufügen. Dieser Unterschied erklärt sich daraus, daß der Name *har-Megiddo* für den des Hebräischen unkundigen Leser auch durch eine Übersetzung in die griechische Weltsprache keinen bedeutsamen Sinn erhalten würde, auf den es dem Schriftsteller an den verglichenen Stellen ankommt. Ein solcher ist aber aus dem Namen des weltberühmten Schlachtfeldes überhaupt nicht zu gewinnen. Andererseits ist aber die Genauigkeit seiner Ortsbezeichnung zu beachten. Der Name *Megiddo* ist im AT nicht weniger als 9 mal ohne jede Näher-

²⁴⁾ Gen 14, 1—17 und dazu die vorige A 23.

²⁵⁾ Das parenthetische *ἰδοὺ ἔρχομαι ὡς κλέπτει* 16, 15 ohne Nennung des Redenden kann seines Inhalts wegen ebenso wie das gleichartige 22, 7 (cf v. 6, 10—15) und 22, 20 (cf v. 16, 18) nur von Jesus gesprochen sein.

²⁶⁾ Die Schreibung *ἄρ Μαγεδδὸν* (Q; manche min) entspricht am genauesten dem hebr. *מגידו* (ohne *הר* davor) Sach 12, 11, oder *מגידו* Jos 12, 21; 17, 11 und überall im AT. Der Name ist sehr verschieden geschrieben: *Αρμαγεδων* Ap 16, 16 *MA*, viele min, Andr; mannigfaltig in LXX z. B. Jos 12, 21 cod. B *Μαγεδωθ*, cod. A Jos 17, 11 *Μαγεδδαρ*. — In Ap 16, 16 vg (*Hernagedon* am, nur *Magedon* fuld), sah *Armakedon*, sy *מגידו* ohne ein Wort für „Berg“. Auch das bei Joseph. aut. X, 75 überlieferte *Μένδηρ πόλις* kann nur ein Schreibfehler sein und hat, da der Schauplatz der dortigen Erzählung des Josephus das südliche Galiläa ist, mit dem ober-ägyptischen *νοῦδος Μενδηριος* (von dem ägypt. Gott *Μένδης*, gen. *Μένδηρος* = *Μαν*) Herodot II, 42, 46; Strabo XVII, 19 nichts zu schaffen; Herodot II, 159 in der Erzählung vom Feldzug Necho's schreibt *Μαγδωλος*, vielleicht in Erinnerung an das gleichfalls in Galiläa gelegene *Μαγαδάν* Mt 15, 39, welches auch vielfach im Text des Mt *Μαγδαλα* und in der talmud. Liter. ohne sichere Vokalisation *מגידו* geschrieben steht und leicht mit dem berühmten *Megiddo* verwechselt wird cf Komm. Bd I⁴, 529.

bestimmung zu lesen²⁷⁾. Nur zweimal (Sach 12, 11; 2 Chron 35, 22) findet sich *בְּרִקְעָה מִגִּדּוֹ* (LXX *ἐν τῷ πεδίῳ Μαγεδών*, so auch in dem apokryphen 1 oder 3 Esra 1, 27), einmal auch Jud 5, 19 *עַל מַי מִגִּדּוֹ* (LXX *ἐπὶ ὕδατος Μαγεδών*, richtiger *vg aquas Magedo*). Ohne Beispiel dagegen ist in der Bibel und m. W. in der außerbiblischen jüdischen und griechischen Literatur²⁸⁾ die Ortsangabe *εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον Ἐβραϊστὶ Ἀρμαγεδών* (= *מְגִדּוֹן*) = *τὸ ὄρος Μαγεδών*). Aber gerade in der Ap und nur in diesem Buch des NT's c. 14, 1 finden wir den völlig analogen Ausdruck *ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών*²⁹⁾. Jo schreibt hier wie überall in der Sprache des NT's, nicht selten unter stärkerem oder schwächerem Einfluß der griechischen Übersetzung des AT's, welche in den griechischen Gemeinden wie in den Synagogen Kleinasiens im Gottesdienst gelesen wurde. Aber er schreibt das Bild der Örtlichkeiten, die er dem Leser vor Augen stellt, nicht aus Büchern ab, sondern er schaut sie in der Vision und beschreibt sie in seinem Buch so, wie er sie vor wie nach seinem Eintritt in die Jüngerschaft Jesu bis zu seiner Übersiedelung nach der Provinz Asien mit eigenen Augen gesehen und seither in lebendiger Erinnerung bewahrt hat. Wie in den Straßen Jerusalems und der Umgebung des Tempels, nach dessen Einrichtung sich auch seine Vorstellungen von dem himmlischen und dem zukünftigen Jerusalem gebildet haben³⁰⁾, so war er auch auf den Wegen heimisch, die ihn von seiner galiläischen Heimat nach Jerusalem und in umgekehrter Richtung durch Samarien bis an die Grenzen des phöniciischen Gebietes so manchmal geführt hatten³¹⁾. Wie Jesus von der Samariterin am Jakobsbrunnen von Sychar seinen Blick auf den Berg Garizim im Gegensatz zum Tempel in Jerusalem lenken ließ (Jo 4, 20—22), so erscheint es ungläublich, daß er auf der Fortsetzung seines Weges nach Nazaret und Kapernaum, der ihn so manchmal mit seinen Jüngern durch die Ebene von Esdremon führte, an dem „Berge Megiddos“ stumm vorübergegangen sein sollte. Es waren doch große Erinnerungen aus der Geschichte Israels mit diesem Punkte verknüpft. Schon vor der Niederlassung Israels in Palästina war Megiddo Wohnsitz eines kanaanitischen Königs (Jos 12, 21), um-

²⁷⁾ Jos 12, 21; 17, 11; Jud 4, 3—5, 31; 1 Reg 4, 12; 9, 15; 2 Reg 9, 27; 23, 29, 30; 1 Chron 7, 29. Von den mir bekannten Karten scheint mir am klarsten nr. 14 „Palästina zur Zeit Christi“ in H. Guthe's Bibelatlas, 1911.

²⁸⁾ Die bibl. Stellen s. in voriger A, ebenso Jos. bell. V, 379 f.; ant. X, 74—80 sowie Talmud und Midrasch.

²⁹⁾ Cf jedoch *Σιών ὄρος* Hb 12, 22, manchmal im AT: Jes 8, 18; 10, 32; 18, 7 (*εἰς τὸν τόπον οὗ τὸ ὄνομα κρητὸν σαβαώθ, ὄρος Σιών*); 29, 8 (von einem Feldzug aller Heidenvölker gegen Jerusalem und gegen den Berg Zion); Ps 2, 6.

³⁰⁾ Ap 6, 9—10 cf Jo 18, 15; Lc 22, 7—13; AG 3, 1 ff.; 8, 1, 25.

³¹⁾ Jo 1, 43; 2, 13; 4, 4, 43; 5, 1—3; 6, 1; 7, 1—14; Lc 9, 5 ff. 38 ff.; 17, 11; AG 8, 14—25. — Mt 15, 21; Mr 7, 24.

geben von dazu gehörigen Dörfern (Jos 17, 11). Die Richterin und Prophetin Debora sang ihr Triumphlied aus Anlaß eines Sieges der Israeliten an den Wassern bei Megiddo über die vereinigten Heere der kanaanitischen Fürsten der Umgegend, unter dem die dort ansässigen Israeliten 20 Jahre zu leiden gehabt hatten (Jud 5, 19 cf 4, 3 f. 23 f.). Salomo organisirte die Verwaltung der dortigen Gegend neu, machte Megiddo zu einer Bezirksamtstadt (1 Reg 4, 12) und machte unter anderen Plätzen auch diesen zu einer Festung (1 Reg 9, 15; 1 Chron 7, 29). Zur Zeit der Regierung von Ahab's Sohn Joram im Nordreich und Ahasjas im jüdischen Reich wurden diese beiden Könige von Jehu, den der Prophet Elisa zum König über Israel geweiht und zum Richter über die ungesühnten Sünden Ahab's und Isebel's berufen hatte, auf der Flucht eingeholt und tödlich verwundet. Auf der Flucht nach Jerusalem starb Ahasja in Megiddo (2 Reg 9, 27). Tieferen Eindruck machte und blieb viel länger im Gedächtnis der Frommen das tragische Schicksal des Königs Josia, des Reformators des gesetzlichen Kultus im Tempel zu Jerusalem, der in oder bei Megiddo den Tod fand. Die Nachrichten darüber sind teils völlig wertlos³²⁾, teils sehr dürftig, vor allem aber nicht einhellig. Nach dem sehr kurzen Bericht 2 Reg 23, 29—30 zieht Necho gegen den König von Assyrien an den Euphrat und tötet den ihm entgegenziehenden Josia in Megiddo, sowie er ihn zu Gesichte bekommt, und die Diener Josia's fahren diesen als Leiche von Megiddo nach Jerusalem. Abgesehen von der Bezugnahme auf

³²⁾ Dies gilt vor allem von der langen Rede, welche Jos. bell. V, 361—419 versichert, im Auftrag des Titus während der Belagerung Jerusalems an die auf den Mauern der Burg Antonia stehenden Volkshaufen „in der Sprache der Väter“ gerichtet zu haben, um sie zum Verzicht auf ferneren Widerstand gegen römische Legionen zu bewegen. Im Vertrauen auf die Unwissenheit seiner Zuhörer wagt Josephus (§ 379—381) folgendermaßen zu fabeln: der ägyptische König Necho habe die Königin Sarah, die Stammutter des jüdischen Volkes und Gattin Abrahams gefangen genommen. Abraham aber, der doch über 318 tapfere Unterthanen verfügte (cf Gen 14, 14), habe sie nicht mit Waffengewalt befreit, sondern Pharao habe am folgenden Tage die Königin unverletzt ihrem Manne wieder zugesichert (Gen 12, 10—20). Von Josia schweigt Josephus hier und im ganzen „Jüdischen Krieg“. Im Vergleich zu dieser Verwirrung von Zeiten und Ereignissen berichtet das apokryphe 1 (= 3) Esrabuch, welches mit einem ausführlichen Panegyricus auf Josia beginnt, historisch treu 1, 23—29 (al. — 31) über die Begegnung des jüdischen Königs mit dem ägyptischen Pharao (ohne den Namen Necho) „in der Ebene Megiddo“ (auch hier verschieden und inkorrekt geschrieben s. oben A 27). In folge der Bemühungen des ägypt. Königs, den Josia zu überreden, daß er ihn ungehindert durch das jüdische Gebiet nach dem fernen Osten ziehen lasse, befiehlt Josia seinen Knechten, ihn in seinem Wagen aus der sonst unvermeidlichen Schlacht wegzuführen, weil er sich sehr krank fühle. Auf einem zweiten Wagen läßt er sich nach Jerusalem fahren, stirbt dort und wird daselbst begraben.

die Klage über den Tod Josia's in Sach 12, 11³³) und den Stellen, wo Jeremia auf die mit dem 13. Jahr des Josia beginnenden Kundgebungen und Klagen Gottes über die Unbusfertigkeit des jüdischen Volkes und besonders Jerusalems zur Zeit dieses frommen Königs sich beruft³⁴), besaß man von jeher zwei sich nahe berührende Berichte über den Feldzug Necho's und den Tod des Josia, welche den Eindruck machen, daß sie auf alter Überlieferung beruhen: in 2 Chron 35, 20—25 und bei Jos. ant. X, 74—80. Dazu ist neuerdings hinzugekommen eine keilschriftliche Urkunde, eine Chronik der Kriegsergebnisse aus dem 10.—17. Regierungsjahr des babylonischen Königs Nabopolassar (a. 616—609 v. Chr.)³⁵). Diese Chronik berichtet gleich im Eingang (ed. Gadd S. 37), daß schon im ersten dieser Jahre, im Herbst 616 v. Chr. ein ägyptisches Heer im Bunde mit Assur gegen die bald darauf zum babylonischen Reich gehörige Stadt Akkad (cf Gen 10, 10) gezogen sei. Dieses Ereignis fällt noch vor den Regierungsantritt Necho's (a. 610/609), fällt also in die Regierungszeit seines Vorgängers Psammetich. Gegen Ende derselben Chronik (Gadd. S. 41 Z. 66) wird berichtet, daß der letzte König Assyriens Assur-uballit im Herbst 609 nach der alten Stadt Haran (Gen 11, 31 חַרְרָן, LXX *Χάρρα*, Strabo u. a. *Κάρραι*), wo er zuletzt residirt hatte, „ein großes ägyptisches“ Heer heranzog, um diese Stadt den Heeren Nabopolassar's wieder zu entreißen. Daß hier der Name Necho's als Führers dieses ägyptischen Heeres ungenannt bleibt, ist ebenso bedeutungslos wie das Fehlen des Namens Psammetich an der anderen Stelle. Was den Zweck des letzteren Feldzugs anlangt, so stimmen mit dieser heidnischen Chronik die jüdischen Berichte in 2 Chron 35, 20—25 und bei Jos. ant. X, 74—80 überein: Necho wollte in Fortsetzung der Politik seines Vaters dem seinen Untergang ent-

³³) Das nur an dieser Stelle des AT's erwähnte „Hadadrimmon in der Ebene von Megiddo“ ist wahrscheinlich identisch mit dem etwa 5 Kilom. südöstlich von Megiddo (= el Leddschun) gelegenen Maxianopolis (s. in Kürze Buhl, Geogr. Pal. S. 203). Die Angabe, daß so nahe bei der Todesstätte des Josia die Klage um ihn besonders groß gewesen sei, kann keine willkürliche Erfindung gewesen sein. — Sach 12, 10 geht das Ap 1, 7 verwertete Wort voran s. oben S. 176.

³⁴) Jer 3, 6; 25, 1—38. Nur hierauf beziehen sich die Berufungen auf geschriebene Klagelieder des Jeremia über den Tod des Josia 2 Chron 35, 25; 1 (= 3) Esra 1, 30. Im Buch der Klagelieder des Jeremias wird Josia überhaupt nicht erwähnt. — Ich vermute, daß auf eine der angeführten unsicheren Angaben sich auch das gründet, was Jos. ant. X, 79 schreibt: „Der Prophet Jeremia schrieb ein Begräbnislied, welches noch vorhanden ist.“

³⁵) Gadd, The fall of Nineveh. The newly discovered babylonian chronicle no. 21, 901 in the Brit. Museum, edited with transliteration, translation, notes. London 1923. Dazu cf die Abhandl. von A. Hjelt in den Beiheften zur Ztschr. für atl. Wiss. 41, a. 1925 S. 142—147: „Die Chronik Nabopolassar's und der syr. Feldzug Necho's.“

gegengehenden assyrischen Reich gegen den babylonischen König zu Hilfe kommen. Mit dem Text der biblischen Chronik wolle man folgende Übersetzung von Jos. ant. X, 74—77 nach Niese's Text vergleichen: „Der ägyptische König Necho bildete ein Heer und führte es zum Euphrat, um die Meder und Babylonier zu bekämpfen, welche die Herrschaft der Assyrer auflösten; denn er trug Verlangen, König über (ganz) Asien zu werden. Als er aber zu der Stadt Mende (s. oben S. 539 A 26) gekommen war — diese gehörte zum Reich des Josia — drängte er diesen mit Gewalt, ihm den Durchzug durch sein Land gegen die Meder zu gestatten. Necho schickte einen Herold an ihn und ließ ihm durch diesen sagen: er führe sein Heer nicht gegen ihn, sondern sei nach dem Euphrat aufgebrochen. Er befahl ihm aber, ihn nicht zu erzürnen, so daß er ihm den Krieg erklären müsse, da er ihn hindere, den beschlossenen Marsch fortzusetzen. Josia aber willigte nicht in die von Necho gestellten Forderungen, sondern stellte sich so, daß er ihm nicht gestatte, durch das ihm gehörige Land zu marschieren. Ich meine aber, daß das Schicksal ihn dazu getrieben habe, um einen Grund (zur Strafe) gegen ihn zu haben. Denn da er seine Heeresmacht ordnete und auf einem Wagen von einem Flügel der Schlachtordnung zum anderen einherfuhr, schoß einer der Ägypter einen Pfeil auf ihn ab und machte dadurch seiner Kampfeslust ein Ende. Denn da die Wunde ihm heftige Schmerzen machte, gab er den Befehl zum Abzug des Heeres und kehrte nach Jerusalem zurück. Dort endet er in Folge der Verwundung sein Leben und wird in den Gräbern seiner Väter prachtvoll begraben, nachdem er 39 Jahre gelebt und 31 Jahre König gewesen.“ Bei aller Ehrerbietung, mit der von Josephus über die Person und die vorangegangene Regierungstätigkeit Josia's geredet wird, ist doch seine Verschuldung, die ihm den jähen Tod im blühenden Lebensalter zugezogen, nicht verschwiegen. Beides ist weniger deutlich in der biblischen Chronik ausgedrückt. Lob wird ihm gezollt in der Schilderung seiner reformatorischen Wirksamkeit 2 Chron 34, 2. 27—33; 35, 18. Aber verschwiegen wird auch nicht, daß die ihm durch die Prophetin Hulda gegebene Verheißung, daß er eines friedlichen Todes sterben werde (c. 34, 27—28), sich nicht erfüllt hat. Dagegen hat sich die Drohung des heidnischen Königs in folge seiner Unfolgsamkeit gegen dessen Forderung an ihm gerächt (c. 35, 21—24). Wie Necho selbst (v. 21) von dem Gott redet, der mit ihm ist und durch ihn handelt, so sagt auch der Erzähler (v. 22) von den Worten Necho's als von „Worten aus dem Munde Gottes“. Nach 2 Chron 36, 4 (cf auch 2 Reg 23, 34) soll Necho den Namen des zweiten Nachfolgers des Josia *Jehojakim*, der ein Bekenntnis zu dem Gott Israels enthält, mit dem Namen *Eljakim*, den auch ein Heide führen konnte, vertauscht haben. Auch bei Jeremia überwiegt

das Lob Josia's, und die große und nachhaltige Trauer des Volkes über seinen jähen Tod wird als ein Zeugnis für seine wohlthätige Regierung geltend gemacht⁸⁶). Aber diese Anerkennung wird doch deutlich beschränkt auf die Jahre seiner friedlichen Regierung. Andererseits liegt doch am Tage, daß die Verehrung der frommen Kreise für Josia Jahrhunderte lang angedauert hat⁸⁷). Wenn man erwägt, daß Josia, dessen Geburt nach 1 Reg 13, 1—6 schon im voraus geweissagt worden ist (s. A 37 a. E.), im gleichen frühen Mannesalter wie Jesus gestorben ist⁸⁸), und ferner bedenkt, daß Jo in seiner Ap c. 1, 7 ebenso wie in seinem Ev die Vergleichung mit der Wehklage über den Tod Josia's in der Schlacht bei Megiddo bei Sach 12, 11 als eine Weissagung auf den Kreuzestod Jesu deutet und verwertet (s. oben S. 176 f.), so könnte man versucht sein anzunehmen, daß in der Anschauung des Jo die Erinnerung an den Davidsohn Josia überhaupt als einen Typus des Davidsohnes Jesus fortgelebt habe. An vorliegender Stelle aber fehlt jede auch

⁸⁶) Jer 22, 15—16 wird einem Sohne Josia's das beschämende Vorbild seines Vaters vorgehalten: „Er übte Gericht und Gerechtigkeit; da ging es ihm wohl. Er schaffte Recht dem Gebengten und Armen; da ging (alles) wohl.“ Das Gegenteil gilt von seinem Sohn, dem regierenden König Jojakim. Darum (v. 18—19) wird um diesen, wenn er stirbt, niemand trauern und klagen, sondern wie einen toten Esel wird man ihn auf den Schindanger schleifen. — Auch die religiöse und moralische Besserung des Volkes durch Josia erscheint in minder günstiger Beleuchtung, wenn man Jer 23, 3—7; 36, 1—7 liest, daß Jeremia und andere echte Propheten neben ihm dem Volke vergeblich Buße gepredigt haben.

⁸⁷) Sirach 49, 1—4 wird Josia gepriesen als der einzige, nur mit David und Hiskia zu vergleichende jüdische König, der tadelloß das Heiligtum und den gesetzlichen Kultus geschützt und sein Volk auf den rechten Weg gebracht habe. — In der Pesikta des Rab Kahana (nach der Ausg. von Buber zuerst von Wünsche ins Deutsche übersetzt 1885) wird S. 14 (cf auch 88) als Beleg für den Spruch Prov 14, 34 (Gerechtigkeit erhöht ein Volk) Hiskia genannt; gleich darauf aber S. 15 die Weissagung eines namenlosen Propheten aus dem Gebiet des Stammes Juda auf die Geburt eines Davidsohnes mit Namen Josia als des Vertilgers der Götzendiener 1 Reg 13, 1—6 citirt und kommentirt. — Die kurze Erzählung 1 Reg 23, 29—35, aus welcher der Erzählung von Josia's Tod zu sein, ähnlich so wie 2 Reg 23, 33—34 im Verhältnis zu 2 Reg 23, 29—30.

⁸⁸) Josia starb nach 2 Reg 22, 1 im Alter von 39 Jahren, Jesus hatte in seinem Todesjahr das Aussehen eines Vierzigers (Jo 8, 57 cf Bd IV⁵⁻⁶ S. 433 A 54) Jesus ist aber, wenn man alle im NT vorliegenden chronologischen Angaben über seinen Lebensgang zu ihrem Recht kommen läßt, jedenfalls vor dem J. 5 a. Chr. geboren cf Bd III³⁻⁴ S. 204—206, wäre also in seinem Todesjahr (a. 30 p. Chr.) mindestens 34 Jahre alt gewesen. Nach den gründlichen astronomischen und astrologischen Forschungen von Oswald Gerhardt, Der Stern des Messias 1922 (erschien erst nach Herausgabe meiner Kommentare I⁴ zu Mt S. 93 ff.; III³⁻⁴ zu Lc S. 204—206; zu Jo IV⁵⁻⁶ S. 433) ist Jesus aller Wahrscheinlichkeit nach a. 7 a. Chr. geboren (s. Oswald Gerhardt S. 83), vollendete also in seinem Todesjahr (a. 30 p. Chr.) sein 36. Lebensjahr. Der Unterschied von der Lebensdauer Josia's beträgt also nur 3 Jahre.

nur leiseste Andeutung eines Gedankens an den Tod sei es Jesu oder Josia's. An den Tod Jesu wird von Ap 5, 6 bis 22, 3 immer nur durch die Benennung „das Lamm“ mit oder ohne das Attribut *ἑσχατομένον* erinnert, selbst da, wo von der Wiedervereinigung des in Herrlichkeit und Kraft zur Erde zurückkehrenden Christus die Rede ist⁸⁹). Der Ort, an dem Josia ums Leben kam, wird c. 16, 16 nach dem Zusammenhang von 16, 12—16 deutlich und ausschließlich als der Sammelplatz genannt, auf welchen der Antichrist und die ihm beistehenden Dämonen „die Könige der ganzen bewohnten Welt“, insbesondere diejenigen aus dem fernen Osten von jenseits des Euphrats mit ihren Heeren zusammenführt, um sie zum letzten, vergeblichen Kampf gegen Gott, Christus und seine Gemeinde heranzuführen. Von da aus erklärt sich auch der nur hier sich findende Name „der Berg von Megiddo“ (s. oben S. 540). Das bildet den Gegensatz zu „dem Berge Zion“ (c. 14, 1), auf welchem Christus mit seiner Gemeinde versammelt ist. Es wird zwar in der 5. Vision nicht ausdrücklich wiederholt, daß Christus mit den in den früheren Versuchungen des Antichrists treu gebliebenen Gliedern seiner Gemeinde auf dem Berge Zion vereint sein werde. Diese Voraussetzung ergibt sich aber für jeden verständigen Leser von selbst; denn der Antichrist und seine Vasallen können den noch im Himmel weilenden Christus zwar wohl lästern und seine auf ihren König und Erlöser wartende Gemeinde in große Not versetzen. Aber einen blutigen Krieg, wie ein solcher in c. 16, 12—14 in scharfem Unterschied von c. 12, 7—9 geschildert ist, gegen den seit seiner Himmelfahrt am Throne Gottes stehenden Christus zu führen, konnte der auf Erden lebende Antichrist mit seinen aus sterblichen Menschen bestehenden Kriegsheeren nicht einmal versuchen oder, wenn er im Wahnsinn es dennoch versuchen sollte, mußte er sich dadurch ebenso lächerlich machen, wie einer, der mit Kanonen Sonne und Mond beschießen wollte. Ist hiedurch die in der alten Literatur einzig dastehende Bezeichnung des Schlachtfeldes von Megiddo und des Sammelpunktes für die Bundesgenossen des Antichrists bei seinem letzten Angriff auf die Gemeinde Christi durch *Har-Magedon* (Berg von oder bei Megiddo) befriedigend erklärt, so bleibt noch die Frage, wo dieser seit den Tagen Necho's und Josia's so oft genannte Platz liegt.

Durch die von dem Amerikaner Ed. Robinson und seinen Begleitern an Ort und Stelle im April 1838 und im Juni 1852 an-

⁸⁹) Ap 6, 16; 19, 7, 9; 21, 9. Auch schon c. 5, 6, nachdem unmittelbar vorher (5, 5) der siegreiche Löwe aus dem Stamm Juda genannt ist cf 12, 11; 17, 14.

⁹⁰) Palästina und die angrenzenden südlichen Länder. Tagebuch einer von E. Robinson und E. Smith im J. 1838 unternommenen Reise, von Ed. Robinson deutsch herausgegeben, Halle 1841, Bd III, 412—415, 470—478, 792 f. Dazu kommt: Neuere biblische Forschungen in Palästina, Tagebuch einer Reise im J. 1852, von Robinson deutsch herausgeg. Berlin

gestellten, sehr sorgfältigen Untersuchungen⁴⁰⁾ ist nach dem Urteil der sachkundigsten Bibelforscher, Historiker, Geographen und Kartographen, dem ich mich anschließe, diese Frage richtig beantwortet worden. Megiddo liegt an der linken westlichen Seite des Kison (hebr. מגידו, heute *el Mukatta*) an der Stelle, die in römischer Zeit als Standquartier einer ansehnlichen römischen Besatzung den Namen *Legio, Aeyetón*, heute *el-Leddshun* angenommen hat. Eusebius in seiner biblischen Topographie nennt diesen Ort nicht weniger als 11 mal⁴¹⁾, aber immer nur in Angaben über die Lage anderer Ortschaften nach ihrer Entfernung von *Legio*, meistens mit der weiteren Näherbestimmung *ἐν τῷ μεγάλῳ πεδίῳ*. Dem zu seiner Zeit *Legio* genannten Ort widmet er selbstverständlich keinen Artikel in seiner Topographie, weil er in keinem biblischen Buch erwähnt ist. Aber auch den Namen Megiddo erwähnt er nicht⁴²⁾. Dies kann angesichts der Nähe seines regelmäßigen Wohnsitzes Caesarea und der massenhaften Bemessung des Abstandes anderer Ortschaften von *Legio* in seiner Topographie selbstverständlich nicht aus Mangel an Ortskunde und bei einem so fleißigen Bibelforscher und Historiker wie Eusebius auch nicht aus einer beharrlichen Vergesslichkeit erklärt werden, sondern nur daraus, daß er für den um etwa 900 Jahre hinter seiner Zeit zurückliegenden Feldzug Necho's und das tragische Ende Josia's bei Megiddo keinerlei Interesse hatte. Hätte er die Joh. Ap, die er weder in seiner Topographie noch in seiner Theophaie ein einziges Mal citirt, als ein kanonisches Buch gelten lassen, so hätte ihm Ap 16, 16 Anlaß und Nötigung gegeben, dieser Ortsbezeichnung und Geschichtstatsache einen besonderen Artikel zu widmen. Der römische Name *Legio* hat den alten semitischen Namen aus dem alltäglichen Gebrauch verdrängt, schwerlich aber doch alle mit demselben verknüpften Erinnerungen vertilgt. Beides zugleich bezeugt die *Peregrinatio* der sogenannten *Silvia Aquitana*⁴³⁾, die etwa 50 Jahre nach Eusebius ihre Wanderungen in Palästina beschrieben hat. Sie schreibt⁴⁴⁾: *et <ad> Magdalum fuimus. Nam castrum*

1857 S. 150—155. Die erste Reise fiel, soweit sie für Megiddo in Betracht kommt, in den Juni 1838 (III, 302, 390, 449), die zweite Reise (Neuere Forsch. S. 82, 150—160) in den April 1852. — Auf die Karte von H. Guthe in seinem Bibelatlas (Leipzig 1911) nr. 14 ist S. 540 A 27 bereits hingewiesen worden.

⁴¹⁾ Ed. Er. Klostermann (Leipzig 1904) p. 14, 21; 28, 26; 58, 1; 70, 10; 90, 12; 100, 10; 108, 6 u. 13; 110, 21; 116, 21; 140, 1.

⁴²⁾ Der Artikel *Μαγδαλῶν* Topogr. p. 134, 18—20 bezieht sich auf Mt 15, 39 (nach der richtigen LA) und Mr 8, 10 (nach falscher LA); denn dieser lag bei Gerasa im Ostjordanland, an einem Nebenfluß des Jabbok cf Buhl, Geogr. S. 257; auch m. Komm. Bd I⁴ S. 529.

⁴³⁾ Cf G. Krüger in Prot. Realenc. XVIII³, S. 345—347; XXIV³, 518.

⁴⁴⁾ Itin. Hierosol. saec. IV—VIII ed. Geyer p. 47, 16. Das von mir in Klammern eingefügte *ad* soll keine Konjektur des überlieferten Textes sein, sondern eine Deutung der oft wunderlichen Latinität der vornehmen

est ibi nunc habens praepositum cum milite, qui ibi praesidet pro disciplina romana. Nam et nos iuxta consuetudinem deduxerunt inde usque ad aliud castrum etc. Silvia gibt mit diesen Worten wieder, was sie von den nicht nur den Wegweisenden, sondern auch mit den Traditionen der Orte bekannten Männern erkundet hat, von denen sie (p. 37, 10) sagt: *deductores sancti illi, qui nobiscum erant, dicentes etc.* *Legio* liegt auf einem Berge südwestlich von der Ebene Jesreel (Esdrelon). Der diese Ebene durchströmende und rechts vom Karmel ins Meer einmündende Kison nimmt erst allmählich die Art eines regelmäßigen Flußlaufes an. Mehrere kleine Rinnen, die in das tiefe Hauptbecken einmünden, bilden in der langen Regenzeit Sümpfe, im Spätregen des Aprils auch ausgedehnte Felder von Schlamm, in welchem Roß und Reiter Gefahr laufen stecken zu bleiben⁴⁵⁾.

Den Schluß des Abschnittes von den 7 letzten Plagen bildet die von dem himmlischen Tempel am Throne Gottes eingeleitete (v. 17) Ankündigung (v. 18—20), daß im himmlischen Senat der Beschluß gefaßt werde, nunmehr d. h. nach den vorher beschriebenen 6 Plagen durch ein unerhört gewaltiges Erdbeben die große heidnische Stadt Babylon, aber auch andere heidnische Städte zu zerstören, sowie allerlei Inseln und Berge verschwinden zu lassen. Das *Βαβυλῶν ἡ μεγάλη ἐμνήσθη ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, δοῦναι αὐτῇ κτλ.* ist ein ähnlich schon im AT häufiger⁴⁶⁾, auch Lc 1, 54, 72; 23, 42 begebender Ausdruck für ein tatsächliches Gedenken an eine übernommene Verpflichtung. Wenn aber wie hier und AG 10, 31 ein *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* hinzutritt, so ergibt sich die Vorstellung, daß ein solches Gedenken Gegenstand einer Beratung und eines Urteils vor Gottes Richterstuhl sei. Schon c. 14, 8 war einmal von dem Untergang des großen Babels als einem Ereignis gesagt, welches in die Zeit der Vereinigung Jesu mit seiner Gemeinde auf dem Berge Zion fallen wird, also ein wesentliches Stück des auf die Wiederkunft Jesu folgenden Weltgerichtes ist. Wenn nun in der neuen, 15, 5 beginnenden 5. Vision (s. oben S. 532) wieder auf den Moment zurückgegriffen wird, in welchem der göttliche Gerichtshof im Himmel beschließt, daß an der großen Stadt Babel und an anderen Teilen der Menschheit nunmehr das Strafurteil vollzogen werden soll (16, 17—21), so kann dies nur

Reisenden. — Zu der fehlerhaften Schreibung *Magdalum* cf oben S. 539 A 26. — Woher Robinson, N. Forsch. S. 153 die Angabe geschöpft hat, daß ein Rabbi Parhi im J. 1322, ein Zeitgenosse Abulfeda's († 1331), die Identität von *Legio* mit *el-Leddshun* erkannt habe, weiß ich nicht.

⁴⁵⁾ Robinson, N. Forsch. II, 150f. Daraus erklärt sich der Plural *τὰς πηγὰς τῶν ὀδάτων* Ap 16, 4, 5 im Unterschied von dem Singular *τὸ ὄδιον αὐτοῦ* 16, 12 in bezug auf den Euphrat.

⁴⁶⁾ Cf Gen 8, 1; 9, 15, 16; Ex 2, 24; Ps 25, 6; 109, 14; Jes 38, 3, zu *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* außer Verbindung mit *μνησθῆναι*, aber in gleicher Bedeutung Ap 3, 2; 12, 10; 1 Jo 3, 22; Rm 3, 20; 1 Tm 2, 3.

eine Einleitung, gleichsam eine Titelüberschrift der sehr ausführlichen Darstellung des Gerichtes über Babel (c. 17, 1—19, 21) sein. Noch 5 mal, also im ganzen 7 mal wird in dieser Darstellung diese Stadt „das große Babylon“ und außerdem noch 3 mal (c. 18, 16, 18, 19) ohne Namen „die große Stadt“ genannt.

Obwohl in den breiten Ausführungen der 3 Kapitel 17—19 noch vieles zur Kennzeichnung Babels beigetragen wird, wovon in den vorläufigen Hinweisen (c. 14, 8; 16, 17—30) noch keine Andeutung vorliegt, empfiehlt es sich doch nicht, die Beantwortung der Frage nach der Bedeutung des Namens Babel bis nach Vollendung der Auslegung von c. 17—19 hinauszuschieben⁴⁷⁾. Ein Schriftsteller des 1. Jahrhunderts n. Chr. kann mit dem Namen Babylon jedenfalls nicht die alte Hauptstadt des babylonischen Reiches am Euphrat bezeichnet haben. Denn schon in den Tagen des Darius Hystaspes und des Xerxes ist die glänzende Pracht des alten Babylons geschädigt worden⁴⁸⁾. Strabo, ein älterer Zeitgenosse der Apostel († 24 p. Chr. in hohem Alter), erinnert an der vorhin citirten Stelle mit einem *ὁς φασιν* an die Zerstörung des Belusgrabes in Babylon durch Xerxes, berichtet dann weiter, daß Alexander d. Gr. durch Krankheit und frühzeitigen Tod gehindert worden sei, dieses Heiligtum wiederherzustellen, und daß seine Nachfolger, besonders Seleucus Nikator seine Residenz nach dem am Tigris liegenden Seleucia verlegt haben. Er schließt mit den Worten: „Und auch jetzt noch ist diese (Stadt) größer ge-

⁴⁷⁾ Die hebr. Form des Namens *בָּבֶל* von Gen 10, 10 an bis zu den kanonischen Bb. Esra und Daniel, nicht nur in den hebr., sondern auch in den aram. geschriebenen Teilen dieser Bücher Esra 5, 13—17; Dan 7, 1. Dagegen in LXX regelmäßig *Βαβυλών* oder *Βαβυλονία* (ausnahmsweise Gen 11, 9 *συγγυεις*; Dan 7, 1 *χώρας Βαβυλωνίας*, Theod. *χώρας Χαλδαίων*). Ebenso in den apokr. Bb. 1 Mkk 6, 4 *Βαβυλών* die Stadt, 2 Mkk 8, 20 *Βαβυλονία* das Land, 1—3 Esra 1, 51, 53; 2, 14 einerseits, 4, 53; 8, 13 andererseits. Im NT überall für Stadt, Landschaft und Reich *Βαβυλών* Mt 1, 11, 12, 17 (*μετακοσία Β..ωνος*), 1 Pt 5, 13; Ap 14, 8; 16, 19; 17, 5; 18, 2, 10, 21; so auch AG 7, 43 (in freier Umbildung von Amos 5, 27, wo dafür Damascus cf Bd V³, 255). Ebenso Philo, de gigant. § 13; leg. ad Cajum § 81 u. § 36. Der des Hebräischen kundigere Jos. ant. I, 117 schreibt in Bezug auf Nimrod, den Turmbau und die Sprachverwirrung: *ὁ δὲ τόπος, ἐν ᾧ τὸν πύργον ἀκοδόμησαν, νῦν Βαβυλὼν καλεῖται διὰ τὴν σύγχυσιν τοῦ περὶ τὴν διάλεκτον πῶτον ἑταροῦς. Ἐβραῖοι γὰρ τὴν σύγχυσιν βαβέλ καλοῦσιν*. Sonst überall *Βαβυλών* bzw. *Βαβυλονία*, gelegentlich (ant. VIII, § 153) *τῆς μεγάλης Βαβυλῶνος*. Nur scheinbar sind diese Formen eine Hellenisierung des hebr. Namens. Nach Schrader, Keilschriften u. Geschichte (1872) S. 41f. ist die einheimische Form des Namens Ba-bi-ilu (Tur d. h. Heiligtum des El). Das Citat im Handwörterb. über das AT von Mühlau u. Volck: „Schrader S. 95“ finde ich nicht. In der dritten Aufl. des Schrader'schen Werkes, neubearbeitet von Zimmern u. Winkler finde ich die keilschriftliche Form überhaupt nicht. Es genügen mir die bibl. Wörterbücher, unter anderen auch das von Hd. König.

⁴⁸⁾ Herodot I, 183; III, 159 cf Strabo XVI, 738 s. folgende A.

worden als Babylon, diese (Stadt) aber völlig verödet, so daß man unbedenklich auf sie anwenden könnte, was ein Komödiendichter von den Megalopoliten (der Stadt Megalopolis) gesagt hat: eine große Wüste ist die große Stadt geworden“⁴⁹⁾. So völlig hat sich an Babylon erfüllt, was die atl Propheten über und wider Babylon geweissagt haben⁵⁰⁾. Jo und die ersten Leser seiner Apokalypse mußten *Βαβυλῶν* als einen typischen Namen der Welthauptstadt ihrer Gegenwart d. h. Roms auffassen. Dies mußte man auch schon daraus folgern, daß der Vf, der so zahlreiche Städtenamen nannte⁵¹⁾, Rom nicht ein einziges Mal mit diesem seinem Namen erwähnt, obwohl er in dem eigens von dem endgeschichtlichen Untergang Babylons handelnden Abschnitt c. 17, 1—19, 21 unzweideutig darauf hinweist (c. 18, 20), daß unter den Märtyrern, die in Babylon gemordet worden sind, sich auch Apostel befunden haben. So gewiß dies auf Petrus und Paulus sich bezieht (cf Jo 21, 17—19), konnten die Christen in den Jahrzehnten von a. 70—100 unter Babylon nichts anderes als Rom verstehen. Schon vorher, wahrscheinlich im J. 63 oder 64 nennt Petrus die Stadt, in welcher er sich mit seinem geistlichen Sohn, dem Evangelisten Marcus aufhält und von der dort ansässigen Christengemeinde er den Gemeinden der kleinasiatischen Provinzen einen Gruß sendet, Babylon (1 Pt 5, 13). Daß darunter nur Rom verstanden werden kann, ist klar; denn daß damals in dem längst verödeten Babylon am Euphrat eine christliche Gemeinde existirt habe, ist undenkbar und völlig unbezeugt, und daß Petrus, Marcus und

⁴⁹⁾ So Strabo XVI, 738. Derselbe nennt XVI, 743 a. E. als Erben des verödeten Babylons neben Seleucia das große Dorf Ktesiphon. Wenn man die Einwohner dieser Orte Babylonier nenne, so heiße das nicht, daß sie Einwohner der (verödeten) Stadt Babylon seien, sondern daß sie in der Landschaft dieses Namens wohnen. Plin. h. n. VI, 12 sagt von Babylon: *durat ibi adhuc Jovis Bēli templum . . . cetero ad solitudinem rediit, exhausta vicinitate Seleuciae etc.* — Joseph. ant. XVIII, § 377—379. — Pausan. I, 16, 3; VIII, 33, 3.

⁵⁰⁾ Jes 13, 1 ff., besonders v. 19—20: „Es wird Babel, der Zierde der Königreiche, dem stolzen Schmuck der Chaldäer ebenso ergehen, wie Gott Sodom und Gomorrha zu grunde gerichtet hat. Sie wird für immer nicht bewohnt werden und von Geschlecht zu Geschlecht unbewohnt bleiben, und Araber werden daselbst nicht Zelte aufschlagen und Hirten nicht lagern.“ Cf ferner Jer 28, 2—11; 50, 1—6, 21—58, besonders v. 23 (Vertreibung der Hirten und der Ackerbauer).

⁵¹⁾ Außer den Namen der Wohnsitze der 7 Gemeinden in der Provinz Asien c. 1, 11—3, 14, Jerusalem (niemals *Ιεροσόλυμα*) als Name des gegenwärtig im Himmel befindlichen und mit dem wiederkehrenden Jesus zur Erde herniedersteigenden Aufenthaltsortes der verstorbenen Christen Ap 3, 12; 21, 2, 10 (cf Gl 4, 25f.; Hb 12, 22). — Sodom und Ägypten als pneumatische d. h. typische oder symbolische Namen der Stadt Jerusalem in Palästina Ap 11, 8. Dieses aber auch mit einem seiner geographischen Namen (*τὸ ὄρος Σιών* 14, 1 (cf 21, 10; Hb 12, 22?)). — Har-Magedon = Megiddo in der Ebene Jesreel Ap 16, 16. — Unbestimmter bezeichnet, aber doch unverkennbar der Vesuv Ap 8, 8 *ὄρος μέγα πρὸς καιόμενον*.

Silvanus, dessen Hand und Feder Petrus bei Abfassung des Briefes gebraucht hat, jemals dieses alte Babylon besucht haben, verdient nicht einmal den Namen einer ungläubwürdigen Legende⁵²⁾. Die Benennung der grüßenden Gemeinde *ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή* ist, mit Jo zu reden (Ap 11, 8 cf 2 Jo 1 u. 13), ebenso „pneumatisch“ wie die Benennung des Marcus, des Sohnes eines dem Petrus seit lange befreundeten Hauses in Jerusalem (AG 12, 12) mit *Μάρκος ὁ υἱὸς μου*. Die apostolische wie die nachapostolische Christenheit war einig in der Überzeugung, daß Rom das Babylon ihrer Gegenwart sei, mochte man es geradezu aussprechen oder stillschweigend voraussetzen. Letzteres gilt z. B. von den Erfindern und Fortpflanzern der LA 616 in Ap 13, 18, welche in dieser Zahl den römischen Kaiser Gajus (Caligula) als den deutlichsten Typus des zukünftigen Antichrists entdeckt zu haben meinten. Aber auch ihr Gegner Irenaeus nennt unter den möglichen Deutungen der Ziffer 666 als sehr wahrscheinlich den Namen *Λατίνος* und begründet diese Deutung damit, daß die Lateiner zur Zeit die Weltherrschaft inne haben (s. oben S. 467 f. 470 ff.). Selbst ein Josephus, der weder von einem Christus noch einem Antichrist etwas wissen will, bekennt sich doch (bell. V § 367 ff.) in einer Rede, die er selbst während der Belagerung Jerusalems im Auftrage des Titus in seiner und ihrer Muttersprache an die Belagerten gerichtet haben will, zu der Anschauung, daß die Weltherrschaft, mit deren Verleihung Gott von Volk zu Volk im Kreise herumziehe, in der Gegenwart bei Italien sei, und daß schon die Vorfahren der gegenwärtigen Generation in frommer Ergebung sich dem Römer unterworfen haben⁵³⁾. Andere Juden sprachen zuversichtlicher von der Identität Roms mit Babylon⁵⁴⁾. In einer alten Auslegung des

⁵²⁾ Dies meine ich in m. Einl. in das NT II³, 16—28 (cf auch ebendort S. 215—221) bewiesen zu haben. Es hätte dort angeführt werden sollen das zornige Wort des Hieronymus im Eingang seiner Vorrede zu seiner lat. Übersetzung der Schrift des Didymus Alex. über den hl Geist (Migne, Ser. Gr. 139 col. 1031): *Cum in Babylone [scil. Romae] versarer et purpuratae meretricis [Ap 17, 4f.] et jure Quiritium vivere, volui garrere aliquid de spiritu sancto et coeptum opusculum ejusdem urbis pontifici dedicavi*. Bald darauf: *Supradictus pontifex Damasus, qui me ad hoc opus primus impulerat, jam dormit [al. dormivit]*.

⁵³⁾ Der stilistisch ziemlich dunkle Ausdruck erklärt sich daraus, daß Josephus in seiner *πάρσιος διάλεκτος* (d. h. in der aram. Landessprache) gesprochen hat, und daß das ganze Werk vom jüdischen Krieg ursprünglich in derselben Sprache geschrieben war, und uns nur in der später herausgegebenen griech. Übersetzung erhalten ist.

⁵⁴⁾ Da der Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch von Strack und Billerbeck bis jetzt (Oktober 1925) noch nicht bis zur Apokalypse weitergeführt ist, muß ich mich an die Stellennachweise von S. Krauß, Griech. u. lat. Lehnwörter II, 137. 576 f. halten und mich auf weniges mir Erreichbare beschränken. Cf auch Hamburger, RE. f. Bibel u. Talmud II, 1038 in der Überschrift des Artikels *רומי של גדול*, die große Stadt, welche

hohen Liedes⁵⁵⁾ wird erzählt, zu der Zeit, als Jerobeam die zwei goldenen Kälber aufrichtete, habe man in Rom d. h. an dem Platz des noch erst zu erbauenden Roms 2 Lehmhütten erbaut, welche ein über das andere Mal wieder eingestürzt seien. Da habe ein alter Jude Abba Kolon gesagt: „Wenn ihr nicht Wasser vom Euphrat holt und damit den Lehm zubereitet, wird der Bau keinen Bestand haben.“ Da niemand sich zu einer so weiten Reise entschloß, erbot er sich selbst dazu, fuhr wie ein Weinhändler mit einer Anzahl von Fässern bis an den Euphrat, füllte sie mit Wasser und baute nach seiner Rückkehr in Rom aus dem damit bereiteten Lehm zwei Hütten, die nicht einstürzten. Daher entstand der Name *רומי כבלון*. Auch Romulus und Remus werden in gleichartigem Zusammenhang öfter genannt (z. B. Midr. r. zu Gen 18, 25 ff.). Da ferner auch Edom als typischer Name für Rom und die Römer verwendet wurde⁵⁶⁾, so gehört hieher auch eine Deutung von Jakobs Traum in Bethel in der Pesikta des Rab Kahana⁵⁷⁾. Im Anschluß an Jer 30, 10 hat ein R. Samuel bar Nachman über die Leiter, auf welcher Jakob die Engel auf und nieder steigen sah (Gen 28, 12), bemerkt: Jakob sah im Traum den Schutzgeist von Babylon 70 Leitersprossen hinaufsteigen, den von Medien 52, den von Griechenland 180, den von Edom sah er zwar auch hinaufsteigen, aber nicht die Zahl der Stufen. Bezeichnen die 4 Landesnamen die 4 auf einander folgenden Weltmonarchien: die babylonische, die medisch-persische, die von Alexander d. Gr. gegründeten Königreiche seiner Diadochen, Edom das römische Kaiserreich, und die Stufenzahl die Jahre des Bestandes der 4 Weltreiche, so ist auch klar, daß Jakob die Dauer des römischen Reiches auch nicht annähernd angeben und berechnen konnte, weil dieses Weltreich zur Zeit jener Auslegung noch in blühendem Zustand sich befand. Eben diese Unbestimmtheit beunruhigte ihn und legte ihm die Frage an Gott in den Mund: Sollte das Reich Edoms etwa gar nicht untergehen? Darüber will Gott ihn zwar beruhigen, findet aber keinen Glauben bei Jakob. An diesem Faden wird, wie weiterhin überliefert wird, von einer Anzahl anderer namhaften Rabbinen weitergesponnen.

Rom ist. Ebendort S. 1036 f. über die Sagen von den Beziehungen von Rabbinen vom 1. Jahrhundert an zu Rom und dessen Geschichte von dessen Gründung an.

⁵⁵⁾ Midrasch schir-haschirim, zum ersten Male ins Deutsche übers. von Aug. Wünsche, 1880, S. 34 f. zu Cant. 1, 6.

⁵⁶⁾ Cf die „infinita testimonia“ für diesen Gebrauch in J. Buxtorf, Lex chald. rabb. (1639) p. 29—32; Hamburger II, 254 a. E. und andere Literaturangaben von Baudissin in Prot. RE. V³, 170, 53—60.

⁵⁷⁾ „Zum ersten Mal deutsch nach der Buber'schen Textausg. herausgeg.“ von Wünsche (1885). Über den Urheber der oben angeführten Deutung s. Strack, Einleitung in den Talmud, 4. Aufl. S. 110.

Hiemit ist bereits eine Frage berührt, welche erst in der Auslegung von Ap 17 beantwortet werden kann. In diesem Abschnitt (c. 17, 9—11) finden wir auch noch eine andere Tatsache berührt, ohne deren Würdigung weder die Beurteilung Roms in der Zeit vor wie nach Abfassung der Ap, noch die Aussage der Ap über die 7 Berge, auf welchen das Weib sitzt (Ap 17, 9), richtig verstanden werden kann. Das ist die schon seit dem letzten vorchristlichen Jahrhundert bei Römern und Griechen, Juden und Christen zu findende Bezeichnung Roms als „Siebenhügelstadt“ und der davon abgeleitete Name einer volkstümlichen Festfeier in Rom selbst⁵⁸⁾.

Ist nach allen bis dahin in Betracht gezogenen Tatsachen nicht zu bestreiten, daß der Verfasser und die ersten Leser der Ap unter „der großen Stadt Babylon“ nichts anderes als die damalige Welthauptstadt verstehen konnten, so sind dadurch auch manche zeitweilig herrschende Deutungen der apokalyptischen Weissagung vom Antichrist und der Natur seiner vorübergehenden Weltherrschaft widerlegt. So z. B. die Versuche, im römischen Papsttum eine Erfüllung derselben zu finden⁵⁹⁾. Ebenso unhaltbar ist aber auch die Meinung, daß der Name Babylon trotz aller Umwälzungen der Weltlage unwiderruflich an der Siebenhügelstadt in Italien haften müsse. Zu erfolgreicher Auslegung der Weissagung gehört unter anderem auch die wachsame Beachtung der Anzeichen ihrer herannahenden Erfüllung⁶⁰⁾. Wer die allmähliche, schon mit der großen Völkerwanderung der germanischen Stämme sich anbahnende, schließlich aber völlige, nun schon seit mehr als 1000 Jahren fortbestehende Aufhebung der weltbeherrschenden Stellung Roms sich gegenwärtig erhält und die johanneische

⁵⁸⁾ M. Ter. Varronis de lingua Latina quae supersunt rec. Goetz et Schoell (1910) lib. V, 7 p. 13, 2 *Ubi nunc est Roma, Septimontium, nominatum ab tot montibus, quos postea urbs muris comprehendit*. Ferner lib. VI, 3 p. 66, 17: *Dies Septimontium nominatus ab his septem montibus*. Varro schrieb dies a. 47—45 vor Chr. — Plin. nat. hist. III, 66 sagt von der durch Romulus gegründeten Stadt: *Moenia ejus . . . complexa montes septem*. — Suet. Domitian. 4: *septimontiale sacrum*. Plutarch, aetia Rom. 69 p. 292 τῷ καλουμένῳ Σεπτιμόντιῳ, ebendort bald darauf τῆν Ῥώμην ἐπὶ ἑπτάλοπον. — Nur letzteres Sibyll. II, 18; XIII, 4; XIV, 108. — Tertull. de idolol. 10 (ed. Reifferscheidt p. 40, 6) nennt das Septimontium unter anderen römischen Festzeiten neben den Saturnalia; derselbe ad nat. II, 15: *Etiam locorum urbis vel loca deos arbitramini, Ianum patrem . . . et montium septem Septemontium*. — Prudentius, Peristeph. X, 113. — Servius zu Vergil. Aeneis VI, 783.

⁵⁹⁾ Die ersten Anfänge dazu zeigen sich schon bei Joachim dem Stifter des Johannisklosters in Fiore in Calabrien († 1202 s. oben S. 112f.), deutlicher und direkter auf das päpstliche Rom im Bunde mit dem römischen Kaisertum s. oben S. 115—120.

⁶⁰⁾ Mt 16, 1—4 (cf Bd I⁴, 530); 24, 32 ff.; Mr 13, 25—37; Lc 12, 54—56; 1 Th 5, 1—10; Rm 12, 11f. (τῷ κυρίῳ δουλεύοντες, τῇ ἐλπίδι χαιρόντες κτλ. cf Bd VI³ S. 550); Ap 3, 2f.; 16, 15.

Methode der „geistlichen“ Umwertung der Ortsnamen (s. vorhin S. 549) als berechtigt anerkennt, wird nicht daran glauben, daß das ruinenreiche Rom der Gegenwart das Babylon der Endzeit sein werde, sondern wird es der weltregierenden Weisheit Gottes überlassen zu entscheiden, welche Stadt auf Erden sie dazu erwählen wird. Es kann dies ebensogut Paris oder Moskau oder Konstantinopel sein, als die Stadt, die sich selbst *urbs aeterna* genannt hat⁶¹⁾.

Sechste Vision. Die Lösung des Rätsels von der Welthauptstadt Babylon c. 17, 1—18.

(c. 17, 1) *Und es kam einer der 7 Engel, welche die 7 Schalen (in ihren Händen) hatten, und redete mit mir und sagte⁶²⁾: (Komme) hieher, ich werde dir das Gericht über die große Hure zeigen, die an großen Wassern sitzt (v. 2), mit welcher die Könige der Erde (bis dahin) Unzucht getrieben haben, und sind trunken geworden die Bewohner der Erde von dem Wein ihrer Hurerei⁶³⁾. (v. 3) Und er trug mich im Geist hinweg in eine Wüste, und ich sah ein Weib auf einem scharlachroten Tiere sitzen, welches voll lästerlicher Namen war⁶⁴⁾ und hatte 7 Köpfe und 10 Hörner. (v. 4) Und das Weib war bekleidet mit einem purpurnen und scharlachroten (Mantel) und war mit Gold vergoldet und (geschmückt) mit kostbarem Stein und Perlen; (sie) hatte in ihrer Hand einen goldenen Becher, gefüllt mit Greueln und den Unreinheiten ihrer Hurerei. (v. 5) Und an ihrer*

⁶¹⁾ Eine Analogie für das, was wir oder unsere Nachkommen erleben werden, ist die Tatsache, daß die Könige deutscher Nation auf die Würde des römischen Kaisertums größten Wert legten.

⁶²⁾ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων (wesentlich ebenso Ap 1, 12; 4, 1; 10, 8; 21, 9. 15) ἄΑ (C fehlt bis c. 18, 1) PQ, die Versionen lat (nur Cypr. test. III, 36; de habitu virg. 12 frei, aber fein *et adgressus est statt locutus est mecum* vg) sah copt sy¹⁻²: add. μοι wenige min, Andr, aber nicht Hippol. de Antichr. (nach der Ausg. von H. Achelis S. 23, 14). Hippolyt ist durch sein ununterbrochen fortlaufendes Citat in dieser Schrift c. 36—42 = Ap 17—18, 24 ein Hauptzeuge für diesen Abschnitt. Die Angaben bei Tschd. entsprechen schon der Ausgabe von Lagarde nicht genau, noch weniger der durch Heranziehung einer griech. Hs von Jerusalem (H sacr. X) und der slavischen Übersetzung nach Bouwetsch (S) verbesserten Ausg. von Achelis (1897).

⁶³⁾ Da im folgenden v. 4 die Beschreibung mit ἡ γυνή ausdrücklich von der Bestie wieder zu dem Weibe zurückkehrt, also die hinter κοκκινον folgenden Worte Attribute der Bestie sind, so gibt uns die Lesung γέμοντα δνόματα βλασφημίας, ἔχον κεφαλὰς κτλ. den Sinn grammatisch richtig wieder, cf Ap 13, 1 s. oben S. 448 ff. Die Schreibung γέμοντα τὰ δνόματα sollte man schon darum nicht dem Hippol. zuschreiben, weil dieser βλασφημίας fortläßt. Was Jo geschrieben hat, ist um so weniger sicher zu bestimmen, da die alten Uncialen keine Worttrennung haben, und auch darum nicht, weil Jo in Solöcismen vieles wagt, so z. B. v. 4 a. E. γέμον βδελυγημάτων καὶ τὰ ἀνάθρατα τῆς πορνείας αὐτῆς.

Stirn war ein (oder als) Name geschrieben: „ein Mysterion, das große Babylon, die Mutter der Huren und der Greuel der Erde“. (v. 6) Und ich sah das Weib trinken von dem Blut der Heiligen und dem Blut der Zeugen Jesu, und ich geriet in ein großes Staunen. (v. 7) Und der Engel sagte mir: „Warum bist du erstaunt? Ich will dir sagen das Geheimnis des Weibes und des Tieres, das sie trägt und das die 7 Köpfe und die 10 Hörner hat. (v. 8) Das Tier, welches du siehst, war (einmal) da und ist (jetzt) nicht, und es wird aus dem Abgrund aufsteigen und gehet dem Untergang entgegen⁶⁴⁾, und staunen werden die auf Erden Wohnenden, deren Namen nicht von der Erschaffung der Welt her in das Buch des Lebens geschrieben sind, wenn sie das Tier sehen, daß es war und nicht mehr da ist und wieder gegenwärtig sein wird. (v. 9) Hier (gilt) der Sinn, welcher Weisheit besitzt. Die 7 Köpfe sind 7 Berge, auf denen das Weib sitzt, (v. 10) und sie sind 7 Könige; die 5 fielen hin, der eine ist da, der andere kam noch nicht, und wenn er gekommen ist, muß er nur eine kurze Zeit bleiben. (v. 11) Und das Tier, das war und nicht ist, ist selbst auch der achte und ist einer von den 7 (Königen) und geht dem Untergang entgegen⁶⁵⁾. (v. 12) Und die 10 Hörner, die du sahest, sind 10 Könige, welche königliche Macht noch nicht empfangen haben, sondern Macht als Könige für eine Stunde empfangen (im Bunde) mit dem Tiere. (v. 13) Diese haben einerlei Meinung und geben ihre Kraft und Macht dem Tiere. (v. 14) Diese werden mit dem Lamm Krieg führen, und das Lamm wird sie besiegen, weil es ein Herr der Herren und ein König der Könige ist, und (zugleich) die mit ihm Berufenen und Erwählten und Getreuen. (v. 15) Und er (der Engel) sagt mir: „Die Wasser, die du sahest, wo die Hure sitzt, sind Völker und Horden und Nationen und Sprachen. (v. 16) Und die 10 Hörner, die du sahest und das Tier werden die Hure hassen und

⁶⁴⁾ *ἀπάγειν* NPQ, meiste min, erklärt sich leicht aus dem vorangehenden *μέλλει* und hat nicht nur A und wenige min, sondern auch Iren V, 30, 4 (*vadit*) und Hippol. Antichr. 37 gegen sich, und auch vg und meiste Lat. (Denn daß einige wie gig, das fut. *ibit* haben, bedeutet ebensowenig wie das imperf. *was going in sah*). Entscheidend aber für *ἀπάγει* ist seine überwiegende Bezeugung in v. 11, denn die Schreiber hatten keine Versuchung, die frühere Stelle nach der folgenden zu „verbessern“, sondern nur umgekehrt. — Selbstverständlich ist am Schluß von v. 8 *θανησθήσονται* ebenso wie 13, 3, nicht *θανύσσονται* zu lesen; denn wenn jene Form schon im Sinn eines wirklichen Pass. (so 2 Th 1, 10) in besserer Gracität unerhört ist, so vollends hier 17, 8, wo es wie 13, 3 in der Bedeutung „in Staunen geraten“ gebraucht ist.

⁶⁵⁾ Hippol. Antichr. 38 p. 24, 12 (s. vorhin A 62) *καὶ τὸ θηρίον, ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν, καὶ αὐτὸς ὄψοός ἐστιν, καὶ ἐκ τῶν ἐπτά ἐστιν καὶ εἰς ἀπί-
λειαν ὑπάγει*. Ebenso AP, viele min, Andr. Damit stimmen von den Ver-
sionen, die aus begreiflichen Gründen hier wenig bedeuten, gig Primas vg sy¹.
Dagegen om kai vor avtos n copt; ovτος statt avτος nQ, manche min; ὁ
vor οψοός om n.

werden sie verödet machen und ihre Fleishteile essen und sie (ihre Knochen und Haut) mit Feuer verbrennen⁶⁶⁾. (v. 17) Denn Gott gab in ihre Herzen seine Meinung und (unter einander) einerlei Meinung herzustellen und die königliche Herrschaft über sich dem Tiere zu geben, bis die Worte Gottes völlig werden verwirklicht sein. (v. 18) Und das Weib, das du sahest, ist die große Stadt, welche königliche Herrschaft besitzt über die Könige der Erde.“

Mit diesem Kapitel beginnt eine neue, aber durch c. 16, 19 bereits vorbereitete Vision. Der enge Zusammenhang mit dieser Ankündigung des Gerichts über Babylon wird dadurch ausgedrückt, daß einer der mit der Ausschüttung der 7 letzten Weltplagen beauftragten Engel sich dem Jo nunmehr als Führer und Deuter einer Darstellung des göttlichen Gerichts über Babylon anbietet. Dazu war 16, 19 noch weniger als 14, 8, wo diese Tatsache zum ersten Mal geweissagt war, ein Anfang gemacht. Um aber die hier beginnende sinnbildliche Darstellung dieses Gerichts zu schauen, bedarf der Seher einer neuen Inspiration, einer Versetzung in die Sphäre des Geistes. Eine solche wird ihm durch Einwirkung des zeigenden Engels nach 17, 3 (*ἀπήνεγκέν με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι*) auch sofort zu Teil⁶⁷⁾. Schon ehe diese Wirkung auf Seele und Leib des Jo eintritt, gleich in der ersten Ansprache des Engels an ihn, kennzeichnet dieser, ohne den Namen Babylon zu nennen, mit den Worten *δεῖξω σοι τὸ κρῖμα τῆς πόρονης τῆς μεγάλης τῆς καθημένης ἐπὶ ὅσων πᾶσιν* seine Absicht und schildert weiter in breiterer Ausführung als c. 14, 8 die berausende Wirkung⁶⁸⁾, welche dieses Weib mit ihrem unzüchtigen und verführerischen Treiben auf die heidnischen Völker und besonders auf die Könige der Erde ausübt⁶⁹⁾.

⁶⁶⁾ *εν πυρι* A (wie 16, 8; 18, 8) meiste min, Hippol. Andr, *πυρι* ohne *εν* NPQ.

⁶⁷⁾ Cf c. 4, 1 f. s. oben S. 816 ff. Dazu bedurfte es 17, 1—3 keines *εἶδον μετὰ ταῦτα*. Daß es aber an dieser Stelle fehlt, erklärt sich befriedigend daraus, daß zwischen 16, 19 und 17, 1 nicht wie aller Wahrscheinlichkeit nach zwischen 3, 22 und 4, 1 eine längere Zwischenzeit verstrichen ist. Der anthropomorphe Ausdruck *ἐμνήσθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* 16, 19 bekommt eben dadurch den Sinn einer Ankündigung, daß nunmehr die Entschleierung des Geheimnisses vor dem geistigen Auge des Sehers und der Leser seines Buches, die es sonst vergessen möchten, ohne Verzug folgen soll.

⁶⁸⁾ Wahrscheinlich ist diese Vorstellung von Babels Einfluß auf die übrigen Völker durch Erinnerung an die Schilderung von Ninives Einfluß auf die angrenzenden Gebiete Nahum 3, 4—7 entstanden.

⁶⁹⁾ Die von allen alten Hss und griech. Schriftstellern bezeugte Artikellosigkeit von *ἰδ. πολλ.* (nur Q u. viele min bieten *τῶν ἰδ. τῶν πολλ.*) ist die natürliche Ausdrucksweise für eine sinnliche oder nichtvisionäre Erscheinung, welche erst durch die nachfolgende Erklärung konkrete Bedeutung gewinnt cf auch Jer 51, 12. — Noch weniger könnte dadurch bewiesen werden, daß Jo sich einbildete, daß Rom an einem großen Meere liege,

Wenn als Wortlaut des Namens, den das Weib an seiner Stirne geschrieben trägt, angegeben wird (v. 5): *Μυστήριον. Βαβυλών ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς*, so bedarf es kaum der wiederholten Erinnerung, daß *μυστήριον* hier wie an allen Stellen der Ap und der ntl Schriften überhaupt⁷⁰⁾ wenig oder nichts von dem Sinn an sich hat, den wir in die Worte „Mysterium, mysteriös“ zu legen pflegen, daß es sich um Dinge oder Vorgänge handle, welche geheim bleiben sollen, und denen man höchstens mit den Mitteln einer auf die Geheimnisse des Lebens gerichteten Spekulation, der Mystik, näher kommen kann. Ein Rätsel ist allerdings für den Menschen die ganze vor ihm liegende Zukunft und erscheint ihm ungewiß, weil er nicht voraussieht, wie sie sich gestalten wird. Wenn aber ein höherer Geist von weitreichendem Blick für ihn den Schleier lüftet, wozu der Engel dem Jo sich anbietet⁷¹⁾, so hat er die Lösung des Rätsels. Auch die Frage, wer den Namen an des Weibes Stirn geschrieben hat, beantwortet sich leicht genug. Wenn eine ihr vorgesetzte irdische Macht wie z. B. der Antichrist ihr zu dem Namen verholfen hätte, so würde das nicht ungesagt geblieben sein. Dazu kommt, daß sie es ist, welche aus dem goldenen Kelch, den sie in ihrer Hand hält, alle Menschen, auch den Antichrist und seinen Trabanten, trunken macht (v. 4). Sie selbst also gibt sich den Namen und schreibt ihn als ein Aushängeschild an ihre Stirn. Es wird dies als ein letztes Stück des Schmuckes genannt, mit dem sie sich herausputzt, um die Aufmerksamkeit aller Welt auf sich zu ziehen und ihre weltgeschichtliche Rolle bis zum Ende zu spielen.

Das an die Spitze der Beschreibung des Weibes gestellte *τῆς καθήμενης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν* (v. 1), über deren handgreifliche Mißdeutungen vorher schon (A 69) das Nötige gesagt wurde, findet seine authentische Auslegung in der Deutung des Bildes (v. 15): *τὰ ὕδατα ἃ εἶδες, οὗ ἡ πόρνη κάθηται, λαοὶ καὶ ὄχλοι εἰσὶν καὶ ἔθνη καὶ γλώσσαι*. Damit ist zunächst klargestellt, daß das Bild nicht geographisch, sondern ethnographisch zu verstehen ist.

oder daß er hier die Überzeugung widerrufe, daß das Babel seiner Gegenwart die Siebenhügelstadt am Tiber sei. Denn eben diese Überzeugung kommt in der Deutung des Engels c. 17, 9 unmittelbar nach dem Ausdruck. Auch der diesen Abschnitt abschließende präsentische Satz (v. 18) schärft diese Einsicht als grundlegende Wahrheit noch einmal ein, daß das Weib, welches der Engel dem Jo gezeigt und ausführlich beschrieben hat, die große Stadt ist, welche in der Gegenwart eine königliche Herrschaft über die Könige der Erde ausübt.

⁷⁰⁾ Ap 1, 20; 10, 7; 17, 7. — Mt 13, 11; Mr 4, 11; Lc 8, 10 (eingeleitet mit *ὡς ἂν διδοῖται*); bei Pl 21 mal als Objekt von *λέγειν, λαλεῖν, γνωρίζειν* u. dgl. Cf auch Dan 2, 17—30 etc. überall als Objekt von *ἀποκάλυψις*.

⁷¹⁾ Man sollte das im Gegensatz zu dem Angeredeten betonte Ich in v. 7 *ἐγὼ ἐρῶ σοι* nicht überhören cf Dan 2, 30.

Dieselben 4 Substantiva, abgesehen von ihrer Reihenfolge und von dem Unterschied, daß hier *ὄχλοι* die Stelle von *φυλαί* vertritt⁷²⁾, bezeichnen in der Ap überall die heidnische Völkerwelt, aus welcher nur durch wirksame Verkündigung des ewigen Ev's der Gemeinde Christi neue Glieder beigefügt werden, aber andererseits auch die schlimmsten Feinde Christi und seiner Gemeinde hervorgehen⁷³⁾. An sich könnte ja zweifelhaft sein, was v. 8 unter *ἄβυσσος* zu verstehen sei, das unergründliche Weltmeer als ein Bild der gegen Gott und seinen Christus empörten Völkerwelt⁷⁴⁾ oder die unterirdische Totenwelt oder noch irgend ein anderer, in der Tiefe eines Gewässers oder des Erdbodens liegender Abgrund. Für die erste Möglichkeit entscheidet die unzerreißbare Verkettung von Dan 7, 2; Ap 11, 7; 13, 1 f.; 17, 8. Dazu kommt die Tatsache, daß dem Jo, wenn er den Leser auf die Totenwelt hinweisen wollte, dafür der unzweideutige Ausdruck *ἕθνη* zur Verfügung stand, und daß dagegen für die gleiche Bedeutung von *ἄβυσσος* in der kanonischen und apokryphen Literatur der Bibel nur vereinzelte Beispiele bezeugen⁷⁵⁾. Sollte es sich mit dem Sprachgebrauch des Jo und seiner Leser anders verhalten, so würden sich noch unglaublichere Folgerungen ergeben.

⁷²⁾ Es bedeutet *ὄχλος* im NT wie in der profanen Literatur am häufigsten den ungeordneten Volkshaufen im Gegensatz zu der geordneten Gemeindeversammlung oder zu dem engeren Kreis der sachverständigen Zuhörer einer Rede, oder auch ein aufgelöstes und schwer wieder zu Zucht und Ordnung zurückzuführendes Heer (so Herodian VI, 7, 2 *στρατὸς . . . ὄχλος μᾶλλον ἢ στρατὸς ὑπάρχων*). Hier aber als Ersatz für *φυλή*, was einen der zu einem *λαός* vereinigten Stämme bedeutet, und zu *ἔθνος*, was zur Bedeutung von Provinz eines großen Reiches übergeht, und zu *γλώσσα*, was in der Sprache verschiedene Teile der Bevölkerung eines Landstrichs bezeichnet, kann *ὄχλος* kaum etwas anderes bedeuten, als wandernde Stämme ohne festen Wohnsitz und politische Organisation wie Skythen, Beduinen, Indianer.

⁷³⁾ Ap 5, 9; 7, 9 (Gegensatz zu dem christgläubigen Israel 7, 3—8); 14, 6 cf 14, 1. Ihre offene Feindschaft gegen Christus und seine Gemeinde zeigt sich c. 11, 9; 13, 7 cf 17, 14.

⁷⁴⁾ Dan 7, 2 nach dem aram. Text (die Änderungen in LXX und Theod. sind sachlich bedeutungslos): „Ich sah in meiner Vision (Traumgesicht) bei Nacht und siehe, die 4 Winde des Himmels stürmten auf das große Meer und 4 große Tiere stiegen aus dem Meer empor, verschieden eins vom anderen.“

⁷⁵⁾ Ap 1, 18; 6, 8; 20, 13. 14. — Mt 16, 18 (*πέτρα ἧδον* cf 12, 29); Lc 16, 23 die ganze Erzählung Lc 16, 19—31. — In LXX in den kanonischen Büchern des AT's 59 mal = *βυσσός*; nur 4 mal für verschiedene andere Wörter. — Auch in den Apokryphen z. B. Sirach 14, 12 (al. 17) im hebr. Text dasselbe Wort, und immer nur in gleicher Bedeutung. — Dagegen *ἄβυσσος* Ap 9, 1 f.; 20, 1—3; Lc 8, 31; Rm 10, 7 (frei nach Deut 80, 12 f.), in LXX von Gen 1, 2; 8, 2 an sehr häufig, aber regelmäßig = *βύσσος*, aber nur an wenigen Stellen des NT's in der Bedeutung von Totenreich cf Bd III³, S. 354 A 38. Bd VI³, S. 480 A 70. Im AT nirgendwo deutlich, nur in poetischen Stücken, was oben S. 399 vorsichtiger hätte ausgedrückt werden sollen.

Daß das Weib, welches von Anfang an durch den typischen Namen Babylon als die große Welthauptstadt, gleich nachher aber auch als eine große Welthandelsstadt geschildert wird (c. 18, 3. 11—19, 3), an großen Wassern d. h. am Weltmeer sitzt (c. 17, 1. 15) kann nichts anderes bedeuten, als daß ihr und ihren Handelsschiffen der Verkehr mit der ganzen Völkerwelt offen steht und gebahnt ist. Dazu kommt aber als ein bedeutsamer Umstand hinzu, daß auch der Antichrist aus dem Meer aufsteigen wird Ap 12, 18; 13, 1. Cf das oben S. 425 f. 445. 448 ff. 474 ff. über den Antichrist Gesagte. Wie so häufig wird auch hier eine vorangegangene Vision nicht wiederholt, wohl aber werden die dort geweissagten endgeschichtlichen Tatsachen wieder aufgenommen und unter Verwendung teilweise neuer Anschauungsmittel bestimmter dargestellt. Wie Ap 13 wesentliche Stücke der Vision Daniels (Dan 7, 1 ff.) und deren Deutung 7, 15—27 wieder auftauchen, so verhält sich auch Ap 17 zu Ap 13. Das Wort *θάλασσα* aber bedeutet in der Bibel, wo es nicht, wie z. B. Ex c. 14—15; Num 21, 4; Jos 12, 3; 15, 2 ausdrücklich als ein Binnenmeer oder ein Golf mit einem besonderen Namen bezeichnet ist, auch da, wo es nicht wie Dan 7, 2 an erster Stelle — an zweiter Stelle fällt dies als entbehrlich fort — das Attribut *ἡ μεγάλη* erhält, das nach antiker Vorstellung die von Menschen bewohnte Erde umschließende Weltmeer. Es ist, wie gesagt, in den Visionen der biblischen Propheten von jeher ein Sinnbild der heidnischen Völkerwelt. Der Antichrist, der nach Ap 13 und Dan 7 aus dem Meere aufsteigt, ist kein Gespenst, auch nicht ein aus der Hölle lebendig auf die Erde zurückgekehrter Mensch, sondern ein Mensch von Fleisch und Blut, welcher ebenso wie der Christus, als dessen Karikatur er sich gebärdet, als ein solcher zur Welt gekommen ist. Er ist aber nicht wie der wahre Christus als Jude, sondern als Sprößling der heidnischen Völkerwelt geboren. Hierin kann uns nicht irre machen, was schon c. 11, 7 und hier zum zweiten Mal c. 17, 8 von der Bestie gesagt ist: *μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου*. Der Leser, welcher sich wie Jo innerhalb der Grenzen des ihm hier vor Augen gestellten Bildes hält, kann nicht auf den Gedanken kommen, daß damit gesagt sei, der Antichrist werde aus der Totenwelt, dem Hades aufsteigen, um zum zweiten Mal ein menschliches Leben auf Erden zu führen. — In der Totenwelt gibt es keine Tiere, weder lebendige noch tote; ihr Leben endigt mit ihrem letzten Atemzuge; denn abgesehen davon, daß ihre Leiber meist schon versteinert sind, wenn sie durch Menschenhand oder durch ein den Erdboden erschütterndes Naturereignis ans Tageslicht gezogen werden, so befinden sich auch solche Tierkörper oder Teile von solchen nicht im Hades, sondern in einer mehr oder weniger tiefen Schicht des Erdbodens. Wie aber sollte der Teufel die Macht besitzen, einen toten Menschen wieder

lebendig zu machen, d. h. eine in seine Behausung gekommene Menschenseele mit einem neuen Leibe bekleidet wieder ans Tageslicht zu bringen? Töten kann der Teufel auf Erden lebende Menschen, und er tut es, wenn Gott ihn gebraucht, um sein Gericht an den unverbesserlichen Sündern zu vollstrecken. Er ist „ein Menschenmörder von Anfang“ der Menschengeschichte an (Jo 8, 44; 1 Jo 3, 10—12. 15). Aber einen Toten lebendig zu machen, vermag nur der ewig lebendige Gott durch seinen Geist (Ap 11, 11 cf Gen 2, 7; 1 Sam 2, 6) und der wahre Christus, dem er die Schlüssel zu Tod und Hades in die Hand gegeben hat (Ap 1, 18 cf 2, 10; Jo 5, 26; 11, 25), aber auch die an den auferstandenen Jesus Gläubigen, die in seinem Namen zu einem Toten das Wörtlein sprechen: „Stehe auf“ (AG 9, 40; 20, 9 f.). Man sollte meinen, daß es wirklich an der Zeit sei, die schriftwidrige und abgeschmackte Meinung, daß der Teufel die Seele eines verstorbenen Menschen mit einem menschlichen Leibe bekleidet an die Oberwelt befördert habe, um die Königsherrschaft Christi auf Erden zu bekämpfen, zu den Akten der Geschichte menschlicher Verirrungen zu legen. Umsonst sollte Jo (c. 17, 8) an dieser Stelle doch nicht die Erinnerung wiederholt haben: *ὡδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν* cf 13, 18.

Das Weib, welches v. 5 als die Welthauptstadt der Gegenwart und der Zukunft gedeutet ward, ist schon vorher (v. 3) als eine Reiterin geschildert, welche auf einem scharlachroten Tiere sitzt, welches von c. 11, 7 an immer wieder (13, 1—11. 14—18; 14, 9; 15, 2; 16, 2) als der Antichrist der Endzeit gekennzeichnet ist, und von welchem nun c. 17, 8 ausdrücklich gesagt wird⁷⁶⁾, daß er noch nicht vorhanden ist, sondern in Zukunft aus dem Abgrund aufsteigen wird (*μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καὶ εἰς ἀπόλειαν ἰπάγει*). Die Übertragung dieser Bilder in die darin dargestellte Wirklichkeit würde schon dann Schwierigkeiten machen, wenn das Weib auf einem Pferde oder Maultier oder Esel oder auch Kamel ritte; denn auch dann würde die Vorstellung, daß eine riesengroße Weltstadt auf dem Rücken eines solchen Tieres Platz finde, absurd erscheinen. Diesem Übelstand würde aber auch dadurch nicht abgeholfen werden, daß man sich gegenwärtig hält, daß Babylon ein im Laufe der Jahrtausende seinen Platz auf Erden mehrfach wechselnder Begriff ist, der Antichrist aber ein vor einigen Jahrzehnten geborener Mensch. Denn es wäre nicht zu begreifen, wodurch der Antichrist seine Weltherrschaft erlangt hätte, wenn

⁷⁶⁾ Auch in den Briefen unterscheidet Jo scharf genug den einen und eigentlichen Antichrist der Endzeit von den vielen bereits erschienenen Personen, die man auch so nennen kann, weil sie seines Geistes sind (1 Jo 2, 18—19; 4, 2—3; 2 Jo 7). Daran wird nichts geändert durch die von Ap 1, 1 an immer wieder geäußerte Überzeugung, daß die Endzeit nahe sei. In beiden Beziehungen folgt er der Lehre Jesu.

er nicht in der die Welt beherrschenden Stadt der Alleinherrscher wäre, oder warum das bisherige Babylon-Rom noch immer die Welthauptstadt heißen und diese ihre Stellung auf die Herrschermacht des Antichrists gründen könnte, wenn dieser nicht auch über sie herrschte. Es muß also in bezug auf den Begriff des *θηριον* ein Wandel eingetreten sein. Nachdem schon zweimal die 7 Köpfe und 10 Hörner des Tieres c. 17, 3. 7 in der gleichen Ordnung angeführt sind⁷⁷⁾, inzwischen auch 17, 5—8 das Mysterium des Weibes seine Deutung gefunden hat, folgt die Deutung der Attribute des Tieres, und zwar zuerst die Deutung der 7 Köpfe (17, 9—11), sodann die der 10 Hörner (17, 12—14). Von den 7 Köpfen aber wird eine doppelte Deutung gegeben (v. 9): *αἱ ἐπὶ κεφαλὰὶ ἐπὶ ὄρη εἰσιν, ὅπου ἡ γυνὴ κάθηται ἐπ' αὐτῶν, καὶ βασιλεῖς ἐπὶ αὐτῶν*⁷⁸⁾. Die erste Deutung ist schon in c. 17, 3 und 17, 7 begründet, auf deren Inhalt daher auch in v. 9 durch die Worte *ὅπου ἡ γυνὴ — ἐπ' αὐτῶν* nochmals zurückverwiesen wird. Dabei ist nicht zu übersehen, daß in v. 9 die beiden deutungsbedürftigen Bilder des Tieres und des Weibes zusammengefaßt sind. Daraus, daß das Weib, welches die Welthauptstadt Babylon-Rom darstellt, auf 7 Bergen, nämlich auf den 7 Hügeln Roms ihren Wohnplatz hat (s. oben S. 552 A 58), ergibt sich, daß auch die 7 Köpfe des Tieres, auf dem sitzend sie dargestellt wird, in dem hier gewiesenen Augenblick des letzten Angriffs des Antichrists auf die Gemeinde Christi ein Sinnbild der Siebenhügelstadt Rom sind. Der Antichrist und der ihn inspirierende Teufel können ihre letzten Zwecke und Ziele nicht erreichen, wenn sie nicht die Welthauptstadt in ihre Gewalt bekommen haben. Daneben aber hat noch eine andere Deutung der 7 Köpfe des Tieres Platz. Sie sind auch Sinnbild von ebensovielen auf einander folgenden Königen (und Königreichen). Damit aber wird deutlich hingewiesen auf die Visionen

⁷⁷⁾ Ebenso c. 12, 3 in bezug auf den Drachen, den Teufel, das Oberhaupt aller gottfeindlichen Geister und daher auch den Inspirator des Antichrists nach c. 12, 17—13, 1. Außerdem werden demselben auch nach *ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἐπὶ διαδήματα* beigelegt, was vielleicht der zweiten Deutung der 7 Köpfe 17, 10 entspricht.

⁷⁸⁾ Hort, Nestle u. a. setzen vor *καὶ βασιλεῖς* einen Punkt, Souter ein Komma, Tischendorf ein Komma. Eine längere Pause in der Lesung, wie sie durch Punkt oder Komma ausgedrückt wird, würde die Übersetzung erfordern: „und sieben Könige gibt es“. Dies wäre aber völlig sinnlos, da es ja außerdem noch zahllose andere Könige in der Welt gibt und im Laufe der Geschichte gegeben hat, unter anderem auch die 10 Könige, welche durch die 10 Hörner symbolisiert sind und nicht hier, sondern erst v. 12—14 gedeutet werden. Außerdem würde auch die klare Disposition der ganzen Deutung der Attribute des Tieres durch diese Interpunktion zerstört. Auch ein Komma vor *καὶ βασιλεῖς* ist nur darum am Platze, weil der zwischenengeschobene Relativsatz *ὅπου — ἐπ' αὐτῶν* deutlich von der dahinter sich fortsetzenden Hauptaussage abgegrenzt werden soll.

des Buches Daniel, besonders auf Daniel 7, 1 ff. und deren von Daniel beigelegte Deutung (s. vorhin S. 557 A 74 und oben S. 425 f.). Wie schon in Daniels Deutung von Nukkadnezars Traum c. 2, 31—45 der Name dieses Königs nicht sowohl Bezeichnung seiner Person, als des Vertreters seiner Dynastie ist, auf welche andere Könige anderer Nationalität als Beherrscher Babylons folgen werden, so gilt dies ebensosehr von den Visionen Daniels selbst in c. 7; c. 8 und c. 10, 1—11, 45, nicht minder aber auch von der zweiten Deutung der 7 Köpfe der Bestie, die mit den Worten *καὶ βασιλεῖς ἐπὶ αὐτῶν* Ap 17, 9 beginnt und v. 10—11 breit ausgeführt wird. Die noch immer nicht ausgestorbene Meinung, daß die Bestie der aus dem Totenreich lebendig in die Oberwelt zurückkehrende Nero sei, welche nur auf diese wenigen Zeilen mit einigem Schein sich gründen konnte, meine ich sowohl durch den Nachweis der Abfassung der Ap um a. 95, als durch die Darlegung der Entstehungsgeschichte der Fabel von der Rückkehr Neros aus dem Totenreich widerlegt zu haben⁷⁹⁾. Aber auch der Wortlaut von Ap 17, 10 (*οἱ πάντες ἔπεσαν, ὃ εἰς ἔστιν, ὃ ἄλλος οὐπω ἦλθεν, καὶ ὅταν ἔλθῃ ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μέναι*) verbietet diese Verwertung. Allein schon das Wort *ἔπεσαν* kann unmöglich das Lebensende der 5 ersten römischen Kaiser von Augustus an bezeichnen. Denn wie verschiedenen Todes sind sie gestorben! Augustus starb nach einer langjährigen Krankheit in gutem Frieden, Tiberius nach einer Ohnmacht durch Erstickung im Bett durch Leute seiner Umgebung. Caligula wurde von Prätorianern ermordet; über die Todesursache des Claudius schwebt ein gewisses Dunkel; Nero endete durch unfreiwilligen Selbstmord. Wäre von C. J. Cäsar, der bekanntlich von republikanisch gesinnten Genossen ermordet wurde, als dem ersten römischen Kaiser an gerechnet, also Claudius der Letzte der 5 ersten Kaiser, so wäre Nero der Sechste, von dem das *ὃ εἰς ἔστιν* (v. 10) gilt, während von dem Siebenten nichts weiter gesagt wird, als *ὃ ἄλλος οὐπω ἦλθεν, καὶ ὅταν ἔλθῃ, ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μέναι*. Es würde dies also zur Zeit der Regierung Neros geschrieben sein, und über seinen Nachfolger anscheinend noch keine Entscheidung getroffen sein. Erst v. 11 wird von der Bestie gesagt, daß sie erstens schon einmal existirt hat, in der Gegenwart aber nicht existirt; zweitens, daß sie zwar an die 7 Häupter, also an die 7 ersten Kaiser als achter sich anschließen, trotzdem aber mit einem der 7 vorangegangenen Kaiser identisch sein werde; ob der erste: C. J. Cäsar oder etwa der vierte: Caligula oder der sechste: Nero, wird nicht gesagt. Dadurch aber würde der wiederholt ausgesprochene Zweck der Aufforderung, die An-

⁷⁹⁾ S. oben S. 1—100. 139—143. 212—218. 391—394. 485—492. Cf. auch den gründlichen Excurs von Wohlenberg zu 2 Th 2, 3—8 in unserem Komm. XII², 177—218 und ebendort die Anhänge S. 219—223.

gaben über den Namen des Antichrists mit Ernst und Verstand zu prüfen (c. 13, 18; 15, 2; 17, 9), völlig wertlos gemacht. Es bedarf auch kaum eines nochmaligen Hinweises auf den Nachweis (S. 559) der Frivolität und Abgeschmacktheit des Gedankens, daß der Teufel eine in der Totenwelt gefangene Menschenseele mit einem lebensfähigen menschlichen Leibe, anstatt des im Grabe verwesten bekleiden und zum Weltbeherrscher machen könne. Dazu kommt aber noch, daß das Wort *πίπτειν* nicht so viel ist wie „sterben“, was ja seit Adam aller Menschen Loos ist mit Ein-schluß der Kaiser und Könige und selbst des „Königs aller Könige“ Christus, sondern zusammenbrechen und einstürzen. So im eigentlichen Sinne von einer Mauer, einem Gebäude und von ganzen Städten, ebenso aber auch übertragen auf große Reiche und Dynastien⁸⁰⁾. Demnach bleibt nur die Frage, welche Weltreiche durch die 7 Köpfe der Bestie versinnlicht sind. Durch den Wortlaut der Deutung c. 17, 10—11 (cf v. 6—8) zerfallen sie in drei Klassen. Der Vergangenheit gehören die 5 ersten an (*οἱ πέντε ἔπεσαν*), der 6. Kopf bezeichnet die zur Zeit der Ap herrschende Weltmacht (*ὁ εἰς ἔστιν*), der 7. Kopf gehört der Zukunft an (*ὁ ἄλλος οὐπω ἦλθεν καὶ θανάτου ἔλθῃ, ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μένειν*). Über die Bedeutung und die Zeit der beiden letzten Köpfe kann kein Zweifel entstehen. Der 6. Kopf bezeichnet auf alle Fälle die römische Weltmonarchie, mag man an der Fabel von dem aus der Totenwelt wiederkehrenden Nero oder an der bewiesenen Abfassung unter Domitian festhalten. Ebenso unzweideutig ist durch die zuletzt angeführten Worte (cf auch v. 8 *οὐκ ἔστιν καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ὀβύσσου*) ausgedrückt, daß damit die nur kurze Zeit währende Weltherrschaft der Bestie, des Antichrists gemeint ist; dann kann von der römischen Weltherrschaft nicht in einem Atemzug oder Federstrich das *ἔστιν* und das *οὐκ ἔστιν*, das gegenwärtige Dasein und das erst in der Zukunft eintretende Dasein behauptet werden. Wenn von diesem Weltreich und seinem Oberhaupt gesagt wird, daß es schon einmal existirt habe (*τὸ θηρίον δὲ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ αὐτὸς ὕδατος ἔστιν καὶ ἐκ τῶν ἐπιτά ἔστιν*), so kann damit nur eine der 5 ersten Weltmonarchien als Vorläuferin der Herrschaft des Antichrists bezeichnet sein. Ein flüchtiger Überblick über die im Gesichtskreis des Johannes liegenden Epochen der Weltgeschichte und der Versuche, das Volk Gottes zu vernichten, wird genügen, das Gesuchte zu finden. Der erste

⁸⁰⁾ Ap 11, 13; 14, 8; 18, 2; Mt 7, 27; AG 15, 16 (= Amos 9, 11 f.); Hb 11, 30; Jes 30, 15, 25. Wo es uneigentlich von der Tötung im Kriege gebraucht ist, wie wir von den im Kampf oder Krieg „Gefallenen“ reden, pflegt (*ἐν*) *μαχαίρα*, *μαχαίραις* u. dgl. mehr hinzugesetzt zu werden Ez 28, 23; 30, 6, 17, dagegen von dem Sturz einer Weltmacht Jes 31, 8 in dreifacher Variation des Ausdrucks *ὁ μαχαίρα ἀνδρός κτλ.*

König, der dies unternommen hat, und zwar schon in der Zeit der Entstehung des Volkes Israel, ist der ägyptische Pharao. Aber nach wiederholten Anläufen und wiederholter Anerkennung der Übermacht des Gottes der Erzväter Israels ist er von diesem Gott durch Moses samt seinen Heeren vernichtet worden. Von Auf-richtung eines Königreiches, in welchem durch Verehrung eines vergötterten Menschen die Verehrung des wahren Gottes auszurotten, versucht würde, zeigt das Verhalten dieses Pharao keine Spur. Johannes erwähnt ihn weder mit seinem eigentlichen noch mit einem symbolischen Namen. Dagegen zeigt er seine, übrigens selbstverständliche Vertrautheit mit der Geschichte des Moses in der Ap wie im Ev sehr häufig, auch da, wo er ihn nicht nennt⁸¹⁾. Das Triumphlied des Moses und der Mirjam ist ihm ein weissagender Typus der Lobgesänge der himmlischen Geister auf alle Siege Gottes und Christi über seine und seiner Gemeinde Feinde (Ap 14, 3; 15, 3 cf 5, 9). — Die nächstfolgende bedeutende Weltmacht war das assyrische Reich. Aber König Sanherib, der zur Zeit des Hiskia in das Reich Juda einfiel und Jerusalem belagerte, hat nur dies mit einem Antitheos oder Antichristos gemein, daß er das Vertrauen des frommen jüdischen Königs und des Propheten Jesaia verhöhnte und schließlich zu Lästerungen des Gottes Israels überging. Aber unter furchtbaren Gerichten desselben Gottes wurde er samt seinem Heere zur Rückkehr in sein Land gezwungen und dort durch Mörderhand getötet (Jes c. 36—37). Im Buche Daniel wird weder Sanherib noch sein Reich erwähnt. Dies aber brauchte den Johannes nicht zu hindern, ihn und sein Reich als einen zweiten Vorläufer des Antichrists mitzuzählen; denn erstens wird auch Moses bei Daniel nur in einem Gebet des Propheten als der Gesetzgeber und Pharao gar nicht erwähnt, und zweitens blieb die Errettung Jerusalems und des Tempels im Gedächtnis der Frommen noch lange unvergessen (Sirach 48, 17—25; 1 Makk 7, 41; 2 Makk 8, 19; 15, 22). — Als dritte die asiatische Völkerwelt beherrschende Macht könnte niemand eine andere Monarchie nennen, als das auf den Untergang des assyrischen Reiches aufgebaute neubabylonische Reich, dessen zweiter König Nebukadnezar am gewaltsamsten und nachhaltigsten in die Geschichte des Volkes Gottes eingegriffen hat, durch die Vernichtung des jüdischen Staates, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die Deportation des größten und vornehmsten Teiles seiner Bevölkerung nach Babylonien. Schon ehe er dies Ziel erreichte, hatte er im Ringen mit Daniel die Selbstvergötterung seiner Person bis zum Äußersten, bis zu wirk-

⁸¹⁾ Ap 1, 4 u. 8 in der Deutung des Jahwehnamens bei der Entsendung des Moses in den Kampf mit Pharao. Durch 12 namentliche Citate führt er die Leser seines Ev's teils in Worten Jesu durch die ganze Lebensgeschichte des Moses, und in den synoptischen Evv finden sich noch mehr Taten und Erlebnisse des Moses als in den joh. Schriften.

lichem Wahnsinn getrieben, war aber auch zu schimpflichem Widerruf aller seiner in diesem Kampf getroffenen Maßregeln genötigt worden (Dan 1, 1—4, 34). Es handelt sich hier nicht um die Tatsächlichkeit der im Buche Daniel berichteten äußeren und inneren Erlebnisse Daniels, sondern um den historischen Nachweis der dem Joh aus dem AT mit Einschluß des Buches Daniel wohlbekannten und von ihm wie von Jesus und von seinen Mitaposteln für geschichtlich gehaltenen Ereignisse, auf welche er seine zweite Deutung der 7 Köpfe der Bestie (c. 17, 9^b—10), die er im Zustand der Ekstase geschaut hat (17, 3. 7) aufbaut. Nach dieser Deutung sind es Sinnbilder von aufeinanderfolgenden Königen und Weltmonarchien, von denen 5 bereits zu grunde gegangen sind. Seinem prophetischen Blick konnte das dritte Reich nicht so bedeutsam erscheinen, wie denen, die es erlebt hatten. Wie hoch Nebukadnezar in Selbstvergötterung sich auch verstiegen hatte, so fehlte es doch ihm und seinem Sohn und Nachfolger Belsazar durchaus an Beharrlichkeit in der Unterdrückung der israelitischen Religion. Die Exulanten in Babylonien erfreuten sich eines friedlichen Lebens beim Ackerbau und Handel und auch in Ausübung ihrer väterlichen Religion, sofern diese nicht, wie die aller Juden der Diaspora der folgenden Jahrhunderte durch die Entfernung vom Tempel in Jerusalem behindert war.

Von einer vierten und sofort auch noch von einer fünften Weltmonarchie gibt uns ein Bild eine Vision, die Daniel im 3. Jahre Belsazars hatte, also zu der Zeit, als das von seinem Vater Nebukadnezar gegründete babylonische Reich noch fortbestand⁸²⁾ (Dan 8, 1 ff.). Der Prophet, der sich in der persischen Hauptstadt befindet, sieht einen Widder (Schafbock) mit zwei Hörnern von ungleicher Größe an einem Fluß stehen. Mit dem Wachstum des größeren Hornes wächst auch die Kraft des Widders und, indem er nach allen 4 Windrichtungen stößt, kann ihm kein Tier widerstehen. Während Daniel noch in dessen Betrachtung versunken ist, sieht er einen Ziegenbock mit einem ansehnlichen Horn zwischen den Augen von Westen her die Erde (also die östlich liegenden Länder) überfliegen. Bei dem Widder angekommen, geht er wütend auf ihn los, zerbricht ihm seine beiden Hörner, wirft ihn zu Boden und zerstampft ihn mit den Füßen, ohne daß jemand dem Widder zu Hilfe kommt. Da der Ziegenbock immer mächtiger wird, zerbricht ihm sein großes Horn, an dessen Stelle aber wachsen 4 kleine Hörner nach der Zahl (oder auch in der Richtung) der 4 Windrichtungen. Die in diesem Visionsbild als 2 Einheiten zusammengefaßten politischen Gestaltungen werden v. 20—22 als je zwei

⁸²⁾ Cf oben S. 424 ff., besonders noch die dort im Text und in den Anmerkungen 80—82, so gut ich's vermochte, ins Deutsche übersetzten Stücke der Danielischen Weissagungen.

Paare auf einander folgender Monarchien gedeutet. Der Widder mit den 2 Hörnern soll darstellen die Könige von Medien und Persien, und der Ziegenbock den König von Griechenland. Indem aber unmittelbar darauf das große Horn an seinem Kopf als der erste König (dieses Reiches) bezeichnet und weiterhin gesagt wird, daß die nach dem Abbruch von dessen Horn aus demselben erwachsenen 4 Hörner 4 Königreiche aus demselben griechischen Volk darstellen, so wird auch hier wieder, wie bei der Zusammenfassung der Herrschaft der Meder und Perser, die Gründung der griechischen Weltherrschaft durch einen von Westen her die Länder des Ostens erobernden König mit den vier nach dessen Tode aus dem von ihm begründeten Reich entstandenen, aber nicht in seiner (des Reichsgründers) Kraft fortbestehenden Königreichen dargestellt. Auch der ungelehrte Leser des Buches Daniel wie der Ap erkannte damals wie heute in diesem zweiten Paar Alexander den Gr. und seine Generäle, die sogen. Diadochen, die nach seinem Tode das riesengroße Reich in 4 von einander unabhängige, teilweise gegen einander Krieg führende Königreiche teilten, wie die Seleuciden in Syrien, die Ptolemäer in Ägypten. In weniger hellem Lichte steht die Geschichte des „medisch-persischen“ Reichs. Sie beginnt mit „Darius dem Sohn des Ahasverus aus dem Geschlecht der Meder“ (Dan 9, 1; 11, 1 cf 6, 1 ff.). Ein zweiter Darius, Sohn des Hystaspes wird im AT wie von Herodot und Josephus ebenso wie Cyrus König von Persien genannt⁸³⁾. Die letztgenannten persischen Könige haben in mannigfaltigster Weise den Juden ihre Gunst bewiesen, was von ihnen dankbar gewürdigt wurde. Am auffälligsten kommt dies zum Ausdruck im Deuteriojesaja, der Gott sagen ließ, daß Cyrus, der seinerseits als Heide Gott noch nicht erkannt hatte (Jes 45, 14), der von Gott bestellte Hirte zum Zweck der Vollstreckung des göttlichen Ratschlusses sei (Jes 44, 28) und noch höher greifend eine längere Ansprache Gottes (c. 45, 1—8) mit den Worten einleitet: „So hat Jahweh gesprochen zu Koresch seinem Gesalbten“ (לְמִשְׁרֵי). Um so schroffer hebt sich hiervon ab das Bild, welches Daniel an die Weissagung von der Teilung der griechischen Weltmonarchie in 4 Reiche anschließt (c. 8, 23—25). Die Weissagung redet vom Auftreten eines frechen und schlaun Königs, der gegen Ende der Diadochenzeit auftreten und nicht vermöge eigener Kraft (sondern von einer dämonischen Macht inspiriert), gegen „den Fürsten der Fürsten“ (d. h. Gott) sich auflehnen und das Volk der Heiligen bedrücken wird. In dieser Gestalt erkennt jedermann den vorchristlichen Antichrist Antiochus Epiphanes. Ebenso sicher erkennt man aber auch, welches die 5 ersten der 7 Häupter der Bestie sind, welche nach Ap 17, 9^b der Vergangen-

⁸³⁾ Esra 1, 1 ff.; 4, 3 ff.; Dan 1, 21; 6, 29; Haggai 1, 1; Sach 1, 1. — Herodot I, 208 ff.; VI, 119. — Jos. ant. X, 248; XI, 1—18; 59—83. 113.

heit angehören (*οἱ πέντε ἔπεσαν*). Es sind die folgenden: 1) Ägypten, 2) das assyrische Reich, 3) das neubabylonische, 4) das medisch-persische, 5) das griechisch-macedonische Weltreich: Alexander d. Gr. mit seiner Fortsetzung in den Königreichen seiner Diadochen. Daß der sechste König (d. h. Königreich), von welchem (v. 10 *ὁ εἰς ἔσται*) ohne jede Einschränkung gesagt ist, daß es zur Zeit der Apokalypäe vorhanden ist, das römische Reich mit seinem jeweiligen Kaiser sei, bedarf keines Beweises. Daß der siebente Kopf, von dem v. 10 schlechtweg gesagt wird, daß sein Gegenbild noch nicht erschienen sei, und daß es, nachdem es gekommen, nur von kurzer Dauer sei, die Herrschaft der Bestie selbst, des Antichrists ist, brauchte nicht erst gesagt zu werden. Zweifelhaft konnte nur scheinen, was mit den wiederholten rätselhaften Worten *ἦν καὶ οὐκ ἔσται* (v. 8. 11) gemeint sei und mit der Versicherung, daß es eines der 7 Häupter sei, und doch auch das Bild eines achten Herrschers an die der Vergangenheit angehörigen 7 Herrscher und Königreiche sich anschließen. Den Beweis dafür, daß es sich nur um eine ideelle Präexistenz der Bestie, des wahren endgeschichtlichen Antichrists, in dem einen oder dem anderen der 7 voranregierenden Herrscher und den Weltmonarchien handle, und daß dies nicht der jeweilige römische Kaiser zur Zeit des Johannes sein könne, meine ich nicht noch einmal liefern zu müssen (s. vorhin S. 561). Da die 5 ersten Köpfe ihre Weissagenden Vorbilder in dahingefallenen Königreichen gefunden haben, das römische Weltreich aber noch Jahrhunderte lang sich behauptet hat, also nicht als eine wirkliche Vorausdarstellung der Herrschaft des Antichrists gedacht werden konnte, so bleibt nur das griechisch-macedonische Reich als dasjenige übrig, in dem Johannes die ideelle Vorausdarstellung, aber auch die zukünftige Verwirklichung der antichristlichen Herrschaft erkennen konnte. Dies stimmt überein mit der Aneignung der Danielischen Darstellung des Antiochus Epiphanes durch Jesus und die Apostel und nicht minder mit der Überzeugung der besonnensten Ansleger der Ap von den Lebzeiten des Jo an, daß die Zahl des Antichrists (Ap 13, 18) auf einen griechischen Namen hinweise. Ob damit gesagt sein soll, daß der Antichrist seine Heimat oder seinen Wohnsitz in einem Lande haben werde, in welchem griechisch gesprochen wird, muß um so mehr dahingestellt bleiben, da bekanntlich griechische Eigennamen sich unter den Taufnamen aller christianisirten Völker befinden. Trotzdem bleibt das Zusammentreffen der beiden Tatsachen, daß die Herrschaft des Antichrists als ein ideelles Wiederaufleben des griechisch-macedonischen Weltreichs dargestellt wird, und daß der Antichrist der Endzeit einen griechischen Namen tragen wird, ein erfreulicher Beweis für die vorstehende Auslegung⁸⁴).

⁸⁴) Viel weniger einleuchtend sind die Versuche, die 7 Köpfe der

Auf die Deutung der 7 Köpfe der Bestie folgt c. 17, 12—17 die Deutung der 10 Hörner derselben mit einem Schlußwort (v. 18), worin als der wesentliche Inhalt dieses Abschnittes angegeben wird, daß das auf der Bestie sitzende Weib die große Welthauptstadt sei. Ihr schon c. 14, 8; 16, 19; 17, 5 und später wieder c. 18, 2. 10. 21 genannter Name Babylon wird hier nicht wieder genannt, offenbar in der Absicht, den Leser daran zu erinnern, daß dieser Name ebenso wie der Hinweis auf „die Siebenhügelstadt“ Rom in c. 17, 9 ein typologischer sei, und daß diese Namen nicht als eine Wahrsagung in bezug auf das Land und die Großstadt anzusehen sind, wo die hier geweissagten, endgeschichtlichen Ereignisse sich zutragen werden (s. vorhin S. 552). Daß die durch die 10 Hörner dargestellten Herrscher kaum des Namens *βασιλεῖς* wert sind, kommt zu drastischem Ausdruck schon in den Worten *τὰ δέκα κέρατα δέκα βασιλεῖς εἰσιν, οὐτινες βασιλείαν οὐπω ἔλαβον*. Die Artikellosigkeit sowohl von *βασιλεῖς* als von *βασιλείαν* zeigt, daß sie keine geschichtlich bedeutenden Fürsten der Gegenwart sind und keine ideelle Präexistenz in der Vergangenheit aufzuweisen haben. Durch den exklusiven Gegensatz zu dem Aorist *οὐπω ἔλαβον* kommt den folgenden präsentischen Aussagen (v. 12^b—13 *λαμβάνουσιν, ἔχουσιν, διδάσουσιν*) futurische Bedeutung zu. Erst in v. 14 tritt die der Weissagung zukünftiger Ereignisse angemessenere futurische Form ein: *πολεμήσουσιν, νικήσει*. Königliche Würde werden sie nur für eine einzige Stunde d. h. für eine ganz kurze Zeit erlangen und zwar gleichzeitig mit der Bestie (v. 12^b). Unter

Bestie, auf welcher das Weib sitzt, auf die römischen Kaiser bis um d. J. 68—70 zu deuten, und schon darum unannehmbar, weil niemand sagen kann, ob die Reihe der Kaiser mit dem Diktator C. Julius Cäsar oder mit Kaiser Augustus beginnt. Ersterer Zählung bietet Theophilus ad Antol. III, 27 mit bestimmten chronologischen Angaben über die Regierungsdauer der Einzelnen. Dieselbe Zählung gibt Clem. Al. Strom. I, 144, 4—5 unter Berufung auf *τινές*, ein wenig weitergeführt bis zum Tode des Commodus. Die Abweichungen zwischen Theoph. und Clem. lassen es ebenso möglich erscheinen, daß Clem. die Liste aus Theoph. entlehnt, als daß er aus der gleichen Quelle wie Theoph. geschöpft hat. Der für uns in Betracht kommende Teil der Liste lautet nach Clemens (mit den Varianten des Theoph. in Klammern) so: „Nero 13 Jahre, 8 (6) Monate, 28 Tage; Galba 7 Monate, 6 Tage; Otho 5 (3) Monate, 1 (5) Tag; Vitellius 7 (6) Monate, 1 (22) Tag; Vespasianus 11 (9) Jahre, 11 (9) Monate, 22 Tage. Unmittelbar vorher hat er c. 144, 1, ohne sich auf fremde Autoritäten zu stützen, im Ton eines selbständig urteilenden Historikers die Kaiserliste nicht mit C. Jul. Cäsar, sondern mit Augustus beginnend aufgestellt. Hinter Claudius aber fährt er fort: *Νέρον ἐτη ιδ', Γάβριος ἔτος ἐν, Οὐερσπασιανὸς ἐτη ι'*. Otho und Vitellius sind also gestrichen. Von den Prätendenten auf dem Kaiserthron, die nach dem Untergang Neros auftraten, zu denen neben Otho und Vitellius auch Vindex zu zählen ist, ist dieser der Einzige, der das Aussehen eines legitimen Kaisers besaß, obwohl er, wie Plutarch in seiner Vita desselben (c. 5) von ihm sagt, nicht *Καίσαρ* oder *Ἀυτοκράτωρ*, sondern *στρατηγὸς συγκλήτου καὶ δήμιον Ῥωμαίων* genannt sein wollte.

einander haben sie einerlei Meinung und Absichten, und ihre Macht (*δύναμις*) und fürstliche Gewalt (*ἐξουσία*) stellen sie, wie es scheint freiwillig, der Bestie, dem Antichrist zur Verfügung (v. 13). Aber das anscheinend schwache Lamm, welches in Wahrheit ein Herr aller Herren und ein König aller Könige ist, wird sie besiegen und an diesem Siege wird die Gemeinde Christi, die Berufenen und Erwählten und Getreuen teilnehmen (v. 14).

Mit v. 15 wendet sich der zeigende Engel wieder dem Weibe zu, das Jo am Weltmeer sitzen sah (cf v. 1 f. s. oben S. 555 f.) und wieder weist er wie dort schon auf ihre Hurerei hin, weil darin die Ursache des Gerichts liegt, das nunmehr über sie kommt. Selbstverständlich kann hierunter nicht das Babylon der Endzeit, der Herrschersitz des Antichrists, sondern nur das Babylon der Zeit unmittelbar vor dem Auftreten des Antichrists verstanden werden. Denn gerade der Antichrist und seine 10 Vasallen werden sich von Haß erfüllt gegen die Hure wenden, sie verwüsten, ihres Schmucks berauben, ihr Fleisch verzehren (d. h. ihre Reichtümer plündern) und sie schließlich mit Feuer verbrennen (v. 16). Die hier zum siebenten und letzten mal in der Ap gebrauchte, nur verschieden geordnete vierfache Bezeichnung der gesamten Völkerwelt ist schon ebenso wie hier 11, 9—11 (cf auch 13, 7—9) als ein gegen Christus und seine Gemeinde mit Haß erfüllte und auf die Seite des Antichrists tretende Masse geschildert, an welche nach 14, 6—7. 9—11 ein letzter Ruf zur Buße ergehen wird. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß aus derselben, neben Israel stehenden Völkerwelt eine durch Christus erlöste, an ihn gläubige und ihm treu gebliebene Gemeinde heidnischer Herkunft erwachsen ist (Ap 5, 9; 7, 9), an welche ja auch hier (c. 17, 14 *οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοὶ*) ausdrücklich erinnert wird. Eben diese treugebliebenen, schon zur Zeit der Ap zahllosen (c. 7, 9) Heidenchristen sind es, gegen welche der wilde Haß der vom Antichrist verführten Heiden und abtrünnig gewordenen Christen sich richtet. Aber während diese widernatürliche Verbindung von Namenchristen mit dem vom Teufel inspirierten Antichrist einen letzten Vernichtungskampf gegen die Gemeinde der Treuen herbeiführt, sollen die nicht nur durch das Ev berufenen, sondern in folge ihres Glaubens erwählten und treu gebliebenen Gemeinden nicht vergessen, daß (v. 17) im letzten Grunde Gott es ist, der diese widernatürliche Koalition und die dadurch herbeigeführte letzte Drangsal der Christenheit bewirken wird. Gott hat es beschlossen und durch seine Propheten mit Einschluß des Apostels Jo verkündigen lassen. Er wird nicht ruhen mit Taten seiner Weltregierung, bis alle seine Worte ihre Erfüllung gefunden haben. Das ist der Sinn der Worte *ἄχρι τελεσθῶσιν* (oder *τελεσθήσονται*) *οἱ λόγοι τοῦ Θεοῦ*.

Siebente Vision.

Das göttliche Gericht über Babylon c. 18, 1—24.

(c. 18, 1) *Nach diesen (Gesichten) sah ich einen anderen Engel vom Himmel herabsteigen, der eine große Vollmacht empfing und die Erde wurde von seinem Glanz beleuchtet.* (v. 2) *Und er rief kraftvoll mit lauter Stimme⁸⁵): „Gefallen, gefallen ist das große Babylon und ist eine Wohnstätte von Dämonen geworden und ein Gefängnis jeglichen unreinen Geistes und ein Gefängnis jeglichen unreinen und verhassten Vogels, (v. 3) weil von dem Wein ihres Zornes⁸⁶ alle Völker getrunken haben, und die Könige der Erde mit ihr Unzucht getrieben haben, und die Kaufleute der Erde von der Kraft ihrer Üppigkeit reich geworden sind.* (v. 4) *Und ich hörte eine andere Stimme vom Himmel her sagen: „Zieheth aus, mein Volk aus ihr, damit ihr nicht Gemeinschaft habet mit ihren Sünden und von den Plagen (welche Babylon treffen werden), damit ihr sie nicht bekommt.* (v. 5) *Denn ihre Sünden sind (zu einer Masse) zusammengeklebt, (welche) bis zum Himmel (reicht), und Gott hat ihrer Ungerechtigkeiten gedacht.* (v. 6) *Vergeltet ihr, wie auch sie euch vergolten hat, und verdoppelt ihr das Doppelte nach ihren Werken. In den Kelch, den sie mit Mischtrank gefüllt hat, gießet ihr ein doppeltes (Maß).* (v. 7) *Für alles, was sie für den Glanz ihrer Erscheinung und ihre Schwelgerei aufgewendet hat, gebt ihr ebensoviel Feinigung und Trauer, weil sie in ihrem Herzen spricht: „Ich sitze wie eine Königin da und bin keine Witwe, und Trauer werde ich gewiß nicht sehen*

⁸⁵) *ἐν ἰσχύι φωνῆ μεγάλης* unerfindlicher Text, vollständig erhalten bei Hippol. de Antichr. p. 25, 5; teilweise bei Tych. in fortitudine dicens Vogels p. 188. 192. 204. Ebenso in der Ed. Sixt.-Clem. (s. Cod. fuld. ed. E. Ranke p. 567). Die Verkürzungen *ισχυρά φωνῆ λέγων* sQ, mit *ἐν* davor AP, *ἐν φωνῆ μεγάλῃ* sah sy^{1,2}, *in voce magna et forti gig* Prim (Vogels S. 151. 172) entstanden durch Verkennung der verschiedenen Bedeutung von *ισχύς*, was die physische Verfassung des Rufenden bezeichnet, und *φωνῆ μεγάλῃ*, was den Eindruck auf den Hörenden ausdrückt. Das im NT nicht häufige *ισχύς* steht Ap 5, 12; 7, 12; 2 Pt 2, 11 neben *δύναμις*, Eph 1, 19; 6, 10 neben *κράτος*. In gleicher Bedeutung wird v. 8 *ισχυρόν* wieder von Gott gebraucht, v. 10 von der stark befestigten Welthauptstadt und v. 21 von einem Engel, der einen schweren Stein ins Meer wirft.

⁸⁶) Das am stärksten bezeugte Wort in v. 3 ist ein *πέπρωμαον* oder *πέπρωμαον* vor *πάντα τὰ ἔθνη* (sACQ, meiste min, Hippol. p. 26, 8, sah kopt), ist aber unglücklich. Obwohl unter den Zeugen auch solche sind (AO), die *τοῦ οἴνου* getilgt haben, ergibt sich doch kein anderer Sinn, als daß die Völker im Zustand völliger Trunkenheit zur Erde hingestürzt sind (cf die Zusätze und Änderungen im armen. Texte in der Oxforder Ausg. der sah von a. 1924 „sie waren vergiftet“ und als Zusatz + „und Trunkenheit“). Die Unsicherheit der Ordnung (z. B. A *τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας*, (*τῆς πορν. τοῦ θυμοῦ*) beweist, daß eins von beiden ein Eindringling ist. Das ist aber τ. πορν., welches auch sehr überflüssig ist, da von der Unzucht der nächstfolgende Satz das Nötige sagt. Als einzig glaubwürdiger Text ergibt sich *ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ αὐτῆς πέπρωμαον πάντα τὰ ἔθνη*.

(erleben).“ (v. 8) Darum werden (alle) ihre Plagen an einem (einzigem) Tage (über sie) kommen: Tod und Trauer und Hungersnot, und im Feuer wird sie verbrannt werden; denn der Herr-Gott ist stark, der das Urteil über sie gesprochen hat⁸⁷⁾.

(v. 9) Und es werden die Könige der Erde, die mit ihr Unzucht getrieben und geschwelgt haben, über sie weinen und klagen, wenn sie den Rauch von ihrer Verbrennung sehen, (v. 10) indem sie ferne (davon) stehen aus Furcht vor ihrer Pein und sprechen: „Wehe, wehe (über) die große Stadt Babylon, die starke Stadt, weil in einer (einzigem) Stunde ihr Gericht sich vollzog.“ (v. 11) Und die Kaufleute der Erde weinen und trauern über sie, weil niemand mehr ihre Schiffsladung kauft, (v. 12) Ladung von Gold und Silber und wertvollem Stein und Perlen und Leinwand und Purpur und Seide und Scharlach und jegliches Weihrauchsatz und jegliches Gerät von Elfenbein und jegliches Gerät von wertvollstem Holz und von Erz und Eisen und Marmor (v. 13) und von Zimt⁸⁸⁾ und Amomum und (mehrere Arten von) Rucherwerk und Öl und (eine bestimmte Art) von Weihrauch⁸⁹⁾ und Wein und Öl und (feines) Weizenmehl und (anderes) Getreide und Vieh, und Schafe und Pferde und Wagen, und Leiber und Seelen von Menschen⁹⁰⁾. (v. 14) Und dein Herbst (d. h. die blühende und Früchte tragende Jugendzeit) der Begierde der Seele ist von dir hinweggegangen, und alles Strotzende und Glänzende ist dir verloren gegangen, und sie werden (d. h. man wird) es nie mehr finden. (v. 15) Die Händler mit diesen (Gütern), die von ihr (der Weltstadt) reich wurden, werden weinend und trauernd fern abstehen aus Furcht vor ihrer Qual (v. 16) und werden sagen: „Wehe, wehe! die große Stadt, die gekleidet war in Leinwand und

⁸⁷⁾ Diese Übersetzung fordert das glänzend bezeugte $\delta \kappa\omicron\lambda\upsilon\sigma\alpha\varsigma$, statt dessen nur wenige mit eine junge Korrektur von $\kappa \kappa\epsilon\iota\omega\upsilon\sigma\alpha\varsigma$ bieten. Die Versionen sind in solchem Falle ziemlich bedeutungslos.

⁸⁸⁾ Da auf die dem zweimaligen $\pi\alpha\nu \omicron\mu\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ folgenden Genitive in v. 12 weiterhin v. 13 eine Reihe von Nominativen folgt, so würde schon daraus folgen, daß in v. 13 von lauter unverarbeiteten Stoffen die Rede ist. Dasselbe ergibt sich teilweise auch aus den Namen selbst. Über die Übersetzung derselben findet man im Bedarfsfall die nötige Auskunft in Thes. I. lat., soweit er bisher erschienen ist.

⁸⁹⁾ Über $\lambda\iota\beta\alpha\nu\omicron\varsigma$ v. 13 cf Mt 2, 11 und dazu Bd I* S. 91 A 70.

⁹⁰⁾ Das in mehreren Ausgaben (z. B. Tischd. VIII, Nestle u. a.) hinter $\sigma\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ gesetzte Komma macht dieses sinnlos, da schon vorher mehrere $\sigma\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron$ genannt sind, und macht das folgende $\kappa\alpha\iota \psi\upsilon\chi\acute{\alpha}\varsigma \text{ \textit{ἀνθρώπων}}$ mindestens sehr undeutlich. Nur die grammatisch auffällige Verbindung von $\sigma\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ $\kappa\alpha\iota \psi\upsilon\chi\acute{\alpha}\varsigma \text{ \textit{ἀνθρώπων}}$ drückt den Gedanken aus, daß es sich um Sklaven als Handelsobjekt handelt. Man dürfte es etwa so wiedergeben: „von Leibern — nicht zu vergessen, daß es sich um Leiber von Wesen handelt, die auch eine Menschenseele haben.“ Der Händler nennt sie $\sigma\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron$ auch ohne jeden Zusatz wie $\delta\omicron\upsilon\lambda\alpha$ (cf die Stellensammlung bei Lobeck, Phryn. Eclogae p. 378); der Christ soll bedenken, daß auch Sklaven eine Menschenseele haben. Jo hat sich von Ap 1, 4–6 an in Parenthesen und Anacoluthen die größten Kühnheiten erlaubt.

Purpur und Scharlach, und vergoldet mit Gold und (geschmückt) mit kostbarem Stein und Perle, daß ein so großer Reichtum in einer (einzigem) Stunde verwüstet wurde! (v. 17) Und jeder Steuermann und jeder an einen (einzelnen) Ort Fahrende⁹¹⁾ und Schiffer und alle, die das Meer als Händler befahren, standen fern abseits (v. 18) und schrieten, da sie den Rauch ihrer Verbrennung sahen, und sagten: „Wer ist der großen Stadt gleich!“ (v. 19) Und sie warfen Asche auf ihre Köpfe und schrieten weinend und trauernd: „Wehe, wehe! die große Stadt, von deren Kostbarkeit alle Besitzer der Schiffe auf dem Meere reich geworden waren, daß sie in einer Stunde verwüstet wurde.“ (v. 20) Freue dich über sie, Himmel und ihr Heiligen und die Apostel und die Propheten, weil Gott eure Rechtssache an ihr gerichtet hat.

(v. 21) Und ein (einzig) starker Engel hob einen Stein auf so groß wie ein großer Mühlstein und warf ihn in das Meer mit den Worten: „So wird die große Stadt Babylon mit Gewalt fortgeschleudert werden und nicht mehr zu finden sein.“ (v. 22) Und der Klang von Zitherspielern und Musikern und Flötenspielern und Posaunenbläsern wird in dir nicht mehr gehört werden, und jeder Handwerker von jeglichem Handwerk wird nicht mehr in dir gefunden werden, und der Ton einer Mühle wird nicht mehr in dir gehört werden. (v. 23) Und das Licht einer Lampe wird nicht mehr in dir leuchten, und die Stimme eines Bräutigams und einer Braut wird nicht mehr in dir gehört werden, weil die Großen der Erde deine Kaufleute waren und durch deine Zaubereien alle Völker in die Irre geführt wurden, (v. 24) und in ihr sich fand das vergossene Blut von Propheten und Heiligen und von allen auf Erden Hingeschlachteten.“

Daß mit c. 18, 1 eine neue Vision beginnt, ist schon durch die Eingangsworte: $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha} \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ (nicht $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$) $\epsilon\iota\delta\omicron\nu$ sicher verbürgt. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß ein anderer Engel als der, welcher bis dahin dem Seher seine Gesichte gezeigt und gedeutet hat, vom Himmel herabsteigt, um diese doppelte Aufgabe zu übernehmen. Durch diesen neuen Himmelsboten wird Jo in die Zeit nach Vollzug des Gerichtes über Babylon versetzt. Das $\epsilon\pi\epsilon\sigma\epsilon\nu$, $\epsilon\pi\epsilon\sigma\epsilon\nu \text{ \textit{Βαβυλῶν}}$ (v. 2), das man schon c. 14, 8 gelesen hat, kehrt bis zum Schluß des Kapitels in gleichbedeutenden

⁹¹⁾ An der weitaus bestbezeugten LA $\pi\acute{\alpha}\varsigma \delta \epsilon\pi\iota \tau\omicron\pi\omicron\nu \pi\lambda\epsilon\omega\nu$ (M^{AC}, [mit $\tau\omicron\nu$ vor $\tau\omicron\pi\omicron\nu$] etc: . . .), ist doch schon früh aus sachlicher Unkenntnis geändert worden; denn schon Hippol. Antichr. c. 42 p. 26, 15 hat nach allen Hss $\pi\acute{\alpha}\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron\nu \pi\lambda\omicron\iota\omega\nu$, wozu dann andere noch das urspr. $\pi\lambda\epsilon\omega\nu$ hinzufügten. Es ist offenbar der Lokalverkehr gemeint im Gegensatz zu den Fahrten auf dem Weltmeer, deren Sinnbild die geschauten „vielen Gewässer“ sind (c. 17, 1. 15 cf oben S. 556). Dies bestätigt auch der hier (c. 18, 17) sich anschließende fachmännische Ausdruck $\kappa\alpha\iota \delta\omicron\upsilon\iota \tau\eta\nu \theta\acute{\alpha}\lambda\alpha\sigma\sigma\omicron\nu \epsilon\pi\gamma\acute{\alpha}\zeta\omicron\nu\tau\alpha\iota$ cf Skizzen aus dem Leben d. alt. Kirche⁸ S. 9. 332 A 7.

durchweg aoristischen Aussagen wieder (v. 10. 14. 16—19. 22—24). Daran wird auch dadurch nichts geändert, daß zweimal (v. 4—9 und v. 21) Tatsachen verkündigt werden, die ihrer Natur nach nur vor dem Untergang Babylons Platz finden, aber auch durch wiederholte futurische Formen (v. 8—9. 21) und Imperative (v. 4—7) gekennzeichnet sind. Es empfiehlt sich, diese beiden Stücke zuerst zu erörtern. Jo bekommt nach v. 4 nichts Neues zu sehen, sondern hört nur eine Stimme vom Himmel her rufen: *ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς κτλ.* Da er sich während der Dauer dieser Vision nicht in den Himmel versetzt fühlt, kann er nur sagen, daß sie vom Himmel her kommt und nicht von dem auf der Erde bei ihm stehenden Engel ausgeht (*ἤκουσα ἄλλην φωνήν*). Diese Stimme ruft das in der noch unversehrten Stadt wohnende Volk Gottes auf, diese zu verlassen, damit sie nicht an deren Sünden teilnehmen und von dem bevorstehenden göttlichen Gericht über Babylon mitbetroffen werden. Diese Mahnung hat das atl Gottesvolk schon manchmal in ähnlichen Worten von seinen Propheten zu hören bekommen, seit der Zeit, da ein beträchtlicher Teil des israelitischen Volkes unfreiwilliger Weise im babylonischen Lande wohnte⁹²). Es lohnt sich, sie mit dem vorliegenden Text zu vergleichen. Abgesehen von einem nicht wesentlichen Satze in Ap 18, 5^a schreibt Jo (v. 4—5) *ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς, ἵνα μὴ συνκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς, καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε . . . καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα αὐτῆς*. Damit klingen zusammen zwei nahe bei einander stehende atl Stellen: Jer 51, 6 (LXX ed. Swete p. 284) *φεύγετε ἐκ μέσου Βαβυλῶνος καὶ ἀνασώζετε ἕκαστος τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, καὶ μὴ ἀποριφῆτε ἐν τῇ ἀδικίᾳ αὐτῆς* und Jer 51, 44 (Swete p. 288 unter dem Text) *καὶ γε τὸ τεῖχος Βαβυλῶνος ἔπεσεν* (v. 45) *ἐξέλθετε ἐκ μέσου αὐτῆς λαός μου καὶ σώζετε ἕκαστός τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπὸ θυμοῦ ὀργῆς κυρίου. Τὰ ἀδικήματα*, ein im NT nur hier und AG 18, 14 (*ἀδ. τι ἢ ῥαδιούργημα πονηρόν*), 24, 20 vorkommendes, auch im AT nicht häufiges und für 7 verschiedene hebr. Wörter gebrauchtes Wort ersetzte das *τῇ ἀδικίᾳ*, um auszudrücken, daß es sich hier nicht um die Eigenschaft der Rechtswidrigkeit einer Person oder Handlung, sondern um die rechtswidrige Handlung selbst handelt, zugleich durch den Plural ausdrückend, daß deren viele und mannigfaltige in Babylon üblich sind. Außerdem erinnert *ἐμνημόνευσεν ὁ θεός* an das *Βαβ. ἡ μεγάλη ἐμνήσαθε ἐνώπιον τοῦ*

⁹²) Außer den beiden oben im Text besprochenen Stellen pflegen noch folgende Parallelen angeführt zu werden: Jes 48, 20 LXX (ed. Swete p. 191) *ἐξέλθε ἐκ Βαβυλῶνος φεύγον ἀπὸ τῶν Χαλδαίων*, Jes 52, 11 wesentlich dasselbe ohne Nennung Babylons. Jer 50, 8 p. 280 *ἀπαλλοθριώθητε ἐκ μέσου Βαβυλῶνος καὶ ἀπὸ γῆς Χαλδαίων καὶ ἐξέλθατε*. — Dazu kommt noch die freie Kompilation verschiedener atl Stellen 2 Kor 6, 16—17.

θεοῦ c. 16, 19. Der dort sich anschließende und c. 19, 15 wiederkehrende überladene Ausdruck *τοῦ δοῦναι αὐτῇ τὸ ποτήριον* (c. 19, 15 *αὐτὸς πατεῖ τὴν ληρὸν*) *τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ* findet an der vorliegenden Stelle einen gleichwertigen Ersatz c. 18, 6—8. Dieselbe Stimme vom Himmel, die dem Jo die Worte v. 4—5 zugerufen hat, fährt noch weiter fort zu reden: *ἀπόδοτε αὐτῇ ὡς καὶ αὐτὴ ἀπέδωκεν, καὶ διπλάσατε τὰ διπλά κατὰ τὰ ἔργα αὐτῆς κτλ.* Es kann nicht zweifelhaft sein, an wen dieser Befehl gerichtet sei. Jedenfalls kann eine Aufforderung, Böses mit Bösem zu vergelten und zwar mit doppelt so schweren Leiden und Strafen, als sie selbst anderen bereitet haben, nicht an das Volk Gottes gerichtet sein, welches unmittelbar vorher (v. 4) von einer himmlischen Stimme im Namen Gottes aufgefordert wurde: *ἐξέλθατε, ὁ λαός μου, ἀπ' αὐτῆς*, ein Befehlswort, dessen Mißachtung nach demselben Satz den Verlust ihrer Sittenreinheit und Seligkeit und die Verhängung derselben göttlichen Strafgerichte nach sich ziehen würde, welche Babylon und seine Bewohner vernichten wird. Dies wäre ein undenkbarer Widerspruch gegen die Lehre Jesu und aller seiner Apostel und Jünger gegenüber ihren Feinden und Verfolgern und der Enthaltung vom Richten über ihre Mitmenschen mit Worten und mit Strafen, welche Gott sich selbst mit seinem Sohne vorbehalten hat⁹³). Es können also als Vollstrecker des Gerichts nur solche Menschen gedacht werden, welche vom Teufel und vom Antichrist verführt, sich zu blutigem Krieg gegen Christus und seine Gemeinde und gegen alle guten Geister mit dem Antichrist verbünden werden (Ap 13, 7—10. 15—17 cf c. 11, 7—12): Gerade vom Antichrist und seinen 10 Vasallen ist c. 17, 13—17 geweissagt, daß sie schließlich, da sie sehen, daß sie ihr Vorhaben nicht ausführen können, haßerfüllt gegen die Hure Babylon sich wenden, und daß im letzten Grunde doch Gott es ist, der sie als Werkzeuge des Gerichts an Babylon verwendet und ihnen diesen Entschluß der Verzweiflung ins Herz gibt.

Über einen zweiten die große Vision unterbrechenden Zwischenakt wird v. 21 in aller Kürze berichtet. Nicht der Engel, den Johannes nach v. 1 vom Himmel herab kommen sah und die vollbrachte Zerstörung Babylons aller Welt verkündigen hörte, sondern ein anderer Engel sagt und zeigt ihm etwas, was dem Untergang Babylons als weissagendes Symbol vorangeht. Mag immerhin das *εἰς ἄγγελος ἰσχυρός* (v. 21 cf auch c. 17, 1) mit veranlaßt sein durch die Absicht, den Gedanken auszudrücken, daß ein einziger Engel zu solcher Leistung einer Riesenkraft bedurfte, so müßte doch seine Identität mit dem *ἄλλος ἄγγελος* in

⁹³) Mt 5, 21—26. 31—48; 7, 1—2; Lc 6, 27—36; 1 Jo 2, 7—11; 3, 10—18; 4, 20—21; Ap 2, 4; 6, 10; 19, 2; cf Rm 12, 14—21; 13, 8—9; 1 Th 4, 6; 2 Th 3, 15.

v. 1 ausdrücklich ausgesprochen sein. Vor allem aber müßte dem Leser anschaulich gemacht sein, auf welchem Wege der Engel, der nach v. 1 vom Himmel herab zu dem auf der Erde stehenden Jo getreten ist, nun plötzlich wieder zum Himmel emporgeflogen oder auf einer Jakobsleiter hinaufgestiegen sei, um von dorthin einen mächtigen Felsblock ins Meer zu schleudern. Der nachdenkende Leser fragt sich auch verwundert, wie solche zentnerschwere Steine in den Himmel gekommen sind, um wie Hagel auf die Erde oder vielmehr in das Meer hinein zu fallen. Die Antwort kann nur ein wirkliches Naturereignis geben, welches zu Lebzeiten des Berichterstatters in allen Teilen der civilisirten Welt die Aufmerksamkeit aller religiös gestimmten Heiden, Juden und Christen auf „die Zeichen der Zeit“⁹⁴⁾ gelenkt hat. Ein solches *σημείον τῶν καιρῶν* und zwar ein auch für die Naturkundigen und die geistvollsten Geschichtsforscher jener Tage überraschendes und erschütterndes Naturereignis oder, mit der Ap zu reden (c. 12, 1; 15, 1), ein *σημείον μέγα* ersten Ranges war der Ausbruch des Vesuvs im J. 79. Daß eben dieses Ereignis der natürliche Boden ist, auf dem die vorliegende Aussage der Ap erwachsen ist, habe ich vor einigen Jahren in ausführlicher Darlegung unter Heranziehung teils bis dahin wenig beachteter, teils überhaupt noch nicht vollständig gedruckter Urkunden, auch mit Widerlegung oberflächlicher Bedenken neuerer Philologen zu beweisen versucht, und wüßte noch heute nur den einen oder den anderen dort noch nicht verwendeten Beweisgrund hinzuzufügen⁹⁵⁾. Für eine Wiederholung der früheren Arbeit fehlt hier der Raum. Nur das möchte nicht überflüssig sein zu bemerken, daß etwaige Anklänge der Ap an die Schilderungen der grausigen Katastrophe, die wir bei dem jüngeren Plinius oder bei Suetonius lesen, selbstverständlich nicht aus Lesung dieser heidnischen Werke zu erklären sind, sondern aus der auf den Zeugnissen miterlebender Augenzeugen beruhenden, aber sofort überallhin sich verbreitenden Kunde. Dasselbe gilt von der lebensvollen Darstellung des furchtbaren Ereignisses in dem vierten sibyllinischen Buch, das ein im Orient lebender Jude um das J. 80 gedichtet hat⁹⁶⁾.

⁹⁴⁾ Mt 16, 1—3; Mr 8, 12—13. — Mt 24, 29—30; Lc 21, 11. 25—32.

⁹⁵⁾ In den theol. Abhandl. zu dem 70. Geburtstag von Adolf Schlatter „Aus Schrift u. Geschichte“ (1922) findet sich meine Abh. S. 151—169 „Der Ausbruch des Vesuvs im J. 79 n. Christus nach seinem Eindruck auf Heiden, Juden und Christen.“ Ein kleines Beispiel der dort noch nicht verwerteten Beobachtungen wäre z. B. die Vergleichung von Ap 9, 6 *καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον καὶ οὐ μὴ εὑρήσουσιν αὐτόν* mit dem zweiten Brief des Plinius an Tacitus (Epist. VI, 20, 15 ed. Keil p. 165, 14), der von den Männern, welche unter dem unmittelbaren Eindruck des über sie herniedergehenden Lavastromes laut aufschrien, sagt: *erant qui metu mortis mortem precabantur.*

⁹⁶⁾ Cf die in A 95 citirte Abh. S. 154f. und ebendort S. 162 die gleiche.

Daß der Vf der Ap eine genauere Kenntnis von den Erlebnissen und Zuständen der Christengemeinden in Italien und besonders in Rom besaß, versteht sich von selbst, da ihm Rom als das Babylon seiner Zeit erschien, von dessen Sünden und Schicksalen er mit einer dem heutigen Leser befremdlichen Ausführlichkeit handelt (c. 16, 18—19, 21). Dafür liegen aber in der Ap wörtliche Beweise vor. Nach einer der wiederholten Ankündigungen des plötzlichen und völligen Untergangs von Babylon (18, 19) liest man (v. 20) folgenden Aufruf an den Himmel (d. h. die himmlischen Geister cf 11, 15—18; 19, 1—8) und zugleich an die zunächst daran beteiligten und dazu berechtigten Menschen: *ἐσφραίνου ἐπ' (oder ἐν) αὐτῇ (oder αὐτῆν), οὐρανέ καὶ οἱ ἄγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, οὗτι ἐκρινεν ὁ Θεὸς τὸ κρίμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς.* Noch deutlicher wird v. 24 wesentlich dasselbe von der Tatsache gesagt, worüber alle guten Geister im Himmel und auf Erden sich freuen und Gott preisen sollten: *καὶ ἐν αὐτῇ αἷμα προφητῶν καὶ ἁγίων ἐρέθη καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς.* Daß die Erwähnung von Aposteln, die nach v. 20 in Babylon-Rom den Märtyrertod erlitten haben, in v. 24 aber nicht wiederholt wird, auf Petrus und Paulus sich bezieht, müssen auch die anerkennen, welche an der unhaltbaren Annahme einer Abfassung der Ap um a. 68—70 festhalten und teilweise zugleich auch die Überlieferung vom Aufenthalt und Martyrium des Petrus in Rom nicht gelten lassen wollen. Wer aber sind die Propheten, die v. 24 an der Spitze der in Babylon-Rom getöteten Blutzengen und ohne die Apostel, aber neben den „Heiligen“ d. h. den einfachen Gemeindegliedern genannt werden? Diese Frage drängt sich um so mehr auf, da diese Zusammenstellung in gleichartigem Zusammenhang schon 11, 18 und in umgekehrter Ordnung noch einmal 16, 6 (*αἷμα ἁγίων καὶ προφητῶν*) vorliegt. Es gab zu der Zeit, da der römische Presbyter Clemens mit der Aufgabe betraut war, den schriftlichen Verkehr seiner Gemeinde mit den auswärtigen Gemeinden zu führen und wenige Jahre vor oder gleichzeitig mit der Abfassung der joh. Apokalypse, wahrscheinlich im J. 97 seinen Brief an die korinthische Gemeinde schrieb, auch in Rom einen christlichen Propheten (s. oben S. 4—9). Das ist derselbe Hermas, dem wir die Kunde über die genannte Sonderaufgabe des Clemens verdanken (vis. II, 4, 3). Er war keineswegs der Einzige dieses Berufs an seinem Wohnsitz. In ausführlicher Darstellung beschreibt er offenbar aus eigener Anschauung den Unterschied zwischen dem religiösen und moralischen Charakter und dem Gebahren des falschen und des wahren Propheten, und er bemüht sich in seelsorgerlicher Ansprache an den ein-

Verwahrung gegen die Annahme einer literarisch vermittelten Fortpflanzung in bezug auf den Brief des Clemens von Rom und die an ihn erinnernde apokryphe Erzählung. Cf überhaupt S. 157—162. 391—394.

zelen Christen, die römische Gemeinde zur Kritik zu bewegen (Mand. XI, 1—21 in unserer Ed. min. 2^{1/2} Seiten). Wenn Hermas in der noch ausführlicheren Schilderung der Bedrängnis, die der „Herr dieser Stadt“⁹⁷⁾ über die christlichen Bewohner Roms verhängt, nur von Verbannungen derer spricht, die sich den in Rom geltenden Religionsgesetzen nicht fügen wollen, so entspricht dies im allgemeinen dem Bilde, das wir von dem Verhalten Domitians gegen die Christen aus den glaubwürdig überlieferten heidnischen und christlichen Nachrichten gewinnen⁹⁸⁾. Daraus folgt aber keineswegs, daß unter den römischen Christen, welche der Hirte als treue Bekenner ihres Christenglaubens rühmt und selig preist, nicht auch manche als Märtyrer ihr Blut geopfert haben⁹⁹⁾, im Gegensatz zu den zahlreichen Verleugnern ihres christlichen Bekenntnisses, die er rügt und beklagt. Denn von jeher sind, auch ohne daß ein kaiserliches Gebot eine von den römischen Beamten durchzuführende Christenverfolgung zur Folge gehabt hätte, nicht ganz wenige Christen als solche von fanatischen Juden (AG 7, 59—8, 3; 22, 18—20; 12, 1—4) und Heiden gemordet worden. So in Pergamon (Ap 2, 12f. cf auch 2, 8—10). Warum nicht auch in Rom? In der die Lage der Christen in der Stadt Rom schildernden Sim. 1 findet sich, wenigstens einmal, sehr häufig aber in den in eine etwas frühere Zeit fallenden Visionen eine Menge von Ausdrücken, welche mehr oder weniger deutlich auf ein gerichtliches Verfahren gegen eine große Zahl von Christen schließen lassen, bei dem es sich um die Wahl zwischen Verleugnung ihres christlichen Bekenntnisses und Märtyrertod handelt⁹⁹⁾. Liest man vis. III, 2, 1

⁹⁷⁾ Hermas nennt den damals regierenden Kaiser Domitian sim. I, 3—6 abwechselnd *ὁ κύριος τῆς πόλεως ταύτης, ὁ κ. τῆς χώρας ταύτης, ὁ δεσπότης τῆς πόλεως ταύτης*.

⁹⁸⁾ Über die, besonders durch die Gleichnamigkeit verschiedener ungefähr gleichzeitiger Personen Namens Clemens und Domitilla entstandene Verdunkelung der Tatsachen kann ich hier ebensowenig wie oben S. 50f. noch einmal eingehend berichten. Ich darf mich aber auf meine weit zurückliegenden Untersuchungen berufen: Der Hirt des Hermas (1868) S. 44—69; 118—136. 243. 296f. 307—312; dazu Ztschr. f. hist. Theol. (1869) S. 627—639.

⁹⁹⁾ Sim. I, 5 zweimal *ἀπαρνεῖσθαι τὸν νόμον σου* und einmal *τὸν νόμον τῆς πόλεως σου* d. h. der himmlischen Stadt, deren Bürger die Christen sind, im Gegensatz zu dem Gesetz der Stadt Rom, welches der Kaiser ihnen aufdrängen will. — vis. III, 1, 9 ist von *παθόντες εἴνεκα τοῦ ὄνοματός σου* gesagt, daß ihnen ein Ehrenplatz gebühre, vis. III, 6, 5 *ὅταν γένηται θλίψις διὰ τὸν πλοῦτον αὐτῶν καὶ διὰ τὰς πραγματείας ἀπαρνοῦνται τὸν κύριον αὐτῶν* (dafür vis. II, 2, 7—8 viermal hinter einander mit und ohne Negation und abwechselnd zwischen den Objekten *τὴν ζωὴν αὐτῶν* und *τὸν κύριον αὐτῶν*, zweimal auch objektlos). — In sim. VIII, dem Gleichnis des Weidenbaums als Bild der über die ganze Erde durch die Predigt vom Sohne Gottes ausgebreiteten Kirche, wird doch andererseits auf vis. III zurückgegriffen in welcher die Gesamtkirche zum ersten Mal unter dem Bilde eines Turmbaues vorgestellt war. Ob gleich im Anfang dieser Vision sim.

als Antwort auf die Frage des Hermas, welche Leiden „die, welche bereits Gottes Wohlgefallen gefunden und wegen des Namens (sc. Gottes oder Christi) gelitten haben“, zu ertragen gehabt haben: *μάστιγας, φυλακὰς, θλίψεις μεγάλας, σταυρούς, θηρία εἴνεκα τοῦ ὀνόματος*, so liegt es nahe, an die Leiden der römischen Christen unter Nero zu denken, wenn nicht gar an 1 Kr 15, 32. Bei dieser Gelegenheit sind Christen auf kaiserlichen Befehl gekreuzigt worden (Tac. ann. XV, 44). Aber einen Tierkampf in der Arena hat Nero damals nicht veranstaltet. Er hat in seinem Garten unter anderen auch einige Christen in Pelze reißender Tiere einkleiden und dann von der darauf eingeschulterten Meute zerfleischen lassen. Das älteste überlieferte Beispiel von dieser Art des Martyriums ist Ignatius, der unter Kaiser Trajan zu diesem Zweck unter militärischer Begleitung von Antiochien nach Rom transportiert und demgemäß eben dort ums Leben gebracht worden. Aber es ist doch merkwürdig, daß Ignatius da, wo er mit zweifelloser Gewißheit und grausiger Ausführlichkeit dieses sein Lebensende ausmalt (ad Rom. IV, 1—2; V, 1—3), durch nichts andeutet, daß er der erste Christ sei, dem dieses Los zugefallen ist. Um dieselbe Zeit oder wenig später (a. 111—113) hat der jüngere Plinius (epist. 96 ad Traj.) hartnäckig an ihrem Bekenntnis festhaltende Christen, welche das römische Bürgerrecht besaßen, aus diesem Grunde nach Rom bringen lassen oder doch angeordnet, daß sie dorthin geschafft werden, ohne daß der Kaiser in seiner Antwort (ep. 97) sein Verfahren im geringsten bemängelt. Eine Strafmilderung war mit der Versendung nach Rom nicht gegeben. Trajan urteilte nicht anders wie Tacitus, der bei allem Abscheu vor den Grausamkeiten Neros das Christentum eine *exitiabilis superstitio* und die Christen ohne Unterschied *sonites et novissima exempla meritos* genannt hat. Nur das erklärt Trajan für unverträglich mit dem Geist der neuen Ära, die mit dem Tode Domitians eingetreten war, daß auch solche Christen, die durch einen heidnischen Kultusakt ihren Glauben verleugneten, weiterhin noch behelligt würden, wie es bis dahin

VIII, 1, 3 mit den Worten *τὸ δένδρον ἐκείνο ὄνομα ἦν, οἷον καὶ ἐώρακην αὐτό* (Lat³, *sicut eam antea videram*) trotz der Verschiedenheit des Bildes ausdrücklich auf vis. III zurückgewiesen ist, mag auf sich beruhen. Möglich ist es, weil der Übergang von *νόμος* = *ἐκκλησία* zu *ἐκκλησία* = *ἵερα* für den auf die Sache gerichteten Sinn des Hermas den grammatisch unklaren Ausdruck entschuldigt. Jedenfalls wäre es unstatthaft, von den Schilderungen in sim. VIII wegen ihrer auf die Gesamtkirche ausgedehnten Bezogenheit die große römische Gemeinde auszuschließen. In sim. VIII werden, nur in breiterer Ausführung wie in vis. II und III, wiederholt (c. 3, 5—8; c. 6, 1—10, 4), die verschiedenen Grade der Treue oder Untreue der Gemeinde bei einer allgemeinen Bedrängnis der Christenheit beschrieben. Es wird genügen die Beurteilung der schlimmsten Art aus sim. VIII, 6, 4 anzuführen: *οἱ τοὶ εἰσω οἱ ἀποστάνται καὶ προσδοῦσι τῆς ἐκκλησίας καὶ βλασφημῶσάντες ἐν ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῶν τὸν κύριον, ἔτι δὲ καὶ ἐπαισχυνθέντες τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου, τὸ ἐπικληθῆν ἐπ' αὐτοῦ*.

nicht nur unter Nero, sondern auch noch unter Domitian, in Rom wie in den Provinzen geschehen war. Es fehlte zur Zeit der Abfassung der Ap um a. 95 in Babylon-Rom nicht an christlichen Märtyrern und unter diesen nicht an Propheten¹⁰⁰).

Achte Vision. Der endgiltige Sieg des wiederkehrenden Christus über den Antichristus c. 19, 1—21.

(v. 1) *Nach diesen (Gesichten) hörte ich (etwas) wie ein lautes Rufen einer vielköpfigen Menge im Himmel, welche sprachen: „Halleluja! Das Heil und die Herrlichkeit und die Macht (ist) unseres Gottes,*

¹⁰⁰) Wesentlich anders verhält es sich mit der dritten Darstellung des Turmbaus in sim. IX. Diese weist gleich im Eingang (θέλω σοι δεῖξαι δια σοι ἔδειξε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ λαλήσαν μετὰ σου ἐν μορφῇ τῆς ἐκκλησίας) unzweideutig auf vis. II, 4, 1 zurück. Aber erst in sim. macht der Bußengel, der ihm alles, was er zu sehen und zu hören bekommt, zeigt und deutet, vollen Ernst mit der schon an jener Stelle ausgesprochenen Idee, daß die Kirche von allen Schöpfungen Gottes die älteste sei. Nach manchen nicht durchweg klaren Vorbereitungen (c. 4, 3 ff.; c. 12, 1 ff.), erklärt er die 12 Berge, aus welchen die Steine in verschiedenen Gruppen von ungleicher Zahl zum Turmbau geholt werden (c. 9, 5), in c. 15, 4 folgendermaßen: die ersten 10 Steine sind eine *πρώτη γενεά*, die folgenden 25 eine zweite *γενεά ἀνδρῶν δικαίων*, sodann: *οἱ δὲ ἐκ προφήται τοῦ θεοῦ καὶ διακόνου αὐτοῦ, οἱ δὲ ἄποστολοι καὶ διδάσκαλοι τοῦ κηρύγματος τοῦ νόου αὐτοῦ*. Auch c. 16, 5 werden noch einmal „die Apostel und Lehrer“ genannt, welche den Namen des Sohnes Gottes gepredigt haben, und nachdem sie in Kraft und Glauben an den Sohn Gottes entschlafen sind, auch den vorher Entschlafenen gepredigt und das Siegel der Predigt (die Taufe) erteilt haben κτλ. Und nochmals c. 25, 1 „die Apostel und Lehrer, welche in die ganze Welt das Wort des Herrn rein und heilig verkündigt haben“. Demnach ist klar, daß Hermas mit alle dem nicht die Kirche seiner Gegenwart, sondern die ganze Menschheit aller Zeiten beschreibt, die er abwechselnd auch einmal c. 17, 1 ff. mit 12 Nationen vergleicht, welchen die Apostel gepredigt haben. Mag er an dieser Stelle, wo weder Lehrer noch Propheten neben den Aposteln genannt sind, an die Zwölfzahl der Apostel gedacht haben, so ist doch andererseits auch unverkennbar, daß er unter der *πρώτη γενεά*, auf welche er die 10 ersten Steine deutet, die ersten Generationen der Menschheit als Einheit zusammenfaßt und mit Adam beginnt, obwohl er weder Adam und Eva noch Noah erwähnt. Es ergibt sich weiter, daß „die 35 Steine, welche als Propheten und deren Diener“ bezeichnet werden, nur die Propheten der atl Zeit sein können und deren *διάκονοι*, wie jener Gehasi, „der Knabe“ des Elisa 2 Reg 4, 12—36, vor allen aber jene Prophetengenossenschaften, deren Namen nicht überliefert sind 1 Sam 10, 5—12; 19, 20—24. An eine Entlehnung aus Ap 18, 24, wo das artikellose *προφητῶν καὶ ἁγίων* christliche Märtyrer bezeichnet, die in Babylon-Rom zu Lebzeiten des Jo getötet worden sind, ist nicht zu denken. Denn abgesehen davon, daß von einer Bekanntschaft des Hermas mit der Ap jede sichere Spur fehlt (cf m. Hirten des Hermas S. 465 ff. und hier oben S. 30—32), die Artikellosigkeit von *προφήται καὶ διάκονοι αὐτῶν* erklärt sich ebenso wie die der vorangehenden Deutungen der Bausteine: *πρώτη γενεά, δεύτερα γενεά ἀνδρῶν δικαίων* und des folgenden *ἀποστολοι καὶ διδάσκαλοι* daraus, daß dies Prädikate sind, welche die Verschiedenartigkeit der Steine erklären sollen. In c. 16, 5 fehlt der Artikel nicht: *οἱ τοὶ εἶσαν οἱ ἀποστολοι κτλ.*

(v. 2) *denn wahr und gerecht sind seine Gerichte, (welche darin bestehen) daß er die große Hure gerichtet hat, welche die Erde durch ihre Hurerei verderbte, und (daß er) an ihrer Hand rächte das Blut seiner Knechte.*“ (v. 3) *Und zum zweiten Mal sprachen sie „Halleluja“. Und ihr (der Hure) Rauch steigt empor bis in die Äonen der Äonen.* (v. 4) *Und es fielen nieder die 24 Ältesten und die 4 Lebewesen vor dem auf dem Thron sitzenden Gott und sprachen: „Amen, Halleluja“.* (v. 5) *Und es kam eine Stimme vom Thron her, und sagte: „Lobpreiset unseren Gott alle seine Knechte, die ihr ihn fürchtet, die Kleinen und die Großen“.* (v. 6) *Und ich hörte eine Stimme¹⁾ eines großen Haufens und wie die Stimme vieler Wasser und wie die Stimme starker Donner, welche sagten: „Halleluja! daß der Herr unser Gott, der Allgewaltige, zur Königsherrschaft gelangt ist.* (v. 7) *Freuen wir uns und laßt uns jubeln und geben wir ihm die Ehre, weil die Hochzeit des Lammes gekommen ist, und sein Weib sich bereitet hat, (v. 8) und ihr gegeben ward, daß sie glänzende, reine Leinwand anlege. Denn die Leinwand (das) sind die gerechten Handlungen der Heiligen“.* (v. 9) *Und er (die Stimme vom Throne Gottes v. 5) sagt mir: „Schreibe: Selig sind die zu dem Hochzeitsmahl des Lammes Geladenen“.* Und weiter sagt er zu mir: *„Dies sind wahrhaftige Worte Gottes“.* (v. 10) *Und ich fiel nieder vor seine Füße, um ihn anzubeten. Und er sagt mir: „Siehe zu, (tue dies) nicht. Ich bin dein und deiner Brüder Miliknecht, (d. h.) derer, die das Zeugnis Jesu haben. Gott bete an! Denn das Zeugnis Jesu ist der Geist der Prophetie“.*

(v. 11) *Und ich sah den Himmel geöffnet, und siehe (es erschien mir) ein weißes Roß, und der auf ihm Sitzende heißt²⁾ treu und wahr, und in Gerechtigkeit richtet er und führt er Krieg.* (v. 12) *Seine Augen aber sind eine Feuerflamme und an seinem Haupt sind viele Diademe, und er hat (daran) geschrieben einen Namen, den niemand kennt außer ihm selbst.* (v. 13) *Und bekleidet war er mit einem in Blut getauchten Gewand, und es ist genannt worden sein Name „das Wort Gottes“.* (v. 14) *Und die Heere im Himmel folgten ihm auf weißen Rossen, bekleidet mit weißer reiner Leinwand.* (v. 15) *Und aus seinem (des Heerführers) Munde geht her-*

¹⁾ Das erste *ὄς* vor *φωνῆν ὄχλου* ist zwar kaum weniger bezeugt als das zweite und dritte, aber doch kaum erträglich, denn hier liegt nicht wie in den beiden folgenden *ὄς φωνῆν* und schon in v. 1 ein Vergleich vor, sondern es soll der Gedanke ausgedrückt werden, daß die vom Throne Gottes kommende Aufforderung an alle Gottesfürchtigen auf Erden, Gott zu preisen, starken Widerhall auf Erden findet.

²⁾ An der Echtheit von *καλούμενος* (om. AP, von *κ* hinter *πιστός* gestellt) ist nicht nur wegen seiner glänzenden Bezeugung durch die zuverlässigen Zeugen von Irenäus an und durch sämtliche Versionen nicht zu zweifeln, sondern es ist auch dem Zusammenhang durchaus entsprechend. Es sollen möglichst viele üblich gewordene Ehrentitel Christi zusammengestellt werden.

vor ein scharfes Schwert, damit er die Völker mit demselben schlage. Und er wird sie weiden mit eisernem Stabe, und er tritt die Keller des Zornesweines des allgewaltigen Gottes. (v. 16) Und er trägt auf seinem Gewande und auf seiner Hüfte als Namen geschrieben: „König der Könige und Herr der Herren“.

(v. 17) Und ich sah einen Engel in der Sonne stehen und er rief mit lauter Stimme allen Vögeln in des Himmels Mitte: „Hierher, zu der großen Mahlzeit Gottes, (v. 18) daß ihr esset Fleisch³⁾ von Königen und Fleisch von Kriegsobersten und Fleisch von starken (Leuten) und Fleisch von Pferden und den darauf Sitzenden, und Fleisch von (allen Arten von Menschen) Freien und Sklaven, Kleinen und Großen. (v. 19) Und ich sah die Bestie und die Könige der Erde und ihre Heere versammelt, um Krieg zu führen mit dem, welcher auf dem Rosse saß und mit dessen Heer. (v. 20) Und es wurde ergriffen die Bestie und mit ihr der falsche Prophet, der vor ihr die Wunderzeichen getan hatte, durch die er irreführte die, welche das Malzeichen der Bestie angenommen hatten und ihr Bild anbeteten. Lebendig wurden (diese) beiden in den Feueröfen geworfen, der in Schwefel brennt. (v. 21) Und die Übrigen wurden mit dem Schwerte dessen getötet, der auf dem Rosse saß. Und alle Vögel wurden mit ihrem Fleisch gesättigt.“

Wie innig dieser Abschnitt mit dem Stoff der letzten vorangegangenen Visionen zusammenhängt und geradezu eine notwendige Ergänzung derselben bringt, so ist doch auch hier v. 1 die Einleitung durch *μετὰ ταῦτα ἤκουσα* ebenso wie das *μετὰ ταῦτα* (statt *μετὰ τοῦτο*) *εἶδον* 4, 1 f.; 15, 5; 18, 1 eine Anzeige davon, daß hier eine neue, nach einer Unterbrechung der Ekstase des Sehers eintretende Vision beginnt. Das Unterscheidende derselben liegt darin, daß hier endlich die Person des zum Zweck der Vernichtung jedes menschlichen Widerstandes gegen sein Werk und der Aufrichtung seiner sichtbaren Königsherrschaft auf Erden wiederkehrenden Christus in den Vordergrund tritt und als ein seines Sieges gewisser Feldherr, zugleich aber auch geschmückt mit den Insignien königlicher Würde und Herrlichkeit erscheint. So wird Christus in v. 11—16 geschildert, und zwar nach eigener visionärer Anschauung des Sehers. Im v. 11 liest man das erste *εἶδον*, das v. 17 und 19 noch zweimal in bezug auf andere Gegenstände und Vorgänge wiederholt wird. Dagegen liest man in v. 1—10 nur ein zweimaliges *ἤκουσα* v. 1 und 6 und Objekte dieses Hörens sind laute Stimmen verschiedener Geister, welche von den Angeredeten, die auf Erden leben, gehört werden sollen und, nachdem Jo sie aufgezeichnet hat und sein Buch Leser gefunden hat,

³⁾ Die Plurale *σάρκας* ohne Artikel hier und v. 21 lassen sich deutsch kaum wiedergeben; daß die Vögel, denen dieses Mahl bereitet ist, nur die Fleischteile, nicht auch die Knochen der Menschen und Tiere und die Felle verschlingen, sagt sich jeder Leser selbst.

auch gehört werden können (cf Ap 1, 3; 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22). Zuletzt (c. 19, 9—10) tritt auch ein Einwohner des Himmels an den Seher heran und läßt sich in ein Gespräch mit ihm ein. Dieser Bote aus dem Himmel wird nicht mit Namen genannt. Mit einem zweimaligen *καὶ λέγει μοι* wird er eingeführt. Dieser kann jedenfalls nicht Christus sein; denn der Schwerpunkt der ganzen Vision liegt in der Darstellung des zum vernichtenden Kriege mit dem Antichrist und seinem Anhang als siegreicher Feldherr und König zur Erde wiederkommenden Christus. Überdies kann Christus, den alle guten Geister im Himmel und auf Erden anbeten, nicht jede Anbetung sich verbitten. Der so zu Jo Redende kann nur derselbe sein, der c. 22, 9 ganz mit den gleichen Worten jeden Versuch einer Anbetung seiner Person im Ton einer Zurechtweisung ablehnt. Das ist der Engel, der ihm auch da, wo er nicht als solcher sichtbar ist oder auch andere Engel außer ihm dem Jo erscheinen und etwas deuten, als der alle seine Visionsbilder zeigende Engel bezeichnet wird (Ap 1, 1. 10; 21, 10; 22, 6—8 s. oben S. 146—150).

Als ein erstes, durch das Eingreifen des „zeigenden Engels“ v. 9 von dem weiter Folgenden abgegrenztes Stück der Vision stellen sich die Sätze in v. 1—8 dar. Es ist dies eine so zu sagen liturgische Handlung mit Anrede und Gegenrede, wie schon vorher mehrere solche in der Ap beschrieben worden sind⁴⁾. Sie ist die siebente und letzte ihrer Art, aber auch die ausführlichste, die Jo auf ausdrücklichen Befehl des zeigenden Engels (v. 9) aufgezeichnet hat. Sie ist als ein geschlossenes Ganzes und als ein Triumphgesang auf den Sieg Gottes und Christi über alle ihre Feinde auf Erden⁵⁾ durch ein vierfaches *ἀλληλουῖα*⁶⁾ gekennzeichnet. Dieses hebräische Wort, deutsch wiederzugeben durch „Preiset (den) Jahweh“ oder „lobset (dem) Jahweh“, findet sich im ganzen NT nur an dieser Stelle der Ap und im AT nur gegen Ende des 4. Psalmbuches von Ps 104, 35 an und noch häufiger im 5. Psalmbuch von Ps 111, 1—150, 6 und zwar teils in der Überschrift, teils im Verlauf, teils am Schluß des Liedes⁷⁾. Das letzte Lied des ganzen Psalters (Ps 150) ist nichts anderes als ein 12 faches

⁴⁾ c. 4, 8—11; 5, 8—14; 7, 10—12; 12, 10—12; 14, 2—4; 15, 2—4.

⁵⁾ Das Gericht über Satan folgt erst c. 20, 1—3, aber ohne Triumphgesang.

⁶⁾ v. 1. 3. 4. 6. Warum die Herausgeber durchweg — nur Westcott und Hort im NT vom J. 1881 und Swete in seiner LXX vol. II, 353 ff. machen eine erfreuliche Ausnahme — nach den accentualen jüngeren griech. Hss und den Lateinern schreiben *ἀλλ.* anstatt des dem Original entsprechenden *ἀλλ.*, verstehe ich nicht. Die Syrer (ed. Gwynn) wiederholen selbstverständlich in der Ap ebenso wie die Juden im Targum das hebr. *ל.* Es ist auch unverständlich, warum man das *Ἀρμαγεδών* Ap 16, 16 rücksichtsvoller behandelt, als das Hallelujah.

⁷⁾ Das hebr. *הללויה* außer Ps 104, 35 und wenigen Stellen meistens ohne Makkef.

Halleluja. Die LXX, auf der ja auch der Psalter der lateinischen Kirche beruht, ohne daß Hieronymus ihn einer Übersetzung oder auch nur einer gründlichen Revision aus dem Hebräischen unterzogen hätte, stimmt in der Wiedergabe dieses Wortes nicht immer mit dem Original überein⁸⁾. Wenn Jo gegen seine Gewohnheit weder angibt, daß Halleluja ein hebr. Wort sei, noch eine griech. Übersetzung hinzufügt⁹⁾, so muß man annehmen, daß dieses hebr. Wort in die gottesdienstliche Sprache der griechischen Christengemeinden Kleinasiens übergegangen war und ebenso wie „Amen“ seiner Bedeutung nach verstanden wurde.

Die Stimmen, die das erste und das zweite Halleluja rufen und Gott lobpreisen wegen seines unbarmherzigen Gerichtes an Babylon (v. 1—3), sind durch nichts weiter gekennzeichnet, als dadurch, daß sie sich im Himmel befinden und daß ihrer sehr viele sind. Da aber die 24 Presbyter um den Thron Gottes im Himmel und die 4 Lebewesen am Thron sich ihnen mit einem dritten Halleluja und einem die Lobpreisung jener bestätigenden Amen davor anschließen (cf 4, 4—11), so ist anzunehmen, daß darunter nicht gleichfalls Engel, sondern die Seelen treuer Christen zu verstehen sind, die sterbend zu ihrem Erlöser und eben damit zum Throne Gottes im Himmel gekommen sind. Die Vergleichung mit c. 7, 11. 13—17; 14, 2—5 kann dies nur bestätigen. Hierauf (v. 5) ergeht an die noch auf Erden weilenden und bis vor kurzem noch unter der Drangsal des Erdenlebens stehenden Christen ohne Ausnahme (οἱ μικροὶ καὶ οἱ μεγάλοι) eine unmittelbar vom Throne Gottes herkommende Aufforderung, an der Lobpreisung, die im Himmel stattfindet, sich zu beteiligen! Mit einem vielstimmigen vierten Halleluja antworten die Gerufenen (v. 6). Dieses Halleluja gilt ebensowenig wie die drei vorangegangenen dem geschlachteten Lamm Jesus, sondern dem allmächtigen Gott. Daß Jesus es sei, durch den Gott sein vernichtendes Gericht an Babylon vollstrecke, wäre für die apostolische Christenheit ein unvollziehbarer Gedanke. Jesus spricht wohl als der Richter über alle Lebenden und Toten das Urteil, aber er ist es nicht, durch den Gott dieses Urteil an den Gottlosen vollstreckt. Unter einen ganz anderen Gesichtspunkt wird die Wiederkunft Jesu in v. 7^b—8 gestellt. Er kommt als das Lamm, das nunmehr

⁸⁾ Als Beispiel diene Ps 113 (LXX: 112), welcher hebr. nicht nur mit einem Hallelujah v. 1 beginnt, und v. 9 mit einem solchen schließt, sondern auch v. 2 ein zweifaches Hallelu und v. 3 ein passives mehullal in bezug auf den Namen Jahweh's gebraucht. Die LXX gebraucht Hallelujah in v. 1 und zieht, wie es scheint, das abschließende Hallelujah in v. 9 als Überschrift zum folgenden Psalm. In v. 1 schreibt sie zweimal αἰνεῖτε und in v. 8 αἰνεῖν τὸ ὄνομα κυρίου.

⁹⁾ S. oben S. 539. Eine Ausnahme macht Ap 3, 14, wo ὁ ἀμὴν eine Eigenschaft der Person Jesu bezeichnet und durch ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός erläutert wird.

mit seiner Gemeinde als seiner Braut Hochzeit feiern will. Hier zum ersten Mal in der Ap und dann wieder c. 21, 2. 9; 22, 17 begegnen wir diesem Gleichnis. Dieses von den atl Propheten vielfach gebrauchte Bild des Bundes Gottes mit Israel¹⁰⁾ ist von Jesus selbst auf sein Verhältnis zu seiner im Werden begriffenen Gemeinde übertragen worden. Er lebt mit seinen Jüngern in der Vorfriede des Bräutigams (Mt 9, 14 f.; Mr 2, 19 ff.; Lc 5, 33 f.). Wenn er ihnen durch gewaltsamen Tod entrissen wird, werden die Seinigen um ihn trauern und fasten; aber es bleibt die zuversichtliche Hoffnung auf die zukünftige Hochzeit (Mt 25, 1—13). Seine eigene Predigt des Ev's ist eine Einladung zu dieser Hochzeit, welche der König seinem Sohne bereitet (Mt 22, 1—14 cf Lc 14, 12—24). Nach Jo 3, 28—30 hat der Täufer Johannes, ehe er in das dunkle Gefängnis eingesperrt war, die Vorfriede auf die Hochzeit des Messias, von der Jesus geredet hat, so lebhaft empfunden, daß er sagen konnte: *ἀντὶ ἧ χάρις ἡ ἐμὴ πεπλήρωται*. Und der gleichnamige Apostel redet 2 Jo 1 eine Einzelgemeinde seines Berufskreises als *ἐκλεκτὴ κυρία*, als Gattin des *κύριος* an und nennt die einzelnen Mitglieder dieser Gemeinde Kinder derselben. Darnach konnten die Christengemeinden, in deren Namen das vierte Halleluja angestimmt wird und von Jo gehört wurde, die begründende Ausführung dieser Lobpreisung Gottes in v. 7—8 sich aneignen. Das *ἡλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου* soll nicht die schon Ap 1, 1 (*ἔδει γενέσθαι ἐν τάχει*) und 1, 3 (*ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς*) ausgesprochene Wahrheit ausdrücken, daß Christus seinerseits nicht zögern und säumen werde, sondern wie alles Folgende zeigt, sagen, daß die Gemeinde Jesu sich bereits auf die Hochzeit gerüstet habe und bereit sei. Daß das nicht von der Gesamtheit der sich Christen Nennenden gilt, von den vielen Treulosen, nach dem Zustand ihres Herzens und ihrem Lebenswandel Abgefallenen, den Verführern und den Verführten, brauchte in der Ap nicht noch einmal gesagt zu werden. Unter den Knechten Gottes und den Gottesfürchtigen war v. 5 nur der eine Unterschied von Groß und Klein, Jung und Alt, Knechten und Freien, Juden und Griechen, aber dieser war ohne Bedeutung. Andererseits sind in v. 8 jeder pelagianischen und jeder auf eigener Einbildung beruhenden Werkgerechtigkeit, welche die Worte *τὸ γὰρ βύσσινον* (das Festgewand der Hochzeitsgäste) *τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν* zu begünstigen scheinen könnte, im voraus jede Berechtigung abgesprochen durch die Worte *ἔδόθη αὐτῇ, ἵνα περιβάλληται βύσσινον λαμπρὸν καθαρὸν*. Auch die größte sittliche Vollkommenheit eines Christen ist ein Gnadengeschenk Gottes. Demgemäß stellt auch der zeigende Engel an die Spitze seiner dem vierfachen Halleluja im Himmel und auf Erden beigefügten Anweisungen und Belehrungen (v. 9) nicht eine

¹⁰⁾ Hos 3, 1—5; Jes 50, 1; 62, 1—5; Jer 2, 1 ff.; 3, 9 ff.; Ez 23, 1—49.

neue Würdigung der Verdienste, welche die zur Hochzeit Geladenen sich erworben haben, sondern das Gebot an Jo, die von Gottes Thron gekommene Anerkennung derselben aufzuzeichnen, und eine Seligpreisung, gleichsam eine Beglückwünschung der so von Gott Geehrten. Aufschreiben soll Jo alles, was er bisher in dieser Vision gehört hat, was nicht von allem gilt, was er in gleicher Verfassung zu hören bekommen hat (Ap 10, 4). Dies aber soll er aufzeichnen und dadurch der Christenheit zugänglich machen; denn es handelt sich um nichts Geringeres, als wahrhaftige d. h. wirkliche Worte Gottes¹¹⁾. Als Jo hiedurch erschreckt vor dem zeigenden Engel zu Boden fällt und sich anschickt ihn anzubeten, verbietet ihm dies der Engel, eine Scene, über die schon oben S. 580 das Nötige bemerkt wurde. Das vorläufig letzte Wort des zeigenden Engels¹²⁾, womit er die Abwehr seiner Anbetung anstatt der Anbetung Gottes durch Jo erklärt oder begründet: *ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας* mag auf den ersten Blick rätselhaft erscheinen, klärt sich aber auf, wenn man den Sprachgebrauch der Ap und der übrigen joh. Schriften vergleicht. Darnach kann unter *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* nicht verstanden werden ein Zeugnis irgend eines nicht genannten Subjektes über die Person Jesu, sondern nur ein Zeugnis, dessen Subjekt Jesus ist¹³⁾. Er ist allerdings *ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός* (Ap 1, 5) in jeder Beziehung; er war ein Zeuge auch als Verkündiger des Ev's in seinen Fleischestagen. Hier aber kann er nur als der den 7 Gemeinden Kleinasiens und damit der ganzen Christenheit verborgene Dinge vorhaltende und vor allem die Endergebnisse weissagende Zeuge gemeint sein. An der Spitze aller 7 Ansprachen nennt er sich selbst als den sie Anredenden, und dieselben Ansprachen schließen mit der Mahnung: *ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω, τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις*. Eben dies sagt dem Jo der zeigende Engel 19, 10¹⁴⁾. Schlechthinnige Identität des Zeugnisses

¹¹⁾ Das nur gering bezeugte *οἱ* vor *ἀληθινοί* (A) würde die Möglichkeit nicht ausschließen, also auch voraussetzen, daß Gott auch Unwahres sagen könnte. Dagegen bedeutet *ἀληθινός*, hier nicht wie an anderen Stellen = *ἀληθής* gebraucht, den Gegensatz zur Lüge, sondern den Gegensatz zu Worten, die gleichviel wie schön und wahr sie sein mögen, nicht Worte Gottes selbst sind.

¹²⁾ Erst c. 22, 6 tritt derselbe Engel wieder an Jo zu ihm redend heran, und es wiederholt sich sofort die ganze Scene von 19, 9—10 in 22, 8—10 in bezug auf das ganze Buch fast mit den gleichen Worten.

¹³⁾ Zu den folgenden Belegen muß auf m. Kommentare sowohl zur Ap (z. B. S. 154 ff. 360 f.) als zum Ev verwiesen werden: Ap 1, 2; 6, 9; 11, 7; 12, 11 u. 17; Ev Jo 1, 19 (Subj. der Täufer); 3, 11 (Subj. Jesus und der Täufer); 3, 32 f. (Subj. Jesus); 5, 31—34 (Subj. nicht Jesus, sondern Gott); 8, 13—14 (Subj. Gott und Jesus); 19, 35 u. 21, 24 (Subj. der Evangelist Jo); 1 Jo 5, 9.

¹⁴⁾ Es bedarf wohl nicht der Erinnerung, daß das mit dem Artikel versehene Prädikat *ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας* nicht mit Prädikaten wie Jo 6, 63. 69 verglichen werden kann.

Jesu mit dem des die wahren Propheten inspirirenden Geistes kann dieser Engel ebensowenig aussagen wollen, wie wenn Jesus in Deutung des Gleichnisses von dem Acker, in den er selbst sein Wort als einen Samen gestreut hat, sein Feind aber Unkraut säet (Mt 13, 24—30), sagt (13, 38): „Der Acker ist die Welt“, als ob dies von seiner auf Israel beschränkten Predigt gelte, oder als ob die ferneren Länder, das Meer und der Himmel keine Teile des *κόσμος* wären. So liegt auch Ap 19, 10 nur ein geistvoller Ausdruck des Gedankens vor, daß die endgeschichtliche Weissagung Jesu, welche das ganze Buch der Ap zu einem *βιβλίον τῆς προφητείας* macht (Ap 22, 7. 18), ihren Zweck nicht erreichen könnte, wenn der Geist, den Christus seiner Gemeinde verheißen und nach seiner Erhebung in den Himmel gesendet hat, ihr unter anderen Gaben nicht auch die Gabe der Prophetie geschenkt hätte, eine Gabe nicht für alle Gemeindeglieder, sondern für die von Gott dazu Berufenen¹⁵⁾.

Nachdem der Engel seinen Blicken für längere Zeit entschwinden ist, nimmt Jo wieder das Wort, um von neuen Visionen zu berichten (c. 19, 11. 17. 19), die wenigstens einmal (v. 12^b—13) durch eine erläuternde Bemerkung des Berichterstatters Jo unterbrochen werden. Der Zustand der Ekstase hat ihn während des Schauens dieser Bilder nicht verlassen; von einem neuen *γενέσθαι ἐν πνεύματι* (cf c. 4, 2) fehlt jede Andeutung. Daher ist auch die Zahl der Visionen nicht in Rücksicht auf diesen Einschnitt um eine Ziffer zu erhöhen.

Daß Jo den Himmel geöffnet sieht (v. 11 cf 4, 1 ff.; 11, 19), dient in diesem Falle nicht dazu, daß er sehe, was im Himmel vorhanden sei oder vor sich gehe, sondern daß er sehe, was aus dem Himmel herauskommt. Das ist aber zunächst nichts anderes als Christus auf einem weißen Pferde sitzend und begleitet von Kriegsheeren, also als Feldherr, und durch die vielen Diademe, die er an seinem Kopfe trägt (cf c. 12, 3; 13, 1), als ein die Welt beherrschender König gekennzeichnet. Schon ehe Jo zu schauen bekommt, zu welchem Zweck er vom Himmel zur Erde herniederkommt und wie er diesen Zweck verwirklichen wird, spricht er mit den Worten *καλούμενος πιστὸς καὶ ἀληθινός* (v. 13^b) aus, daß Jesus in der Erfüllung seiner eigenen Verheißung vom Himmel zur Erde wiederkehren werde, und durch den präsentischen Satz *καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρινεὶ καὶ πολεμεῖ* spricht Jo den Gedanken aus, daß Jesus, wenn immer er auf Erden Krieg führt, in gerechter Weise und als ein gerechter Richter gottloser Menschen dabei verfare. Schon durch diese Zwischenbemerkung des Be-

¹⁵⁾ Cf 1 Kr 12, 1—31 und die Beispiele AG 11, 27 f.; 20, 23; 21, 4. 9—12. Jo selbst ist sich bewußt, daß er außer dem Amt des Apostels auch die Gabe der Prophetie besitzt und außerdem die Aufgabe, die empfangenen Offenbarungen aufzuzeichnen s. oben S. 42.

richterstatters sowie durch alles bis zum Ende von c. 19 Folgende, werden wir vor den in v. 1—8 vergegenwärtigten Moment zurückversetzt; denn dort wird der Leser durch das vierfache Halleluja in die Zeit versetzt, da Gott (und Christus) der unbestrittene und unbestreitbare König auf Erden geworden und die Christengemeinde auf Erden zur Feier ihrer Vermählung mit Christus dem Lamm bereit steht (v. 7—9). Vorher aber muß Christus zur Erde zurückgekehrt sein und einen Krieg siegreich geführt haben. Es ist das aber nicht das Gericht über Babylon. Der Untergang Babylons, dem gleichfalls ein Krieg vorausgehen wird, wird mit keinem Worte berührt. Dies beides war in c. 17 und 18 ausführlich genug dargestellt. Selbst der Name Babylon wird bis zum Schluß des Buches nicht ein einziges Mal wieder erwähnt. Hier dagegen c. 19, 14—16 wird noch einmal hingewiesen auf die immer noch bevorstehende Erfüllung der in Ps 2, 9 vorliegenden Weissagung, daß die heidnischen Fürsten und Völker von dem auf Zion thronenden Messias und Gottessohn dereinst mit zwingender Gewalt sollen unterworfen werden, wie das schon Ap 12, 5 geschehen und Ap 2, 25—27 in breiterer Ausführung auch auf die treuen Mitglieder der christlichen Gemeinde als Mitregenten Jesu übertragen war¹⁶⁾.

Indem Jo von dem Reiter auf weißem Rosse v. 11 sagt, *καλούμενος πιστός και ἀληθινός*, hat er, wie vorhin gezeigt, die Grenzen einer schlichten Wiedergabe des Geschauten überschritten. Dasselbe gilt aber auch, wenn er v. 12^b von dem Reiter sagt: *καὶ ἔχων ὄνομα, γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός*. Wenn er diesen Namen an irgend einem Teil des ihm erschienenen Reiters gelesen hätte, würde auch Jo diesen Namen Christi gekannt haben. Es würde sich also ein sinnloser Selbstwiderspruch innerhalb einer einzigen Zeile ergeben¹⁷⁾. Zu diesem „keinem Menschen außer dem, der ihn trägt bekannten und für keinen Menschen lesbaren Namen“, bildet einen ausschließenden Gegensatz, was zwei Zeilen später (v. 13) zu lesen ist: *καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ „ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ“*. Wollte man auch dies auf den jedem Sterblichen verborgenen Namen in v. 12 beziehen, so würde der nachgewiesene sinnlose Selbstwiderspruch noch gesteigert werden. Dies wäre aber auch eine sprachliche Unmöglichkeit. Denn nach allgemeinem Sprachgebrauch, dem auch Jo überall sich anschließt, mußte das durch das Präsens *καλεῖται* (in den meisten Fällen *καλούμενος*)

¹⁶⁾ Zu diesem Grundgedanken der Ap cf außerdem noch c. 1, 6, 9; 5, 10; 6, 15—17; 11, 15; 14, 6—7 (deutlich abgegrenzt gegen das Gericht über Babylon 14, 8) und vor allem c. 20, 4.

¹⁷⁾ Ebenso sinnlos wäre, was c. 2, 17 Jesus jedem Sieger verheißt, wenn irgend ein Mensch schon in der Gegenwart den auf die Siegesmarke geschriebenen Namen lesen könnte oder gar gelesen hätte s. oben S. 276—280.

ausgedrückt werden¹⁸⁾. Das hier gebrauchte und durch seine Voranstellung vor das Subjekt betonte *κέκληται* kann daher nicht bedeuten, daß man ihm in der christlichen Gemeinde unter anderen Ehrentiteln auch den eines Wortes Gottes gebe, wie das artikellose *καλούμενος* in v. 11 sagt, daß ihm seine Gemeinde in Gebeten und Lehrvorträgen unter anderen auszeichnenden Eigenschaften auch die eines *πιστός και ἀληθινός* zuerkenne. Was Jo wirklich (v. 13) geschrieben hat, bedeutet vielmehr: Um die einzigartige Bedeutung der Person Jesu für die Welt in Kürze einigermaßen auszudrücken und einen gewissen vorläufigen Ersatz zu haben für den Namen Jesu, der bis zur Wiederkunft Jesu keinem Menschen außer ihm selbst bekannt ist, ist *ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ* zum Namen Jesu selbst gemacht worden (vgl. S. 353). Daß Jo seinerseits nicht wenig zu dieser Bereicherung des christlichen Sprachschatzes beigetragen hat, sah er sich nicht veranlaßt zu sagen. Wir aber wissen es, wenn wir Jo 1, 1—3. 13—14; 1 Jo 1, 1—2 mit einigem Verständnis gelesen haben¹⁹⁾. Eine „Logoslehre“, wie sie die „Philosophen“ von dem „Philosophen und Märtyrer Justinus“ an und um dieselbe Zeit ein Valentinus und seine Schüler Herakleon und Leucius Charinus unter dem Einfluß griechischer Philosophie in die Christenheit einzuschmuggeln bemüht waren, ist das nicht. Aber es fehlt doch vor und nach ihrer Zeit nicht an Männern, welche den ursprünglichen Gedanken des Logosnamens Jesu fortgepflanzt haben. So Ignatius, der die joh. Ap noch nicht gelesen hatte (s. oben S. 30), wenn er ad Magn. 8, 2 die apostolische Lehre mit den Worten beschreibt: *ὅτι εἰς Θεός ἐστιν, ὃ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὃς ἐστιν αὐτοῦ λόγος, ἀπὸ σιγῆς προελθών*. Oder, wenn er in seiner originellen Weise ad Rom 8, 2 schreibt: *Ἰησοὺς δὲ Χριστὸς ὑμῖν ταῦτα φανερώσει, ὅτι ἀληθῶς λέγω, τὸ ἀψευδὲς σιόμα, ἐν ᾧ ὁ πατήρ ἐλάλησεν ἀληθῶς*²⁰⁾. Auch Hermas, der gleichfalls die Ap nicht gekannt hat,

¹⁸⁾ Abgesehen von den Fällen, wo *καλεῖν* in der Bedeutung „einladen“ gebraucht ist (Ap 19, 9; sehr häufig in den Evv), Ap 1, 9; 11, 8; 12, 9; 16, 16; 19, 11 — Lc 2, 4; 6, 15; 8, 2; 9, 10; 19, 2; AG 8, 10. Vom Akt der Übertragung eines neuen Namens *ἐπεκλήθη* AG 1, 23, *ἐπικληθεὶς* AG 4, 36; zur Unterscheidung von einer anderen Person, welche den gleichen Hauptnamen trägt *ὃς ἐπικαλεῖται* 10, 5—6. 18. 32.

¹⁹⁾ Ich muß mich hier auf eigene, teilweise weit zurückliegende Arbeiten berufen. Zunächst zu den Stellen im Ev des Jo cf Bd IV^{s-2} S. 44 ff. 74—84. 708—714.

²⁰⁾ Eine weitere Übertragung dieser Anschauung liegt auch Rom 2, 1 vor *ἐὰν σωθήσῃτε ἀπ' ἐμοῦ* (d. h. wenn ihr mich nicht in meinem Verlangen nach dem Märtyrertod durch eure Überredung irre zu machen sucht) *λόγος γενήσομαι Θεοῦ· ἐὰν δὲ ἐρασθήτε τῆς σαρκὸς μου, πάλιν ἔσομαι ἡγῶ* (d. h. ein bloßer Schall und Widerhall eurer fleischlichen Liebe zu mir). Cf m. Ignatius von Ant. S. 880 ff. 390 ff. 470 ff.

und das Wort *λόγος* nicht als Namen Christi verwendet, dagegen in übertriebener und mißverständlicher Weise von der christlichen Lehre als einem *νόμος* redet, spricht doch den Grundgedanken der christlichen Auffassung des Logosnamens aus, wenn er sim. VIII, 3, 2 schreibt *ὁ δὲ νόμος οὗτος υἱὸς Θεοῦ ἔστι κηρυχθεὶς εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς*. Christus ist ihm durchaus nicht als Lehrer ein Gesetzgeber, sondern der durch die Apostel und andere Lehrer in der ganzen Welt gepredigte Christus ist ihm das oberste Gesetz für alle Menschen, welche sich durch diese Predigt zu Buße und Glauben haben bewegen lassen²¹⁾.

Als einen anderen Namen Jesu, und zwar als einen, den er im Unterschied von den bis dahin genannten Namen in dieser Vision an dem Mantel über der Hüfte des Reiters angeschrieben gesehen hat, nennt Jo v. 16: *Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων*. Schon 17, 14 war dasselbe von Jesus als dem Sieger über den Antichrist und seinen Verbündeten gebraucht, in Kürze und ohne Bezug auf eine einzelne Handlung c. 1, 5, ähnlich auch c. 15, 3 von Gott dem Allgewaltigen. Hier aber (c. 19, 16) folgt noch nicht die diesem Namen entsprechende Handlung, der sichtbare Antritt der Weltherrschaft Christi auf Erden über alle Völker und die dadurch geschaffene Neuordnung der Welt in ihrem Verlauf. Dies alles kommt erst in der folgenden 9. Vision c. 20, 1—21, 8 zur Darstellung. Was c. 19, 17—21 folgt, schildert nur den letzten vergeblichen Angriff des Antichrists auf den mit seinem Engelheer vom Himmel herabkommenden Christus und die Vernichtung aller an diesem letzten Versuch des Antichrists, sich zum Beherrscher der Völkerwelt zu machen, beteiligten Menschen. Eingerahmt ist dieses bewegliche und figurenreiche Bild (v. 17—18) von einem in der Sonne stehenden Engel, der alle in der Mitte zwischen Himmel und Erde fliegenden Vögel²²⁾ zu einer Mahlzeit

²¹⁾ Cf meinen „Hirten des Hermas“ S. 147—176. Unter den Lehrern der alten katholischen Kirche, die an dem ursprünglichen, in den johanneischen Schriften vorliegenden Sinn des Wortes *ὁ λόγος* als Name Christi festgehalten und die von außerchristlicher Philosophie beeinflusste sogenannte „Logoslehre“ abgelehnt haben, wäre vor allen anderen Irenaeus zu nennen. Dieses Stück der Dogmengeschichte oder, richtiger ausgedrückt, der Geschichte der Theologie, habe ich in m. Buch über Marcellus von Ancyra (1867) S. 237—245 behandelt. Selbst für einen Auszug daraus ist hier kein Raum.

²²⁾ Daß *ἐν μεσουρανήματι* nicht im Sinne der antiken Physik von dem je nach der Tageszeit wechselnden Stande der Sonne am Himmel zu verstehen ist, folgt schon daraus, daß die Vögel nicht an eine bestimmte Tageszeit gebunden sind. Die alten Versionen übersetzen es, wenn sie es nicht ganz weglassen wie die boh und eine arm (oxf. Ausg. p. 495) oder sich (Prim) mit *aves coeli* begnügen, durchweg *per medium coelum* oder *coeli* (gig vg) oder *in medio coeli* (Tych s. Vogels S. 189. 193. 206); so auch kopt sy¹⁻². Jo hat sie überhaupt nicht fliegen sehen, sondern sieht sie (v. 21) nur mit dem Fressen der ihnen bereiteten Mahlzeit beschäftigt. Was

einlädt, bei der sie Fleisch von Menschen und Tieren aller Gattungen zu fressen bekommen sollen, und andererseits (v. 21 a. E.) durch die wenigen Worte *καὶ πάντα τὰ ὄρνεα ἐχορτάσθησαν ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτῶν*. Ausgenommen sind von diesem Schicksal nur der Antichrist mit seinem Propheten und den von diesen zur Annahme des antichristlichen Mahlzeichens verführten Menschen; denn diese sind lebendig in den mit Schwefel in Brand gesteckten Pfuhl geworfen worden. Dieses Gericht wird, was den Antichrist und seine Anhänger anlangt, in v. 19—21 teils nach c. 12, 18—13, 18, teils nach c. 17, 7—17 dargestellt und bedarf daher keiner nochmaligen Auslegung. Aber sowohl die Hauptvision als der sie umgebende Rahmen dieser Vision haben noch eine andere Quelle in einer Anschauung, welche Jo zu der hier von ihm geschauten Vision hinzugebracht hat. Diese verdankt er seiner Vertrautheit mit dem Propheten Ezechiel c. 38—39²³⁾. Im Anschluß an die Weissagung von einer Wiedervereinigung des vordem in zwei Königreiche zerrissenen und der Rückkehr der in Verbannung geratenen Stämme in das Land ihrer Väter unter dem anderen David als ihrem König (Ez 37, 16—28) erwartenden Israel wird in c. 38 u. 39 geweissagt, daß gegen dieses im eigenen Lande eines friedlichen Daseins sich erfreuende Israel ein König des Landes und Volkes Magog Namens Gog, dem es gelingt, auch aus andern Völkern, besonders auch aus den Ländern nordöstlich von Mesopotamien ein riesengroßes Heer zusammenzubringen, einen anscheinend vernichtenden Krieg unternehmen werde. Diesen Fürsten läßt Gott durch den Propheten Ezechiel (39, 4) sagen: „Auf den Bergen Israels sollst du fallen und alle deine Heere und die Völker, die mit dir sind. Den Raubvögeln und allerlei Geflügel und den Tieren des Feldes habe ich dich zu fressen gegeben.“ Und nochmals (c. 39) spricht Jahweh zu dem Propheten: „Sage den Vögeln jeder Art und allen Tieren des Feldes: Versammelt euch und kommet, vereinigt euch von ringsherum zu meinem Opfermahl, das ich euch bereiten werde, ein großes Opfermahl auf den Bergen Israels, und ihr sollt Fleisch essen und Blut trinken. Fleisch der Helden sollt ihr essen und Blut der Fürsten der Erde sollt ihr trinken“ usw.

Es bedarf keines weiteren Wortes, um zu beweisen, daß Jo ebenso unter dem Einfluß dieser beinahe 700 Jahre früher von Ezechiel erlebten Enthüllung, wie unter dem frischen Eindruck der ihm selbst bis dahin zu teil gewordenen Offenbarung geschrieben hat.

er durch *ἐν μεσουρανήματι* ausdrückt, kann also nur sein der Augenschein, den jedermann von hoch in der Luft fliegenden Vögeln haben kann, daß sie ebenso hoch über der Erde wie tief unter der Sonne am Himmel schweben.

²³⁾ Das wird vollends klar durch die Namen Gog und Magog Ap 20, 8, ist aber auch hier c. 19, 11—21 unverkennbar.

Neunte Vision. Antritt und Ende der sichtbaren Königsherrschaft Christi auf Erden c. 20, 1—21, 8.

(20, 1) Und ich sah einen Engel aus dem Himmel herabsteigen, der einen Schlüssel des Abgrundes und eine große Kette auf seiner Hand hatte. (v. 2) Und er packte den Drachen, die alte Schlange, welches der Teufel und der Satan ist²⁴), und band ihm (für) 1000 Jahre. (v. 3) Und er warf ihn in den Abgrund und verschloß und versiegelte (den Abgrund) über ihm, damit er (fernerhin) nicht mehr die Völker in die Irre führe, bis die 1000 Jahre vollendet sind. Darnach²⁵) muß er losgelassen werden (für) kurze Zeit. (v. 4) Und ich sah Thronessel aufgestellt, und es setzten sich (Personen) darauf, und es ward ihnen (das) Gericht gegeben, und (ich sah) die Seelenderer, die um des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes willen mit dem Beil getötet worden sind und welche die Bestie oder ihr Bild nicht angebetet hatten und das Malzeichen nicht auf die Stirn und auf ihre Hand genommen hatten. Und sie wurden lebendig und wurden Könige mit Christus (für) 1000 Jahre. (v. 5) Und die übrigen Toten wurden nicht lebendig, bis die 1000 Jahre vollendet sind. Das ist die erste Auferstehung. (v. 6) Selig und heilig ist der, welcher Anteil hat an der ersten Auferstehung. Über diese hat der zweite Tod keine Macht, sondern sie werden Priester Gottes und Christi sein und werden als Könige mit ihm herrschen (während der) 1000 Jahre.

(v. 7) Und wenn die 1000 Jahre vollendet sind, wird der Satan aus seinem Gefängnis losgelassen werden, (v. 8) und er wird hinausziehen, um die Völker irrezuleiten, welche in den 4 Ecken der Erde sind, den Gog und den Magog, um sie zum Kriege zu sammeln, (die Völker) deren Zahl ist wie der Sand am Meer. (v. 9) Und sie stiegen hinauf auf die Breite der Erde und umringten das Lager der Heiligen und die geliebte Stadt. Und es kam Feuer vom Himmel herab und verzehrte sie. (v. 10) Und der Teufel, der sie irreführt hatte, ward in den Pfuhl von Feuer und Schwefel geworfen, wo auch die Bestie und der falsche Prophet (hineingeworfen wurden)

²⁴) Auch in diesem Abschn. sind fast sämtliche Varianten aus der Bemüthung entstanden, die ärgsten Solöcismen, die gegen Ende des Buches immer mehr zunehmen, zu beseitigen, v. 2 τὸν δράκοντα (NB) statt ὁ δράκων als Apposition zu τὸν δράκοντα (cf Ap 1, 5; 2, 20; 7, 4 etc.). — Das hinter ὁ δράκων folgende δ, das Tschd. VIII auf die alleinige Auktorität von N — denn die Versionen sind in dergl. Fällen ohne Beweiskraft — statt δs aufnahm, ist selbstverständlich Assimilation an das vierfache δ bei den 4 Namen des Teufels in derselben Zeile.

²⁵) Da Jo von hier an häufig auf das sonst ermüdend oft gebrauchte καὶ zur Satzverbindung verzichtet (v. 5 ἀπὸ ἢ ἀνάστασις; v. 6 μακάριος ohne Einführung des Redenden; v. 14), so ist v. 8 a. E. weder καὶ vor noch δέ hinter μετά glaublich. Von sachlicher Bedeutung ist der ganze kritische Apparat in diesem Kapitel überhaupt nicht.

und bei Tag und bei Nacht in die Äonen der Äonen werden gequält werden^{26a}).

(v. 11) Und ich sah einen großen weißen Thron und den darauf Sitzenden, vor dessen Angesicht hinwegflohen die Erde und der Himmel, und es fand sich kein Platz (mehr) für sie. (v. 12) Und ich sah die Toten, die großen und die kleinen vor dem Thron stehen, und Bücher wurden geöffnet (oder waren aufgeschlagen). Und noch ein anderes Buch wurde geöffnet, welches (das Buch) des Lebens ist. Und es wurden die Toten nach ihren Werken gerichtet nach dem, was in den Büchern geschrieben war. (v. 13) Und das Meer gab die in demselben befindlichen Toten heraus, und der Tod und der Hades gaben die in denselben befindlichen Toten heraus. Und sie wurden gerichtet jeder nach seinen Werken. (v. 14) Und der Tod und der Hades wurden in den feurigen Pfuhl geworfen. Dies ist der zweite Tod, der feurige Pfuhl. (v. 15) Und wenn einer nicht in dem Buch des Lebens geschrieben gefunden wurde, wurde er in den feurigen Pfuhl geworfen.

(c. 21, 1) Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde waren dahingegangen, und das Meer ist nicht mehr (vorhanden). (v. 2) Und die heilige Stadt, ein neues Jerusalem, sah ich, welches aus dem Himmel von Gott herabkommt wie eine für ihren Mann geschmückte Braut. (v. 3) Und ich hörte eine gewaltige Stimme vom Himmel her sprechen: „Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird mit ihnen in der Hütte wohnen und sie werden seine Völker sein, und Gott selbst wird mit ihnen sein. (v. 4) Und er wird jede Träne aus ihren Augen wischen. Und Tod wird nicht mehr sein; weder Trauer noch Geschrei noch Mühsal wird mehr sein; denn das Erste war verschwunden. (v. 5) Und der auf dem Thron Sitzende spricht: „Schreibe, daß diese Worte zuverlässig und wahr sind.“ (v. 6) Und er sagte mir: „Es ist geschehen. Ich bin das Alpha und Omega, der Anfang und das Ende. Ich werde dem Durstigen umsonst aus der Quelle des Lebenswassers (zu trinken) geben. (v. 7) Der Sieger wird diese (Gaben) erben, und ich werde sein Gott sein, und er wird mir ein Sohn sein. (v. 8) Die Feiglinge aber und die Ungetreuen und die mit Greueln Behafteten und die Mörder und die Hurer und die Giftmischer und alle Verlogenen werden ihren Anteil empfangen in dem Pfuhl, der in Feuer und Schwefel brennt, was der zweite Tod ist.“

Jede gründliche Änderung des Zustandes eines Organismus oder, bildlich geredet, jeder Abbruch eines Bauwerkes beginnt mit der Zerstörung des zuletzt Aufgebauten. Darum ist es eine naturgemäße Ordnung des Stoffes, daß auf die Schilderung der Ver-

^{26a}) Wenn dasselbe c. 19, 20 vom Antichrist gesagt ist, so bedeutet es doch nicht dasselbe. Denn dieser als ein Mensch von Fleisch und Blut verliert durch den Tod jede Aussicht auf eine Wirksamkeit über der Erde.

nichtung des Antichrists und seiner Weltherrschaft in c. 19 eine Schilderung der Weltherrschaft des Teufels in c. 20 folgt. Die letztere ist unvergleichlich älter als die erstere, sofern die des Teufels schon im Anfang der von Menschen erlebten Geschichte begründet worden ist, die des Antichrists dagegen erst in der Zukunft entstehen und nach kurzer Dauer wieder verschwinden wird. Die Herrschaft des Teufels ist aber auch von viel umfassenderer Bedeutung; diejenige des Antichrists ist nur ein vom Teufel eronnenes und vorübergehend gebrauchtes Mittel, um das Wirken Gottes an der Menschheit, soviel an ihm liegt, zu hindern. Als ein letztes Mittel dazu entwirft er den Plan eines Krieges gegen Christus und seine Gemeinde, welchen dann der Antichrist ausführt. Der Teufel inspiriert den Antichrist und schafft ihm Anhänger in der heidnischen Völkerwelt, gibt ihm seine Kraft und geradezu seinen Thron (c. 12, 17; 13, 2—5). Auch stilistisch schließt sich 20, 2 durch die Häufung der Namen des Teufels an die vorige Vision c. 19, 11—13 an. In der griechischen Gemeinde der Umgebung des Jo war begreiflicher Weise $\delta \delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ die gewöhnliche Benennung des Teufels; aber auch $\delta \Sigma\alpha\tau\alpha\nu\acute{\alpha}\varsigma$ mußte ihnen durch manches überlieferte Wort Jesu wohlbekannt sein. Daher war es angemessen, die in 20, 2 vorangestellten Bezeichnungen $\tau\omicron\nu\delta \delta\rho\acute{\alpha}\kappa\omicron\nu\tau\alpha$, $\delta \delta\rho\iota\varsigma$ $\delta \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\omicron\varsigma$ (s. A 25) sofort zu erklären durch $\delta\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \delta \delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \delta \Sigma\alpha\tau\alpha\nu\acute{\alpha}\varsigma$ ²⁶⁾. Getötet wurde der Teufel nicht, sondern nur durch Fesselung und Einsperrung in den unterirdischen, in Feuer und Schwefel brennenden Pfuhl an jeder schädigenden ethischen und physischen Wirkung in der Oberwelt gehindert. Hält man sich die biblische Vorstellung von der Wirkung des Teufels auf das Naturleben gegenwärtig, die ja auch in der Ap zu mannigfachstem Ausdruck kommt, so ergibt sich schon daraus, daß das physische Leben auf Erden während einer im voraus bestimmten langen Periode eine gründliche Änderung erfahren soll. Nicht weniger als 6 mal (v. 2. 3. 4. 5. 6. 7) wird dieser Zeitraum als eine ununterbrochene Reihe von 1000 Jahren angegeben. Wo keine ansteckenden Krankheiten und keine Pein und keine schädlichen Naturereignisse oder Temperaturzustände sind, kann auch, soweit die hier geschilderte, 1000jährige Weltherrschaft Christi und seiner Gemeinde auf Erden reicht, kein Mensch sterben. Mag man immerhin bedenken, daß diese Zahl wie so viele andere in der Ap

²⁶⁾ Wesentlich dieselbe Zusammenstellung schon Ap 12, 9 $\delta \delta\rho\acute{\alpha}\kappa\omicron\nu\tau\omicron\nu\delta \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma$, $\delta \delta\rho\iota\varsigma$ $\delta \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\omicron\varsigma$, $\delta \kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma \delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \delta \Sigma\alpha\tau\alpha\nu\acute{\alpha}\varsigma$. — In Worten Jesu bei Jo nur einmal Jo 13, 27 $\delta \Sigma\alpha\tau\alpha\nu\acute{\alpha}\varsigma$, häufig in den anderen Evv Mt 4, 10; 12, 26 (16, 23); Mr 3, 23. 26; 4, 15; Lc 10, 18; 11, 18; 13, 16; 22, 31, selten in der Erzählung Mr 1, 13; Lc 22, 3, bei Pl 10 mal von Rm 16, 20—1 Tim 5, 15. Dagegen $\delta \delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ im ganzen NT häufig, auch Jo 8, 44; 13, 2; 1 Jo 3, 8—10; $\delta \delta\rho\iota\varsigma$ nur noch 2 Kr 11, 3 in bezug auf die Versuchung Evas.

eine symbolische sein kann, und auch des alten Spruchs gedenken, daß 1000 Jahre in Gottes Augen nicht länger dauern als ein Tag oder der vierte Teil einer Nacht, so bleibt doch die Vorstellung einer außerordentlich langen Zeit im Vergleich mit der Lebensdauer eines Menschen, mag er Fürst oder Untertan sein. Ein Methusala, der in dem hohen Alter von 969 Jahren gestorben sein soll (Gen 5, 27), würde, wenn er kurz nach Beginn der „1000 Jahre“ geboren wäre, deren Ende noch haben erleben können.

Das in c. 20 gezeichnete Bild von der Wiederkunft Jesu und seiner damit beginnenden Wirksamkeit sowie von der Beteiligung seiner Gemeinde an diesem Wirken ihres Erlösers will kein vollständiges sein. Von dem Kommen Jesu zu seiner Hochzeit mit seiner Braut, der Gemeinde, wovon schon c. 19, 7—9 sehr deutlich geredet war (s. oben S. 583 f.), fehlt in c. 20 jede Andeutung. Dieses Thema ist eingehenderen Darstellungen in c. 21 vorbehalten. Hier dagegen (c. 20) überwiegt die Weissagung, daß der vom Himmel zur Erde zurückkehrende Christus als gerechter, aber auch zorniger Richter auftreten wird²⁷⁾, und daß an der Erfüllung dieses seines Berufes auch die zur Zeit des Antichrists treu gebliebenen Glieder seiner Gemeinde tätigen Anteil nehmen werden²⁸⁾.

²⁷⁾ Dies wurde schon Ap 6, 12—17 als Begleiterscheinung der 6. Siegelöffnung lebhaft geschildert. Das dort in v. 17 hinter $\tau\eta\varsigma \delta\rho\gamma\eta\varsigma$ überlieferte und in meiner Übersetzung oben S. 358 allein berücksichtigte $\alpha\delta\tau\omega\nu$ ist nicht ganz gering bezeugt durch αC , wenige min, sy¹, vg g¹ (Vogels S. 167), die anonyme Schrift de prom. et praed. (Vogels S. 215), vielleicht auch Tych (Vogels S. 190. 192). Diese Lat übersetzen verschieden mit *illorum*, *ipsorum* oder *eorum*. Sachlich scheint dieses $\alpha\delta\tau\omega\nu$ sehr passend als Zusammenfassung des vorangehenden (v. 16) $\alpha\pi\omicron \pi\rho\omicron\sigma\omega\pi\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\theta\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu \epsilon\pi\iota \tau\omicron \theta\rho\acute{\omicron}\nu\omega$ und des sich anschließenden $\kappa\alpha\iota \alpha\pi\omicron \tau\eta\varsigma \delta\rho\gamma\eta\varsigma \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\iota\omicron\nu$. Viel stärker aber ist bezeugt in v. 17 $\alpha\delta\tau\omega\upsilon$ durch APQ, beinahe alle min. Andr, sah (oxf. Ausg. S. 333), kopt, sy², Prim. Die Schwierigkeiten, welche sich aus dieser LA ergeben, sind eher ein Beweis für als gegen ihre Ursprünglichkeit. Wenn man sich über die Nichtberücksichtigung des auf dem Throne sitzenden Gottes neben dem Lamm damit beruhigen mag, daß v. 16 nur dem Lamm, nicht auch ausdrücklich dem thronenden Gott Zorn zugeschrieben ist, so bleibt doch die Frage zu beantworten, wer den Satz v. 17 ausspricht. Der Hinweis auf Berührungen der ganzen Schilderung in v. 12—17 mit Joel 1, 15; 2, 11; 3, 3—4 hilft nicht viel. Nur das ist klar, daß die in v. 16 als in erster Person von sich redenden Leute nicht in v. 17 fortfahren können zu reden, nun aber in dritter Person von sich selbst sagen sollten: „Gekommen ist der große Tag ihres oder seines Zornes“, zumal diese Leute gar nicht in Zorn geraten, sondern tödlich erschrocken und verzweifelt sind. Subjekt der Aussage kann also nur der über sein visionäres Erlebnis berichtende Prophet Jo sein. Stilistisch einwandfrei ist die Einführung dieses Schlußsatzes der ganzen hier vorliegenden Schilderung durch ein bloßes $\delta\tau\iota$ gewiß nicht. Aber wie oft macht der Leser der Ap die gleiche Beobachtung! Daher auch die Änderung von $\alpha\delta\tau\omega\upsilon$ in $\alpha\delta\tau\omega\nu$.

²⁸⁾ Die gleiche Vorstellung von der aktiven Beteiligung der gläubigen Gemeinde an dem Strafgericht und der gewaltsam hergestellten Herrschaft

Jesus selbst aber erscheint in v. 1—3 an der auf die 1000 Jahre seiner sichtbaren Weltherrschaft beschränkten Fesselung des Teufels ebensowenig wie an der endgiltigen Verbannung des Antichrists und seines Propheten in den feurigen Pfuhl beteiligt. Ein Engel ist damit beauftragt. Auch in der Schilderung des hierauf beginnenden Gerichts (v. 4—6) wird nur gesagt, daß für die treugebliebenen Glieder seiner Gemeinde Richterstühle aufgestellt werden. Deren Zahl wird nicht angegeben. Zunächst werden die eigentlichen Märtyrer genannt. Das Wort τῶν πεπελεκισμένων (v. 4) erinnert zunächst an den Bruder des Jo, den Apostel Jakobus (AG 12, 2) und an Pl (nach alter Tradition); daneben kommen aber auch Märtyrer in Betracht, die teils als Propheten, teils nur als ἄγιοι d. h. als Gemeindeglieder bezeichnet werden, ohne daß ihrer Todesart gedacht wird (Ap 6, 9—11; 11, 3—12. 18; 16, 6 cf AG 7, 58—8, 3; 22, 21). An letzter Stelle werden die Christen genannt, welche während der jüngsten Vergangenheit unter der kurzen Herrschaft des Antichrists mannigfaltige Leiden in Treue zu tragen gehabt haben. Neben der richtenden Tätigkeit der durch „die erste Auferstehung“ wieder lebendig gemachten Christen wird beiläufig auch ihrer Beteiligung an der königlichen Regierung Christi und an ihre Eigenschaft als Priester erinnert (v. 4. 6 cf 1, 6; 5, 10). Dieses Zurücktreten der Person und Wirksamkeit Christi fordert eine Ergänzung und findet sie, wie gesagt in c. 21, 9—22, 5. Dazu kommt, daß c. 21, 2 von dem aus dem Himmel herabkommenden neuen Jerusalem gesagt wird: ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ ἀδελφῆς und dem entsprechend gleich zu Anfang der folgenden Vision c. 21, 9: δέξω σοι τὴν γυναῖκα τοῦ ἀγρίου. Nach allgemeinem wie nach ntl Sprachgebrauch bedeutet ἀῆρ τινος und γυνή τινος den Ehemann und die Ehefrau. An keiner der Stellen der Ap, wo von dem Verhältnis des vom Himmel kommenden Jesus zu seiner auf Erden befindlichen Gemeinde unter dem Bilde eines Brautstandes und von der vollen Verwirklichung desselben als einer Hochzeitsfeier geredet wird, und ebenso an keiner der Stellen der Evv, wo Jesus oder der Täufer von Jesu damaligem Verhältnis zu seiner Jüngerschaft oder von dessen künftiger Änderung redet, wird Jesus der Ehemann seiner Gemeinde oder die Gemeinde die Ehefrau Jesu genannt. Wir werden also durch die Anwendung dieser Worte in die Zeit nach Schließung der Ehe zwischen Jesus und seiner Gemeinde versetzt, und diese Ehe besteht vom Augenblick seiner Ankunft auf Erden und während der ganzen 1000 Jahre. Die γυνή trägt nach wie vor

Christi über die Völkerwelt ist schon Ap 2, 26—28 im Anschluß an Ps 2, 8f. deutlich ausgesprochen. Cf dazu die in 1 Kor 6, 1—3 als eine schon in der früheren Apostelzeit in der Kirche allgemein anerkannte Erwartung, daß die Christen dereinst die Welt, sogar mit Einschluß der Engel richten werden.

ihren Hochzeitsschmuck, aber sie ist nicht mehr eine nach ihrem Bräutigam sich sehnende Braut, sondern seine Ehefrau, die an seiner königlichen Regierung und priesterlichen Würde und an seiner Tätigkeit als Richter tätigen Anteil empfangen hat. — Eine Änderung dieses Weltzustandes tritt erst dadurch ein, daß der Teufel aus seinem unterirdischen Gefängnis herausgelassen wird (v. 7), aber nur für ganz kurze Zeit. Es wird ihm gestattet, die an den vier Ecken der Erde wohnenden Heidenvölker (τὰ ἔθνη), deren Menge zahllos wie der Sand am Meere ist, zum Kriege gegen Christus und seine Gemeinde zu sammeln. Es gelingt diesen Heeren, die Lagerstätte der Heiligen und die geliebte Stadt einzuschließen. Aber ein vom Himmel herabfallendes Feuer verzehrt die feindlichen Heerhaufen, und der Teufel, der sie zu diesem Kriegszug verleitet hat, wird ebenso, wie der Antichrist und sein Prophet vor Beginn der 1000jährigen Herrschaft Christi und seiner Gemeinde, in den feurigen Pfuhl geworfen (v. 8—10). Wiederholt wurde zu früheren Stellen bereits auf die Verwandtschaft derselben mit der hier vorliegenden Schilderung des letzten satanischen Angriffs hingewiesen²⁹⁾. Hier gilt es aber, über die in den sachlich verwandtesten Visionsbildern c. 9, 1—13 und c. 9, 13—21 noch nicht vorkommenden Einzelheiten und deren Herkunft Auskunft zu geben. Was die Namen Gog und Magog, die hier zum erstenmal in der Ap auftauchen, in auffälliger Kürze andeuten, beruht auf genauer Erinnerung an die ausführliche Darstellung eines Feldzugs des Königs Gog und seines Volkes Magog gegen das nach dem Exil wieder im Lande seiner Väter angesiedelte Volk Israel bei Ezechiel³⁰⁾. — Von den Bezeichnungen der Wohnsitze Christi und seiner Gemeinde, welche die Heere Gog's

²⁹⁾ Cf besonders S. 401—408 zur 4. Scene der 3. Vision und S. 538 zu c. 16, 12. Als Beispiel der teilweise wörtlichen Übereinstimmung auch mit anderen Teilen der Ap diene die beinahe buchstäbliche Wiederholung des ἐπὶ τὰς τέσσαρας γωνίας τῆς γῆς c. 7, 1 mit τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσασιν γωνίαις τῆς γῆς.

³⁰⁾ Schon in der Völkertafel Gen 10, 2 werden an der Spitze von 7 Söhnen Japhet's Gomer und Magog genannt. In der ausführlichen Darstellung Ez 38; 39, 1—6 wird als Heimat des Fürsten Gog angegeben das Land Magog (v. 2), außerdem aber auch Gomer als einer seiner Verbündeten (v. 6). In dem Heer befinden sich aber auch Perser, Äthiopier und Libyer (v. 5). Schauplatz des Krieges aber sind die Berge Israels, wo Gott sie unter anderen auch durch einen Feuer- und Schwefelregen vernichten wird (v. 22; nochmals c. 39, 6). — Joseph. ant. I, 122—124 kombinirt Gen 10, 2 und Ez 38 und behauptet, daß die Griechen die Nachkommen Magog's Skythen nennen. — Nach dem Midrasch zu Esther 3, 12 (zum erstenmal deutsch von Wünsche S. 59; ebenso auch in der Pesikta des Rab Kahana, gleichfalls von Wünsche übersetzt S. 101) lehrte R. Levi um a. 120: Gog und Magog hätten es klüger angefangen, wie die älteren Feinde Israels, indem sie nicht zuerst die Israeliten, sondern zuerst und direkt den Gott Israels angriffen nach dem Vorbild der Ps 2 geschilderten Fürsten und Völker.

und Magog's umzingeln (v. 9 *καὶ ἐκόκλευσαν τὴν παρεμβολὴν τῶν ἀγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἡγαπημένην*) ist die zweite die deutlichste. Daß Jo es nicht nötig findet, den Namen der „geliebten Stadt“ anzugeben, obwohl er ihn seit c. 3, 12 nicht wieder gebraucht hat, beweist, daß er bei seinen Lesern Vertrautheit mit dieser Benennung des Wohnsitzes des vom Himmel zur Erde gekommenen Christus und seiner Gemeinde voraussetzt. Dies bestätigt die Vergleichung mit der Mt 23, 39; Lc 13, 35 überlieferten Weissagung Jesu und apostolischer Aussagen wie Gal 4, 26 f.; Hb 12, 22—24. Der sonst im NT nicht zu findende Ersatz für den Namen der Stadt gründet sich auf Ps 78, 67, wo im Gegensatz zum Stamm Ephraim von Gott nach der hier genauem LXX gesagt ist: *ἐξέλεξάτο τὴν φυλὴν Ἰουδα, τὸ ὄρος τὸ Σιών, ὃ ἠγάπησεν*, und Ps 86, 2: *ἀγαπᾷ Κύριος τὰς πυλᾶς Σιών ὑπὲρ πάντα τὰ σκηνώματα Ἰακώβ*. Den Namen Zion gebraucht Jo nur einmal c. 14, 1 als Bezeichnung des Platzes auf Erden, auf welchem der vom Himmel zur Erde zurückgekehrte Jesus mit seiner Gemeinde seinen Standort haben wird (s. oben S. 511 ff.). An den hiermit wieder einmal in Erinnerung gebrachten Tatsachen scheitern alle Versuche, die Örtlichkeit des Millenniums in Nebel zu hüllen. Auch das Wort *σκηνὴ τοῦ Θεοῦ* bezeichnet die Wohnstätte Gottes unter und mit den Menschen. Kurz vorher, zur Zeit der antichristlichen Herrschaft befand sie sich noch im Himmel (c. 13, 6 ef 7, 9 f.; 12, 12); zur Zeit des Millenniums dagegen in Jerusalem und im heiligen Land. Über c. 21, 2 s. weiter unten. In dieser gläubigen Erwartung ließ sich Jo und die apostolische Kirche nicht durch die Tatsache irremachen, daß das Jerusalem ihrer Gegenwart eher den Namen Sodom und Ägypten (c. 11, 8) verdiente, als den Namen eines himmlischen oder eines neuen Jerusalem (Ap 3, 12; 21, 2. 10; Gal 4, 26; Hb 12, 22) oder die Namen als der von Gott und allen Frommen „geliebten Stadt“ oder des „Berges Zion“ in den vorhin angeführten Psalmstellen. — Es fragt sich ferner, woher die dieser namenlosen Bezeichnung Jerusalems vorausgeschickte Bezeichnung (v. 9) *τὴν παρεμβολὴν τῶν ἀγίων* stammt und was sie bedeutet. Da beide Objekte mit dem Artikel und durch *καὶ* verbunden sind, kann *παρεμβολή* nur seine gewöhnliche Bedeutung haben: „Lagerstätte einer Menschenmenge, meistens eines Kriegsheers, Feldlager“, und es kann aus eben diesem Grunde nicht etwa einen besonderen Teil der Stadt bezeichnen, in welcher ja auch nur Heilige, Glieder der Gemeinde Gottes, um Gott oder Christus geschart, verweilen. Es können nur gemeint sein Glieder der Gottesgemeinde, die außerhalb der geliebten Stadt den Angriff der aus dem Osten heranströmenden Heere erwarten. Auf den Bergen Israels, also in Palästina sollten nach Ezechiel Gog und Magog das Volk Gottes angreifen (s. vorhin A 30). Erinnerung man sich der zahl-

losen Menge aus allen Völkern und Sprachen der Welt, welche außer den 144 000 Angehörigen des Zwölfstämmevolkes dereinst Gott anbeten und vom Lamm geweidet werden sollen (Ap 7, 9—17, ein Abschnitt, dessen letztes Wort v. 17 gleich nachher c. 21, 4 buchstäblich wiederholt wird), so begreift man, daß die nach vielen Millionen zählenden „Heiligen“ aus den Heidenvölkern, denen solches verheißen ist, nicht in die Mauern der „geliebten Stadt“ eingeschlossen wohnen und leben können, sondern das ganze heilige Land „von Dan bis nach Beerseba“ bevölkern werden. Weitere Fragen, ohne deren Beantwortung ein klares Verständnis von c. 20 nicht zu gewinnen ist, wie die nach dem Sinn der Unterscheidung einer ersten und einer zweiten Auferstehung (20, 5. 6^a) sowie eines ersten und eines zweiten Todes (20, 6^b ef 21, 8) sind erst noch vor Schluß der Auslegung dieser 9. Vision im Zusammenhang zu erörtern.

Ohne jeden tieferen Einschnitt schließt sich an die Schilderung des Weltgerichts mit den Worten (c. 21, 1) *καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν* die Beschreibung einer völligen Umgestaltung des ganzen Weltbaus, wie er seit der ersten Schöpfung (Gen 1, 1—2, 3) bis dahin bestanden hat. Diese Worte stammen offenbar aus Jes 65, 17, wo nach dem hebr. Text zu lesen ist: „Denn siehe, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde.“ Auch was sich dort anschließt: „und der früheren (Himmel und Erde) wird nicht mehr gedacht werden und werden nicht mehr in (eines Menschen) Herz aufsteigen“ entspricht inhaltlich im wesentlichen dem, was in Ap 21, 1^b steht. Neu dagegen ist der Schlußsatz von Ap 21, 1: *καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔσται ἔτι*. Das Meer schlechthin, also das große, alle von Menschen bewohnten Länder einschließende Weltmeer, das Sinnbild der heidnischen Völkerwelt, aus der unter anderem der Antichrist aufgestiegen ist, existiert in der neugeschaffenen Welt überhaupt nicht mehr. Am Schluß des zweiten Jesajabuches c. 66, 22 redet Gott durch den Propheten noch einmal von „dem neuen Himmel und der neuen Erde, die er schafft“. An beiden Stellen aber dient diese Neuschöpfung Gottes zu seiner Verherrlichung an Israel, welche auch von den anderen Völkern anerkannt werden wird. An jedem Sabbath und jedem Neumond werden sie nach Jerusalem wallfahren, um mit dem Volk Israel den Gott Israels anzubeten, mit Ausnahme der Menschen, die wegen ihrer Versündigung an Jahweh vorher getötet worden sind (Jes 66, 18—21. 23—24 ef 65, 18—25). Je mehr dieser atl Weissagung das entspricht, was Ap 21, 3—8 (besonders 21, 5) eine gewaltige Stimme vom Throne Gottes her, also Gott selbst dem ntl Propheten verkündigt, um so weniger scheint sich damit zu vertragen, was v. 1—2^b nach einem schon im kirchlichen Altertum auftauchenden Mißverständnis ge-

geschrieben steht⁸¹⁾. Meine obige Übersetzung kann das Original nicht ersetzen. Es lautet: (v. 1) *καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν· ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρῶτη⁸²⁾ γῆ ἀπῆλθαν, καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι⁸³⁾*. (v. 2) *καὶ⁸⁴⁾ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν, Ἱερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἄνδρὶ αὐτῆς*. Es ist, wie die Quellenangaben in den Noten 32—34 zeigen, sehr viel herumkorrigiert worden. Das Ergebnis war aber ein solches, welches sprachlich zwar keineswegs notwendig, sondern nur möglich, sachlich aber völlig unannehmbar ist. An sich wäre ja sprachlich möglich, daß Jo sagen wollte, er habe das neue Jerusalem vom Himmel und von dem dort wohnenden Gott herabkommen sehen. Daß diese Deutung nicht die einzige sprachlich mögliche ist, zeigt schon die Parallelstelle Ap 3, 12, wo der in den 7 Ansprachen an die 7 Gemeinden Asiens (c. 2, 1—3, 22) redende Christus sagt: *τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἱερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ μου*. Dort jedenfalls sieht Jo nicht das Herabsteigen des neuen Jerusalems vom Himmel zur Erde, sondern hört nur den Namen „des vom Himmel kommenden Jerusalem“ nennen. Hier aber sind wir, wie schon oben S. 594 gezeigt wurde, in die Zeit unmittelbar nach der Hochzeitsfeier versetzt. Das Präsens *καταβαίνουσα* ist also an beiden Stellen zeitlos gemeint. Mindestens ebenso beweiskräftig ist das Beispiel für diesen Sprachgebrauch des Jo, das man

⁸¹⁾ Iren. der IV, 18, 6 zu dem Citat aus Ap 11, 19 (*et spectrum est templum dei*) hinzufügt *et tabernaculum*. „Ecce enim, inquit tabernaculum dei, in quo habitabit cum hominibus (ohne jede Abweichung vom gesicherten Text) gibt V. 35, 2 (Stieren p. 816; Harvey II, 425) ein vollständiges Citat aus Ap 21, 1—4, für welches weder das griechische Original, noch eine syrische und armenische Version erhalten sind. Darum sind Varianten in diesem Citat des Irenäus, welche nur von lat. Autoren bezeugt, und außerdem sachlich bedenklich sind, dem Übersetzer des Iren. zuzuschreiben.“

⁸²⁾ *πρῶτη* vor *γῆ* haben alle griech. Hss mit Ausnahme weniger min. (13. 29. 65; den griech. Unc. ist auch Tert. c. Herm. 34 ed. Kroymann p. 163, 13 beizuzählen, weil Tert. überall unabhängig von einer lat. Version nach dem Urtext citirt), ferner fast alle Versionen (die sämtlich in der Stellung vor oder hinter *γῆ* ungebunden waren): sah kopt sy¹⁻² om Iren. lat. V, 35, 2 (s. vorige A); Aug. civ. dei XX, 16 (ed. Hoffmann II, 485), nicht so Prim (der überhaupt für diesen Teil nicht in Betracht kommt cf. Haugleiter in unseren Forsch IV, 162), wahrscheinlich auch nicht Tychon. (s. Vogels S. 189. 207 gegen S. 193).

⁸³⁾ Iren V, 35, 2 *etiam mare non est*. Daß Iren. dies geschrieben haben sollte, ist unwahrscheinlich, da er doch viel einfacher hätte schreiben können *καὶ ἡ γῆ καὶ ἡ θάλασσα ἀπῆλθαν*. Noch freier Tert. l. l. *et locus non est inventus illis*, entlehnt aus c. 20, 11 cf auch c. 12, 8. Ganz isolirt steht A, der hinter *ἀπῆλθαν* zusetzt *καὶ τὴν θάλασσαν οὐκ ἴδον ἔτι*.
⁸⁴⁾ Hinter diesem *καὶ* haben nur geringe Hss der vg u. nur eine arm. Es gegen die übrigen eingeschoben *ego Joannes* cf Ap 1, 9 ἐγὼ Ἰω.; c. 2, 8. ἀγὼ Ἰω. Selbstverständlich strichen dieselben Zeugen das *εἶδον* vor *καταβαίνουσαν*.

in seinem Ev c. 6, 32—34 u. 42 liest. Zuerst sagt dort Jesus im Gegensatz zu der Meinung, daß Moses seinem Volk in und mit dem Manna das Brot vom Himmel gebracht und gegeben habe: *ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν· ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζῶν διδοὺς τῷ κόσμῳ*. Schon hierdurch ist deutlich gesagt, daß durch diese Präsens die vor mehr als 30 Jahren durch die Geburt Jesu geschehene Sendung des Sohnes Gottes in die Welt bezeichnet ist. Vollends wird dies bewiesen durch die Äußerung der Volksmenge v. 42, welche sich nicht darein finden kann, daß der vor ihnen stehende Sohn Josephs und der Maria so von sich reden mag: *πῶς νῦν λέγει οὗτος „ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα“*. Cf m. Komm. IV⁵ S. 336 ff. Wer sich daran erinnert, daß es im Hebräischen und in den aramäischen Dialekten nur ein einziges aktives und ein einziges passives Participle gibt, und daß es unständlicher Umschreibungen oder unzweideutiger Hinweise auf eine bestimmte vergangene oder zukünftige Zeit oder Begebenheit bedarf, um eine Verschiedenheit der Tempora auszudrücken, der begreift auch, daß Jo, der mit größerem Recht, wie Paulus (Phl 3, 5; 2 Kr 11, 22) sich als einen *Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων* fühlte und in seiner Schreibweise zu erkennen gab, so zu reden für unbedenklich hielt⁸⁵⁾. Völlig undenkbar aber ist, daß Jo die ihm zu teil gewordene *ἀποκάλυψις* dahin mißverstanden haben sollte, daß Jesus nach seiner 1000 jährigen Königsherrschaft auf Erden zum zweiten Mal gen Himmel gefahren sei, und daß er seine ganze Gemeinde, welche an dieser seiner sichtbaren Gegenwart und Herrschaft auf Erden ein Jahrtausend lang teilgenommen hat, mit sich in den Himmel genommen habe, nämlich nicht nur diejenigen Glieder der Gemeinde, welche Jesus bei seiner einmaligen endgeschichtlichen Parusie in einem nach Leib und Seele vollendeten Zustand vorfinden wird, sondern auch diejenigen, welche er im Moment seiner Parusie aus den Gräbern auferwecken wird⁸⁶⁾. Der Gedanke, daß der ganze Weltbau, in welchem die Geschichte der Menschheit, soweit die Erinnerung von Menschen zurückreicht und weiterhin bis zur Wiederkunft Christi sich abspielen wird, eine gründliche Umgestaltung erfahren werde, war dem Jo schon durch Worte Jesu geläufig, die er selbst mitangehört hatte und uns in den Evv aufbewahrt sind. Wenn Jesus Lc 21, 33 = Mr 13, 31 sagt: *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται*, so will er damit nichts Neues lehren, sondern fordert

⁸⁵⁾ Beachtenswert ist auch der Unterschied zwischen *καλούμενος*, womit mehr über die Zeit gesagt ist Ap 19, 11 und *κέκληται* v. 13. Auch Ap 11, 7 hat *τὸ θηρίον τὸ ἀναβαίνον ἐκ τῆς ἀβύσσου* fut. Bedeutung. Erst c. 17, 8 wird eine zukünftige Tatsache, durch ein *μέλλει* eingeleitet, geweissagt.

⁸⁶⁾ Cf Jo 5, 21—29; 11, 23—26; 1 Kr 15, 20—24. 50—54; 1 Th 4, 14—17.

Glauben an die unvergängliche Geltung seiner neuen Verkündigung, verglichen mit der schon von atl Propheten wie Jesaja verkündigten Vergänglichkeit des ganzen Weltbaues. Auf dieses den Schluß aller Weltgeschichte bildende Ereignis beruft er sich als auf eine auch von seinen Gegnern anerkannte Tatsache, wenn er Mt 5, 18 = Lc 16, 17 versichert, daß der kleinste Bestandteil des atl Gesetzes bis zu dem Übergang aus der zeitlich verlaufenden Geschichte in die unvergängliche Ewigkeit in Geltung bleiben werde. Ein weiterer Beweis für die allgemeine Anerkennung dieser endgeschichtlichen Tatsache bei den Christen jüdischer wie heidnischer Herkunft ist die ausführliche Darstellung dieses Untergangs der bisherigen Welt in 2 Pt 3, 3—13. Die immer noch strittige Frage, ob dies vom Apostel Petrus geschrieben sei, oder ob der ganze Brief oder doch ein Teil desselben ihm nach seinem und des Paulus Tod angedichtet worden ist, kann hier auf sich beruhen³⁷⁾. Der Vf beruft sich nicht auf Worte Jesu und ebenso wenig auf die Ap, die damals sicherlich noch nicht geschrieben war. Letzteres könnte natürlich nicht dadurch bewiesen werden, daß Pt (v. 8) die Worte aus Ps 90, 4 sich aneignet. Die Vorstellung von einer 1000-jährigen Dauer der Königsherrschaft Christi und seiner Gemeinde auf Erden ist ihm völlig fremd³⁸⁾. Wenn er von der *παρονοία αὐτοῦ* (v. 4 cf v. 2 *τοῦ κυρίου καὶ σωτηρίας*) sagt: *ἤξει δὲ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτου*, so erinnert uns das freilich an die Weissagungen Jesu (Mt 24, 42 cf 25, 5 ff.; Lc 12, 38—41), an welche auch Jo (Ap 3, 3; 16, 15) und vor beiden Paulus (1 Th 4, 14—5, 6) erinnert haben, aber er beruft sich nicht wie Pl 1 Th 4, 15 auf ein der Gemeinde überliefertes Wort Jesu. Daraus dürfen wir schließen, daß kein solches überliefert war. Die Ap bringt durch das 6malige *χίλια ἔτη* eine neue Enthüllung der Zukunft, von der Jo, wie von allem Inhalt seiner Visionen, bezeugt, daß Jesus selbst sie ihm geschenkt habe. Pt lehnt seine Schilderung von Anfang bis zu Ende an dieselben Weissagungen des Jesaja an, auf welchen die Schilderung in Ap 21, 1—8 beruht. Im Gegensatz zu einer Leugnung jeder Erwartung der Parusie Christi und zu der Behauptung, daß auf Erden alles so bleibe, wie es seit Schöpfung der Welt gewesen sei (v. 3—4), erinnert Pt daran, daß schon die Sintflut den anfänglichen Zustand der irdischen Welt gründlich geändert habe (v. 5—6 cf 1 Pt 3, 20; Mt 24, 37—39; Lc 17, 26—27; Hb 11, 7). Dem entsprechend versichert er mit aller Bestimmtheit, daß dasselbe allmächtige Wort Gottes, durch welches einst die Welt aus den Wassern des Chaos

³⁷⁾ Cf m. Einl. II³, 48—74, 97—100 und Wohlenberg in unserem Kommentar XIII³ p. XXVII—LI und die dortige Auslegung S. 164—278.

³⁸⁾ Auch Mt 25, 31—46, wo das allgemeine Weltgericht unabhängig von dem Gericht über die Gemeindeglieder geschildert ist, kommt es doch nicht zu einer zeitlichen Unterscheidung s. Komm. I⁴, 688—685.

ins Licht gerufen (cf Gen 1, 2—10) und dann wieder durch die Sintflut umgestaltet wurde, (v. 7) die gegenwärtige Welt in allen ihren Teilen aufgespart bleiben läßt für einen Tag des Gerichts und des Untergangs für alle gottlosen Menschen durch einen Feuerregen. Nachdem er dann (v. 8) mit den Worten aus Ps 90, 4 daran erinnert hat, daß für Gottes Wissen und Handeln der Unterschied von langer und kurzer Zeit nicht in Betracht komme, wird (v. 9) das anscheinende Zögern Gottes mit diesem Gericht als ein Beweis seiner Langmut gedeutet, mit welcher er darauf wartet, daß alle Menschen mit Einschluß der angeredeten Christen diese Wartezeit dazu benutzen, um durch Buße vor dem (v. 10—13) plötzlich heranbrechenden, alle Gestalten und Stoffe und auch alle von Menschen hergestellten Schutzmittel verzehrenden Feuergericht bewahrt zu bleiben.

Es bleibt noch die oben S. 597 hinausgeschobene Frage nach dem Sinn der nur in diesem Bericht über die 9. Vision wiederholten gebrauchten Ausdrücke *ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη* (c. 20, 5 u. 6) und *ὁ θάνατος ὁ δεύτερος* (c. 2, 11; 20, 6, 14; 21, 8). Daß der Christus, der schon am Anfang der ersten Vision (c. 1, 18) von sich gesagt hat: *ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ἔδου*, der sich als Inhaber dieser Vollmacht schon in seinen Fleischestagen durch mehr als eine Totenerweckung erwiesen und bei solcher Gelegenheit ausdrücklich bezeugt hat, daß er keinen Menschen, der an ihn glaubt, für immer im Tode liegen lassen werde (Jo 11, 24—27 cf 5, 21—28), alle, die im Glauben an ihn entschlafen sind, zu ewigem Leben erwecken werde, sobald die Stunde seiner Wiederkunft gekommen sei, war für die Gemeinden der apostolischen Zeit selbstverständlich. Ihre Missionsprediger und Lehrer konnten sich weder mit einer heidnischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele (cf 1 Tm 6, 16) noch mit der frivolen Leugnung jeder Ewigkeit menschlichen Lebens durch die Sadducäer (Mt 22, 23—33; Mr 12, 18—27; Lc 20, 27—40; AG 23, 6—8) zufrieden geben, sondern hielten mit den Pharisäern fest an der Lehre von der *ἀνάστασις*, Wiederherstellung des vollen, Seele und Leib verbindenden Menschenlebens durch die Barmherzigkeit und Macht des allein unsterblichen Gottes. So hatte Jesus dies selbst, nicht ohne Zustimmung bei dem frommen Teil seines Volkes zu finden, gelehrt und beispielsweise aus der Selbstbenennung Gottes als „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“³⁹⁾ zu beweisen sich bemüht. Daß diese Lehre oder, richtiger gesagt, der Glaube an diese Verheißung nicht nur auf dem Buche Daniel beruht, das Jo von

³⁹⁾ Mt 22, 32 = AG 7, 32 (Rede des Stephanus) = Ex 3, 6. Cf auch das sogen. 4 Makk 7, 19; 16, 26, welches wahrscheinlich aus der Rede des sterbenden Mattathias bei Jos. ant. XII, 279—284 erwachsen und darum auch dem Josephus zugeschrieben worden ist.

Anfang bis zu Ende, mit Einschluß von c. 12, 2 vertrauensvoll gelesen hat, sondern durch erheblich ältere geschichtliche Tatsachen und Schriften des AT's bezeugt ist, kann hier nicht wieder einmal bewiesen werden⁴⁰). Dagegen ist zu bedenken, daß Jo in der Ap überall, wo er von Propheten redet, abgesehen von c. 11, 1—13 u. 18, wo von Propheten die Rede ist, die erst in Zukunft auftreten werden, diejenigen des AT's meint. So, wenn er 10, 7 bei Schilderung der Wirkung des letzten Trompetenstoßes sagt: Damit sei das Mysterium, der letzte dem natürlichen Erkennen verborgene Wille Gottes vollendet worden, und zwar entsprechend der Verkündigung Gottes an und durch seine eigenen Knechte, die Propheten (*ὡς ἐδηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας*). Nachdem Jo ein aufgeschlagenes Buch, das ein Engel ihm darreicht und befiehlt, es nach dem Vorbild der Berufung Ezechiels zum Prophetenamt zu verschlingen, verschlungen hat, wird ihm zur Pflicht gemacht, in seiner auf alle Völker und Könige bezüglichen prophetischen Verkündigung fortzufahren (c. 10, 8—11). Auch c. 22, 9 kann der den Jo anredende Engel nur die atl Propheten im Sinn haben, wenn er sagt: *σύνδουλός σου εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν κτλ.* Denn, da Jo nicht nur Prophet, sondern auch ein Jünger Jesu (s. schon zu 1, 17) und Apostel ist, wäre nicht einzusehen, warum er nur die Propheten der Gegenwart als seine Brüder mit ihm zusammenstellt. Wenn er 18, 20 von „den Heiligen und den Aposteln und den Propheten,“ und in demselben Zusammenhang (v. 24) von „Propheten und Heiligen und allen auf der Erde Geschlachteten“ sagt, daß Gott durch sein gerechtes Gericht das vergossene Blut dieser Männer rächen werde, so wissen wir wohl von Aposteln, die als Märtyrer gestorben sind (der Bruder des Jo AG 12, Pl und Pt), aber von keinem der Propheten der Apostelzeit. Darin kann uns nicht irremachen, daß als Ort dieser Martyrien

⁴⁰) Die allgemeine Verbreitung des Glaubens an eine Bekleidung der Seele des Verstorbenen mit einem Leibe unter den orthodoxen Juden und den jüdischen Christen zu und nach der Zeit Jesu wird besonders deutlich durch die bei ihnen so häufigen euphemistischen Vergleichen des Todeszustandes mit dem Schlaf z. B. *ἐγείρεσθαι* Mt 10, 8; 11, 5; 26, 32; 27, 52. 63. 64; 28, 6. 7. (Selbst Herodes Antipas hält den lebenden Jesus für den auferstandenen Johannes; Mt 17, 9. 23; 20, 19 variirt die Textüberlieferung zwischen *ἐγείρεσθαι* und *ἀνίστασθαι*). Wie bei den Synoptikern, in den Reden der AG und bei Pl auch Jo 2, 22; 5, 21; 12, 1. 9. 17; 21, 14 *ἐγείρεσθαι ἐκ νεκρῶν*, aber nicht in der Ap. — Häufig auch *κοιμᾶσθαι* Mt 27, 52 *πολλὰ σάματα τῶν κοιμημένων ἁγίων ἠγέθησαν* von vorchristlichen Israeliten; Jo 11, 11—12 cf 13 *δόξαντες διὰ περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου λέγει*. Das Verbum vom Todesschlaf AG 7, 60; 13, 36; 2 Pt 3, 4, bei Pl 9mal. Das Subst. häufig auf den jüdischen Friedhöfen in Rom s. Vogelstein u. Rieger, Gesch. der Juden in Rom Bd I (1896) S. 459—483). S. Nic. Müller, Die jüd. Katakomben am Monte Verde zu Rom (1912) S. 96 zählt 30 jüd. Grabinschriften mit *ἐν εἰρήνῃ ἢ κοιμήσας αὐτοῦ* (*ἀντὶς, αὐτῶν*), meistens davor ein *ἐνθάδε κεῖται*.

Babylon, die große Weltstadt gemeint ist. Denn schon der Ausdruck *καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς* in v. 24 zeigt, daß vielmehr das ganze römische Reich gemeint ist. Dasselbe kommt schon c. 16, 6 (*αἷμα ἁγίων καὶ προφητῶν ἐξέχεαν*) und vollends in der 7. Vision (c. 18) zu mannigfaltigem Ausdruck. Es ist weniger die große Stadt selbst, als die Gesamtheit der von ihr abhängigen und mit ihr im Austausch der weltlichen Güter und Laster stehenden Völker und Herrscher, welchen die Schuld an dem Martyrium der atl Propheten, der Brüder des Jo beigemessen wird (cf Hb 11, 32—40). Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß alle diese Märtyrer und Propheten nach der Darstellung der Ap an der *πρώτῃ ἀνάστασις* vollen Anteil haben werden. Dies entspricht aber auch durchaus der Anschauung und Lehre Jesu. Während in seiner Gegenwart auch ein Abraham in der Totenwelt liegt (Lc 16, 22—31), werden auch außer den wenigen Toten, die er während der wenigen Jahre seines ersten Lebens und Lehrens auf Erden aus dem Todesschlaf zu vollem geist-leiblichen Leben auferweckt hat, und den wenigen Frommen, die am Tage seiner eigenen Auferstehung das gleiche Ziel erreicht haben (Mt 27, 52 cf dazu Komm. I⁴ S. 716 A 91), alle Gerechten von Abel an, die durch seine Predigt oder auch durch seine Boten (Mt 23, 34) zu bußfertigen Glauben geführt worden sind, dereinst auferweckt werden. Der Glaube des heidnischen Hauptmanns gibt ihm Anlaß zu der Weissagung, daß „viele aus den Ländern des Westens und des Ostens herbeikommen und mit Abraham, Isaak und Jakob an dem Festmahl (der endgültigen Aufrichtung des Gottesreichs) teilnehmen werden, während manche Israeliten, die das erleben, werden hinausgewiesen werden“ (Mt 8, 11 f.; Lc 13, 28 f. cf Mt 26, 29; Lc 22, 29 f.). Auf die Gefahr hin, seinem nächsten Beruf entzogen zu werden, macht er sich das Wort des heidnischen Weibes, ihren Glauben bewundernd, zu eigen, daß auch die Hunde mit den Brocken, die von ihrer Herren Tischen fallen, sich sättigen. Die mit der Weissagung seiner endgeschichtlichen Wiederkunft unlöslich verbundene Verheißung einer Auferweckung Toter bzw. Verklärung lebend vorhandener Menschen umfaßt alle Länder der Erde und alle Jahrtausende der Vergangenheit. Das ist das, was die Ap *a potiori ἢ πρότι ἀνάστασις* nennt. Mit diesen Worten ist auch schon gesagt, daß es noch eine zweite Auferstehung gibt, obwohl der Ausdruck *ἡ δευτέρα ἀνάστασις* von Jo nicht gebraucht wird, und es erhebt sich die Frage, was unter dieser zu verstehen sei. Über den Zeitpunkt, in welchem sie eintreten wird, sagen die Worte (c. 20, 5): *οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν, ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη*, daß am Schluß des Milleniums alle Menschen, deren Leiber bis dahin noch in ihren Grabstätten liegen, werden auferweckt werden. Nun wissen wir aus c. 14, 1, daß während des

Milleniums Christus mit seiner um ihn gescharten Gemeinde thronen wird, und aus c. 9, 14—21; 13, 6—7; 16, 12—15; 17, 12—14, daß unmittelbar vor der Parusie, aber auch (c. 20, 7—9) nach Schluß des Milleniums noch einmal zahllose Heereshaufen besonders aus dem fernen Osten einen Krieg gegen Christus und seine in der geliebten Stadt Jerusalem und den Ansiedelungen im hl Lande wohnende Gemeinde unternehmen werden (s. oben S. 595 f.). Wenn c. 20, 7—9 ebenso, wie in den früheren Darstellungen der die Parusie begleitenden oder ihr unmittelbar vorangehenden Gerichtsboten Gottes (9, 14—21; 16, 11), gesagt wird, daß diese Taten Gottes bei einer großen Menge von Menschen ihren Zweck, als ein Ruf zur Buße zu wirken, nicht erreichen werden, so erklärt sich dies aus der schon oben S. 593 nachgewiesenen Einseitigkeit dieser Schilderung und aus der Ergänzung derselben durch die folgende 10. Vision. Es wäre in der Tat undenkbar, daß nicht schließlich die ganze, diese Taten Gottes überlebende Menschheit Gott im Himmel und auf Erden preisen sollte⁴¹⁾. Ebenso undenkbar aber ist auch, daß das Zusammenleben Christi mit seiner über Sünde und Tod erhabenen Gemeinde in einer verklärten Natur nicht anziehend wirken sollte auf die noch außerhalb dieses heiligen Bezirkes stehenden Menschen zu der Zeit der 1000 Jahre, während der Teufel gefesselt sein wird und keinen Menschen mehr verblenden und verführen kann.

Schwieriger scheint die Beantwortung der Frage zu sein, was unter *ὁ θάνατος ὁ δεύτερος* zu verstehen sei. Dieser Ausdruck ist uns schon c. 2, 11 und dann wieder c. 20, 6 begegnet in der Verheißung, daß der Sieger im Kampf des Lebens um den „Kranz des Lebens“ (cf 2, 10), d. h. die bis zum Tode treu gebliebenen Glieder der Gemeinde Christi von dem zweiten Tode nichts zu fürchten haben. Erst am Schluß dieses Abschnitts (c. 20, 14 f.) und noch deutlicher im Schlußsatz des folgenden (c. 21, 1—8) wird eine bestimmte kurze Deutung des Begriffs *ὁ θάνατος ὁ δεύτερος* gegeben. In den überlieferten Reden Jesu findet er sich ebenso wenig wie die Erwartung einer mit der Parusie Christi beginnenden 1000-jährigen Königsherrschaft Christi und seiner Gemeinde auf Erden. Es ist auch nicht Christus, sondern der in einem neuen Himmel thronende Gott, welchen Jo sprechen hört (v. 5): *ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα* und gleich darauf die Worte (v. 6): *ἐγὼ τῶν διψῶντι δάσω ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν.* (v. 7): *ὁ νεκρῶν κληρονομήσει ταῦτα, καὶ ἔσομαι αὐτῷ θεὸς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός*⁴²⁾. (v. 8): *τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις*

⁴¹⁾ So wird das letzte Ziel der Wege und Taten Gottes noch ohne Rücksicht auf Christus und die mit ihm vereinigte Gemeinde c. 15, 4 beschrieben: *τίς οὐ μὴ φοβηθῆ, κἀραι, καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου . . . πάντα τὰ ἔθνη προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου.*

⁴²⁾ Daß auch hier das der 9. Vision eigentümliche Zurücktreten der

καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φρονέουσιν καὶ πόρνοις καὶ φαρμακοῖς καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσιν τοῖς ψευδέσιν τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ ἐν πυρὶ καὶ θείῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος. Was hier von den unverbesserlichen Sündern gesagt ist, war, abgesehen von der abschließenden Definition des zweiten Todes, schon c. 19, 20 vom Antichrist und seinen Propheten und c. 20, 10 außerdem auch noch vom Teufel gesagt. Wenn c. 20, 14 vom Tode selbst und vom Hades, aber auch von allen nicht in das Buch des Lebens eingetragenen Menschen gesagt wird, daß sie in den feurigen See geworfen werden, ohne daß dabei des Schwefels gedacht wird, sondern dreimal hinter einander nur von der *λίμνῃ τοῦ πυρός* die Rede ist, so bedarf es keines weiteren Beweises, daß dies eine sachlich bedeutungslose Verkürzung des Ausdrucks ist. Die 3 mal (c. 19, 20; 20, 10; 21, 8) wiederholte Angabe, daß alle beharrlichen Feinde Gottes und Christi in einem See von Feuer und Schwefel ihr Ende finden werden, und die zweimalige Erklärung, daß dies der zweite Tod sei (20, 14; 21, 8), war für jeden auch nur einigermaßen mit dem AT vertrauten Leser der Ap wie für Jo selbst eine unmißverständliche Erinnerung an den Untergang Sodoms und Gomorrhas im toten Meere in folge eines Feuer- und Schwefelregens (Gen 19, 24—28, vorbereitet schon durch Gen 18, 3, bedingter Weise angekündigt Gen 18, 20—33). Da diese Städte tatsächlich vom Erdboden verschwunden sind, obwohl ihr Gedächtnis viele Jahrhunderte lang bei den Juden und Christen⁴³⁾ fortgelebt hat und auch den heidnischen Kulturvölkern nicht ganz unbekannt geblieben ist⁴⁴⁾, so folgt, daß der „zweite Tod“ die Vernichtung bedeutet. Dies gilt vor allem auch vom Teufel. Dieser ist ja nicht, wie der Antichrist und sein Prophet und die ungezählten Personen, welche in folge des letzten Gerichtes demselben Schicksal verfallen, jemals ein Wesen von Fleisch und Blut gewesen, das wie der Mensch einmal als leibliches Lebewesen Leib und Leben verlieren und dann noch einmal als bis dahin fortlebende Seele dem Tode verfallen könnte. Der Teufel ist ein Geist, ein von seinem Schöpfer abtrünniger Engel. Er kann in seinen Wohnsitz eingesperrt werden, wie es nach der Ap zu Anfang des Milleniums geschehen wird, aber er

Person Christi als des Vermittlers aller Gnadengaben zu auffälligem Ausdruck kommt, kann nicht befremden, da wir durch c. 20, 11—21, 8 in die Zeit nach Schluß des Milleniums versetzt sind s. oben S. 597 ff. Die Sonderherrschaft Christi auf Erden hat ihr Ende gefunden cf 1 Kr 15, 24—29.

⁴³⁾ Deut 29, 22; Jes 1, 7—10; 13, 19; Jer 49, 18; 50, 40; Zeph 2, 9; Mt 10, 15; 11, 23—24; Lc 10, 12; 17, 29; Rom 9, 29 (Citat aus Jes 1, 9); 2 Pt 2, 6 (als *πρόδειγμα τῶν μελλόντων ἀσεβῶν*); Jud v. 7; Ap 11, 8 (nur Sodom neben Ägypten).

⁴⁴⁾ Strabo XVI, 42—44 p. 763 f.; Tac. hist. V, 6—7; Plin. hist. nat. II, 226; V, 71 f.; VII, 65 ff.

könnte nicht noch einmal am Ende der Tage aus seiner unterirdischen Wohnstätte und Burg wieder losgelassen werden. Denn erstens würde er nach seiner zur anderen Natur gewordenen Feindschaft gegen Gott und gegen alles, was nach menschlichem Urteil ein Gut heißen kann, sein Jahrtausende lang geübtes Spiel wieder beginnen und somit die Weltentwicklung wieder von vorne anfangen. Zweitens aber existirt auf der neuen Erde und unter dem neuen Himmel seine Wohnstätte und sein zeitweiliger Kerker gar nicht mehr. Denn nach c. 20, 14 ist der Hades ebenso wie der Tod, d. h. das den Menschen beschiedene Los des einmaligen Sterbens (Gen 3, 19; Hb 9, 27; Rom 5, 12 f.), einmal für immer in den brennenden Pfluh geworfen. Ein Feuer aber, welches Gott anzündet, erlischt nicht eher, als bis alles, was dahinein geworfen wird, verbrannt, in seine Elemente (2 Pt 3, 10) aufgelöst, also vernichtet ist. Das Verständnis dieser Ankündigung ist schon von altersher durch das Eindringen der heidnischen Lehre verdunkelt worden, daß die menschliche Seele von Natur unsterblich sei, was nach biblischer Lehre (Gen 21, 33; Jes 40, 28; Dan 12, 7) und nach dem von Paulus formulirten Bekenntnis der apostolischen Kirche (1 Tm 6, 16) nur von Gott gilt. Nur durch Gottes Gnade wird den Menschenseelen, die sich seiner erlösenden Gnade hingeben und dabei beharren, Unsterblichkeit d. h. ewiges Leben zu teil. Ferner ist zu bedenken, daß die Erinnerung an den Untergang Sodoms und Gomorrhas ja nicht bedeutet, daß jenes Ereignis der Vorzeit sich am Ende aller zeitlich verlaufenden Weltgeschichte wiederholen werde, sondern nur, daß jenes Ereignis ein Gleichnis des geweissagten endgeschichtlichen Ereignisses sei. Letzteres hat ganz andere Dimensionen als jenes, von welchem die Stätte der Gerichtsvollstreckung den Namen *ἡ λυμνὴ ἡ καιομένη πύρι καὶ θελω* bekommen hat, welchen die Ap ihm mit unerheblichen Variationen 5 mal gibt. Es gilt nicht wieder, zwei wegen unerhörter Gottlosigkeit und Unsittlichkeit berüchtigte Städte und einen kleinen angrenzenden Landstrich zu strafen, sondern außer dem Teufel samt seinem Wohnsitz (dem Hades) alle auch nach Ablauf des Milleniums noch in ihrer Gottlosigkeit und Unsittlichkeit verharrenden Menschen aller Stände auf der ganzen Erde mit ihren Wohnstätten, Kriegslagern und Festungen zu richten und zu vernichten (c. 20, 7—15). Das kann nicht in ganz wenigen Tagen vollbracht werden. Dar- nach ist es zu verstehen, was c. 20, 10 gesagt ist: *καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*. Wer je den Brand eines großen Hauses gesehen hat, begreift, daß die Pein von Menschen, die in dem brennenden Hause eingesperrt wären, durch keine Nachtruhe unterbrochen würde. Und wer ein hebräisches Lexikon aufschlägt, würde einsehen, daß die Worte *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* keineswegs der Vorstellung einer zeitlosen Ewigkeit

entsprechen⁴⁵). Am genauesten entspricht der vorliegenden Stelle Ap 14, 10—11, wo von dem Gericht über den Antichrist und seine Anbeter gesagt ist, daß sie nach dem Untergang Babylons (14, 8) den Becher des Zornes Gottes austrinken und in Feuer und Schwefel vor den Augen der heiligen Engel und des Lammes Pein leiden werden, und außerdem noch, daß der Rauch ihrer Peinigung bis in Äonen von Äonen (beides ohne Artikel) aufsteigt und sie (die Anbeter des Antichrists) Tags und Nachts keine Ruhe haben werden. Diese, in der Regel mit zweimaligem Artikel und meistens in Doxologien gebrauchte Formel findet sich in keinem biblischen Buche so häufig wie in der Ap⁴⁶), in der LXX beinahe garnicht⁴⁷). Die schon sprachlich veränderliche Ausdrucksweise setzt voraus, daß *αἰών* einen in Jahreszahlen auszudrückenden Zeitraum bezeichne, sei es die durchschnittliche Zahl der Jahre eines Menschenlebens (70 Jahre)⁴⁸), oder die einer Generation (30 Jahre), oder auch ein Jahrtausend, eine Zahl, die dann mit sich selbst multipliziert, eine Zahl von 4900 oder 900 oder eine Million ergeben würde. Es liegt also hier wie an vielen Stellen des AT's im Gebrauch von *עוֹלָם* und *עוֹלָמוֹת* eine sehr unbestimmte Vorstellung von einer Folge großer Zeiträume und eine starke Hyperbel vor. Jesus selbst hat solche Redeweisen nicht verschmäht und Johannes folgt darin seinem Meister⁴⁹). Die Vorstellung einer überzeitlichen Ewigkeit ist dadurch nicht verbürgt. Wir, die wir besonders auch unter dem Einfluß herrlicher musikalischer Einkleidungen dieser Bibelworte daran gewöhnt sind, sagen und singen

⁴⁵) *עוֹלָם* 1 Sam 1, 22 von dem erst mit seinem Tod endenden Priesterdienst Samuels, Jes 58, 12; 61, 4 hinter einem stat. constr. von den 70 Jahren des babylonischen Exils. So auch *עוֹלָמוֹת* von dem Namen und der Regierungszeit eines Sterblichen Ps 45, 7; 72, 17.

⁴⁶) Außer dem im Text verglichenen 2 Stellen Ap 1, 6. 18 (Christus von sich selbst); 4, 9. 10; 5, 13; 7, 12; 10, 6; 11, 15; 15, 7; 19, 3 (vom Rauch des in Brand gesteckten Babylons *ἀναβαίνει εἰς τ. αἰ. τῶν αἰώνων*); 22, 5 von der Herrschaft der Gemeinde Gottes und des Lammes (cf v. 1) in dem vom Himmel gekommenen Jerusalem *βασιλεύουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*. Bei Paulus Rom 16, 27(?); Gal 1, 5; Phl 4, 20; 1 Tim 1, 17; 2 Tim 4, 18. Ohne *τῶν αἰώνων* Rm 1, 25; 9, 5; 11, 36. Außerdem die volle Formel Hb 1, 8 (nach Ps 45, 7 nach LXX im Singular); Hb 13, 21; 1 Pt 4, 11; 5, 11. Unecht hinter Mt 6, 13 cf Bd I⁴, 286.

⁴⁷) Wie häufig in hebr. u. aram. Texten *עוֹלָם* im Sing. und Plur, durch *αἰών*, *αἰῶνες* übersetzt wird, so finde ich doch nur in den Übersetzungen von Dan 7, 18, in einem von Jo stark ausgebeuteten Zusammenhang annähernd Gleiches von der Königsherrschaft der Heiligen Gottes: *παγαλήφονται τὴν βασιλείαν ἅγιοι Ὑψίστου καὶ καθίσσουσι τὴν βασιλείαν* (LXX, *ἀπτήν* Theod.) *ἔως* (Theod. + τῶν LXX) *αἰῶνος τῶν αἰώνων*.

⁴⁸) Das soll nach antiker Vorstellung die ursprüngliche Bedeutung von *αἰών* wie auch von *aevum* sein. S. die Belege bei Passow-Cronert I, 188; Thea. 1. lat. I, 1184.

⁴⁹) Mt 18, 22 (der Grieche Lucas hat c. 17, 4 diese Zahl getilgt) cf Bd I⁴ S. 584. Jo folgt Ap 5, 11 seinem Meister.

doch nicht „bis in die Ewigkeiten der Ewigkeiten“, sondern „in Ewigkeit“ in der unechten Doxologie des Vaterunsers, oder „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ in allen Stellen der Ap. Der Name des „zweiten Todes“, welcher den Zustand der in den brennenden Pfuhl geworfenen Wesen bezeichnet, würde weder auf den Teufel, dem dies c. 20, 10 als sein Endsicksal in Aussicht gestellt wird, noch auf die demselben Schicksal entgegengehenden Menschen passen, wenn die Verbrennung nicht die Vernichtung bezeichnete. Denn, wie langsam auch der Prozeß alles Verbrennens ist, ist er doch, wie schon gesagt, die Vernichtung des ins Feuer geworfenen Gegenstandes, in diesem Fall also sowohl des Teufels, der ein Geist ist, als der unverbesserlichen Menschen, welche mit Leib und Seele in den Pfuhl geworfen werden. Eine unglücklichere Bezeichnung als die des zweiten Todes und des Bildes von der brennenden Grube hätte nicht gewählt werden können, wenn die Meinung wäre, daß die darin auf lange Zeit verbannten Menschen noch weiter fortexistieren und als lebende Wesen Pein leiden würden. Denn Leichen haben keine Empfindung. Dazu kommt, daß nicht nur der Hades, sondern auch der Tod, das Sterben (c. 20, 14) damit aufhören sollen, daß der Teufel und seine Gesinnungsgenossen den zweiten Tod erfahren. Und welchen Zweck könnte Gott dabei verfolgen, daß er dem Teufel und seinen Gesinnungsgenossen unter den Menschen zu einer so entsetzlichen Unsterblichkeit verhilfe. Das Bewußtsein der ewigen Fortexistenz einer Hölle voll gepeinigter Geister würde die ewige Seligkeit der Kinder Gottes aufs äußerste gefährden. Auf der neuen Erde unter einem neuen Himmel ist kein Raum für diesen Aberglauben.

Zehnte Vision.
Das himmlische Jerusalem im 1000 jährigen Reich.
c. 21, 9—22, 7.

(c. 21, 9) *Und es kam einer von den 7 Engeln, welche die 7 Schalen (in den Händen) hatten, die mit den 7 letzten Plagen gefüllt waren*⁵⁰, *und redete mit mir und sagte: „(Komme) hierher:*

⁵⁰ Der glänzend bezeugte, also, wie es scheint, von Jo geschriebene und allgemein recipierte Text: *καὶ ἦλθεν εἰς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἐπτὰ φιάλας γεμόντων τῶν ἐπτά πληγῶν τῶν ἐσχάτων* enthält entweder die sinnlose Aussage, daß die 7 Engel mit den 7 letzten Plagen angefüllt seien, oder die auch in der Ap unerhörte grammatische Unmöglichkeit, den Gen. *τῶν ἐπτά πληγῶν τ. ἐσχ.* als Apposition zu dem Acc. *τὰς ἐπτὰ φιάλας* gelten zu lassen. Man möchte an einen ursprünglichen Schreibfehler des Vf's denken, den man mit Rücksicht auf die drohende Mahnung c. 22, 18 f. nicht zu berichtigen wagte. Durch *γεμόνους* teils mit, teils ohne *τὰς* (Q, manche min) ist dies doch geschehen. Die Verwirrung mochte gesteigert werden durch einen Rückblick auf c. 15, 1. 6. 8 (nicht jedoch 15, 7; 16, 1 ff.); wo ohne Erwähnung der Schalen von den

*ich werde dir die Braut, das Eheweib des Lammes, zeigen*⁵¹).“ (v. 10) *Und er trug mich im Geist hinweg auf einen großen und hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt, das aus dem Himmel von Gott herabsteigende Jerusalem, (v. 11) welche die Herrlichkeit Gottes hatte — ihr Lichtspender gleicht einem sehr kostbaren Stein, wie einem funkelnden Jaspisstein. — (v. 12) Und sie (die Stadt) hat eine große und hohe Stadtmauer, welche 12 Tore hat*⁵², *und über den Toren (stehen oder schweben) 12 Engel und angeschriebene Namen, welches die Namen*⁵³ *der 12 Stämme Israels sind. (v. 13) Von Osten (führen) 3 Tore (in die Stadt) und von Norden 3 Tore und von Süden 3 Tore und von Westen 3 Tore. (v. 14) Und die Mauer der Stadt hat 12 Grundsteine und auf denselben (geschrieben) die 12 Namen der 12 Apostel des Lammes. (v. 15) Und der mit mir redende (Engel) hatte einen goldenen Stab (in der Hand), um ihre Tore und ihre Stadtmauer (damit) zu messen. (v. 16) Und die Stadt liegt viereckig (am Erdboden), und ihre Länge ist ebenso groß wie die Breite. Und er (der Engel) maß die Stadt mit dem Rohre, zu 12 000 Stadien; die Länge und die Breite und die Höhe derselben sind gleich. (v. 17) Und er (der Engel) maß ihre (der Stadt) Mauer von 144 Ellen, (nach) Maß eines Menschen, welches das eines Engels ist*⁵⁴. (v. 18) *Und der Aufbau ihrer*

Engeln gesagt war, daß sie die letzten Plagen gehabt haben. Schwerwiegend aber ist die Tatsache, daß die alten Versionen ganz überwiegend den allein möglichen Gedanken enthalten, daß „die 7 Engel die 7 Schalen in der Hand halten, welche sie (die Schalen) mit den 7 Plagen füllen“. So sah kopt, syr¹⁻² (der syr. Text lautet zwar nach den Hss sowohl hier wie 16, 1 „welche volle 7 andere Plagen sind“ s. Gwynn p. 18, 27, aber in den dazu gehörigen Noten p. 74. 89 zeigt Gwynn, daß es nur der Tilgung eines einzigen Buchstabens (s) bedarf, um „die letzten 7 Plagen“ daraus zu machen. Andere Varianten wie *πρός με* hinter *ἦλθεν* und *ὁ πρῶτος* statt *εἰς* sind so dürftig bezeugt, daß man sie kaum anzuführen braucht. Ferner haben *phiaLAS plenas septem plagis novissimis* vg, gig, Tychon. (? s. Vogels S. 207), Primas. (Haußleiter Forsch. IV, 167).

⁵¹ *τὴν νύμφην, τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου* $\aleph P$, wenige min, sah (auch boh), sy¹⁻², vg gig, Tych (Vogels p. 189. 207, aber an anderer Stelle *mulierem* ohne *sponsam*) Cypr. test. II, 19 und Primas *novam nuptiam uxorem agni*. Daneben schwächer bezeugt *τὴν γυν. τὴν νύμφ. τ. ἀρν.* Q einige min, Arethas und *τ. νυμ. τ. ἀρν. τ. γυναῖκα* wenige min, Andr.

⁵² Auch hier wieder entbehren die appositionellen Participia *ἔχοντες*, *ἔχουσα* des grammatisch korrekten Anschlusses und die Änderungen (z. B. \aleph *ἔχοντι* für das erste *ἔχουσα*) sind keine Verbesserungen. Das syntaktisch richtige Verständnis ergibt sich gleichwohl mit Sicherheit aus der einzigen, sachlich statthaften Deutung und Übersetzung.

⁵³ Sachlich ist ohne Bedeutung, ob man mit A und min *τὰ ὄνοματα* oder mit Q und min *ὄνοματα*, oder mit $\aleph P$ keins von beiden für ursprünglich erklärt.

⁵⁴ Der Text scheint sicher überliefert. Nur *ἐμέτροσεν* om Q u. manche min gegen $\aleph P$ Andr, sah (boh schwankend p. 524 [?]) kopt, sy¹⁻², vg (*mensus est* von *metior* kann ebensogut aktiv als passiv sein, aber das folgende *murum* fuld am kann nicht gegen *murum* der anderen Hss aufkommen,

Mauer⁵⁵) ist Jaspis, und die Stadt ist reines Gold gleich reinem Krystall. (v. 19) Die Grundsteine der Mauer der Stadt waren mit jedem kostbaren Stein geschmückt, der erste Grundstein (bestand aus) Jaspis, der zweite (aus) Saphir, der dritte (aus) Kupfererz (?), der vierte (aus) Smaragd, (v. 20) der fünfte (aus) Sardonyx, der sechste (aus) Sard, der siebente (aus) Goldstein, der achte (aus) Beryll, der neunte (aus) Topas, der zehnte (aus) Chrysoptas, der elfte (aus) Hyakinth, der zwölfte (aus) Amethyst. (v. 21) Und die zwölf Tore waren Perlen; jedes einzelne Tor war aus einer einzigen Perle (gemacht); und die Straße der Stadt war reines Gold wie durchsichtiges Krystall.

(v. 22) Und einen Tempel sah ich nicht in ihr (der Stadt); denn der Herr, der allgewaltige Gott war ihr Tempel und das Lamm. (v. 23) Und die Stadt bedarf nicht der Sonne, auch nicht des Mondes, daß sie ihr leuchten: denn die Herrlichkeit Gottes hat sie durchleuchtet, und ihr Leuchter ist das Lamm. (v. 24) Und die Völker werden vermöge ihres Lichtes (= in ihrem Lichte) wandeln, und die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit in sie. (v. 25) Und ihre Tore sollen am Tage nicht geschlossen werden; denn Nacht wird es dort nicht geben. (v. 26) Und sie werden (= man wird) die Herrlichkeit und den wertvollen Besitz (τιν τιμήν) der Völker in sie hineintragen. (v. 27) Und es soll nicht in sie hineinkommen alles Gemeine (= Unreine) und wer Greuel und Lüge treibt, sondern nur die, welche im Buch des Lebens des Lammes geschrieben stehen. (c. 22, 1). Und (der zeigende Engel) zeigte mir einen Strom lebendigen Wassers,

nachdem v. 15f. so umständlich die Beauftragung des Engels mit der Messung beschrieben ist. Auch *gig metitus est murum, Primas muros vero dimensus est* etc.). Aber der Sinn des ganzen v. 17 bleibt dunkel. Soll μέτρον ἀνθρώπων (cf c. 13, 18 ἀνθρώπος ἀνθρώπων), δ ἔστιν ἀγγέλου heißen, „welches in diesem Fall der zeigende Engel angenommen hat?“ Er wird v. 9 als einer der 7 Engel eingeführt, welche mit der Ausgießung der 7 letzten Plagen beauftragt sind cf c. 15, 1. 7. 8; 16, 1—21; 17, 1. Sie scheinen als besonders starke (c. 5, 2; 10, 1; 18, 21), also auch wohl als besonders große Engel vorgestellt zu werden. Dann würde das δ ἔστιν, das eine Erklärung des μέτρον ἀνθρώπων zu bringen scheint, in der Tat eine Berichtigung sein. Menschliches Maß reicht nicht aus, eine so hohe Mauer mit dem Maßstab in der Hand auszumessen. Das vermag nur ein riesenhafter Engel, der keine hohe Leiter dazu nötig hat, wie ein Mensch als Dachdecker.

⁵⁵) Der Text ist nicht in allen Teilen sicher. Ich lese καὶ ἦν (N⁸Q, meiste min, Andr Areth, om N⁸AD) ἢ (om N⁸) ἐν δόμοις (PQ, meiste min, Andr Areth, ἐκδόμοις NA, wenige min) τῶν τεύχων ἀπὸ τῆς ἰατρικῆς κτλ. Die Versionen können in diesem Fall die Variationen gar nicht ausdrücken. Das Wort ἐκδόμοις oder -δόμοισιν findet sich nur an dieser Stelle der griech. Bibel und an einer Stelle des Josephus ant. XV, 335 in der Beschreibung des Umbaus des Hafens von Caesarea Strat. § 331—341 durch Herodes d. Gr., wo aber gleichfalls der Text zwischen ἐκδομ. und ἐκδορ. schwankt. In der Parallelstelle bell. I, 408—414 fehlt es überhaupt. Dagegen findet sich an beiden Stellen (ant. XV, 332; bell. I, 411) δόμοις als Bezeichnung des ganzen Neubaus des Hafens. Selbstverständlich liegt Ap 20, 18 die bei den Griechen so beliebte Form des „abstractum pro con-

strahlend wie Krystall, welches ausging vom Throne Gottes und des Lammes. (v. 2) Und in der Mitte zwischen ihrer (der Stadt) Straße und dem Fluß, auf beiden Seiten stand Lebensholz, welches 12 Früchte trägt, indem es monatlich seine Frucht bringt, und die Blätter des Holzes, für die Heilung der Völker. (v. 3) Und alles in den Bann Getane⁵⁶) wird nicht vorhanden sein. Und der Thron Gottes und des Lammes wird in ihr sein, und seine Knechte werden ihn anbeten. (v. 4) Und sie werden sein Angesicht sehen, und sein Name wird auf ihren Stirnen sein. (v. 5) Und Nacht wird nicht mehr sein und (die Einwohner der Stadt) bedürfen nicht des Lampenlichts und des Sonnenlichts, weil der Herrgott über sie leuchten wird, und sie als Könige herrschen werden in die Äonen der Äonen.

(v. 6) Und er (der Engel) sagte mir: „Diese Worte sind zuverlässig und wahr, und der Herr, der Gott der Geister der Propheten sandte seinen Engel, um seinen Knechten zu zeigen, was in Bilde geschehen muß.“ (v. 7) „Und siehe, ich komme bald. Selig ist, wer die Worte der Weissagung dieses Buches bewahrt.“

Daß mit c. 21, 9 eine neue bis c. 22, 7 sich erstreckende und keiner weiteren Ergänzung bedürftige Vision beginnt, ist einerseits dadurch gesichert, daß keine weitere Vision folgt, sondern von c. 22, 8 Jo in eigener Person als Vf des Buches das Wort nimmt, andererseits aber auch dadurch, daß c. 21, 9—10 eine scharfe Grenzlinie gegen die 9. Vision (c. 20, 1—21, 8) gezogen ist. Nicht derselbe Engel, welcher das Gericht über den Teufel und den Antichrist vollstreckt, ist der zeigende Engel bei der 10. Vision. Was Jo in dieser letzten Vision zu sehen bekommt, ist eingeleitet durch eine Ansprache des Engels an Jo. Er bietet sich ihm als kundiger Fremdenführer an in bezug auf das vom Himmel kommende Jerusalem und seine irdische Umgebung während des Millenniums und beginnt die Ausführung dieses seines Auftrags damit, daß er den Jo in Ekstase versetzt, in welcher dieser sich auf einen hohen, eine weite Fernsicht darbietenden Berg versetzt fühlt. Dies sagen die Worte v. 10 ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι εἰς ὄρος ὑψηλόν

creto“ vor (cf Kühner-Gerth I, 10f. § 346). Das Wort ἐνδόμοις kann nicht die Handlung des Aufbaus, sondern nur das Aufgebaute oder Hineingebaute bedeuten. Eine Handlung kann nicht einen Edelstein zum Prädikat haben. Auch im NT sind die Beispiele für abstr. pro coner. nicht selten. So z. B. θέλησις Hb 2, 4 nicht die seelische Handlung des Wollens, sondern was Inhalt und Gegenstand des Wollens ist = θέλημα (Mt 6, 10; Lc 22, 42; Jo 5, 30). So auch Worte gleicher Bildung, wie die vorliegende, ἐλπίς Kol 1, 5 u. 27; 1 Tm 1, 1, auch Rm 8, 24f. (ἐλπίς βλέπουμένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς) und δόσις LXX Prov 21, 14 (im parall. membr. mit δώρα), so auch Jk 1, 17 wechselnd mit δόρημα. Diese Bedeutung von Homer an und bei den Ärzten von den Zeiten eines Hippokrates bis heute. Daneben ist die abstrakte Bedeutung nicht ausgestorben Sirach 1, 8; Phil 4, 15.

⁵⁶) κατάθεμα in der griech. Bibel nur an dieser Stelle. Dafür ἀνάθεμα (vg maledictum) auf Personen übertragen Gal 1, 8. 9; Rm 9, 3; 1 Kr 12, 3; 16, 22 cf Bd IX³, S. 50f. A 49.

καὶ μέγα καὶ ἔδειξέν μοι κτλ. Damit ist ganz dasselbe gesagt, wie mit den wesentlich gleichen Worten c. 4, 1—3 und ein wenig ausführlicher c. 17, 1—3 gesagt war. Eben damit werden wir zurückverwiesen auf den Schluß der 4. Vision c. 15, 1, wo zum ersten Mal⁵⁷⁾ von 7 Engeln ohne Artikel zu lesen war, daß sie die 7 letzten Plagen, die über die Welt kommen werden, haben, ohne daß die Form angegeben würde, in welcher sie diese Plagen in der Hand haben werden. Dies geschieht erst in der 5. Vision in aller Ausführlichkeit zugleich mit dem Bericht über ihre vom Tempel Gottes ausgehende Beauftragung (c. 15, 5—16, 2) und über die Ausführung ihres Auftrags c. 16, 2—21. Weil Jo voraussetzen durfte, daß die Leser diese wiederholten und ausführlichen Darstellungen noch nicht vergessen haben, kann er von dem Engel, welcher diesmal sein Führer sein soll, als von einem Mitglied einer ihnen bekannten Gruppe von Engeln (c. 21, 9) sagen εἰς ἓκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἔχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας τῶν γεμόντων (oder τὰς γεμούσας s. A 50) τῶν ἑπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων. Jo selbst hat ihn eben daran erkannt, daß dieser Engel eine goldene Schale in der Hand trug. Eine Unterscheidung eines ersten von einem zweiten bis zum siebenten, wie sie c. 16, 17 erforderlich war, wäre hier nicht nur überflüssig, sondern auch irreführend. Denn der Auftrag, welchen einer der 7 Engel mit den Schalen und Plagen diesmal zu erfüllen hat und reichlich erfüllt, hat nichts zu schaffen mit dem Auftrag jener 7 Engel, nach welchem diese ihre Benennung erhalten haben. An allen vorangehenden Stellen, wo sie so genannt werden, wird als einziger Zweck ihrer Sendung die volle Auswirkung des Zornes Gottes in Strafgerichten an den unverbesserlichen Menschen und Geistern bezeichnet⁵⁸⁾. Hier dagegen, in der ausführlichsten Beschreibung des himmlischen Jerusalems verlautet kein Wort vom Zorne und von den Gerichtstaten Gottes. Hier leuchtet vielmehr alles, was Jo zu sehen bekommt, im strahlenden Licht der göttlichen Gnade und Herrlichkeit. Es wird der Ton, der schon im zweiten Abschnitt der 9. Vision erklingen ist (c. 21, 1—8), festgehalten. Wie dort wird auch hier das vom Himmel zur Erde herabgekommene Jerusalem als Gattin ihres Ehemannes (c. 21, 2) dargestellt. Es besteht nur der Unterschied, daß dort mit keinem Worte von Jesus als dem Bräutigam oder Ehemann der Gemeinde geredet wird. Der höchste Ehrentitel ihrer Glieder ist, daß der allmächtige Gott ein jedes von ihnen seinen Sohn nennt (c. 21, 7). Der Zeitpunkt, in welchem der aus seinem Kerker losgelassene Teufel noch einmal die am Rande des Königreichs

⁵⁷⁾ c. 5, 8 kommt selbstverständlich nicht in Betracht, wo von goldenen Schalen ohne Zahl in den Händen der himmlischen Geister als einem Symbol der Gebete der Gemeinde auf Erden die Rede ist.

⁵⁸⁾ c. 15, 1, 7; 16, 1—19; 17, 1. 6. 17 cf 14, 9—11. 19; 18, 5—8; 19, 15.

Christi auf Erden wohnenden Könige und Völker zu einem letzten Krieg gegen die Gemeinde anreizt, um samt dem Teufel vernichtet zu werden, scheint bereits vorübergegangen zu sein (c. 20, 7—21, 8). So scheint es; in der Tat wird davon als von einem nebensächlichen Umstand in der Schilderung des Wohnsitzes der mit ihrem Erlöser vereinten Gemeinde auf Erden abgesehen (s. oben S. 583). Selbstverständlich wird Gott nicht von der βασιλεία Christi ausgeschlossen. Aber noch ehe der Name Gottes erwähnt ist, wird gleich im Eingang die Gemeinde und ihr Wohnsitz (v. 9) τὴν νύμφην, τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου genannt. Bald nachher (v. 14) τὰ ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου. Weiterhin (v. 22) hört man, daß es in dem neuen Jerusalem einen Tempel wie in dem ehemaligen Jerusalem nicht gebe, und dies wird mit den Worten erklärt: ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστὶν καὶ τὸ ἀρνίον. Wie dieses gleichzeitig bestehende Verhältnis Gottes und des Lammes zu dem Kultus der Gemeinde vorzustellen sei, wird v. 23 durch ein gleichartiges Verhältnis beider in Bezug auf die Beleuchtung der Stadt erläutert. Statt Sonne und Mond hat die Herrlichkeit Gottes die Stadt ins Licht versetzt (so weit auch schon v. 11), der Leuchter, der dieses Licht ausströmt, ist das Lamm. Noch zweimal liest man dann noch (22, 1 u. 3) vom „Throne Gottes und des Lammes“. Auch nochmals c. 22, 5, daß die Bewohner der Stadt, weil es keine Nacht mehr gibt, weder des Lampenlichts noch des Sonnenlichts bedürfen. Einmal c. 21, 27 wird nur das Lamm allein genannt, wo es sich um die Eintragung in das Buch des Lebens handelt.

Um über die Eigenart der 10. Vision im Unterschied von der 9. Klarheit zu gewinnen, ist zu beachten, daß die 9. nicht wie die 10. von einem eigens zu dem Zweck der Belehrung des Sehers abgesandten Engel ihm zu teil wurde, sondern sich ihm aufgedrängt hat. Im Anschluß an die von der 5. Vision an (c. 15, 5—16, 21) auf einander folgenden Gerichtsszenen sollte Jo zuerst beruhigt werden über das Ende aller Götter und seiner Gemeinde feindlichen Mächte. Dies ist aber nicht der eigentliche Inhalt der Hoffnung und Sehnsucht, wie sie, in Anlehnung an die atl Prophetie, durch die Weissagung Jesu ein Gemeingut der ganzen Christenheit geworden war. Sie verlangt zu wissen und möchte durch Vermittlung des in ihr fortlebenden prophetischen Geistes hören, was ihrer wartet, wenn ihr Erlöser seine sichtbare Königsherrschaft auf Erden angetreten hat. Sie seufzen nicht bloß unter dem Druck der ihnen feindlichen Menschenwelt und der Mühsal des gegenwärtigen Erdenlebens, mit einem ἕως πότε⁵⁹⁾, denn sie

⁵⁹⁾ Ap 6, 10. — Mt 24, 3 = Mr 13, 4 = Lc 21, 7. — Mt 24, 36 f. = Mr 13, 32 = Lc 17, 20—24; 21, 7. — AG 1, 7. — Rm 8, 19—25; 2 Kr 5, 2—10; 1 Th 5, 1—10; 2 Th 2, 1—6.

haben aus dem eigenen Munde Jesu gehört, daß er selbst darauf keine Antwort zu geben wisse, und daß Gott seiner zukünftigen Entscheidung es vorbehalte, wann er durch seinen Sohn die Herrschaft der Sünde und allen ihren Ursachen und Folgen ein Ende bereiten werde. Sie beten auch darum. Man kann nicht zweifeln, daß auch Jo nach all' dem „Wehe“, dessen Verkündiger er hat sein müssen (Ap 8, 13; 9, 12; 11, 14; 12, 12; 18, 10—19), in der Zwischenzeit zwischen der 9. und der 10. Vision gebetet hat, daß ihm Aufklärung geschenkt werde, nicht über den Zeitpunkt der Parusie Jesu, wohl aber über das Leben der Gemeinde Jesu in dem Millenium, während sie als Priester und Könige auf Erden an seiner Herrschaft teilnehmen werden. Von der Erfüllung dieses Gebetes handelt die 10. und letzte Vision.

Von grundlegender Bedeutung für das Verständnis dieser Vision ist die Einsicht, daß der Engel, wie schon vorhin (A 55) bemerkt wurde, dem Jo nicht etwa den Vorgang der Erbauung der Stadt zu sehen gibt, sondern den vollendeten, in unvergleichlicher Größe und Pracht ausgeführten Bau der ganzen Stadt. Wenn dies nicht die richtige Deutung der ausführlichen und klaren Beschreibung der „heiligen Stadt“ wäre (c. 21, 11—21), so wäre vollständig sinnlos, was in dem diese Beschreibung einleitenden Satz (c. 21, 10) von dem Engel gesagt ist: ἀπὸ γὰρ ἐν πνεύματι εἰς ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν. Je größer der Berg ist, um so mehr verdeckt er für den, welcher auf ihn gestellt ist, die nähere Umgebung, und je höher der Standort des Sehers ist, um so weiter in die Ferne reicht der Blick des dort Stehenden. Das Erbauen riesengroßer Stadtmauern und Tore besteht doch darin, daß in den Erdboden Gruben für die Fundamente gegraben werden und das Material für die Fundamente herbeigeschafft und eingesenkt wird und sodann mit Hilfe einer zahlreichen Arbeiterschaft Monate lang an dem Aufbau der hohen Mauern und der noch höheren, turmartigen Tore gearbeitet wird⁶⁰). Alles dies ist fertig gestellt, so daß der Engel Mauern, Portale und die ganze Stadt mit der Meßschnur messen kann (v. 15—21). Der Gesichtskreis, welchen der Engel dem Jo enthüllt, reicht aber noch weit über das Weichbild der Stadt hinaus. Schon zu 20, 9 (s. oben S. 596 f.), erfahren wir, daß feindliche Heere,

⁶⁰) πύλῳνες 21, 12—25 im ganzen 8mal erwähnt. Die Verteilung der 12 Tore nach den 4 Himmelsgegenden auf die 12 Stämme Israels in v. 12—13 erinnert an den Schluß des Buches Ezechiel c. 48, 31—35, wo aber nichts vom Anschreiben der Namen der 12 Stämme an die Tore oder über den Torensatz gesagt ist. Von einer von Jo beabsichtigten Entlehnung und Eintragung in seinen Bericht über diese Vision kann man auch hier wie in anderen gleichartigen Fällen nicht reden. — Noch weniger gilt dies von dem Anklang an Sach 2, 5—9 in v. 16—17. Denn bei Sacharja wird einem Engel, der sich anschickt, die Länge und Breite Jerusalems zu messen, durch einen anderen Engel dies verwehrt, weil Gott selbst eine feurige Mauer um das von Menschen und Tieren stark bevölkerte Jerusalem sein wird.

welche gegen Ende des Milleniums die Gemeinde der Heiligen mit Krieg überziehen und „die geliebte Stadt“ einschließen wollen, ihre Unternehmen auf das ganze heilige Land ausdehnen müssen. Eine noch größere Ausdehnung des von den Christen bewohnten und beherrschten Gebiets bezeugen die Worte (c. 21, 1) καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι. Wenn von der neuen Erde unter dem neuen Himmel nicht etwa ein einzelnes Meer, sondern alles, was man im Gegensatz zu dem von Menschen bewohnten Festland das Meer nennt, verschwunden ist, so müssen alle Ozeane, welche bis dahin nur auf Schiffen zu befahren waren (cf c. 18, 17 ff.), sich in Festland verwandelt haben. Schon der ältere Plinius, ein Zeitgenosse des Jo, meinte zu wissen, daß dies die größere Hälfte der ganzen Erdoberfläche sei (nat. hist. II, 171—173). Werden in unserer Zeit nach der Entdeckung so mancher anderen Erdteile die Ozeane auf 72 Prozent der Erdoberfläche geschätzt, so daß nur 28 Prozent für das Festland übrig bleiben, so fühlt sich der Ausleger der Ap durch die in diesem Buch gewissagte Ausdehnung der von Menschen bewohnbaren Erde um 78 Prozent, also beinahe $\frac{3}{4}$ ihres bisherigen Umfangs von einer schweren Sorge entlastet. Denn er kann sich der Frage nicht entziehen, wo für die, wie man hoffen darf, nicht wenigen Millionen aufrichtiger Christen, die während der bald 2000 Jahre seit Christus im Glauben selig verstorben sind und außerdem noch für die Christen, welche die Parusie und die 1000 Jahre ihrer Mitherrschaft mit Christus erleben sollen, ein Wohnplatz auf Erden sich finden soll. Dazu kommt noch die Weissagung (c. 21, 24—27), daß während des Milleniums auch heidnische Völker und Könige, die nicht ständig in der heiligen Stadt ihren Wohnsitz haben, freien Zutritt in diese Stadt haben, um an dem Lichte, das die Stadt beleuchtet, sich zu erfreuen und durch kostbare Gaben ihren Glauben an Gott und das Lamm und ihre Liebe zu den 144 000 Christen israelitischer Herkunft als ihren Brüdern zu betätigen, was dann wieder durch Wohltaten der judenchristlichen Gemeinde in der Stadt Jerusalem erwidert wird (22, 2). Nur die Lügner und anderen Greueln ergebenden Menschen und was, mit diesem Maßstab gemessen, als unrein in den Bann getan ist, bleibt ausgeschlossen c. 21, 27. Man kann sich der Erinnerung an die Magier aus dem Osten nach Mt 2, 1—12 nicht entschlagen, und den kleinasiatischen Christen, welchen das noch nicht ins Griechische übersetzte Ev des Apostels Matthäus durch mündliche Dolmetschung bekannt geworden war, wird es nicht anders ergangen sein⁶¹). Wenn diese Darstellung des friedlichen und brüderlichen Verkehrs der judenchristlichen Einwohnerschaft des neuen Jerusalems und der dieselbe Stadt je und dann besuchenden Christen aus der

⁶¹) So nach dem Zeugnis des Papias, des Schülers des Jo bei Eus. h. e. III, 39, 16 cf Bd I⁴ S. 10—20, 89—105.

Heidenwelt mit den Worten schließt (22, 3. 5) *καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀγίου ἐν αὐτῇ ἔσται, καὶ οἱ δούλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ . . . καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων*, so ist das wie überall in der Ap in gleichartigem Zusammenhang von 1, 1 bis 22, 6 ein Ausdruck der Einheit der gesamten Christenheit. Andererseits wird doch die Sonderstellung des israelitischen Teils in mannigfaltiger Weise zum Ausdruck gebracht: durch die Namen der 12 Stämme Israels, die über den 12 Portalen angeschrieben sind (c. 21, 12—13), durch die Zahl von 12 Tausend Stadien, welche die Messung der einen Würfel bildenden Stadt ergibt c. 21, 16 und durch die weitläufige Abzählung der 144 000 Ellen, welche das Ergebnis der Abmessung der Stadtmauer ist (c. 21, 17—21). Alle diese Andeutungen sind im voraus durch c. 7, 4—8; 14, 1 u. 4 genügend vorbereitet; und durch das, was an diesen beiden Stellen sich unmittelbar anschließt (c. 7, 9—17 und 14, 4—5), sowie durch c. 21, 2—5 ist der arge Gedanke ausgeschlossen, als ob die viel zahlreicheren Anbeter Gottes und des Lammes aus der Heidenwelt eine geringere Seligkeit und Herrlichkeit im Millennium zu erwarten hätten, als die Christen israelitischer Herkunft, welche zu gleicher Zeit stetig Bewohner Jerusalems sein werden.

Wie aber ist es zu erklären, daß von Menschen, welche durch Anschreibung ihrer Namen an den Fundamentsteinen der Stadtmauer des himmlischen Jerusalems ausgezeichnet werden sollen, nur die 12 Apostel genannt werden (c. 21, 14), nachdem schon einmal (c. 18, 20) neben Propheten und sonstigen Gemeindegliedern auch Apostel ohne Angabe einer Zahl als Märtyrer erwähnt waren? Wenn die Erwähnung in c. 18, 20 sich wie eine ehrenvolle Inschrift auf den Glauben der Apostel Petrus und Paulus als Größen einer verschwundenen Vergangenheit liest, so ist doch die Weissagung Jesu, daß die von ihm erwählten 12 Apostel zur Zeit seiner Parusie mit ihm als seinem Senat auf Thronen sitzen und die 12 Stämme Israels richten d. h. an seiner königlichen Regierung teilnehmen werden⁶²⁾, eine viel bedeutsamere Tatsache. Und Einer, der diese Verheißung aus Jesu eigenem Mund empfangen hat und hier (Ap 21, 14) eine neue Weissagung Jesu niederschreibt, deutet durch nichts an, daß auch sein Name unter dem durch ihre Erfüllung Ausgezeichneten verewigt werden soll. Dies erklärt sich nicht aus einer Bescheidenheit, die ihm verboten hätte, so Rühmliches von sich selbst niederzuschreiben. Bald darauf (c. 22, 8) tritt er vor seinen Leserkreis mit einem *κατὰ Ἰωάννην ὁ ἀκούων καὶ βλέπων ταῦτα*, und dasselbe hat er schon in der Vorrede seines prophetischen Buches c. 1, 9 gesagt. Auch in seinen übrigen Schriften zeigt er sich frei von derartigen Bedenken. Nur ein Mensch, der während der Jahre der öffentlichen Lehrtätigkeit.

⁶²⁾ Mt 19, 28; Lc 22, 22—30 cf Bd I⁴, 603 ff.; III⁴, 681.

Jesu zu dessen ständigem Schülerkreis gehört hatte, konnte Worte wie die 1 Jo 1, 1—4; 4, 14 schreiben, ohne damit eine Lüge auszusprechen, welche nur bei den Unmündigen unter seinen Lesern (cf 1 Jo 2, 7. 12—14) hätte Glauben finden können. Nicht anders verhält es sich mit dem 4. Ev: Das Selbstzeugnis Jo 1, 14, wird c. 19, 35 in Form eines Eides wiederholt und ist noch zu Lebzeiten des Vf's von einem Kreis seiner Schüler besiegelt worden (c. 21, 24—25). Trotzdem gibt er sich mit voller Unbefangtheit als denjenigen unter den Aposteln zu erkennen, welchen Jesus seiner besonderen Freundschaft gewürdigt hat⁶³⁾, und derselbe hat es seinen aufmerksamen Lesern sehr erleichtert, in c. 1, 35—41 das zu erkennen, daß er mit seinem Bruder Jakobus zu den 4 Jüngern des Täufers gehört, die als die Ersten durch Jesus selbst dazu geführt wurden, sich ihm als seine Jünger anzuschließen und ihn als den Messias zu erkennen (s. A 63). Die in den johanneischen Schriften beispiellose Zurückhaltung des Vf's der Ap in bezug auf sein persönliches Verhältnis zu Jesus findet nur darin ihre Erklärung, daß seine diesmalige Aufgabe nichts zu schaffen hat mit dem Umstand, daß er seit seinen jungen Jahren ein Jünger Jesu und einer seiner 12 Apostel gewesen ist. Erst durch Empfang neuer Offenbarungen und den Auftrag, dieselben aufzuzeichnen und dadurch der Christenheit zugänglich zu machen, ist er in seinem hohen Alter ein Prophet geworden⁶⁴⁾. Indem er diesen Auftrag ausführte, ist er nicht dem Rufe Jesu gefolgt *ἀκολουθεῖ μοι* (Mt 9, 9 cf 4, 21), sondern dem oft wiederholten Gebote seines Herrn *γράψον ἃ εἶδες κατ.* und noch deutlicher von allem, was er als Seher empfängt und durch dessen Aufzeichnung und Versendung leistet: *δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς* (10, 11). Dadurch ist er ein Bundesgenosse von Engeln und ein Bruder aller Propheten geworden (c. 22, 6. 9), durch die Gott schon im voraus sein „ewiges Evangelium“ der Menschheit hat verkündigen lassen (c. 10, 7; 14, 5). Aber auch den zahlreichen, nur zum geringeren Teil dem Namen nach bekannten christlichen Propheten seiner Gegenwart, welche nicht, wie Jo, ihre Weissagungen aufgezeichnet haben, schließt er sich als ein Genosse ihres Berufes an⁶⁵⁾. Aber mit Namen nennt er in der Ap bei reichlicher Anlehnung an Worte und Bilder der

⁶³⁾ Jo 13, 23—25; 19, 26—27 cf 21, 2. 7. 20—23. Zu c. 1, 35—41 cf Bd IV⁵ S. 8—11; 129—135.

⁶⁴⁾ Ap 1, 11. 19 cf 1, 2; 2, 1. 8 . . . ; 14, 13; 19, 9; 21, 5.

⁶⁵⁾ Ap 11, 3—12. 18; 16, 6; 18, 20—24. S. oben S. 602. Ausdrücklich als Propheten bezeichnet werden Agabus AG 11, 28 (daneben mehrere namenlose v. 27) und 21, 10f., die Töchter des Evangelisten Philippus 21, 9, ein Judas und Silas = Silvanus AG 15, 32. Andeutungsweise auch von Stephanos AG 6, 8. 15; 7, 55. Daneben Berufungen auf den in den Gemeinden zur Aussprache kommenden Geist AG 16, 6f.; 20, 23; 1 Kr 14, 1 ff.; 1 Th 5, 19; 1 Tm 4, 1.

atl Prophetie keinen Propheten wie auch in seinem Ev vergleichsweise nur wenige⁶⁶⁾. Im himmlischen Jerusalem ist keines Propheten, aber aller 12 Apostel Namen mit weithin sichtbarer Schrift in die Mauer eingegraben (Ap 21, 14). Darum ist auch die Frage nicht zu umgehen, wie die Zwölfzahl dieser Namen gemeint sei. Selbstverständlich ist der Verräter Judas ausgenommen. Kein anderer Evangelist nennt diesen so oft den Verräter seines Herrn und fügt dem nur von ihm aufbewahrten⁶⁷⁾ Wort Jesu an seine Apostel (Jo 6, 70 f.) *ἐξ ὑμῶν εἰς διάβολός ἐστιν* die Erläuterung hinzu: „Er sagte dies aber von Judas, dem Sohne Simons und Mannes von Karioth; denn dieser sollte ihn verraten, einer von den Zwölfen!“ Dazu kommt eine außerkanonische Überlieferung eines Gesprächs Jesu mit Judas, welche gleichfalls auf den Apostel Jo zurückgeht und uns durch Iren. haer. V, 33, 4 und, was die Worte, womit Irenaeus sie einleitet, anlangt, auch im Original durch Eus. h. e. III, 39, 1 erhalten ist. Der Text, der durch diese Einleitung mit einem längeren, für die Kritik und Auslegung der Ap wichtigen Abschnitt enge verbunden ist, darf hier nicht fehlen. Die griech. Worte nach Ed. Schwartz, die lat. Version nach Stieren p. 810, Harvay II, 418.

Ταῦτα δὲ καὶ Παπίας ὁ Ἰωάννου μὲν ἀκουστικὸς γεγονώς, Πολυκάριπτος δὲ εἰσαίτος, ἀρχαῖος ἀνὴρ, ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν ἑαυτοῦ βιβλίων. ἔστιν γὰρ αὐτῷ πέντε βιβλία συντεταγμένα.

Haec autem et Papias Ioannis auditor, Polycarpi autem contubernalis⁶⁸⁾, vetus homo, perscripturam testimonium perhibet in quarto librorum suorum; sunt enim illi quinque libri conscripti.

Et adiecit dicens: „Haec autem credibilia sunt credentibus.“ „Et Juda“, inquit, „proditore non credente et interrogante: Quomodo ergo tales geniturae a domino perficientur? dixisse dominum „Videbunt qui venient in illa“.

Diese harmlose Erzählung hat den gleichen Anspruch auf Herkunft vom Apostel Jo und auf geschichtliche Wahrheit, wie die bedeutungsvollere Erzählung Jo 7, 53—8, 11, die gleichfalls Papias in seine Auslegung von Herrenworten aufgenommen hat (Eus. h. e. III, 39, 17).

⁶⁶⁾ Nur die falsche Prophetin in Thyatira wird Ap 2, 20 genannt, aber auch diese nicht mit ihrem wirklichen, sondern nur mit dem typischen Namen Jezabel. Im Ev nur Jesaja c. 1, 23; 12, 38. 39. 41 und Elia c. 1, 25, außerdem nur *ἔγραψεν Μωυσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφήται* c. 1, 45, ähnlich c. 5, 39 f.; 45—47 außerdem häufig *ἐστὶν γεγραμμένον* c. 2, 17; 6, 31. 45; 8, 17; 10, 34; 12, 14. 16; 15, 25, *ὅσα ἡ γραφή πληρωθῆ* 19, 24 (Citate aus einem Psalm).

⁶⁷⁾ Über die LA s. Bd IV⁵, 373; über den Heimatsort des Judas I⁴ S. 395 A 16.

⁶⁸⁾ Rufin in seiner Übersetzung des Eusebius: *Polycarpi vero discipulus et sodalis* und gleich darauf *testatur st. ἐπιμαρτυρεῖ*.

Es fragt sich aber noch, wen Jo als Ersatz des ausgeschiedenen Verräters Judas in Ap 21, 24 vorgesehen habe. Mir ist undenkbar, daß er im Bericht über eine Vision, welche auf die Einigkeit der israelitischen und der heidnischen Christenheit das größte Gewicht legt, den großen Heidenapostel Paulus nicht mitgezählt haben sollte. Dagegen darf nicht eingewandt werden, daß ein Heidenmissionar an dieser Stelle (Ap 21, 14) nicht am Platze sei. Denn erstens handelt es sich im Zusammenhang (c. 21, 12—17) nicht um die verschiedenen Arbeitsfelder der einzelnen Apostel, sondern um die durch die Zwölfzahl sowohl der 12 Stämme als der 12 Apostel und der Zahl 144 000 (21, 17) ausgedrückte Abstammung der Apostel aus dem Volk Israels (s. oben S. 367 f.). Pl ist aber eben-
sogut, wie Jo selbst ein „Hebräer aus den Hebräern, ein Israelit aus dem Stamme Benjamin, ein Nachkomme Abrahams“ 2 Kr 11, 22; Phl 3, 5. Zweitens ist ja auch Jo ebenso wie Petrus und noch mehrere andere dem ursprünglichen Kreise der Zwölf angehörige Israeliten ein Heidenmissionar geworden, seitdem ihm die Missionsarbeit unter seinen Volksgenossen im hl Lande unmöglich geworden war. Er schreibt an 7 ganz überwiegend heidenchristliche Gemeinden, deren Gründung eine verdienstliche Leistung des Paulus und seiner Hilfsarbeiter bleibt. Endlich aber war das Verhältnis zwischen Petrus und Jo einerseits und Paulus und seinen Gehilfen andererseits sowohl nach den eigenen Zeugnissen dieser Männer wie nach der AG bei aller Selbständigkeit und Eigenart beider Teile ein brüderliches⁶⁹⁾. Diese Tatsachen können nicht durch den Hinweis auf Matthias aufgewogen werden, von dessen Wahl als Ersatzmann für Judas AG 1, 15—26 berichtet wird. Dieser Bericht ist das Einzige, was wir von ihm wissen. Die Entstehung einer nach der Mitte des 2. Jahrhunderts in weiten Kreisen verbreiteten und von orthodoxen wie von häretischen Schriftstellern zitierten apokryphen Schrift mit dem Titel *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθίαν* oder auch *Ματθίας ἐν ταῖς παραδόσεσιν* spricht eher gegen als für die Annahme, daß der geschichtliche Apostel Matthias jemals eine bedeutende Wirksamkeit ausgeübt habe. Der Vf dieses nach den vorhandenen Citaten ziemlich harmlosen Buches hat sich diesen Namen offenbar darum gegeben, weil unter den Eigenschaften für seine und seines Gegenkandidaten Anwartschaft auf den erledigten Posten eines Apostels AG 1, 21—24 vor allem hervorgehoben wird, daß der zu Wählende seit den Tagen der Wirksamkeit Johannes

⁶⁹⁾ Gal 1, 18—2, 10; 1 Kor 9, 1—6; 15, 5—11. — AG 9, 26—30; 11, 22—30; 15, 2—4. 12 f. 25; 21, 17—19. — 1 Jo 2, 7. 24; 3, 11. — Ap 2, 25; 3, 3. 11. — Der ganze, an die überwiegend heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens gerichtete (1 Pt 1, 1), durch Silvanus, den Gehilfen des Paulus abgefaßte (1 Pt 5, 12) erste Petrusbrief, besonders c. 2, 9—12; 4, 3—5. — 2 Pt 3, 2. 14—16.

des Täufers mit den 11 übrigen Aposteln dem um Jesus sich sammelnden Jüngerkreis angehört hat⁷⁰).

Es bleibt noch übrig, soweit dies überhaupt möglich ist, sich eine richtige Vorstellung von der Umgestaltung des Naturlebens im Millenium zu bilden. Nächste der Darstellung in Ap 21, 23—22, 5 kommt vor allem die Weissagung Jesu in Betracht. Wenn es nach Erledigung der 7 letzten Plagen, an welche Ap 21, 9 noch einmal erinnert wurde, überhaupt solcher Zucht- und Strafmittel im Bereich der 1000 jährigen Herrschaft Christi und seiner Gemeinde nicht mehr bedarf, so gibt es in diesem Reiche weder Mangel an Lebensgütern, noch Krankheit Leibes oder der Seele und Tod, noch Sünde irgend welcher Art. Wenn es, wie zweimal gesagt wird (21, 25; 22, 5), keine Nacht mehr gibt, wird es auch keinen Schlaf und keine mühselige Arbeit mehr geben, sondern lauter lichte Freude an der Herrlichkeit Gottes, welche aus Jesus als dem Leuchter strahlt, und Sonne und Mond entbehrlich macht (21, 22—25). Dasselbe ergibt sich auch daraus, daß in diesem Reich keine anderen Menschen Platz finden als die, welche entweder „der ersten Auferstehung“ teilhaftig geworden sind und an ihren Stirnen den Namen Jesu angeschrieben haben, oder solche, die mit dem ererbten Fleische bekleidet, aber im Glauben an Christus beharrend und nach seinen Geboten wandelnd die Wiederkunft ihres Erlösers erleben, zugleich aber auch eine Verklärung ihrer leiblichen Natur durch den auferstandenen Jesus erfahren. Denn mit dieser Wandelung des jedem Menschen angebornen Fleisches ist auch jede Herrschaft desselben über den Willen und das Begehren des Menschen beseitigt⁷¹). Von einer Umgestaltung des ehelichen und überhaupt des geschlechtlichen Lebens zum Millenium sagt die Ap nichts. Was man dahin gedeutet hat⁷²), könnte höchstens daraus erklärt werden, daß Jo, der nach alter und einstimmiger Überlieferung als der Einzige unter den Aposteln ehelos geblieben ist, Bedenken trug, diesen Stand als einen Vorzug der Bürger des 1000 jährigen Reiches zu verherrlichen, oder auch daß die himmlischen Geister, denen er nach seiner Versicherung alle seine Visionen verdankte, ihm zugemutet haben sollten, solches den 7 Gemeinden als eine Aufforderung zur Nachahmung seines Vorbildes zu verkündigen. Ebensowenig wie Jo und der gleichfalls ehelose Paulus (1 Kor 7, 1—40; 9, 4 f.) hat Jesus durch Anreizung zur Ehelosigkeit das Gebot seines Vaters in der Stiftung der Ehe (Gen 1, 28 cf 2, 23 f.) außer Geltung gesetzt. Wohl aber hat er in der

⁷⁰ Cf Bd V³ S. 62 ff. u. die dort verzeichneten früheren Untersuchungen.

⁷¹ Cf 1 Jo 2, 16, 26; 5, 11—16. Von den mannigfaltigen Bildern für diesen Gedanken cf besonders die vom Holz des Lebens Ap 2, 7; 22, 2, 14, 19 und vom Wasser des Lebens 7, 17; 21, 6; 22, 1, 17 (Jo 4, 10—14).

⁷² Über das Wort c. 14, 4 *ὁ μετὰ γενναίων οὐκ ἐμυλῶθησαν* παρ-
θένου γὰρ εἶσιν, 3, 4 cf 2, 20—23 s. oben S. 515 f.

einzig überlieferten Disputation mit den Sadducäern⁷³) erklärt, daß in der Auferstehung diejenigen, welche den Eintritt des kommenden Äons erleben und der Auferstehung von den Toten werden gewürdigt werden, keine Ehen mehr schließen, sondern hierin den Engeln im Himmel gleich ehelos leben werden. Nach der ausführlicheren, durch Irenäus, Clemens, Origenes und die alten Versionen bezeugten LA Lc 20, 34 *γεννώσονται καὶ γενῶσιν* hinter *γαμοῦσιν καὶ γαμ-
σκοῦνται* ist dies von den Menschen des gegenwärtigen Äons gesagt, aber eben damit von „den Kindern der Auferstehung und Kindern Gottes“ (Lc 20, 36) verneint. Dies bedeutet aber nicht Aufhebung der von Gott gestifteten Ehe, welche christliche Eheleute zur Zeit ihres Lebens im Fleisch und in der gegenwärtigen Welt an einander gebunden hatte, oder gar Tilgung der gleichfalls von Gott geschaffenen Verschiedenheit zwischen Mann und Weib, sondern eine dieses Verhältnis verklärende Umwandlung durch den Leben stiftenden und erhaltenden Geist des am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs wiederkehrenden Christus. Wie fern dem Jo ein solcher Gedanke war, den er hiermit verneint, zeigt er auch durch die so oft in der Ap bezeugte Anschreibung der Namen aller Glieder der Gemeinde Christi im Buch des Lebens (Ap 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 12, 15; 21, 27) und die andere Versicherung, daß jeder Christ von Gott einen Namen empfängt, welchen nur der Empfänger weiß (Ap 2, 17; 3, 5^b), was auch von Christus gilt (3, 12; 19, 12). Dieser Name des Christen ist der Ausdruck seiner Individualität⁷⁴). Diese soll nicht vernichtet, sondern verklärt werden.

Einer solchen Verklärung bedarf aber auch die untermenschliche Natur. Auch hierfür haben wir außerkanonische Worte Jesu, die uns unter anderen Schülern des Jo Papias aufbewahrt. Irenäus hat (V, 33, 3) nach Anführung von Gen 27, 27—29, wo erzählt wird, daß Isaak den Jakob anstatt, wie er meinte, den Esau segnete und jenem verheißt: *Det tibi deus de rore coeli et a fertilitate terrae multitudinem tritici et vini*, auf die Erfüllung dieser Verheißung hingewiesen mit den Worten: „Dieser Segen bezieht sich ohne Widerrede auf die Zeiten des Reiches (Christi), wenn die Gerechten von den Toten auferstehend zur Herrschaft gelangen werden.“ Hieran schließt sich ein Abschnitt, welcher außer in der lat. Übersetzung auch noch in einer armenischen erhalten ist⁷⁵). Die geringen Abweichungen der letzteren, soweit sie nicht

⁷³) Mt 22, 29—30 = Mr 12, 24—25 = Lc 20, 34—36 cf auch die Vergleichung der Zustände vor der Parusie Christi mit denen vor der Sintflut Mt 24, 38; Lc 17, 27. Über die Bezeugung des reichhaltigeren Textes, den Lc 20, 14 und 36 bietet s. Bd III⁴ S. 643 f. A 70, 71.

⁷⁴) Daher auch der häufige Gebrauch von *ὄνομα, ὀνόματα* im Sinn von Person bei Jo und Ignatius v. Antiochien s. oben S. 298 zu 3, 1.

⁷⁵) Stieren p. 809; Harvey II, 417; bei demselben II, 448 die armenische Version nach der lat. Übersetzung derselben durch die Mechtaristen.

völlig bedeutungslos sind, füge ich der folgenden deutschen Übersetzung in Klammern bei. In Fortsetzung des vorhin deutsch mitgeteilten Hinweises auf das Millenium sagt Irenäus: „wenn auch die Kreatur (diese Kreatur ohne et davor) erneuert und befreit (befreit und erneuert) eine Menge von Nahrungsmitteln aller Art hervorbringen wird „aus dem Tau des Himmels und der Fruchtbarkeit der Erde“ (Gen 27, 27); wie die Presbyter, die Johannes den Jünger des Herrn gesehen haben, aus der Erinnerung bezeugt haben⁷⁶⁾, daß sie von ihm gehört haben, wie der Herr sie über jene Zeiten belehrt und gesagt habe: „Es werden Tage kommen, in welchen Weinstöcke wachsen werden⁷⁷⁾, welche je 10 000 Hauptäste (palmites) haben werden, und an einem Hauptast je 10 000 Zweige (brachia, βραχίονες), und an jedem Hauptast (arm. richtiger brachio) 10 000 Büschel⁷⁸⁾, und an jedem Büschel 10 Trauben und an jeder Traube 10 000 Beeren, und jede Beere wird, wenn sie gepreßt wird, 5 Maß Wein geben. Und wenn einer der Heiligen eine Traube ergreift, wird eine andere (Traube) rufen: „ich bin eine bessere Traube, nimm mich und danke mich durch mich dem Herrn“. Ähnlich wird auch ein Weizenkorn 10 000 Ähren erzeugen⁷⁹⁾. Und jede Ähre wird 10 000 Körner enthalten; und jedes Korn wird 5 doppelpfündige Maß feines, reines Semmelmehl liefern⁸⁰⁾. Und alle anderen Baumfrüchte und Samen und Kräuter nach dem für sie passenden Maß. Und alle Tiere, welche die Nahrungsmittel gebrauchen, welche die Erde hergibt, werden friedfertig und unter einander verträglich sein, dem Menschen in völligem Gehorsam untertan.“

Hiermit endet das auch in armenischer Version erhaltene Stück, und es schließt sich unmittelbar an das oben S. 618 bereits vor-

⁷⁶⁾ Im Original wird ἐμνημόνευσαν gestanden haben, was ebenso von schriftlicher als von mündlicher Mitteilung auf grund von Erinnerung gebraucht wird.

⁷⁷⁾ Die Zweideutigkeit mehrerer Worte erschwert eine sichere Rekonstruktion des griech. Originals und daher auch eine genaue deutsche Wiedergabe. Das pascentur (arm. germinabunt) sichert jedoch dem zweideutigen vinea die Bedeutung „Weinstock“; die Bedeutung „Weinberg“ würde plantabuntur erfordern cf Mt 21, 33 = Lc 20, 9; 1 Kr 9, 7 φυτεῖν ἀμπελόνα, vg plantare vineam (Mr 12, 1 in der Parallele zu Mt 21, 33 vg vineam pascinavit); Ap 14, 18 τοὺς βότρυας τῆς ἀμπελῶν, vg botros vineae; Jo 15, 1 ἡ ἀμπελὸς ἡ ἀληθινή, vg vitis vera.

⁷⁸⁾ flagellum urspr. Geißel als Züchtigungsmittel, demin. von flagrum und daher übergend in mannigfaltige, auf Vergleichung beruhende Bedeutungen bis zu „Haarbüschel am Kopf des Menschen“, so auch Bezeichnung der äußersten Spitzen kleinerer Zweige cf Plin. nat. hist. XIV, 12 in palmam ejus (arboris), inde in subrectos ramorum digitos. Auf weitere Verfolgung der Sache muß hier verzichtet werden s. jedoch Thes. I. lat. VI, 835f.

⁷⁹⁾ generaturum Stieren, so auch Harvey II, 47. Danach kann das generatum bei Harvey II, 449 Z. 2 von unten nur ein Druckfehler sein.

⁸⁰⁾ Quinque bilibres similiae clarae mundae Iren. lat., quinque modios similiae mundae arm.

gelegte, in seinem ersten Satz durch Eusebius im griech. Original uns erhaltene Fragment des papianischen Werkes. Daß dieses vorangehende große Fragment dem 4. Buch des Papias entlehnt ist, spricht gleich das erste Wort unzweideutig aus. Nach beiden Texten weist auf dieses Fragment ταῦτα (haec), statt dessen im gegenteiligen Fall τοιαῦτα (italia) oder ὅμοια (similia)⁸¹⁾ gesagt sein müßte. Derartiges konnte aber auch gar nicht hier gesagt werden, weil die folgenden kurzen Worte Jesu nicht die geringste Ähnlichkeit haben mit der Überlieferung der Presbyter, die vorangeht. Bei seiner Hochschätzung jedes Wortes aus dem Munde Jesu als einer Offenbarung Gottes und bei der Schärfe seines Urteils über die Fälscher der kanonischen Evangelien und über die Erfindung falscher Worte Jesu durch die Häretiker hätte Irenäus diese Fülle von Worten Jesu in direkter Redeform nicht in sein Werk aufnehmen können, wenn ihre Echtheit ihm nicht durch seine Lehrer, die Schüler des Apostels Jo, verbürgt gewesen wäre. Auf Papias und Polykarp weist er namentlich hin mit namenlosen πρεσβύτεροι, welche nur nach ihrem gemeinsamen Lehrer Jo bezeichnet waren. Das hier gebrauchte ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ ist nichts für Papias allein gemeintes; denn erstens ist das aller Wahrscheinlichkeit an der früheren Stelle gebrauchte ἐμνημόνευσαν (s. oben S. 622 A. 76) nicht anders gemeint als von einer Erwähnung in schriftstellerischer Form. Zweitens aber ist kaum denkbar, daß zwei einander zeitlich, örtlich und persönlich so nahe stehende Männer denselben Stoff sollten behandelt haben. Drittens aber ist nur von Papias, nicht aber von dem unvergleichlich berühmteren Polykarp bekannt, daß er ein Buch verfaßt haben sollte, in dem für eine so ausführliche Überlieferung Platz gewesen wäre. Nur Papias ist in der Lage gewesen, die schier ungläubliche Überlieferung der Presbyter zu bestätigen durch ein Wort Jesu an Judas, womit er dessen ungläubige Frage strafend erwidert: Sehen werden diese wunderbaren Dinge allerdings nur diejenigen, welche sie erleben werden. Es ist dies Wort wesentlich gleich der Antwort, durch welche Jesus den Unglauben des Thomas gestraft hat (Jo 20, 25—29 cf auch Jo 1, 46—51).

Den heutigen Leser befremdet manches in dieser Darstellung des Naturlebens im Millenium. So namentlich die unermesslich großen Zahlen der zur Ernährung von Menschen und Tieren dienenden Früchte der Erde. Es wurde schon oben S. 407 auf phantastisch klingende Zahlen in c. 9, 16 cf 5, 11; 7, 9 und auf wirkliche Hyperbeln in den glaubwürdigsten Reden Jesu hingewiesen. Aber alles dies, was sich zum Teil aus der semitischen Abstammung Jesu und seiner Apostel erklärt, finden wir in dieser außerkanonischen Rede Jesu übertroffen. Noch befremdlicher erscheint unsereinem der anscheinend ehrgeizige Protest einer Traube gegen die andere,

⁸¹⁾ Beides z. B. Gal 5, 21; in der Ap ersteres über 20 mal.

welche ein Glied der Christengemeinde pflücken wollte, um deren Saft, den Wein, zu einer Eulogie des Herrn zu verwenden. Man darf vermuten, daß eine Parabel Jesu zu grunde liege, die der diese Rede wiedergebende Schriftsteller für ein wirkliches Ereignis hielt oder wenigstens versäumte als ein Gleichnis zu bezeichnen. Irenaeus, dem vor allem der Schluß der Erzählung über die Verwandlung der blutdürstigen und Menschenfleisch fressenden Raubtiere in friedfertige und dem Menschen untertänige Geschöpfe am Herzen lag, erinnerte mit vollem Recht daran, daß dies schon von Jesaja in ausführlichen Bildern geweissagt sei (Jes 11, 6—9; 65, 25). Die Meinung gewisser Leute, welche sagten, daß unter den wilden Tieren an diesen Stellen des Buches Jesaja nicht wirkliche Bestien, sondern heidnische und der Christenheit feindliche Völker zu verstehen seien, welche sich bekehren und Freunde der christlichen Gemeinde werden, billigt Irenäus durchaus nicht. Er gibt zwar zu, daß in der Gegenwart eine solche Bekehrung von Menschen aus allerlei Volk und Lebensstellung zum Glauben und zu einer freundlichen Gesinnung gegenüber den Christen wohl einmal vorkomme, verwirft aber diese allegorische Umdeutung (*haec . . . tentant transferre*), und behauptet, daß es sich hier um die mit der *resurrectio justorum* notwendig verbundene Verwandlung der Tierwelt handele und um die Wiederherstellung der dem Adam schon am Tage seiner Erschaffung übertragenen Herrschaft über die ganze Tier- und Pflanzenwelt (Gen 1, 29—30). Denn hinter Jes 11, 9 in sauberer Absonderung von der Verwandlung der Tierwelt, wird die Unterordnung der heidnischen Völkerwelt unter den Messias dargestellt. In Jes 65, 17—24, wozu Jes 65, 25 den Schlußsatz bildet, wird überhaupt nur von dem freudreichen und mühelosen Leben der Gemeinde Gottes auf der neuen Erde unter dem neuen Himmel geredet und mit keinem Wort das Verhältnis der Heidenvölker zur Gemeinde berührt.

Es bleibt ein Ruhmestitel des Irenaeus, daß er wie kaum ein anderer Kirchenlehrer bis zum Ende des Mittelalters unbeeinträchtigt durch die sinnlosen und lästerlichen Beschimpfungen der Apokalypse durch die Aloger (s. oben S. 56—61) und durch die willkürlichen allegorischen Umdeutungen der biblischen Weissagungen nicht nur seitens der Gnostiker, sondern auch solcher, die sich für rechtgläubig halten (V, 31, 1 in. 35, 1 in.), die biblische Verheißung der endgeschichtlichen Königsherrschaft Christi und seiner Gemeinde durch eine umfassende und besonnene Schriftbeweisführung gerechtfertigt hat⁸²⁾. Überaus zutreffend und tief sinnig ist der zwei-

⁸²⁾ Vor allem in den Schlußkapiteln seines großen Werks *adv. haer.* V, 31—36 mit wiederholten Rückverweisungen auf vorangehende Ausführungen in demselben Werk. Cf auch seine in armenischer Übersetzung wiedergefundene *ἐπιδείξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* c. 61, wo die alle-

mal von Irenaeus ausgesprochene Gedanke, daß das Millenium eine Vorbereitung der Gemeinde auf das darauf folgende völlige Erfassen Gottes und seiner Herrlichkeit in der Ewigkeit sei⁸³⁾.

Der Schluß der Apokalypse c. 22, 8—21.

(v. 8) *Und ich Johannes (bin) der, welcher dies hörte und sah*⁸⁴⁾, *und als ich es gehört und gesehen hatte, fiel ich nieder vor den Füßen des Engels, der mir dies gezeigt hatte.* (v. 9) *Und er sagt mir: „Siehe (zu, tue es) nicht. Ich bin dein Milknecht und deiner Brüder der Propheten und derer, welche die Worte dieses Buches bewahren; Gott bete an.“* (v. 10) *Und er (Jesus) sagt mir: „Versiegele nicht die Worte dieses Buchs; denn der Zeitpunkt (ihrer Erfüllung) ist nahe.“* (v. 11) *Wer Unrecht tut, soll weiterhin Unrecht tun; und wer sich verunreinigt, soll sich weiterhin verunreinigen; und der Gerechte soll weiterhin Gerechtigkeit üben, und der Heilige soll sich weiterhin heiligen.* (v. 12) *Siehe, ich komme bald, und mein Lohn mit mir, zu vergelten einem jeden, wie seine Arbeit ist.* (v. 13) *Ich bin das A und das O*⁸⁵⁾, *der Erste und der Letzte, der Anfang und das*

gorische Deutung für an sich zulässig erklärt, aber als Überlieferung der Presbyter angegeben wird, „daß es auch wirklich so bei dem Wiederkommen Christi kommen wird, wenn er über alle herrschen wird“. — Man möchte wissen, woher Iren. V, 32, 1 Stieren p. 806 der Spruch genommen ist: *Dives enim in omnibus deus, et omnia sunt ejus* und dann wieder V, 33, 4 p. 810: *in resurrectione justorum de iis animalibus, quemadmodum dictum est: „Dives enim in omnibus deus.“* Das kann nicht heißen: „wie ich schon oben gesagt habe“, und die Vergleichung von Rm 10, 12; Eph 2, 4 genügt nicht. Dem Zusammenhang nach wird der Spruch von den Presbytern als Wort Jesu überliefert sein und somit von Irenäus dem Werk des Papias entlehnt sein.

⁸³⁾ Iren. V, 32, 1 *mysterium justorum resurrectionis et regni, quod est principium incorruptelae, per quod regnum, qui digni fuerint, paulatim assuescunt capere deum* und V, 35, 1 *regnabunt iusti in terra crescentes ex visione domini et per ipsum assuescent capere gloriam dei patris.* Cf das Opus postumum von N. Bonwetsch über die Theologie des Irenäus (1925) S. 154f.

⁸⁴⁾ Cf die hebraisierende Behandlung der Participien *ἡ καὶ νῆ Ἰερουσαλήμ ἡ καταβαίνουσα* Ap 3, 12; 21, 2. 10 s. oben S. 598. Hier (c. 22, 8) werden die Präsensparticipien *ἀκούων καὶ βλέπων* sofort durch die Aoriste *ἤκουσα καὶ ἑώρακα* ersetzt, weil die eigentlich gemeinten Visionen der Vergangenheit angehören, und sofort in *τοῦ ἀγγέλου τοῦ δεκνόντός μοι ταῦτα* das Partic. im Sinne eines Plusquamperf. verwendet wird. — Das *κατὰ Ἰωάννην* ist die einzige Wiederaufnahme des *ἐγὼ Ἰωάννης* in c. 1, 9 im Sinne eines verantwortungsvollen Zeugnisses über den Ursprung des wesentlichen Inhalts des Buches, während der bloße Eigennamen 1, 1 und 1, 4 eine formale Notwendigkeit war.

⁸⁵⁾ Während c. 1, 8; 21, 6, wo dasselbe von Gott ausgesagt ist, nach überwiegender Bezeugung das *Ἄλφα* mit Buchstaben geschrieben, dagegen das *Ω μέγα* durch die Ziffer ersetzt ist, wird hier, wo nach v. 12. 16—20 zweifellos Jesus von sich wesentlich dasselbe aussagt, die Schreibung des ersten Buchstabens durch die Ziffer *A* ansehnlich bezeugt.

Ende. (v. 14) Selig sind die, welche ihre Kleider waschen⁸⁶), damit sie das Recht haben über den Baum des Lebens und einzugehen durch die Tore in die Stadt. (v. 15) Hinaus die Hunde, und die Giftmischer und die Hurer und die Mörder und die Götzendiener und jeder, der Lüge liebt und übt! (v. 16) Ich Jesus habe meinen Engel gesandt, um euch diese (Dinge) zu bezeugen bei den Gemeinden. Ich bin der Schößling und der Sprößling Davids⁸⁷), der leuchtende Morgenstern.

(v. 17) Und der Geist und die Braut sprechen: „Komm“; und wer (es) hört, spreche: „Komm!“ Wer will, komme und nehme Wasser des Lebens umsonst⁸⁸). (v. 18) Ich (Johannes) bezeuge jedem, der die prophetischen Worte dieses Buches hört⁸⁹): Wenn einer zu denselben etwas hinzufügt, wird Gott über ihn hinzufügen⁹⁰) die in

⁸⁶) Das τὰς στολάς ist nicht gleichbedeutend mit τὰ ἱμάτια (Ap 3, 4. 5. 18; 4, 4; 19, 13. 16), sondern bezeichnet Festgewänder oder eine Amts- und Standestracht Ap 6, 11; 7, 9. 13. 14; Mr 12, 38 = Lc 20, 46; στολήν τήν πρώτην Lc 15, 22.

⁸⁷) ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ frei nach Jes 11, 1 u. 10 cf Ap 5, 5. — Zu ὁ ἄσπὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρῶτος cf Ap 2, 28 oben S. 294 f., ähnlich auch 2 Pt 1, 19.

⁸⁸) Dasselbe als Wort und Verheißung Gottes an den Durstigen c. 21, 6.

⁸⁹) ὁ ἀκούων τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου ist nicht gleichbedeutend mit ὁ ἀναγνώσκων κτλ. (Ap 1, 3; Mt 24, 15; Mr 13, 14), sondern die Anhörung der prophetischen Lektion in der Gemeindeversammlung durch den Anagnosten (Lektor). Die Tätigkeit der letzteren wird Ap 1, 3 deutlich von derjenigen der die Lektion anhörenden Gemeindeglieder unterschieden s. oben S. 150 f. Dahin gehört auch das μαρτυροῦσαι ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις c. 22, 16. Die Variante ἐν τ. ἔ. in A vg u. die noch schlechter bezeugte Tilgung der Präposition sind unglaubwürdig. Cf Ap 10, 11. — Es ist vielleicht nützlich zu bemerken, daß die vorstehenden Worte nicht zu übersetzen sind „die Worte der Weissagung dieses Buches“; denn auch das wunderbarste Buch kann nicht sprechen. Es liegt vielmehr auch hier der im NT nicht seltene Hebraismus vor, daß ein Possessivpronomen an das zweite Glied eines Doppelbegriffs gehängt wird, während es sachlich zum ersten Gliede gehört cf Mt 19, 28, wo Jesus nicht sagt, daß er „in der Palingenesie auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen werde“, sondern daß er „auf seinem herrlichen Thron sitzen werde“ (s. Bd I⁴ S. 603 A 73). Ebenso Paulus Rm 7, 24 (Bd VI⁸ S. 362 f. A 19); Kl 1, 20. 22; Phl 3, 21, häufig auch in LXX.

⁹⁰) Die auf den ersten Blick befremdliche Wiederholung des Wortes ἐπιτιθεῖναι in der Beschreibung der göttlichen Bestrafung der Verdammung an dem Text durch nachträgliche Zusätze von unberufener Hand, erklärt sich daraus, daß hier von dem wesentlichen Inhalt des ganzen Buches die Rede ist. Was die Strafandrohungen darin anlangt, so handelt es sich überall um die oft erwähnten letzten 7 Plagen c. 8, 2 ff.; 15, 1. 6. 8; 17, 1; 21, 9, besonders aber die entscheidende siebente Plage 10, 7; 11, 15; 16, 17—27, von welcher die Gemeinde Christi verschont bleibt, soweit sie bis ans Ende treu bleibt und der Mahnung von Babylon auszugehen zum rechten Stunde Folge leistet c. 18, 4. Sie fällt zeitlich zusammen mit der Wiederkunft Christi und dem Antritt seiner Königsherrschaft auf Zion, an welcher seine Braut und nunmehrige Ehegattin teilhat. Von den vorangegangenen 6 Plagen wird auch die Gemeinde nicht unberührt bleiben, wie sie auch in der Gegenwart schon Geduld in mancherlei Bedrängnis zu be-

diesem Buch beschriebenen Plagen. (v. 19) Und wenn jemand von den Worten des Buchs dieser Weissagung (etwas) hinwegnimmt, wird Gott hinwegnehmen seinen Anteil an dem Baume des Lebens und (sein Bürgerrecht in) der heiligen Stadt, die beschrieben sind in diesem Buch. (v. 20) Es spricht der dies bezeugende (Jesus): „Ich komme bald.“ (Die Gemeinde antwortet): „Amen, komme bald, Herr Jesu.“ (v. 21) Die Gnade des Herrn Jesu sei mit allen Heiligen. Amen⁹¹).

Schon die letzten Sätze der 10. Vision c. 22, 6—7 enthalten einen Rückblick auf den gesamten Inhalt des Buches. Der c. 21, 9 neu eingeführte, von da an mit Jo redende, alles ihm zeigende und das Geschaute deutende Engel versichert ihm und damit den Lesern seines Buches in feierlichem Ton, daß alles darin Gesagte eine zuverlässige Offenbarung Gottes durch den prophetischen Geist sei, und mahnt die Leser in der Form einer Seligpreisung, den Inhalt dieses prophetischen Buches zu bewahren, d. h. zu Herzen zu nehmen, d. h. für ihr Glauben und Leben maßgebend sein zu lassen (cf Ap 1, 3; 3, 8. 10; Lc 2, 51). Der Eindruck, daß hiemit endgiltiger Schluß gemacht sei, wird durch die Wiederkehr von Worten aus dem Anfang des Buches bedeutend verstärkt: δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει (cf 1, 1. 19) ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ (cf 2, 16; 3, 11). Trotzdem lesen wir auch von c. 22, 8 an immer wieder von οἱ λόγοι τοῦ βιβλίου τούτου (v. 9) oder οἱ λ. τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου (v. 10. 18. 19) und καιρὸς γὰρ ἔγγις (v. 10) und ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ (v. 12. 20)⁹²). Das Ganze ist nichts weniger als eine einheitliche Vision. Zu Anfang v. 8 redet Jo mit Betonung seiner eigenen Person (ἐγὼ

weisen hat und tatsächlich beweist c. 1, 9; 2, 9—10. 13. Was in 22, 18—19 den Fälschern der Apokalypse angedroht wird, ist eine Verschärfung der Strafe, welche im Verlauf des Buches ihren Gesinnungsgenossen ohnehin in Aussicht gestellt ist.

⁹¹) τὸ ὄνομα κυρίου ἡμῶν, viele min, Andr, sah: + ἡμῶν wenige min, kopt sy¹⁻², vg gig, in keiner joh. Schrift zu finden, sehr häufig dagegen in der Ap von Gott dem Vater | Ἰησοῦ ἡμῶν, meiste min, Andr, sah: + Χριστοῦ Q, viele min, kopt sy¹⁻², vg gig | μετὰ πάντων τῶν ἁγίων Q, viele min, Andr, sah kopt sy¹⁻²: om τῶν ἁγίων A und einzelne Hss der vg (amiat.); cum omnibus vobis fuld, om πάντων ἡμῶν gig. In der Ap ist οἱ ἅγιοι noch 13 mal (c. 8, 3 mit πάντων) eine Bezeichnung der gesamten Christenheit | ἀμὴν ἡμῶν, meiste min, sah kopt sy¹⁻², vg: om A gig fuld.

⁹²) Es läßt sich nicht vergleichen die Art, wie am Schluß einer Vision ein endgeschichtliches Ereignis, welches erst in der folgenden Vision zur Darstellung kommen soll, als im Rate Gottes beschlossen im voraus angekündigt wird c. 16, 19 einerseits und c. 17, 1—18, 24 andererseits s. oben S. 547. Durch einen solchen Hinweis wurde Jo selbst und der Leser seines Buches in Spannung auf die Ausführung des im himmlischen Rat gefaßten Beschlusses versetzt. Das Gegenteil gilt von dem Verhältnis zwischen dem Schluß der 10. Vision und dem c. 22, 8 beginnenden Abschnitt. Wir bekommen sehr wenig Neues und dagegen viel schon früher Geschriebenes und Gelesenes zu lesen und zu sehen.

Ἰωάννης) ebenso wie er es schon am Anfang seines Berichtes über erlebte Visionen getan hat (c. 1, 9), zu bezeugen, daß er und kein anderer den Bericht über diese Erlebnisse verfaßt habe, und bezeichnet diesen Bericht anschließend an die ausführliche Beschreibung und Würdigung dieses Berichtes durch den zeigenden Engel (v. 6—7) durch das eine Wort ταῦτα (v. 8^a). Von da an (v. 8^b—10) folgt ein Bericht über ein Gespräch zwischen ihm und dem zeigenden Engel, welcher wesentlich gleichen Inhaltes ist wie ein ebensolcher in c. 19, 9—10 s. oben S. 581. Von c. 19, 12—21 an aber schließt sich eine dramatische Scene an, in welcher die redenden Personen teilweise nur aus dem Inhalt ihrer Rede zu erkennen sind. Daß die Worte v. 12—15 nur von Jesus gesprochen sein können, obwohl sie nicht einmal, wie c. 19, 9, durch ein λέγει ohne Bezeichnung der Person gegen die Rede des in c. 22, 9—11 mit Jo redenden Engels abgegrenzt sind, bedarf keines weiteren Beweises⁹³). Erst in v. 16 wird Jesus mit Namen genannt, wo er von sich sagt, daß er selbst durch einen Engel, den er eben deshalb seinen Engel nennt, weil er ihn an Jo gesandt hat, den Lesern den Inhalt der Apokalypse (ὑμῖν ταῦτα) bezeuge und zwar bei den Gemeinden, d. h. wohl in den Gemeindeversammlungen, in welchen das Buch sofort verlesen werden soll (cf A 89). Zugleich bezeugt er sich selbst noch einmal als den verheißenen Messias und als den strahlenden Morgenstern, der durch seine Wiederkunft seine Gemeinde aus aller Dunkelheit des gegenwärtigen Weltlaufs hinausführen und in ungetrübbtes Licht versetzen wird (s. A 87 und cf Ap 21, 23 f.; Jo 1, 4—10; 1 Jo 2, 8). Dieser Verheißung Jesu antwortet (v. 17) der von Jesus seiner Gemeinde hinterlassene Geist und die Gemeinde, welche jetzt noch seine Braut ist, mit der Bitte ἔρχου, und noch einmal ergeht die Aufforderung an jedes einzelne Gemeindeglied, welches dies Wort vorlesen hört, in denselben Gebetsruf einzustimmen und schon in der Gegenwart aus den Wasserquellen des Lebens zu schöpfen und zu trinken, was einem jeden möglich ist, der Durst hat und den ernststen Willen dazu hat cf 21, 5. Daß die Drohungen in v. 18—19 von Jesus gesprochen sein sollten, ist sehr unwahrscheinlich. Denn erstens überwiegt in dem durch den Namen Jesu (v. 16) eingeleiteten Zeugnis der Ausdruck der Gnade Gottes, welche in der Sendung Jesu sich verwirklicht hat, und die Verbürgung der Christenhoffnung durch die Wiederkunft Christi, welche auch noch v. 17 nur freudige Zustimmung in der Christenheit findet. Nur hinter v. 15 wäre eine so strenge Strafandrohung am Platz. Zweitens erscheint das ἐγώ hinter μαρτύρομαι sehr überflüssig, zumal es bei Einführung von

⁹³) S. die obige A 85. Für die sprachliche Erklärung ist überhaupt auf A 84—91 zu verweisen, welche zur Rechtfertigung der vorstehenden deutschen Übersetzung erforderlich schienen.

Worten, die nur Jesus gesprochen haben kann (c. 22, 7, 12), fehlt. Es kann also das ἐγώ in v. 18 nur eine abgekürzte Wiederholung des καὶ Ἰωάννης in v. 8 sein. Noch einmal wird in v. 20 die Ankündigung Jesu καὶ ἔρχομαι ταχύ durch ein ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ — gesagt wird nicht von wem, ob von Jo oder der Gemeinde — erwidert⁹⁴). Das letzte Wort der Apokalypse, die ein einziger großer Brief ist, lautet nach bestbezeugtem Text: Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων τῶν ἁγίων. ἀμήν⁹⁵). Daß die Begrüßung im Eingang des Buchs (c. 1, 7) nur an die 7 Gemeinden der Provinz Asien gerichtet ist, ändert nichts an der Bestimmung des ganzen Buchs, das für die gesamte Christenheit bestimmt ist. Dieses beweist schon die Anwendung des Wortes τῶν ἁγίων (nicht ἀδελφῶν), welches in der Ap überall die gesamte Christenheit bezeichnet. Der Inhalt von c. 4—22 enthält nichts, was auf die besonderen Verhältnisse jener 7 asiatischen Gemeinden sich bezöge, und schon die Angabe, daß Gott oder Christus durch die durch das ganze Buch sich hindurchziehenden Visionen „seinen Knechten zeigen wollte, was in Bälde geschehen soll“ (v. 6), bürgt dafür, daß das Buch über kurz oder lang in der ganzen Christenheit verbreitet und gelesen werden sollte.

⁹⁴) Dagegen ist nicht einzuwenden, daß das ταῦτα in v. 20, sich auf die Strafandrohung in v. 18—19 beziehen müsse; denn darin ist nichts über die Parusie Jesu, geschweige denn über das baldige Kommen Jesu gesagt. Jo also muß es sein, der auf solche Ankündigungen in seinem Buche sich beruft cf Ap 1, 1, 2 (Ἰωάννη, δε μαρτύροισεν); 2, 5, 16; 3, 11; 16, 15; 22, 7, 12. Zu dem καὶ mit respondierendem ἀμήν cf 2 Kr 1, 19, weniger genau entsprechen Ap 1, 7; Mt 11, 9, 26 = Lc 10, 21.

⁹⁵) S. oben S. 627 A 91. — Zu πάντων ist zu beachten, daß Pl in seinen Grüßen am Schluß der Briefe im Rm, Gal, 1 Th, Kl, Phl es nicht gebraucht, wohl dagegen 1 Kr 16, 24; 2 Kr 13, 13 (in Rücksicht auf die Spaltungen in der korinthischen Gemeinde); Eph 6, 24 (weil Circularschreiben); 2 Th 3, 14 u. 16 cf 1, 3, weil Ermahnungen zur brüderlichen Eintracht vorangehen.

Ergänzungen und Berichtigungen.

(Fortsetzung von S. 346.)

- S. 26 A 55 Z. 2 lies *ἐπὶ* statt *ἀπὸ* vor *τοῦ ἁγίου Ἰω.*
- S. 65 A 16 Z. 1 lies Eus. VII, 25, 4 statt VII, 24, 4.
- S. 67 A 17 Z. 5 hinter „an die Spitze der Theologen stellt“ lies „mit denen er in Ablehnung einer irrigen Meinung über die Felle, mit denen Gott Adam und Eva bekleidet hat (Gen 3, 21), übereinstimmt“.
- S. 67 ff. Die Gründe, mit welchen Dionysius und bis heute andere nach ihm meinten, die Identität des Verfassers der Apokalypse mit dem Verfasser der übrigen joh. Schriften widerlegen zu können, sollten in einem Schlußabschnitt dieses Bandes unter dem Titel „Rückblicke des Auslegers“ widerlegt werden. Nach reiflicher Überlegung glaube ich auf die Ausführung dieses Planes verzichten zu sollen, weil sie entweder zu einer mit der Bestimmung dieses Kommentars unverträglichen Ausführlichkeit nötigen oder in Wiederholung der über die ganze Auslegung zerstreuten Nachweise bestehen würde. Dagegen schien es zweckmäßig, in Kürze auf die Stellen des Kommentars zurückzuweisen, an denen die Beweisgründe der verneinenden Kritik, mehr oder weniger ausführlich erörtert worden sind.
- α) Die Bezeichnung Christi als *ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ* Ap 19, 11—13; Jo 1, 1—3, 14; 1 Jo 1, 1—3. S. 585—588.
- β) Die Benennung des letzten gottfeindlichen Herrschers und seiner Vorläufer als *Ἀντίχριστος* und *Ἀντίχριστοι*. S. 445f. 450f. Sie findet sich ebensowenig in der Ap als in den überlieferten Reden Jesu und in den Briefen anderer Apostel. Aber diese Benennung entspricht der in Ap 11, 7ff.; 12, 18—13, 18; 14, 9—11; 15, 2; 16, 2. 12—14; 17, 3—17; 19, 19—20; 20, 4. 10 geschilderten Darstellung des Gott lästernden und den Christus karikirenden Treibens und des Endschiedsals des Antichrists so völlig, daß 1 Jo 2, 18. 22; 4, 8; 2 Jo 7 als Beweis für die Identität des Verfassers der Ap und der joh. Briefe gelten muß.
- γ) Nicht weniger als 28mal wird Jesus in der Ap c. 5, 6—22, 3 *τὸ ἄρion* genannt (5, 6 im Gegensatz zu dem siegreichen Löwen aus Davids Geschlecht *ὡς ἐσφαγμένον* und 5, 9 in der Anrede an das Lamm *ἡγόρασας τῷ Θεῷ ἐν τῷ αἵματι σου ἐκ πάσης γενέτης* cf Ap 1, 5; 7, 14; 1 Pt 1, 19). In keinem der synoptischen Evv findet sich diese Benennung, mehrmals aber im 4. Ev. So im Zeugnis des Täufers über den vor ihn tretenden Jesus Jo 1, 29. 36, durch welches der Evangelist selbst zum Glauben an Jesus geführt worden ist. Wenn er im Anschluß an Jes 53, 7f. (wo *ὁ ἄμνος* im Parallelglied mit *τὸ πρόβατον* wechselt) in Jesus den Antitypus des die Erlösung Israels aus der ägyptischen Knechtschaft

vermittelnden Passalamms findet (cf 1 Kr 5, 7), so ergab sich ihm daraus sofort das Größere, daß der Täufer ihn als Messias und Gottessohn erkannte (cf Jo 1, 15—18; 3, 26—36; 5, 33—38). Vergleicht man nun die auf mündlichen Mitteilungen des Evangelisten beruhende Erzählung in Jo 21, 15—17, 24 mit ihrem Wechsel zwischen *βόσκε τὰ ἄρνια μου* (v. 15), *ποιμαίνει τὰ πρόβατά μου* (v. 16) und *βόσκε τὰ πρόβατά μου* (v. 17) so ist doch wohl nicht zu verkennen, daß die erste Form die nächstliegende ist, und daß auch das deminutive *προβάτια* in unzweideutiger Weise dem Bedürfnis genügt, das vergleichsweise jugendliche Alter von dem des alternden Petrus zum Ausdruck zu bringen. Cf die ausführlichen Nachweise bei Crönert-Passow p. 380f. unter *ἄμνος*. Dazu kommt aber noch die handgreifliche Übereinstimmung der Erzählung Jo 19, 31—37 mit Ap 1, 7. Das Verbot, dem geschlachteten Lamm seine Knochen zu brechen (Ex 12, 46; Num 9, 12) bezeichnet Jesum als Passalam, wie schon der Täufer es getan hat. Wenn Jo 19, 36 fast mehr noch an Ps 34, 21 erinnert, so ist das doch nicht eine zweite abweichende Deutung des Ereignisses; denn auch der Psalmist wird dem Ritus der Passafeier den Ausdruck für die Bewahrung aller Gerechten und Frommen in lebensgefährlichen Nöten entlehnt haben (cf Komm. IV^o S. 27—30; 120ff. 662—664; und hier oben S. 176ff.

- δ) Die zuletzt angeführten Beispiele leiten über zu der Frage nach der sprachlichen Verwandtschaft der Ap mit den übrigen joh. Schriften. Von Wichtigkeit ist der zeitlose Gebrauch der Participien z. B. *ἡ καταβαίνουσα* Ap 3, 12; 21, 2 u. 10 s. oben 302. 308. 591. 598f. cf auch *ὁ καταβαίνων* Jo 6, 33. 50 und *ὁ καταβάς* Jo 6, 41. 58 oder *ὁ παραδιδούς* Jo 13, 11; 18, 2; 21, 20 (cf Mt 26, 2. 24. 25. 45). — Über *ἐγενήθη* mit folgendem *ἐν* oben S. 180f., über die hebraisirende Sprache des Evangelisten Jo oben S. 216 u. Bd IV^o S. 27—29. 153 A 80—83. — Darum braucht der sprachliche Unterschied dieser beiden Bücher nicht verkannt zu werden. Im Ev erzählt er, was er mit wachen Sinnen zugleich mit seinen Mitjüngern erlebt und, wer weiß wie oft, seinen Gemeinden und seinen Schülern, einem Polykarp, Papias, Aristion erzählt hatte. In der Ap hatte er wiederzugeben, was ihm allein im Zustand der Ekstase von dem ihm erschienenen Christus enthüllt wurde, an dessen *μὴ φοβῶν ἐγὼ εἰμι* (1, 17 s. oben S. 204) er sofort erkannte, daß der Redende derselbe Jesus war, der ihn seiner besonderen Freundschaft gewürdigt hatte. Im Ev redete Jo auf grund langjähriger Übung nach Möglichkeit die Sprache seiner griechischen Umgebung, und es fehlt nicht an Spuren davon, daß zumal in der Zwischenzeit zwischen der Abfassung von c. 1—20 und c. 21 im Text stilistische Änderungen vorgenommen sind (cf Bd IV^o S. 253). Die Ap besteht aus der Beschreibung von 10 zeitlich von einander getrennten Visionen, die er nach dem oft wiederholten *γάρων ἃ εἶδες* sofort nach Ablauf jeder einzelnen aus frischem Gedächtnis aufgezeichnet hat. Es wäre ihm als ein Frevel erschienen, wenn er mit der Aufzeichnung der einzelnen Visionen hätte warten wollen, bis die Erinnerung an sie durch jede folgende Vision verwirrt oder völlig verwechselt worden wäre s. oben S. 304ff. 318ff.

S. 73 A 30 Z. 2 lies *περιέκμεται* statt *παριέκμ.*

S. 86 Z. 13 wäre zu den beiden vor Eusebius genannten Namen als A 50^o beizufügen: Wie man bei Clemens Al. und vollends bei Hegesippus (Eus. II, 1, 4; II, 23ff.) auch nur einen Schein

- von Verwechslung des Herrnbruders Jakobus des Gerechten mit dem zebedäischen Jakobus meinen konnte, zu finden, ist schwer zu begreifen. Cf Forsch III, 73. 75. 95f. VI, 229—235. 255. 277—281.
- S. 119 Z. 31 u. 33 lies 1 Jo 2, 18 statt Ap 2, 18 und Z. 12 von unten 1 Pt 4, 7 statt 1 Pt 3, 7.
- S. 130 Z. 5 ff. Erst nach Drucklegung des 1. Halbbandes konnte die, wie es scheint, endgiltige Ausgabe der sahidischen Apocalypse benützt werden: The coptic version of the NT in the southern dialect, otherwise called sahidic and thebaic . . . vol. VII: The cathol. epistles and the apocalypse. Oxford, Clarendon press, 1921.
- S. 145 Z. 5 v. u. lies Jo 15, 26 statt Jo 14, 27.
- S. 147 A 32 Z. 2 lies 22, 6 statt 21, 6 und Z. 6 lies 22, 16 statt 22, 6.
- S. 151 Z. 21 hinter Jo 4, 6—8 lies 31, 34; 5, 4 (v. 1); 12, 28—30.
- S. 179 A 1 lies hinter „Das *εγώ*“: 22, 18 statt 22, 8 vgl. aber S. 628.
- S. 186 Z. 16 lies *την μαρτυριαν Ιησοῦ* statt *τ. μ. τοῦ Ιησοῦ*.
- S. 194 Z. 1—22 A 31—34 sind wirkliche Unrichtigkeiten und Unklarheiten des Ausdrucks eingeschlichen. Man könnte die ganze Ausführung streichen und dann Z. 22 hinter „34“ fortfahren: „Es will erklärt sein“, statt „Hieraus aber läßt sich nicht erklären“.
- S. 204 Z. 6 gehört der Hinweis auf A 50 auf Z. 15 hinter „ich bin es“.
- S. 205 Z. 10 s. u. i Text lies Munde statt Mudne.
- S. 209 A 63 Z. 5 lies Scorp. statt Scap.
- S. 213 Z. 8 ist vor „Origenes“ einzufügen „Namen des“.
- S. 217 Z. 16 v. u. lies „Lücke S. 429“ statt Lücke S. 424.
- S. 271 A 81 Z. 5 lies III, 26, 2 statt II, 26, 2.
- S. 272 A 84 lies *octava die vor pacem*.
- S. 273 Z. 5 wäre beizufügen Jo. Cassianus (geb. um 370, † 435) Coll. XVIII, 16, 6 (CSEL XIII, 2 p. 528): *Si vel Satanam inter angelos vel Judam inter apostolos vel Nicolaum inter diaconos reminiscamur electos, hoc quod nequissimi sanctorum ordini deprehenduntur inserti, mirum esse non poterit. Nam licet hunc Nicolaum quidam adserant, non illum fuisse, qui ad opus ministerii, ab apostolis est electus, nihilominus tamen eum de illo discipulorum fuisse numero, negare non possunt, quos omnes tales tamque perfectos id temporis fuisse manifestum est, quales nunc perpaucos vix in coenobis invenimus.*
- S. 314 Z. 11 lies Ap 1, 5 statt Ap 1, 7.
- S. 315 Z. 9 lies Erstgeborenen statt Erdgeborenen.
- S. 455 Seitenüberschrift lies „des Antichrists“ statt der Antichrist.
- S. 621 f. Iren. V, 31, 2 Stieren p. 805; Harvey II, 412. Der griech. Text ist erhalten in den Parall. Sacra ed. Holl. (in Texte u. Unters. 1899) II, 81: *αὶ ψυχὰ ἀπέχονται κτλ.* In 2 Exemplaren dieser Sammlung ist das Fragment angeschlossen an die hier oben S. 618 abgedruckte Erzählung des Papias von einem Zwiegespräch zwischen Jesus und Judas dem Verräter bei Iren. V, 33, 4 Stieren p. 810. Nicht von dieser dem vierten Buch des Papias entlehnten kleinen und harmlosen Anekdote, sondern von der unmittelbar vorher von Irenaeus (V, 33, 3 Stieren p. 809), als mündliche Überlieferung mitgeteilten Erzählung, welche Papias unter anderen durch sein Zeugnis bestätigt hat (*ταῦτα δὲ καὶ Πάπιας . . . ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ*), versucht Irenaeus hinter dieser Berufung auf Papias ausführlich zu beweisen, daß sie auch schriftgemäß sei (V, 33, 4 Stieren p. 810, 14—V, 36, 3). Diese so phantastisch lautende Tradition, welche oben S. 622 nach der lat. und armenischen Version deutsch wiedergegeben ist, leitet Irenaeus ein mit den Worten: *quemadmodum presbyteri meminerunt, qui Ioannem discipulum domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de*

temporibus illis docebat dominus et dicebat. Er trägt also kein Bedenken, das so Eingeleitete als eine echte Aussage Jesu anzuführen. Es ist auch vielfach abgekürzt von griechischen Exegeten (s. die Noten bei Stieren) und in Excerptensammlungen (s. Holl S. 82 nr. 174) citirt worden. Geringen Wert hat ein längeres Citat des Anastasius Sinaita im 7. Jahrhundert, welches Tischendorf in seinen *Anecd. sacra et profana* (2. Ausg. 1861) p. 120f. nach einem pariser Cod. Coisl. 120 fol. 186 wieder einmal herausgegeben und in seiner Ed. oct. im Apparat von Ap 21, 1 an regelmäßig citirt hat. Anastasius beginnt sein Excerpt aus „dem 5. Buch des Irenäus“ mit dem Citat aus Jes 66, 22, läßt aber die bei Iren. folgenden Worte *ὡς οἱ πρεσβύτεροι λέγουσι τότε καὶ οἱ μὲν καταξιώθητες τῆς ἐν οὐρανῷ διατριβῆς ἐκείσε χωρήσουσι κτλ.* (bis zu Stieren p. 819 Z. 5) zunächst fort, und schiebt statt dessen Citate aus Ap 21, 1—4, 21—27; 22, 5 ein, um darnach wieder zu Iren. zurückzukehren, alles in sehr nachlässigem Text. Von den Überlieferungen der Presbyter bei Iren. V, 36, 1—2 und erst recht von den oben S. 622 deutsch gegebenen Überlieferungen bei Iren. V, 33, 2 will der sehr orthodoxe Abt vom Sinai nichts wissen.

Kommentar zum Neuen Testament unter Mitwirkung von Prof. D. Ph. Bachmann, Erlangen, † Prof. D. Dr. P. Ewald, Erlangen, Studienrat Lic. Fr. Haud, Schwabach, Prof. D. E. Rüggenbach, Basel, † Prof. D. G. Wohlenberg, Erlangen, herausgegeben von Prof. D. Th. Zahn, Erlangen.

- I. **Matthäus** von Th. Zahn. 4. Aufl. 1922. VIII, 730 S. 14.50, geb. 16.50
- II. **Markus** von G. Wohlenberg. 1. u. 2. Aufl. 1910. X, 402 S. 8.—, geb. 10.—
- III. **Lukas** von Th. Zahn. 3. u. 4. Aufl. 1920. VI, 774 S. 16.—, geb. 18.—
- IV. **Johannes** von Th. Zahn. 5. u. 6. Aufl. 1921. VI, 733 S. 14.50, geb. 16.50
- V. 1. **Apostelgeschichte** Kap. 1—12 von Th. Zahn. 3. Aufl. 1922 IV, 394 S. 8.—, geb. 10.—
- V. 2. — Kap. 13—Schluß von Th. Zahn. 1. u. 2. Aufl. 1921 494 S. Neuaufgabe in Vorbereitung.
- VI. **Römerbrief** von Th. Zahn, durchgesehen von Lic. Fr. Haud. 3. Aufl. 1924. 623 S. 20.—, geb. 22.50
- VII. 1. **Korintherbrief** von Ph. Bachmann. 3. Aufl. 1921. III, 622 S. 9.—, geb. 11.—
- VIII. 2. **Korintherbrief** von Ph. Bachmann. 4. Aufl. 1922. VIII, 435 S. 8.50, geb. 10.50
- IX. **Der Galaterbrief** von Th. Zahn. 3. Aufl. durchgef. von Lic. Fr. Haud. 5.70, geb. 7.70
- X. **Epheser-, Kolosser- u. Philemonbrief** von P. Ewald. 2. Aufl. 1910. III, 443 S. 8.50, geb. 10.50
- XI. **Philipperbrief** von P. Ewald. 3. durchgesehene Aufl. von G. Wohlenberg. 1917. VIII, 237 S. 5.50, geb. 7.50
- XII. 1. u. 2. **Thessalonicherbrief** von G. Wohlenberg. 2. Aufl. 1908. II, 221 S. 4.50, geb. 6.50
- XIII. **Pastoralbriefe (der 1. Timotheus-, der Titus- und der 2. Timotheusbrief)** von G. Wohlenberg. Mit einem Anhang: Unehnte Paulusbriefe. 4. rev. Aufl. 7.50, geb. 9.50
- XIV. **Hebräerbrief** von E. Rüggenbach. 2. u. 3. Aufl. 1922. LIV, 464 S. 12.—, geb. 14.—
- XV. 1. u. 2. **Petrusbrief und Judasbrief** von G. Wohlenberg. 3. Aufl. 1923. 390 S. 8.—, geb. 10.—
- XVIII. **Die Offenbarung St. Johannis** von Th. Zahn. I. Hälfte, Kap. 1—5. 1.—3. Aufl. 1924. IV, 346 S. 12.—, geb. 14.—
II. Hälfte (Schluß). Im Druck.

U. Deichert'sche Verlagsbuchhandlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

U. Deichert'sche Verlagsbuchhandlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

Appel, Heinrich.

- Die Echtheit des Johannesevangeliums mit besonderer Berücksichtigung d. neuesten krit. Forschungen. 1915. 37 S. —.80
- Der Hebräerbrief ein Sendschreiben des Apollon an Judenchristen der korinth. Gemeinde. 1918. 46 S. 1.20
- Einleitung in das Neue Testament. 1923. VIII, 258 S. 5.—, geb. 6.—

Behm, Johannes.

- Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft u. Bedeutung in religionsgeschichtl. Zusammenhang untersucht. 1911. VIII, 208 S. 4.50
- Der Begriff *ΔΙΑΘΗΚΗ* im Neuen Testament. 1912. VII, 116 S. 3.—

Blaß, Friedrich.

- Ueber die Textkritik im Neuen Testament. Vortrag gehalten auf der theol. Konferenz in Eisenach. 1904. 40 S. —.80
- Die Rhythmen der asianischen und römischen Kunstprosa (Paulus — Hebräerbrief — Pausanias — Cicero — Seneca — Curtius — Apuleius). 1905. 221 S. 6.—
- Die Entstehung u. der Charakter unserer Evangelien. 1907. 37 S. —.80

Deißner, Kurt.

- Auferstehungshoffnung und Pneumagedanke bei Paulus. 1912. VI, 157 S. 3.50
- Die Einzigartigkeit d. Person Jesu. 1919. 19 S. —.80
- Paulus u. d. Mythik seiner Zeit. 2. Aufl. 1921. IV, 149 S. 4.—
- Religionsgeschichtliche Parallelen, ihr Wert u. ihre Verwendung. 1921. 34 S. 1.—

Dunkmann, Karl.

- Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ. Ein kritischer Gang durch die moderne Jesusforschung. 2. völlig veränd. Aufl. 1911. 111 S. 2.—

Eiert, Werner.

- Die Religiosität des Petrus. Ein religionspsychologischer Versuch. 1911. 82 S. 1.50

Ewald, Paul.

- Ueber die Glaubwürdigkeit der Evangelien. 1897. 25 S. —.75
- Wer war Jesus? 1899. 36 S. —.60

Feine, Paul.

- Evangelium, Krieg u. Weltfrieden. 1915. 42 S. 1.—
- Das Leben nach dem Tode. 2. Aufl. 1919. 74 S. 1.40

Frey, Johannes.

- Die Probleme der Leidensgeschichte Jesu. Studien zur Kritik der Evangelien u. d. evangel. Geschichte. I. 1907. VI, 160 S. 3.50

Frey, Johannes.

Die zweimalige römische Gefangenschaft und das Todesjahr des Apostels Paulus. 1900. 39 S. —.80

— Der slavische Josephusbericht über die urchristl. Geschichte nebst s. Parallelen kritisch unters. 1908. 281 S. 5.—

— Der Schluß des Markusevangeliums und die Erscheinung des Auferstandenen. 1913. 16 S. —.40

Gerhardt, Oswald.

Der Stern des Messias. Geburts- u. Todesjahr Jesu Christi nach astronom. Berechnung. 1922. VI, 144 S. 4.—

Graf, Karl Konrad.

Das Verhalten zu Jesus nach den Forderungen der „Herrenworte“ der 3 ersten Evangelien. 1895. IV, 156 S. 2.50

— Das von Jesus geforderte Verhalten zum „Reiche“ Gottes nach den Herrenworten der drei ersten Evangelien. 1896. IV, 99 S. 1.80

Hoennicke, Gustav.

Die Chronologie des Lebens des Apostels Paulus. 1903. IV, 68 S. 1.50

Shmels, Ludwig.

Wer war Jesus? Was wollte Jesus? 6. Aufl. 1921. 66 S. 1.—

— Die Auferstehung Jesu Christi. 5. Aufl. 1921. 46 S. —.75

Jesse, Robert.

Die Wunder Jesu. 1922. 125 S. 3.—, geb. 4.50

Jeremias, Johannes.

Wissen wir etwas Sicheres über Jesus? Im Zusammenhang d. Christusmythusstreites beantw. 1912. 48 S. —.80

Jordan, Hermann.

Das Frauenideal des Neuen Testaments und der ältesten Christenheit. 1909. 57 S. 1.20

Koch, Heinrich

Die Abfassungszeit des lukan. Geschichtswerkes. Eine histor.-krit. u. exeget. Untersuchung. 1911. VII, 102 S. 1.80

Kunze, Johannes.

Die Uebergabe der Evangelien beim Taufunterricht. Beitrag z. ältesten Geschichte d. Katechumenates, d. N. T. u. d. Glaubensregel. 1909. 64 S. 1.—

Leipoldt, Johannes.

Die männliche Art Jesu. 2. Aufl. 1920. 36 S. —.80

— War Jesus Jude? 1923. 74 S. Mit 3 Abb. 1.80

— Sterbende u. auferstehende Götter. Ein Beitrag z. Streit um Arthur Drews Christusmythe. 1923. 82 S. m. 4 Abb. 1.80

Lütgert, Wilhelm.

Die Liebe im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums. 1905. 275 S. 5.40

Malapert-Neufville, Maria Constantia v.

Die außerchristl. Religionen und die Religion Jesu Christi. 1914. 192 S. 3.—, geb. 3.80

Moe, Olaf.

Paulus und die evangel. Geschichte. Zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte der Evangelien. 1912. X, 222 S. 4.50

Roesgen, Karl Friedrich.

D. Deißmann's „Paulus“ für Theologen und Laien beleuchtet. 1912. 42 S. —.80

Schmidt, Traugott.

Der Leib Christi. Eine Untersuchung z. urchristl. Gemeindegedanken. 1919. VIII, 256 S. 5.—

Seeberg, Alfred.

Der Katechismus d. Urchristenheit. 1903. IV, 281 S. 6.—

— Das Evangelium Christi. 1905. IV, 139 S. 3.—

— Die beiden Wege und das Aposteldekret. 1906. II, 105 S. 2.50

— Die Didache des Judentums und der Urchristenheit. 1908. VI, 122 S. 3.50

— Christi Person und Werk nach der Lehre seiner Jünger. 1910. III, 109 S. 2.80

Seeberg, Reinhold.

Aus Religion u. Geschichte. I. Biblisches u. Kirchengeschichtliches. 1906. VII, 400 S. 6.50

II. Zur systematischen Theologie. Abhandlungen u. Vorträge. 1909. VII, 395 S. 6.60

— D. Alfred Seeberg. Worte d. Gedächtnisses an den Heimgegangenen u. Arbeiten aus f. Nachlaß. Mit Bildnis. 1916. 116 S. 2.40, geb. 3.—

Steinbeck, Johannes.

Das göttliche Selbstbewußtsein Jesu nach dem Zeugnis d. Synoptiker. Eine Untersuch. z. Christologie. 1908. 61 S. 1.20

Strathmann, Hermann.

Geschichte der frühchristl. Askese bis zur Entstehung des Mönchtums. 1. Band: Die Askese in der Umgebung des werdenden Christentums. 1914. XV, 344 S. 8.40

Vollert, Wilhelm.

Tabellen zur neutestamentl. Zeitgeschichte. 1897. 55 S. 1.40

Weber, Hans Emil.

Das Problem der Heilsgeschichte nach Röm. 9—11. Beitrag zur histor.-theol. Würdigung der paulinischen Theodizee. 1911. VIII, 108 S. 2.40

Westberg, Friedrich.

Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu. 1910. IV, 202 S. 4.50

— Zur neutestamentlichen Chronologie und Golgathas Ortslage. 1911. IV, 144 S. 3.—

Zahn, Theodor.

Acta Joannis unter Benutzung von C. v. Tischendorfs Nachlaß bearb. 1880. CLXXII, 263 S. 10.—

Zahn, Theodor.

Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons und der altkirchl. Literatur.

- I. Tatians Diatessaron. 1881. VI, 386 S. vergr.
II. Der Evangelienkommentar des Theophilus v. Antiochien. 1883. IV, 302 S. vergr.
III. Supplementum Clementinum. 1884. IV, 329 S. 7.—
IV. 1. Die lateinische Apokalypse der alten afrikan. Kirche von J. Haußleiter. — 2. Der Text des von A. Ciasca hrsg. arab. Diatessaron von E. Sellin. — 3. Analecta z. Geschichte u. Literatur d. Kirche im 2. Jahrh. von Th. Zahn. 1891. XVIII, 329 S. 8.—
V. 1. Paralipomena von Th. Zahn. — 2. Die Apologie d. Aristides unters. u. wiederhergest. v. R. Seeberg. 1893. IV, 438 S. 13.50
VI. 1. Apostel u. Apostelschüler in d. Provinz Asien. — 2. Brüder u. Vettern Jesu. 1900. IV, 372 S. 10.—
VII. 1. Heft. Die altsyrische Evangelienübersetzung u. Tatians Diatessaron unters. von A. Hjelt. 1903. VIII, 166 S. 6.—
VIII. Historische Studien z. Hebräerbrief. 1. Heft: Die ältesten latein. Kommentare zum Hebräerbrief von E. Riggenbach. 1907. X, 243 S. 6.80
IX. Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas vom Herausgeber. 1916. VI, 402 S. 10.—
— Geschichte des neutestam. Kanons. 2 Bde.
I. Das N. T. vor Origenes. 2 Tle. 1889. V, 452; III, 516 S. à 12.—
II. Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band.
1. Hilfe. 1890. IV, 408 S. 10.50
2. Hilfe. 1. Abt. 1891. 216 S. fehlt z. Zt.
2. Abt. 1892. VI, 397 S. 10.50
— Das Evangelium des Petrus. 1893. VI, 82 S. 1.20
— Der Stoiker Epiktet u. sein Verhältnis zum Christentum. Prorektoratsrede. 2. Aufl. 1895. 47 S. —.75
— Grundriß der Geschichte des neutestamentl. Kanons. Eine Ergänzung z. d. Einleitung in das N. T. 2. verm. u. vielf. verb. Aufl. 1904. IV, 92 S. 2.10, geb. 3.60
— Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. 3. durchgef. Aufl. 1908. VI, 392 S. 5.40, geb. 7.—
— Die Anbetung Jesu im Zeitalter d. Apostel. 5. Aufl. 1910. 46 S. —.80
— Das Evangelium des Johannes unter den Händen seiner neuesten Kritiker. 1911. 65 S. 1.—
— Einleitung in das Neue Testament. 3. vielf. bericht. u. vervollständ. Aufl. Photomechan. Druck. 1924. I. VI, 495 S.; II. IV, 668 S. 30.—, geb. 35.—
Zahn-Bibliographie. Verzeichnis der literarischen Veröffentlichungen Theodor von Zahns zu seinem 80. Geburtstag am 10. Oktober 1918 zusammengestellt und dargebracht von Freunden und Kollegen. 1918. 32 S. 1.—

H. Deichert'sche Verlagsbuchhandlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig