Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 3 (1947)
Heft: 3

Artikel: Die Bildersprache in der Johannes-Apokalypse
Autor: Schmidt, Karl Ludwig
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877528

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologische Zeitschrift

3. Jahrgang Heft 3 Mai/Juni 1947

Die Bildersprache in der Johannes-Apokalypse.

Akademischer Vortrag am 4. März 1937 in der Universität Basel.

Unser Thema «Die Bildersprache in der Johannes-Apokalypse» ist an und für sich zum Verständnis dieses letzten Bibelbuches wichtig, ist aber auch wichtig zur Beurteilung dieses umstrittenen Buches innerhalb der urchristlichen Literatur, Frömmigkeit und Theologie. Um der in *einem* Vortrag nicht zu bewältigenden Stoff-Fülle willen habe ich absichtlich nicht formuliert: «Die Bildersprache der Johannes-Apokalypse», sondern: «... in der Johannes-Apokalypse»; ich müßte sogar noch vorsichtiger formulieren: «Zur Frage nach der Bildersprache in der Johannes-Apokalypse».

Daß und wie diese merkwürdige Schrift, die in der katholischen Kirche und Theologie nicht mit Unrecht «Das Buch der geheimen Offenbarung» genannt wird, schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche umstritten gewesen ist, wie es da mit Zurückhaltung, Mißbehagen, Widerspruch, Verwerfung gegenüber einer abgestuften Anerkennung auf- und abgegangen ist, dafür sei auszugsweise das umfassende Votum des Bischofs *Dionysius von Alexandria,* eines gemäßigten Schülers des Origenes, aus dem dritten Jahrhundert mitgeteilt, wie es im vierten Jahrhundert von *Eusebius* in seiner «Kirchengeschichte» (Buch VII, Kap. 25) offenbar beifällig festgehalten ist: «Einige nun unserer Vorfahren haben das Buch ganz und gar verworfen und abgelehnt... Ich aber möchte nicht wagen, das Buch zu verwerfen; denn viele Brüder sind eifrig um es bemüht. Da ich vielmehr glauben möchte, daß es größer ist als mein Fassungsvermögen, vermute ich, daß die Auslegung in jeder Einzelheit verborgen und sehr wunderbar ist. Denn wenn ich es auch nicht verstehe, so ahne ich doch, daß irgendein tieferer Sinn in den Worten liegt. Diese messe und beurteile ich nicht nach dem Verstand, sondern lege dem Glauben das höhere Gewicht bei und halte die Worte für zu erhaben, als daß sie von mir begriffen werden

könnten. Und ich verurteile nicht, was ich nicht erfaßt habe, bewundere es im Gegenteil um so mehr, eben weil ich es nicht durchschaut habe.» Dieser Alexandriner Dionysius arbeitet dann die Frage nach der formalen und inhaltlichen Zusammengehörigkeit der johanneischen Apokalypse mit den anderen johanneischen Schriften des Neuen Testaments so heraus: «Völlig anders und fremd steht gegenüber diesen Schriften die Apokalypse da, ohne fast eine Silbe mit ihnen gemein zu haben. Auch enthält weder der Brief (scil. der erste Johannes-Brief) — vom Evangelium nicht zu reden — irgendeine Erinnerung oder einen Gedanken der Apokalypse noch die Apokalypse solche des Briefes, während doch Paulus in seinen Briefen auf die ihm gewordenen Offenbarungen anspielt, obwohl er sie nicht in eigenen Schriften aufgezeichnet hat. Weiterhin läßt sich auch aus dem Stil (φράσις) die Verschiedenheit des Evangeliums und des Briefes gegenüber der Apokalypse feststellen. Jene sind nicht nur fehlerlos in der Sprache der Griechen geschrieben, sondern mit höchster Gewandtheit im Ausdruck, in der Gedankenentwicklung, in der Satzverbindung; man wird kaum einen barbarischen Laut oder einen Solöcismus oder überhaupt einen Vulgarismus darin finden. Denn ihr Verfasser besaß, wie es scheint, beide Gaben — beide eine Gabe des Herrn —, die Gabe der Erkenntnis und des Stiles. Zwar bestreite ich nicht, daß jener andere Offenbarungen geschaut, Erkenntnis und Prophetengabe empfangen hat. Doch ich sehe, daß seine Rede und Sprache nicht rein griechisch sind und daß er barbarische Wendungen und gelegentlich auch Solöcismen gebraucht. Dies hier herauszustellen, halte ich nicht für nötig. Niemand möge aber glauben, daß ich dies in spöttischer Absicht sage. Ich wollte nur die Ungleichheit dieser Schriften aufweisen.» Soweit Dionysius.

Man wird es diesem christlichen Alexandriner lassen müssen, daß sein Urteil besonnen und füglich sympathisch ist. Fruchtbar ist insbesondere sein Hinweis auf die Anspielung des Paulus auf eine ihm zuteil gewordene Offenbarung. Es kann hier nur 2. Kor. 12, 1 ff. gemeint sein, wo die ersten Worte so lauten: «Gerühmt muß sein; nützlich ist es zwar nicht, ich will aber auf Erscheinungen und Offenbarungen

des Herrn kommen. Ich weiß von einem Menschen in Christus, daß er vor vierzehn Jahren — ob im Leibe, weiß ich nicht, ob außer dem Leibe, weiß ich nicht; Gott weiß es — der Betreffende bis in den dritten Himmel entrückt wurde. Und ich weiß von dem betreffenden Menschen — ob im Leibe, ob ohne Leib, weiß ich nicht; Gott weiß es —, daß er in das Paradies entrückt wurde und unaussprechliche Worte hörte, die ein Mensch nicht sagen darf...» Ja, es ist so, daß Paulus, der hier in einer ihm aufgezwungenen Selbstverteidigung — seine Gegner haben ihm sicherlich vorgehalten, er sei solcher Erlebnisse nicht fähig — ausnahmsweise eine Vision und dann auch Audition in übrigens geradezu exakter psychologischer Beschreibung sozusagen preisgibt, sich aber dann doch scheut, «unaussprechliche Worte» zu zerreden. Es handelt sich hier bei dem Ausdruck ἄῤῥητα ῥήματα um ein Wortspiel, das man im Deutschen so wiedergeben mag: «nichtredbare Reden». Es ist zuzugeben, daß Paulus hier zurückhaltender war als der Verfasser der Johannes-Apokalypse, der sich solcher Zurückhaltung nicht befleißigt hat, obwohl auch bei ihm bestimmte Hinweise in solcher Richtung nicht ganz fehlen. Ferner darf über den Kritiker Dionysius hinaus nicht vergessen werden, daß nun doch auch Paulus im Blick auf das von ihm erwartete Endgeschehen in seinen Briefen an die Thessalonicher und an die Korinther durchaus apokalyptische Ausführungen gemacht hat (1. Thess. 5; 2. Thess. 2; 1. Kor. 15). Im übrigen urteilt Dionysius über all diese Dinge — ich möchte sagen — zu griechisch und als Stilkritiker fast wie ein Attizist. Dabei ist es ihm unterlaufen, daß er das Johannes-Evangelium inhaltlich zu sehr spiritualisiert — fast wie die deutschen Idealisten vom 18. zum 19. Jahrhundert, die das vierte Evangelium verflüchtigt haben, wie das etwa *Fichte* in seiner «Anweisung zum seligen Leben» getan hat — und formal auf eine ihm nicht gemäße Höhe hebt. Denn das Johannes-Evangelium kann rein sprachlich-stilistisch doch vor keinem Attizisten bestehen. Und die angeblichen Vulgarismen und Barbarismen der Johannes-Apokalypse sind einerseits nicht abzuleugnen, doch anderseits weithin jenseits einer solchen Auseinandersetzung als ein hieratischer Stil zu verstehen, dessen Herkunft nicht aus einem hellen griechischen Geist abzuleiten ist, son-

dern, abgesehen von der alttestamentlichen Prophetie, aus der schwelenden, schwülen jüdischen Apokalyptik, die dabei von anderen griechischen Strömungen uralter Theogonien und Kosmogonien, orphischen Schriften, Vergils Aeneis Buch VI u. a. mitgespeist ist. Und dies alles wirkt sich vornehmlich in der Bildersprache aus.

Es ist keine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, wenn wir über die in den folgenden Jahrhunderten schwankende Geschichte der Auslegung der Johannes-Apokalypse hinweg auf die vielgenannte Stellungnahme *Luther*s in seiner «Vorrede zu der Offenbarung Johannis» im sogenannten September-Testament 1522 zu sprechen kommen, wo ja nun mehr zum Inhaltlichen, aber doch auch zum Formalen und damit auch zur Bildersprache dies u. a. ausgeführt ist: «An diesem Buch der Offenbarung Johannis laß ich auch jedermann seines Sinnes walten; will niemand an meinem Dünkel oder Urteil verbunden haben. Ich sage, was ich fühle. Mir mangelt an diesem Buch nicht einerlei, daß ichs weder für apostolisch noch profetisch halte. Zuerst und allermeist, daß die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen, wie Petrus, Paulus, Christus im Evangelium auch tut. Denn es gebührt auch dem apostolischen Amt, klar und ohne Bild oder Gesicht von Christus und seinem Tun zu reden. Auch ist kein Profet im Alten Testament, geschweige im Neuen, der so ganz durch und durch, mit Gesichten und Bildern handelt, daß ichs fast gleich bei mir achte dem vierten Buch Esra; und allerdings nicht spüren kann, daß es von dem heiligen Geist gestellt sei ... Es haben auch viele der Väter dieses Buch vor Zeiten verworfen, und ob es wohl S. Hieronymus mit hohen Worten führt und spricht: es sei über alles Lob und soviel Geheimnisse drinnen als Wörter, so kann er doch davon nichts beweisen und ist wohl an mehr Orten mit seinem Loben zu mild. Endlich halte davon jedermann, was ihm sein Geist gibt. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken. Und das ist mir Ursache genug, daß ich seiner nicht hoch achte, daß Christus darin weder gelehrt noch erkannt wird ...»

Sicherlich hat Luther mit seinem Protest darin richtig gesehen, daß wir sonst in der Bibel jedenfalls des Neuen Testa-

ments keinen Autor finden, «der so ganz durch und durch, mit Gesichten und Bildern handelt». Das hat auch Dionysius in der Zeit der alten Kirche empfunden. Schlechterdings richtig ist Luthers Hinweis auf den 4. Esra, d. h. eine jüdische Apokalypse außerhalb des Kanons, nur daß dann freilich auch die Daniel-Apokalypse innerhalb des Kanons genannt sein sollte. Daß die Apostel, insonderheit Paulus «nicht mit Gesichten umgehen», scheitert allerdings an dem, was wir vorhin bei Paulus im Blick auf seine eine Visionsschilderung und seine verschiedenen apokalyptischen Ausführungen mitgeteilt haben. Und was den von Luther angerufenen «Christus im Evangelium» betrifft, so muß ja nun wohl doch auf Mark. 13 und Parallelen, diese sogenannte «synoptische Apokalypse», hingewiesen werden, wo eine durchgängige Parallelität zur johanneischen Apokalypse unverkennbar ist. Der beiderseitige Unterschied liegt demnach nicht im Qualitativen, sondern eigentlich nur im Quantitativen. Wenn manche Interpreten die synoptische Apokalypse nicht nur in einigen in der Tat strittigen Einzelheiten, sondern in Bausch und Bogen nicht nur Jesus selbst, sondern überhaupt der ältesten Evangelienüberlieferung absprechen, so geraten wir m. E. in einen heillosen circulus vitiosus.

Nun gibt es aber noch ein bestimmtes Einzellogion Jesu, das aus diesem Zusammenhang nicht hinausmanövriert werden kann und das gerade hier von der allergrößten Tragweite ist. Ich meine den Ausspruch Jesu Luk. 10, 18: «Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen.» Wir tun gut, gleich die beiden hier folgenden Verse zu nennen, wo es heißt: «Sehet (NB.! angeredet sind die Jünger, die von ihrem Meister zum Predigen und Dämonenaustreiben ausgeschickt waren und nach Erfüllung dieser Aufgabe zurückgekehrt sind), ich habe euch Macht gegeben, zu treten auf Schlangen und Skorpionen, und über alle Gewalt des Feindes; und nichts wird euch beschädigen. Doch darin freuet euch nicht, daß euch die Geister untertan sind! Freuet euch aber, daß eure Namen im Himmel aufgeschrieben sind!» Wir tun weiter gut, diesen Komplex innerhalb der urchristlichen Verkündigung überhaupt zu betrachten und von da aus die Linien zur Johannes-Apokalypse zu ziehen. Was hat es mit diesen Bildausdrücken für eine Be-

wandtnis? Es gehört zur Vergegenwärtigung des zukünftigen Heiles, daß den Jüngern Jesu Christi wie diesem selbst alles Böse jetzt schon untertan und damit von ihm und den Seinen die messianische Schlacht gewonnen ist. Dem Christus und den Seinen kann die jetzt noch waltende Herrschaft des Bösen eigentlich nichts anhaben, und zwar deshalb nichts anhaben, weil diese Bosheitsherrschaft einmal verschwinden wird, was Jesus in einer Vision vorweggenommen hat, wie das nicht anders in den Visionen der Johannes-Apokalypse der Fall ist. Dabei wird aber nun der Akzent von der Besiegung des Bösen nach einem anderen «Standpunkt» verlagert. Ueber die genannte Satansbesiegung soll man sich letztlich nicht freuen. Warum nicht? Mit klaren Worten ist über solche Machtfreude, die bei Menschen — auch im Kampf gegen das Böse und den Bösen! — schnell umschlägt in Machtstreben und Machtrausch, die höhere Freude gestellt, die allein endgültige Freude an der allein entscheidenden Tatsache, daß wir Menschen ins Lebensbuch Gottes eingetragen sind. Im Anschluß an die alttestamentliche Rede von diesem Lebensbuch, dieser Bürgerliste Gottes (vgl. Exod. 32, 31—33; Jes. 4, 3; Mal. 3, 16; Ps. 69, 29; 139, 16; Dan. 12, 1), wird die Freude dessen betont, der da gehört «zu der Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind» (Hebr. 12, 23). Paulus bezeichnet seine Mitarbeiter als solche, «welcher Namen sind im Buch des Lebens» (Phil. 4, 3). Von hier aus ist es begreiflich genug, daß im letzten Buch der Bibel der Lobpreis dieses Lebensbuches gesungen wird. In dem Sendschreiben an die Gemeinde von Sardes heißt es: «... ich werde seinen (scil. desjenigen, der überwindet) Namen nicht austilgen aus dem Buch des Lebens» (Apk. Joh. 3, 5). In dem Kapitel über den Antichrist und seine Trabanten lesen wir: «Und alle, die auf Erden wohnen, beten es (scil. das Tier aus dem Abgrund) an, deren Namen nicht geschrieben sind in dem Lebensbuch des Lammes» (13, 8). In dem Kapitel über Hochmut und Fall der großen Babel lesen wir: «... es werden sich verwundern, die auf Erden wohnen, deren Namen nicht geschrieben stehen in dem Buch des Lebens» (17, 8). Ferner: «Und ich sah die Toten, beide, groß und klein, stehen vor Gott, und Bücher wurden aufgetan. Und ein anderes Buch wurde aufgetan, wel-

ches ist das Buch des Lebens. Und die Toten wurden gerichtet nach der Schrift in den Büchern, nach ihren Werken» (20, 12). Im Gegensatz zu den von Gott geführten Büchern, in denen die bösen Taten der Menschen aufgezeichnet sind, ist das Buch des Lebens ein anderes Buch. Von diesem Buch ist dann noch zweimal in der Johannes-Apokalypse gesprochen (20, 15; 21, 27). Ich denke, es dürfte nunmehr einigermaßen klar sein, daß dieses Bild vom Buche des Lebens, wie es sich bei Moses, den israelitischen Propheten, den alttestamentlichen Psalmisten, den jüdischen Sehern, Jesus Christus selbst und seinen Aposteln findet, in der Johannes-Apokalypse nur wiederholt ist, ohne daß es dabei einer weiteren Ausmalung in diesem Falle bedurft hätte.

Ueber der vorhin genannten polemischen Vorrede Luthers 1522, in der solche sich uns aufdrängende Sicht nicht verrechnet ist, darf nicht vergessen werden, daß der Reformator selber diese seit 1530 durch eine andere ersetzt hat, die wesentlich anders ausgefallen ist. Luther spricht nun auf einmal viel positiver von Visionen und ihren Bildern. Gut beobachtend spricht er von dreierlei Art der «Weissagung»: «Etliche weissagt von künftigen Dingen, die nicht zuvor in der Schrift stehen; und diese ist dreierlei. Die erste tuts mit ausgedrückten Worten, ohne Bilder und Figuren, wie Moses, David und dergleich Propheten mehr ... Die andere tuts mit Bildern, aber setzt doch daneben auch die Auslegung mit ausgedrückten Worten, wie Joseph die Träume auslegt und Daniel beides, Träume und Bilder, auslegt. Die dritte, die es ohne Worte oder Auslegung mit bloßen Bildern und Figuren tut, wie dies Buch der Offenbarung und vieler heiligen Leute Träume, Gesichter und Bilder, welche sie vom Heiligen Geist haben. Wie Apg. 2 Petrus aus Joel predigt: Eure Söhne und Töchter sollen weissagen und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen und eure Aeltesten sollen Träume träumen.» Ueber die Möglichkeit einer sicheren Einzelauslegung denkt allerdings Luther nach wie vor skeptisch, schließt aber dann doch eine recht ausführliche Inhaltsübersicht der Johannes-Apokalypse mit folgenden Worten: «Nach dieser Auslegung können wir dies Buch uns nütz machen und wohl gebrauchen. Erstlich zur Tröstung, daß wir wissen, wie daß keine Gewalt noch Lügen, keine

Weisheit noch Heiligkeit, keine Trübsal noch Leid werden die Christenheit unterdrücken, sondern sie soll endlich den Sieg behalten und obliegen.» Nachdem dann Luther den Hauptinhalt der Johannes-Apokalypse für seine eigene, schier apokalyptische Zeit aktualisiert hat, zieht er folgende «Summa: Unsere Heiligkeit ist im Himmel, da Christus ist, und nicht in der Welt vor den Augen, wie ein Kram auf dem Markt. Darum laß Aergernis, Rotten, Ketzerei und Gebrechen sein und schaffen, was sie mögen. So allein das Wort des Evangeliums bei uns rein bleibt und wir es lieb und wert haben, so sollen wir nicht zweifeln, Christus sei bei uns und mit uns, wenns gleich aufs Aergste geht. Wie wir sehen in diesem Buch, daß Christus durch und über alle Plagen, Tiere, böse Engel dennoch bei und mit seinen Heiligen ist und endlich obliegt.»

Man wird doch wohl sagen dürfen, daß sich Luthers Zeitgenosse *Albrecht Dürer* mit seiner Holzschnittfolge in den Dienst dieser Interpretation gestellt hat, wenn er nun bestimmte Bilder der Johannes-Apokalypse in seinen Bildern festgehalten hat. Das gilt vor allem für die vier apokalyptischen Reiter, deren Darstellungstyp er für die Folgezeit in der künstlerischen Interpretation festgelegt hat.

So sehr das zuletzt Gesagte bis auf diesen Tag gilt, so sehr man da und dort in dieser Kriegszeit und nun auch Nachkriegszeit, die noch keinen Frieden gebracht hat, etwa in einem Zeitungsartikel von den apokalyptischen Reitern als den Plagegeistern der Menschheit lesen kann, so sehr stößt man aber doch immer wieder auf eine bewußte Ablehnung der Johannes-Apokalypse mit ihren Visionen und Bildern. Symptomatisch ist hier die Stellungnahme *Goethe*s. Von seiner Schweizer Reise schrieb Goethe 1779 aus Genf an *Lavater*, den begeisterten Verehrer der Johannes-Apokalypse: «Ich bin ein sehr irdischer Mensch, mir ist das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, vom verlorenen Sohn, vom Säemann, von der Perle, vom Groschen ppp. göttlicher (wenn ja etwas Göttliches da sein soll) als die sieben Bischöfe, Leuchter, Hörner, Siegel, Sterne und Wehe.» Goethe wirft hier mit einer gewissen absichtlichen Unbekümmertheit allerlei Perlen, so könnte man sagen, aus den Evangelien einerseits und aus der Johan-

nes-Apokalypse anderseits kunterbunt durcheinander. In der Interpretation der angeblich einfachen, in Wirklichkeit jedoch höchst paradoxen Gleichnisse Jesu in der Gestaltung der synoptischen Bildreden konnte Goethe auch anders, und zwar richtiger urteilen. Am Schluß seines Gedichts «Ilmenau» hat er den wirklichen Sinn des Gleichnisses vom Säemann, wenn auch spottend, durchaus richtig verstanden:

«So wandle du — der Lohn ist nicht gering —
Nicht schwankend hin, wie jener Sämann ging,
Daß bald ein Korn, des Zufalls leichtes Spiel,
Hier auf den Weg, dort zwischen Dornen fiel;
Nein! streue klug wie reif, mit männlich steter Hand,
Den Segen aus auf ein geackert Land...»

Im Anschluß an einen solchen paradoxen Sachverhalt gehen wir zuerst auf die schlechthin paradoxen Bilder der Johannes-Apokalypse ein. Das paradoxeste und zugleich umfassendste dürfte die Vision in Kap. 5 sein, wo Christus als Löwe und Lamm zugleich beschrieben wird: «... Siehe, gesiegt hat der Löwe aus dem Stamme Juda, der Wurzelsproß Davids ... Und ich sah ... ein Lamm stehen wie geschlachtet, das hatte sieben Hörner und sieben Augen, die sind die sieben Geister Gottes, ausgesandt auf die ganze Erde» (Vers 5 und 6). Sicherlich erscheint dieser Gestaltwandel als Uebergang von einem Bild zum andern sehr schroff. Es fragt sich aber nun, ob solche Schroffheit nicht gerade gewollt, weil in der Sache begründet ist. Allerlei Versuche, einen vermeintlichen Widerspruch zu beseitigen oder wenigstens zu mildern, dürften an der Sache, die gemeint ist, vorbeistoßen. Wenn manche Kritiker um der erstrebten Bildeinheit und -anschaulichkeit willen die ganze Aussage über den Löwen und andere die Wendung «ein Lamm wie geschlachtet» als angeblich nachträglichen Einschub streichen, so heben sich beide gewaltsamen Operationen gegenseitig auf. Einleuchtender sind sprachliche und religionsgeschichtliche Erwägungen, denen zufolge in dem Lamm kein Opferlamm, sondern ein Widder zu sehen sei, zu dem die starken Hörner zu gehören scheinen, so daß man diesen Widder mit dem bekannten Sternbild gleichen Namens zusammenzubringen geneigt ist. Es mag sein, daß

solche Vorstellungen im Hintergrund zu verrechnen sind. Es bleibt aber dann doch dabei, daß im Vordergrund eben das Opferlamm dasteht. Sicherlich ist dieses kein schwaches Lämmlein, sondern ein starkes Lamm als untadeliges Opfertier, dessen Stärke aber nun darin besteht, daß es die Sündenlast der Menschen auf sich genommen hat. Dabei wird man nicht vergessen dürfen, daß die Bildersprache im Grunde nicht ausreicht, das hier waltende Geheimnis auszuschöpfen. Löwe und Lamm in eins gesetzt ist nicht darstellbar wie die ägyptische Sphinx, diese Mischgestalt aus Mensch und Tier, in der innere, geistige und äußere, physische Kraft vereint sind. Diese beiden Arten von Kraft stehen schließlich doch unter einem gemeinsamen Hauptnenner. Im Bild vom Löwen und Lamm ist aber unüberbrückbar Gegensätzliches zusammengesehen, nämlich Kraft und Schwachheit, die dann keine Schwachheit mehr im menschlichen Sinne ist. Vor dem Betrachter steht der auf Golgatha gekreuzigte Christus mit seinen unter sich in der evangelischen Berichterstattung verschiedenen Worten am Kreuz. Was in Worten nur als ein Nebeneinander gebracht werden kann, jedoch nicht als Gegensatz gedeutet werden darf, ist in der Bildersprache der Johannes-Apokalypse als ein Ineinander dargestellt: Christus ist Löwe und Lamm zugleich.

Höchst paradox kann Bitteres und Süßes zugleich da sein. In Kap. 10, 9 f. lesen wir: «... Und er (scil. der Engel) sagte zu mir: Nimm und verschlinge es (scil. das Büchlein), und es wird dir bitter machen im Bauche; aber in deinem Munde wird es süß sein wie Honig. Und ich nahm das Büchlein aus der Hand des Engels und verschlang es; und es war in meinem Munde süß wie Honig, und als ich es verschlungen hatte, wurde es mir bitter im Bauche.» Wir haben bei Ezechiel (2, 8; 3, 1—3) dasselbe Bild vom Verschlingen einer Buchrolle, freilich mit dem Unterschied, daß dort nur von der Süßigkeit des Inhaltes gesprochen ist. Vielleicht hat aber nun eine etwas später kommende Ezechiel-Stelle eingewirkt (3, 14), wo es dann vom Propheten heißt: «Und ich ging dahin voll bitteren Unmutes.» Die hier in der Johannes-Apokalypse mehr in eins gesehene Doppelwirkung wird vielfach so interpretiert, daß der Empfang einer göttlichen Botschaft für den Propheten

etwas Erquickendes, etwas Süßes, sei, während dann die Botschaft selbst nachher für die Hörer etwas Schreckhaftes, etwas Bitteres, sei. Hier ist es aber nun doch so, daß der Seher selbst beides empfindet. Der zu visierende Sachverhalt ist der, daß das Evangelium zugleich Gnade und Gericht ist.

Etwas Entsprechendes liegt vor, wenn es in einer späteren Vision heißt: «Und ich sah (etwas) wie ein kristallenes, mit Feuer vermischtes Meer» (15, 2). Während an einer ganzen Anzahl anderer Stellen das Bild vom kristallenen Meer die Erhabenheit und Reinheit der majestätischen Ruhe Gottes und derer, die ihm nahe sind, kennzeichnet (4, 6; 21, 18. 21; 22, 1), ist das hier eingemengte Feuer Symbol des anhebenden Gerichts. So wird auch hier deutlich, daß das Evangelium zugleich Gnade und Gericht ist.

Im Bereich nicht einer Vision, sondern einer Audition finden wir formal und sachlich Entsprechendes in folgender Schilderung: «Und ich hörte eine Stimme aus dem Himmel wie die Stimme von vielen Wassern und wie die Stimme eines starken Donners, und die Stimme, die ich hörte, war wie von Harfenspielern, die auf ihren Harfen spielen» (14, 2). Während die öfters vorkommende Bildrede von der Stimme des richtenden Gottes mit Posaunenschall (1, 10; 4, 1), mit Wassergetöse (1, 15; 19, 6), mit Donnerkrach (6, 1 u. a. St.) zu finden ist, klingt auch einmal die Stimme des gnädigen Gottes hindurch, wie sie dann aufgenommen ist von dem beglückenden Musizieren der Harfenspieler.

Andere Bilder in der Johannes-Apokalypse sind nicht zweideutig im Sinn einer Paradoxie, sondern eindeutig, aber nun doch unanschaulich. Solche Unanschaulichkeit kann etwas Groteskes an sich haben. Wir nannten schon die Visionsszene vom Verschlingen des Büchleins, die sich bereits im Alten Testament findet. Wenn *Dürer* in seiner Holzschnittfolge dieses Bild im Bilde dargestellt hat, so sieht das sehr absonderlich aus. Wenn es einmal bei Jeremia (15, 16) heißt: «Stellte dein Wort sich ein, so verschlang ich's», so ist diese mehr allegorische Ausdrucksweise vielleicht sogar besonders eindrucksvoll. So oder so — das Bild vom Verschlingen eines Buches mag damit zusammenhängen, daß sich primitive Völker das Verständnis und die Wiedergabe von etwas Geschrie-

benem nicht anders vorstellen können als durch Essen und Verschlingen. In der Vulgärsprache wird das Herunterwürgen von Worten, die dann auch aufgeschrieben sein können, als ein «Fressen» bezeichnet. Wir können uns etwas Geistiges einverleiben, als ob es sich um den Vorgang des Essens handelte. Es ist nicht möglich und nicht nötig, nach der Herkunft eines solchen allgemein verständlichen Bildes aus einem bestimmten Kulturkreis zu fragen.

Anders steht es mit der ohnehin umfassenderen und wichtigeren Bildrede vom Aussehen des himmlischen Jerusalem, das gegen Schluß der Johannes-Apokalypse ausführlich geschildert ist. Wir sehen hier ab von seinen goldenen Straßen, seiner gewaltigen via sacra, seiner die Sonne überflüssig machenden Leuchtkraft, sondern beschäftigen uns nur mit seiner topographischen Gestalt. Wir lesen: «Und die Stadt liegt viereckig da, und ihre Länge ist wie ihre Breite. Und er (scil. der angelus interpres) maß die Stadt mit dem Rohrstab auf 12 000 Stadien. Ihre Länge und ihre Breite und ihre Höhe ist gleich» (21, 16). Darnach ist also das himmlische Jerusalem ein völlig gleichmäßiger Würfel, ein Kubus von Riesenausmaßen. Die genannten 12 000 Stadien entsprechen etwa 2400 Kilometern. Wäre dieses Gebilde eine irdische Stadt, so wäre der Spott über die phantastische Höhe der Stadt, die genau ihrer Länge und Breite entspricht, berechtigt. Es ist aber hier zu bedenken, daß dem Ganzen die Vorstellung vom Himmelsgewölbe zugrunde liegt. Nehmen wir hinzu, daß es weiter heißt: «Und er maß ihre Mauer auf 144 Ellen» (21, 17), was etwa 70 Metern entspricht, so ist diese Mauer alles andere als eine Schutzmauer, die üblicherweise die Höhe der Stadthäuser überragt, sondern nur ein ganz feines Schmuckstück. Man wird annehmen dürfen, daß sich hier letztlich das babylonische Weltbild auswirkt, wo das unermeßliche Himmelsgewölbe auf einem schmalen Damme ruhte. Dabei ist es fraglich, ob der Schreiber der Johannes-Apokalypse die von ihm mitgeteilten Zahlen über das Approximative hinaus durchgedacht und verstanden hat. Wahrscheinlicher ist, daß solche Zahlen als Reliquien einer alten Tradition ihrem Maßwert nach keine Bedeutung mehr haben. (Nebenbei bemerkt: diese Einstellung hat auch ihre Bedeutung für das vielgenannte

1000jährige Reich, das innerhalb der urchristlichen Eschatologie und Apokalyptik nicht gerade mit der Zahl 1000 steht und fällt.) Wenn die in ihren drei Dimensionen gleichmäßige Himmelsstadt eigentlich eher ein unfaßbar großes Gebäude ist, so haben wir ferner an die Tradition vom Tempelturm zu erinnern, von dem uns Nachrichten aus Babylon berichten, daß bei ihm Länge, Breite und Höhe die gleichen seien. Eines solchen himmlischen Kubus hat sich dann aber auch die rabbinische Gelehrsamkeit angenommen, der es im Anschluß an sehr raffiniert ausgelegte Schriftstellen darauf angekommen ist, nicht nur die Länge und Breite, sondern auch die Höhe der Himmelsstadt ins schier Unermeßliche auszudehnen. Dabei hat man sich wohl oder übel mit dem Problem der Höhe beschäftigt und so geantwortet: «Wenn du aber sagen wolltest, daß das Hinaufsteigen Mühe mache, so sagt die Schrift lehrend: Wer sind diese, die wie eine Wolke daherfliegen und wie die Tauben nach ihren Schlägen?», womit Jes. 60, 8 zitiert und kommentiert ist. Darnach vollziehen also die Wolken den nötigen Verkehrsdienst. Man muß es der Johannes-Apokalypse mit ihrer Bildersprache als ein positivum anrechnen, daß sie sich nicht in solchen Spekulationen, wie sie dem jüdischen Midrasch eignen, ergeht, sondern mit ihrer Himmelsstadt als dem unausdenkbar großen Kubus *einen* wesentlichen Gedanken hat festhalten wollen: dieses mathematische Gebilde ist das Symbol der vollkommenen Harmonie.

Um so unharmonischer bis hin zu schaurig-grotesken Bildern geht es zu, wenn es gilt, die satanische Gegenwelt zu schildern. Die Heuschrecken, die als besondere Plage- und Rachegestalten mit ihrer zusammengeballten Wolke — man denke an eine orientalische Heuschreckenplage — die Sonne verdunkeln (9, 3 ff.), sind über das hinaus, was uns von den ägyptischen Plagen und von der Joel-Prophetie her bekannt ist, wirkliche Ueberheuschrecken, deren Schweife Schlangen als selbständige Wesen sind wie bei Basilisken.

Christus ist dann nicht nur der strahlende Sieger auf dem weißen Roß des Triumphators mit den Namen «Treu und Wahrhaftig» (19, 11), sondern auch der grausige Keltertreter des göttlichen Strafgerichtes. Vor einiger Zeit war in einer hiesigen Zeitung dieses Bild unter dem alleinigen Gesichts-

punkt des Fruchtbarkeitszaubers und -ritus betrachtet. Ich glaubte, demgegenüber darauf hinweisen zu müssen, daß es wirklich näher liege, hier an die bildhafte Schilderung in der Johannes-Apokalypse zu erinnern, wo es von Christus als dem Richter der Endzeit heißt: «Und aus seinem Munde geht hervor ein scharfes Schwert, auf daß er mit ihm schlage die Heiden; und er wird sie weiden mit eisernem Stabe, und er tritt die Kelter des Zornweines des Grimmes des allmächtigen Gottes» (19, 15; vgl. auch 14, 19 f. und Joel 4, 13). Im Anschluß an solche Stellen, zu denen dann noch eine aus dem Segen des Patriarchen Jakob tritt (Gen. 49, 11 heißt es von Juda, dem Stammvater des Christus: «Er wäscht sein Gewand in Wein und in Traubenblut seinen Mantel»), ist das in der patristischen Exegese, Predigt- und Hymnenliteratur und in den mittelalterlichen Passionsdarstellungen häufige Motiv des Keltertreters entstanden, wobei der am Kreuz leidende Christus zugleich als Keltertreter *und* gekelterte Traube, d. h., um auf früher Gesagtes zurückzugreifen, als Löwe *und* Lamm geschildert wird.

Es versteht sich von selbst, daß es in der Johannes-Apokalypse mit ihrem überbordenden Reichtum an Bildern auch solche gibt, die ohne weiteres allgemein verständlich sind. Dabei gewinnt aber doch vieles derartiges Material mehr Farbe und Kraft, wenn wir auf die zu verrechnenden besonderen Hintergründe achten. Dafür sei als Beispiel das häufige Bild von der Stimme Gottes und seiner Boten als der Posaunenstimme genannt. Im Judentum war die Posaune zum heiligen, nur im Gottesdienst gebrauchten Instrument geworden und verkündet deshalb auch den Anbruch der Endzeit (vgl. Matth. 24, 31; 1. Kor. 15, 32; 1. Thess. 4, 16; schon Ex. 19, 16 ist das vorgebildet).

Zum Schluß sei noch eine formale Besonderheit der apokalyptischen Bildersprache behandelt, die mit folgendem gegeben ist: Dem Leser muß es auffallen, daß es gleich im ersten Visionsbericht nicht heißt: «Ich hörte hinter mir eine laute Posaunenstimme», sondern: «Ich hörte hinter mir eine laute Stimme *wie* eine Posaune» (1, 10). Dieses «wie» (ὡς) zieht sich durch das ganze Buch hindurch. Damit scheint in der Schilderung der Visionen und Auditionen auf das «Uneigent-

liche» des Geschauten und Gehörten und auf diese Weise auf die Mangelhaftigkeit der Bildersprache aufmerksam gemacht zu sein. Dasselbe wie für die Präposition «wie» gilt für das Adjektiv «gleich (wie)» (ὅμοιος) und das einmal vorkommende Substantiv «Nachbildung» (ὁμοίωμα). Von der geschauten Christusgestalt heißt es nicht: «Ich sah den Menschensohn», sondern: «Ich sah (etwas, einen) *gleich* einem Menschensohn» (1, 13). Damit weist der Seher selbst auf die Erscheinung des Menschensohnes in der Daniel-Apokalypse hin, wo es im aramäischen Urtext und im griechischen Uebersetzungstext ebenso heißt: «wie ein Menschensohn» (7, 13). Stellen aus anderen jüdischen Apokalypsen: «ein Kelch gefüllt wie mit Wasser», «etwas wie ein Löwe» zeigen, daß solche Apokalyptiker dieses «wie» (hebräisch, bzw. aramäisch כְּ) lieben. Warum? Der Tübinger Alttestamentler *Paul Volz* hat in seinem Standardwerk über die jüdische Eschatologie die richtige Antwort gegeben, wenn er schreibt: «... der Apokalyptiker spricht die Sprache der Vision, des Gleichnisses; es ist visionales Wasser, nicht gewöhnliches Wasser, ein visionaler Löwe, nicht ein fürs äußere Auge sichtbarer Löwe; also der k·bar'enāsch [wie ein Menschensohn] ist ein visionaler Mensch, kein Mensch, wie ihn das gewöhnliche Auge sieht, darum כְּ [wie], aber er ist doch gerade ein Mensch, wie das Wasser, der Löwe doch Wasser, und Löwe sind ... er ist einerseits Mensch, nicht Tier, d. h. die visionale Gestalt gehört ihrem Ursprung, Wesen, Charakter nach dem Reich des Geistigen, Göttlichen an, dem Reich, dem Gott und die mit den Menschen verglichenen Engel angehören; andererseits ist er ‚Mensch', nicht Gott, nicht Engel, mitten unter den Gestalten der transscendenten Sphäre erscheint der Mensch.» Soweit Paul Volz. Ueber seine Sicht hinaus muß aber nun auf einen Propheten des Alten Testaments hingewiesen werden. Das ist Ezechiel, dessen Bildersprache in der Johannes-Apokalypse besonders ausgiebig benutzt ist. Nähere Aufklärung über diesen Zusammenhang verdanke ich dem Zürcher Alttestamentler *Ludwig Köhler*, der mich folgendermaßen belehrt hat: «Was das ὡς im apokalyptischen Stil angeht, so muß man, glaube ich, davon ausgehen, daß etwas Aehnliches in den echten, alten Visionen der Propheten fehlt.

Die Propheten schildern das, was sie sehen, hören, fühlen, immer unmittelbar und ohne abschwächendes ‚wie, gleichsam' usw. Beispiel Jes. 6, wo der Prophet unmittelbar sieht, hört, fühlt. Das nun ist bei Ezechiel anders..., daß, soweit wir sehen, Ezechiel der Vater des apokalyptischen Stils ist. Besonders anschaulich ist das in Kap. 1: ‚wie das Aussehen von Blaßgold', ‚eine Gestalt von vier Wesen', ‚die Gestalt, Erscheinung ihrer Gesichter', ‚wie Feuerkohlen', ‚wie das Aussehen der Fackeln', ‚wie die Stimme Schaddajs', ‚wie eine menschliche Erscheinung'. Es finden sich in diesem Kapitel noch mehr solche Beispiele, und es scheint mir klar zu sein, daß die Wirkung, welche mit diesem ‚wie', ‚Gestalt', ‚Erscheinung', ‚Aussehen' beabsichtigt ist, die sein muß, das Geschehene irgendwie geheimnisvoll und damit mit tieferer Bedeutung, mit einem inneren Sinn geladen zu machen. Das Eigentliche wird durch das ‚wie' in den — der Deutung und des geheimen Wissens bedürftigen — Bereich des Uneigentlichen gerückt. Das aber ist das Wesen des Apokalyptischen.»

Damit schließt sich der Ring der hier vorgeführten Betrachtung. Die Johannes-Apokalypse will in der Tat «Das Buch der geheimen Offenbarung» sein. Im Kranz der spätjüdischen und altchristlichen Apokalypsen ist sie die einzige, die in der Sache mit der prophetischen und apostolischen Verkündigung völlig einiggeht, keine abseitigen Sonderanschauungen vertritt und deshalb mit Recht im Kanon der Bibel Alten und Neuen Testaments steht. Was in den apostolischen Briefen mit ihrer christologischen und soteriologischen Abzweckung nicht gerade fehlt, wenn nun auch über die eschatologica specifica ein Wort zu sagen war, aber nicht immer im Vordergrund zu sehen ist, das ist in der Johannes-Apokalypse als der einzigen Vertreterin ihrer literarischen Gattung im Neuen Testament ganz in den Vordergrund gerückt. Was sonst im Neuen Testament knapper thematisch gesagt ist, das ist in diesem letzten Bibelbuch reicher, sozusagen analytisch, entfaltet. Es entspricht dem Wesen des Verhandlungsgegenstandes des den Menschen an sich nicht apperzipierbaren Endes aller Dinge, daß mehr oder weniger konzinne Bilder zur Verdeutlichung hin- und ausgestellt werden müssen. Wenn, wie wir gesehen haben, Jesus von Nazareth ein besonderes Mal

mit seinem knappen Wort: «Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen» den Vorhang gelüftet hat, so ist solches Wort nun doch wie eine Ueberschrift über die ganze Johannes-Apokalypse, indem hier eine Jesus-Aussage in vielen, vielen Bildern entfaltet ist. Damit ist der sperrende Vorhang kräftig zurückgezogen. Was wir dann mit dem Visionär, mit dem Seher, mit dem Apokalyptiker als enthüllte Zukunft sehen, ist gnädig hell, doch auch richterlich grell, so daß wir oft nicht anders können, als die Augen zu schließen, um sie dann aber doch wieder zu öffnen, weil uns diese apokalyptischen Bilder etwas unser Leben Richtendes und Ausrichtendes zu sagen haben.

Basel. *Karl Ludwig Schmidt.*

Das wahre durch die ausgebliebene Parusie gestellte neutestamentliche Problem.

Wenn ich mich im folgenden doch noch einmal zur Frage der «Parusieverzögerung» äußere, so soll das nicht heißen, daß ich ihre Behandlung zu den «dringlichsten Aufgaben heutiger Theologie» rechne, wie *Fritz Buri* in seinem kürzlich erschienenen Aufsatz «Das Problem der ausgebliebenen Parusie»[1] dies fordert. Vielmehr möchte ich im Gegensatz zu *F. Buris* Ausführungen zeigen, daß das wahre neutestamentliche Problem in diesem Zusammenhang gerade nicht die Parusieverzögerung selbst ist, sondern die Tatsache, daß trotz dieser Verzögerung, die *von den ersten Christen festgestellt und empfunden worden ist,* die spezifisch urchristliche Hoffnung nicht erschüttert wurde, daß also *hier* noch keine Enteschatologisierung eintrat, daß im Gegenteil das ursprüngliche und für das ganze Neue Testament im Unterschied von der jüdischen Apokalyptik charakteristische Heilsschema bemerkenswerterweise unberührt blieb, nach dem die *Erfüllung* schon Wirklichkeit geworden ist, die *Vollendung* aber noch aussteht.

Das ganze Neue Testament weiß in der Tat von einer «Verzögerung». Bei Jesus hören wir von einem «Verziehen des

[1] Schweizerische Theologische Umschau 1946, S. 97 ff.