

Uebersichtliche Darstellung

des Inhalts

der

A p o c a l y p s e

von

Dr. A. Christiani,

Prof. der Theologie,

(Abdruck aus der Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1861. H. 1 u. 2.)

39268

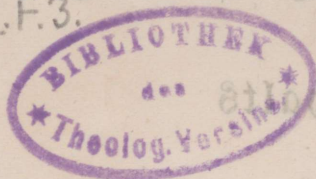
Dorpat,

Verlag von C. J. Karow, Universitätsbuchhändler.

1861.

V. 1426.

F.V.F.3.



~~B III B / R 3~~

Gegen den Druck dieser Schrift ist nach vorgängiger Durchsicht von Seiten des Eibl. Evangel.-luth. Consistoriums nichts einzuwenden.

Riga Schloß, d. 1. April 1861.

(Nr. 633.)

Bischof Walter,
Vice-Präsident.

A. Busch, Not. Cons.

Der Druck wird gestattet unter der Bedingung, daß nach Beendigung desselben die gesetzlich bestimmte Anzahl Exemplare vorge stellt werde.

Riga den 13. April 1861.

Censor E. Kästner.

TARTU ÜLIKOOLI
RAAMATUKOGU

630339613

Druck von H. Laakmann in Dorpat.

Wir haben ein fest prophetisch Wort und ihr
thut wohl, daß ihr darauf achtet.

2. Petri 1, 19.

Das Interesse für das prophetische Wort und daher auch für die Apocalypse ist in unseren Tagen allgemeiner geworden. Die eschatologischen Fragen sind in den Vordergrund getreten und namentlich die Frage nach dem zukünftigen Reiche Christi, hat für die Theologie wie für das Glaubensleben der Kirche eine größere Bedeutung gewonnen. Es erscheint das als ein bedeutungsvolles Zeichen der Zeit. Je näher des Herrn Zukunft herbeikommt, desto mehr richtet er die Blicke seines Volks auf das Wort, das sein Kommen zum Inhalte hat und das: „Kommt Herr Jesu“ beten lehrt. Daher das Zunehmen der Literatur auf diesem Gebiete; daher das so allgemein hervortretende Streben nach Erkenntniß des Weissagungswortes. — Freilich begegnet uns in der Auslegung und Anwendung desselben viel Mißverständnis und viel Ungefundes. Auch kann in der That durch einseitige Richtung des Blickes auf die Herrlichkeit der Zukunft, das Interesse sich abschwächen für die Anechtsgehalt der Kirche in der Gegenwart. Wir verstehen darum auch, wie es hat kommen können, daß kirchliche Männer von ernster Gesinnung in Allem dem, was sie als chiliaftisch bezeichnen, eine Hauptgefahr für die Kirche der Gegenwart erblicken. Aber man vergeße doch nicht, daß eine Gefahr nicht bloß und ausschließlich von dieser Seite droht. — Ist's doch jedenfalls auch eine gefährliche Sache, wenn man zur Bekämpfung einer falschen Reichstheorie von einem Kirchenbegriff ausgeht,

der mit Augustaba VII. im Widerspruche steht! Bliebe man nur stets bei der dort ausgesprochenen Anschauung von der Kirche, — man müßte bald erkennen: was das Wort der Weissagung von dem zukünftigen Reiche uns vorhält, verträgt sich dem Bekenntniß sehr wohl. Auch haben wir, wie schon Bengel gesagt hat, kein Recht aus einer Entdeckung Christi eine Verdeckung zu machen und je mehr Mißbrauch mit dem prophetischen Worte getrieben wird, desto mehr thut die rechte Erkenntniß desselben Noth. Mit der Phrase: die Apocalypse ist ein verschlossenes Buch, kann in unsern Tagen sich Niemand mehr beruhigen, da mit ihr selbst practische Geistliche, ihren Gemeindegliedern gegenüber schwerlich durchkommen dürften. Ohnehin ist es Pflicht zu achten auf das, was der Geist den Gemeinden sagt, (Apoc. 2, 7) und das prophetische Wort nicht auszusondern aus dem übrigen Zeugnisse Jesu, von welchem es nicht umsonst heißt: *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα, τῆς προφητείας* (Apoc. 19, 10). — Wir haben die Gefahr nicht erkannt, welche aus einseitiger Zukunftsträumerei erwächst. Es soll aber die entgegengesetzte Gefahr des Versinkens in die Diesseitigkeit und die Gegenwart ebenfalls nicht unterschätzt werden. Die Kirche versteht ihre Gegenwart nicht, sobald sie ihr Ziel nicht im Auge hat. Das Evangelium ist eine frohe Botschaft vom Königreiche Christi — und weil die Kirche auf Erden keine bleibende Stadt hat, so wartet sie der zukünftigen. Wo sie diese Hoffnung aufgibt, da will sie eine Königin sein und keine Wittwe. Die heilsame Gnade ist erschienen, — aber wir warten auch auf die selige Hoffnung der Erscheinung der Herrlichkeit Jesu Christi. — Aber, wendet man ein, die Apocalypse ist dunkel und schwer verständlich; die Verschiedenheit der Auslegung ist verwirrend. Allerdings, erwiedere ich, ist die Differenz unter den Auslegern sehr bedeutend und groß. Wenn es an Zeit zu eingehenden Studien gebricht, dem wird es schwer werden, sich auf diesem Gebiete auch nur zu orientiren. Das aber kann für diejenigen, die sich mit Studien dieser Art beschäftigt, die Pflicht nur verschärfen zum Verständniß des Buches — ein jeder in seinem Kreise, — mitzuwirken. Das ist die Veranlassung dieses Schriftchens. Einen Commentar zu schreiben war nicht meine Absicht, aber auch keine

blos practische Auslegung für die Gemeinde. Theologisch gebildeten Lesern und besonders den Brüdern im Amte des Wortes wollte ich einen Dienst thun. Diese Inhaltsübersicht soll in wissenschaftlicher Form das aussprechen, was sich mir nach vieljähriger Beschäftigung mit der Apocalypse, die ich bereits zweimal in akademischen Vorlesungen ausgelegt, als richtig herausgestellt hat. Meine Arbeit wäre nicht vergeblich gewesen, wenn sie zur Orientirung diene und anregte selbstständig weiter zu forschen.

Die Schwierigkeit für das Verständniß der Apocalypse liegt hauptsächlich in der Auffassung der Eintheilung des Ganzen und in der Deutung der einzelnen Visionen. In Betreff der Eintheilung fragt es sich nämlich, ob wir in der Apocalypse mehrere in sich abgeschlossene Visionenreihen oder Gruppen, die selbstständig bis an's Ende führen, vor uns haben, oder ob die Weissagungen eine fortlaufende Reihe bilden, so daß die Erfüllung der früher in dem Buche stehenden Weissagungen auch der Zeit nach früher zu denken ist, und demnach z. B. die Begebnisse der 6. Siegel-öffnung (c. 6.) früher geschehen sein müssen, als etwa die des 13. Cap. Die letztere Meinung, welche das Eigenthümliche hat, daß sie die Weissagung von den 7 Posaunen in die vom 7. Siegel, ferner den Inhalt von c. 12—14 und die Schalen in die 7. Posaune und endlich den Schluß von 16, 18—22, 5. in die 7. Schale als Inhalt eingeschoben denkt, — halte ich, trotz der neuerdings von Düst er die & gegebenen Rechtfertigung und Begründung derselben, für exegetisch unhaltbar, weil man dem Texte Gewalt anthun und das wirklich mehrmals eintretende Ende entweder durch Umdeutungen, oder durch Annahme proleptischer Vorausdarstellungen beseitigen muß. Somit scheint mir die Annahme des Gruppensystems durch die Beschaffenheit des Textes geboten. Aber selbst bei Uebereinstimmung in dieser Erkenntniß haben die Ausleger verschiedene Eintheilungen gegeben. Nach meiner Ansicht ist aber, sobald man zur Ueberzeugung gekommen, daß man Gruppen vor sich habe, die zum Ende (*τέλος*, welches mit der Parusie Christi eintritt) führen, auch dieses jedesmal eintretende Ende zugleich das Ende der Gruppe. Somit

giebt der Text selbst die Eintheilung, wenigstens der Hauptsache nach, an die Hand und man braucht künstliche Eintheilungsgründe, etwa nach den Vertickeiten innerhalb der Vision, nicht zu suchen. In Beziehung auf Structur und Eintheilung des Buches hat Hofmann (in Weissagung und Erfüllung Thl. II) schon den richtigen Weg gewiesen und im Allgemeinen stimmen Hengstenberg, Auberlen u. A. mit dieser Eintheilung überein. Ich schließe mich im Allgemeinen derselben ebenfalls an. — Viel schwieriger ist allerdings die Frage nach der Deutung der Visionen. Die große Verschiedenheit der Auslegung im Einzelnen wird freilich durch die verschiedene Gesamtauffassung der apocalypthischen Weissagung überhaupt bestimmt. Zunächst kommt es darauf an, ob wir eine Offenbarung Jesu Christi an seinen Knecht und Apostel Johannes, — oder bloß ein Menschenwerk vor uns sehen, das ideale Darstellungen allgemeiner Wahrheiten mit Anlehnung an zeitgeschichtliche Verhältnisse enthält. Wer sich für das Erstere entscheidet, für den werden Deutungen auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer, oder auf Nero oder Domitian, als den Antichrist, keine Bedeutung haben. Aber selbst da, wo die johanneische Abfassung fest steht und wirkliche Weissagung angenommen wird, herrscht dennoch große Verschiedenheit der Deutung, je nachdem man die einzelnen Visionen entweder als Darstellungen allgemeiner Wahrheiten mittelst spiritualisirender Umdeutung, oder historisirend als kirchengeschichtliche Ereignisse auffaßt. Wir halten Deutungen dieser Art für falsch. Der Inhalt der Apocalypse ist von c. 4 an wesentlich eschatologisch. Sie weissagt die Erfüllung des Geheimnisses Gottes mit der Wiederkunft des Herrn, mithin auch die derselben vorausgehende Enthüllung des Geheimnisses der Bosheit; sie weissagt das Reifwerden der Gottesaat und der Unkrautsaat und das, was dieser Doppelernte unmittelbar vorausgeht. Da aber die Frucht sich aus dem vorgängigen Wachsen und Blühen entwickelt, und man aus der Frucht auf den Baum zurückschließen kann, so hat dennoch die Weissagung für alle Zeit Bedeutung; denn die Reime zu den Entwicklungen, die uns in der Apocalypse reif vorliegen, sind schon in der kirchengeschichtlichen Zeit vorhanden. Die πόρνη Βαβυλῶν und τὸ θηρίον ἐκ τῆς ἀβύσσου sind

die Hure Babylon und das Thier aus dem Abgrund

allerdings noch zukünftig — aber die *propheta* und das Thierwesen sind schon früher vorhanden. Diese allgemeine Auffassung der Apocalypse scheint mir die richtige zu sein.

Dennoch bleiben, selbst bei richtiger Auffassung des Ganzen, sehr viele Schwierigkeiten im Einzelnen stehen und der Ausleger der Apocalypse muß darum überhaupt den Anspruch aufgeben, alle hier vorliegenden Räthsel lösen zu können. Das aber überhebt ihn freilich der Verpflichtung nicht, das exegetische Material gründlich zu kennen. Und zwar handelt es sich hiebei nicht bloß um die eigentlichen Commentare, sondern auch um andere auf dies Gebiet bezügliche Schriften. Der Ertrag solcher Studien ist, wie ich aus Erfahrung weiß, allerdings oft gering genug, aber es ist schon Gewinn, wenn man die Spreu von dem Waizen scheiden lernt. Meiner Erfahrung nach sind die betreffenden allbekannten Leistungen Hofmann's und Auberlen's die bedeutendsten auf diesem Gebiete und ich gestehe offen von diesen Schriftforschern das Meiste gelernt zu haben. Da sie aber in vielen wesentlichen Punkten nicht übereinstimmen und ich mich keinem derselben ganz habe anschließen können, so habe ich freilich hier und da auch eigene Wege gehen müssen. Das aber betone ich nicht; denn meiner Meinung nach ist es vor allen Dingen an der Zeit, daß die theologische Forschung anfangs sich über die gewonnenen Resultate zu einigen, damit das etwa noch Fragliche besser in's Auge gefaßt werde. Wenn bisher fast jeder Erklärungsversuch sich die Aufgabe gestellt zu haben scheint, etwas durchaus Neues zu geben, so ist dadurch die Unzahl der Erklärungen nur vermehrt worden. Diesen Anspruch mache ich nicht; ich habe nur das, was mir in den bisherigen Forschungen als richtig erschien, zusammenstellen wollen. Daher bin ich meist thetisch verfahren; die beigelegten Bemerkungen dienen nur zur Erläuterung und machen auf die Vollständigkeit eines Commentares selbstverständlich keinen Anspruch.

Der Gesammtinhalt der Apocalypse zerfällt in drei sehr ungleiche Theile. Der erste enthält die Einleitung (c. 1—3), der zweite die eigentliche Weissagung der zukünftigen und letzten Dinge

(c. 4, 1—22, 5) und der letzte den Epilog oder die Ausleitung des Buch's (c. 22, 6—21). Darüber ist im Allgemeinen die Auslegung einig.

A. Einleitender Abschnitt c. 1—3.

1. Titel und Zuschrift c. 1 v. 1—6.

Der Titel v. 1—3. Die Ueberschrift: Offenbarung Johannis ist bekanntlich nicht ursprünglich. Das Buch giebt sich vielmehr als eine Offenbarung (Enthüllung) Jesu Christi, die ihm der Vater gegeben, zu zeigen seinen Knechten was in der Kürze geschehen soll, und hat gesandt einen Engel, dieselbe kund zu thun seinem Knechte Johannes, welcher bezeugt hat das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu. Selig ist, wer da liest, soviel er geschaut hat (*ὅσα εἶδε*, nämlich in diesen Offenbarungen) und welche die Worte der Weissagung hören und bewahren, denn die Zeit ist nahe.

Zu diesen Worten ist ausgesagt: der Ursprung des Buchs (Offenbarung Jesu Christi), der Empfänger der Offenbarung (Johannes, der Knecht Christi), Zweck und Inhalt der Offenbarung (zu zeigen seinen Knechten, was in der Kürze geschehn soll), und endlich die Bedeutung des Buchs (die in der Seligpreisung und in der Hinweisung auf die Kürze der Zeit hervortritt). Den Relativsatz v. 2 *ὅς ἐμαρτύρησε τὸν λόγον* z. 9. u. s. w. fassen wir nicht mit der Mehrzahl der neuern Ausleger als eine nähere Bestimmung des Inhaltes des vorliegenden Buchs (wofür allerdings der als Apposition gefaßte Zusatz *ὅσα εἶδε* zu sprechen schein, weil *ιδεῖν* in der Apocalypse nur vom prophetischen Schauen gebraucht wird), sondern als bezüglich auf die Person des Verfassers, der damit auf sein früheres Zeugniß zurückweist. Den Inhalt der Apocalypse können die Worte nicht bezeichnen; denn dazu lauten sie viel zu allgemein. Eine Beziehung oder auch nur Anspielung auf Joh. 1, 1 finde ich nicht und das *ὅσα εἶδε* in dem Sinne von Joh. 1, 14 und 1. Joh. 1, 1 also von früherer Augenzeugenschaft zu verstehen — scheint mir auch mißlich. Hofmann hat vielmehr vollkommen Recht, wenn er diesen Appositionssatz schleppend findet und daher vorschlägt, die Worte zum folgenden Satz (v. 3) zu ziehen, was ich auch gethan habe. Das giebt im Griechischen keine ganz ungewöhnliche Wortstellung, wenngleich im Deutschen dieselbe nicht beibehalten werden kann. — Wenn endlich die Gegner der johanneischen Abfassung der Apocalypse die gleichlau-

tenden Worte v. 9 auch von der Apocalypse verstehen und das *διὰ* mit: „zum Behuf“ erklären, so scheitert dies schon an dem *διὰ* cum Acc., welches die Präposition des Grundes oder der Ursache ist. Johannes ist also nach Patmos gekommen, nicht „zum Behuf“ des dort zu empfangenden Worts u. s. w., sondern „in Folge“ seines frühern Zeugnisses, was auch durch die altkirchliche Tradition von der Verbannung bestätigt wird. Sowohl v. 2 als v. 9 beziehen sich die Worte *τὸν λόγον τ. 9.* u. s. w. auf sein früheres Zeugniß.

Die Aufschrift und der Gruß an die sieben Gemeinden in Asien 1, v. 4—6 — schließt sich unmittelbar an die Ueberschrift an. Johannes wünscht ihnen Gnade und Friede vom dreieinigen Gott und schließt daran eine auf Christum bezügliche kurze Doxologie.

Die Weise wie hier der dreieinige Gott bezeichnet wird ist eigenthümlich. Der da ist, war und kommt, ist eine erklärende Umschreibung von Exod. 3, 14; *ἐρχομενος* ist aber nicht in *ἐσόμενος* zu verflachen. Die sieben Geister sind der eine heilige Geist (vgl. 4, 5 und 5, 6) der — da sieben die Zahl göttlicher Mannigfaltigkeit ist — in einer geschlossenen Zahl von Wirkungen sich in der Welt manifestirt. Vgl. Hofmann, Schriftbeweis I. S. 200 und auch Hengstenberg z. d. St.: „Der heilige Geist kommt nicht nach seiner Transcendenz, sondern nach seiner Immanenz im Verhältniß zur Welt in Betracht.“

2. Das Thema oder die Summe des Buchs c. 1, v. 7 u. 8.

Mit den Worten: „siehe er kommt auf (mit) den Wolken und es werden ihn sehen alle Augen, auch die, welche ihn zerstoßen haben und werden wehklagen über ihn alle Geschlechter der Erde. Ja, Amen — spricht Johannes die Summe des Buchs aus, dessen Zielpunkt die sichtbare Wiederkunft des Herrn ist. Das Kommen auf der Wolke ist der in der Schrift häufig gebrauchte Ausdruck für das Kommen des Herrn in Herrlichkeit Dan. 7, 13, Matth. 24, 30. Als Bestätigung folgt ein Wort des Herrn: ich bin das A und O (Anfang und Ende) und der Herr und Gott nennt sich wieder den, der da ist, war und kommt. Gott ist der Urquell aller Dinge und ihr Ziel, sein Kommen ist auch zugleich das Ende. Vgl. 21, 6, wo sich der Herr zum Schluß der Geschichte, also am Ende seiner Wege, — wieder Anfang und Ende nennt.

3. Die Eingangsvision 1, 9—20.

Die Erzählung zerfällt in unterscheidliche Momente: Nachdem Johannes sich als Bruder und Mitgenossen in der Trübsal, dem Reich und der Geduld in Jesu bezeichnet, berichtet er, wie er wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu nach Patmos gekommen und dort an einem Sonntage in den Zustand visionärer Ekstase gerathen sei (*ἐγενόμην ἐν πνεύματι*). Weiter habe er eine große, dem Ton einer Posaune gleichende Stimme hinter sich gehört, die ihm befohlen, das was er sehe, an die 7 Gemeinden Asiens zu schreiben (v. 9—11). — Sich nach der Stimme umsehend, erblickt er sieben goldne Leuchter und inmitten derselben sieht er Einen, der gleich ist einem Menschensohne, bekleidet mit einem langen, niederwallenden Gewande, oben an der Brust mit einem goldenen Gürtel gegürtet (v. 12 u. 13). — Darauf folgt die Beschreibung des Herrn: Haupt und Haar sind lichtweiß, die Augen wie Feuerflammen, die Füße gleichen in Feuer geglühtem Erze, die Stimme ist wie die Stimme vieler Wasser, in der Rechten hat er 7 Sterne, aus seinem Munde geht ein scharfes, zweischneidiges Schwert und sein Antlitz glänzt wie die Sonne in ihrer Macht (v. 14—16).

Soweit die Beschreibung. Man darf in der Apocalypse nicht vergessen, daß man es mit Visionen zu thun hat. Der Herr erscheint daher in verschiedener Gestalt, je nach dem Zwecke — den sein Erscheinen hat. Um eine Christophanie, in dem Sinne, wie Paulus sie auf dem Wege nach Damaskus erlebt, handelt es sich nicht (Act. 9). Dennoch aber hat die Erscheinung Bedeutung. Das sehen wir schon daraus, daß die einzelnen Züge der Beschreibung in den Sendschreiben vom Herrn selbst wieder hervorgehoben werden. Die sinnbildliche Darstellung in einer Vision richtet sich nach dem Charakter derselben. Die jedesmalige verblühte Gestalt, wie Bengel sich ausdrückt, läßt erkennen, was der Herr offenbaren will. Für die Auslegung aber gilt's hauptsächlich das Gesamtbild verstehen und nicht einzelne Züge pressen. Das Sein des Herrn inmitten der 7 Leuchter und das Halten der 7 Sterne zeigt, nach der eigenen Erklärung des Herrn über dies *μυστήριον* (v. 20), daß die 7 Leuchter ein geschlossenes Ganze bilden und in einem bestimmten Verhältnisse zum verklärten Menschensohne stehen, aus dessen Hand Niemand die 7 Sterne reißen kann (Joh. 10, 28). Der Herr ist inmitten seiner Gemeinden und trägt ihre *ἄγγελοι* (v. 20) in seiner starken Hand. Was sonst die

Gestalt anlangt, so giebt sie zunächst das Bild majestätischer Würde und Ruhe. Das Gewand und die Art, wie es gegürtet ist, weist auf Priesterliches und Königliches zugleich. In der weitem Beschreibung ist der Lichtglanz und die Macht vorherrschend, auch deuten die Augen auf richterliche Stellung. Doch darf der Begriff des Richters nicht einseitig urgirt und dadurch das Ganze verkehrt werden. (Gegen Hengstenberg.)

An die Beschreibung der Gestalt schließt sich die Beschreibung des Eindrucks auf den Seher, der (überwältigt von demselben) wie todt zu den Füßen des Herrn sinkt. Der Herr legt seine Rechte auf sein Haupt und spricht tröstend: fürchte dich nicht, ich bin der Erste und Letzte und der Lebendige, ich war todt und siehe ich bin lebendig in Ewigkeit und habe die Schlüssel der Hölle und des Todes (v. 17. 18).

Als der Lebendige — denn das ist sein Wesen Leben zu haben in sich und zu geben, und als Ueberwinder des Todes giebt sich der Herr dem Jünger zu erkennen, der nichts fürchten soll. (Lebt Christus — was bin ich betrübt.) Vgl. Joh. 5, 26. 6, 57. 14, 19, Matth. 16, 18. 28, 18.

Hierauf folgt der wiederholte Befehl zu schreiben, was er gesehen hat und zwar das, was da ist und was nachher geschehen wird (v. 19).

Ein Zwiefaches ist's was Johannes schreiben soll; das, was da ist — heißt's zuerst. Mithin knüpft die Offenbarung an die Gegenwart an, aber auch die Erkenntniß der Gegenwart ist dem Johannes auf prophetischem Wege mitgetheilt. Weiter heißt's: was hernach geschehen wird — also das Zukünftige. Das *μετὰ ταῦτα* bildet einen Gegensatz zu *ἃ ἐστίν*. Es beginnt da, wo dieses aufhört. Uebrigens ist auch das *ἃ ἐστίν* allgemein und auf das Ganze zu beziehen und nicht etwa auf die Sendschreiben allein.

Damit aber Johannes verstehe, was er soeben gesehen, so giebt der Herr eine Erklärung des Geheimnisses von den 7 Sternen in seiner Rechten und von den 7 goldnen Leuchtern. Die 7 Sterne sind 7 Engel der 7 Gemeinden und die 7 Leuchter sind die 7 Gemeinden (v. 20).

Hier tritt nun die Zusammengehörigkeit der 7 Gemeinden, die in der göttlichen Siebenzahl ein Ganzes bilden, klar heraus. Was die Engel anlangt, so sind es weder wirkliche Engel, als Schutzgeister,

noch der personificirte Gemeingeist, als ideale Realität gedacht, (gegen de Wette und Düsterdieck) am wenigsten aber die 7 Geister Gottes, oder der heilige Geist, wie ganz neuerdings Brandt behauptet. Daß die ἄγγελοι hier Menschen sind, geht schon daraus hervor, daß sie auch getadelt und immer mit den Gemeinden zusammen beurtheilt werden. Sie sind aber auch nicht bloß ideale Botschafter in der Vision (gegen Ebrard) oder nur ideale Personen, die Vorsteherchaft oder das Kirchenregiment überhaupt (gegen Hengstenberg) sondern wirkliche Vorsteher der Gemeinden. So Bistringa, Bengel, Hofmann, Hahn, Thiersch, Rothe u. A. Der Name ἄγγελοι, Boten, erklärt sich [aus Hag. 2, 13. Mal. 2, 7. Engel]

4. Die sieben Sendschreiben c. 3. u. 4. (Erste Gruppe der ganzen Gesichtreihe.)

Wir schicken eine erläuternde Vorbemerkung über das Verständnis der Sendschreiben voraus. — Die sieben Sendschreiben sind directe Schreiben Christi an die 7 Gemeinden in Asien; denn Johannes schreibt nur, was der Herr ihm sagt. Obgleich schon mit denselben die Weissagung beginnt, so bilden sich doch zum Folgenden die Einleitung, welche freilich vom Ganzen nicht abzutrennen ist. Zunächst sind sie an die wirklichen Gemeinden gerichtet, charakterisiren deren geschichtlich-wirklichen Zustände, wie solche dem Herrn, der Herzen und Nieren prüft, offenbar sind und bilden somit den zeitgeschichtlichen Anknüpfungspunkt für die Weissagung. Daß aber die 7 Gemeinden ein Ganzes bilden geht schon, wie wir bereits bemerkt, aus der Bedeutung der Siebenzahl und dem Verhältniß des Herrn zu den 7 Leuchtern und 7 Sternen hervor ¹⁾. Daß aber

1) Die Zusammengehörigkeit der 7 Gemeinden geht ferner aus der symmetrischen Anordnung der 7 Sendschreiben hervor. Sie bestehen alle 1) aus einem Befehl zu schreiben von Seiten des Herrn, der sich jedesmal mit besonderen Prädicaten bezeichnet. Diese sind meist den einzelnen Zügen der Eingangsvision entlehnt und entsprechen dem Inhalte des Schreibens. An diese Titulatur schließt sich 2) die Anrede an den Engel der Gemeinde, der übrigens mit der Gemeinde zusammengefaßt wird. Ein Zeugniß des Herrn über das sittliche Verhalten der Gemeinde (τὰ ἔργα) wird ausgesprochen und daran schließt sich eine Ankündigung dessen, was erfolgen wird, je nach den Zuständen der Gemeinde. Darauf folgt 3) der Schluß, bestehend in einer Verheißung an die Ueberwinder und einem Mahnruf zu hören, was der Geist den Gemeinden sagt. In der Titulatur tritt überall die Herrlichkeit des erhöhten Christus

der Herrn gerade diese gewählt hat, da es doch jedenfalls noch andere Gemeinden gab, hat seinen Grund darin, daß Er in derselben diejenige Mannigfaltigkeit von Zuständen erkannt hat, welche geeignet war zum Anknüpfungspunkt für das zu dienen was er seiner in der Heidenwelt befindlichen Gemeinde zu sagen hat. (So auch Hofmann.) So sind denn die 7 Sendschreiben durch die Mannigfaltigkeit der in ihnen besprochenen Zustände geeignet einen Kirchenspiegel für alle Zeiten abzugeben. Für eine zeitliche Aufeinanderfolge derselben spricht nichts in ihnen, vielmehr weist Alles auf Gleichzeitigkeit hin. Sie passen also für jede Zeit, damit aber ist keineswegs gesagt, daß zu jeder Zeit das Gesamtbild der Kirche alle hier charakterisirten Erscheinungsformen derselben darbieten müsse. Ob die Kirche der Jetztzeit vor der Parusie diesem Bilde wieder ganz entsprechen werde, wie Hofmann (Weissagung und Erf. II. 325) meint, darüber wage ich nichts zu bestimmen. Ebenso liegt auf der Hand, — daß sowohl in verschiedenen Kirchenzeiten, als Kirchenthümern sich Analoga finden werden, bald zu dieser, bald zu jener der 7 Gemeinden, — darin liegt eben der typisch-prophetische Charakter dieser Sendschreiben! Nur verwechsle man ja nicht die Anwendung mit der Auslegung oder Deutung.

Unserer Auffassung, die im Wesentlichen schon bei Bengel sich findet, stehen zwei andere entgegen, die wir aber für irrthümlich halten müssen. Die eine hängt mit der kirchenhistorischen Deutung der Apocalypse zusammen und faßt die 7 Sendschreiben als 7 Kirchenzeiten oder Perioden der Kirchengeschichte, — oder als 7 verschiedene Kirchenthümer (Confessionskirchen). Das ist eine historisirende Allegorese, die dem Texte Gewalt anthut, ihn nach vorgefaßten Meinungen erklärt, — ja sogar die Etymologie der Namen zu exegetischen Spielereien benutzt. Je nach dem Standpunkte des Aus-

hervor; die Anrede ist direkt an den Engel gerichtet, die Verheißungen sind allgemein gehalten, gelten also allen Ueberwindern. Sie sind sämmtlich eschatologischen Inhalts, entweder bis zur *παρουσία* (20, 4–6) oder bis in's neue Jerusalem reichend. In den ersten 3 Sendschreiben geht der Mahnruf der Verheißung voraus, in den 4 letzten folgt er ihr nach. Daraus geht eine Gliederung in 3 und 4 hervor, doch läßt sich aus dem Inhalt der sachliche Zusammenhang innerhalb dieser Gliederung ohne künstliche Willkühr nicht nachweisen.

legers sind natürlich — wenigstens vom 3. Sendschreiben an, die Deutungen dieser Art sehr verschieden und diese Verschiedenheit zeigt eben die Willkühr des Verfahrens, besonders da Philadelphia immer für die Lieblingsconfession oder Secte des Auslegers beansprucht wird. Leider hat sich diese Auslegung bis auf die neueste Zeit erhalten, da sie zu viel Reiz hat für theologische Parteilucht wie für eitle Selbstbespiegelung. (Man vergleiche z. B. die Erklärung des 4., 5. und 6. Sendschreibens in Ehrard's Commentar, oder Stier's Reden Jesu vom Himmel her.) Durch solche Auslegung wird aber der Charakter der Prophetie alterirt, sie selbst zur Wahrsagerei herabgesetzt und dabei das Meiste zwischen den Zeilen gelesen. So muß z. B. das todte Sardes durchaus die reine Lehre festhalten, obgleich der Text dessen mit keiner Sylbe erwähnt. Was an solchen Deutungen Wahres ist, weil sich geschichtliche Analogieen allerdings finden, kann festgehalten werden auch ohne diese Deutung. — Der andere Abweg bildet zu obigem den extremsten Gegensatz. Die Sendschreiben sollen nämlich gar keine prophetische, sondern nur zeitgeschichtliche Bedeutung haben; sie sollen nur die geschichtliche Einleitung der Offenbarung bilden — und in Bezug auf ihre Anwendbarkeit den Briefen der Apostel ganz gleich stehen. Hierbei wird willkührlich die Einleitung vom Ganzen getrennt und zugleich übersehen, daß die Sendschreiben nicht Briefe des Johannes, sondern des Herrn sind. — Im Gegensatz zu beiden Auffassungen sagen wir: die Sendschreiben haben einen typisch-prophetischen Charakter, bilden den zeitgeschichtlichen Anknüpfungspunkt für die folgenden Weissagungen, gelten aber zugleich der Gemeinde des Herrn in der Heidenwelt bis zu seiner Parusie. Vene befindet sich nämlich schon in den Sendschreiben in der Entwicklungsphase, die ihr bis in die Jetztzeit verbleiben wird. Das Reich ist von Israel genommen und den Heiden übergeben; die Gottesaat ist auf den Acker der Welt gestreut, aber Satan hat auch seine Unkrautsaat bereits dazwischen gesäet und beide sollen wachsen bis zur Ernte (Matth. 13). Die Kirche hat den Kampf gegen die Welt zu bestehen nach außen und nach innen. Daher finden wir bereits in diesen Gemeinden die Keime und Anfänge derjenigen pseudo- und antichristlichen Entwicklungen, deren

reife Frucht der weitere Verlauf der Weissagung zeigt. Sagte doch schon der große Heidenapostel zu seiner Zeit: τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας ἥδη ἐβεβήκει (2. Thess. 2, 7). Aus dem Sabel's-Treiben aller Zeiten wächst Babylon schließlich heraus. Andererseits weisen aber auch schon die Verheißungen an die Ueberwinder auf die Vollendung des Geheimnisses Gottes und wir erfahren nicht bloß im Allgemeinen, daß der Herr sich sein Volk erhält, sondern auch welcher Art die Gemeinde sein soll, um durch die letzte Drangsal hindurchgerettet zu werden auf die Wiederkunft des Herrn (3, 10). So bilden diese im Lapidarstyl geschriebenen Briefe Christi das Portal zum Worte der Weissagung und rufen mit heiligem Ernst dem Leser zu: „Ziehe Deine Schuhe aus, hier ist heiliges Land.“

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Ephesus 2, 1—7.

Der Herr bezeichnet sich als den, welcher die 7 Sterne hält in seiner Rechten und wandelt zwischen den 7 Leuchtern. Damit drückt er sein Verhältniß zu den Gemeinden aus (v. 1). Das sittliche Verhalten (τὰ ῥήματα) der Gemeinde erkennt er an und besteht dieses positiv: in der Arbeit (κόπος), negativ: in der Geduld (ὑπομονή). Erstere erweist sich darin, daß sie die Bösen nicht tragen kann und die Lügenapostel erkannt hat, letztere im unermüdeten Leiden um Seines Namens willen (v. 2 u. 3). Der Herr hat aber gegen diese Gemeinde, daß sie die erste Liebe verlassen hat (v. 4). Der Eifer für die Wahrheit besteht nicht vor dem Herrn ohne Liebe. Wo es an Liebe zu Christo und den Brüdern fehlt, da fehlt es an innerem Leben. Treffend bemerkt Hengstenberg mit Hinweisung auf Jerem. 2, 2, wie durch einseitige Concentration des christlichen Lebens auf einen Zweck, die anderen Seiten desselben leicht zurücktreten. In Ephesus begegnet uns also die Entartung, welche man Orthodoxismus nennt. — An den Tadel schließt sich die Mahnung zur Buße und, falls diese nicht erfolgt, die Drohung den Leuchter der Gemeinde von der Stelle zu stoßen. Damit ist das Aufhören ihres Verhältnisses zum Herrn ausgedrückt. Nachdem noch rühmend erwähnt ist, daß die Gemeinde die Nicolaiten (eine gnostisch-libertinistisch-ethnisirende Secte) hasse — folgt der Mahnruf

zu hören, was der Geist den Gemeinden sagt und die Verheißung an die Ueberwinder (v. 5—7). Die erste Verheißung hat die letzte Erfüllung — im neuen Jerusalem (vgl. 22, 2).

Wir bemerken noch: die Lügenapostel (v. 2) sind mit den Nicolaiten (v. 6) nicht identisch. Erstere sind wahrscheinlich judaisirende Irrlehrer, worauf schon der Name „Apostel“ weist.

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Smyrna 2, 8—11.

Wenn sich der Herr den Ersten und Letzten, der todt war und lebendig geworden, nennt, so entspricht dies dem Inhalte des Schreibens, das ein Trostschreiben an die Leidenden im Reiche ist. Der Herr kennt die Drangsal und Armuth der Gemeinde, obgleich sie reich ist in Gott; — auch die Schmach, die ihr von den zur Satansschule gewordenen Juden angethan wird. Obgleich Satan seine Verfolgung noch fortsetzen werde, so solle die Gemeinde nicht verzagen im Leiden, denn die Drangsal werde kurz sein. Sei sie aber treu bis in den Tod, so wolle der Herr ihr die Krone des Lebens geben. Hierauf folgt die Mahnung und die Verheißung an die Ueberwinder. Dieselbe lautet zwar negativ (Unversehrtbleiben vom zweiten Tode) aber sie schließt das positive Heil in sich, da sie auf die Theilnahme an der *βασιλεία* (20, 4—6) weist.

Unter den Juden sind wirkliche Juden zu verstehen, die bekanntlich die ersten Christenverfolgungen durch die Heiden veranlaßten. Anwenden läßt sich das allerdings auch auf Verfolgung der wahren Christen durch Pseudochristen; aber Anwendung ist etwas Anderes als Deutung.

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Pergamus 2, 12—17.

Der Herr nennt sich als den, der das scharfe, zweischneidige Schwert hat, — womit auf das Kriegsführen (v. 16) gewiesen ist. Die Gemeinde befindet sich äußerlich in gefährlicher Lage. Sie wohnt, wo Satans Stuhl ist, hat aber den Namen des Herrn festgehalten und den Glauben in der Verfolgung nicht verleugnet. Ihr Fehler aber besteht in Schwäche und Duldung gegen die, welche die Lehre Bileams halten, der dem Balak den Rath gab den Kindern Israels eine Falle zu legen und sie zum Huren und zum Essen der Götzen-

opfer zu verführen. In ähnlicher Weise (*ὁμιλος*) habe die Gemeinde Anhänger der Nicolaiten. (Das ist der eigentliche Name der Secte, während sie uneigentlich erst Bileamiten genannt werden, vgl. 4. Mos. 24, 2. Petri 2, 15, Jud. 16.) Hieran schließt sich die Bußmahnung — und die Drohung an die Unbußfertigen: der Herr werde sie bekriegen mit dem Schwerte seines Mundes. Darauf folgt der Mahnruf und die Verheißung für die Ueberwinder (v. 17).

Letztere ist etwas dunkel. Das Manna steht im Gegensatz zum *γαῖον* in v. 14 und ist vom Brote des Lebens (Joh. 6, 51) zu verstehen. Verborgenen heißt es, wie es scheint, weil jetzt unser Leben mit Christo verborgen ist in Gott, Col. 3, 3 (so auch Hengstenberg). Der weiße Stein scheint das Unrecht auf das Manna auszudrücken, und der neue Name, den nur die Kinder Gottes verstehen, weist auf das, was wir sein werden (1. Joh. 3, 1 u. 2). — Ueber den Satansstuhl sind die Ausleger verschiedener Meinung. Nur soviel aber wird gewiß bleiben, daß die Lage der Gemeinde eine von außen bedrohte und der Versuchung ausgesetzte war. Antipas (v. 13) ist eine wirkliche Person, deren Leben und Tod weiter nicht bekannt sind. Es liegt kein Grund vor, den Namen symbolisch zu deuten (gegen Hengstenberg).

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Thyatira 2, 18–29.

In Thyatira tritt uns der Gegensatz des pseudochristlichen Wesens gegen das wahre Christenthum schon schroffer entgegen. Das innere Verderben ist hier vorherrschend, da die Treuen nur *λοῖποι* sind (v. 24). Es findet im Vergleich mit Pergamus eine Steigerung des Unwesens statt. Es handelt sich nämlich hier um wirkliche unter dem Scheine der Prophetie auftretende Irrlehre die zu praktischen Verirrungen führt, aber sich besonderer Tiefen rühmt (v. 24). — Schon in der Selbstbezeichnung des Herrn — als den Sohn Gottes, der Augen hat wie Feuerflammen und Füße gleich Erz — tritt die Macht und das Richteramt des Herrn hervor. Vor dem Sohne Gottes müssen die Feinde zu Schanden werden; er zertrümmert sie (v. 27 mit Beziehung auf Psalm 2); mit seinen Flammenaugen prüft er die Herzen und Nieren (v. 23) und sein Gang ist vernichtend. Zunächst beginnt auch hier der Herr mit Anerkennung des sittlichen Verhaltens, des Glaubens, der Liebe, Dienstlei-

stung und Geduld und rühmt das Zunehmen der Werke (v. 19). Darauf aber folgt harter Tadel, daß der Vorsteher sein Weib Isabel walten lasse. Diese hat sich für eine Prophetin ausgegeben und durch ihre Irrlehre die Knechte Gottes verführt zu huren und Götzenopfer zu essen. Da Isabel sich, trotz der gegebenen Bußfrist, nicht von der πορνεία bekehrt, so will der Herr sie auf's Siechbett und die Ehebrecher in Trübsal werfen, ihre Kinder aber tödten. Die Gemeinden sollen an dieser Strafe den erkennen, der die Herzen und Nieren prüft und einem Beglichen geben wird nach seinen Werken. Den treugebliebenen Uebrigen, welche die Satanstiefen nicht erkannt, verheißt der Herr, daß sie keine fremde Last tragen werden. Sie sollen nur halten, was sie haben, bis er kommt. Darauf folgt die Verheißung an die Ueberwinder. Der Herr verspricht ihnen Macht über die Heiden, Mitherrschen mit ihm und Sieg über die Feinde, (mit Hinweisung auf den 2. Psalm). Er will ihnen ferner den Morgenstern geben, d. h. sich selbst; denn er ist der Stern aus Jakob und nennt sich den Morgenstern (22, 16). Wo aber dieser Stern ist, — da ist Glanz und Herrlichkeit (Bengel). Den Schluß bildet der Mahnruf.

In der Erklärung des 4. Sendschreibens differiren die Ausleger sehr. Wir fassen das Weib Isabel nicht als Collectivbegriff, als Secte oder Richtung, sondern wegen des γυναικᾶ σου, — was die beglaubigte Lesart ist, als wirkliche Person und zwar als Weib des Vorstehers (so auch Bengel, Hofmann, Hahn u. A.). Nur der Name ist symbolisch von Abahs Weib übertragen — von deren Hureereien und Zaubereien 2. Reg. 9, 22 die Rede ist. Da es aber allerdings unwahrscheinlich ist, daß der Herr den Vorsteher so gelobt hätte, — wäre sein Weib im eigentlichen Sinne eine Hure gewesen, (wie Bengel allerdings erklärt) — so verstehen wir πορνεία, v. 20, doppeltinnig vom Abfall von Gott und von unreinem Wandel als Folge desselben, — die πορνεία v. 21 aber nur geistlich. Die μοιχευόντες und τέκνα sind ihre Gefährten und die Anhänger der Irrlehre, also die Kinder dieses Abfalls. Diese Erklärung, die sich im Wesentlichen auch bei Hengstenberg und Auberlen (Dan. und Offb. Joh. S. 319) findet, scheint uns durch den Zusammenhang und den biblischen Sprachgebrauch gerechtfertigt. Ist Isabel eine wirkliche Person — so kann alles Uebrige in der Drohung eigentlich gefaßt werden. Macht man sie zu einer Secte oder Richtung — so muß alles bildlich genommen

werden — und es giebt keinen klaren Sinn. Die Schwäche des Vorstehers bestand also darin, daß er das Treiben seines Weibes nicht durchschaute. Daß dieses ein verborgenes war, darauf weisen auch die Worte des Herrn v. 23, denn bei offenbarem Ehebruch liegt ja die Sünde zu Tage. — Die alte Deutung der Isabel auf das Papstthum und Thyatira's auf die römische Kirche hat ebensoviel relative Wahrheit, als die Deutung Babylons auf das päpstliche Rom. Nur muß man nicht die volle Erfüllung der Weissagung darin sehen. Wenn man aber die Isabelswirthschaft nur in Rom sucht, und dabei die *πορνεία* im Treiben des Rationalismus und des Unglaubens überhaupt übersteht, so ist das pharisäisch.

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Sardes 3, 1—6.

Diese Gemeinde ist eine der traurigsten; sie ist das Bild des Schein- oder Namen-Christenthums. Darum bezeichnet sich der Herr als den, welcher hat die 7 Geister Gottes (d. h. den heiligen Geist in seiner Bezogenheit auf die Welt 1, 4. 4, 5. 5, 6) und die 7 Sterne — und erinnert daran, daß nur Leben ist, wo der Geist Gottes ist. Sardes nämlich hat nur den Namen, daß es lebt, ist aber todt, d. h. ohne den Geist Gottes. Es ist dem geistlichen Tode verfallen, also ohne Lebendigkeit des Glaubens und der Liebe. Den Namen aber hat es, weil es sich eine christliche Gemeinde nennt. Darum mahnt der Herr zum Erwachen aus dem Todtenschlaf, — damit das, was schon im Begriff ist zu sterben, gestärkt werde; denn die Werke, — das Verhalten der Gemeinde — sind nicht völlig vor Gott. Hierauf folgt eine Mahnung sich dessen zu erinnern, von welcher Art das war, was man empfangen hat und was zu bewahren ist. Es droht der Herr über die Gemeinde zu kommen wie ein Dieb, ohne daß sie's weiß. Es sind nur wenige Namen in Sardes, die ihre Kleider nicht befleckt haben (durch unreinen Wandel). Diese werden mit dem Herrn in weißen Kleidern wandeln, weil sie dessen werth sind. Die Verheißung an die Ueberwinder hat drei Momente: Bekleidet werden mit den weißen Kleidern (der Gerechtigkeit Christi), Nichtausstreichen des Namens aus dem Buche des Lebens, (also die Gewißheit der ewigen Seligkeit) und Bekenntniß des Herrn zu ihnen vor seinem Vater (Matth. 10, 32.). — Hieran schließt sich der Mahnruf.

In Sardes ist vom Christenthume nur der Name übrig, sonst aber ist Alles gestorben und in unreinen Wandel versunken. Daß ein ganz tochter Orthodoxyismus es auch so weit bringen kann, ist gewiß. Hier aber haben wir einen Grad der Erstorbenheit, in welchem selbst die sonstigen Fehler des Orthodoxyismus, als z. B. einseitiges Betonen der reinen Lehre, nicht mehr vorkommen. Darum ist in Sardes nicht diese Entartung gezeichnet, — sondern das Scheinchristenthum in höchster Potenz.

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Philadelphia 3, 7—13.

Diese Gemeinde bietet das erfreulichste Bild dar. Darum bezeichnet der Herr sie als die, welche er lieb hat (v. 9) und verheißt ihr Erhaltung und Bewahrung in der Zeit der großen Versuchung (v. 10). Wir haben hier die rechte Ausprägung des newtestamentlichen Israel Gottes (Gal. 6, 16) vor uns. Das innige Liebesverhältniß des Herrn tritt schon in den Prädicationen, die sich der Herr beilegt und die nicht der Eingangsvision entnommen sind, hervor. Er nennt sich hier mit den umfassendsten messianischen Namen: den Heiligen und Wahrhaftigen; den, welcher hat die Schlüssel David, der aufschließt und zuschließt wie Er will, — also den Zugang zum Hause und Reiche Gottes vermittelt, oder verwehrt (v. 7). Er ist der wahre Davidssohn und theokratische König und die Schlüssel David's sind, mit Anlehnung an Jesaja 22, 22, die Schlüssel des Himmelreich's (Matth. 16, 18. 28, 18.) Niemand kommt zum Vater denn durch ihn. Darum hat er allein auch nur Macht und Recht, solche Verheißungen zu geben wie v. 12; denn in allen Phasen des Reiches Gottes ist Er der König, der den Eingang zu demselben vermittelt. Somit erklärt sich schon durch den Zusammenhang mit v. 7 die offene Thür in v. 8. Der Herr beginnt v. 8 mit der Anerkennung des sittlichen Verhaltens der Gemeinde. Ehe er aber dieses genauer charakterisirt, spricht er in einem Zwischensatz die dasselbe bewirkende Ursache aus und sagt: siehe ich habe Dir eine offene Thür gegeben. Diese ist der Eingang in das Reich Gottes. Der Gemeinde kann Niemand denselben verschließen, sie gehört zum Hause Gottes. Somit ruhen also ihre *εργα* auf der empfangenen Gnade. Weiter bezeichnet nun der Herr diese *εργα*. Sie bestehen 1) darin, daß die Gemeinde hat eine kleine Kraft — womit gesagt ist, daß

sie geistlich arm ist (Matth. 5, 3) und zu dem armen geringen Volk gehört (Zephania 3, 12) in dessen Schwäche der Herr mächtig ist und 2) daß sie sein Wort bewahrt und seinen Namen nicht verläugnet hat — also treu erfunden ist. Dies Wort nennt der Herr v. 9 sein Geduldswort (*μου* bezieht sich auf *λόγον τ. ὑπομονῆς* — nicht auf den Genitiv allein) weil es Geduld fordert und giebt. Auf Geduld und Glauben der Heiligen (13, 10) aber kommt es besonders an. — Dieser zwiefachen Darstellung der *ἐργα* entspricht eine doppelte Verheißung. Trotz der kleinen Kraft der Gemeinde sollen die ihr feindseligen Juden ihr Huldigung darbringen und anerkennen, daß Er sie geliebt hat (v. 9). Und weil die Gemeinde bewahrt hat sein Wort, so will Er sie bewahren vor der Stunde der Versuchung, die über den Erdbreis kommt seine Bewohner zu versuchen (v. 10). Dieser Bewahrung zufolge soll der *πειρασμός*, welcher identisch ist mit der *θλίψις μεγάλη* Matth. 24, 21 ihr nicht schaden, sondern sie soll erhalten bleiben bis zu seiner Wiederkunft. Es ist also dieser Gemeinde aus den Heiden dasselbe zugesagt, was wir später c. 7 in Betreff der Versammlung der 144,000 aus Israel lesen. Mithin ist auch klar, daß hier der zeitgeschichtliche Boden verlassen und der eschatologische betreten ist. So lang aber soll die Gemeinde halten, was sie hat, daß ihr Niemand die Krone nehme (v. 11). Sie hat aber nur dadurch, daß Er ihr die offene Thür gegeben in sein Haus — und daß sie bewahrt und hält sein Geduldswort in der kleinen Kraft. Hieran schließen sich die umfassendsten, bis an's Ende reichenden Verheißungen für die Ueberwinder. Sie sollen Säulen seines Hauses sein und darin bleiben. Und auf sie will er schreiben, als (Zeichen der Zugehörigkeit) den Namen Gottes, der Gottesstadt, oder des neuen Jerusalem und seinen neuen Namen. Denn Er ist der Anfang einer *καινῇ κτίσει* und ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur. Hieran schließt sich der Mahnruf.

In Beziehung auf die offene Thür weichen wir von der in neuerer Zeit gewöhnlichen Erklärung ab, als sei darunter, auf Grund des von Paulus gebrauchten Bildes (2. Kor. 2, 12. 1. Kor. 16, 9. Col. 4, 3), die ungehinderte Missionsthätigkeit der Gemeinde verstanden.

Diese Auffassung müssen wir geradezu für falsch erklären. Erstens ist sie gegen den Zusammenhang mit v. 7 und tritt ein neuer Gedanke fremdartig zwischen v. 7 u. 8. Sodann aber ist im ganzen Sendschreiben von Missionsthätigkeit gar keine Rede. (v. 9 beziehen allerdings auch wir auf die dereinstige Befehrung Israels, aber auch diese erscheint hier als Werk des Herrn, — obgleich durch das Verhalten der Gemeinde vermittelt; von Heidenmission aber wird hier nichts gesagt. v. 9 ist übrigens auch deshalb merkwürdig, weil hier der modernen Israelolatrie gegenüber, welche die Heidenkirche verschwinden und das bekehrte Israel an die Stelle derselben treten läßt, es geradezu heißt, daß Israel diese Gemeinde, als vom Herrn geliebt, anerkennen muß.) Endlich bezeichnet das Bild einer offenen Thür, wo es in der Schrift vorkommt, nicht immer denselben Gedanken (vgl. z. B. Apoc. 4, 1), sondern ist aus dem jedesmaligen Zusammenhange zu erklären, der hier entschieden nicht auf Missionsthätigkeit hinweist. Bengel will beide Beziehungen vereinigen und erklärt: Eingang in die Freude und ungehinderten Fortgang im Guten. Das letztere aber versteht sich von selbst, so Jemand Eingang hat in's Reich Gottes. Nur ist hier nicht davon die Rede. — Die gewöhnliche Erklärung der offenen Thür von der Missionsthätigkeit ist übrigens durch die kirchenhistorische Deutung des Sendschreibens entstanden und erst in neuerer Zeit allgemein geworden. Da die Brüdergemeinde sich für Philadelphia hielt, Mission trieb und von ihrer kleinen Kraft viel Aufhebens machte, so trug sie diese Deutung vor. Da aber jetzt jede protestantische Kirche Mission treibt, so haben die Ausleger, welche ihre Confession für Philadelphia halten, diese Erklärung gern angenommen. Die Mission überhaupt und auch die der Brüdergemeinde soll in Ehren bleiben; aber man soll in Gottes Wort nichts einlegen und es nicht brauchen, um in eitler Selbstgefälligkeit sich darin zu spiegeln. Unser Verständniß in Betreff der offenen Thür ist übrigens sehr alt. Schon die griechischen Väter erklären die offene Thür mit εἰσοδος εἰς ἀπολάνου. (So Aretas.)

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Laodicea 3, 14–22.

Die Prädicate, die der Herr sich hier beilegt, sind wie auch in dem vorigen Sendschreiben nicht aus der Eingangsvision genommen, sondern selbstständig. Er nennt sich Amen; denn er ist selbst die Bestätigung seines Worts und in ihm sind alle Verheißungen Ja und Amen 1. Kor. 1, 20; — ferner: den treuen, wahrhaftigen Zeugen, dessen Zeugniß in Drohung und Verheißung wahr sei;

und endlich: Anfang der Gottes-Schöpfung. Der letzte Ausdruck ist schwierig. Die gewöhnliche Erklärung: Urquell alles Daseins oder Princip der Schöpfung — paßt nicht in den Inhalt des Schreibens. Daher am besten mit Hofmann (Schrftb. I. S. 153 erste Aufl.): Anfang der neuen Schöpfung oder neuen Creatur; denn als solcher hat er auch Macht seine Verheißungen zu erfüllen. — In dieser Gemeinde ist nichts anzuerkennen. Ihr Verhalten (*τὰ ἔργα*) ist ein laues: sie ist weder kalt noch warm. Das aber ist schlimmer als Kälte. Es ist hier das Allermweltschristenthum und der Zweiherrendienst gemeint, da das Herz getheilt ist zwischen Gott und Welt, da man mit Anstand Christ sein will, — aber vor Entschiedenheit sich fürchtet. Solch' laues Wesen erregt dem Herrn Ekel und Er will darum die Gemeinde ausspeien aus seinem Munde. Dies Wesen ist aber zugleich Selbstbetrug. Die Gemeinde hält sich für reich und hat sich selbst bereichert, wähnt nichts zu bedürfen und weiß nicht, daß sie ist elend, jämmerlich, arm, blind, bloß. Damit dieser Armuth abgeholfen und die Gemeinde wahrhaft reich werde, giebt ihr der Herr den Rath, von ihm zu kaufen (Jesaja 55, 1) in Feuer geläutertes Geld, d. h. Glauben (1. Petr. 1, 7), ferner weiße Kleider, die Sündenblöße zu decken, d. h. den Wandel in der Gerechtigkeit Christi, oder in der rechten Liebe, und endlich Augensalbe, um sehend zu werden, d. h. Erkenntniß des eigenen Zustandes durch den heiligen Geist. Weiter zeigt der Herr, daß er auch strafend liebt und mahnt zur Buße. Er will aber auch durch Gnade gewinnen. Darum steht er vor der Thür und klopft an, und wer ihm öffnet, zu dem will er eingehen und das Mahl halten und zwar Er mit den Oeffnenden und sie mit ihm. Damit ist die innigste Lebensgemeinschaft ausgedrückt. Er giebt sich Selbst, sein Fleisch und Blut (Joh. 6, 51) und nimmt, was Seine Gnade gewirkt hat. Specieell vom Sakrament ist hier nicht die Rede, sondern das Mahl und Genießen gilt in dem Sinne von Joh. 6 (vgl. auch Cant. cant. 5, 2). Es liegt kein Grund vor dieses Anklopfen nur eschatologisch zu fassen. — Hieran schließt sich die Verheißung für die Ueberwinder, denen mit klarster Hinweisung auf die *βασιλεία* (20, 4—6) das Sitzen mit Christo auf

d. τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ

dem Thron, also das Mitregieren und zwar in Folge seines Sieges und seiner Erhöhung verheißen wird. Christus, als Anfang der neuen Schöpfung, führt auch zum Ziel. Darauf folgt der Mahnruf.

Neben der Gemeinde zu Sardes bietet die Gemeinde zu Laodicea das traurigste Bild. Jener fehlt es ganz an Leben, das Christenthum ist ihr ein todter Schatz. Diese hat ein falsches Leben — und ist arm bei scheinbarem Reichthum. Nicht von Heuchelei ist die Rede, sondern von der eitelsten Selbsttäuschung. Aber diese Laueheit ist die Brücke zur Apostasie; denn wo die Liebe erkaltet, da folgt bald der Haß gegen Christum und sein Reich.

B. Die Offenbarung der letzten Dinge, oder der Haupttheil der Apocalypse c. 4, 1—22, 5.

Diese Offenbarung geschieht in einer Reihe von Visionen, die ohne Unterbrechung sich dem Johannes darstellen. Daraus folgt aber noch keineswegs, daß ihr Inhalt, oder die Begebnisse, welche sie darstellen, der Zeitfolge nach, als fortlaufend anzusehen sind. Vielmehr zerfallen die Visionen in selbstständige Reihen oder Cyclen, deren jeder den Verlauf der Dinge bis an's Ende führt. Zu einander verhalten sie sich gewissermaßen ergänzend; der spätere Cyclus exponirt den früheren. Alle aber führen zur Parusie des Herrn, obgleich diese erst zuletzt beschrieben wird.

I. Erster Cyclus. Das Gesicht von den sieben Siegeln c. 4, 1—8, 1. (Zweite Gruppe des Ganzen.)

1. Vorbereitungen c. 4 u. 5.

a) Johannes wird an den Thron Gottes — in die himmlische Rathsammlung versetzt c. 4.

Die Vision setzt sich unmittelbar fort und ist keine Unterbrechung anzunehmen. Johannes sieht eine offene Thür im Himmel und die aus 1, 10 bekannte Stimme heißt ihn hinaufsteigen und will ihm zeigen, was hernach (in Zukunft) geschehen soll. Sofort ist er im Geiste da, wo ein Thron stand und auf demselben ein Sitzender,

dessen Gestalt er nicht beschreiben kann. Sie macht aber durch ihre Herrlichkeit den Eindruck des köstlichsten Edelgesteins und um den Thron ist ein smaragdener Regenbogen. Er sieht Gott in seiner Schöpferherrlichkeit. Die Züge dieser Beschreibung sind nicht zu deuten; sie drücken nur Glanz und Herrlichkeit aus. Rings um den Thron sind 24 Throne, und auf diesen sitzen 24 Älteste in weißen Kleidern (was auf Heiligkeit und Reinheit weist) mit goldnen Reifen auf den Häuptern. Es ist eine Versammlung des göttlichen Rathes; diese Ältesten sind Engel (Dan. 7, 9). Von dem Throne Gottes geht das regste und intensivste Leben aus, nämlich alle Machtwirkungen Gottes im Reiche der Natur und des Geistes, der hier in seiner Bezogenheit auf die Welt, als 7 brennende Fackeln dargestellt wird. Vor dem Throne eine krystallartige Fläche und auf der mittleren Höhe des Thron's (ἐν μέσῳ, so richtig Bengel und Hofmann; nicht aber in dem Throne, oder unter dem Thron;) stehen ringsum die Thronwesen oder Lebenden, die Cherubim, strotzend von Augen hinten und vorn — gleichend einem Löwen, Rinde, Menschen und Adler. Sie haben 6 Flügel und geben ohne Unterbrechung dem dreimal heiligen Gott die Ehre. Dasselbe geschieht von den Ältesten, die ihn ebenfalls anbeten und preisen.

Die Thronwesen und das krystallene Meer erinnern an Ez. 1, 22, nur daß dort alles in Bewegung ist und die Fläche mit dem Throne getragen wird von den Lebenden, hier aber Alles in majestätischer Ruhe sich befindet, und die ζῶα den Thron umgeben. Sie vermitteln die Weltgegenwart Gottes; sein Thron ist umgeben von den höchsten Gestaltungen creatürlichen Lebens. Somit sind auch die ζῶα reale Wesen — gehören, wie die Ältesten, zu den höheren Ordnungen der Geister, von denen Paulus redet Col. 1, 16 und sind nicht bloße Kräfte Gottes (vgl. über die Cherubim, Kurz, Bibel und Astronomie Zugabe IV. und Nachtrag Nr. 5). Indem wir hiermit die persönliche Realität der Thronwesen behaupten, sagen wir keineswegs, daß sie so aussehen, wie die Vision sie beschreibt. Die Vision soll nur das Uebersinnliche versinnbildlichen; dieses stellt sich demnach so dar, wie es dem Charakter der Vision entspricht. Was die μεγάλους anlangt, so faßt die Mehrzahl der Ausleger sie als verkörperte Menschen und zwar als Vertreter der Kirche, gewöhnlich als die 12 Apostel und 12 Patriarchen. Ich halte diese Ansicht für unhaltbar und habe

mich Hofmann und Hahn angeschlossen, die sie für Engel halten. Eine ausführliche Auseinandersetzung darüber gehört nicht hierher (vgl. Hofmann's Schriftbeweis I. S. 321 ff. u. Hahn: bibl. Theologie S. 278). Das Hauptargument der gegnerischen Meinung gründet sich auf eine falsche Lesart 5, 9, wo das *ἡμᾶς* ein Glossem ist und das scheinbar fehlende Object in dem partitiv gebrauchten *ἐκ* liegt. Das *ἡμᾶς* fehlt bei Tischendorf und Lachmann. Uebrigens auch abgesehen davon und rein sachlich ist's nicht möglich an Menschen zu denken. Johannes sieht nicht etwas Zukünftiges, sondern etwas Gegenwärtiges: Menschen also können's nicht sein, da die Auferstehung und Verklärung noch nicht eingetreten ist. Die Aeltesten sind also der Engelrath Gottes und richtig verweist Hofmann auf Jes. 43, 28 und 1. Chron. 24, 5 an welche Stellen dieser Rath erinnert. Die dritte Ansicht, daß die Aeltesten nicht Personen, sondern nur Vertreter der Kirche in der Idee sind, ist ganz grundlos; denn sind die *ἁγιοὶ* und die Engelschaar 5, 11 wirklich, so sind's auch die Aeltesten.

b) Das Buch mit den 7 Siegeln und das Lamm c. 5.

Die Vision erweitert sich; denn die Gegenstände fallen erst allmählig in den Sehkreis des Johannes. Er sieht jedesmal nur so viel, als er sehen soll. Da er nun die überweltliche Herrlichkeit des Thronenden, der umgeben ist von seinem Engelrath, geschaut, so läßt sich, wie Hofmann richtig sagt, ein Werk des Rathes erwarten. Und es vollzieht sich eine Handlung vor den Augen des Sehers (v. 1—7) deren Bedeutung durch den dreifachen Lobgesang (v. 8—14) noch deutlicher wird. Auf der rechten Hand des Thronenden sieht Johannes ein auswendig und inwendig beschriebenes Buch mit 7 Siegeln. Auf die Frage eines mit lauter Stimme rufenden starken Engels, wer würdig sei, das Buch zu öffnen und seine Siegel zu lösen, findet sich Niemand von geschaffenen Wesen, der es vermag. Johannes weint darüber, wird aber getröstet durch einen der Aeltesten, der ihn hinweist auf den Löwen aus dem Stamme Juda, die Wurzel David, welcher gesiegt hat und ist der Eröffner des Buch's (*ὁ ἀνοίγων* ist die richtige Lesart). Als bald sieht er auf der mittleren Höhe des Thrones, mitten unter dem Engelrath, ein Lamm stehen, wie geschlachtet (d. h. lebend — aber dem man die Merkmale seines Todes ansieht). Es hat 7 Hörner und

7 Augen, welche sind die 7 Geister Gottes gesandt in alle Lande, das geht hin und nimmt das Buch aus der Hand des Thronenden.

Ob das Buch eine Rolle, oder besser ein Blatt (Hofm.) gewesen, sagt der Text nicht; offen liegt es erst da, als alle Siegel gelöst sind. Was aber ist sein Inhalt? Zunächst ist soviel klar, daß es sich um ein Geheimniß Gottes handelt und daß nur Christus, das geschlachtet gewesene Lamm, auf Grund seines Sieges über Sünde und Tod das Buch öffnet. Das Lamm ist der Löwe aus Juda's Stamm und weil er sich erniedrigt bis zum Tode, hat Gott ihn erhöht Phil. 2, 9. Jes. 53, 11 u. 12. Darum steht das Lamm, theilnehmend an der göttlichen Weltregierung da, um den göttlichen Heilsrathschluß bis an's Ende zu führen. Die 7 Hörner und 7 Augen weisen auf den Vollbesitz der Macht und Erkenntniß Col. 2, 9; letztere aber sind zugleich die 7 Geister Gottes, ausgehend in alle Lande, um sie zu erleuchten. Es sind dieselben, welche (4, 5) als 7 Fackeln vor dem Thron bezeichnet sind; denn der heilige Geist ist der Geist des Vaters und des Sohnes. Aber mit der allgemeinen Bestimmung, daß es sich um Vollziehung des Rathschlusses Gottes handele, ist die Frage nach dem Inhalte des Buch's noch nicht beantwortet. Eine große Zahl der Ausleger sagt: der Inhalt des Buch's ist auch der Inhalt der Apocalypse; das Schicksalsbuch enthält die Zukunft. Hierbei indessen wird jene Eintheilung der Apocalypse vorausgesetzt, welcher zufolge die Posaunen in das 7. Siegel und das Folgende in die 7. Posaune u. s. w. eingeschoben wird. Wir aber schließen den Cyclus mit 8, 1 ab, und müssen darum diese Ansicht über den Inhalt des Buches verwerfen. Es ist aber derselbe auch nicht das, was nach jeder Siegelöffnung geschieht, — nicht das Gericht über die Feinde der Kirche (Hengstenberg, der wohl richtig abtheilt, aber die Siegel falsch erklärt). Bei beiden Annahmen versteht man weder das große Gewicht, das auf die Oeffnung der Siegel gelegt wird, noch die Betrübniß des Johannes. — Der Inhalt des räthselhaften Buches ist vielmehr das Ende schlechthin, das Geheimniß des ewigen Lebens, das jenseit aller Geschichte liegt, die Fülle der Freuden, die Gott den Seinen zugedacht hat (Ps. 16, 11). Dafür spricht die 6. Siegelöffnung. Denn wenn Johannes dort schon das letzte Gericht schaut, was anders kann noch hinter demselben liegen, als die selige Ewigkeit, welche Christus durch Lösung der Siegel herbeiführt? Wir haben uns hier ganz Hofmann angeschlossen. Nun verstehen wir auch die Betrübniß des Johannes. Er weint nicht aus momentaner Glaubensschwäche über die Dunkelheit der Zukunft (gegen

Hengstenberg), nicht weil er gern die Zukunft erfahren hätte (gegen de Wette), nicht aus getäuschter Erwartung (gegen Ebrard), sondern weil die Heilsvollendung unausgeführt geblieben wäre, wären die Siegel nicht gelöst worden. Die Thränen des Johannes gehören ja ebenso zur Vision als das Buch. Sie drücken den Schmerz der ganzen Welt aus, der bleiben müßte, wenn Christus das Heilswerk nicht vollendete durch seine herrliche Zukunft. Die heilsame Gnade ist erschienen, aber wir warten auch auf die selige Hoffnung der Offenbarung der Herrlichkeit. Das „es ist vollbracht“ am Kreuze ist der Grund unserer Hoffnung auf das dereinstige: es ist geschehn 16, 17. 21, 5. Das geschlachtete Lamm ist der *avolyon* des versiegelten Buches und führt Alles zum Ende der Wege Gottes.

Die Bedeutung davon, daß das Lamm das Buch nimmt, wird klar aus dem dreifachen Lobgesange der Thronwesen und Ältesten (v. 8—10), welche letztere die Gebete der Heiligen darbringen und in neuem Liede das Lamm preisen, weil es würdig ist das Buch zu öffnen auf Grund seines Kreuzestodes, durch welchen es sich ein Volk mit seinem Blut erkaufte hat u. s. w. (Da v. 9 das *ἡμᾶς* unächt ist, so fällt der Hauptgrund weg, die Ältesten für verklärte Menschen zu halten. Daß aber Engel die Gebete darbringen sahen wir auch 8, 3, ohne daß sie deshalb Mittler sind.) Hieran schließt sich der Lobgesang der Engel der schon allgemeiner gehalten ist und 7-faches Lob darbringt (v. 11 u. 12) und endlich den Lobgesang der ganzen Creatur (13 u. 14). Als aber dieser erschallt, da sprechen die Thronwesen Amen und die Ältesten fallen nieder und beten an.

Schon aus dem Obigen ist klar, daß mit dem, was nach jeder Siegelöffnung geschieht, nicht ein Stück von dem Inhalte des Buches offenbar wird. Es müssen ja die geschilderten Begebnisse erst alle geschehen sein, bevor das Ende kommen kann. Jene sind gleichsam Hemmnisse, die erst überstiegen werden müssen. Da aber das Ende durch Christi Wiederkunft bedingt ist, so geben die Begebnisse der Siegelöffnungen in den allgemeinsten Umrissen den Gerichtsgang Gottes durch die Weltgeschichte. Sie gehören indessen im weitern Sinne auch zu dem Kommen des Herrn; denn sie bereiten dasselbe vor. Johannes schaut, wie Hofmann treffend sagt: „durch welchen von Christo bestimmten Verlauf der Dinge die endliche Verwirklichung dessen herbeikommt, was Gott den Seinen zudenkt.“ (Vgl. Schriftbeweis II, 2. S. 630.)

2. Die sechs ersten Siegelöffnungen c. 6.

Die vier ersten Siegel 6, 1—8.

Die Zusammengehörigkeit der 4 ersten Siegel ist, abgesehen von der Gleichartigkeit der symbolischen Darstellung (4 Reiter auf verschiedenfarbigen Rössen), besonders hervorgehoben durch den Ruf der Thronwesen „komm“ (das *καὶ ἴδε* ist Glossen). Der Ruf gilt nicht dem Seher, sondern der Erscheinung. Es ist ein Ruf Gottes von Seiten seiner Weltregierung, daher durch die Cherubim vermittelt. Das *ῥῆμα* aber ist zugleich eine indirecte Hinweisung auf das Kommen Christi, um welches die Braut betet (22, 17); denn dieses wird durch jene Begebnisse herbeigeführt. Johannes sieht 4 Reiter ausgehen und die Welt durchziehen. Der erste hat ein weißes Roß (was auf Triumphzüge hinweist), einen Bogen (ein weit und sicher treffendes Geschöß) und von vornherein einen Siegerkranz. Er zieht aus siegend und damit er siege. Diesem Siegesherzog folgen die drei andern. Der zweite auf dem rothen Roß (Farbe des Brandes und Blutes) soll den Frieden nehmen von der Erde und hat ein großes Schwert. Der dritte auf dem schwarzen Roß (Farbe der Trauer) hat eine Wage und Johannes erfährt, daß der Preis eines Choinix Weizen, oder von 3 Choinix Gerste, den Tagelohn eines Arbeiters beträgt; doch werden Del und Wein noch verschont. Der vierte auf dem fahlen, blassen Roß heißt Tod. Das Schattenreich ist sein Gefolge und er hat Macht zu tödten ein Viertel der Erde durch Schwert, Hunger, Pestilenz und wilde Thiere.

Der erste Reiter ist das sieghafte, weltüberwindende Wort Gottes, das allen Völkern soll gepredigt werden (Matth. 24, 14). Der zweite der Krieg, der dritte die Theuerung, der vierte die Pestilenz. Die beiden letzten Gerichte sind gewöhnlich Folgen des Kriegs, doch werden sie beide als partiell und begränzt, nicht als absolut dargestellt. Die drei letzten Reiter entsprechen wieder der Weissagung Christi Matth. 24, 6—8: *πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὧδινων*. — So werden also „der Sieg des Wortes Gottes einerseits und Krieg, Theuerung und Seuche andererseits dazu dienen, die Welt ihrem Ende und den Gnadenrath Gottes seiner schließlichen Entwicklung entgegen zu führen (Hofmann, Schftb. II, 2. S. 483). Die Deutung des ersten Reiters auf Christum selbst, wobei man sich auf 19, 11 ff.

beruft, scheint mir nicht statthaft, weil die 3 andern Personificationen sind. Außerdem paßt die Deutung auf das Wort, in welchem ja der Herr wirkt durch seinen Geist, auch gut zu Matth. 24, 14. Das Wort ist auch der Pfeil, der in's Herz trifft, Jes. 49, 2. (Vgl. Schmieder 3. d. St.)

Das fünfte Siegel 6, 9—11.

Unter dem Brandopferaltar schaut Johannes die Seelen der Märtyrer, die wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses, das sie hatten, geschlachtet sind, (so heißt es, mit Hinweisung auf das Lamm, dem sie ähnlich geworden in ihrem Tode). Sie fragen den heiligen und wahrhaftigen Herrn; warum er ihr Blut nicht räche oder heimsuche (*ἐκδικεῖν vindicare*) an den Irdischgesinnten (*κατοικοῦντες ε. τ. γῆς* bedeutet in der Apoc. die Kinder der Welt). Darauf bekommen sie ein weißes Gewand (die Herrlichkeit nach dem Tode, also eine ihrem innern Zustande entsprechende Erscheinung; denn von Auferstehung ist hier nicht die Rede) und ihnen wird gesagt, daß sie ruhen sollen bis die Zahl ihrer Mitknechte, die auch noch sollen getödtet werden, voll sein wird.

Die Weissagung stimmt mit Matth. 24, 9. Es handelt sich hier ebensowenig wie in den ersten Siegeln um ein Einzelereigniß. Vielmehr liegt in dem Gesicht, daß die Christenverfolgungen bis an's Ende fort dauern und daß das Gericht (die *ἐκδικήσις*) nicht eher eintritt, als das Maas der Sünde voll ist. — Die Darstellung gehört der Vision an, — was aber ausgedrückt werden soll, hat Realität. Aus dem Bisherigen tritt die Nothwendigkeit des Gerichtes hervor. Wenn jene Reiter ihre Aufgabe vollendet und das Maas der an den Bekennern Jesu verübten Sünde voll ist, — so folgt das Gericht mit dem

sechsten Siegel 6, 12—17.

Nach Eröffnung des 6. Siegels erfolgt ein großes Erdbeben und eine Verfinsterung der Sonne und des Mondes; die Sterne fallen auf die Erde, der Himmel entweicht wie ein zusammengerolltes Buch und Berge und Inseln werden von der Stelle bewegt (v. 12—14). Das Weltssystem stürzt also zusammen. Die Beschreibung erinnert genau an Matth. 24, 29—31. Luc. 21, 25 ff. Es ist hier, wie in jener Rede des Herrn, von wirklichen Natur-

erscheinungen die Rede, und braucht die prophetische Darstellung nicht allegorisch umgedeutet zu werden. Ebenso aber darf in derselben das Einzelne nicht abgetrennt vom Gesamtbilde erklärt werden (vgl. Meyer's Comm. 3. a. St. im Matth.). Im Folgenden (15—17) schaut Johannes den Eindruck dieser furchtbaren Ereignisse auf die Menschen. Die Großen dieser Welt und alles Volk verbergen sich aus Furcht in Höhlen und Felsklüften und sprechen zu den Bergen: fallet auf uns und verberget uns vor dem Angesichte des Thronenden und vor dem Zorne des Lammes. Dies stimmt wieder mit Luc. 23, 30. Jes. 2, 10—19. Hos. 10, 8. Endlich heißt's: Der große Tag des Zorns ist gekommen, wer kann bestehen? (v. 17.)

Vergleichen wir diese Beschreibung mit der Weissagung des Herrn und der Propheten, so kann es für eine vorurtheilsfreie Exegese keinem Zweifel unterliegen, daß wir hier das letzte Gericht vor uns haben. Es ist das Gericht schlechthin, also eine zusammenfassende Darstellung des Gerichts, das im weitem Verlauf der Weissagung auseinandergelegt wird und gleichsam in zwei Acte zerfällt (vgl. 19, 11—21 u. 20, 11—15). Aehnlich schon Matth. 24, 29 ff. u. Matth. 25, 31 ff. Die Parusie wird hier zwar nicht beschrieben, sie ist aber klar hervorgehoben durch Erwähnung des großen Tages des Herrn v. 17. Ist aber das 6. Siegel das Gericht, so kann hinter demselben nur das Ende liegen und das Gesicht muß mit 8, 1 schließen. Darum wird Hofmann's Verstandniß des 6. und 7. Siegels das allein richtige bleiben. Die meisten Ausleger schwächen, wegen ihrer falschen Voraussetzung, daß die 7 Posaunen der Inhalt des 7. Siegels sind, das 6. Siegel zu etwas Vorläufigen ab, oder aber sie geben überhaupt keine dem Texte entsprechende Erklärung. Die historisirenden Allegoristen stehen noch am Anfange der Geschichte und haben hier den Untergang des römischen Reichs. Hengstenberg, der jeden einzelnen Zug des Gesichtes allegorisch umdeutet, hat nur das Bild trüber Zeiten; Ebrard sieht hier nur die Vorzeichen des Gerichtes; Ewald ein Omen des Weltunterganges; de Wette eine forma supremi diei; Düsterdieck eine proleptische Vorausdarstellung des Gerichtes; Bengel sogar eine dramatische Darstellung des Gerichtes für die abgeschiedenen Unseligen. Das sind aber Alles Mißdeutungen.

In den 4 ersten Siegelöffnungen ist die Gemeinde Christi nicht besonders erwähnt; sie hat also das, was dort geschildert wird, mitzutragen. Im 5. Siegel erscheint sie verfolgt, im 6. tritt das Welt-

gericht ein. Aus den Weissagungen des Herrn aber wissen wir, daß die erwähnten Naturerscheinungen den Gläubigen Trostzeichen sind, weil ihre Erlösung naht Luc. 21, 28. Unser Gesicht schließt mit der Frage: wer kann bestehen? Die Antwort erhält Johannes in einer Episode zwischen dem 6. u. 7. Siegel in zwei Visionen. Mit hin sind die Begebnisse des 7. Capitels dem 6. Siegel parallel oder gleichgeordnet zu denken, obgleich Johannes sie später schaut.

3. Die Episode zwischen dem 6. und 7. Siegel c. 7.

Diese Episode zerfällt in zwei Visionen v. 1—8 u. 7—19. In der ersten haben wir eine Scene auf Erden und eine gezählte Schaar von Lebenden vor uns; in der zweiten (v. 9—17) eine zahllose Schaar solcher, die bereits in den Himmel eingegangen sind, also eine Scene im Himmel.

Die Scene auf Erden 1—8.

Johannes sieht vier Engel an den Enden der Erde stehen, welche die Winde halten, damit sie nicht wehen. Sobald sie losbrechen, beginnt das Zerstörungswerk, das im 6. Siegel geschildert ist. (Wenn die meisten Ausleger die Stürme auf die Posaengerichte beziehen, so ist das eine falsche Deutung des 6. Siegels, die wir nicht theilen können. In der Sache macht's keinen Unterschied, da die Posaengerichte nur die Auseinanderlegung des im 6. Siegel einheitlich geschauten Gerichts sind.) Darauf sieht Johannes vom Ausgang der Sonne einen Engel kommen mit dem Siegel Gottes, welcher den vier Engeln das Loslassen der Stürme verbietet, bis daß die Knechte Gottes versiegelt sind an ihren Stirnen. Johannes hört darauf die Zahl der Versiegelten nennen: 144,000 aus allen Stämmen Israels und zwar zu je 12,000 aus jedem Stamme. Die Stämme werden namentlich genannt, wobei zu bemerken ist, daß Joseph (statt Ephraim) und Manasse gezählt werden und daher ein Stamm (nämlich Dan) fehlt.

Fragen wir nach dem Sinne der symbolischen Handlung der Versiegelung, so weist die Vision selbst darauf hin, daß es sich um eine schützende und bewahrende That des Herrn handelt. Daher bleiben die meisten Ausleger dabei stehen, daß die Versiegelten vor den Strafgerichten Gottes über die Welt bewahrt bleiben sollen. Dagegen haben andere Ausleger (Düsterdieck, Brandt u. A.) die

Versiegelung in dem Sinne von Eph. 1, 13. 14. u. 4, 30 gefaßt und gesagt, die Versiegelung sei die Gewißheit der *ἐξλογη*; nicht vor der Drangsal, sondern vor Abfall in der Drangsal sollten die 144,000 bewahrt bleiben. — Die Berufung auf die paulinischen Stellen gehört aber nicht hierher; denn die Knechte Gottes sind selbstverständlich mit dem heiligen Geiste versiegelt. Weiter aber erscheint es uns ebenso einseitig die Bewahrung vor Abfall als den Sinn der symbolischen Handlung anzunehmen, als bei der Bewahrung vor Strafgerichten (9, 4), (von Drangsal überhaupt ist gar nicht die Rede) stehen zu bleiben. Es handelt sich, wie Hofmann, mit Berufung auf Dan. 12, 1 treffend sagt, um eine Verschönerung und zwar im vollen Sinne des Worts; die Versiegelten sollen geistlich und leiblich zugleich erhalten werden, d. h. die letzte Drangsal überleben. Was hier symbolisch dargestellt ist, sagt der Herr Matth. 24, 22 in eigentlicher Rede: um der Auserwählten willen werden die Tage abgekürzt, sonst würde kein Mensch erhalten. Das *σωζονται* dort entspricht der Versiegelung hier; es ist dort auch das am Leben bleiben gemeint, aber zugleich auch das Unversehrtbleiben in geistlicher Beziehung. Das scheint mir die symbolische Handlung auszudrücken. Durchaus nichts nöthigt dazu ein besonderes eschatologisches Ereigniß in derselben zu finden. — Wenden wir uns nunmehr zu der Frage nach den Personen der Versiegelten, die so äußerst verschiedene Erklärungen hervorgerufen hat! Die in dieser Beziehung vorliegende Schwierigkeit ist allerdings keine rein exegetische, sondern eine theologisch-dogmatische. Warum werden die Knechte Gottes aus Israel am Leben erhalten, während die Bekenner aus allem Volk in der zweiten Vision nur durch den Tod in die Seligkeit eingehen? Um diesen befremdenden Gegensatz von Israel und den Heiden fortzuschaffen, hat man die Personen der ersten Vision, die eine gezählte Schaar aus Israel sind, mit der zahllosen Schaar aus allem Volk in der zweiten Vision identificirt. Der Unterschied, sagt man, bestehe nur darin, daß dieselben Personen erst vor und dann nach dem Tode dargestellt seien, wobei natürlich Israel geistlich von der Kirche Christi überhaupt erklärt wird (de Wette und Hengstenberg). — Oder aber — man nimmt an, daß die 144,000 aus Israel auch in die zweite Schaar aus allem Volk miteingeschlossen zu denken seien (Düsterdieck). Beides scheint uns mit dem Texte unvereinbar. Uebrigens ist zu beachten, daß der hier allerdings vorliegende Gegensatz der 144,000 zu der zweiten Schaar aus allem Volk, keineswegs dem Gegensatz von Israel und den Heiden überhaupt gleich geachtet werden darf. Denn dem steht ja nichts entgegen, daß in der Schaar aus „allem Volk“ auch Kinder Israel vor-

handen sind. Daraus aber folgt keineswegs, daß nun umgekehrt zu den 144,000 auch gläubige Heidenchristen gehören und daß das bekehrte Israel nur an der Spitze der Kirche stehe. Unserer Meinung nach möchte sich diese Ansicht (Ebrard) aus dem Text schwerlich beweisen lassen, so geneigt man auch sonst sein mag derselben beizutreten. — Bleiben wir bei dem Texte, so müssen wir sagen: ob auch die genannte Zahl eine symbolische ist ($12 \times 12 \times 1000$), so weist doch die namentliche Aufzählung der Stämme deutlich auf das nationale Element und schließt die bloß geistliche Deutung aus. Es ist wirklich von einer christlichen Israelsgemeinde der Letztzeit die Rede, wobei, wie Ebrard und Hofmann richtig bemerken, die Befehrung Israels (nach Röm. 11, 25 ff., also nach dem Eingehen des Heidenpleroma, und kurz vor der Parusie Act 3, 19–21) die Voraussetzung ist. Nicht die Befehrung Israels selbst ist hier geweissagt, sondern, daß die bekehrte Israelsgemeinde der Letztzeit bestimmt ist, die letzte Drangsal zu überleben. Darin hat Hofmann gewiß exegetisch Recht — und auch wir können die Stelle nicht anders verstehen. Ebenso sagt auch Auberlen (S. 385): die 144,000 sind die bekehrte Israelsgemeinde, die durch die Stürme der letzten Zeit in's 1000-jährige Reich hinübergerettet wird. — Nun aber drängt sich uns eine Menge anderer Fragen auf! Bleibt überhaupt nur in dieser Israelsgemeinde die christliche Kirche erhalten? Und geht die Heidenkirche gänzlich unter, sei's durch Abfall oder Tod? Und stellt denn die Vision v. 9–17 das Eingehen aller gläubigen Heidenchristen der Letztzeit, durch den Tod in den Himmel dar? Obgleich Hofmann (Schriftb. II. 2. S. 681) das nicht ausdrücklich ausspricht, so scheint es mir doch in seinen Worten zu liegen. Ebenso kann ich das, was er (Schriftb. I. S. 341) von Israel als Volksgemeinde des neutestamentlichen Heils und (Schriftb. II. 2. S. 703) von der Ausrottung der Gläubigen innerhalb des abgefallenen Völkertums sagt, nicht anders verstehen, als daß nach seiner Meinung die Heidenkirche untergehen und Israel an dessen Stelle treten werde. Luthard wenigstens, der ganz der Hofmannschen Auslegung folgt, sagt mit klaren Worten: wenn die Christenheit aus den Heiden abgefallen sein wird und die Getreuen verfolgt, getödtet oder geschenkt; wenn es mit der Kirche aus zu sein scheint, so wird der Herr seine Kirche bewahren und hindurchretten in Israel (Inhalt d. proph. Worts. Lpz. 1859. S. 11). Diese Ansicht können wir unmöglich theilen. Uns zwingt weder die zweite Vision zu dieser Annahme, noch glauben wir das 12. Cap. ebenso auffassen zu müssen, wie Hofmann. Daß die Heidenkirche nicht völlig untergehen wird — dafür bürgt uns, abgesehen von allem Uebrigen, die Verheißung des Herrn

an die Gemeinde zu Philadelphia 3, 10. Das Bewahren vor der großen Versuchung dort ist, dem Sinne nach, ganz dasselbe, wie die Versiegelung hier. Dort hat Johannes dasselbe erfahren für die Heidenkirche, was er hier für Israel erfährt. Die einzelnen Visionen geben nirgends eine vollständige Endgeschichte, sondern nur vereinzelte Einblicke in dieselbe und haben sich also gegenseitig zu ergänzen. Das ist meine unmaßgebliche Anschauung von der Sache. — Was schließlich die Meinungen der Ausleger über die Anordnung der 12 Stämme anlangt, woraus sie Schlüsse mancher Art ziehen, so erscheinen sie mir sämtlich als müßige Willkühr. Auch über die Auslassung des Stammes Dan — befriedigt mich keine der vielen Vermuthungen. Ich gestehe aber offen, daß ich keine Erklärung darüber zu geben weiß, warum gerade Dan ausgelassen ist.

Die Scene im Himmel 9—17.

Johannes sieht eine unzählbare Schaar aus allen Völkern stehen vor dem Throne und dem Lamme in weißen Kleidern und mit Palmzweigen in den Händen. Es sind also Vollendete in himmlischer Herrlichkeit und Freude und innigster Gemeinschaft mit Gott. Indem sie mit lauter Stimme Gott ihr Heil (*σωτηρια* ist nicht in „Sieg“ zu verflachen, sondern „Heil oder Erlösung“) zuschreiben, erschallt auch ein Lobgesang der Engelschaar (12 u. 13). Da Johannes auf die Frage eines Aeltesten: wer diese sind und woher sie kommen, nicht zu antworten weiß, erfährt er, daß sie kommen (das Präs. ist, wie häufig in der Apoc., vom Standpunkt der Vision zu verstehen und daher weder in's Prät. — gegen Ebrard — noch gar in's Fut. umzusetzen — gegen Züllig und Hengstenberg —) aus der großen Trübsal und haben ihre Kleider gewaschen und helle gemacht im Blute des Lammes (v. 13 u. 14).

Die große Trübsal darf nicht verallgemeinert und verflacht werden in den allgemeinen Noth- und Kreuzesstand auf Erden. Eben- sowenig darf sie vermittelt einer gekünstelten Erklärung von Matth. 24, 21—29 auf die ganze kirchenhistorische Zeit bezogen werden (so Ebrard; dagg. vgl. Meyer, Comm. 3. Matth. und Hofmann Schftb. II. 2. S. 636). Sie bezeichnet vielmehr, wie schon der Artikel zeigt, die vom Herrn geweissagte letzte oder antichristische Trübsal (Matth. 24, 21 u. 29) und ist identisch mit dem *πειρασμός* Apoc. 3, 10 und der letzten Bedrängniß der Gemeinde, die Apoc. 13 besonders geschildert wird. Mithin sind die *ἐρχόμενοι* die Befenner der letzten

Zeit, die durch den Tod in den Frieden Gottes eingehen. Es versteht sich übrigens von selbst, daß die früher verstorbenen Gläubigen von der Seligkeit nicht ausgeschlossen sind, — aber das gehörte nicht hierher. Die Visionen der Apocalypse dürfen nicht wie dogmatische Compendien angesehen werden, an die man die Forderung der Vollständigkeit der Lehre stellt. Johannes sieht nur, was er sehen soll. Jetzt aber hat er die volle Antwort auf die Frage 6, 17: wer kann bestehen? Bestehen werden am großen Tage 1) die, welche der Herr bewahrt, daß sie die Trübsal überleben, und 2) die, welche aus der Trübsal in die Seligkeit gehen durch den Tod. Aber nicht die Trübsal oder ihr Martyrium ist der Grund ihrer Seligkeit, sondern das Blut Christi; denn ihre Schuld ist getilgt und sie sind mit Kleidern der Gerechtigkeit bekleidet. Darum beginnt auch die weitere Beschreibung ihrer Seligkeit mit *διὰ τοῦτο*.

v. 15—17 geht die Rede des Engels in's Fut. über — ist also directe Weissagung. Diese reicht hinein bis in die Vollendung der Wege Gottes im neuen Jerusalem, wo Gott über den aus der Trübsal Gekommenen wohnen und alles Leid verschwinden wird, wo das Lamm sie weiden und zu den Lebenswasserquellen leiten wird. Ap. 21, 3 u. 4. Diese Beschreibung der Seligkeit des letzten Endes ist auch der passendste Uebergang zum letzten Siegel.

4. Das siebente Siegel c. 8, 1.

Nach Deffnung des 7. Siegels war eine Stille, oder ein Schweigen im Himmel bei einer halben Stunde.

Da Johannes nichts Neues sieht, so bildet die *συνή* zunächst einen Gegensatz zu den bisherigen Erscheinungen. Die halbstündige Unterbrechung ist lang genug, um das nunmehr abgeschlossene Gesicht vom folgenden abzugrenzen. Das Geheimniß Gottes, der Inhalt des verschlossenen Buch's ist jetzt offenbar; das Ende schlechthin ist da, aber ohne Beschreibung seiner einzelnen Momente. Wir bemerkten bereits, da das Gericht im 6. Siegel schon eingetreten ist, so kann das 7. Siegel nur das Ende bringen, das hinter dem Gerichte liegt; denn was soll noch geschehen, nachdem das gegenwärtige Weltssystem bereits zusammengebrochen ist? Die halbstündige Stille ist allerdings nicht Symbol der ewigen Seligkeit, wie Ebrard, Hofmann's Ansicht mißdeutend, einwendet. Wohl aber bildet sie die Sabbathstille ab, welche eintritt, wenn Alles geschehen ist und die Verheißungen erfüllt sind, die Johannes so eben (7, 15—17) vernommen hat. Vgl. Psalm 16, 11.

1. Kor. 2, 9. Das Gesicht ist zu Ende und reicht bis in die ewige Seligkeit (vgl. Hofmann Schftb. II. 1. S. 547). In der Erklärung des 7. Siegels scheint uns die von uns angenommene Hofmann's allein mit dem Texte vereinbar und aus der richtigen Auffassung des 6. Siegels und der beiden Episoden nothwendig zu folgen. Sollen die Posaunen, wie die Mehrzahl der Ausleger annimmt, den Inhalt des 7. Siegels bilden, also der Zeit nach später folgen, als das 6. Siegel, so bleibt unerklärlich, wie in den ersten Posaunen von theilweiser Beschädigung der Erde die Rede sein kann, nachdem im 6. Siegel die Welt bereits zusammengebrochen ist. Derartige Auslegungen sind auch nicht im Stande für die *οὐκ* eine rechte Erklärung zu geben. Bald soll sie herrühren vom Aufhören der Lobgesänge, wogegen schon Vitringa auf 4, 8 verweist; bald soll sie eine Stille vor dem Sturm bedeuten, oder man findet in derselben eine bange Erwartung der Himmlischen. Diese aber haben doch nach erfolgtem Gerichte nichts mehr zu fürchten (gegen Ebrard); vom Verstummen der Feinde Gottes aber ist vollends nicht die Rede (gegen Hengstenberg).

II. Zweiter Cyclus. Das Gesicht von den sieben Posaunen c. 8, 2—11, 18. (Dritte Gruppe des Ganzen.)

Dieser Cyclus ist die weitere Explication des 6. Siegels. Das dort zusammenfassend geschaute Gericht wird hier in seine einzelnen Momente zerlegt. Johannes erfährt „wie das vergeblich zur Buße mahnende Gericht Gottes, unter steigender Bedrängniß der Gemeinde, sich von Stufe zu Stufe vollbringt“ (Hofm.). Da wir uns hiernach ganz auf dem Boden der Jetztzeit befinden, so sind historische Deutungen der dunkeln und schwierigen Gesichte von vornherein ausgeschlossen. Das Gesicht beginnt

1. mit einer symbolischen Handlung als Vorbereitung 8, 2—6.

Johannes sieht die 7 Engel, welche vor Gott stehen und es werden ihnen 7 Posaunen gegeben. Ein anderer Engel tritt an den Altar (es ist der Brandopferaltar; denn er will Feuer nehmen). Viel Rauchwerk wird ihm gegeben, damit er es gebe den Gebeten der Heiligen auf den goldnen Altar (den Rauchaltar) vor dem Thron. Und der Rauch des Rauchwerk's stieg den Gebeten geltend zu Gott empor. Darauf nimmt der Engel das goldene

Rauchfaß, füllt es mit Feuer vom Brandopferaltar und wirft es auf die Erde. Es entstehen Donner, Blitze, Stimmen und Erdbeben (Zeichen des nahenden Gerichts), und die 7 Engel machen sich bereit zu posaunen.

Die beiden Dative ταῖς προσηυχαῖς v. 3 u. 4 sind schwierig. ἰδοὺναι mit dem Dat. hat den Sinn des Mitgebens oder Begleitens und der Dat. bezeichnet das entferntere Object. Der zweite Dat. ist Dat. commodi — den Gebeten geltend, zum Zeichen, daß sie Gott wohlgefällig sind. Der Sinn der Handlung ist klar. Johannes erfährt, daß die Gerichte, welche er in Folge der Posaunenzeichen vollziehen sieht, Gebetserhörungen der Gläubigen sind. Die zweite Handlung v. 5, ist, als Ankündigung der Gerichte, die Antwort auf die Gebete (so Hofmann, Hengstenberg u. A.). Die Posaunenstöße sind göttliche Signale oder Zeichen, um den Zustand herbeizuführen, über welchen im Himmel Freude ist (11, 15). Die 7 Engel, welche vor Gott stehen sind weder die 7 Erzengel, von denen die canonische Schrift überhaupt nichts weiß, da sie nur im Buche Tobia (12, 15) vorkommen, noch die 7 Geister Gottes, wie neuerdings wieder von Brandt (Anleitung zum Lesen der Offenb. Joh. 1860) behauptet ist. Das Stehen vor Gott bedeutet, daß sie zu seinem Dienste bereit sind und der Artikel, der auf eine besondere Classe von Engeln hinzuweisen scheint, erklärt sich aus der Siebenzahl, als Zahl göttlicher Mannigfaltigkeit. Es handelt sich um eine Manifestation dieser Mannigfaltigkeit in den Gerichten über die Welt; darum sind es 7 Engel. Ebenso stehen 10, 3 die 7 Donner, um die volle Macht des Donners auszudrücken (Hofm. Schriftb. I. S. 345 ff.). Zu beachten ist endlich, daß die 7 Engel mit den Posaunen sich gleichzeitig bereit machen zu posaunen (v. 6). Das Gericht selbst nämlich ist ein einheitliches, das nur in seine Momente zerlegt ist. — Von diesen gehören die ersten 4 und dann wieder die letzten 3 zusammen und sind jene von diesen durch den Beheruf des Adlers (8, 13) getrennt. Die Zusammengehörigkeit der 4 ersten Posaunen tritt insbesondere in einer gewissen Gleichartigkeit der Gerichte hervor, welche alle nur partiell sind, übrigens aber als gleichzeitig gedacht werden können.

2. Die vier ersten Posaunen 8, 7—12.

Nach der ersten Posaune fällt ein mit Blut gemischter Feuerhagel auf die Erde und ein Drittheil der Erde nebst den Bäumen

und dem Grase verbrennt. — Nach der zweiten fällt ein feuriger Berg in's Meer und ein Drittheil des Meeres wird zu Blut. Ein Drittheil der Meerthiere stirbt daran und ein Drittheil der Schiffe geht unter. — Nach der dritten fällt ein feuriger Stern auf ein Drittheil alles Süßwassers und macht es bitter wie Wermuth, d. h. vergiftet es. Viele Menschen, die aus diesen Wassern trinken, sterben daran. — Nach der vierten wird ein Drittheil der Sonne, des Mondes und der Sterne geschlagen, d. h. sie werden um ein Drittheil ihres Lichts verfinstert und verlieren um soviel an Glanz, wenn sie am Tage oder bei Nacht scheinen. (So verstehe ich den schwierigen 12. v. mit Bengel, Züllig, Hofmann, gegen de Wette, Düsterdieck, Ebrard u. A., welche die ganze Vorstellung in's Unnatürliche verkehren.)

Je mehr die vorliegende Schilderung die Grenze des gewöhnlich Vorstellbaren übersteigt, desto näher scheint die allegorische Deutung zu liegen, besonders da die 5. u. 6. Posaune ein eigentliches Verständniß nicht zulassen. Die überwiegende Mehrzahl der Ausleger deutet daher hier Alles bildlich. Aber abgesehen von der bodenlosen Willführ, mit der jeder einzelne Zug der Darstellung bald so, bald anders gedeutet wird, erweisen sich diese Deutungen schon dadurch als falsch, daß sie die geweissagten Ereignisse entweder in der Geschichte nachweisen wollen, oder als allgemeine, je und je im Laufe der Zeit vorkommende Gerichte Gottes fassen, damit aber den Boden der Jetztzeit verlassen. Die historisirenden Deutungen übergehen wir mit Stillschweigen, da sie ganz werthlos sind. Wer die bunte Musterkarte derselben kennen lernen will, findet die Zusammenstellung derselben in den Commentaren von de Wette und Düsterdieck. Hengstenberg spiritualisirt jeden einzelnen Zug der Beschreibung (Die Bäume sind Fürsten, das Gras das Volk, wozu Jes. 40, 7 als Grundstelle citirt wird u. s. w.) und bringt glücklich heraus, daß alle 6 Posaunengerichte nur einen Gedanken haben: sie weissagen 6 Kriege und böse Zeiten im Allgemeinen. Ebrard spricht zunächst den richtigen Gedanken aus, daß in den 4 ersten Posaunen den Menschen die Lebensbedingungen und Lebensgüter entzogen werden, faßt aber die Gerichte nur als allgemeine Strafarten Gottes, und deutet dann die Entziehung der Güter wieder geistlich um und ergeht sich in Beziehungen auf moderne Zeitverhältnisse. (So wird z. B. die 4. Posaune auf Irrthümer der Wissenschaft und Mißbrauch der Presse

bezogen.) Andere wieder anders; man vergleiche z. B. Paulus' Blicke in die Offenbarung — Brandt's Anleitung zum Lesen d. Off. Mit alledem ist aber nach unserer Ansicht nichts anzufangen. Die richtige Einsicht haben auch de Wette und Düsterdieck ausgesprochen; ersterer aber steht in unserem Abschnitt nur Phantasieen des Apocalypstikers über Plagen im Allgemeinen und letzterer bleibt bei dem an sich richtigen Gedanken von drohenden Vorzeichen des Endes stehen, ohne sich genauer auszusprechen. — Dem Gesagten zufolge sind wir darauf gewiesen diese Plagen eigentlich, d. h. von Naturplagen zu verstehen, obgleich von den Schriftforschern nur Wenige sich dafür entscheiden (Heß, Hofmann und Hebart, welcher letztere übrigens allein, den Charakter der Vision verkennend, eine buchstäbliche Erfüllung annimmt¹⁾). Sind die Posaunen Explicationen des 6. Siegels, so haben wir in diesen Naturplagen der Letztzeit die Anfänge jener erschütternden Naturereignisse, die dort geschildert sind, also allerdings Vorzeichen und Anfänge des Gerichts. Der Herr will durch dieselben die gottlose Welt noch zur Buße rufen (Hofm., Heß auch Düsterdieck). Wir bleiben dabei stehen, daß Erde, Meer, Süßwasser und Gestirne durch unmittelbare Wirkungen von oben geschlagen werden. Dadurch aber werden die Menschen mitgetroffen; es werden ihnen die Lebensbedingungen und Lebensgüter entzogen und verkümmert. Wenn Hofmann den Unterschied der ersten 4 Posaunen von den 2 folgenden darin findet, daß die Plagen der ersteren den Menschen nur mittelbar treffen, während die der beiden folgenden durch Qual und Tod unmittelbar einwirken, so scheint uns das nicht ganz zutreffend. Schon auf den Schiffen kommen ja Menschen um und auch durch die vergifteten Süßwasser sterben viele Menschen. Jener Unterschied scheint vielmehr darin zu liegen, daß bei den 4 ersten Posaunen die Gerichte Gottes sich in Naturwirkungen vollziehen, während in den beiden letzteren dämonische Einflüsse zum Gericht über die abgefallene Menschheit mitwirken, und diese also mit den Folgen ihres Abfalls bestraft werden. — Heß weist darauf hin, daß diese Machterweisungen Gottes in der Natur auch in Gegensatz treten zu den Lügenwundern und zu dem Zauberblendwerk der Abgötterei, welche in der Letztzeit im Schwange gehen (vgl. 9, 20 und c. 13). Weiter aber spricht er die Meinung aus, daß, wie die

1) Gegen eine derartige falsche Buchstäblichkeit sagt Hofmann richtig, es müsse in der Prophetie unterschieden werden zwischen dem, was vor Augen gestellt werden soll, und dem, was nur dazu dient, jenes vor's Auge zu bringen, also zwischen dem Inhalt der Weissagung und ihrer visionären Form (vergl. Weissf. u. Erf. II, 328).

ägyptischen Plagen dem Volke Gottes der Weg nach Kanaan öffneten, so wohl auch diese Plagen, die ohnehin an jene erinnern, den Versiegelten aus Israel den Weg in das Land ihrer Väter bahnen sollen. Das hat Heß für sich, daß wir c. 11 eine Gemeinde in Jerusalem finden, und daß die dort von den zwei Zeugen verrichteten Wunder, wie schon oftmals bemerkt ist, den Wundern der ersten Posaunen ähnlich sind (vgl. Heß, Briefe über die Offb.). Dessenungeachtet aber wagen wir nichts Bestimmtes hierüber zu sagen, wengleich diese Ansichten jedenfalls beachtenswerther sind, als die allegoristischen Deutungen alter und neuer Zeit.

3. Die fünfte Posaune oder das erste Wehe 9, 1—12.

Johannes sieht einen vom Himmel gefallenem Stern, dem die Schlüssel des Abgrundes gegeben sind. Und er öffnet den Schacht, welchem ein Rauch, wie aus einem großen Ofen, entsteigt und die Sonne und die Luft verfinstert. Aus dem Rauch gehen Heuschrecken hervor, denen Macht gegeben ist wie Skorpionen. Das Pflanzenreich sollen sie nicht beschädigen, sondern die Menschen, welche das Siegel Gottes nicht tragen. Sie sollen sie aber nicht tödten, sondern nur fünf Monate quälen. Diese Qual ist gleich Skorpionstichen und zwar so, daß die Menschen den Tod suchen und nicht finden werden. Sie werden zu sterben wünschen, der Tod aber fliehet von ihnen (v. 1—6).

Zunächst wird dem Johannes der Ursprung, das Wesen und die Bestimmung dieser Plage kund. Sie entstammt zwar der Unterwelt, da aber der Schacht durch einen vom Himmel gefallenem Stern geöffnet wird, so ist sie doch ein von Gott verhängtes Strafgericht. Wir halten den Stern weder für einen guten Engel (gegen Bengel und de Wette) noch für einen bösen (gegen Vitringa, Ewald, Düsterdieck). Noch weniger ist er identisch mit dem Engel des Abgrundes in v. 11 (gegen Hahn, Brandt und Hengstenberg, der den Stern für einen idealen menschlichen König hält und doch mit dem Engel in v. 11 identificirt). Er ist aber auch kein bloß menschlicher König, der vom Throne gestürzt ist (gegen Paulus). Der Stern mit den Schlüsseln gehört vielmehr zur Vision, und versinnbildlicht, daß die dämonische Plage doch nach Gottes Willen verhängt ist, da sich der Abgrund durch eine Wirkung Gottes öffnet. (So Ebrard und zum Theil auch Gräber.) — Daß die Heuschrecken, die aus dem Rauche hervorgehen, keine ge-

wöhnlichen Heuschrecken sind, wird aus v. 3—6 klar. Das diesen Eigenthümliche, die Verheerung der Pflanzenwelt fehlt jenen gerade; sie quälen ausschließlich die Menschen — und zwar in so entsetzlicher Weise, daß der Tod ihnen lieber wäre (Jerem. 8, 8). Ausdrücklich sind aber die Versiegelten von der Plage befreit. Die vielen Vermuthungen der Ausleger über die fünf Monate, führen doch zu nichts; es möchte also gerathener sein, bei der allgemeinen Vorstellung einer begränzten Zeit stehen zu bleiben, die lang genug ist für eine Zeit der Qual, welche zur Buße locken soll.

Darauf folgt v. 7—11. die Beschreibung der Heuschrecken. Sie gleichen zum Kriege gerüsteten Rossen mit goldähnlichen Kronen auf den Häuptern. Ihre Antlitz sind menschenähnlich; sie haben Weiberhaare und Löwenzähne. Ihre Brustschilde gleichen eisernen Panzern und das Geräusch ihrer Flügel gleicht Wagengerassel und dem Hufschlag laufender Kriegssrosse. Schwänze haben sie gleich Skorpionen und in den Schwänzen Stachel. Zum Könige haben sie den Engel des Abgrundes, der hebräisch Abaddon, griechisch Apollyon (Verderben) heißt (v. 11). Endlich v. 12 wird gesagt: das erste Wehe ist vergangen; noch zwei kommen hernach.

Zunächst erinnert die vorliegende Beschreibung noch an wirkliche Heuschrecken, aber es ist Alles in's Ungeheuere gesteigert. Pferdekopf, Kamm, Fühlhörner, Antlitz, Thorax, gefräßige Zähne, Flügelgeräusch eines Schwarms — man sieht, die dichterische Schilderung lehnt sich an die Wirklichkeit an. Der wesentliche Unterschied aber wird v. 10 hervorgehoben. Bei solchen visionären Beschreibungen kommt es auf das ganze Bild an; eine allegorische Umdeutung der einzelnen Züge desselben führt auf Irrwege. Die Hauptsache ist hier doch die Plage durch Scorpionstiche. Die Erscheinung macht übrigens einen graufigen und widerwärtigen Eindruck, nicht einen lieblichen und versführerischen (gegen Ebrard u. A.). Der Schlußsatz v. 11 giebt hier den rechten Aufschluß. Der Heuschrecken-Führer ist der Fürst der Finsterniß, also der Satan selbst. (So Hahn, Ebrard, auch wohl Hofmann, der Heb. 2, 14 citirt, gegen de Wette, Ewald, Dürer und Hengstenberg, die einen andern bösen Engel annehmen.) Die Deutung des Ganzen ist aber schwierig — und wir sagen offen, daß uns keine einzige von den gegebenen befriedigt. Die historisirenden Deutungen sind sämmtlich unhaltbar, weil wir hier nicht auf dem Boden der Geschichte stehen, sondern in der Jetztzeit. Die buchstäbliche Auffassung des Gesichts von wirklichen Wunderthieren (in neuerer Zeit nur

von Hebart vorgetragen) paßt aber auch nicht und am wenigsten zu v. 11. Ebenfowenig wie das Thier c. 13 ein Thier ist, sind es die Heuschrecken (Hofmann). Das Ganze für eine heilige Phantasie zu halten, welche Plagen überhaupt darstellt, verbietet uns unsere Anschauung vom prophetischen Wort (gegen de Wette und Düsterdieck). Einen fünften Krieg anzunehmen, wobei doch getödtet wird, während hier nicht getödtet werden soll, ist unmöglich (gegen Hengstenberg). Etwas Geordnetes oder etwas Verführerisches in dem Bilde wahrzunehmen vermögen wir auch nicht. Wir werden darum durch die Darstellung weder auf die Leiden geführt, die der Welt durch Absolutismus, noch auf die, welche ihr durch Radicalismus bereitet werden (gegen Ebrard und Richter's Hausbibel). Ebenfowenig erblicken wir in dem gefallenem Stern einen gestürzten König, der vor seinem Sturze die Abgrundsmacht noch zurückgehalten, und in den Heuschrecken die Vielherrschaft eines angebliehen Volkes von Brüdern, dem endlich der Abgrundsgeist einen unumschränkten Herrscher (Apollyon) setzt (gegen Ch. Paulus). Die Erklärung endlich, welche mit Hinweisung auf die Unvermeidlichkeit und Schmerzhaftigkeit der Plage, hier an Krankheitsgifte in der atmosphärischen Luft (also an Miasmen) denkt, können wir uns ebenfowenig aneignen (gegen Hofmann), als wir zugeben können, daß mit einer allgemeinen Hinweisung auf das Geheimniß der Bosheit überhaupt schon etwas erklärt sei (gegen Brandt). So lassen uns also alle bisherigen Auslegungen rathlos, und wir werden genöthigt eine eigene Vermuthung auszusprechen, so wenig es uns auch um neue Erklärungen zu thun ist. Uns scheint der Charakter der Plage darauf zu deuten, daß dieselbe keine bloß körperliche ist. Wir fassen sie als die durch Sündendienst und Abgötterei verursachte und durch dämonische Einflüsse bis zur Unleidllichkeit gesteigerte innere Vergiftung und Auflösung menschlicher Verhältnisse. Diese trifft zur Strafe für den Abfall die Kinder der Welt, während die Kinder Gottes, weil sie den Frieden Gottes haben, davon befreit sind. Das Bewußtsein der Unleidllichkeit soll eben die Welt zur Buße rufen.

4. Die sechste Posaune oder das zweite Wehe 9, 13—21.

Nach dem 6. Posaunenzeichen hört Johannes eine Stimme aus den Hörnern des goldenen Altars, welche dem Posaunen-Engel zuruft, er solle die 4 Engel, welche an dem großen Strome Euphrat gebunden sind, lösen. Alsbalb werden sie gelöst, welche auf Stunde, Tag, Monat und Jahr bereit waren zu tödten ein Drittheil der Menschen. Die Zahl des Reiterheeres hört Johannes auf 200

Millionen angeben. Darauf erst sieht er in einem Gesichte Kasse und auf ihnen Reiter, welche haben feuerrothe, schwarzblaue-schwefelfarbene Panzer. Die Köpfe der Kasse gleichen Löwenköpfen, aus ihren Mäulern geht Feuer, Rauch und Schwefel, und ein Drittheil der Menschen wird dadurch getödtet. Die Macht der Kasse liegt in ihren Mäulern und in ihren Schwänzen, welche Schlangen gleichen und Köpfe haben, mit welchen sie Schaden thun (13—19). Zum Schluß heißt es: die Uebrigen der Menschen, welche nicht getödtet wurden, bekehrten sich nicht von den Werken ihrer Hand und hörten nicht auf die Dämonen anzubeten und ihre Bilder u. s. w. Sie bekehrten sich auch nicht von ihren Mordthaten, Zaubereien, ihrer Hurerei und ihren Diebereien (20 u. 21).

Das Ausgehen der Stimme von der Stätte, wo die Gebete der Heiligen dargebracht sind, weist wieder darauf hin, daß die geschilderten Strafgerichte Gebetserhörungen sind. Die Vierzahl der Engel wird am besten daraus erklärt, daß sie nach allen 4 Weltgegenden ausziehen (Hengstenberg, Düsterdieck u. A.). Eine Beziehung auf die 4 Engel in c. 7 v. 1 findet nicht Statt; ebensowenig ein Gegensatz zu dem einen König (v. 11) — um das demokratische Element zu markiren (gegen Ebrard). Die 4 Engel sind auch nicht gute Engel (gegen Hengstenberg), sondern böse, verderbliche Mächte. (So Hofmann, Hahn, Düsterdieck u. A.) Die Erwähnung des Euphrat knüpft an den Umstand an, daß in der Zeit des A. T.'s verderbliche Kriegsmächte vom Euphrat her gegen Israel anstürmten. Hier aber gilt das Verderben nicht dem Volke Gottes, sondern der Welt (Züllig, Hofmann, Hengstenberg, Düsterdieck), wobei eine Beziehung auf Babylon (16, 12) mit eingeschlossen scheint (so auch Ebrard). Was das Gesamtbild anlangt, so weist schon die große Zahl, noch mehr aber die verderbliche Wirkung des Reiterheeres, auf Uebermenschliches. Merkwürdig ist dabei, daß die Reiter gar nicht in Betracht kommen, sondern nur die Pferde. Die ersteren werden gleichsam willenlos von den höllischen Mächten getragen; denn was die Mäuler ausspeien, erinnert an die Hölle. Verderben und Tod geht vor ihnen her, und folgt ihnen nach; es ist die Wuth des Löwenrachsens mit der Schlangentücke gepaart. Somit erscheint diese Plage nicht nur auch als eine dämonische, sondern noch als Steigerung der fünften: dort unleidliche Qual, hier aber Tod. Aus den beiden Schlußversen geht hervor, daß Abgötterei und Sündendienst vorhanden ist, und daß die Welt nicht Buße thut. Diese Zustände erinnern an das, was Paulus

von der Apostasie sagt, aus der schließlich der Antichrist hervorgeht. Die Weltkinder aber wollen von Gott trotz der Strafgerichte ebenso wenig wissen, als Pharaon zu seiner Zeit. — Fragen wir nach der Deutung des Gesichtes, so ist zunächst die Beziehung desselben auf den Islam, die mit der kirchengeschichtlichen Einlegung zusammenhängt, zurückzuweisen. Ein bloßes Phantasiebild des Gerichts überhaupt kann auch nicht vorliegen (gegen de Wette und Düsterdieck); ebenso wenig ein 6. Krieg (gegen Hengstenberg). Bei einer dämonischen Todesmacht (Hofmann) stehen zu bleiben, erscheint mir wegen der Ausführlichkeit der Beschreibung auch mißlich; denn das Tödten des Dritttheils scheint mir nicht die alleinige Hauptsache. Wenn Ehrard alles demokratisch geartet findet, Babel's Fall als schon erfolgt ansieht, das Ganze aber auf Revolution überhaupt deutet, so kann ich dem auch nicht beistimmen, obgleich ich die Beziehung auf Babel für richtig halte. Am meisten scheint mir Paulus (Blicke in die Dffß.) die Sache getroffen zu haben, wenn er auf den Abfall vom Christenthume (v. 20 u. 21) hinweist und in dem ganzen Abschnitt die Vernichtung und Zerstörung aller menschlichen Ordnungen und des Friedens auf Erden geweissagt findet. Nach meiner Ansicht, die übrigens mit meiner Auffassung der 5. Posaune zusammenhängt, fällt das Geweissagte in die Zeit, wo die Apostasie ihrer Reise nah, Babylon aber noch nicht gefallen ist, sondern noch auf dem Thiere sitzt (17, 3). Auf die abgöttische Welt werden dämonische Mächte losgelassen; diese durchziehen wie ein gespenstisches Heer die Welt, zerstören alle bestehenden Verhältnisse und Ordnungen und bringen einem Dritttheil der Menschen den Tod. Damit ist dem absoluten Antichristenthum in der Person des Antichrist der Weg gebahnt. Die Welt dient dem Fürsten der Welt und wird durch ihren Sündendienst, der zerstörende Früchte trägt, heimgesucht.

5. Die Episode zwischen der 6. u. 7. Posaune 10, 1—11, 14.

Ähnlich der Episode zwischen dem 6. u. 7. Siegel treten auch zwischen die 6. und 7. Posaune zwei Visionen ein, die den Blick des Sehers auf die Gemeinde des Herrn richten. In der ersten (c. 10) wird dem Johannes die sofortige Erfüllung des Geheimnisses Gottes in Aussicht gestellt und durch eine symbolische Handlung wird ihm kund, daß die Erfüllung der frohen Botschaft für die Gemeinde Gottes mit schmerzlichen Erfahrungen verbunden sein wird, ehe das Ende eintritt. In der zweiten Vision dagegen (11, 1—14)

erfährt er einerseits von einem Fortschritt im Ausbau des Reich's Gottes, andererseits von der höchsten Bedrängniß der Gemeinde, welche erst mit der siebenten Posaune ihr Ende erreicht. Nach dem Inhalt von 9, 20 u. 21 ist der Gegensatz zwischen der Gemeinde Gottes und der Welt auf's höchste gesteigert; es muß eine Entscheidung eintreten, c. 10 aber kündigt sie an.

a) Das Gesicht von dem Engel mit dem offenen Buch c. 10.

Einen andern Engel sieht Johannes vom Himmel steigen, bekleidet mit einer Wolke und über dem Haupte einen Regenbogen. Sein Antlitz glänzt wie die Sonne und seine Füße sind gleich Feuerfäulen. In der Hand hält er ein offenes Büchlein und mit dem rechten Fuße stellt er sich auf das Meer, mit dem linken auf die Erde. Er ruft mit Löwenstimme etwas aus, worauf die sieben Donner antworten. Als Johannes, was die Donner geredet, aufschreiben will, wird ihm das durch eine Stimme vom Himmel verboten, weil es versiegelt bleiben soll. Der Engel aber erhebt seine Hand gen Himmel und schwört bei dem lebendigen Gott, der Alles erschaffen, daß keine Zeit mehr sein wird. In den Tagen der 7. Posaune werde vollendet sein das Geheimniß Gottes, wie er die frohe Botschaft seinen Knechten, den Propheten kund gethan (v. 1—7).

Die Erscheinung des Engels kündigt etwas Großes an. Daß sie an die Erscheinung des Menschensohnes erinnert, ist klar; doch folgt daraus nicht, daß hier unter dem *ἄγγελος* Christus zu verstehen sei (gegen Hengstenberg, vergl. Hahn, bibl. Thl. § 124). Als erschaffenes Wesen kennzeichnet er sich schon durch den Schwur (Bengel); ein „anderer“ heißt er im Unterschiede von den Posaunenengeln. Die Form der Erscheinung giebt den Eindruck von himmlischer Kraft und Herrlichkeit, von Gericht und Frieden. Des Engels Stellung auf dem Meer und auf der Erde, zeigt an, daß seine Botschaft die Welt umfaßt. Das Büchlein in seiner Hand, das mit dem versiegelten Buche (c. 5) nichts zu thun hat, wird als offen bezeichnet, weil sein Inhalt kund werden soll. — Auf das, was der Engel ausruft, erfolgt als Wiederhall die Antwort der Donner. Die Siebenzahl derselben bezeichnet die ganze Macht und Fülle der Donner und daraus erklärt sich auch der Artikel (Hofm.). Alle anderen Erklärungen sind grundlos. Weder ist von 7 Donnerengeln die Rede

(gegen Bengel), noch findet eine Beziehung auf Ps. 29 statt (gegen Heß, Züllig, Ebrard). Den Inhalt der Donnerrede ermitteln zu wollen, ist vergeblich, da ihn Johannes nicht aufschreiben durfte. Den Inhalt des Buch's aber rief der Engel im 6. und 7. Verse aus. Wenn er da sagt: es werde keine Zeit mehr sein, so erklärt er das durch den Zusatz: daß das den Propheten kund gethane Geheimniß Gottes mit der 7. Posaune werde vollendet, d. h. erfüllt werden. Damit ist das sofortige Eintreten des Endes angekündigt. Das Ganze aber erinnert an Dan. 12, 7.

Darauf erhält Johannes durch eine Stimme vom Himmel die Weisung, das offene Buch aus der Hand des Engels zu nehmen. Er geht hin, bittet den Engel um das Buch und dieser giebt es ihm und befiehlt ihm es aufzuessen. Dabei sagt er ihm vorher, es werde seinem Leibe bitter sein, im Munde aber süß wie Honig. Johannes thut dem Befehle gemäß und erfährt die vorhergesagte Wirkung (v. 8—10). Darauf heißt's: Du mußt abermals weissagen über viele Völker, Nationen, Zungen und Könige (v. 11).

Die symbolische Handlung erinnert an Ezech. 2. Der Sinn derselben ist leicht zu verstehen: Johannes soll den Inhalt des Buches ganz in sich aufnehmen. Dieser Inhalt ist freudeerregend, weckt aber zugleich bittere Empfindungen: das Gottes-Geheimniß kann sich ohne Trübsal für die Gemeinde nicht erfüllen. — Daß aber Johannes den Befehl erhält nach Aufnahme des Büchleins zu weissagen, weist darauf hin, daß er durch dasselbe dazu befähigt wird. Von c. 11 ab nimmt nun die Weissagung einen mehr völkergeschichtlichen Charakter an. *ἐπὶ* c. Dat. heißt über; die Völker u. s. w. sind das Object, an dem die Weissagung haftet. Das *παλιν* ist unsrer Meinung nach nicht durch Unterbrechung der Weissagung (gegen Hofmann, der v. 11 zum folgenden zieht) zu erklären, sondern mit Bengel zu den alttestamentlichen Propheten in Beziehung zu setzen. Das offene Buch enthält den Rathschluß Gottes, wie er ihn den Propheten verkündigt hat; Johannes soll nun abermals weissagen über Völker u. s. w.: somit erscheint seine Weissagung als Fortsetzung der alttestamentlichen. — Der Inhalt des 10. c. ist sonach kein geweissagtes Ereigniß aus der Kirchen- oder Endgeschichte, sondern soll den Seher gewiß machen, daß jetzt die Erfüllung des Geheimnisses Gottes ihren Anfang nimmt.

b) Das Gesicht von der Gemeinde des Herrn in Jerusalem und die zwei Zeugen c. 11, 1—14.

Vor der Vollendung des Geheimnisses Gottes erfährt der Seher in Beziehung auf die Gemeinde Christi, daß der Ausbau des Hauses Gottes zwar fortschreitet und der Gemeinde die Erhaltung zugesagt wird, — daß aber andererseits die Bedrängniß der Gemeinde auf's Höchste steigen muß, bevor sie ihr Ende erreicht. Das Gesicht steht also in nächster Beziehung zur Vollendung des Geheimnisses Gottes in der 7. Posaune. Es beginnt mit dem Befehl einer symbolischen Handlung (v. 1 u. 2), an welche sich eine directe Wortweissagung Christi (v. 3—10) anschließt. Diese Weissagung, welche auf das Ganze das rechte Licht wirft, geht in eine Vision über, und der Seher fährt fort zu berichten (v. 11—13). Nur einfache Rede haben wir hier und nicht dunkle Bilder; Alles macht darum den Eindruck, daß es sich, wie Hofmann richtig sagt, „um Kundgebung des eigentlichen Verlauf's endgeschichtlicher Thatfachen handelt, und nicht um Versinnbildlichung allgemeiner Wahrheiten.“ Außerdem aber schließt schon die Stellung des Gesichtes vor der letzten Posaune, jede andere, als die eschatologische Deutung aus.

1) Die Tempelmessung v. 1 u. 2.

Dem Johannes wird ein Meßrohr gegeben und befohlen den Tempel und den Brandopferaltar und die dort Anbetenden zu messen. Den äußern Vorhof aber soll er hinauswerfen und nicht messen, weil er den Völkern Preis gegeben ist, welche die heilige Stadt zertreten werden 42 Monate.

Schon aus dem Gegensatz zum ἐκβάλλειν ist klar, daß das μετρεῖν hier in dem Sinn von „abgrenzen“ steht. Was also innerhalb der Messungslinie liegt, soll erhalten und bewahrt bleiben, während das außerhalb Liegende der Zertretung Preis gegeben ist. Sonach erstreckt sich die Zertretung auf die heilige Stadt und die äußern Vorhöfe des Tempels. Daß der Tempel, als Haus Gottes, auch die Gemeinde des Herrn bezeichnet, ist gewiß; es ist ja ohnehin vom Anbeten die Rede. Unter der heiligen Stadt kann nur Jerusalem gemeint sein; darin sind alle Ausleger einig, obgleich manche hernach die Stadt allegorisch umdeuten. Erst die Erklärung von

v. 8 entscheidet über die Deutung der Stadt. Im Zusammenhange mit der Frage, wie weit sich die Messungslinie erstreckt, herrscht eine Differenz über das Verständniß des Altars. Wir verstehen unter demselben den Brandopferaltar, der im innern Vorhofe stand, in welchem sich die Gemeinde versammelte (so Vitringa, Bengel, Züllig, Hofmann u. d. M. — gegen de Wette, Düsterdieck und Ebrard, die an den goldnen Rauchaltar denken). Da von Anbetenden die Rede ist, so entspricht die erste Vorstellung besser der Wirklichkeit. Es ist also eine anbetende Gemeinde vorhanden und ein Tempel, was man aber nicht so äußerlich zu verstehen hat, als sei die Gemeinde auf den Tempelraum beschränkt. Neben dieser Gemeinde stehen die *ἔθνη* und aus der gottwidrigen Stellung der abgefallenen Völkerwelt (9, 20 u. 21) ist klar, daß die Gemeinde von dieser bedrängt ist. Die Gegensätze sind gespannt und ein Kampf auf Leben und Tod ist zu erwarten. Die Worte: sie werden die Stadt zertreten, erinnern an Luc. 21, 24. Wenn Johannes gesagt wird, daß die Stadt noch 42 Monate zertreten werden soll, so ist klar, daß die *καὶ οἱ τῶν ἔθνων* noch nicht abgelaufen sind. Ob sie mit den 42 Monaten schließen, ist eine Frage, die von der Erklärung der Zahlen abhängt, auf die wir später zurückkommen und die zu den schwierigsten gehört. Jedenfalls fassen wir die Zahl nicht schematisch, oder als bloße Signatur (gegen Düsterdieck u. Hengstenberg) — auch nicht als identisch mit den Zeiten der Heiden von der ganzen kirchenhistorischen Zeit (gegen de Wette und Auberlen, auch gegen Ebrard, obgleich er die Sache anders motivirt), sondern eigentlich (so Bengel, Paulus, Hofmann u. A.).

2) Die Wortweissagung v. 3—10.

Der Herr will seinen zwei Zeugen geben, daß sie weissagen 1260 Tage, angethan mit Säcken (also als Bußprediger). Diese sind die zwei Oelbäume und die zwei Leuchter, welche stehen vor dem Herrn der Erde (v. 3 u. 4). Wenn Jemand sie verletzen will, so geht Feuer aus ihrem Munde und verzehrt ihre Feinde. Wer sie verletzen will, soll auf dieselbe Weise getödtet werden. Sie haben Macht den Himmel zu schließen, daß es nicht regnet in den Tagen ihrer Weissagung und Macht, das Wasser zu wandeln in Blut und die Erde zu schlagen mit allerlei Plage (v. 5 u. 6).

In ihrer kritischen und bedrängten Lage erfährt die Gemeinde durch zwei Zeugen, die v. 10 Propheten genannt werden, besondere Stärkung und Kräftigung vom Herrn. Ausdrücklich nennt er sie

seine Zeugen, sagt aber nicht, daß er sie senden, sondern nur daß er sie in der Gemeinde haben wird. Es ist (darauf weist auch der Artifex) von wirklichen, zukünftigen Personen die Rede (so Bengel, Hofmann u. A.) nicht aber von bloß idealen Personen, oder vom Zeugenthum überhaupt (gegen Hengstenberg). Sind aber die zwei Zeugen keine Sinnbilder von Personen, so sind sie noch weniger Sinnbilder von Potenzen, wie Gesetz und Evangelium (gegen Ebrard u. A.). Derartige allegorische Erklärungen verwickeln sich in unlösbare Widersprüche mit dem, was v. 7—13 von diesen Zeugen gesagt wird. — Sie sind Bußprediger und erinnern an den Täufer Johannes, wie sie denn auch Vorläufer des kommenden Herrn sind. In Beziehung auf die Gemeinde sind sie zwei Delbäume und zwei Leuchter. (Daß hier eine freie Anwendung von Sacharja 4 vorliegt, geben alle Ausleger zu. Es fragt sich nur bei der Grundstelle, ob dort Josua und Serubabel gemeint sind (so die Meisten) oder Haggai und Sacharja (so Hofmann, Paulus und zum Theil auch Bengel). Wir entscheiden uns für die letztere Ansicht; denn diese zwei Zeugen sind für den Ausbau des Hauses Gottes in der Letztzeit dasselbe, was Haggai und Sacharja für den Tempelbau zu ihrer Zeit waren. Darin liegt der Vergleichungspunkt.) Die Zeugen sind Träger des Geistes (Delbäume) und des Licht's (Leuchter) und vertreten die Sache des Herrn gegenüber der abgefallenen Welt. Ihre Thaten erinnern an die Thaten des Moses und Elias (vergl. Exod. 7. 2. Reg. 1 und 1. Reg. 17); ja der feindseligen Welt gegenüber erweisen sie sich ebenso als wunderkräftige Propheten, wie jene dem Pharao, dem abgefallenen Volke und den Baalspriestern gegenüber. Daß der Apocalyptiker sich das wirkliche Wiedererscheinen des Moses und Elias gedacht und daß der Mund derselben hier als wirklicher Feuerschlund dargestellt sei, ist übertreibende Buchstäbelei, die doch nur dazu dienen soll das Ganze wieder idealistisch zu verflüchtigen (gegen Dürer). Ebenso wenig kann das Gesagte auf die geistliche Wirkung des Gesetzes und Evangeliums gedeutet werden (gegen Ebrard). Die Zeugen hier erweisen sich vielmehr in ihrem Kampfe gegen die Welt ganz ähnlicher Weise durch Wunder als Gottes Zeugen, wie jene alttestamentlichen Propheten. Daß ihre hier berichteten Thaten an die ersten Posaengerichte erinnern, ist von vielen Auslegern bemerkt. Ueber den Zusammenhang derselben mit jenen wagen wir indessen nichts zu bestimmen. Die Zeit ihrer Wirksamkeit ist auf 1260 Tage angegeben, welche Zeitbestimmung mit den 42 Monaten nicht bloß gleichlang, sondern völlig identisch ist. Sie wirken in derselben Zeit, da Jerusalem zertreten ist.

Wenn sie aber ihr Zeugniß vollendet haben werden, so wird das Thier, welches aufsteigt aus dem Abgrunde, mit ihnen Krieg führen und sie tödten (v. 7). Und ihre Leichname werden liegen auf der Straße der großen Stadt, welche geistlich Sodom und Aegypten heißt, wo auch ihr Herr gekreuzigt ist (v. 8). Es werden Viele aus allen Völkern die Leichname derselben sehen $3\frac{1}{2}$ Tage und sie nicht begraben lassen. Und werden sich über sie freuen die Bewohner der Erde (d. h. die Kinder dieser Welt) und jubeln und sich gegenseitig beschenken, weil diese zwei Propheten gequält haben die Kinder der Welt (v. 9 u. 10).

Wenn es v. 7 heißt: das Thier werde nach Vollendung des Zeugnisses, also doch erst am Ende der 1260 Tage die Zeugen besiegen und tödten, so scheint die Annahme, der Kampf dieser Zeugen habe von Anfang an dem Thiere gegolten, nicht aus dem Texte begründet und wohl nur durch die Auffassung der Zahlen veranlaßt (gegen Hofmann, Schftb. II, 2. 689 und Luthardt, Inh. d. proph. Worts S. 12). Der Angriff des Thier's beginnt erst nach vollendetem Zeugniß. In ihrem bisherigen Zeugniß der Welt gegenüber sind sie unverletzbar gewesen. Dem Thiere gegenüber aber erliegen sie und durch den Tod der Zeugen nimmt der Kampf für die Gemeinde einen unglücklichen Ausgang, der ihre Drangsal auf's höchste steigert. Jetzt ist sie aller menschlichen Stützen beraubt, und im Glauben ausschließlich an des Herrn Gnade gewiesen. Die Macht derselben wird auch, wie der weitere Verlauf des Gesichtes zeigt, herrlich an ihr offenbart (v. 11—13). Der Gesichtspunkt, unter welchen diese Episode fällt, muß übrigens zum Verständniß des Ganzen stets festgehalten werden. Es handelt sich nämlich hier um die Gemeinde. Daher wird denn von dem Thier hier nichts weiter gesagt, sondern die Wirksamkeit desselben erst später c. 13 u. 17 beschrieben. Nur das wird geschildert, was sich mit den Zeugen begiebt und welche Folgen das für die Gemeinde hat. Darauf aber tritt mit der 7. Posaune das Ende ein. Daraus indessen folgt keineswegs, daß die Drangsal der Gemeinde und die Herrschaft des Thiers gleich nach dem v. 11—13 Berichteten ihr Ende haben. Vielmehr richtet das Thier erst nach seinem Siege über die Zeugen die Greuel der Verwüstung auf (Dan. 9, 27. Matth. 24, 15), und für die Gemeinde tritt erst später die Zeit der Flucht (Matth. 24, 16) und großen Drangsal ein. Darauf geht aber unser Gesicht nicht ein, sondern schließt mit der 7. Posaune. — Es ist übrigens hier ähnlich wie in

dem Gesichte von den Siegeln. Dort folgt auch das 7. Siegel, der Zeit nach nicht unmittelbar auf die Begebnisse der Episode c. 7, sondern erst nach Erfüllung des im 6. Siegel Geweissagten. — Gehen wir nun auf das Einzelne näher ein. Daß unter dem Thier aus dem Abgrunde der persönliche Antichrist, der Mensch der Sünde der *ἄνομος*, in welchem das Geheimniß der Bosheit offenbar ist (2. Thess. 2), zu verstehen sei, wird von der Mehrzahl der Ausleger anerkannt. Allerdings ist bisher in der Apocalypse von ihm nicht die Rede gewesen; Johannes sieht auch noch nicht das Thier selbst, sondern es wird ihm nur mitgetheilt, was das Thier thun werde. Aber aus Dan. 7 konnte er in dieser Bezeichnung den letzten Feind des Volkes Gottes und den letzten Weltherrscher erkennen. Näher bestimmt wird das Thier durch den Zusatz: aufsteigend aus dem Abgrunde. Diesen Ausdruck vermag ich nur von seiner dämonischen Bosheit zu verstehen, weil nämlich der *καὶ ὁ πνεῦμα τῆς ἀβύσσου* ihm seine Kraft und Macht giebt (13, 5 vgl. Bengel, Auberlen u. A.). In keiner Weise dagegen bin ich im Stande das Thier aus dem Abgrunde für den vom Teufel wiedererweckten Antiochus zu halten (gegen Hofmann). So scharfsinnig Hofmann seine Ansicht aus 2. Thess. 2 und Apoc. 17, 8 ff. auch zu begründen sucht, — mir hat es nicht gelingen wollen mich von der exegetischen Richtigkeit seiner Beweisführung zu überzeugen. Eine Auseinandersetzung über 2. Thess. 2 gehört nicht hierher. Auf Apoc. 17, 8 ff., welche Stelle noch am meisten für seine Auffassung spricht, kommen wir später. In Bezug auf unsere Stelle aber ist's jedenfalls zu viel behauptet, wenn Hofmann sagt, Johannes und seine Leser hätten die Bezeichnung *ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου* nur unter der Voraussetzung verstehen können, daß sie den letzten Feind als einen vom Tode Wiedererstandenen erwarteten. Der Ausdruck ist vielmehr, zumal wenn sie in dem Thier den Antichrist erkannten, schon durch den Gegensatz zum *καταβαῖνον ἐκ τοῦ ὄβραυν*, vollkommen verständlich. Die dogmatischen Bedenken gegen die Möglichkeit einer Macht Satans zur Erweckung eines Todten kämen freilich nicht in Betracht, wenn die exegetischen Gründe zwingend wären. Das mögen sie für Hofmann sein, für uns sind sie's nicht. Soviel ist gewiß: sonst redet die Schrift nirgends von einer Macht Satans Todte zu erwecken. Wenn Hofmann auf Teufelswunder wie Exod. 7, 14. Apoc. 13, 15 verweist, so fällt's uns nicht ein, diese spiritualistisch umzudeuten, aber zwischen solchen Lügenwundern und der Auferweckung eines Menschen bleibt ein gewaltiger Unterschied. — Weiter heißt es v. 8: die Leichname der Zeugen liegen auf der Straße der großen Stadt u. s. w. Die Stadt

wird, wie schon Bengel richtig bemerkte, in doppelter Beziehung bezeichnet; geistlich, d. h. ihrem Wesen nach, als Sodom und Aegypten; historisch, als die, wo Christus gekreuzigt ist. Es kann also unter der Stadt nur Jerusalem gemeint sein, das durch seine Feindschaft wider Christum zu einer Stätte des Gerichts und der Greuel geworden ist. — Sämmtliche allegorischen Umdeutungen kommen mit dem Texte nicht zurecht. Hengstenberg versteht unter der großen Stadt die entartete Kirche, welche zu jeder Zeit die wahren Zeugen Christi tödtet und denkt zu dem *εστανώθη* nochmals das *πνευματικῶς* hinzu. Ebrard erklärt die große Stadt für die zahllose Welt, bezieht das *ὅπου* nicht auf *πόλεως*, sondern auf *Σόδομα καὶ Αἴγυπτος* und findet in dem Tode der Zeugen, daß Gesetz und Evangelium mundtödt gemacht sind. Das ist Alles textwidrig; die Stadt ist Jerusalem. Nun aber fragt sich's weiter: ist von Jerusalem vor seiner Zerstörung durch die Römer die Rede (so de Wette und Düsterdieck) oder ist das Jerusalem der Jetztzeit gemeint (so Bengel, Hofmann u. A.). Die erstgenannte Auffassung bezieht das ganze Gesicht auf Jerusalem's Zerstörung durch die Römer und hält dasselbe für eine patriotische Phantasie, welche im Widerspruch mit der Weissagung Christi und der Geschichte, den Tempel stehen bleiben läßt. Abgesehen aber von der wahrscheinlich spätern Abfassung der Apocalypse unter Domitian, vertragen sich solche Widersprüche nicht mit dem Begriffe des Wortes Gottes. Wir können darum nur an das Jerusalem der letzten Zeit denken, woselbst wir als Erfüllung der Weissagungen der Propheten, eine Gemeinde Gottes, also eine israelitische Christengemeinde finden. Auch die Anbetenden hier sind im Wesentlichen identisch mit den Versiegelten c. 7, so wie das Messen des Tempels (v. 1 u. 2) der Versiegelung dort entspricht. Trotz der großen Drangsal soll die Gemeinde ihrer Erhaltung gewiß bleiben. Darin geben wir Hofmann unbedingt Recht, wenn wir auch, wie schon zu c. 7 bemerkt, seine Ansicht von dieser Israelsgemeinde als der einzig die Parusie erlebenden nicht theilen. — Was endlich die Stellung der getödteten Zeugen anlangt, so zeigt sich in dem Spott und der Freude der Welt über ihren Tod die Bedeutung derselben. Ihr Wort und Werk ist der Welt zum Gericht gewesen. Darum sind die Weltkinder voll Jubels und träumen zugleich von der Glückseligkeit unter der Herrschaft des Antichrist. Die Sache aber nimmt nach 3 1/2 Tagen, welche eigentlich zu verstehen sind, eine andere Wendung. Das berichtet uns

3) die Vision v. 11–14.

Nach 3 1/2 Tagen kam Lebens-Geist von Gott in die getödteten Zeugen. Sie stellten sich auf ihre Füße und die, welche das sahen, befiel eine große Furcht. Johannes aber hörte eine Stimme vom Himmel, welche ihnen zurief: steigt hierher herauf. Und sie stiegen herauf zum Himmel in einer Wolke und es sahen sie ihre Feinde (v. 11 u. 12). In derselben Stunde erfolgt ein Erdbeben. Der zehnte Theil der Stadt fällt hin; 7000 Menschen werden getödtet und die Uebrigen werden voll Furcht und geben Gott die Ehre (v. 13). Endlich heißt es: das zweite Wehe ist vergangen, das dritte kommt schnell (nämlich mit der 7. Posaune).

Daß hier Alles eigentlich zu verstehen ist, kann nach unserer bisherigen Erklärung nicht fraglich sein. Die letzten Propheten werden durch den Herrn vom Tode auferweckt und fahren wie Elias gen Himmel. Das geschieht zur Glaubensstärkung der bedrängten Gemeinde. Ueber die Stadt erfolgt ein Gericht, das die Bewohner derselben dazu führt, sich zum Herrn zu wenden und ihm die Ehre zu geben (est character conversionis sagt davon Bengel treffend). Damit ist aber weder gesagt, daß die ἐχθροὶ und κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς sich bekehren (vgl. 9, 20. 21 und Luc. 16, 31), noch daß die Drangsal der antichristlichen Zeit alsbald ein Ende nimmt. Von dieser redet das Gesicht nur nicht weiter. Gegen Ebrard's Einwand, daß nach einem so eclatanten Ereigniß, wenn man es eigentlich deutet, der Herr nicht mehr kommen könne, wie ein Dieb, bemerkt Hofmann mit Recht, daß der Herr den Seinen überhaupt nicht so kommt (vgl. Luc. 21, 28). Die Hengstenbergsche Allegorese kommt mit dem Texte noch allenfalls zurecht. Nur ist nicht zu verstehen, wozu es einer besondern Offenbarung bedurfte, um dem Johannes klar zu machen, daß das Zeugenthum nicht aufhört und alle Gerichte der Kirche Heil bringen. Ebrard dagegen verwickelt sich in offenbare Widersprüche. Wenn, wie er meint, der zehnte Theil der Weltmacht untergeht und sich dann die Welt bekehrt, so ist nicht zu begreifen, wie Ebrard später doch selbst wieder von der unbekehrten Welt spricht. Was die Himmelfahrt von Gesetz und Evangelium bedeuten soll, ist vollends unverständlich. Somit bleibt die eigentliche und zwar eschatologische Erklärung des ganzen Gesichtes die einzig textgemäße.

Schließlich noch einige Worte über die apocalypthischen Zeitbestimmungen. Sie kommen überhaupt viermal vor: zweimal in c. 11 v. 2 u. 3 von der Zertretung der heiligen Stadt und der gleich-

zeitigen Wirksamkeit der Zeugen; ferner c. 12 v. 6 u. 14 von der Flucht des Weibes und seinem Aufenthalt in der Wüste; endlich c. 13, 5 von der Zeit der Herrschaft des Thier's. Die Zeitlänge ist in allen angeführten Stellen dieselbe. Es fragt sich nur, ob die in Rede stehenden Zeiten gleichzeitig verlaufen und demnach völlig identisch sind. In der Verwerfung aller symbolischen Deutung und willkürlichen Ausdehnung derselben, stimme ich mit Hofmann überein. Ebenso darin, daß diese Zeiten eigentlich zu verstehen und nur aus dem Propheten Daniel zu erklären sind. Im Resultate aber, daß sie alle gleichzeitig und identisch sind, weiche ich von ihm ab und werde dazu durch mein abweichendes Verständniß sowohl des Daniel, als auch der Apocalypse bestimmt.

Hofmann vergleicht (vgl. Schrib. II, 2. S. 686), hinsichtlich des Umfang's und Inhalt's der apocalypstischen Zeit, diejenigen Stellen Daniels, wo von Zertretung des heiligen Volk's durch den griechischen Feind die Rede ist (Dan. 8, 13. 14 u. 19, 11 u. 12. wozu er noch 11, 31 u. 9, 27 hinzuzieht). Daraus folgert er zunächst, daß die Zeitbestimmungen in der Apocalypse ebenso eigentlich zu nehmen sind, wie jene im Daniel. Aus 9, 27 gewinne man noch eine andere Bezeichnung des mit Aufrichtung der Greuel beginnenden und mit dem Untergange des Verstörers endenden Zeitraums. Es sei nämlich die 2. Hälfte jener 63. Jahrwoche identisch mit den vorhin angeführten Zeitbestimmungen und den Zeiten in Dan. 12, 11 u. 12. Dies erinnere wieder an Dan. 7, 25 wo der Prophet hört, wie lange die Heiligen Gottes in der Hand des letzten Feindes sein werden. Somit sei in dieses Zeitmaaß gefaßt die Dauer derjenigen Bedrängniß des heiligen Volk's, welche das eine Mal die letzte ist, das andere Mal als die letzte erscheint. Hofmann sind also die Zeiten des griechischen Feindes und die des letzten Feindes in dasselbe Zeitmaaß gefaßt, und hält er demnach sämtliche apocalypstischen Zeiten für gleichzeitig und identisch, da sich in ihnen ausschließlich die 2. Hälfte jener einen Danielischen Jahrwoche wiederholt. Nach unserer Ansicht dagegen gehören die Zahlbestimmungen Dan. 8, 13. 14 u. 12, 11. 12, so wie die Aufrichtung der Verstörgsgreuel c. 11, 31 eigentlich gar nicht oder doch nur insofern hierher, als Antiochus ein Vorbild des Antichrist ist und es sich um eigentliche Fassung der Zahlen handelt. Sonst aber sind 2300 Abendmorgen, 1290 und 1335 Tage ja nicht einmal an Zeitdauer den apocalypstischen Zahlen gleich. — Nach Hofmann wiederholen sich in den Zeiten des letzten Feindes die Zeiten des griechischen Feindes Israels; wir dagegen finden in der neutestamentlichen Weissagung nur eine Wie-

der anknüpfung an die alttestamentliche, da, unserer Meinung nach, in der Apocalypse die Weissagungen Daniels nur wiederaufgenommen werden. In dieser Beziehung tritt uns zunächst Dan. 7, 25 entgegen, welche Stelle auch Hofmann nicht auf Antiochus, sondern nur auf den letzten Weltherrscher bezieht. Die dortige Zeitbestimmung ($3\frac{1}{2}$ Zeiten) finden wir wieder Apoc. 13, 5. wo die Zeit des Thiers auf 42 Monate ($3\frac{1}{2}$ Jahr) angegeben ist. Die andere Stelle im Daniel, die uns die apocalypstischen Zahlen aufschliesst, findet sich c. 9, 27. In Beziehung auf die 70 Jahrwochen stimmen wir weder mit Hofmann der c. 9, 27 wieder auf Antiochus bezieht, noch mit der altkirchlichen Berechnung und der neuerdings von Auberlen gegebenen Begründung derselben, sondern halten die Anschauung von Fries (Jahrb. f. deutsche Theol. IV, 2) im Wesentlichen für die richtige. Dieser zufolge geht die eine Jahrwoche unmittelbar der Parusie vorher. Diese Jahrwoche zerfällt aber dadurch, daß in ihrer Mitte der letzte Feind die Greuel der Verwüstung aufrichtet, in zwei Hälften von $3\frac{1}{2}$ Zeiten. Diese eine Woche ist aber zugleich die, wo der Herr seinem Volke den Bund stärkt und sein Volk sammelt, trotz der Drangsal. Wir finden nun die erste Hälfte dieser Woche wieder in Apoc. 11, 2 u. 3. Der Herr stärkt seinem Volke den Bund durch wunderkräftige Propheten und erst nach Vollendung ihres Zeugnisses (v. 7) tritt der Antichrist auf und tödtet sie. Damit beginnt die antichristische Zeit und die Aufrichtung der Verstörgisgreuel, auf welche übrigens Apoc. 11, dem Zwecke der Vision gemäß, nicht weiter eingeht. So lang noch die zwei Zeugen wirken und der Tempel den Anbetenden gehört, sind die Greuel nicht aufgerichtet, so bedrängt auch sonst die Lage der Gemeinde ist. Die eigentliche antichristische Zeit oder die zweite Hälfte der Danielischen Jahrwoche ist geschildert c. 13. Somit sind die Zeiten des Thiers 13, 5, eine Wiederaufnahme der Weissagung Dan. 9, 27 u. 7, 25. Da nun aus dem Zusammenhange von Apoc. c. 12 u. 13 klar ist, daß der Wüstenaufenthalt des Weibes (12, 6 u. 14) mit den Zeiten des Thiers gleichzeitig ist, so stimmen die Zeiten in Apoc. c. 12 mit der zweiten Hälfte der Danielischen Jahrwoche. Somit treffen wir in Beziehung auf die Zeiten in Apoc. 12 u. 13, obgleich wir einen andern Weg gegangen sind, im Resultate mit Hofmann zusammen, weichen aber in Beziehung auf c. 11 von ihm ab, weil wir in der Apocalypse auch die erste Hälfte der Jahrwoche Daniels wiederfinden. Auch Ch. Paulus (Blicke in die Offb. S. 213) faßt die Sache ähnlich, nur können wir darin nicht mit ihm übereinstimmen, daß er die erste Hälfte der Jahrwoche in das zweite Wehe und die

zweite Hälfte derselben in das dritte Behe verlegt, was mit seiner Anschauung von der Eintheilung unseres Buches zusammenhängt.

6. Die siebente Posaune oder das dritte Behe 11, 15—18.

In dem Bisherigen hat Johannes die Entfaltung des Gerichtes Gottes über die abgefallene Welt geschaut. Die Welt aber hat sich gegen Gott verstockt und die Bedrängniß der Gemeinde ist dadurch auf's Höchste gesteigert. Jetzt tritt mit der letzten Posaune das Ende ein. Nach dem Schall der 7. Posaune werden große Stimmen im Himmel laut, welche sprechen: Das Königreich der Welt (die Weltherrschaft) ist Gottes und seines Christus worden und er wird regieren in Ewigkeit (v. 15). Die 24 Ältesten fallen nieder, beten Gott an und sprechen, wir danken Dir Herr und Gott, der da war und ist, daß Du Deine große Macht an Dich genommen hast und herrschest. Die Völker sind wohl zornig geworden, aber Dein Zorn ist gekommen und die Zeit die Todten zu richten und Lohn zu geben Deinen Knechten, den Propheten und Heiligen, und denen, die Deinen Namen fürchten und zu verderben die Verderber der Erde (16—18).

Johannes sieht zwar noch nicht das Ende, weder die Wiederkunft des Herrn, noch das Gericht, aber es wird ihm durch himmlische Stimmen verkündigt. Denn wenn die Weltherrschaft Gottes und seines Christus worden ist (Psalm 2) so existirt keine Gott widerstrebende Macht mehr. Satan und sein Reich sind gerichtet und es ist vollendet das Geheimniß Gottes, das er den Propheten kund gethan (10, 7). Der Rebellion der Welt ist ein Ende gemacht und die in feindlichen Händen befindliche Provinz Gottes ist wieder von ihm eingenommen. Der Teufel hatte Christo die Reiche der Welt angeboten, so er niederfalle und ihn anbete, Christus aber hatte den steilen Kreuzesweg gewählt. Auch auf diesem Wege muß die Weltherrschaft sein werden und ihm zufallen. Dafür dankt nun der Engelrath Gottes dem, der da war und ist (*ἐρχόμενος* ist Glossen). Vom Kommen ist nun nicht mehr die Rede. Er dankt dafür, daß Gott die Alleinherrschaft an sich genommen, den Zorn der Völker gebrochen und die ewige Vergeltung herbeigeführt hat.

Daß die 7. Posaune das Ende bringe, wird auch von Hofmann, Hengstenberg und Ebrard anerkannt. Der Text enthält auch durchaus nichts Vorläufiges. Die beliebte Annahme einer Prolepsis

hängt mit der Verkennung des Gruppensystems zusammen (gegen Ewald, de Wette, Düsterdieck). Daß es in der Apocalypse auch Stellen giebt, in welchen noch ehe das Ende da ist, der Sieg gleichsam im voraus gefeiert wird, kann zugegeben werden (vgl. c. 19, 1—10). Hier aber spricht Alles gegen eine derartige Annahme. Wie das 7. Siegel, so führt vielmehr auch die 7. Posaune zum Ende und die nun folgenden Gruppen bringen eine weitere Explication der Endgeschichte.

III. Dritter und letzter Cyclus. Die eigentliche Endgeschichte. c. 11, 19—22, 5.

In den beiden vorhergehenden Gesichtschylen ist zwar das Ende schon eingetreten (8, 1 u. 11, 15—18), noch aber hat Johannes über das Wie desselben nichts geschaut. Die Vision setzt sich nun in neuen Gruppen fort, die wieder bis ans Ende führen. Die Weissagung wird specieller und der Seher schaut nicht blos die der Parusie vorausgehende letzte Zeit, sondern auch die mit der Parusie eintretende Vollendung der Wege Gottes. Es kann aber diese nicht eintreten, bevor das Geheimniß der Gottlosigkeit offenbar worden ist. Darum bewegt sich die Endgeschichte um einen Gegensatz und dieser selbst, so wie der Ausgang, den er nimmt, bildet den Inhalt dieses letzten Cyclus, zu welchem

C. 11, v. 19 der Uebergang ist. Der Tempel im Himmel öffnet sich, die Bundeslade wird sichtbar im Tempel und es geschehn Blitze, Stimmen, Donner und Hagel.

Wie 8, 2—6 sich zu den Posaunen verhält, so 11, 19 zum Folgenden. Es sind theils Zeichen der Macht und Gerichte Gottes, die sich hier darstellen, theils weist die Oeffnung des Tempels und des Allerheiligsten mit der Bundeslade darauf hin, daß es sich jetzt um Erfüllung des göttlichen Gnadenwillens handelt. — Viele Ausleger haben sich in die Art, wie die Gegenstände seit c. 4, 1 in den Sehkreis des Johannes fallen, nicht finden können und an die visionären Dertlichkeiten nicht blos allerlei Consequenzen geknüpft, sondern sogar das ganze Buch darnach eingetheilt (so Ebrard und neuerdings Brandt). Das ist aber ohne Grund. Die Scene der Vision ist wohl von Anfang an in dem himmlischen Tempel, welcher das Ur-

Bild des irdischen ist. Johannes schaut aber anfänglich nur den Thron, der über der Bundeslade zu denken ist, darauf den einen Altar 6, 9 — darauf beide Altäre 8, 2—5 und jetzt erst endlich öffnet sich der ganze Tempel und er sieht die Bundeslade. Im Folgenden bleibt die Vorstellung des Tempels vorherrschend. — Der Seher soll aus dem, was er 11, 19 hört und schaut, entnehmen, daß es sich um große Dinge und um eine Entscheidung Gottes handelt.

Erste Gruppe des dritten Cyclus. Gesamtbild des Gegensatzes zwischen dem Reiche Christi und dem Reiche der Welt. — Ueberwindung des Gegensatzes durch Gericht c. 12, 1—14, 20. (Vierte Gruppe des Ganzen.)

Wenn wir unsre Gruppen ein Gesamtbild nannten, so haben wir damit andeuten wollen, daß wir ein Gemälde in großen Umrissen und keine Detailmalerei vor uns haben. Das Wort der Weissagung greift zum Verständniß des hier vorliegenden Gegensatzes in die Anfänge desselben zurück, hat aber dennoch nur das Ziel im Auge. Indem es aber das Ziel der Entwicklungen zeigt, wirft es auch ein Licht auf das, was dem Ziele vorausgeht. Darin liegt seine Bedeutung für alle Zeiten. Doch hat die Auslegung sich mit dieser nicht zu befassen, sondern ausschließlich das Wort selbst zu erklären. In unserer ganzen Gruppe nun herrscht vom Anfang bis zum Ende der genaueste Zusammenhang. Es ist ein Bild, ein Ganzes, was uns vorgehalten wird und zu diesem bildet c. 12 den Eingang oder die Grundlegung. Es führt uns auf den Ursprung des Gegensatzes zwischen Christi Reich und der Welt Reich zurück und dieser stellt sich als der Gegensatz zwischen Christus, dem Weibessamen — und der alten Schlange heraus. In seiner irdischen Erscheinung offenbart sich derselbe Gegensatz als der zwischen dem Reiche des Thiers (c. 13) und der Gemeinde des Herrn auf dem Berge Zion (14, 1—5). Diese beiden Reiche in ihrer letzten Ausgestaltung können neben einander nicht bestehen. Es muß eine Entscheidung eintreten. Diese erfolgt auch (nach Gerichtsverkündigungen 14, 6—13) durch das Gericht und wird unter dem Bilde der Ernte und der Lese nebst Kelterung dem Seher vorgehalten (14, 14—20). Dieser innere Zusammenhang, durch welchen unsere Gruppe auch in formaler Beziehung ein vollendetes Ganzes ist, muß zum Verständniß derselben stets festgehalten werden. — Abgesehen aber davon bietet namentlich das 12. Cap. viel Schwierigkeiten dar, und wir gestehen offen, daß die bisherige Auslegung nicht im Stande gewesen ist uns zur vollen Klar-

heit über dasselbe zu verhelfen. Namentlich bietet uns das Gesicht v. 7 — 12 einen dunkeln Punkt, besonders in Beziehung auf den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden. Bei der großen Sicherheit, mit der die Ausleger ihre freilich sehr abweichenden Ansichten vortragen, muß Verf. dieses natürlich die Schuld solcher Unklarheit bei sich selbst suchen. Das ändert aber in der Sache nichts und muß er daher die Rücksicht der Leser in Anspruch nehmen, falls ihnen die Art, wie hier der Versuch gemacht ist die Schwierigkeit zu lösen, nicht genügt.

1. Das Weib und der Drache c. 12, 1—17.

a) Die Gegensätze an sich v. 1—6.

Ein großes Zeichen wird im Himmel gesehen; ein Weib, bekleidet mit der Sonne und der Mond ist unter ihren Füßen und ein Kranz von zwölf Sternen auf ihrem Haupte (v. 1). Und sie ist schwanger und schreit in Kindesnöthen, da sie gepeinigt ist, um zu gebären (v. 2).

Sowohl das Weib (v. 1) als der Drache (v. 3) werden dem Seher als ein Zeichen im Himmel vorgestellt, während doch, was von dem Weibe v. 2 und dem Drachen v. 4 geschaut wird, auf Erden geschieht. Dies muß beachtet werden, sonst entsteht Mißverständnis. *ἑνθεῖον* bedeutet nicht bloß „Sinnbild“, etwa damit Johannes verstehe, daß kein gewöhnliches Weib gemeint sei (gegen Hengstenberg, Ebrard u. A.), sondern eine bedeutsame Erscheinung (so Bengel, de Wette und A.). Ebenso soll *ἐν δοξαρίῳ* nicht bloß „die Schaubühne“ bezeichnen, was, da Johannes seit 4, 2, im Geiste sich im Himmel befand, jedenfalls eine unnütze Notiz wäre (gegen Hengstenberg, de Wette u. A.), sondern es soll damit gesagt sein, wie das Weib, bekleidet mit dem Schmucke des Himmels, und der Drache, geschmückt mit den Zeichen irdischer Macht, ihrem Wesen nach im Himmel angesehen werden, als Mächte nämlich die gottgefällig, und gottwidrig sind (so Auberlen). Zunächst wird dem Johannes das Totalbild des Weibes vorgestellt, wie sie an sich ist und wie sie sein wird, wenn sie erst Alles durchgemacht hat, was im Folgenden von ihr geschaut wird (v. 1). Er sieht zunächst das Ziel — und darauf erst den Weg, auf welchem sie zum Ziele gelangt. „Mit diesem Zierrath, sagt Bengel, wird sie erst zu sehen sein, wenn sie aus der Wüste heraustreten wird.“ Somit ist das

Weib in dieser Herrlichkeit eine eschatologische Gestalt. Fragen wir nach der Deutung des Weibes, so kann, nach dem Sprachgebrauche der Schrift, welche das Verhältniß Gottes zu seiner Gemeinde als das Urbild des ehelichen und bräutlichen Verhältnisses auffaßt, (vergl. *instar omnium* nur Ephes. 5, 25 ff.) es nicht zweifelhaft sein, daß unter dem Weibe die Gemeinde des Herrn gemeint und zu verstehen sei. Es fragt sich nur: in welcher näheren Bestimmtheit? Gegen die bei den ältern Auslegern sich findende Deutung des Weibes auf die christliche Kirche schlechthin, macht Hofmann mit Recht geltend, daß diese Christum nicht geboren habe. — Andere bestimmen genauer: es ist die eine ungetheilte Gemeinde Gottes, sowohl im alten, als neuen Bunde, die Gemeinde in ihrer Allgemeinheit, nicht in dieser oder jener Epoche der Entwicklung. (So Auberlen Dan. u. Offenb. Joh. pag. 280 und 281 — ähnlich schon Hengstenberg.) Abgesehen aber auch davon, daß bei dieser etwas abstracten Fassung des Weibes, die eschatologische Beziehung desselben ganz zurücktritt, so kommt doch auch Auberlen im Laufe der Erklärung des 12. Cap. immer wieder nur auf die christliche Kirche zurück. Ja selbst dieser Begriff verliert seine concrete Bestimmtheit, da bei ihm später das Weib nur die unsichtbare Kirche sein soll (cf. a. a. O. Seite 315 und 323). Andere Ausleger deuten das Weib auf Israel (so Hofmann, Ebrard, Düsterdieck u. A.). Aber auch hier kommt es auf nähere Bestimmungen an und nur die Hofmannsche Auffassung empfiehlt sich durch Klarheit und innern Zusammenhang. Nach ihm ist das Weib die eine israelitische Heilsgemeinde, die Christum geboren, welchen Satan vernichten wollte. Vor der Wiederkunft Christi wird sie als bewährte Gemeinde (was ihm aus v. 7—12 hervorgeht) von Satan verfolgt, von Gott aber in der Zeit der antichristlichen Drangsal geborgen und zur Parusie erhalten, während die Heidenchristen *λοιμοί* v. 17) Verfolgung und Tod leiden. Nach Hofmann also ist das Weib die Israelsgemeinde der Jetztzeit — in welche schließlich die Kirche Christi hinübergerettet wird. Die Bergung in der Wüste entspricht ihm der Versiegelung c. 7 und der Tempelmessung c. 11. Es kann hier nicht der Ort sein gegen die Anschauung Hofmanns, daß die Geschichte der Kirche in eine Geschichte Israels ausläuft, da Israel alleinige Stätte der Heilsverwirklichung sei, sich ausführlich auszulassen. Wir können, nach unserm Verständniß der Schrift, ihr nicht beistimmen (Gal. 3, 28 Ephes. 2, 11—22). Wir finden sie auch nicht in der Apocalypse begründet, wie wir bereits zu c. 7 gesagt. Schon die Verheißung an Philadelphia 3, 10 spricht dagegen, da der große *πειρασμός* identisch ist mit der *θλίψις μεγάλη* cf. Matth. 24,

Verfolgung

großer Druck

21—24. Johannes hat in vereinzeltten Einblicken in die Letztzeit sowohl die Erhaltung der *ἐκλογὴ* aus der Heidenkirche (3, 10), — als auch des bekehrten Israel (7, 1—8 u. c. 11) erfahren. In unserer Vision schaut er die Kirche der letzten Zeit, wie sie aus der *ἐκλογὴ* der Heidenkirche und des bekehrten Israel besteht und bestimmt ist, die Parusie zu erleben, während noch Unzählige der Gläubigen in der antichristischen Drangsal dahinsterven. So sagt schon Bengel: „das Weib ist die Gemeinde, wie sie von Israel ausgeht und ausgebreitet wird u. s. w. — wie sie aber noch ansehnlicher werden wird, wenn die natürlichen Zweige wieder eingespripst sind. Israel ist die Wurzel. Mit der Krone von 12 Sternen wird das Weib zu sehen sein, wenn Israel sich zu Christo bekehrt hat“. — Daß Israels Bekehrung für die Geschichte des Reiches Gottes von größter Bedeutung ist, steht nach Röm. 11 fest. Das aber vermögen wir den Worten des Apostels nicht zu entnehmen, daß bei der Wiedereinpripfung der natürlichen Zweige alle früher eingespripsten Zweige des wilden Delbaumes abgehauen werden. Das Weib mit der Sternenkronen ist also die Gemeinde der Letztzeit in dem obenangegebenen Sinne und identisch mit dem Weibe, das sich zur Hochzeit bereitet hat (c. 19, 6—10). Wie Israel der Ausgangspunct für das Heil ist (v. 2) — so auch Israels Ausnahme in den Leib Christi der Endpunct der kirchlichen Entwicklung. Diesen sieht Johannes zuerst als ein *σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ* (v. 1) — und darauf erst den Weg der dahin führt. Das ist unser Verstandniß der Sache. — Was die Beschreibung des Weibes anlangt, so erscheint sie als Trägerin des Lichts schlechthin. Die ganze Pracht des Himmels dient ihr zum Schmucke. Die Sonne ist, wie ein wallendes Flammenmeer (Züllig) ihr Gewand, der Mond ist unter ihren Füßen, die Sterne zieren ihr Haupt. Dabei ist stehn zu bleiben (de Wette, Düsterdieck, Hofmann). Eine symbolische Deutung der einzelnen Embleme erscheint uns willkürlich. Nur in der Zahl der Sterne liegt eine symbolische Beziehung auf die 12 Stämme Israels und die 12 Apostel; — sie sind der Grund, auf welchen das Haus Gottes gebaut ist. Darum stehen auch die Namen der Apostel auf den Gründen des neuen Jerusalems (Apoc. 21, 14) welches das Weib in der Vollendung ist (so auch Auberlen). Wenn Bengel bemerkt: die Sterne sind auf dem Haupt, darum ist das Weib nicht das Volk Israel selbst, so haben wir nichts dagegen, wollen aber darauf kein Gewicht legen. — Nachdem nun das Totalbild des Weibes dem Seher vorgehalten ist, zerlegt es sich in seine Momente. Er sieht, was sich mit dem Weibe auf Erden erst begeben muß, bevor sie zu dieser Herrlichkeit gelangt. v. 2 sieht er die Tochter Zion in Kindes-

nöthen; d. h. die alttestamentliche Gemeinde, welche den Messias gebären soll (cf. Micha 4, 9 u. 10, 5, 2 Jes. 66, 7—9. Daß eine Anspielung auf Maria vorliegt, kann zugegeben werden, wie auch eine ähnliche auf die Anschläge des Herodes in v. 4 hervortritt; mehr aber ist darin nicht zu suchen. Damit leugnen wir nicht, daß in der Maria das Israel nach dem Geist seine Repräsentation findet; sie ist, wie Delitzsch sehr schön sagt, „der Erstlingsproß der neuteamentlichen Gemeinde; als sie ihr glaubensgehorsames *yévoito* sprach, nehmen Christus und seine Gemeinde zugleich ihren Anfang.“

Und ein anderes Zeichen ward gesehen im Himmel; siehe ein großer feuerrother Drache, welcher sieben Häupter und zehn Hörner hatte und auf den Häuptern Diademe (v. 3). Und sein Schwanz fegte weg ein Drittheil der Sterne des Himmels und warf sie auf die Erde (4 a.).

Daß der Drache der Satan selbst ist, wird aus v. 9 klar. Auch er erscheint als *σημείον* und zwar als gottwiderstrebende Macht. Wenn er dieselben Embleme trägt, wie sein Werkzeug, das Thier (c. 13), so ist schon damit ausgesprochen, daß er der Herrscher ist über alle gottwidrige Weltmacht und deren Träger. Er ist die urbildliche Erscheinung jener Macht, das Urthier, wie Auberlen treffend sagt. Am bündigsten und klarsten aber faßt Hofmann (Schftb. II, 2. S. 698) alles zusammen, wenn er sagt: Der Drache hat 7 Häupter und 10 Hörner und das bezeichnet ihn als Fürsten dieser Welt, insofern dieselbe in Reiche zusammengefaßte Völkermwelt ist. Denn sieben ist die Zahl der gottgeordneten Mannigfaltigkeit und zehn die Zahl der menschlichen Mannigfaltigkeit, das gekrönte Haupt ist das Bild der Herrschaft, das Horn Sinnbild des Mittels der Machtübung. Satan umfaßt also die ganze von Gott geordnete Mannigfaltigkeit der Machtgestaltungen und die ganze der Menschheit gegebene Mannigfaltigkeit von Mitteln der Machtübung in sich zusammen.“ Jede Specialdeutung der Häupter und Hörner ist hier auszuschließen (gegen Düsterdieck). Die Hörner sind auf einem Haupte zu denken (so Bengel, Ewald u. A. gegen Düsterdieck). Was das Niederwerfen der Sterne anlangt, so scheint uns darunter kein Einzelfactum gemeint zu sein. Vielmehr gehört das zur symbolischen Darstellung (so Ewald und Düsterdieck) und soll den Drachen als eine Macht im Himmel bezeichnen (so Hofm. Weissag. u. Erf.). Die Deutung der Sterne auf Lehrer (so Bengel) oder Herrscher (so Hengstenberg) oder auf den Fall der Engel (so schon Victorin und Primasius und Ebrard) müssen wir ganz abweisen.

Und der Drache stand vor dem Weibe, welches gebären wollte, damit er, wenn sie würde geboren haben, ihr Kind verschlinge (4^b). Und sie gebär einen männlichen Sohn, welcher alle Völker weiden wird mit eisernem Scepter, — und das Kind wurde hinweggerafft (entrückt) zu Gott und seinem Thron (v. 5). Und das Weib floh in die Wüste, wo sie daselbst einen von Gott bereiteten Ort hat, damit man sie dort ernähre 1260 Tage.

Auf den Sohn des Weibes hat es der Drache abgesehen. Den will er verschlingen, weil er dem Fürsten dieser Welt seine Herrschaft entziehen soll. Der Sohn ist der Stärkere, der über den Starken kommen soll (Luc. 11, 22). Daß unter dem männlichen Sohne nur der wahre Weibessame, also unser Herr Jesus Christus gemeint sein kann, darüber ist die Mehrzahl der neuern Ausleger einig (de Wette, Hofmann, Hengstenberg, Ebrard, Auberlen, Düsterdieck u. A.) Alle allegorisch-mystischen Deutungen, — sei es auf ein geschichtliches, oder eschatologisches Ereigniß, oder auf einen Zustand der Gemeinde (gegen Ch. Paulus, Flörke u. A.) halten wir für falsch. Doch ist zu beachten, daß es sich in der Vision nur darum handelt, den Haß Satans gegen das Weib zu motiviren. Weil seine Anstrengungen gegen den Messias, welcher die Völker beherrschen soll (Psalm 2) vergeblich sind, wendet er sich gegen das Weib. Bei der Geburt schon beginnt die Nachstellung Satans. Die Entrückung auf den Thron Gottes aber erweist den Menschensohn als Sohn des lebendigen Gottes und als Sieger über Satan. Was nun die Flucht des Weibes und ihre Ernährung in der Wüste anlangt (v. 6), so lesen wir, mit geringer Modification im Ausdruck, v. 14 ganz dasselbe. Nur vorgreifend wird hier dem Seher gezeigt, was aus dem Weibe wird; denn er soll v. 7—12 inzwischen etwas Neues schauen. Mithin erfolgt die Flucht erst nach dem, was v. 7—12 berichtet wird und die Erklärung unseres v. gehört also zu v. 14. (So auch de Wette, Düsterdieck, Hofmann, Auberlen, Hengstenberg u. A.)¹⁾.

1) Nur Ebrard hat, nach dem Vorgange älterer Ausleger, eine doppelte Flucht unterschieden. Damit soll eine Schwierigkeit gehoben werden, die im 12. Cap. vorliegt, insofern nämlich dort ein plötzlicher Uebergang gemacht werden muß von der Zeit der Himmelfahrt in die Letztzeit. Nach Ebrards Auffassung scheint Alles vortrefflich zu passen. Das Weib, das v. 6 in die Wüste flieht, ist ihm das Volk in seiner Zerstreuung — und die 1260 Tage bedeuten ihm die kirchenhistorische Zeit. Am Ende derselben bekehrt sich Israel (so wird v. 7—12 gedeutet). Darauf verfolgt der Drache die bekehrte Israelsgemeinde der Letztzeit und diese wird wieder geborgen in der Wüste. Die 3½ Zeiten v. 14 sind ihm die Zeit der antichristlichen Drangsal. So

b) Der Kampf Michaels mit dem Drachen und der Sturz des Letzteren aus dem Himmel v. 7—12.

Ein ganz neues Bild entfaltet sich vor dem Auge des Sehers. Ein Krieg entsteht im Himmel zwischen dem Engelsfürsten Michael (Dan. 10) und seinen Engeln und dem Drachen und seinen Engeln, letztere können sich nicht behaupten, ihr Platz wird im Himmel nicht gefunden. Der große Drache, — der als Schlange, Teufel und Satan genau bezeichnet wird, — wird mit seinen Engeln aus dem Himmel auf die Erde geworfen (v. 7—9). Johannes hört himmlische Stimmen diesen Sieg feiern, weil nun das Heil, die Kraft, das Reich und die Gewalt Gottes Christi geworden, und der Ankläger der Brüder hinausgeworfen ist, diese selbst aber überwunden haben durch das Blut des Lammes und das Wort ihres Zeugnisses (*id est cum. Acc. auf Grund, in Folge*) und haben ihr Leben nicht lieb gehabt bis in den Tod. Hieran schließt sich ein Aufruf zur Freude an die Himmelsbewohner und ein Weheruf über die Erde. Denn der Teufel sei herabgestiegen und habe großen Zorn, da er wisse, daß er nur wenig Zeit habe (v. 10—12).

scheint alles auch der Zeit nach auf einander zu folgen; es ist nur Schade, daß diese Erklärung unmöglich ist. Erstens nämlich ist die Deutung der 1260 Tage (42 Monate) auf die ganze Kirchenzeit falsch und gründet sich auf falsche Auslegung, von c. 11 u. 13. Vielmehr sind die $3\frac{1}{2}$ Zeiten (v., 24) und die 1260 Tage (v. 6) identisch — und zwar beide die Zeit der antichristlichen Drangsal. Ebrard will zwar zu der Unterscheidung der halben Jahrwoche, welche die ganze Kirchenzeit umfassen soll und die er c. 11, 2 und 3, c. 12, 6 und c. 13, 5 findet, von der halben Tagwoche (c. 11 und c. 12, 14) welche die antichristliche Drangsalzeit umfaßt, auf exegetischem Wege gekommen sein und verlangt daher Widerlegung mit exegetischen Gründen. Da aber mit Ausnahme der $3\frac{1}{2}$ Tage c. 11, welche wirkliche Tage sind, die übrigen Zeitbestimmungen ein gleiches Zeitmaß haben, so ist die beste exegetische Widerlegung seiner Ansicht in seiner eigenen textwidrigen Auslegung von c. 11 enthalten, die offenbar — durch diese Auffassung der Zeiten bedingt ist. — Ferner ist das ungläubige abgefallene Judentum keine *synagoga* mehr, sondern eine Synagoge des Satans (Apoc. 2, 9); ihr Zustand ist ein Gericht, aber nicht ein Geschütztsein vor Satan durch Gottes Veranlassung. Das scheint Ebrard auch zu fühlen, darum sagt er, das Volk komme nicht nach seiner Realität in Betracht, sondern nach seiner Idealität. Das sind aber gar zu moderne und abstracte Vorstellungen. Weiter ist es undenkbar, daß der Zustand der Juden in ihrer Zerstreuung (Hos. 3, 4) ganz ebenso beschrieben werden sollte, wie die Erhaltung der gläubigen Israelsgemeinde v. 14. Endlich enthält, selbst wenn man das Weib nur auf Israel deutet, v. 7—12 doch nicht die Bekehrung Israels, denn danach müßten die Brüder v. 10 welche Satan bisher verklagt hat, die ungläubigen Juden sein. Dieser verfehlte Versuch ist ganz abzuweisen.

Dies Gesicht bietet zwar nicht durch dunkle bildliche Darstellung solche Schwierigkeiten, wie die Geschichte von Cap. 9; der Zusammenhang aber mit dem Vorhergehenden — oder dem Folgenden ist's, worüber nicht so leicht zu entscheiden ist. Es fragt sich nämlich, ob das Begebniß des Gesichts, da v. 6 jedenfalls nur vorgreift, unmittelbar an die Erhöhung des Herrn sich anschließt (so Auberlen) — oder ob es etwas Zukünftiges, erst in der Letztzeit sich Erfüllendes darstellt (so Hofmann). Abgesehen von dieser Frage wird das Verständniß unseres Abschnitts noch erschwert durch einige Nebenfragen, über welche die bisherige Theologie und Dogmatik sehr unklare Antworten giebt. Unser Zweck erlaubt es uns nicht ausführlicher auf diese einzugehn; nur andeuten können wir Einiges. Wie weit nämlich ist überhaupt Satans Erscheinen im Himmel eigentlich oder uneigentlich zu verstehen? Hat man doch, je nach der verschiedenen Deutung unseres Gesichts, folgern wollen, Satan und die bösen Engel hätten bis zur Himmelfahrt Christi (so Auberlen) oder gar, wenn das Ganze eschatologisch gedeutet wird, bis kurz vor der Wiederkunft Christi (so Hahn bibl. Th.) ihren Wohnort im Himmel gehabt. Für diese Auffassungen liegt allerdings kein zwingender Grund vor, denn die Worte: ihr Plag wurde nicht gefunden — können auch so verstanden werden, daß sie die Berechtigung zu erscheinen verloren haben. Aber auch dieses Erscheinen können vor Gott — wie ist's zu verstehen? Fassen wir's auch uneigentlich von der überweltlichen Machtwirksamkeit Satans, in welcher Bezeichnungsweise Hofmann und Philippi übereinstimmen, was ist's mit dem Anklagen der Brüder? Die traditionelle Dogmatik und bibl. Theologie weiß dafür nur Apoc. 12, 10 zu citiren, das ist ihr einziger locus classicus und probans aus dem N. T. Und doch ist noch fraglich, wie unser Gesicht überhaupt zu verstehen ist?

Auf die unzähligen Deutungen unserer Stelle genauer einzugehn, halten wir für unnütz, da überhaupt nur zwei uns als möglich erscheinen, zwischen welchen man sich entscheiden muß. Unser Gesicht ist weder mythologische Anschauung des Apocalypstikers (gegen de Wette) noch eine idealisirende Darstellung des Sieges Christi über den Satan (gegen Dürer); weder eine bildliche Darstellung der allgemeinen Wahrheit, daß Satans Macht gebrochen sei — weil der Himmel nur das Mächtige vorstelle (gegen Hengstenberg) noch enthält es die zukünftige Befehrsung Israels (gegen Ebrard). Somit kommen nur noch Auberlen und Hofmann in Betracht. Wir geben ihre Ansichten möglichst kurz und verweisen auf des Ersteren Dan. und Offb. Joh. S. 288—95 und des Letzteren Schriftbew. II, 2, S. 696 und bes. I. S. 340 ff. Auberlen faßt das Ganze als ein übergeschichtliches Factum in der

Geisterwelt, geschehen in unmittelbarer Folge der Erhöhung Christi, durch welche eine wesentliche Veränderung eingetreten sei in den Verhältnissen Satans. Was Paulus Coloss. 2, 15 didactisch ausspreche, schaue hier Johannes. Vor der Erhöhung Jesu Christi habe Satan noch als Verfläger der Brüder auftreten können (so gegen Hiob und den Hohenpriester Josua vergl. Sacharja 3), seitdem aber Jesus als Sieger sich erwiesen, vermöge seine Anklage gegen die Gläubigen nichts. Christus habe dies auch Luc. 10, 31 im Geiste geschant. 18
Durch seinen Sieg habe Christus jetzt die Gewalt (Matth. 28, 18 Col. 1, 13) und weil Christus unser Fürsprecher sei und das Blut der Versöhnung entgegen halte, so könne Satans Anklage nichts mehr ausrichten. 1. Joh. 2, 1 u. 2; Hebr. 7, 25 u. bes. Röm. 8, 33 ff. In Kraft dieses Sieges überwinden aber auch die Gläubigen und das Präteritum *ἐνίκησαν* erkläre sich wie 1. Joh. 5, 4. 2, 13 u. 14. Desto größer sei nun der Zorn Satans, der, die Gemeinde verfolge und auf Erden umhergehe wie ein brüllender Löwe und in der Lustregion herrsche. Interessant, obgleich nicht unmittelbar hieher gehörig ist Auberlens Unterscheidung eines vierfachen Stadiums in der Geschichte Satans. Jedes derselben führt sein tieferes Herabsinken oder *ἐκπληθύναι* mit sich: 1) von seinem Fall bis auf Christi Sieg, 2) von da bis zu seinem Geworfen werden in den Abgrund, Ap. 20, 1—3. — 3) die Zeit seines Gebundenseins — und endlich 4) sein Loskommen und das Geworfenwerden in den Feuersee. — Auf Grund dieser Erklärung schließt sich zwar das Folgende (v. 13—17) dem Vorhergehenden wieder unmittelbar an, wir können aber hier die kirchenhistorische Deutung Auberlens unmöglich für richtig halten, weil nicht bloß die 3 1/2 Zeiten v. 14, sondern auch der Character der ganzen Gruppe und der Zusammenhang mit c. 13, den Auberlen auch zerreißt, dagegen sprechen. Sonach muß uns der Zusammenhang in welchem bei Auberlen die Erklärung von v. 7—12 mit der falschen Deutung von v. 13—17 steht, auch bedenklich machen in Betreff seiner Auffassung von v. 7—12. — Sehen wir auf Hofmanns Erklärung von v. 7—12 so ist sie von obenstehender grundverschieden. Wie weit Hofmann die Darstellung von 7—9 eigentlich, oder uneigentlich faßt, ist mir nicht klar geworden; es kommt aber darauf wenig an. Auf den Michael, als Engelsfürsten des Volkes Israel legt Hofmann großes Gewicht, sein Sieg könne nur dem Volke Israel zu Gute kommen — und weil Israel die Stätte der Heilsverwirklichung sei, gelte ihm der Haß Satans. Diesen Haß habe es zweimal zu erfahren, das erste Mal, als es den Messias geboren, welchen Satan vertilgen wollte und das andere Mal vor der Wiederkunft Christi.

Beide obgleich zeitlich getrennte Ereignisse stünden hier nebeneinander. Was aber der Sieg Michaels über den Satan bedeute, werde aus v. 10—12 klar. Israels Zustand sei nämlich so beschaffen, daß Satan es nicht mehr verklagen könne. Mithin sei Röm. 11 schon erfüllt und Israels Befehung bereits eingetreten; das sei die Voraussetzung zu dem, was unser Gesicht darstelle — nämlich die völlige Bewährtheit der Israels-gemeinde der Letztzeit. Wenn diese Gemeinde reif sei Christum zu empfangen, so sei Satans Zeit sie zu verklagen, abgelaufen. Zwar vermöge auch jetzt schon die Anklage Satans nichts gegen die wahrhaften Glieder der Gemeinde Christi, aber so lang noch Untreue und Abfall in der Kirche sei, so habe Satan immer Grund zur Anklage gegen den jeweiligen Bestand derselben. Wenn aber schließlich die aus lauter Bewährten bestehende Gemeinde (Ephes. 4, 13) vorhanden sei, so sei sie auch der Anfechtung Satans entnommen und er könne sie nur verfolgen. Aber auch dies sei fruchtlos, da der Herr diese bewährte Israelsgemeinde der Letztzeit vor Satans Zorn berge und er nun seinen Zorn gegen die Heidenchristen wende (v. 14 u. 17). Der Sinn unseres Gesichtes ist also nach Hofmann die schließliche Bewährtheit der Israelsgemeinde der Letztzeit. Daß nach Hofmann ein Ereigniß der ersten — und der letzten Zeit nebeneinander stehen, wird zwar von Auberlen als ein gar zu gewaltiger Sprung beanstandet, aber dieser Einwand wäre nur dann begründet, wenn Auberlens Erklärung von v. 13—17 richtig wäre, wofür wir sie unmöglich halten können. Ein solcher Sprung findet wirklich Statt. Es fragt sich nur, ob schon bei dem Ereigniß v. 7—12? So scharfsinnig Hofmann mit seiner Erklärung alle Schwierigkeiten zu lösen scheint, so können wir ihr doch nicht beistimmen, sondern müssen zwei Punkte beanstanden: 1) den schon zu v. 1 erörterten, daß nur die Israels-gemeinde allein die bewährte sein soll und 2) daß es überhaupt eine so vollkommene Bewährtheit im dieseitigen Weltlaufe giebt. Ob Hofmann selbst sie absolut faßt, geht freilich aus seinen Worten nicht klar hervor. Hahn (bibl. Th. S 137) — der Hofmanns Erklärung unseres Gesichtes annimmt, spricht von vollendeter Heiligkeit. Da aber Hofmann auf diese Bewährtheit gleich die Verkürzung im Millenio folgen läßt (die *ζωὴ ἐκ νεκρῶν* nach seiner Erklärung von Röm. 11, 15) so möchte dieselbe doch auch bei ihm als vollendete Heiligkeit zu denken sein. Das scheint uns aber mit Matth. 24, 22 u. 24 nicht zu stimmen. Nicht die Bewährtheit aller Glieder der Gemeinde, sondern die Verkürzung der Drangsal durch Dazwischenkunft des Herrn, — rettet die Gemeinde. Uebrigens vermag ja auch jetzt schon, wie Hofmann ebenfalls zugiebt, Satans Anklage nichts gegen

die wahren Glieder der Kirche. Wir fragen: wie erklärt sich das? Doch nicht aus ihrer Bewährtheit, sondern daraus, daß das Blut Christi sie gerecht macht (Röm. 8, 33)! So wirds aber auch bleiben bis zur Letztzeit. Wenn doch Satan auch jetzt schon die Brüder nicht mit Erfolg verklagen kann; wie sollten die Himmlischen das erst am Ende der Tage rühmen? Auffallend ist außerdem, daß das von Paulus den Heidenchristen in Ephesus vorgehaltene Ziel (Eph. 4, 13, bei welcher Stelle es übrigens unbestimmt bleibt, ob Paulus sich die Errichtung desselben vor oder nach der Parusie gedacht cf. Harleß und Olshausen z. d. St.) nur in der Israelsgemeinde erreicht werden soll. — Wir können uns daher Hofmann hier nicht anschließen. — Mit einigen Modificationen und dem Unterschiede, daß wir v. 13—17 anders erklären, scheint uns doch Auberlens Erklärung die richtige zu sein. Das was unser Gesicht darstellt, ist unmittelbare Folge der Erhöhung Christi. Mit dieser ist eine wesentliche Veränderung in der überweltlichen Machtwirksamkeit Satans eingetreten. Satan kann die Gläubigen nicht mehr mit Erfolg verklagen, weil sie überwinden durch das Blut des Lammes. Diesen Sieg feiern die Seligen im Himmel, und die Feier ist hier allerdings proleptisch (Düsterdieck) — oder besser gesagt prophetisch zu fassen, da die Himmlischen das Ziel vorausschauen. — Daraus erklärt sich das Präteritum. Da Johannes bald den Gipfel des Geheimnisses der Bosheit schauen soll (c. 13), so wird ihm 12, 1—12 durch ein Gesicht, das theils in die Vergangenheit zurückgreift, theils ihn in die Geisterwelt einführt, nicht bloß der tiefste Grund des Gegensatzes zwischen Gottes und des Teufels Reich aufgedeckt, sondern er empfängt auch den Trost, daß der Sieg Christi den Sieg der Gläubigen verbürge. Die Ueberwinder v. 11 — sind also nicht bloß die, welche von Gott bis zur Parusie erhalten werden, sondern alle Gläubigen, auch die, welche in der letzten Drangsal sterben. — Nicht bloß in den 3½ Zeiten wüthet Satan auf der Erde, sondern seit dem Siege Christi. Die kurze Zeit erklärt sich ebenso wie das *ἐν τῷ αἰῶνι* c. 1 v. 1 u. v. 3. Im Wesentlichen schaut Johannes hier dasselbe, was Christus schon Luc. 10, 31 prophetisch geschaut hat. Noch weitergreifend aber ist das Wort des Herrn, Joh. 12, 31. Das *ἐξω* heißt dort nicht aus dem Himmel (gegen Olshausen), auch nicht aus seiner *ἀοχτή* (gegen Stier) — auch nicht vom Tribunal des Richters weg (gegen Hofmann) sondern aus seinem Bereiche, der Welt (so Meyer und Luthardt). Zu dieser allerletzten Ausstoßung Satans bildet die hier dargestellte den Anfang und die Voraussetzung. — Die Schwierigkeit und Wichtigkeit des Gegenstandes wird es ent-

schuldigen, wenn wir hier ausführlicher geworden sind. Sehen wir nun zu, wie unsre Erklärung sich mit dem Folgenden vereinigt.

c) Die Verfolgung des Weibes durch den Drachen v. 13—17.

Der Drache aber als er sah, daß er auf die Erde geworfen war, verfolgte er das Weib, das den männlichen Sohn geboren hatte. (v. 13). Dem Weibe aber wurden zwei Adlersflügel gegeben, damit es fliege in die Wüste an seinen Ort, wo es ernährt wird $3\frac{1}{2}$ Zeiten weg von dem Angesicht der Schlange (v. 14.).

Die Verfolgung des Weibes durch den Drachen schließt sich unmittelbar an das Vorhergehende an. Weil diese Verfolgung schon gegen die Urgemeinde in Jerusalem beginnt, so heißt es mit Anknüpfung an v. 2, das Weib, das den männlichen Sohn geboren hat. Johannes soll aber keine Geschichte der Christenverfolgungen sehen, sondern erfahren, daß der Drache das Weib, das er 1, 1 als ein *συνεῖον* geschaut, nicht vertilgen kann. Dieses Weib ist auch uns die Gemeinde der Jetztzeit, wenn wir sie auch nicht bloß israelitisch auffassen. Hier also in v. 14 findet ein plötzlicher Uebergang der Vision in die Jetztzeit statt. Denn daß das Geborgensein des Weibes in der antichristlichen Drangsalzeit gemeint ist, dafür sprechen schon die Zahlen in v. 14. Johannes sieht v. 13 nur den Anfang der Verfolgung — und in v. 14 erfährt er die schließliche Rettung des Weibes. Aber der Text deutet doch einen solchen Uebergang nicht an? Das geben wir zu, glauben aber, daß v. 6 uns zu dieser Auffassung berechtigt. Die Mehrzahl der Ausleger giebt zu, daß v. 6 und v. 14 ganz gleichen Inhalt haben und dieselbe That- sache dem Johannes vorhalten. Das ist unwidersprechlich klar. Somit nimmt v. 14 nur wieder auf, was Johannes bereits v. 6 gesehen hat. Dennoch ist v. 6 keine vorläufige Notiz des Schriftstellers, sondern Johannes schaut schon v. 6 gleich nach Entrückung des Sohnes — die schließliche Bergung des Weibes. Somit stehen schon v. 5 u. 6 zwei der Zeit nach getrennte Ereignisse, die Rettung des Sohnes und des Weibes, neben einander. Jenes Gesicht v. 6 setzte sich nicht fort, sondern Johannes schaute inzwischen die Folge der Erhöhung des Sohnes v. 7—12, damit er den Haß Satans recht verstehe — und nachdem er erfahren, weshalb der Drache das Weib verfolgt, wird er nun v. 14 wieder auf den Standpunkt der Vision v. 6 zurückversetzt. Anders könnten wir den Text nicht verstehen, da wir weder mit Auberlen v. 14—17 kirchengeschichtlich, noch mit Hofmann v. 7—12 eschatologisch zu deuten im Stande sind. Gehen wir nun näher auf v. 14 ein. Während in v. 6 kurz weg gesagt ist, sie floh — wird

hier die Flucht auf göttliche Veranstaltung zurückgeführt, und unter dem Bilde eines Fluges auf Adlersflügeln, die ihr gegeben sind, dargestellt. Damit soll die Sicherheit und Schnelligkeit der Flucht bezeichnet werden. — (Zugleich wird erinnert an die Worte des Herrn 2 Mos. 19, 4 — wo übrigens die Adlerflügel ebenso bildliche Rede sind, wie hier bildliche Darstellung). Der Artikel ist generisch zu verstehen (de Wette, Düsterdieck); gerade wenn der Artikel fehlte, wäre an einen wirklichen Adler zu denken. Eine Beziehung auf den Adler 8, 13 findet nicht statt (gegen Ebrard). Sowohl die Adlersflügel — als die Wüste — wie das Ernährtwerden erinnern an Israels Aufenthalt in der Wüste vor seinem Einzuge in Kanaan. Wie damals — so soll auch in der Letztzeit die Gemeinde Gottes einen Bergungsort haben, damit sie erhalten werde bis zur Parusie. Das ist der Grundgedanke des ganzen Bildes und dabei ist stehn zu bleiben (so de Wette, Düsterdieck). Weder ist die Wüste das Römische Reich — und die Flucht in dieselbe die Verpflanzung der Kirche unter die Heiden (gegen Auberlen), noch ist sie das zur Einöde gewordene heilige Land (gegen Hofmann). Mag auch die Israelsgemeinde sich in Palästina befinden (c. 11), sie ist eben nicht die ganze Kirche der Letztzeit. Der Herr aber wird auch die Gemeinde aus den Heiden, die er vor dem *πειρασμός* bewahrt, (3, 10) zu bergen wissen. Darum ist „die Wüste“ allgemeine Bezeichnung des Bergungsortes für die Kirche der Letztzeit. Das stimmt auch mit Matth. 24, 31 — wo es heißt, daß der Herr die Seinen wird von allen Orten zusammenbringen lassen. Diese *ἐκλεκτοί* können sowohl aus Israel, als aus den Heiden sein. Die von einigen neuern Auslegern erfundene Deutung von einer Flucht der wahren Gemeinde auf die Hochebenen Mittelasiens, wo die Gemeinde zur Herrschaft ausreift und von wo die Priesterkönige, als Könige des Ostens wiederkehren sollen (16, 12), ist eine reine Einlegung und darum um so unrichtiger, als jene Könige (16, 12) gottfeindliche Mächte sind, obgleich sie als Werkzeuge des Gerichts Gottes auftreten (gegen Ch. Paulus, Flörke u. A.) Wir bleiben dabei: die Gemeinde wird vor Satan geborgen, aber auch ihr letzter Bergungsort auf Erden, wo sie nun einmal keine bleibende Stadt hat, ist ein Ort der Noth, eine Wüste. Die $3\frac{1}{2}$ Zeiten sind die letzte Drangsalzeit und nicht weiter auszudehnen. Diejenige Auslegung endlich, welcher zufolge der Aufenthalt in der Wüste auf den ganzen Kreuz-, Noth- und Pilgerstand der Kirche auf Erden zu beziehen ist (so Hengstenberg, Auberlen u. A.), wechselt Auslegung und Anwendung dieser Schriftstelle. Letztere ist insoweit zulässig, als man von dem letzten Nothstande auf den frühern

zurückschließen und in diesem Sinne dann die $3\frac{1}{2}$ Zeiten als terminus ad quem ansehen kann. Während aber die Brautgemeinde in der Wüste ist und wartet auf die Zeiten der Erquickung, sitzt Babylon im Hurenschmucke der Welt auf dem Thier (c. 17) und will eine Königin sein und keine Wittwe (Ap. 18, 7).

Weiter heißt es, daß der Drache dem Weibe noch einen Wasserstrom aus seinem Munde nachwirft, um sie zu ersäufen, aber die Erde hilft dem Weibe, öffnet ihren Mund und verschlingt den Strom (v. 15 u. 16). Der Drache aber ergrimmt über das Weib und ging fort Krieg zu führen mit den Uebrigen aus ihrem Samen, welche die Gebote Gottes halten und das Zeugniß Jesu haben (v. 17).

Die bildliche Darstellung v. 15 und 16 soll nur ausdrücken, daß alle Kraftanstrengungen Satans gegen das Weib vergeblich sind, weil sie unter Gottes Schutz ist. Er kann sie nicht vertilgen. Dabei ist stehen zu bleiben (so de Wette, Düsterdieck, Hofmann a. A.). Eine weitere Deutung ist schon deshalb mißlich, weil es sich hier um Dinge handelt, die erst durch die Erfüllung klar werden können. Daher ist die Deutung des Wasserstroms auf das Kriegsheer des Antichrist jedenfalls unnöthig (gegen Ebrard) und reine Einlegung ist es, wenn man aus dem Umstande, daß die Erde dem Weibe hilft, schließen will, daß Satans gewöhnliche Machtmittel erschöpft sind und er jetzt zum satanischen Wunder greifen muß, indem er den Antichrist sendet, (gegen Flörke). Noch weniger aber als diese Vermuthungen auf Begebnisse der Letztzeit, passen freilich die historisirenden Deutungen des Wasserstroms auf die Christenverfolgungen im Römischen Reiche und der Erde auf die Germanen (gegen Hengstenberg) oder gerade umgekehrt des Wasserstroms auf die Völkerwanderung und der Erde auf das Römische Reich (gegen Auberlen). — Wir bleiben dabei: dem Weibe kann der Drache nichts thun; er wendet sich darum gegen die Uebrigen aus ihrem Samen, die als gläubige Christen bezeichnet werden. Wer aber sind diese λοιποί? Vor allen Dingen gewiß nicht die aus der Ueberschwemmung Uebriggebliebenen (gegen Hengstenberg), denn dagegen bemerkt Düsterdieck mit Recht, daß die Ueberschwemmung das Weib gar nicht traf. — Je nach dem Verständnisse des Ganzen theilen sich die Ausleger bei der Antwort auf die Frage: wer die λοιποί seien, nach zwei Ansichten. Den Einen zufolge sind es im Unterschiede von dem männlichen Sohn die übrigen Kinder des Weibes. Da aber das Weib die Kirche ist, so sind also die λοιποί die einzelnen Gläubigen. Der Gedanke soll demnach dieser sein:

die Kirche kann Satan nicht vernichten, wohl aber vermag er seinen Grimm an den einzelnen Gläubigen auszulassen (Bleek, de Wette, Auberlen). Im Gegensatz zu dieser Auffassung fassen andere Ausleger die λοιποὶ als Heidenchristen im Unterschiede von dem Weibe, welches Israel sein soll (Züllig, Ewald, Ebrard, Dürstendieck, Hofmann), wobei trotz dieser Uebereinstimmung darin doch noch eine große Verschiedenheit der Ansicht hervortritt, daß z. B. Dürstendieck an Heidenchristen unter dem Druck der ersten römischen Kaiser denkt, während Hofmann unter den „Uebrigen“ Heidenchristen in der Verfolgung des Antichrist versteht. Von beiden Seiten hat man sich bemüht, die Contextwidrigkeit der entgegenstehenden Meinung nachzuweisen. Alles kommt darauf an, wie man die γυνή faßt. Unter Voraussetzung der Richtigkeit der jedesmaligen Erklärung der γυνή werden beide Meinungen möglich bleiben. Wir nun halten das Weib, welches in der letzten Drangsal erhalten bleibt bis zur Parusie, für die aus der ἐκλογὴ Israels und der Heidenkirche (7, 1—8 u. 3, 10) bestehende Kirche der Jetztzeit. Uns also können die λοιποὶ nur die übrigen Gläubigen sein aus allem Volk (7, 9), die in der großen Apostasie nicht abgefallen sind und nun vom Antichrist verfolgt werden. Wir stimmen also insofern mit der ersten Erklärung überein, als wir die λοιποὶ als die Einzelnen fassen im Unterschiede von der Kirche als dem Ganzen. Nur ist uns die γυνή nicht die Kirche schlechthin, sondern nur die Kirche der letzten Zeit, (cf. ad. v. 1) um die es sich hier ausschließlich handelt. Wenn Auberlen zu v. 17 bemerkt, das Gesicht breche ab, so ist diese Ansicht nur in seiner kirchengeschichtlichen Deutung von c. 12 begründet. Das Gesicht bricht nicht ab, sondern es setzt sich vielmehr unmittelbar fort und wir erfahren c. 13 mit welchen Mitteln Satan die Gläubigen verfolgt (Hofmann). — In v. 18 schwanken die Lesarten zwischen der ersten Person ἐστάνη und der dritten ἐστάνη. Es ist also fraglich, ob Johannes, oder ob der Drache an's Meer tritt. Die Autorität der Handschriften und der Bibelausgaben ist für beide Lesarten ziemlich gleich. Das Auslassen oder Zusetzen eines Buchstaben durch die Abschreiber ist in gleicher Weise möglich. Uebrigens macht es in der Sache keinen großen Unterschied, welche Lesart man für die richtige hält. Heißt es: ich trat an den Sand des Meeres, — so ist das eine zu der Vision gehörige Notiz; der Seher wird im Geiste an das Meeresufer versetzt, um das Folgende zu schauen. Auch in diesem Falle macht unser v. 18 keine Unterbrechung, sondern ist eine Ueberleitung auf das Folgende. Heißt's aber: er (d. h. der δράκων, der im vorigen Satz Subject war) trat an's Meer, so fällt

vollends der letzte Schein einer Unterbrechung dahin und die Erzählung des Geschautes geht ohne Weiteres fort. Ich entscheide mich für die Lesart *τοράδη*, die deshalb die wahrscheinlichere ist, weil Johannes seinen visionären Standort im Himmel hatte (so auch Hofmann und Düsterdieck).

2. Die beiden Thiere c. 13.

a) Das Thier aus dem Meere c. 13 v. 1—10.

Wie der Drache seinen Krieg führt (12, 17) erfährt Johannes in der Vision c. 13. Er tritt an den Sand des Meeres und sieht aus dem Meere ein Thier aufsteigen mit zehn Hörnern und sieben Häuptern und auf den Hörnern sind Kronen, auf den Häuptern Namen der Lästerei (v. 1). Es ist ähnlich einem Bärder, hat Füße wie ein Bär und den Rachen eines Löwen. Und der Drache giebt ihm seine Kraft und seinen Thron und große Gewalt (v. 2).

Das siebenköpfige Thier, von welchem Johannes zwar c. 11, 7 schon erfahren, das er aber bisher noch nicht geschaut hat, ist eine der apokalyptischen Gestalten, in welchen das Geheimniß der Bosheit zu seiner höchsten Entwicklung gelangt. Je größer aber die Differenz der Auslegung in Betreff der beiden Thiere und der Hure ist, desto nothwendiger wird es, zunächst positiv aus dem Texte selbst festzustellen, was sich für das Verständniß dieser Gestalt ergibt. Allem zuvor erinnert die Beschreibung des Thiers an den Drachen (12, 3) der ganz dieselben Zeichen der Machtgestaltungen und Machtmittel an sich trug und sich dadurch als den Herrn über das Thier, als Fürsten der Welt zu erkennen gab. Als das herrschende Princip trug der Drache Kronen auf den Häuptern, während hier die Hörner gekrönt erscheinen. Indessen auch das weist auf Herrschaften hin und daß das Thier nur ein Werkzeug des Drachen sei, wird ja v. 2 ausdrücklich gesagt. Weiter aber erinnert die Gestalt des Thiers an die 4 Thiere Daniels (Dan. 7), welche dem Propheten des A. B. als 4 Weltmonarchien gedeutet werden. Das eine Thier erscheint hier als Zusammensetzung aus jenen und „vereinigt in sich die Besonderheiten jener vier“ (Hofmann); denn vom Bärder hat es den Leib, vom Bären die Füße, vom Löwen den Rachen und von dem vierten unbeschreibbaren Thier die 10 Hörner, die hier, wie bei Daniel, gleichzeitige und zwar zukünftige Herrschaften darstellen. Ist sonach das Thier die Zusammenfassung oder der Inbegriff jener gottwidrigen Weltmächte und zugleich ein Werkzeug des Drachen, so ist damit sein Wesen als absolut gottfeindlich bezeichnet, was auch durch die Lästernamen aus-

gedrückt ist, vermöge welcher es sich göttliche Ehre beilegt. Wenn daher gesagt wird: das Thier ist die Weltmacht selbst, so ist das an sich nicht unrichtig. Es bedarf aber diese Bezeichnung noch näherer Bestimmtheit, an welcher es übrigens der Text auch nicht fehlen läßt¹⁾. Wie nämlich schon bei den Thieren Daniels die Weltmacht und deren Träger in Eins gefaßt zu denken ist (der Löwe ist z. B. nicht bloß die chaldäisch babylonische Weltmacht, sondern auch Nebucadnezar cf. Dan. 7, 4) so ist dasselbe auch hier der Fall. Das Thier ist nicht nur die letzte Weltmacht, sondern zugleich der letzte Welt Herrscher (Hofmann). Mit vollem Recht weist Hofmann auf das Masculinum *ἀνὴρ* v. 2 und *ὁς ἐχει* v. 14 hin. Diese Fassung des Thieres wird ebenfalls durch die Weissagung Daniels bestätigt. Denn aus den 10 Hörnern des letzten Thiers beim

1) Der Begriff der gottwidrigen Weltmacht im Gegensatz zum Reiche Gottes ist schon aus dem A. T. bekannt. Auch Dan. 7 erscheinen die Weltmächte in der Gestalt von Thieren, deren Gewalt durch den Menschensohn gebrochen wird. Der Schlangensame im Gegensatz zum Weibessamen ist thierisch, da er sich in seinem brutalen Trotz von Gott los sagt, denn „ohne Divinität giebt es keine Humanität“ (Auberlen). Wenn die heilige Schrift in allen Phasen der Weltmacht etwas Gottwidriges sieht und dennoch die Rechtsordnung im Volksleben als göttlich anerkennt und Gehorsam gegen dieselbe fordert, so liegt darin kein Widerspruch. Denn die Rechtsordnung im Staats- und Volksleben ist keineswegs identisch mit der Weltmacht. Vielmehr erreicht diese, obgleich sie auf jeder Entwicklungsphase das Moment der Gottwidrigkeit an sich trägt, erst ihre Vollendung, wenn jene völlig aus ihr gewichen ist. Die Weltmacht ist ein Versuch zur Weltherrschaft und hervorgegangen aus dem Bemühen, das am Anfange der Geschichte zum Thurmbau zu Babel führte und dessen Gelingen der Herr durch das Gericht der Sprachverwirrung vereitelte. Seitdem aber haben sich ähnliche Versuche wiederholt und sind durch die Wege Gottes in der Geschichte gerichtet worden, denn ein Weltreich hat das andre gestürzt. Daß übrigens die Weltmacht Gott gegenüber ohnmächtig ist und immer mehr der Entwerthung anheimfällt, war dem Propheten Daniel schon in der Vision c. 2 gezeigt worden, während die zweite Vision c. 7 die Gottwidrigkeit derselben darstellt. Diese aber besteht in dem falschen Universalismus — worin im Gegensatz zum wahren Universalismus des Reichs Gottes, ein Moment der Selbstvergötterung und Idololatrie liegt. Schon das prophetische Wort des A. B. stellt der Weltmacht unter der Herrschaft des letzten Feindes Gottes eine schließliche, höchste Entwicklung in Aussicht. Auf kurze Zeit wird der letzte Versuch zur Weltherrschaft dem Antichrist gelingen. Der auf den Wolken kommende Menschensohn aber macht dieser Unnatur ein Ende und richtet sein Reich auf. Dasselbe lehrt auch der Herr, Matth. 24, 15—28 und Paulus 2. Thess. 2. Und zwar kann das Geheimniß der Bosheit in dem Menschen der Sünde nicht offenbar werden, bevor das, was es aufhält (*τὸ κατεχόν*, der sittliche Geist, die Rechtsordnung) durch Abfall von Gott ganz aus dem Mittel gethan ist. So lang das noch nicht geschehen, hören selbst die Träger der Weltmacht nicht auf Diener Gottes zu sein. Daher wird Dan. 2 gegen Nebucadnezar und Röm. 13 zur Zeit des Nero unbedingter Gehorsam für das Gebiet des menschlichen Rechtslebens gefordert.

Daniel wächst noch ein eilftes hervor, das ihm als der letzte Feind Gottes und seines Volkes gedeutet wird. Vergleicht man aber das, was Apoc. 13 von dem Thiere und Dan. 7 von dem letzten Feinde gesagt wird, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß wir hier in der neutestamentlichen Weissagung denselben letzten Weltherrscher vor uns haben. Daraus weist auch das gleiche Zeitmaß ihrer Herrschaft Dan. 7, 25 und Apoc. 13, 5 hin — wie denn der ganze Zusammenhang unserer Vision mit der vorhergehenden jede andere, als die eschatologische Deutung ausschließt. Daß wir die letzte Weltmacht in Eins gedacht mit dem letzten Weltherrscher (dem persönlichen Antichrist) vor uns haben, darin stimmen wir Hofmann unbedingt zu. (In seiner nähern Bestimmung über die letzte Machtgestaltung und deren Träger vermögen wir uns nicht ihm anzuschließen). Nicht bloß das Thierwesen also ist hier zur Reife gelangt, sondern es hat sich concentrirt in eine persönliche Spitze. Darum ist auch das Thier c. 13 im Wesentlichen identisch mit dem rothen Thier c. 17, was, trotz der verschiedenen Deutungen, die Mehrzahl der neuern Ausleger anerkennt (so Bengel, Hengstenberg, de Wette, Düsterdieck, Hofmann, Auberlen u. A.), während durch Annahme einer gänzlichen Verschiedenheit beider Thiere nur Verwirrung entsteht (gegen Ebrard, Gräber u. A.). — Betrachten wir nun noch die einzelnen Momente der c. 13, 1 und 2 vorliegenden Beschreibung. Das Meer, aus dem das Thier aufsteigt, bedeutet hier, wie Dan. 7, die bewegte, unruhige Völkerwelt, (so Hofmann, Hengstenberg, Auberlen, u. A.) Das Bild ist leicht verständlich und keine willkürliche Allegorie (gegen Düsterdieck). Der Gegensatz von Meer (v. 1) und Erde (v. 11) den Düsterdieck premirt, kann dessenungeachtet festgehalten werden. Ersteres weist auf Bewegung und Gewalt, letztere auf Stätigkeit und Ruhe, wie denn auch zu der des ersten die Wirksamkeit des zweiten Thiers in einen ähnlichen Gegensatz tritt. Die 10 Hörner sind auf einem Haupte und zwar dem letzten zu denken. Ganz willkürlich ist es jedem Haupte ein Horn zuzutheilen und drei zwischen dem fünften und sechsten Haupt zu denken — um die Hörner auf 10 Römische Kaiser und die drei dazwischensteckenden auf Galba, Otho und Vitellius — zu deuten (gegen Düsterdieck). Was schließlich die Specialdeutung der 7 Häupter anlangt, so tritt darin ein Unterschied zwischen der Apocalypse und Daniel hervor, daß wir hier 7 Machtgestaltungen haben, während dort nur 4 erscheinen. Der Blick des neutestamentlichen Sehers reicht weiter, als der des alttestamentlichen, sowohl rückwärts, als vorwärts. Daß aber die letzte, oder römische Weltmacht in eine getheilte auseinandergeht, ist

Dan. 2 schon angedeutet. Diese letzte ist das 7. Haupt, mithin das 6. die römische Weltmacht, oder das 4. Thier Daniels. Darin stimmen diejenigen Ausleger, die den Zusammenhang unserer Weissagung mit Daniel festhalten, überein. Sie differiren aber darin, daß Einige vor Babylon noch Aegypten und Assur zählen (Hengstenberg, Auberlen) andre aber nur Assur voranstellen und zwischen Griechenland und Rom das Reich der Seleuciden einschieben (Hofmann, Ebrard). Für die Erklärung des 13. Cap. ist diese Frage weniger wichtig; wir kommen bei c. 17 auf dieselbe zurück.

Nachdem wir unsre Auffassung des Thiers positiv begründet, können wir die entgegenstehenden Meinungen nur kurz andeuten, da der Zweck unserer Arbeit eine eingehende Widerlegung derselben nicht gestattet. Die altprotestantische Deutung bezog beide Thiere und Babylon nur auf das Papstthum. Bengel vollendete diese Auslegung und verbesserte dieselbe wenigstens darin, daß er den letzten Pabst als den persönlichen Antichrist faßte. (In neuester Zeit haben Althaus und Gräber die Deutung des Antichrist auf den Pabst wiederholt, während Ebrards Commentar eine eigenthümliche Mischung der altprot. kirchen historischen und der modern-reichsgeschichtlichen Auslegung bietet.) Im Gegensatz zur antipapistischen Deutung, bezogen die römischen Ausleger die beiden Thiere und Babel auf die heidnisch-römische Weltmacht, deren Untergang die Apocalypse weissagen soll. Diese Deutung wurde vom Rationalismus wieder aufgenommen, aber anders gestaltet. Sie findet sich im Wesentlichen auch bei Ewald, de Wette und Düsterdieck, welche allzumal sowohl Daniel als die Apocalypse nicht für kanonisch halten. — Ein wunderliches Amalgam jener katholischen Deutung mit modernem Spiritualismus bietet der Commentar von Hengstenberg, das verfehltste Werk dieses achtbaren Theologen. Nachdem er zunächst das Thier für die Weltmacht schlechthin erklärt hat, deutet er doch beide Thiere und Babel nur auf das heidnische Rom; die Niederlage des antichristlichen Heeres c. 19, 19 wird als Christianisirung der Germanen aufgefaßt, und das Millennium beginnt ihm mit Carl dem Großen. — Was weiter Auberlen anlangt, so müssen wir sagen: so ausgezeichnet auch seine Darstellung der Danielischen Weltreiche ist, so leidet doch seine Auffassung der Apocalypse an gar zu großer Allgemeinheit. Das Moment der Schriftanwendung wiegt zu stark vor. Auberlen bleibt c. 13 bei der Weltmacht schlechthin stehen und sieht erst c. 17 den persönlichen Antichrist. Doch verkennt dieser geistreiche Ausleger keineswegs das eschatologische Moment unserer Weissagung (cf. a. a. D. S. 310). — Wie wir schon oben bemerkten, haben wir uns in der Hauptsache mit Hofmann ein-

verstanden erklärt. In der nähern Bestimmung aber der letzten Weltmacht und namentlich ihres Trägers können wir ihm nicht folgen. Daß die erstere eine Wiederbelebung der griechischen Machtgestalt sein soll, scheint uns dadurch noch nicht erwiesen, daß das Thier c. 13 den Leib des Panthers hat. Diese Auffassung hängt wohl mit Hofmanns Ansicht vom wiedererweckten Antiochus zusammen, welcher ihm der letzte Weltherrscher ist. Hofmanns Widerlegungen der hierher gehörigen Einwendungen seiner Gegner überzeugen uns nicht.

Antiochus als Antichrist wäre ein rein teuflisches Wunder — und keine reife Frucht einer vorgängigen Entwicklung. — Wir bleiben also dabei stehen, daß wir in unserer Stelle die letzte Weltmacht unter dem letzten Weltherrscher vor uns haben und zwar so, daß beide Momente zugleich festgehalten werden. Die neuerdings von Ch. Paulus, Flörke und A. versuchte eschatologische Deutung von einer gleichzeitigen Heptarchie, aus der schließlich der Antichrist herauswächst, ist abgesehen von der Willkühr, mit der die Endgeschichte construiert wird, schon deshalb verwerflich, weil dadurch der Zusammenhang der Apocal. mit Daniel zerrissen wird.

Nachdem Johannes in dem Vorhergehenden das Gesamtbild des Thieres geschaut hat, tritt ihm an demselben noch eine merkwürdige Erscheinung entgegen. Er sieht nämlich:

Das eine der Häupter wie geschlachtet zum Tode, aber die Todeswunde wurde geheilt (v. 3).

Der *ὡς ἐσφαγμένον* steht hier ganz wie 5, 6, wo Joh. auch an dem Lamme erkennt, daß es geschlachtet gewesen. Er sieht demnach das bereits geheilte Thier, an welchem er die Malzeichen des Geschlachtetgewesenseins wahrnimmt. Die Todeswunde gehört also der Vergangenheit des Thieres an. Es fragt sich zunächst: ob die Worte *ἐσφαγμένον εἰς θάνατον* die wirkliche Tödtung bedeuten (so Hofmann, Hengstenberg, welcher das *σφαγεῖν* vom gewaltsamen Tode erklärt) oder nur eine tödtliche Verwundung, (so de Wette, Ebrard, Auberlen). Für Erstes scheint *ἐζησε* v. 14 zu sprechen, für Letzteres das *ἐθεραπεύθη* in unserem v., da Todte nicht mehr geheilt werden. Da das *εἰς θάνατον* auch in dem Sinne von usque ad mortem stehen und die Wiederbelebung auch von solchen gelten kann, welche wie todt waren, während „Heilung“ von Gestorbenen nur in unpassender Weise ausgesagt werden könnte, so entscheiden wir uns für die letztgenannte Auffassung unserer Stelle. Die Frage, ob die Todeswunde mit dem Nichtsein, die Heilung derselben aber mit dem Wiederkommen des Thiers c. 17 identisch

sei, gehört an sich noch nicht hieher. Wir sagen darum nur vorläufig, daß wir allerdings Beides für identisch halten (so auch — obgleich sonst verschieden erklärend — de Wette, Dürer, Hengstenberg, Hofmann, Auberlen, aber nur in der ersten Auflage seines Buchs). Die Deutung der Todeswunde und der Heilung hängt natürlich mit der Auffassung des Thiers überhaupt zusammen. Uns ist die Todeswunde und deren Heilung weder der Tod Neros und seine angebliche Wiederbelebung (gegen Ewald, de Wette), noch die tödtliche Wunde die das Interregnum von Galba, Otho und Vitellius dem Römischen Reich geschlagen und deren Herstellung durch Vespasian (gegen Dürer). Noch weniger vermögen wir in der Todeswunde eine Beziehung auf das Gericht über die Welt anzuerkennen, das von Golgatha aus ergangen, denn dann hätte die Heilung keinen Sinn (gegen Hengstenberg). Auch ist die Todeswunde nicht der Untergang der heidnischen Weltmacht und die Heilung ihre Wiederherstellung durch Carl den Großen (gegen Ebrard). Eben so wenig können wir die Todeswunde auf den Tod des Antiochus, die Heilung aber auf seine Wiedererweckung durch Satan beziehen (gegen Hofmann), wenngleich in dieser Fassung das allerdings wichtige Wahrheitsmoment anerkannt ist, daß die Heilung der Todeswunde mit dem Auftreten des Antichrist zusammenfällt. Auberlen erklärt die Todeswunde von der wesentlichen Veränderung, die das Thierwesen durch die Christianisirung der Welt erfahren hat, die Heilung dagegen von dem beginnenden Abfall seit 1789. Dabei unterscheidet er, da er überhaupt das Thier c. 13 mehr als Weltmacht schlechthin ohne Beziehung auf den Antichrist auffaßt, das Nichtsein und Wiederkommen des Thieres c. 17, von der Todeswunde und deren Heilung c. 13. Unbedingt können wir auch dieser Auffassung nicht beistimmen. In Beziehung auf die Todeswunde selbst, eignen wir uns allerdings Auberlen's Auffassung an. Das Thierwesen hat durch das Christenthum in der That eine Todeswunde erhalten. Auch hat die Wunde bereits angefangen zu heilen. Das Geheiltsein aber, (mag es auch einen allmählichen, vorgängigen Heilungsproceß voraussetzen, der seit dem Abfall vom Christenthume rasch fortschreitet, wie Auberlen mit tiefem Ernst darauf hinweist) — das Geheiltsein ist erst dann vollständig eingetreten, wenn der *ἄνθρωπος* selbst offenbar ist. Nun aber steht Johannes nicht das allmähliche Heilen der Wunde, sondern das völlig geheilte Thier. Darum entspricht unserer Auffassung nach die Heilung der Todeswunde in gewissem Sinne dem *ἐκ μέσσοις γενέσθαι* des *κατέχον* (2. Theff. 2, 7). Wenn nämlich Letzteres eingetreten, so ist auch die Heilung vollzogen und der Antichrist ist da.

Weiter wird der Eindruck beschrieben, den das geheilte Thier auf seine Umgebung macht. Die ganze Erde ist voll Bewunderung hinter dem Thiere her. Sie beten den Drachen an, der dem Thiere solche Macht gegeben. Sie huldigen dem Thier und fragen (Gott und sein Volk trotzig herausfordernd): Wer ist dem Thiere gleich? wer kann streiten mit ihm (v. 3 und 4)? Als- dann schaut Johannes das Gebahren des Thiers in Wort und That. Es wird ihm ein Mund gegeben, der große Dinge und Lasterung redet; — es empfängt Gewalt 42 Monate und öffnet den Mund zur Lasterung Gottes, seines Namens, seiner Wohnung und derer, die im Himmel wohnen (v. 5 und 6). Die gotteslästerliche Rede aber geht über in offene Feindschaft gegen Gottes Volk auf Erden. Es wird dem Thiere gegeben, die Heiligen zu bekriegen und zu besiegen und es erlangt Gewalt über alle Nationen (v. 7). Und nochmals heißt es: alle Kinder der Welt, deren Namen nicht vom Anbeginn der Welt im Buche des geschlachteten Lammes stehn, beten das Thier an (v. 8).

Die Anerkennung des Thiers und die ihm von der Welt dargebrachte Huldigung beweist, daß die Logik der Thatfachen ihre Vollendung erreicht hat. Die gotteslästerlichen Reden und die 42 Monate weisen auf Dan. 7, 8. 20 u. 25 zurück. Der Feind lästert Gott und seinen Namen, d. h. seine Offenbarung; denn „der Name Gottes ist der Brennpunkt, in welchen alle Strahlen der Thaten Gottes sich sammeln“ (Hengstenberg). Die Welt will keinen offenbaren Gott, der überweltlich ist. Daher verspottet sie die Wohnung Gottes und das jenseitige Leben (v. 6). Für die Heiligen Gottes aber ist es die Zeit der höchsten Drangsal, sie erscheinen wieder als *hostes Caesaris* und *odium generis humani* (cf. 11, 7 ff.)

Und weiter heißt es: wer ins Gefängniß (führt), der geht ins Gefängniß, wer mit dem Schwerte tödtet, soll mit dem Schwerte getödtet werden; denn hier gilt Geduld und Glaube der Heiligen (v. 9 u. 10).

Der Sinn von v. 10 ist etwas dunkel, daher auch der Text durch viele Lesarten entstellt ist. Nach den beglaubigsten Handschriften fehlt hinter dem ersten *ἀρχαίων* das *συνάγει*. Die meisten Ausleger fassen den Satz als Gerichtsdrohung gegen die Welt zum Trost der Gläubigen. Gott drohe an der Welt das Vergeltungsrecht zu üben und diese Aussicht solle die Gläubigen stärken, für welche in

solcher Drangsal Geduld und Glaube Noth thue (so de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg, Auberlen). Diese Drohung aber erscheint als zu allgemein gehalten und als Motiv für die Geduld und den Glauben nicht recht zu passen. Andre fassen daher die Worte als Warnung für die Gläubigen, nicht Gewalt gegen Gewalt zu setzen (also in dem Sinne von Matth. 26, 52), sondern nur Geduld und Glauben als ihre Schutz Waffen anzusehen (so Bengel, Heß u. A.). Die letzte Ansicht scheint uns dem Texte wohl zu entsprechen. Nur wird sie durch das „Führen ins Gefängniß“ wieder bedenklich, weil schwerlich die Gläubigen dazu Macht haben möchten.

b) das Thier aus der Erde v. 11—18.

Ein anderes Thier sieht Johannes aus der Erde aufsteigen, das hat zwei Hörner, ähnlich einem Lamm, redet aber wie ein Drache (v. 11). Es übt aus (setzt in Vollzug) die Gewalt des ersten Thiers vor seinem Angesicht (ihm zu Gunsten) und macht, daß die Erde und ihre Bewohner anbeten das erste Thier, dessen Todeswunde geheilt ist (v. 12).

Dem ruhigen, geordneten Elemente entsteigt ein anderes Thier, das ausdrücklich als Gehilfe des ersten und zwar des schon geheilten auftritt. Es erscheint also gleichzeitig mit dem Antichrist. Von der Gestalt dieses zweiten Thiers schaut Johannes nichts, wohl aber wird ihm die Art desselben angegeben. Es hat Lammes- und Drachen-Sinn. Bei äußerlich sanftem Wesen streut es die Drachensaat der Lüge und Versführung aus; es wirkt nicht mit Gewalt, sondern durch Reden, Wunder und Zeichen. Nach einer Deutung dieses Thieres brauchen wir nicht zu suchen, da es ausdrücklich c. 16, 13 und c. 19, 20 der falsche Prophet genannt wird. Es ist also die concrete Entwicklungsspitze der gottwidrigen Weisheit dieser Welt, die im Dienste des Weltherrschers die Macht desselben stützt und die Anbetung desselben bewirkt. Es ist der Hofphilosoph des Antichrist, wie Dettinger treffend sagt: Während der Herr und die Apostel viele falsche Propheten für die Letztzeit in Aussicht stellen, erfahren wir hier, daß auch das falsche Prophetenthum in eine persönliche Spitze ausläuft. Die Lammesart erinnert an Matth. 7, 15. Da vor ἀγρίω und ὁσίων der Artikel fehlt, so findet hier keine directe Rückbeziehung auf das Lamm Gottes und den Drachen statt. Allerdings aber sollen beide Ausdrücke eine Andeutung auf jene in sich fassen. Unsere Auffassung stimmt mit der von Hofmann und Auberlen überein, nur das Letzterer zugleich anwendend auf alle Zeiten verfährt. (Rich-

tig bemerkt Auberlen, daß dieses Thier bei Daniel zwar fehle, daß aber sein Wirken schon in den klugen Augen des letzten Feindes, dem alle Bildung und ausgeartete Cultur zu Dienste steht, angedeutet sei.) Alle andere Deutung ist unrichtig: ebenso die auf römisch-heidnische Weisheit (de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg), wie die auf die geistige Macht des Papismus (Ebrard).

Das zweite Thier thut große Zeichen, läßt Feuer vom Himmel fallen vor den Menschen, verführt die Erdbewohner in Folge der Zeichen, die es vor dem Thiere thut und überredet sie, dem Thiere, welches die Schwertwunde hat und lebt, ein Bild zu machen. Und es wurde ihm gegeben diesem Bilde Lebensodem (Geist) zu geben, damit es rede und bewirke, daß alle, die das Bild nicht anbeten, getödtet werden (13—15).

Von Wundern falscher Propheten, welche Nachäffungen der Wunder Gottes sind, redet auch sonst die Schrift. Hier erscheinen sie in gesteigerter Art. Es sind übrigens keine bloßen Scheinwunder gemeint, sondern Lügenkräfte, dämonische Wirkungen und Zauberei (Auberlen), die als Hilfsmittel der Verführung dienen. Daher ist auch das Lügenwunder von dem redenden Bilde — eigentlich zu verstehen (so Heß, Hofmann, Auberlen). In der Anbetung desselben manifestirt sich die höchste Steigerung der Vergötterung der Weltmacht und ihres Trägers. Das also ist das traurige Resultat der Weisheit dieser Welt, welche die Weisheit Gottes verachtet. Die Anbetung, welche Nebucadnezar und später die Cäsaren für ihre Bilder verlangten, sind zwar Vorspiele des hier Gemeissagten in frühern Entwicklungsepochen der Weltmacht, indessen ist das, was hier gemeissagt wird, nicht durch jene Vorspiele zu erklären (gegen de Wette und Düsterdieck). Auch läßt es sich weder spiritualistisch umdeuten in ein „Reden ohne Worte“ (gegen Hengstenberg), noch darf das redende Bild für die verkörperte Weltmacht erklärt werden (gegen Ebrard).

Weiter bewirkt das zweite Thier, daß alle Erdbewohner, Große und Kleine, Reiche und Arme, Freie und Knechte, sich ein Maalzeichen geben an die rechte Hand und die Stirne, so daß weder kaufen noch verkaufen kann, wer nicht hat als Maalzeichen den Namen des Thiers oder die Zahl seines Namens (v. 16 und 17).

Darin vollendet sich der absolute Despotismus der letzten Weltmonarchie. Alle Volksschlassen geben sich, in Folge der Wirksamkeit des falschen Propheten, ein äußeres Erkennungszeichen zur Unter-

scheidung von denen, die das Thier nicht anbeten. Dies Zeichen ist der Name des Thiers in einem Zahlzeichen, welches den Werth der Summe der Buchstaben seines Namens ausdrückt. Alle sinnbildlichen Erklärungen des Maalzeichens sind falsch (gegen Hengstenberg, Eberard u. A.). So vollzieht sich also auch äußerlich die Scheidung zwischen den Anbetern des Thiers und des Herrn, und den letzteren wird sogar die leibliche Existenz unmöglich gemacht. Freiwillig reichen sich der absolute Wille des Herrschers und des souverainen Volks die Hand zur Unterdrückung der verhassten Christen. Das ist die Triumphzeit für die gottlose Welt, die ihr Müthchen kühlt an den Anhängern Christi. Für diese ist die Zeit der Passion gekommen. Das ist die *ἡμέρα* von der unser Herr sagt, daß in ihr kein Mensch erhalten werden könnte, so die Tage nicht verkürzet würden (Matth. 24, 21). Treffend faßt Hofmann die Steigerung der antichristlichen Tyrannei zusammen, wenn er sagt: „wer nicht vor das herrschende Thier kommt, der kommt vor dessen Bild; wer auch diesem aus dem Wege geht, der muß mit Menschen verkehren; es ist aber vorgesehen, daß Niemand der thatsächlichen Erklärung sich entziehen kann, ob er des Thiers Herrschaft anerkenne oder nicht“. — Zum Schlusse heißt es: hier gilt Weisheit; wer Verstand hat, berechne die Zahl des Thiers, denn es ist eines Menschen Zahl und die Zahl ist 666. —

Wie dem ersten Thiere gegenüber Geduld und Glaube Noth thut, so hier im Gegensatz zur falschen Weisheit, die rechte von oben kommende Weisheit Jac. 3, 15. 17. Da aber Johannes die Zahl des Thiers in der Vision gesehen, so theilt er sie mit, mit der Aufforderung, sie zu berechnen.

Auf die unzähligen Erklärungsversuche unserer Zahl hier näher einzugehen, verbietet uns der gebotene Raum. Wir fassen uns also möglichst kurz. Zunächst ist es ganz contextwidrig, die Zahl als Jahreszahl zu fassen, da es sich um den Namen eines Menschen handelt (gegen Bengel). Eben so wenig darf daraus, daß nach Esra 2, 13 der Kinder Adonikam 666 waren, geschlossen werden, daß Adonikam (Der Herr erhebt sich) der symbolische Name der Weltmacht sei (gegen Hengstenberg und Vitringa). Sich dagegen mit der symbolischen Dignität der Zahl zu begnügen und diese nach der Zahlensymbolik bloß zu deuten, widerspricht der Aufforderung, sie zu berechnen (gegen Auberlen, Lange und A.). Es handelt sich vielmehr wirklich darum, daß die Buchstaben des in Rede stehenden Namens in griechischen (also nicht in hebräischen, auch nicht in lateinischen) Zahlzeichen berechnet die Summe von 666 ausgeben. In An-

erkenntnis dessen meint nun die Mehrzahl der Ausleger, es komme vor allen Dingen darauf an, einen griechisch geschriebenen Namen zu finden, dessen Buchstaben den Zahlwerth von 666 betragen. Mehre solcher Wörter haben sich gefunden. Schon Irenäus 3. B. löste unsere Zahl durch das Wort: *λατῆνός* auf, (nämlich: $30 + 1 + 300 + 5 + 10 + 50 + 70 + 200 = 666$). Da nun dieses Wort zu der Deutung des Thiers auf die heidnisch-römische Weltmacht, oder auf das Papstthum ganz wohl paßte, so hat sie von jeher viel Anhänger gefunden (Victorin, Beda, Andr. Areth. Weststein, Grotius, Calov, Ewald, Bleek, Lücke, Ebrard, Düsterdieck u. A.). Aber dieser, wie alle ähnlichen Versuche der Art, sind nichts Anderes, als müßige Verstandesübungen. Hofmann hat unsrer Ansicht nach die einzige vernünftige Lösung unseres Räthsels gefunden (cf. Schftbw. II. 2 S. 701 ff.). Er sagt richtig: *ἀνθρώπος ἀνθρώπων* heißt die Zahl eines Menschen, dessen Name allerdings berechnet werden kann. Die Buchstaben dieses Namens müssen nach ihrem Zahlwerth 666 ausmachen. Daraus folgt aber nicht, daß diese Berechnung zu jeder Zeit anstellbar ist. Vielmehr ist sie es erst dann, wenn der Träger des Namens vorhanden ist. Der Name des letzten Welt-herrschers also wird — wenn die Buchstaben so berechnet werden, die Summe 666 wirklich enthalten. Das theilt Johannes, weil er die Zahl in der Vision gesehen, seinen Lesern mit, damit diese Berechnung angestellt werden könne, wenn der Antichrist da sei und sein Name bekannt. Das ist kurz gefaßt die Ansicht Hofmanns, durch welche alle jene vorhin genannten Versuche zur Berechnung unserer Zahl abgewiesen sind. Der von Düsterdieck gegen dieselbe gemachte Einwurf, daß, solle Hofmann Recht haben, vor *ἀνθρώπων* noch *τινός* — oder nach der schlechten Gracität der Apoc. wenigstens *ένός* stehen müßte, ist grundlos, weil ja das, was das Thier in der Vision vorstellt, ein bestimmter Mensch, nämlich der letzte Weltherrscher ist.

3. Die Entscheidung c. 14.

a) Die Gemeinde des Herrn auf dem Berge Zion 14, 1—5.

Johannes sieht das Lamm auf dem Berge Zion stehen und mit ihm 144,000 welche haben seinen und des Vaters Namen geschrieben auf den Stirnen (v. 1).

Zwei Fragen, deren Beantwortung übrigens auf's Genauste zusammenhängt, kommen hier in Betracht. 1) Wer sind die, welche mit dem Lamm auf dem Berge Zion stehn? 2) Wo ist dieser Berg Zion zu denken? Während die älteren Ausleger bis auf Vitringa hier eine Scene auf Erden erblicken, ist es seit Bengel gewöhnlich ge-

worden an das himmlische Zion zu denken — und unter den 144,000 Verklärte zu verstehen (so Bengel, Hengstenberg, Ebrard, welcher im Unterschiede von c. 7 den fehlenden Artikel urgirt und an verklärte Heidenchristen denkt; so auch neuerdings Stier). Diese Auffassung widerspricht dem Zusammenhange unserer Gruppe; denn die Gemeinde des Herrn bildet ja den Gegensatz zum Reiche des Thieres. Sie ist aber auch gegen den Context, da im Folgenden die Himmlischen von den 144,000 unterschieden werden. Die Scene ist also auf Erden und ebensowenig ein bloßes Phantasiebild (gegen de Wette) als die 144,000 auf Erden sichtbare Verklärte sind (gegen Düsterdieck). Sie bilden vielmehr die von Johannes geschaute Gemeinde der Jetztzeit, welche trotz der antichristlichen Drangsal bis zur Parusie erhalten bleibt, und im Gegensatz zum Maalzeichen des Thiers die Signatur ihres Herrn an sich trägt (so Heß, Hofmann, Luthardt, Riemann, Flörke, Chr. Paulus, Auberlen u. A.). Mit Ausnahme von Chr. Paulus der alle Zukunft Israels bestreitet, stimmen die genannten Ausleger darin überein, daß sie die 144,000 hier mit den Verfleugelten aus Israel c. 7 identisch fassen, unterscheiden sich aber darin, daß nach den Einen (Hofmann, Luthardt u. A.) diese Israels-gemeinde allein die Parusie zu erleben bestimmt ist, während die Andern (Riemann und Flörke) auch noch die Erhaltung der Heidenkirche in Philadelphia annehmen. Auch wir sind auf Grund von Apoc. 3, 10 von der Richtigkeit dieser Annahme überzeugt und könnten uns daher diesen Theologen anschließen, wenn es nicht noch fraglich wäre, ob eine exegetische Nothigung vorliegt, die 144,000 hier und in c. 7 absolut identisch zu fassen. Nach dem Zusammenhange unserer Gruppe kann hier unter den 144,000 nur das in der Wüste erhaltene Weib gemeint sein (c. 12), also die Kirche der Jetztzeit nach unserer Meinung, bestehend aus Israel und den Heiden. Eine Rückbeziehung auf c. 7 ist wegen des fehlenden Artikels jedenfalls nicht anzunehmen. Darin haben, scheint uns, Ebrard und Düsterdieck Recht. Auch fehlt ja der Zusatz: aus Israel. Eine bloß numerische Angabe ist übrigens die Zahl 144,000 weder hier, noch dort. Jedenfalls aber hat sie symbolische Bedeutung, worauf schon das 12×12 hinweist. Sie bezeichnet nämlich die volle Bundeszahl und zeigt ebenso wie die 12 Sterne auf dem Haupte des Weibes, daß Israel in die 144,000 mit eingeschlossen zu denken ist. Daraus aber, daß Johannes das Lamm schaut, ist nicht etwa zu schließen, daß Christus vor der Parusie sichtbar erscheinen werde, sondern das ist nach Matth. 28, 20 zu verstehen und nicht zu vergessen, daß wir eine Vision vor uns haben, in der das Unsichtbare sichtbar wird.

Johannes hört Stimmen aus dem Himmel, die dem Rauschen vieler Wasser und dem Brausen des Donners gleichen und von Cytherspielern herrühren, die ein neues Lied singen vor dem Throne Gottes und den Thronwesen und Ältesten. Und Niemand konnte das Lied verstehen, als die 144,000, welche erkaufte sind von der Erde. Diese sind es, die sich mit Weibern nicht befleckt haben, denn sie sind Jungfrauen. Sie folgen dem Lamme, wohin es sie führt und sind erkaufte als Erstlinge Gott und dem Lamme. In ihrem Munde ist keine Lüge gefunden, denn sie sind tadellos (v. 2—5).

Hier werden deutlich die Himmlischen von der Gemeinde auf Erden unterschieden. Das Lernen oder Verstehen des Liedes bedeutet nicht Mitsingen (gegen Ebrard), sondern drückt den Gedanken aus, daß nur die Gemeinde ein Verständniß hat für die Seligkeit, die Gott den Seinen bereitet (1. Kor. 2, 9). Die Gemeinde wird näher bezeichnet als erkaufte von der Erde, nämlich durch das Blut des Lammes; ferner als jungfräulich; endlich als Christo nachfolgend, wohin er sie führt. Hier sind die Worte: sie haben sich mit Weibern nicht befleckt, schwierig. Versteht man sie eigentlich von unreiner Geschlechtsgemeinschaft oder Hurerei, worauf das *μολύνεσθαι* hinzuweisen scheint (so Bengel, de Wette), so ist es auffallend, daß das Freisein von einer so groben Sünde mit der Nachfolge Jesu gleichgestellt wird. Die Kirchenväter und die römischen Ausleger erklären daher die Worte von freiwilliger Ehelosigkeit, vom Cölibat und Mönchthum. Auch Dürstediß hält diese Erklärung für die einzig richtige, spricht aber in Folge dessen von einem Mangel in den sittlichen Ansichten des Verf. der Apok. Nach Hofmann redet unsere Stelle von freiwilliger Entsagung in Betreff der Geschlechtsgemeinschaft in dem Sinne von Matth. 19, 12 und 1. Kor. 7, 32—34. Was der Apostel in seiner Zeit der Umstände wegen anrathet, werde in der Drangsalzeit zur Pflicht; der gebrauchte Ausdruck besage nur, daß die 144,000 als wahre Christen Allem entsagt hätten. — Alle Erklärungen von freiwilliger Ehelosigkeit scheinen uns indessen wegen das *μολύνεσθαι* unstatthaft. Sollen die Worte eigentlich verstanden werden, so können sie nur Hurerei bedeuten. Sie sind aber wohl bildlich zu verstehen, wenn auch nicht so, daß das Weib überhaupt Bild der Sünde sei, da die Sünde weiblichen Geschlechtes ist (gegen Hengstenberg). Die Gemeinde hat sich frei erhalten vom Abfall, darum ist sie eine *παρθένος ἀγνή* Eph. 5, 25—27, 1. Kor.

11, 2. Dazu paßt auch das *ψεδος* (cf. Apoc. 21, 27 wo auch Lügen und Götzengreuel zusammengestellt sind) und der Ausdruck giebt in jeder Beziehung einen guten Sinn (so auch Vitranga, Zülzig, Ehrard, Gräber, Auberlen). Zu *ἄνωμοι εἶναι* vergl. Eph. 4, 1, 5, 27 Col. Der Gegensatz dieser Gottes-Gemeinde zu dem Reich des Thiers c. 13 zeigt uns den Abschluß der irdischen Geschichts-Entwicklung. Nunmehr muß also die Entscheidung eintreten. Sieben Engel sind bei derselben betheiligt. Drei verkündigen das Gericht und vier vollziehen es.

b) Gerichtsverkündigungen v. 6–13.

Johannes sieht einen Engel fliegen in der Mitte des Himmels, der hat ein ewiges Evangelium an alle Völker (v. 6) und fordert mit lauter Stimme auf, Gott zu fürchten und ihm Ehre zu geben, denn die Stunde des Gerichts sei gekommen — und anzubeten den Schöpfer Himmels und der Erde (v. 7).

Das ewige Evangelium ist auch das einzige von der Gnade Gottes in Christo. Dieses beginnt immer mit der Predigt der Buße. So auch in der letzten Zeit. Dem Abfall gegenüber wird auf das Gericht dessen gewiesen, der zugleich der Schöpfer ist. Daß dieser Bußeruf mit jenen zwei Zeugen (c. 11) in Verbindung steht, ist sehr wahrscheinlich (so Heß), aber an Missionspredigt zu denken, haben wir keine Veranlassung (gegen Ehrard).

Ein zweiter Engel verkündigt, daß Babylon, die Große, gefallen ist, welche mit dem Zornwein ihrer Hurerei die Völker getränkt hat (v. 8.)

Obgleich wir c. 16, 12 dem Falle Babels wiederum begegnen, so ist doch an unserer Stelle die Annahme einer proleptischen Vor- ausverkündigung mindestens überflüssig, da die Gruppen selbstständig sind (gegen Dürstedeck). Unser Ausruf wiederholt sich c. 18, 2 und erinnert an Jes. 21, 9, Jerem. 50, 2. 51, 8. Babel ist neben den beiden Thieren, die dritte Gestalt, in welcher uns das Geheimniß der Bosheit entgegentritt und seine Bedeutung erhellt aus der Ausführlichkeit, mit der es in der Weissagung beschrieben wird. „Seit jenem Thurmbau zu Babel zieht sich der typische Name Babel, als Bezeichnung einer dem Volke Gottes feindseligen Macht, durch das geschichtliche Babel, von dem die Schrift auch Zukünftiges verkündigt, hindurch — bis zu den Gesichten des Johannes (Stier, Reden der Engel). An unserer Stelle ist nur ein charakteristisches Merkmal Babels angegeben. Es trinkt die Völker mit dem Wein ihrer *πορνεία*, d. h.

sie bethört und berauscht sie; wer aber von diesem Weine trinkt, der trinkt Gottes Zorn in sich (so de Wette, Düsterdieck, Hofmann u. A.). — Fragen wir nun, was „Babel“ sei, so kommt es für die Beantwortung dieser Frage vor Allem auf das Verständniß der *novela* an. Mit Verweisung auf c. 13 können wir alle Deutungen Babels auf das heidnische und päpstliche Rom ohne Weiteres abweisen, weil sie das eschatologische Moment unseres Gesichtes verkennen. Aber selbst da, wo dieses anerkannt wird, ist die Deutung auf die römische Kirche der letzten Zeit — mindestens einseitig (gegen Ebrard). Aus dem Zusammenhange aller Stellen der Apocalypse, in welchen Babel vorkommt c. 14, 8; c. 16, 12; c. 17 und 18 und c. 19, 1 bis 10 geht klar hervor, daß Babel eine eschatologische Gestalt ist, eben so zukünftig, wie der mit ihm gleichzeitige Antichrist (c. 17), der mit seinen 10 Königen Babel zerstört. Eine Eigenthümlichkeit dieser Gestalt tritt weiter darin hervor, daß sie unter dem Bilde einer Hure und einer Stadt zugleich dargestellt wird.

In dieser Doppelgestalt bildet Babel den Gegensatz zur Braut, oder zum Weibe des Herrn, die schließlich dem Seher auch als die Stadt, welche vom Himmel herabgekommen ist, gezeigt wird. Es fragt sich nun: was macht die Wesensbestimmung Babels aus? Ist Babel, im Gegensatz zur wahren Gemeinde, die abgefallene Gemeinde, oder ist es die Weltstadt im Gegensatz zur Gottesstadt? Je nachdem das eine oder andre Moment betont wird, antworten die neuern Ausleger entweder: Babel ist die allgefallene Kirche der letzten Zeit, in welcher das Pseudochristenthum sich vollendet (Auberlen a. a. D. S. 341, Stier u. A.); oder: Babel ist die Welthauptstadt der Jetztzeit, in welcher die Sünde der Weltlust ihr Vollmaß erreicht (Hofmann, Luthardt und A.). Erst die Erklärung von c. 17 und 18 kann die vorliegende Frage vollständig beantworten. Hier können wir nur vorläufig erklären, daß wir im Wesentlichen mit Auberlen übereinstimmen, obgleich wir weder seinen Kirchenbegriff theilen, noch auch mit der Art einverstanden sind, wie er die eschatologischen Gestalten verallgemeinert. Uns nämlich ist Babel nicht die verweltlichte Kirche aller Zeiten, sondern nur der letzten Zeit, obgleich die reife Frucht einer vorgängigen Entwicklung. Unter dem Tränken der Völker mit dem Wein der Hurerei verstehen wir daher die Bethörung und Verführung derselben zur Abgötterei und zum Abfall. — Die entgegenstehende Ansicht Hofmanns sucht nachzuweisen, daß mit der *novela* das Buhlen um die Gunst der Völker gemeint sei (Schriftbew. II., 2, S. 705 ff.) Seine Argumentation geht von der Frage aus: was hat sich Johannes, was haben sich seine Leser bei

den Worten des Engels c. 14, 8 unter Babel gedacht? Schon aus dem a. T. sei dem Johannes Babel als Mittelpunkt des Völkerverkehrs bekannt gewesen. Aus 1. Petri 5, 13 erhelle, daß die Bezeichnung der Weltstadt Rom mit dem Namen Babylon zu Johannis Zeit gäng und gäbe gewesen sei. In diesem Sinne also (d. h. mit dem Gedanken an eine Weltstadt) seien dem Johannes und seinen Lesern die alttestamentlichen Weissagungen von Babel ins Gedächtniß gerufen und was mit der *πορνεία* gemeint sei, ergebe sich ebenfalls aus denselben. Nicht um Buhlschaft schlechthin handle es sich, so daß an Abgötterei gedacht werden könne, sondern um Buhlen mit den Völkern. Babel tränke die Völker, d. h., es gebe den Wein der Bethörung ihnen zu trinken, und davon bezaubert, würden diese sein eigen (18, 3). Die Hauptsache sei also, daß Babel Buhlschaft mit den Völkern treibe, d. h., sich ihnen angenehm mache, um seinen Buhlgewinn zu haben. (Dazu citirt Hofmann Jes. 23, 17 und Nahum 3, 4, in welchen Stellen Tyrus und Ninive im letztgenannten Sinne Huren genannt werden. Verstehen wir Hoffmann recht, so soll also Johannes, da es sich um Buhlen mit den Völkern handelt, auch die *πορνεία* an unserer Stelle so verstanden haben). Auberlens Verfahren wird von Hofmann oberflächlich genannt, weil er die *πορνεία* hier nicht nach jenen zwei Stellen, die der unsrigen verwandter seien, deute, sondern nach den Stellen des A. T., in welchen „Hurerei treiben“ den Abfall der Gemeinde von Gott bezeichnet. Ferner habe er nicht berücksichtigt, was sich Johannes unter Babel gedacht und habe daher den Ausgangspunkt der Untersuchung nicht von c. 14, 8 genommen, sondern von der Bedeutung der Hurerei überhaupt. — Wir können nicht sagen, daß diese zwar scharfsinnige, aber künstliche Beweisführung uns überzeugt habe. Ist's doch noch keineswegs vollkommen erwiesen, daß zur Zeit des Johannes Rom allgemein Babylon genannt wurde (Vgl. Luther zu 1 Pet. 5, 13). Abgesehen aber auch davon, konnte Johannes, zumal da der Ausruf des Engels ihm Jes. 21, 9 und Jerem. 51, 7 u. 8 ins Gedächtniß rief, gewiß aus dem A. T. wissen, daß Babel nicht bloß der Mittelpunkt des Völkerverkehrs, sondern auch ein Hauptsitz der Abgötterei und eine dem Volke Gottes feindselige Macht sei (Jerem. 51, 25). Ebenso möchten zum Verständniß dessen, was es um die Buhlschaft sei, von welcher der Engel redet, keineswegs Jes. 23, 17 und Nah. 3, 4 die Grundstellen sein, denn in diesen ist vom „Tränken“ gar nicht die Rede. Dagegen aber wird Jerem. 51, 7, 8 Babel ein Kelch genannt, aus dem die Völker getrunken haben und sind unsinnig geworden. Der Inhalt jenes Kelches ist eben die

im *πορνεια* Babels. Indem es den Völkern diesen Trank giebt, hurt es
 mit ihnen, verführt sie zum Abfall von Gott und überliefert sie seinem
 Gerichte. Und gerade diese Beziehung tritt auch an unsrer Stelle darin
 wieder hervor, daß der Wein ein Zornwein genannt wird. Das
 Buhlen um die Gunst der Völker oder das Sichangenehmmachen bei
 ihnen, ist nur eine Seite der *πορνεια*, erschöpft aber den Begriff
 derselben nicht. Auch in der Stelle c. 18, 3, auf welche Hofmann
 sich beruft, heißt es: Babel habe mit seinem Eurenwein die
 Völker getränkt, d. h. sie zum Abfall verleitet, und in Folge dessen
 hätten die Könige mit ihr gehurt, d. h. Abgötterei getrieben. Nur
 wenn es von vornherein feststände, daß das apokalyptische Babel eine
 Weltstadt sei, wäre man genöthigt, zur Erklärung der *πορνεια* der-
 selben jene beiden Stellen über Tyrus und Ninive herbeizuziehen,
 wie auch Hengstenberg und alle die Ausleger thun, welche Babylon
 auf das heidnische Rom deuten. Wenn aber Hofmann darauf Ge-
 wicht legt, man müsse zunächst fragen, was Johannes sich unter Ba-
 bylon gedacht, so sind wir der unvorgreiflichen Meinung, daß Jo-
 hannes, als er in der Vision c. 14, 8 den Ruf des Engels ver-
 nahm, überhaupt noch kein volles Verständniß vom Wesen des apo-
 kalyptischen Babel haben konnte. Das Geheimniß Babels wurde
 ihm darum später erst enthüllt (c. 17 u. 18). Erst als er die Eure
 sah mit dem Becher in der Hand (aus dem sie doch die Völker ge-
 trinkt hat), und dieser strotzte von Götzengreueln (*βδελυγατα*) und
 Unreinigkeit der Eurerie, da erst wird er recht verstanden haben, was
 es um die Buhlschaft mit den Völkern sei. Für das Verständniß
 Babels in der Apocalypse, wird, wie auch Stier richtig bemerkt, c. 17,
 4 u. 5, die Normalstelle bleiben. Nach dieser aber scheint es uns
 wenigstens klar, daß die *πορνεια* Babels nur in dem Sinne der Ab-
 fallsgreuel verstanden werden kann. Denn in dem Babel der Jetzt-
 zeit hat das Treiben jener Babel im Sendschreiben zu Thyatira seine
 Vollendung erreicht.

Ein dritter Engel verkündigt Allen, die das Thier und sein
 Bild anbeten, und sein Maalzeichen annehmen, daß sie trinken
 werden den Wein des Zornes Gottes, der unvermischt eingeschenkt
 ist in den Becher des Zornes; daß sie mit Feuer und Schwefel
 werden gequälet werden vor den Engeln und dem Lamm und daß
 der Rauch ihrer Qual in alle Ewigkeit aufsteigen werde und sie
 keine Ruhe haben werden (v. 9—11).

Dem Gericht über Babel folgt immer das Gericht über das
 Thier, dessen Anhänger mit diesen furchtbar ernstern Worten bedroht

werden. Beziehen sie sich auch zunächst nur auf die Letztzeit, so haben sie doch für alle Zeiten Geltung; denn das Thier ist nur die Vollendung des schon früher vorhandenen Thierwesens. Daß hier von den ewigen Höllestrafen die Rede ist, versteht sich von selbst. Die Ruhelosigkeit ist der Wurm, der nicht stirbt und das Feuer, das nicht verlöscht.

Hieran schließt sich ein Mahn- und Trostwort an die Gläubigen: hier gilt Geduld für alle, welche die Gebote Gottes halten und den Glauben an Jesum. Und eine Stimme vom Himmel spricht: selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an, denn der Geist spricht: daß sie ausruhen von ihren Mühen und ihre Werke folgen mit ihnen (v. 12 u. 13).

Die Worte in v. 13 werden verschieden erklärt. Verbindet man *ἀπ' ἄρτι* mit *ἀποθνήσκοντες*, so bezieht sich der Ausspruch nur auf die Letztzeit. Die in der Drangsal Sterbenden stehen dann im Gegensatz zu denen, welche die Parusie erleben und der Ausspruch hier wird dann zu c. 19, 9 in Beziehung gesetzt (so Hofmann). Die Mehrzahl der Ausleger verbindet indessen *ἀπ' ἄρτι* mit *μακάριοι*: selig sind also von nun an, d. h. also schon jetzt alle im Herrn sterbenden Gläubigen (so de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg, Ebrard u. A.). Wir schließen uns der letztern Meinung an. Eine andre Schwierigkeit liegt in dem *ἴνα*, weil fraglich ist, wovon es abhängt. Hofmann faßt den mit *ἴνα* beginnenden Satz als dem vorigen coordinirt. Das scheint uns die beste Lösung der vorliegenden Schwierigkeit zu sein, denn weder ist das *ἴνα* von *λέγει* abhängig (Ebrard), noch ist es eine Umschreibung des Imperativs (de Wette).

c) Entscheidungsthaten, oder das Gericht unter dem Bilde der Ernte undlese nebst Kelterung v. 14—20.

Johannes hat die volle Ausgestaltung des Gegensatzes zwischen Christus und dem Drachen in dem Thier und der Gemeinde auf dem Berge Zion geschaut. Nun muß die Entscheidung eintreten durch das mit der Parusie verbundene Gericht; denn wir sind wieder bis an's Ende gekommen. Aber auch diesmal schaut der Seher noch nicht die Parusie selbst, sondern das Gericht wird ihm in zwei Bildern dargestellt. Das ist aber nicht etwa so zu verstehen, als seien diese nur proleptische Vorausdarstellungen des Gerichts (gegen de Wette und Düsterdieck), zu welcher Annahme die Verkennung des Gruppensystems treiben muß, sondern die Handlungen stellen nur das Gericht bildlich dar, sind aber selbst so definitiv als mög-

lich (so auch Hengstenberg). Mit 14, 20 ist das Ende da, ebenso wie 8, 1 und 11, 15.

α) Die Ernte v. 14—16.

Auf einer lichten Wolke sieht Johannes einen andern Engel sitzen, ähnlich einem Menschensohne, der auf dem Haupte eine goldne Krone hat und in der Hand eine scharfe Sichel. Und durch einen andern Engel, der aus dem Tempel kommt, erhält der auf der Wolke Sitzende den Befehl, die Sichel auszuwerfen und zu ernten, denn die Stunde der Ernte sei gekommen und die Ernte der Erde sei reif (dürre oder trocken) geworden. Der Engel auf der Wolke wirft die Sichel auf die Erde und die Erde wird geerntet (14—16).

Die herrliche Erscheinung des Engels und seine Aehnlichkeit mit dem Menschensohne, der doch der Richter sei, hat eine große Zahl der Ausleger bestimmt unter diesen Engel Christum zu verstehen (so Andreas, Aeth. Beda, Calov, Ewald, Hengstenberg, Ebrard, Dürstendieck). Wir müssen diese Meinung verwerfen 1) weil Christus nirgends in der Apocalypse als ἄλλος ἄγγελος bezeichnet wird 2) weil durch diese Annahme die Siebenzahl der Engel, die seit c. 14, 6 thätig ist, aufgehoben wird, 3) weil der Engel auf der Wolke Befehl erhält durch einen andern und endlich 4) weil Matth. 13, 39—41 die Engel ausdrücklich als Schnitter bezeichnet sind. Die Engel handeln übrigens nicht selbstständig, sondern sind nur Vollstrecker des Gerichts. Christus bleibt der Richter (so Vitringa, Bengel, Züllig, de Wette, Hahn, Hofmann und Stier).

β) Die Traubensele und Kelterung v. 17—20.

Ein andrer Engel geht hervor aus dem himmlischen Tempel mit einer scharfen Sichel und bekommt durch einen andern Engel, der aus dem Brandopferaltare kommt und die Macht über das Feuer hat, den Befehl die Sichel auszuwerfen und abzuschneiden die Trauben des Weinstocks der Erde, weil die Weinbeeren vollsaftig geworden. Er wirft die Sichel aus und schneidet den Weinstock der Erde ab und wirft ihn in die große Kelter des Jornes Gottes (v. 17—19). Und es wurde die Kelter getreten außerhalb der Stadt und aus der Kelter ging das Blut aus bis an die Säume der Pferde 1600 Stadien weit (v. 20).

Das ganze Bild erweist sich schon dadurch als Darstellung eines Strafgerichts, daß der Befehl diesmal aus dem Brandopfer-

altar kommt, wo das Feuer der Gerichte Gottes brennt; ferner dadurch, daß von der Heppigkeit der Trauben und der Kelter des Jorns (Jes. 63) die Rede ist. Die Stadt (v. 20) wird von allen Auslegern auf Jerusalem bezogen, wenn auch viele das wieder symbolisch umdeuten. Das Blut entspricht zunächst noch dem Bilde. Sodann aber geht dasselbe in die Vorstellung eines großen Blutbades über. Wenn es heißt: das Blut sei bis an die Zähme der Pferde gestiegen, so ist damit ausgedrückt, daß an ein Entrinnen nicht zu denken sei (Hofmann). Ueber den langen Blutstrom haben die Ausleger allerlei Meinungen gehabt. Die von Hieronymus aufgestellte Ansicht, es sei damit die Länge Palästinas bezeichnet, hat zwar viel Beifall gefunden, läßt sich aber nicht halten, da Palästina kaum 1300 Stadien lang ist. Die Zahl wird wohl symbolisch, oder schematisch zu fassen sein und da 4 oder 40 die Grundzahl ist, so möchte darin, wie schon Victorinus bemerkt hat, eine Hinweisung auf die 4 Weltgegenden liegen (Ebrard, Dürerdiel u. A.). Daß die Lese nebst der Kelterung ein Strafgericht ist, darüber sind alle Ausleger einig. Die Frage aber, was denn das erste Bild darstelle, wird verschieden beantwortet. Viele ältere und einige der neuern Ausleger halten auch die Ernte für ein Strafgericht über die zum Gericht reifgewordene gottlose Welt (Victorinus, Ewald, de Wette, Hengstenberg, Dürerdiel u. A.). Dagegen haben Andre die Ernte als Heimholung der Gerechten, als gnädige Eimerntung des in der Drangsalshize gereiften Kornes in die Scheunen Gottes erklärt (so Bengel, Heß, Ebrard, Hofmann, Ch. Paulus.) Man beruft sich dabei auf Matth. 13, 37 Joh. 4, 35 Matth. 9, 37. Diese Auffassung empfiehlt sich uns schon deshalb, weil es sich um Entscheidung des Gegensazes handelt zwischen der Gemeinde des Lammes und dem Reiche des Thiers. Was die Lese und Kelterung betrifft, so verweisen die meisten Ausleger auf die Niederlage des antichristlichen Heeres 19, 19—21. (Dürerdiel citirt auch Apocal. 20, 8 u. 9). Hofmann's Erklärung hat uns nicht recht klar werden wollen. Auf Grund von Joel 4, 13 sagt er, es sei nicht etwa ein allgemeines Verderben der unter dem Feinde Gottes zusammen befaßten Völkervelt zu verstehen, sondern ein Gericht Gottes über das wider die Stadt Gottes versammelte Völkerheer, über welches hinaus eine Zeit liegen kann, wie sie Joel am Schlusse seines Buchs schildert (Schriftb. II. 2 S. 704). Verstehe ich Hofmann recht, — so ist ihm diese Kelterung im Thale Josaphat identisch mit der Niederlage des antichristlichen Heeres c. 19, 19—21 und die Zeit, von der Joel redet, mit dem Reich der 1000 Jahre Apoc. 20, 1—6. Demzufolge theilt er die Ansicht, die sich auch bei den

andern Auslegern findet, wenn sie c. 19, 19 citiren und diese halten wir gleichfalls im Allgemeinen für die richtige.

Zweite Gruppe des letzten Cyclus. Die sieben Zornschalen oder die letzten Strafgerichte über die antichristliche Welt. (Fünfte Gruppe des Ganzen) c. 15, 1—16, 17.

1. Einleitung zu den Schalen c. 15.

Johannes sieht ein großes wunderbares Zeichen im Himmel: sieben Engel, welche haben die sieben letzten Plagen, weil in ihnen der Zorn Gottes erfüllt wird (v. 1).

Wie c. 8, 2—5 auf die Posaunengerichte vorbereitet, so c. 15 auf die Schalen. Da aber die sieben Engel erst v. 7 die Schalen erhalten, so bildet v. 1 gleichsam vorausgreifend den Eingang, in ähnlicher Weise wie 12, 1. Zunächst sieht Johannes das, was sich begeben soll als ein bedeutsames Zeichen im Himmel. Ausdrücklich aber werden diese Plagen als die letzten bezeichnet. Sind sie vollzogen, so kann nur das Ende folgen.

An dem gläsernen Meer, das mit Feuer gemischt ist, sieht Johannes die Ueberwinder über das Thier und sein Bild und seine Zahl stehen und sie haben die Cithern Gottes in den Händen (v. 2). Und sie singen das Lied Moses und das Lied des Lammes und preisen die Größe und die Wunderbarkeit der Werke und die Wahrheit und Gerechtigkeit der Wege Gottes. Wer sollte seinen Namen nicht fürchten und ehren, er ist allein heilig und alle Völker werden kommen und anbeten, da seine Gerichte offenbart sind (3 u. 4).

Die Scene ist im Himmel. Das gläserne Meer (c. 4, 6) ist mit Feuer gemischt, weil die Gerichte Gottes kommen sollen. Die Lobpreisenden werden deutlich als die Ueberwinder aus der letzten Drangsal bezeichnet. Es sind die Verklärten, die c. 7, 9 schon geschildert waren. Das Siegeslied, das sie singen, wird ein Lied Moses und des Lammes genannt. Dies weist auf die wesentliche Einheit des A. und N. B. Nur ein Heil ist das Ziel aller Gottesoffenbarungen.

Darauf sieht Johannes, daß der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel sich öffnet und die sieben Engel, welche die sieben Plagen haben, gehen heraus gekleidet in weiße glänzende Leinwand und um die Brust gegürtet mit goldnen Gürteln. Und eines der vier Thronwesen gab ihnen sieben goldne Schalen, die da gefüllt waren mit

dem Zorne des in Ewigkeit lebendigen Gottes. Und der Tempel füllte sich mit Rauch von der Herrlichkeit und Kraft Gottes und Niemand konnte hineingehn in den Tempel bis die sieben Plagen der sieben Engel erfüllt waren (v. 5—8).

Schon 11, 19 war die Bundeslade im Allerheiligsten sichtbar geworden. Jetzt öffnet sich das ganze Tempelhaus, das als Hütte des Zeugnisses genauer bezeichnet wird. Der Gen. $\tau\eta\varsigma\ \sigma\kappa\eta\eta\tau\eta\varsigma$ ist Gen. appositionis (so Hengstenberg, Dürstedick). Da es sich um eine Gerichts offenbarung Gottes über die Welt handelt, [die keine Creatur aushalten kann (v. 8)], so empfangen die Engel ihre Schalen von einem der Wesen, welche die Weltgegenwart Gottes vermitteln und der Tempel füllt sich mit Rauch von der Herrlichkeit Gottes. 2 Mos. 40, 34. 2 Reg. 8, 10.

2) Die Ausgießung der sieben Schalen c. 16, 1—17.

Da diese Plagen ausdrücklich als die letzten bezeichnet werden und das Reich des Antichrist treffen, so sind alle Deutungen der älteren Ausleger auf kirchengeschichtliche Facta ohne Weiteres als unstatthaft auszuschließen. Eben so wenig können sie nur allgemeine Strafgerichte bedeuten, welche die Geschichte durchziehen (gegen Hengstenberg). Vollends verkehrt ist es, aus dem Liede des Lammes c. 15, 3 schließen zu wollen, daß die Siegenden identisch seien mit den 144,000 in c. 14, und dann herauszubringen, daß die ersten vier Plagen in die Zeit der Kirchengeschichte, oder die 42 Monate des Thiers, die letzten drei aber in die Zeit der letzten Drangsal fallen (gegen Ebrard). Alle sieben Zornschalen sind eschatologisch aufzufassen (Heß, Hofmann, Auberten u. A.) Daß zwischen den Posaunen und Schalen eine gewisse Aehnlichkeit stattfindet, läßt sich nicht leugnen. Wie sie sich aber eigentlich zu einander verhalten werden, darüber sind alle Vermuthungen fruchtlos. — Auch die Gliederung unserer Gruppe tritt nicht klar heraus. Einige Ausleger theilen 3 + 4, weil zwischen der dritten und vierten Schale (v. 5—7) eine Unterbrechung stattfindet; andre 4 + 3, weil die ersten 4 einen verwandten Inhalt haben; noch Andre 3 + 2 + 1 + 1. Es kommt darauf nicht viel an.

Die drei ersten Schalen v. 1—7.

Aus dem Tempel ergeht an die Engel der Befehl, die Schalen des Zornes auszugießen. Der erste gießt seine Schale auf die Erde und es entstehet ein böses schmerzhaftes Geschwür an denen, welche das Maalzeichen des Thiers haben und sein Bild anbeten (v. 1—2).

Der zweite gießt seine Schale auf's Meer und es wird Blut als eines Todten und alles Lebendige im Meer stirbt (v. 3). Der dritte gießt seine Schale auf die Süßwasser und es entsteht Blut (v. 4). Johannes hört die Stimme des Engels der Wasser den gerechten und heiligen Gott, der da war und ist, preisen, weil er gerichtet hat; denn sie haben das Blut der Heiligen und Propheten vergossen und Gott hat ihnen Blut zu trinken gegeben. Und auch der Altar preist die wahren und gerechten Gerichte Gottes (v. 5—7).

In allen diesen Gerichten tritt das Moment der Vergeltung hervor, wie das ausdrücklich v. 5—7 hervorgehoben wird. Die zweite Schale erinnert an die zweite Posaune, die dritte Schale an die dritte Posaune, nur daß hier die Wirkungen stärker sind. Der Engel des Wassers ist Personification des Wassers, wie denn auch der Altar redend eingeführt wird.

Die vierte und fünfte Schale v. 8—11.

Der vierte Engel gießt seine Schale auf die Sonne und es wird ihr gegeben die Menschen mit Feuer zu glühen. Sie werden von großer Hitze glühend und lästern den Namen Gottes, der Macht hat über diese Plage und befehlen sich nicht, um Gott die Ehre zu geben (v. 8 u. 9). Und der fünfte gießt seine Schale auf den Thron des Thiers und sein Reich wird verfinstert und sie zerbeißen sich die Zungen vor Schmerz und lästern den Gott des Himmels wegen ihrer Schmerzen und Geschwüre und befehlen sich nicht von ihren Werken (v. 10 u. 11).

Eine gewisse Aehnlichkeit findet auch zwischen der vierten Zornschale und der vierten Posaune Statt; nur ist die Wirkung an der Sonne eine verschiedene. Der Erfolg der Plage, die gleichfalls eigentlich zu verstehen ist, ist Verstockung der Kinder der Welt. Die fünfte Plage trifft Reich und Thron des Antichrist und wirkt eine Grauen und Angst erregende Finsterniß, deren Furchtbarkeit in dem Zerbeißen der Zungen ausgedrückt ist. So geben die Feuerhize und die Finsterniß den Vorschmack der Höllepein (Hofmann). Daß auch die fünfte Schale an die fünfte Posaune erinnert, wie Ebrard hervorhebt, läßt sich nicht läugnen, da die Skorpionstiche dort zu den Schmerzen hier eine gewisse Parallele abgeben. Trotz aller Plagen aber befehrt sich die Welt nicht, sondern der Gott dieser Welt bleibt ihr Abgott. (Heß).

Die sechste Schale v. 12 und die Episode v. 13—16.

Die gewöhnliche Auffassung, nach welcher v. 12—16 den Inhalt der sechsten Schale bilden, verwickelt sich in unlösliche Schwierigkeiten. Die meisten Ausleger nämlich, sie mögen nun das Ganze zeitgeschichtlich, kirchengeschichtlich oder von der Jetztzeit deuten, finden in der sechsten Schale zwei Ereignisse geweissagt: 1) die Zerstörung Babels durch den Antichrist, 2) die Niederlage des Antichrist bei Jerusalem. Dann ist aber nicht zu verstehen, warum die Sammlung des Heeres nicht voransteht und warum die Schale nur über Babel und nicht über den Antichrist ausgegossen wird. Ferner: enthält v. 16 die letzte Niederlage des Antichrist (c. 19, 19—21), so ist ja das Ende schon da und die Parusie muß erfolgen. Was soll denn noch die siebente Schale bringen? Da muß denn natürlich die sechste Schale wieder proleptisch (Düsterdieck) oder nur sinnbildlich (Ebrard) aufgefaßt werden und verliert dadurch allen Inhalt. Andre allegorisiren Alles und finden in unserem Abschnitt nur das allgemeine Bild der Besiegung der Feinde Gottes (gegen Hengstenberg). Eine solche Auslegung hat freilich nirgends Schwierigkeiten im Text, weil sie denselben überhaupt nur sagen läßt, was sie will. Endlich aber ist auch das unstatthaft, die Heere gegen einander rücken zu lassen und unter den Königen aus Osten die siegreiche aus Mittelasien zurückkehrende Gemeinde Christi zu verstehen, welche v. 16 den Antichrist besiegt. Diesen überwindet ja nur der Herr bei seiner Wiederkunft, ohn' Menschenhand (gegen Ch. Paulus u. A.). Hofmann allein hat das Verdienst über diese schwierige Stelle der Apocalypse Licht verbreitet zu haben. Er hat v. 12 als Inhalt der Schale und v. 13—16 als eine auf die Gemeinde bezügliche Episode erkannt, die ganz nach Analogie der Siegel und Posaunen, vor die letzte Entscheidung tritt. In dieser Auffassung schließen wir uns ihm unbedingt an.

a) Die sechste Schale v. 12.

Der sechste Engel gießt seine Schale auf den großen Fluß Euphrat und sein Wasser trocknet aus, damit der Weg der Könige vom Ausgang der Sonne bereitet werde.

Die meisten Ausleger haben anerkannt, daß der Euphrat auf Babylon hinweise, so verschieden sie das auch wieder auf das heidnische oder päpstliche Rom deuten. Sie verkennen dabei, daß wir in den Schalen die letzten Plagen vor der Parusie anzuerkennen haben. Aus alttestamentlichen Weissagungen über Babel (Jerem. 51, 25—32; Jes. 13, 3—17. 46, 11 u. A.) hat unser Gesicht mit Recht Hofmann (Weiss. u. Erf.) erklärt. Wenn die Wasserteiche

um Babel durch Abgrabung des Euphrat trocken gelegt werden, so ist die Stadt schutzlos. Cyrus, der auch von Osten kam, eroberte auf diese Weise Babel. Wenn es also hier heißt, daß den Königen des Ostens durch Austrocknung des Flusses der Weg gebahnt ist, so bedeutet das den Sturz des eschatologischen Babylon. Somit haben wir hier das Gericht, welches schon c. 14, 8 verkündigt und c. 17 und 18 beschrieben wird und die Könige von Osten sind identisch mit den 10 Königen c. 17, 16, die mit dem Antichrist Babylon zerstören. Das Gericht über Babel ist aber auch der Anfang des Endgerichts über die gottwidrigen Mächte der Jetztzeit. In Obigem stimmen wir mit Hofmann überein, obgleich wir Babel anders als er, d. h., von der götzendienerischen Kirche der Jetztzeit erklären, deren Vorbild das alte Babel war (Jes. 14, 19 47, 9—13 Jer. 51). Wenn er aber weiter das Verhältniß Assur's zu Babel in Parallele stellt zum Verhältniß des letzten Weltherrschers zur letzten Welthauptstadt, so ist uns dabei nicht recht klar geworden, ob damit nur eine Analogie, oder ob eine Wiederholung früherer Verhältnisse gemeint ist. Unserer Meinung nach reichen die alttestamentlichen Weissagungen über das alte Babylon, obgleich sie in den durch Cyrus herbeigeführten Gerichten theilweise schon erfüllt sind, denn doch auch noch weiter und beziehen sich zugleich auf das apocalyptische Babel. Von ihrer Erfüllung aber gilt Delitzsch's Wort, daß sie, wenn sie das erste Mal nicht erschöpfend war, so lange immer in neuen Schwingungen sich fortsetzt, bis der Thatbestand der Verwirklichung sich deckt mit dem Sinn und Wortlaut des Gemeissagten (Herzog, Real-Enc. III. S. 285). Schließlich bemerken wir in Beziehung auf die sechste Schale, daß auch hier, wie bei allen übrigen, eine gewisse Verbindung mit der sechsten Posaune Statt findet, wenn auch die Könige des Ostens nicht identisch sind mit den vier Engeln und dem dämonischen Heer (gegen Ebrard). Das was die sechste Posaune darstellt, scheint vielmehr erst vorausgehen zu müssen, ehe es zu Babel's Sturz kommt. Da jene dämonischen Mächte am Euphrat gebunden waren, so scheinen sie durch Babel niedergehalten zu sein. Ihre Loslassung scheint, wie auch Ebrard darauf weist, ein Beweis, daß Babel seine Macht über sie verloren hat.

b) Die Episode 13—16.

Johannes sieht aus dem Munde des Drachen und des Thiers und des falschen Propheten drei unreine Geister, ähnlich Fröschen, ausgehn. Es sind Geister der Dämonen, welche Zeichen thun und

ausgehen zu den Königen der ganzen Erde, sie zu sammeln zum Kriege jenes großen Tages des allmächtigen Gottes (v. 13 u. 14).

Nach dem Falle Babels steht Johannes alle Feinde Gottes sich zu einem großen Kampfe rüsten. Der Drache selbst kommt seinen beiden Werkzeugen zu Hülfe. Die unreinen Geister, die aus dem Munde der Drei gehn, um die Könige der Erde zu verführen, weisen auf dämonische Einflüsse, die sich auch in den Zeichen manifestiren. Durch die Vergleichung mit Fröschen (es heißt *ὡς βάραχοι* — sie sehen also nicht aus wie Frösche, gegen Dürsterdieß) soll auf ihre widerliche Unreinheit hingewiesen werden (so Hengstenberg u. A.) nicht aber auf bethörende Beredsamkeit (gegen de Wette), oder Großprahlerei von Communisten (gegen Ebrard). Der große Tag Gottes ist das mit der Parusie eintretende Gericht (Bengel, de Wette, Dürsterdieß), dem Gottes Feinde schließlich in der siebenten Schale verfallen (cf. auch 19, 19—21). Zunächst aber ist der Zug gegen die Gemeinde Gottes gegen Zion gerichtet, wie fast alle Ausleger anerkennen. Der Weltherrscher, der sich seiner stolzen Nebenhuhlerin, der großen Hure entledigt hat, richtet nun seine Macht gegen die Gemeinde Gottes, welche allein ihm nicht huldigt. — Ehe aber Johannes noch weiter schaut, was sich mit dieser Völkersammlung begiebt, wird die Vision durch eine Stimme unterbrochen, die er sagen hört:

Siehe ich komme wie ein Dieb. Selig ist, welcher wacht und seine Kleider bewahrt, damit er nicht nackt einhergehe und man seine Schande sehe (v. 15).

Es ist dies Wort weder eine Parenthese, noch redet hier Johannes als Prophet (gegen Ebrard, de Wette, Dürsterdieß). Es ist vielmehr eine Offenbarung Christi innerhalb der Vision, zum Trost und zur Mahnung für die Zeit der Drangsal, wo Wachsamkeit und Bewahren der in reinem Wandel sich kundgebenden Gerechtigkeit Christi am meisten Noth thut. Zugleich wirft dieser Zuruf des Herrn das rechte Licht darauf, gegen wen jenes Völkerheer seinen Angriff richtet. Es ist die Gemeinde des Herrn, deren Bedrängniß zwar dadurch auf's höchste steigt, die aber auf das Kommen des Herrn, das jener Bedrängniß ein Ziel setzt, getröstet wird. Weiter heißt es nun:

Und er sammelte sie an den Ort, der hebräisch Harmagedon heißt (v. 16).

Damit wird die durch die Stimme (v. 15) unterbrochene

Vision von dem großen Völkerheer v. 14 wieder fortgesetzt. Es fragt sich zunächst: wer ist das Subject zu *συνήγαιεν*? Nicht der Schalenengel; das wäre ganz unmotivirt (gegen Bengel); auch nicht die unreinen Geister; dies Subject läge zu weit ab, wenngleich sprachlich das Neutr. pl. wohl Subject sein könnte (gegen de Wette und Düsterdieck). Da Christus soeben geredet hat (v. 15), so liegt es nahe, Gott als Subject anzunehmen; denn ob das ganze Werk auch vom Satan ausgeht, so muß doch auch darin der Wille Gottes geschehen; die zum Gerichte reife Völkerwelt wird von Gott selbst gesammelt — auf den großen Tag, der mit der siebenten Schale eintritt cf. Joel 4, 2 (so Hengstenberg, Ebrard u. A.) — Weiter fragt sich: was bedeutet der genannte Ortsname? Liegt in der Etymologie dieses Namens eine Erklärung desselben oder erinnert der Ort an eine geschichtliche Thatsache, die unsere Stelle erhellt? Alle etymologischen Erklärungen sind sprachlich und sachlich gekünstelt und führen zu keinem Resultat. Ohnehin hätte der griechische Leser derartig versteckte Beziehungen nicht errathen können. So sind wir denn auf die Orts-Namen im A. T. gewiesen, vielleicht erhalten wir daher Licht. Ein Ort Mageddo oder Megiddo findet sich im A. T. Bei den Wassern Mageddo wurden die Cananiter unter Sissera von den Israeliten geschlagen Jud. 4; — Jud. 5, 19 kommt der Name im Lobliede der Debora vor. Viel später fiel der König Josia, von Pharao Necho geschlagen, im Thale Megiddo (2. Reg. 23, 29. 2. Chron. 35, 22) und auf die Bekehrung nach dieser Schlacht wird hingewiesen Sach. 12, 11. Freilich paßt der Berg (M, an unserer Stelle) nicht ganz zu den Wassern und zu dem Thale; aber Bengel hat Recht, wenn er sagt: ubi vallis, ibi etiam mons und auch Hofmann bemerkt richtig: wer jenen Höhenzug inne hat, dem liegt das ganze Land offen (Weissag. u. Erf.). Was ist nun aber hier mit der Sammlung des Völkerheeres auf Harmagedon gemeint? Wird es etwa demselben ergehen, wie den Cananitern bei Mageddo? Oder wird das Volk Gottes, die Gemeinde der Letztzeit, zunächst unterliegen und dadurch auf den Gipfel ihrer Bedrängniß gelangen? Die Mehrzahl der Ausleger hat sich für das Erstere entschieden; unsere Stelle soll sagen, daß das Völkerheer vernichtet wird und sein Gericht empfängt (so Düsterdieck, Ebrard u. A.). Dann aber bleibt für die siebente Schale kein Inhalt mehr übrig, da wir schon hier die c. 19, 19—21 geschilderte Befestigung des Antichrist haben, die sich an die Parusie anschließt. Darum muß denn das Ganze wieder proleptisch (Düsterdieck) oder sinnbildlich (Ebrard) gefaßt werden, — eine Auslegung, die wir zurückweisen müssen.

Hofmann hat auch hier allein das Richtige getroffen. Mit der Sammlung des Völkerheeres auf Harmagedon ist zunächst das Unterliegen der Gemeinde gemeint. Für den Weltherrscher tritt der Höhepunkt seiner Macht, für die Gemeinde der Gipfel ihrer Bedrängniß ein. „Die Sammlung des Völkerheeres ist der Anfang eines Krieges, in dem es zwar Israel ergehen wird, wie damals, als es um Josia wehklagen mußte, dessen Ende aber jene schreckliche Kelterung im Thale Josaphat sein wird“ (Hofmann). Wie bei den Siegeln und Posaunen an die Episode sich das Ende anschließt, so auch hier. Es erfolgt mit der

siebenten Schale v. 17.

Der 7. Engel gießt seine Schale auf die Luft, d. h., Alles was die Erde umgiebt und Johannes hört eine vom Tempel und dem Throne ausgehende große Stimme, welche spricht: es ist geschehen.

Mit diesem: es ist geschehen! ist das Gericht über den Antichrist durch die Parusie vollzogen. Das *γέγονεν* entspricht also ganz dem: *ἐγένετο ἡ βασιλεία* u. s. w. 11, 15. Dennoch aber schaut Joh. auch hier das Ende noch nicht, sondern die Vision setzt sich weiter fort. Weder aber ist v. 18—21 der Inhalt der siebenten Schale, noch alles Folgende bis c. 22, 5. Vielmehr hat Hofmann darin unbedingt Recht, daß hier die Gruppe schließt. Dafür sprechen folgende Gründe: 1) die Analogie der Siegel und Posaunen, wo auch der Inhalt der letzten nicht geschaut wird; 2) entspricht so der Schluß dem Anfange der Gruppe; mit einer Scene im himmlischen Tempel begann dieselbe und mit der Stimme aus dem Tempel schließt sie; 3) beginnt die neue Gesichtssreihe wie c. 8, 5 und c. 11, 19 mit ähnlichen Zeichen der göttlichen Macht; 4) wenn 18—21 der Inhalt der siebenten Schale sein soll, so ist nicht zu verstehen, wie Babels noch in der Weise wie v. 19 gedacht werden kann, da es bereits c. 16, 12 gefallen ist. — Nur wenn man das schon mehrmals eingetretene Ende proleptisch gefaßt hat, kann man auch hier den Schluß verkennen. Mit der neuen und diesmal letzten Gesichtssreihe erhält nun der Seher 1) eine Explication der sechsten Schale, oder des Gerichts über Babel und 2) eine Explication der siebenten Schale oder des mit der Parusie eintretenden Endes.

Dritte Gruppe des letzten Cyclus. Schließliche Darstellung des Endes der Wege Gottes c. 16, 18. c. 22, 5.

1) Vorbereitung in einem Uebergangsgesicht c. 16, 18—21.

Es geschehen Blitze, Stimmen und Donner und ein großes

Erdbeben, wie es noch nicht gewesen ist, seitdem Menschen auf Erden sind. Und die große Stadt wurde in drei Theile getheilt und die Städte der Heiden fielen. Und Babylons der großen wurde gedacht vor Gott ihr zu trinken zu geben den Kelch des Zornweins des Grimmes Gottes. Alle Inseln flohen und die Berge wurden nicht gefunden. Und ein schwerer Hagel fiel vom Himmel auf die Menschen und sie lästerten Gott wegen der Plage des Hagels, weil sie sehr groß war.

Dieses kurze und dunkle Gesicht wird von den Auslegern meist mißverstanden, weil sie es zum Inhalt der siebenten Schale machen. Da es mit ähnlichen sinnbildlichen Zeichen der Gerichte Gottes beginnt, wie c. 8, 5 und c. 11, 19 so bildet es den Uebergang zum Folgenden, dessen Inhalt zugleich hier schon angedeutet wird. Des Gerichts über Babel wird ausdrücklich erwähnt und die übrigen Erscheinungen erinnern an die Vorzeichen der Parusie. Beides wird im Folgenden explicirt, mithin der Seher durch dies Gesicht vorbereitet auf das, was er später schauen soll. Das ist Alles verständlich. Aber unser Gesicht scheint auch Vorgänge zu weissagen, die mit den letzten Gerichten in Verbindung stehen und zugleich eine Art Ergänzung zum Vorhergehenden bilden. Und darin liegt für das Verständnis des Einzelnen eine Schwierigkeit. — Zunächst schließt sich an die allgemainen Zeichen (Blitze, Stimmen, Donner) ein großes Erdbeben. Dadurch wird die große Stadt in drei Theile getheilt und die Städte der Heiden fallen. Was ist nun unter der großen Stadt zu verstehen? Da v. 19 Babylons erwähnt wird, so haben viele Ausleger die „große Stadt“ auf Babylon bezogen (Ewald, de Wette, Düsterdieck und Hengstenberg). Andre aber verstehen darunter Jerusalem. welches c. 11, 8 die große Stadt und c. 14, 20 schlechtweg die Stadt heißt (Bengel, Büllig, Heß, Ebrard, Hofmann). — Das Letztere scheint uns richtig, nur muß man freilich diese richtige Erkenntniß nicht wieder aufgeben, indem man aus Scheu vor Localnotizen die große Stadt, hier wie c. 11, 8 in die Weltmacht umdeutet, wodurch nur Verwirrung entsteht (gegen Ebrard). Es ist vielmehr das wirkliche Jerusalem der Jetztzeit gemeint (so Heß und Hofmann), und das hier erwähnte Erdbeben ist identisch mit dem Sacharja c. 14 geweissagten, das den Delberg spaltet. Darin haben Heß und Hofmann gewiß Recht, ob auch Ebrard diese Annahme für höchst unglücklich erklärt. Da das Erdbeben hier so beschrieben wird, daß es an das sechste Siegel und an die Zeichen der Parusie er-

innert, so ist klar, daß es später zu denken ist, als das Ereigniß bei Harmagedon. Mithin können wir es nicht identisch fassen mit dem c. 11, 13 berichteten Erdbeben (gegen Hofmann), das ohnehin nur als ein partielles erscheint, während dieses ein allgemeines ist, sondern unterscheiden es von demselben (so Heß). — Das Erdbeben und seine Wirkungen, der Hagel und die Lästerungen der Gottlosen sollen den Seher auf das mit der Parusie beginnende Gericht bereiten. Nun aber liegt darin eine Schwierigkeit, daß des Gerichts über Babel später erwähnt wird, während es doch der Zeit nach früher eintritt und auch im Folgenden früher explicirt wird. Wir erklären uns die spätere Erwähnung nur aus dem vorbereitenden Charakter dieser Vision. Durch die Notiz, daß auch Babels gedacht sei, soll dem Seher angedeutet werden, daß ihm das Gericht über Babel, von welchem er bereits zweimal gehört, jetzt dargestellt werden soll. Ähnlich scheint auch Hofmann die Sache zu fassen (Weiss. u. Erf.), wenn wir ihn recht verstehen. Somit ist der Gegenstand des folgenden Gesichtes als ein zwiefacher angedeutet und unsere Gruppe gliedert sich demnach in zwei Abtheilungen.

Erste Abtheilung der dritten Gruppe des dritten Cyclus. Das Gericht über die Hure Babylon c. 17, 1, — c. 19, 10.

Sechste Gruppe des Ganzen.

a) Das Bild der Hure Babylon c. 17, v. 1—6).

Johannes hat zwar schon c. 14, 8 und c. 16, 12 das Gericht über Babel vernommen; c. 16, 19 ist dieses Gerichts wieder Erwähnung gethan, aber noch hat er die Hure nicht geschaut. Jetzt erst schaut er sie und zwar in der Weltherrlichkeit, in welcher sie zum Gerichte reif ist (c. 17, 1—6). Darauf giebt ihm der Engel Aufschluß über das Geheimniß des Thiers (v. 7—14) und er erfährt, daß die Hure ihr Gericht durch das Thier empfängt (v. 15—18). In c. 18 wird ihm das vollzogene Gericht noch mehr veranschaulicht — und daran schließt sich die Siegesfeier im Himmel (c. 19, 1—10) Allem dem zufolge ist die hier gegebene Beschreibung des Wesens der Hure für das Verständniß dieser apokalyptischen Gestalt maßgebend.

Ein Zornschalen-Engel kam zu Johannes, redete mit ihm und sprach: ich will dir zeigen das Gericht der großen Hure, welche auf (an) vielen Wassern sitzet (v. 1); mit welcher gehurt haben die Könige der Erde und die Bewohner der Erde haben sich berauscht von dem Wein ihrer Hurerei (v. 2).

Daß ein Zornschalen-Engel dem Johannes c. 17, 1 die

Hure und c. 21, 9 die Braut zeigt, erklärt sich daraus, daß unsre ganze Gesichtsguppe in ihrer ersten Hälfte (bis c. 19, 10) die sechste Schale und darauf (von c. 19, 11 ab) die siebente weiter explicirt. Aus den Worten des Engels steht fest, daß die *πορνεύσα* die Grundsignatur Babels ist (Auberlen). Die Zusammenstellung mit den Götzengreueln aber stellt außer Zweifel, daß wir es hier mit Abgötterei zu thun haben. Arglistige Politik unter der *πορνεύσα* zu verstehen, scheint uns unmöglich (gegen Hengstenberg). Das von Hofmann besonders betonte Moment des Sichangenehmmachens und Buhlens um die Gunst der Völker, wird bei unsrer schon zu c. 12 v. 17 ausgesprochenen Deutung keineswegs ausgeschlossen, denn die ganz weltlich gewordene, falsche Kirche schmeichelt ja auch dem Fleisch und Blut der Weltfinder. Darum gleicht sie auch in dieser Beziehung den abgöttischen Weltstädten. Dennoch ist der Unterschied zwischen der Hure und dem Thiere festzuhalten. Jene trägt die Gestalt eines gesunkenen Weibes, ist aber noch nicht thierisch. Darum ist's Mißverstand, wenn man die Hure mit dem Thier aus dem Meere (Ebrard) oder mit dem Thier aus der Erde (Brandt) identificirt. Von der großen Hure giebt der Engel, außer ihrer Hurerei, noch ein Merkmal an: daß sie sitzt auf vielen Wassern. Die Deutung der vielen Wasser ist v. 15 gegeben. Es sind viele Völker. Damit wird zunächst der Hure Völkerbeherrschende Weltstellung, ihre falsche Katholizität ausgedrückt (Auberlen). Zugleich sind aber die vielen Wasser eine Hinweisung auf die Lage des alten Babylon Jerem. 51, 13 (de Wette, Hengstenberg, Hofmann). Wir betonen dabei freilich nicht so sehr den Handelsverkehr und den Reichtum, aber „als Mittelpunkt des Weltverkehrs“ (Hofmann), können auch wir das Babel der Jetztzeit bezeichnen, weil es Trägerin der ausgearteten Weltkultur ist. Die Erklärung der vielen Wasser aus 13, 1 müssen wir als falsch abweisen (gegen Ebrard und Stier). Sehr richtig bemerkt Hofmann, daß hier Prädicat und Subject ein anderes ist, als dort.

Und der Engel führt den Seher im Geist in eine Wüste. Und er sah ein Weib sitzend auf einem scharlachrothen Thier, welches strotzte von Namen der Lästerung und sieben Häupter und zehn Hörner hatte (v. 3). Das Weib war bekleidet mit Purpur und Scharlach, übergoldet mit Gold, kostbarem Gestein und Perlen und hatte in der Hand einen goldenen Becher voll Götzengreuel und Unreinigkeiten der Hurerei der Erde (v. 4). Auf ihrer Stirn war geschrieben ein Geheimniß-Name: Babylon die Große, die Mutter

der Huren und Götzengreuel der Erde (v. 5). Und Johannes sah das Weib trinken vom Blute der Heiligen und Zeugen Jesu — und verwunderte (entsetzte) sich mit großer Verwunderung (v. 6).

Betrachten wir dieses Gesamtbild nach seinen einzelnen Momenten, so treten aus demselben folgende Punkte besonders heraus: 1) die Wüste, in welche Johannes geführt wird (v. 3^a). Diese wird sehr verschieden erklärt. Wir schließen uns denjenigen Auslegern an, welche auf v. 16 und zugleich auf Jesaja 21, 1 verweisen, wo Babel eine Seewüste heißt. Da das Gericht Babels v. 16 in der Vermüstung (*ἡρημωμένην ποιεῖσουσιν*) besteht, so soll die Wüste das Gericht oder die *ἡρημωσις* veranschaulichen (so Ewald, de Wette, Hengstenberg, Hofmann, Dürstendieck). Damit ist aber noch nicht erklärt, wie Johannes sie in der Wüste sieht und es doch (v. 15) heißen kann, er habe sie an vielen Wassern gesehn, denn v. 1 sah er sie nicht — und man kann nicht ohne Weiteres sagen, Johannes müsse die vielen Wasser irgendwie gesehn, — oder verstanden haben (gegen Etier). Noch weniger kann man Wüste und Wasser identisch fassen und erstere als *desertum populorum* erklären (gegen Vitranga). Damit aber, daß man sagt: die Völkerherrschaft schließe die Bevölkerung nicht aus, ist nichts erklärt (gegen Dürstendieck). Nur Hofmann hat hier das Richtige getroffen. Weil Babel gemeint sei, so könne Johannes sie in der Wüste und doch an vielen Wassern gesehen haben. Jes. habe Babel eine Seewüste genannt (21, 1), weil er c. 14, 23 geweissagt, daß es zu Wasserteichen werden soll. Die Wasser haben sich über die Fläche verbreitet und sie zur Sumpfwüste gemacht. So wird dem Seher durch die Einöde an vielen Wassern mit Rückbeziehung auf die Weissagungen des Jesaja und Jeremia über Babel, das Gericht veranschaulicht (Hofm., Eschbaw. zu u. St.). Somit verfinstlicht die Wüste weder die geistliche Dede Babels (gegen Brandt), noch wird Johannes an einen leeren Ort gestellt, damit seine Aufmerksamkeit nicht abgezogen werde, (gegen Ebrard). Am wenigsten aber darf die Wüste hier mit jener, in welche c. 12 das Weib floh, identificirt werden (gegen Auberlen). Dagegen spricht nicht bloß der fehlende Artikel, sondern auch die ganz verschiedene symbolische Bedeutung der Wüste, welche dort Vergungsort für göttliche Bewahrung, hier Schreckensort des vollbrachten Gerichts ist (Hofmann). Jene Meinung gründet sich auf die Anschauung, daß das Weib zur Hure geworden. — Diese Anschauung aber ist unrichtig, da ja die *γυνή* noch vorhanden ist (c. 19, 7).

2) Anlangend das Sizen des fürstlich geschmückten Weibes

auf dem rothen Thier (v. 3^b — 4^a) hält die Mehrzahl der Ausleger richtig an der Identität des rothen Thiers mit jenem in c. 13 fest. Es ist hier wie dort die letzte Weltmacht unter dem letzten Welt herrscher, wie auch aus der Erklärung des Engels v. 8 hervorgeht. Die Verschiedenheiten in der Beschreibung berechtigen nicht zur Annahme einer Verschiedenheit des Thiers in c. 17 von jenem in c. 13 (gegen Ebrard, Gräber u. A.). Das Fehlen der Kronen auf den Häuptionern erklärt sich am einfachsten daraus, daß hier (v. 9) die Könige ausdrücklich genannt werden, die dort durch die Kronen dem Seher ver sinnbildlicht werden (Hofm.). In der rothen Farbe und darin, daß jetzt der ganze Leib mit Lästernamen bedeckt ist, hat man eine Steigerung in der Bosheit gesehen. Dort trete mehr die Weltmacht, hier mehr der Weltfürst hervor und dieser sei seinem Urbilde, dem Drachen (c. 12, 3) gleich (Stier, Auberlen u. A.). Doch ist auch dort schon der Weltfürst gemeint. Aber die rothe Farbe scheint auf Blut zu weisen und man könnte sagen: das Thier ist jetzt ganz Blutschuld und Läst erung geworden (Hofm. Weiss. u. Erf.). Andre sehen in der Scharlachfarbe ein Sinnbild der Fürstlichkeit (de Wette, Hofmann), welche aber eine gotteslästerliche ist, da sie sich göttliche Ehre beilegt (Hofmann). Das Letztere ist jedenfalls richtiger, nur braucht die erste Beziehung nicht ausgeschlossen zu sein. Das fürstlich geschmückte Thier ist zugleich ganz Blutschuld und Läst erung. — Ebenso erscheint auch das Weib in fürstlicher Pracht und bildet in seiner Erdenherrlichkeit den schroffsten Gegensatz zu dem Weibe, das den Schmuck des Himmels trägt (v. 12, 1). Die Hure hat eine weltherrschende Stellung, aber indem sie sich auf das Thier stützt, erscheint sie zugleich von diesem abhängig. Beide gehen noch Hand in Hand in gleichem Haß gegen die Heiligen Gottes, aber die falsche Kirche muß ihre Welt herrschaft theuer büßen. Sie fällt durch das Thier, das sich ihrer entledigt, wenn es sie nicht mehr braucht, um dann allein zu herrschen. Für das, was Johannes hier in der Vollendung schaut, bietet die Geschichte auf früheren Stadien vielfache Analogieen. Jede falsche Weltherrschaft der Kirche führt zu ihrer Knechtung durch die Welt. „Das Sicheinlassen mit der Welt, Sicheinleben in der Welt und Sichtragenlassen von der Welt ist das Wesen der Hurei“ (Auberlen). Die Art, wie Hofmann sich das Verhältniß des Welt fürsten zur Welthauptstadt denkt, will uns nicht klar werden. Es soll dasselbe durch das Verhältniß Assur's zu Babel vorgebildet sein; der Weltherrscher einige das Völkerthum durch seinen einheitlichen Willen, Babel sei Mittelpunkt des Weltverkehrs, — Babel werde der Welt, was ihr das himmlische Jerusalem sein sollte, der Welt-

herrscher werde ihr, was Christus ihr sein sollte. In Babel erreiche die menschliche Sünde der gottvergessenen Weltlust ihr Vollmaß, in dem Thiere werde sie zur gotteslästerlichen satanischen Feindschaft.

3) Das Wesen Babels und sein Einfluß auf die Welt wird noch genauer charakterisirt durch einen Zug des Bildes, der auch auf c. 14, 8 und c. 17, 2 vergl. c. 18, 3 das rechte Licht wirft und an Jerem. 51, 7 u. 8 erinnert. Das Weib hat einen goldenen Becher in der Hand, der gefüllt ist mit Gözengrenel und Unreinigkeiten der Hurerei. Aus diesem also trinkt sie die Völker und verführt und berauscht sie. Das weist auf geistige Einwirkung. Gözengrenel und Irrlehren sind der Taumelfels in Babels Hand, der Allen, die daraus trinken, zum Zornfels wird (Stier). Da der Becher *βδελύματα* und Unreinigkeiten der Hurerei enthält — so kann die *πορνεία* nicht in arglistiger Politik oder Buhlen um Gunst der Völker bestehen (gegen Hengstenberg und Hofmann). *Βδελύμα* nämlich ist die in der LXX. gewöhnliche Uebersetzung von *יָפֶז* welches von religiösen Greueln, namentlich von Gözendienst gebraucht wird (1. Reg. 11, 7. Jerem. 4, 1. 13, 17. 16, 18. Ezech. 5, 11. 20, 7. Dan. 9, 27. 11, 31. 12, 11. Sach. 9, 7. u. s. w.). Selbst Ausleger, die Babel auf das heidnische Rom deuten, bleiben bei dieser Bedeutung des *βδελύμα* und erklären die *πορνεία* für Abgötterei (de Wette, Dürerdieck).

4) Weiter ist der Name des Weibes zu beachten, der als *μυστήριον* bezeichnet wird. Er lautet: Babylon die Große, die Mutter der Huren und Greuel (v. 5). Ob man *μυστήριον* parenthetisch vorangestellt denkt (de Wette, Dürerdieck), oder mit *ὄνομα* verbindet, so daß es gleichsam adjectivisch steht (Hofmann, Stier), macht keinen großen Unterschied. Jedenfalls ist mit dem *μυστήριον* ausgedrückt, daß der Name aus der Schrift und der heiligen Geschichte zu verstehen (Hofmann), also ein typisch prophetischer ist. Damit ist gesagt, daß es sich weder um eine wirkliche Hure, noch um das alte Babylon handelt (Stier) ja nicht ein mal um eine wirkliche Stadt, fügen wir hinzu. Das *μυστήριον* steht in dem Sinne von *πνευματικῶς* cf. 11, 8. Das alte Babel, als gögendienerische Stadt (Jes. 21, 9. 47, 9. Jerem. 50, 38. 51, 17) ist der Typus das Babel der Jetztzeit. Wie das *ἄνω Ἰερουσαλὴμ* (Gal. 4, 26) Mutter der Gläubigen ist, so ist Babel Mutter der Huren (*πόρναι* sowohl in Beziehung auf die einzelnen Abgefallenen, als auf falsche Anstalten und Gemeinschaften, also aller Greuel des Abfalls).

5) Darin vollendet sich das Bild, daß Johannes das Weib sieht, trunken vom Blute der Heiligen (v. 6). — „Der sündige

Frevel ist schon an sich Trunkenheit, er steigert sich aber zu einem höllischen Rausche, durch Verfolgung der Heiligen“ (Stier). Im vollsten Maaße gilt das von dem Babel der Jetztzeit, als der reifen Frucht der πορνεία. Dabei versteht sich übrigens von selbst, daß die Blutschulden der ecclesia falsa zu jeder Zeit hiermit gemeint sind. Der Anblick des von Blut trunkenen Weibes (ἰδὼν αὐτήν) versetzt den Johannes in Verwunderung und Entsetzen. Die Ausleger haben diese Verwunderung des Sehers sehr verschieden erklärt und vielfach mißverstanden. Weder wundert er sich über die veränderte Gestalt des Thieres (gegen Ebrard), noch darüber, daß ein so großes Thier ein schwaches Weib trage (gegen Bengel). Diese Erklärungen sind schon durch das: ἰδὼν αὐτήν abgewiesen. Aber ebensowenig wundert er sich darüber, daß die γυνή c. 12 zur Hure geworden (gegen Auberlen), oder daß die πόρνη an die Stelle des Sonnenweibes getreten (gegen Stier). Beide Annahmen werden durch die Rede des Engels widerlegt, der darüber dem Johannes nichts sagt, wie Zion zum Babel geworden, wohl aber ihn über Wesen und Art des Thiers und der Hure belehrt und zeigt, welches Ende ihr Verhältniß zu einander nehmen werde (Hofm.). Damit, daß man sagt: Johannes habe das Sinnbild nicht verstanden (de Wette, Düsterdieck), ist die Verwunderung auch nicht erklärt. Am wenigsten aber darf die Verwunderung des Johannes thöricht oder grundlos gescholten werden, weil er wohl hätte wissen können, daß alle Feinde Gottes ein Ende mit Schrecken nehmen (gegen Hengstenberg, der Marc. 6, 6 citirt und hinzufügt: die Verwunderung Jesu correspondirt der Verwunderung hier!) Dagegen sagt Hofmann richtig: Der Anblick des Weibes, das trunken ist von Blut, macht den Johannes staunen. Dies Staunen ist dem ähnlich, welches Jesum ergriff, als er den Unglauben der Bewohner Nazareths sah (Marci 6, 6) und eben so wenig thöricht und grundlos zu schelten als jenes. — Es ist die furchtbare Entwicklung des Unglaubens, die den Seher in Erstaunen setzt. Daß er dabei aber zugleich das Verhältniß des Weibes zum Thiere nicht versteht, zeigt sich darin, daß der Engel es für nothwendig hält, ihm das Geheimniß zu erklären.

b) Erklärung des Engels über das Geheimniß des Thiers und der Hure — und das Gericht der letzteren v. 7—18.

Der Engel sagt dem Johannes: Warum verwunderst du dich; ich werde dir sagen (erklären) das Geheimniß des Weibes und des Thiers, das sie trägt und sieben Häupter hat und zehn Hörner (v. 7.) In der Frage des Engels liegt kein Vorwurf oder Tadel (ge-

gen Hengstenberg und Brandt). Ohne des Sehers Antwort abzuwarten giebt er ja Aufschluß über das Verhältniß der Hure und des Thiers. Beider Geheimniß gehört zusammen und muß offenbar werden und gerichtet, damit Gottes Geheimniß vollendet werde (Bengel). Da aber der Engel ursprünglich das *κοῖνον* der Hure hat zeigen wollen, so liegt, wie Hofmann sehr richtig bemerkt, in den Worten des Engels auch schon angedeutet, welchen Ausgang ihr Verhältniß nehmen werde. Dem stimmen wir vollkommen bei, nicht aber der Betrachtung, welche Hofmann (Schriftw. II. 2 S. 711) über das Verwunderbare des Gerichts über Babel anstellt. Der Haß einer Weltstadt gegen die Heiligen ist nach 1. Joh. 3, 13 gar nicht verwunderbar. Wenn aber Hofmann weiter den Haß des gottesslästerlichen Weltfürsten gegen die Stadt der gottvergessenen Weltlust verwunderbar findet, so ist uns das viel zu wenig gesagt. Wir nämlich verstehen gar nicht, wie dieser Haß, bei der Gleichartigkeit des beiderseitigen Princip, möglich ist. Auch die von Hofmann beigebrachten historischen Analogieen vom Verhältniß der Cäsaren zu Rom und der Napoleone zu Paris sind nicht im Stande gewesen uns darüber zu belehren. Ist aber Babel die falsche Kirche der Jetztzeit, so wird sehr wohl verständlich, wie sich schließlich der Antichrist auch des letztern Scheins der Gottseligkeit entledigt, um sich anbeten zu lassen.

Die Erklärung beginnt in Bezug auf das Thier und seine sieben Häupter v. 8—11. Diese Stelle lautet in wörtlicher Uebersetzung also: das Thier, welches du sahst, war und ist nicht und wird aufsteigen aus dem Abgrund und führt ins Verderben. Und es werden bewundern die Bewohner der Erde, deren Name nicht geschrieben ist im Buch des Lebens vom Anbeginn der Welt, — wenn sie sehen das Thier, daß es war und nicht ist und erscheinen wird (v. 8). Hier gilt Verstand, welcher Weisheit hat. Die sieben Häupter sind sieben Berge, wo das Weib auf ihnen sitzt (v. 9) und sind sieben Könige. Fünfe sind gefallen; der eine ist, der andre ist noch nicht gekommen und wenn er gekommen sein wird, so soll er eine Zeitlang bleiben (v. 10). Und das Thier, welches war und nicht ist, ist auch selbst ein Achter (König) und ist aus den Sieben und führt ins Verderben (v. 11) ¹⁾.

1) Was die Lesarten anlangt, so wird die Lesart der Recepta *καὶ οὐκ ἔστιν* v. 8 von Lachmann und Tischendorf, als schlecht beglaubigt, mit Recht verworfen und dafür *καὶ πάρεσται* gesetzt. Denn *καὶ οὐκ ἔστιν* giebt nicht bloß keinen Sinn, sondern kommt diese Partikel in der Apoc. gar nicht vor, und wird im N. T. nur mit dem

Zweimal hebt der Engel v. 8 drei Momente an dem Thier hervor: daß es war, nicht ist, und wiederkommt, und fügt hinzu: daß es in's Verderben führt. Ganz wie c. 13 wird hervorgehoben, daß die Weltfinder das Thier bewundern und zwar hier das wiedererscheinende Thier, wie dort das geheilte. Das Thier c. 13 ist also identisch mit dem Thiere hier, wie auch die meisten Ausleger richtig annehmen. Für die Erklärung von v. 8 sind zwei Fragen zu entscheiden: 1) ob das Nichtsein mit der Todeswunde, und das Wiederkommen mit der Heilung identisch sind und 2) von welchem Zeitpunkte aus, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in v. 8 zu verstehen sind. Damit hängt denn zusammen, ob die Rede hier eben so eigentlich zu nehmen ist, wie in v. 10.

Was zunächst den ersten Punct anlangt, so geht die Identität des Nichtseins mit der Todeswunde und des Wiederkommens mit der Heilung aus der Gleichheit der Beschreibung des Eindrucks auf die Erdbewohner, mit Evidenz hervor cf. c. 13, v. 2 u. 8. u. 12. Daher auch die meisten Ausleger, trotz der großen Verschiedenheit ihres Gesamtverständnisses, sich für die Identität erklären (de Wette, Dürstendieck, Hengstenberg, Hofmann, Auberlen, erste Aufl.). Die Unterscheidung beider hat entweder in der falschen Annahme, daß das Thier c. 17 ein anderes sei als c. 13, ihren Grund (gegen Ebrard) oder darin, daß man zwischen Weltmacht (c. 13) und Weltherrscher (c. 17) abstract scheidet; wobei übrigens doch nicht klar wird, worin der Unterschied zwischen der Todeswunde und dem Nichtsein besteht (gegen Auberlen, 2. Aufl.). — Anlangend den zweiten Punct haben sich die meisten neuern Ausleger dahin entschieden, daß Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in v. 8 ebenso wie in v. 10 von der Gegenwart des Sehers aus zu bestimmen seien. Dann ist aber v. 8 ebenso eigentliche Rede wie v. 10 (so Hofmann gegen de Wette und Dürstendieck) und der Sinn des Verses folgender: das Thier existirte vor Johannes Zeit, war damals nicht — und wird dereinst kommen. Demnach kann, da doch Weltmacht überhaupt auch zu Johannes Zeit existirte, das Thier hier nur ein Weltherrscher sein. Wäre nun die zeitgeschichtliche Deutung überhaupt statthast, was sie nicht ist, weil sie den Character der Weissagung zerstört, so würde aus dem Texte wohl die Erklärung von dem wiederkehrenden Nero (Ewald, Lücke, de Wette) nicht aber die unklare Vorstellung, daß das *ὄν ἐστιν* auf

Particip construiert. Die Mehrzahl der Ausleger ist für: καὶ παρῆσται (Bengel, de Wette, Dürstendieck, Hengstenberg, Ebrard, Hofm., Auberlen, Etier, Brandt u. A. gegen Ewald und Jülich). Statt βλέπωντας ist βλέπόντων zu lesen, entweder als Gen. absol. oder als durch ὧν entstanden zu erklären.

73 Vespasian zu beziehen sei (gegen Dürerdieß), sich als möglich ergeben.
 74 Ganz unmöglich, weil widersinnig und dem Texte widersprechend,
 75 ist die Annahme, daß das Nichtsein auch während des Wiederda-
 76 seins fort dauere (gegen Hengstenberg). Da nun das Thier als An-
 77 tichrist nur eschatologisch gedeutet werden kann, so ist unter Voraus-
 78 setzung der Richtigkeit obiger Annahmen, Hofmanns Erklärung von
 79 der Wiedererweckung des Antiochus eigentlich die einzig aus dem
 80 Texte sich ergebende. (Hofmann stützt dieselbe nicht bloß durch seine
 81 Erklärung des Abyssus (cf. 11, 7 und 13, 3) und der Todeswunde,
 82 sondern auch durch die Worte: *ἐκ τῶν ἐντρά ἑστίν* cf. das Weitere
 83 zu v. 11.) Jedenfalls geben wir zu, daß unsre Stelle (v. 8—11)
 84 für Hofmanns Annahme am meisten spricht, nicht aber 2. Theß. 2. —
 85 Wie verhält sich's indessen mit jenen Voraussetzungen des unserm
 86 ganzen Schriftverständnisse widersprechenden Hofmannschen Resultates?
 87 Sind wir denn wirklich genöthigt, Vergangenheit, Gegenwart und
 88 Zukunft in v. 8 von der Gegenwart des Sehers aus zu bestimmen?
 89 Wir meinen nicht. Das Präsens *ὁὖν ἔστιν* zwingt keineswegs zu
 90 dieser Auffassung. Denn ähnliche Präsenta kommen auch vom
 91 Standpunkte der Vision aus vor (c. 9, 12. c. 11, 18 u. c. 17, 18).
 92 Wir schließen uns daher denjenigen Auslegern an, welche angenom-
 93 men haben, daß nicht die Gegenwart des Sehers, sondern die Zeit
 94 der Erfüllung unserer Vision als der Punkt anzusehen sei, von wel-
 95 chem aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in v. 8 zu verstehen
 96 sei. (Vitringa, Bengel, Brandt). Unter diesem Gesichtspunkte be-
 97 trachtet, enthält v. 8 nicht eigentliche, sondern räthselhafte Rede (De
 98 Wette, Dürerdieß); darauf aber deutet auch der Zwischensatz
 99 hin: hier gilt Verstand, welcher Weisheit hat. Demzufolge fassen
 100 wir v. 8 als allgemeine Wesensbestimmung des Thiers. Zu seinem
 101 Wesen in seiner geschichtlichen Ausgestaltung gehören die drei Mo-
 102 mente: Gewesensein, Nichtsein und Wiederkommen aus dem Abgrunde,
 103 welches letztere auch allgemeiner in dem *καὶ πάρεσται* ausgedrückt ist.
 104 Damit aber der Seher die räthselhaften Worte verstehe, erinnert ihn
 105 der Engel an jene Bewunderung des geheilten Thiers c. 13, 8, die
 106 er früher geschaut hat. Uebrigens nicht bloß eine Person verstehen
 107 wir hier unter dem Thier, sondern (wie beim Daniel), Herrschaft und
 108 Herrscher in Eins gedacht. Johannes hatte die Hure, deren *χοῖνα*
 109 der Engel ihm zeigen will, sitzen gesehen auf der letzten Weltmacht
 110 unter dem persönlichen Antichrist. Jetzt will der Engel ihm das Ge-
 111 heimniß des Thiers, welches das Weib trägt, erklären, d. h. nach-
 112 weisen wie das Thier zu dem geworden ist, was Johannes in der
 113 letzten Vollendung schaut. Darum schließt seine Erklärung mit den

Worten: das Thier ist selbst ein Achter (v. 11). Zunächst aber geht sie auf das Wesen des Thiers überhaupt ein, dessen Häupter successiv auf einander folgende Herrschaften sind (v. 10). Es ist vorhanden gewesen in den alten Weltreichen; darauf ist es nicht gewesen, weil es die Todeswunde empfangen durch das Christenthum (13, 3). Es heilt aber die Wunde und das Thier kommt in vollendeter Gestalt wieder in dem Antichrist, der aus dem Abfall hervorgeht (2. Thess. 2). Das Kommen aus dem Abyssus fassen wir nicht local, sondern von der Wesensbeschaffenheit des Antichrist (Auberlen), den Satan ausrüstet (Ap. 13, 2). Das Kommen aus dem Meere zeigt seinen Ursprung und das Kommen aus dem Abgrunde sein Wesen an, das sich allmählig bis zur letzten Vollendung ausgestaltet. Das Futurum macht allerdings eine Schwierigkeit, erklärt sich aber daraus, daß, da unser Gesicht überhaupt die 6. Schale exponirt, Babels Fall bei dieser Rede als noch nicht eingetreten zu denken ist. Babels Sturz aber macht erst den Antichrist zum Alleinherrscher und nach demselben erst folgt sein Unternehmen gegen Zion (16, 13–16). Der Erfolg zu Harmagedon ist der Höhepunkt seiner Macht, gleichsam seine volle Parusie, dieser aber macht die Parusie Christi ein Ende. Darum fügt auch der Engel die Worte hinzu: καὶ εἰς ἀπώλειαν ἐπάγει, was damit stimmt, daß Paulus ihn den υἱὸς τῆς ἀπώλειας nennt. Ist nun v. 8 die allgemeine Wesensbestimmung des Thiers, wie es sich historisch bis zum Antichrist ausgestaltet hat, so folgt nun, nach den Worten: hier ist Verstand der Weisheit hat, (cf. 13, 18) die eigentliche Erklärung des Engels (v. 9 und 10). Diese bleibt zunächst noch bildliche Rede, wenn er sagt, die sieben Häupter sind sieben Berge, auf denen das Weib sitzt, dann aber geht sie in eigentliche Rede über, wenn es heißt: es sind sieben Könige u. s. w. Die Häupter werden also in doppelter Beziehung bestimmt: für das Weib sind es sieben Berge, auf denen es sitzt; insofern sie aber dem Thiere angehören, sind es Könige (Hofm.). Die Erklärung der Berge von den sieben Hügeln Roms, so allgemein sie auch ist (Bengel, de Wette, Düsterdieck, Hengstenb., Ebrard, Stier, Brandt u. A.) müssen wir verwerfen, weil bei dieser Auffassung nicht zu verstehen ist, welcher Zusammenhang zwischen den sieben Bergen und sieben Königen besteht und wie die Häupter beides vorstellen sollen (Hofm., Auberl.). Nach biblisch-prophetischem Sprachgebrauch sind Berge Machtstze (cf. Psalm 68, 17. 76, 5. Jerem. 51, 25. Ezech. 35, 1. u. s. w.). Diese liegen aber weder räumlich bei einander, noch auch sind die Könige gleichzeitig (Hofmann, Auberlen). Was nun die βασιλεῖς anlangt, so steht der Aus-

Abmigen

Russ

druck nicht für *basileus* (gegen Ebrard und Hengstenberg) sondern es sind hier wie bei Daniel Herrscher und Reich zusammengefaßt zu denken; es sind sieben Herrschaften (Hofmann, Schftbw. II. 2 S. 714). Hieran schließt sich nun die Deutung der sieben Häupter, wobei natürlich von der Gegenwart des Sebers aus geredet wird. Fünf dieser Herrschaften sind gefallen, d. h. bereits vergangen; eine besteht noch; eine ist noch zukünftig; wenn sie aber gekommen sein wird, muß sie eine Zeitlang bleiben. Erst nach dieser kommt (v. 11) das Thier, welches selbst ein Achter ist und aus den Sieben. — Jede Erklärung der sieben Herrschaften, welche sich nicht an Daniel 7 anschließt, ist zu verwerfen. Darin stimmen Hengstenberg, Ebrard, Hofmann, Auberlen und Stier zusammen. Weder an sieben Papstserien (Bengel), noch an sieben Kaiser des alten Rom (Ewald, de Wette, Düsterdieck) noch an die sieben ersten Könige Roms (Brandt) noch an eine zukünftige eschatologische Heptarchie (Flörke) ist zu denken. Da nach den Worten des Engels die sechste Herrschaft zu Johannis Zeit existirte, diese aber die römische war, so ist für die Erklärung der übrigen der Anhaltspunkt gefunden. Nach Dan. 2 ist die letzte Weltherrschaft getheilt (Schenkel und Füße, die noch in Zehen auslaufen). Nach Dan. 7 sind die zehn Hörner mit dem letzten Weltherrscher gleichzeitig. Somit konnte Johannes diesen nicht eher erwarten, als bis auf Roms Cäsar der gefolgt war, von dem es hieß, daß er, wenn er gekommen, eine Zeitlang bleiben soll (Hofmann). Das versteht man gewöhnlich falsch dahin, daß er nur kurze Zeit bleiben werde. Dieser Erklärung aber widerspricht nicht nur das *dei*, sondern auch das *usui*, welches den Ton hat (Hofmann, auch Auberlen). Unter der siebenten Herrschaft wird also die Weltmacht des modernen Europa zu verstehen sein. In obiger Darstellung stimmen wir mit Hofmann und Auberlen am meisten zusammen. Was die fünf gefallenen Häupter anlangt, so zählt Hofmann: den Assyrier, Chaldäer, Perser, Griechen und den Seleuciden (so auch Ebrard und Stier), während Auberlen (nach Hengstenbergs Vorgange) Aegypten, Assyrien, Babylon, Persien und Griechenland zählt. Die Gründe, welche Hofmann gegen Aegypten, das keine Weltmacht gewesen sei und für das Anfangen mit Assur beibringt, überzeugen uns nicht; denn Auberlen verweist auf viele Schriftstellen, wo Aegypten und Assur als gottfeindliche Mächte zusammengestellt werden (Hof. 7, 11. 12, 2. 9, 3. Micha 7, 12. Jes. 52, 4. 19, 23—25. Jerem. 2, 18. cf. Aub. a. a. O. S. 309). Für den Seleuciden spricht allerdings, wie Hofmann richtig bemerkt, seine Bedeutung im Daniel und Sach. 6. Die Frage endgültig zu entscheiden, ist schwierig.

Wir betrachten sie zunächst als eine offene, neigen aber persönlich zu Auberlens Ansicht.

Weiter heißt es mit Beziehung auf das vom Seher soeben geschaute Thier: das Thier, das da war und nicht ist, ist auch selbst ein Achter, und aus den Sieben und führt in's Verderben (v. 11). Statt der dritten Bestimmung *καὶ πᾶσι* heißt es nun: es ist ein Achter (König). Wenn der da ist, so ist das Thier in der Vollendung da; in ihm verkörpert sich das Thier. Das *καὶ αὐτὸς ὁ ὕδατος ἐστὶν καὶ ἐκ τῶν ἐπτά* bildet einen Gegensatz (Bengel, Hofmann), der ausdrücklich hervorgehoben wird. Die Worte sind in der That schwierig und wir verdenken es daher Stier nicht, wenn er auf das Verständniß derselben verzichtet. Daß die frühern in dem letzten zum Abschluß kommen, darauf deutet allerdings die Siebenhauptigkeit desselben (Hofmann); inwiefern aber ist der Achte aus den Sieben? — Jedenfalls nicht insofern, als er der Achte im Verderben ist (gegen Hengstenberg). Andre erklären: er ist einer von den sieben, d. h. schon früher dagewesen (so Ewald, de Wette von dem wiedererstandenen Nero, Hofmann von Antiochus, der besonders hervorhebt, daß der Gegensatz keine andre Erklärung zulasse, namentlich keine, die ein „gleichsam“ einschleibt (Ebrard). Dagegen macht Dürer geltend, daß Johannes, um eine so auffällige Vorstellung auszudrücken, wie 17, 1 u. 21, 9 *εἰς ἐκ τῶν ἐπτά* hätte schreiben müssen. Wir wollen darauf kein großes Gewicht legen, obgleich sprachlich uns jene Erklärung: einer von den 7, nicht zunächst zu liegen scheint. *Εἶναι ἐκ τινός* bezeichnet die Herkunft, das Hervorgehen aus etwas; sodann die Gleichartigkeit damit cf. 1. Joh. 2, 16 u. 19 Joh. 8, 44. und Guthers Comm. zu 1. Joh.). Allerdings wäre es zu wenig, wie Stier richtig bemerkt, wenn man sagen wollte, der Antichrist sei den sieben gleichartig (Primasius und Bengel). Er ist vielmehr aus ihnen hervorgewachsen (*βλαστάνων* sagt der griechische Ausleger Andreas, obgleich er fälschlich hinzufügt *ἐκ μίας αὐτῶν*) hervorgekommen, wie die Blüthe aus der Pflanze (Brandt); er ist der zusammenfassende Inbegriff jener 7, die Verkörperung des Thiers selbst, das erst in diesem zur vollen Erscheinung kommt (Auberlen, Dürer). Als solcher wird der Achte allerdings den sieben gegenüber gestellt. Darum ist aber der Achte kein achttes Reich, wie Auberlen sich mißverständlich ausdrückt; denn er ist kein achttes Haupt, sondern das Thier schlechthin. Wenn Hofmann die Meinung Dürer's: daß der Achte aus den 7 herkomme, für sinnlos erklärt, so hat diese Behauptung selbst nur dann einen Sinn, wenn man sich unter den 7 nur Personen denkt. Uns sind sie das nicht; — uns ist auch

das Thier nicht bloß eine früher dagewesene Person, sondern die letzte Weltmacht mit dem letzten Weltherrscher, dem persönlichen Antichrist. Als solcher geht er aber aus den früheren Entwicklungsphasen hervor und kommt weder aus der Luft, noch aus dem Grabe, sondern aus den 7, deren Frucht er ist.

In Beziehung auf das Eigen des Weibes auf dem Thier, bemerken wir schließlich, daß, weil die Hure auf dem Thier in seiner letzten Ausgestaltung thront, wohl gesagt werden kann, seine Häupter seien die Berge, auf denen sie sitzt, ohne daß damit behauptet wird, sie habe — auf den früheren Reichen gethront. Wir dürfen nicht übersehen, daß die Darstellung eine symbolische ist.

Weiter erklärt der Engel die zehn Hörner für zehn Könige, welche die Herrschaft noch nicht empfangen haben, aber gleichzeitig mit dem Thier Gewalt wie Könige empfangen werden (v. 12). Diese haben eine Meinung und geben ihre Gewalt und Kraft dem Thiere (v. 13). Diese werden Krieg führen mit dem Lamm und das Lamm wird sie besiegen, weil es der Herr der Herren und der König der Könige ist und mit ihm werden siegen seine Berufenen und Erwählten und Getreuen (v. 14).

Die zehn Hörner gehören schon bei Daniel der Zukunft an und unser Text bezeichnet sie als gleichzeitig mit dem Thiere (Hofmann). Das *μὴν ὥραν* bedeutet nicht „kurze Zeit“, sondern *eodemque tempore* (Vitringa). Alle Deutungen der zehn Hörner auf geschichtliche Mächte sind falsch. *ὡς βασιλεῖς* heißen sie, weil sie vom Thiere, dem sie sich freiwillig untergeben, abhängig sind. Daß sie demokratische oder aus einer Revolution herausgeborene Herrscher sind, sagt der Text nicht. Das Thier steht mithin an der Spitze einer zehntheiligen Weltherrschaft; es ist das eilfte Horn Daniels. In v. 14 wird vorläufig schon auf das Ende dieser Weltherrschaft hingewiesen; der Krieg selbst ist c. 19, 19 beschrieben.

Nachdem nun das Thier gedeutet ist, geht der Engel auf das *πόρνεον* der Hure ein und erklärt was ihr widerfahren wird (v. 15—18). Die Wasser, auf denen das Weib sitzt, sind Völker, Massen, Nationen und Sprachen (v. 15). Die zehn Hörner aber und das Thier werden die Hure hassen, sie wüste und nackt machen und ihr Fleisch essen, sie selbst aber mit Feuer verbrennen (v. 16). Denn Gott hat es in ihre Herzen gegeben, seine Mei-

nung zu thun und ihre Herrschaft dem Thiere zu geben, bis die Worte Gottes vollendet werden (v. 17). Das Weib aber ist die große Stadt, welche die Herrschaft hat über die Könige der Erde (v. 18).

Der Engel beginnt mit der Deutung der vielen Wasser, um die Weltstellung des Weibes vor der Mittheilung des Gerichts dem Seher in Erinnerung zu bringen. In Betreff des Gerichts selbst, ist ein Doppeltes zu beachten: 1) daß der Weltherrscher und seine Könige aus Haß das Weib verderben; 2) daß das Gericht dennoch auf Gottes Willen zurückgeführt wird. Gott selbst hat es bewirkt, daß die zehn Könige sich dem Thiere unterwerfen, damit sein Rathschluß erfüllt werde. Was sie also freiwillig thun, um mit vereinten Kräften die lästige Weltherrscherin, deren Einfluß ihnen drückend ist, zu vernichten, geschieht nach dem Willen dessen, der im Regimente sitzt und dem auch die Weltmacht dienen muß. Der Antichrist erlangt zwar durch Unterwerfung der zehn Könige, mit denen er Babel zerstört, die Alleinherrschaft und wendet sich gegen die Gemeinde Gottes (16, 13—16); aber das Alles geschieht, damit seine Macht ihr Ende erreiche. Babels Fall führt auch sein Gericht herbei. Nach unsrer Deutung Babylons kommen beide Momente zu ihrem Recht. Wie Jerusalem und Samaria in früherer Zeit durch die Heiden fielen, mit denen sie gehurt, so ergeht es auch der abgefallenen Kirche der Letztzeit. Da sie ganz weltlich geworden, so hat sie der Welt gegenüber das Recht der Existenz verloren. Es ist also nur Herstellung einer thatsächlichen Wahrheit, wenn die Scheinkirche der Welt unterliegt (Auberlen, Stier). Sie machen sie wüste und nackt, d. h., verwüsten sie und berauben sie ihres Hurenschmucks; sie fressen ihr Fleisch und vernichten ihren Besitz und ihre Schätze. In dem letzten Zuge tritt das Bild der Stadt hervor. Auch liegt in dem Verbrennen eine Hinweisung auf die Strafe für Ehebrecherinnen und gefallene Priestertöchter. 3. Mos. 21, 9. Ezech. 16, 38. 24, 14 (so Stier und Brandt). — Faßt man Babel ausschließlich als Weltstadt, so will uns, wie wir bereits bemerkten, die Ursache des verwunderbaren Hasses des Weltherrschers gegen die Weltstadt nicht klar werden. Auch ist nicht zu verstehen, wie der Untergang einer Stadt der tödtlichste Schaden für das Behagen des irdischen Daseins sein kann, wie Hofmann auch seinerseits anerkennt und aus den Klagen der Weltkinder (c. 18) hervorgeht. Ganz anders gestaltet sich die Sache nach unserer Auffassung. Die falsche Kirche ist ja zugleich die Trägerin aller Cultur; somit ist der Sieg des Antichrist auch der Sieg der gottwidrigen Barbarei über die gottlos

gewordene Cultur. — Mit v. 18 schließt der Engel ab, indem er nochmals die Weltstellung Babels hervorhebt. — (Von der großen Mehrzahl der Ausleger wird unsere Stelle als der schlagendste Beweis dafür angesehen, daß Babel auf das heidnische oder auch päpstliche Rom zu beziehen sei. Vornehmlich die Präsensformen *ἔστι* und *ἔχουσα* werden dafür geltend gemacht (so Ewald, de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg, Ebrard, Stier, Brandt u. A.; selbst Auberlen giebt wenigstens eine Beziehung auf Rom zu). Wir aber erklären mit Bengel das Präs. vom Standpunkt der Vision aus und sagen mit Hofmann: nicht die jetzt, sondern die alsdann weltherrschende Stadt haben wir hier; denn *ἡ ἔχουσα* — steht hier eben so adjectivisch, wie *ἡ καταβαλνοῦσα* c. 3, 12 und *τὸ ἀναβαῖνον* c. 11, 7).

c) Weitere Veranschaulichung des Gerichts über Babel c. 18.

In c. 18 herrscht, da es sich um Vernichtung Babels handelt, das Bild der verweltlichten Stadt vor. Damit tritt der Gegensatz Babels zur wahren Kirche desto stärker hervor; denn diese hat hienieden keine *μένουσαν πόλιν*. Die abgefallene Kirche der Letztzeit ist Weltkirche im schlimmsten Sinne des Worts. Als solche ist sie, wie bemerkt, auch Trägerin der Cultur, deren Ausartung mit der Ausartung der Kirche gleichen Schritt hält. Dem Fleische und Blute der Reichen und Machthaber hat Babel geschmeichelt. Diese beklagen nun ihren Fall. Somit bedeutet der Sieg des Thiers nicht bloß völlige Entchristianisirung der Welt, (was sich bereits innerlich vollzogen hat, tritt jetzt in die Erscheinung), sondern auch das Versinken der Welt in die vollkommenste Barbarei. Unsere Schilderung hier zerfällt in drei Darstellungen des Gerichts, deren jede selbstständig ist.

1. Der Ruf des mächtigen Engels v. 1 — 3.

Johannes sieht einen mächtigen Engel vom Himmel herabsteigen und die Erde wird erleuchtet von seiner Herrlichkeit (v. 1). Der schreit mit großer Stimme: gefallen, gefallen ist Babylon die Große und ist geworden zur Behausung von Dämonen und zum Behältniß unreiner Geister und unreiner, verhaßter Vögel (v. 2); denn vom Zornwein ihrer Hurerei haben getrunken alle Völker und die Könige der Erde haben mit ihr gehurt und die Händler der Erde haben von der Macht ihrer Ueppigkeit sich bereichert (v. 3).

Mit Recht bemerkt Hefz, daß der Fall Babels etwas schauerlich Schönes und Großes habe. Der Ausruf erinnert an c. 14, 8. Babel ist zur Wüste und Einöde geworden (Jes. 13, 21. 34, 14).

Jerem. 50, 39). Die Ursachen des Gerichtes sind: Abgötterei und Mammonsdienst. Treffend bemerkt Richter's Hausbibel: in der letzten Zeit wird Handel Alles und Alles Handel sein. Eine specielle Ausdeutung der Geister und Vögel ist ebenso unpoetisch, als unprophetisch.

2. Veranschaulichung des Gerichts in seinen Folgen durch eine Stimme vom Himmel v. 4–20.

Johannes hört eine Stimme vom Himmel, welche das Volk Gottes auffordert aus Babel auszugehen, damit es nicht Theil habe an seinen Sünden und seine Plagen nicht empfangen (v. 4). Denn, heißt es, seine Sünden reichen bis zum Himmel und Gott hat ihrer Frevel gedacht (v. 5). Hieran schließt sich die Aufforderung Babel doppelt zu vergelten nach ihren Werken und doppelt einzuschenken (v. 6); denn so viel Babel sich verherrlicht und geprunkt, so viel soll ihr Qual und Leid gegeben werden (7^a).

Die Stimme redet im Namen Christi zunächst zu dem Volke Gottes, das selbst innerhalb Babels vorhanden ist (Jes. 51, 6 und 45). Diese Notiz aber ist wichtig; denn mag man nun Babel von der Weltstadt oder von der falschen Kirche deuten, auf dem Gebiet der Heidenkirche wird man es doch suchen müssen. Mithin giebt's auch dort noch Gläubige, die der Herr rettet und erhält bis zur Parusie. Denn daß sie aus Babel ausgehen sollen, um vom Antichrist getödtet zu werden, ist doch nicht anzunehmen. Hierdurch bestätigt sich aber, was wir zu c. 12, 14 gesagt, daß die Vergung des Weibes in der Wüste nicht local zu fassen ist. Der Zuruf: „vergeltet ihr“ ist übrigens nicht an das ausgehende Volk (gegen Bengel, Hefz u. Ebrard), sondern an die Vollstrecker des Gerichts gerichtet, die trotz ihrer eigenen Gottwidrigkeit, doch als Gottes Werkzeuge handeln (so de Wette, Dürerdieck, Hengstenberg u. A.) cf. 17, 17.

Weiter heißt es: Babel spricht in ihrem Herzen: ich sitze als Königin und bin keine Wittve und werde kein Leid sehen (7^b). Darum werden an einem Tage über sie kommen ihre Plagen, Tod, Leid und Hunger und sie wird mit Feuer verbrannt werden, denn stark ist der Herr und Gott, der sie gerichtet hat (v. 8).

Das hochmüthige Bekenntniß Babels ist Jes. 47, 7 entnommen. Es rühmt sich seiner vielen Kinder und seiner Macht. Diese aber soll ein plötzliches Ende nehmen.

Hieran schließen sich Klagen über Babels Fall, die zugleich ihre Zustände beleuchten. Zunächst klagen die Könige der Erde, die

mit ihr gehurt und geprunfft. Indem sie den Rauch des Brandes sehen, stehen sie furchtsam von Ferne und rufen Wehe über die große Stadt, deren Gericht in einer Stunde, d. h. plötzlich gekommen (v. 9 u. 10).

Daß diese Könige der Erde verschieden sind von den zehn Königen (c. 17, 12), versteht sich von selbst. Aus Furcht vor jenen, stehen diese nur von Ferne. Nicht die Armen sind betrübt, sondern die Machthaber und die Reichen.

Weiter klagten die Händler, daß Niemand mehr ihre Waaren kauft (v. 11). v. 12 u. 13 werden dieselben specialisirt. Darauf folgt eine Mureden an Babel: das Obst der Begier deiner Seele ist von dir gewichen und alles Lockere und Glänzende ist verloren und nicht mehr zu finden (v. 14). Die Klagenden stehen von fern und rufen Wehe über die große Stadt, die bekleidet war mit Byßus, Purpur und Scharlach und übergoldet mit Gold, Edelstein und Perlen, daß all' dieser Reichthum in einer Stunde verwüstet ist (v. 15 u. 16).

Aus dieser Beschreibung ergibt sich, daß Babel Trägerin des Luxus und des Comfort ist. Die falsche Kirche hat als Erhalterin des Weltverkehrs die Erde verderbt (c. 19, 1). Die Waaren, die nicht speciell zu deuten sind, sind Luxusartikel: sowol harte, als weiche Stoffe, Mobiliar, Gewürz und Rauchwerk, Thiere und Slaven. Wichtig bemerkt Hengstenberg, daß Babel nicht als Handelsstadt erscheint, denn es kauft nur; Babel ist nur Consument, nicht Producent. Characteristisch ist ferner, daß hier, wo in Betreff Babels das Bild der Stadt am meisten vorwiegt, doch die Beschreibung der Händler von ihr an die Beschreibung der Hure c. 17, 4, ganz wörtlich erinnert.

Hieran schließt sich die Klage der Schiffer, die diese Waaren führen. Bei dem Anblick des Rauches und Brandes rufen sie aus: Wer ist ihr gleich? Auch sie wehklagen, daß die große Stadt in einer Stunde verwüstet ist (v. 17—19). Der Himmel aber und seine Bewohner werden zur Freude aufgefordert über das Gericht Gottes (v. 20).

3. Letzte Darstellung des Gerichts über Babel v. 21—24.

Ein starker Engel hebt einen Stein, wie einen großen Mühlenstein, und wirft ihn ins Meer und spricht: mit solchem Schwunge

wird die große Stadt ins Meer geworfen und nicht mehr gefunden werden (v. 21). Und es soll in ihr verstummen die Stimme der Musik, nicht wird in ihr ein Handwerk gefunden, noch gehört werden die Stimme der Handmühle (v. 22). Kein Licht soll mehr in ihr leuchten, noch zu hören sein die Stimme des Bräutigams und der Braut; denn Babels Händler waren die Mächtigen der Erde und sie hat verführt alle Völker mit ihren Zaubereien (v. 23). Und es wird gefunden in Babel das Blut der Heiligen und aller Geschlachteten auf Erden (v. 29).

Wie der Stein im Meer verschwindet, so Babel von der Erde (vergl. Jes. 51, 63). Alles öffentliche und häusliche Leben, aller Genuss und alle Freude ist verschwunden; es ist Alles öde, todt und müßte. Zum Schluß wird die Ursache des Gerichts nochmals hervorgehoben: Babels Zauberei und große Blutschuld. (*Phagaxela* bedeutet Zaubertränke; — diese werden hier statt des Weins der Hurerei genannt).

A Siegesfeier im Himmel über das Gericht der Hure c. 19, 1–10.

Johannes hört darauf, wie eine große Stimme vieler Volksschaaren, welche sagte: Halleluja, das Heil und die Herrlichkeit und Kraft ist unseres Gottes geworden, denn wahrhaftig und gerecht sind seine Gerichte; denn er hat gerichtet die große Hure, welche die Erde verderbte mit ihrer Hurerei (v. 1 u. 2). Ein zweites Halleluja folgt, weil der Rauch derselben in alle Ewigkeit aufsteigt — und die 24 Ältesten und 4 Thronwesen beten Gott an, der auf dem Thron sitzt und sprechen: Amen, Halleluja (v. 3 u. 4). Eine Stimme vom Throne fordert die Knechte Gottes zum Lobe auf und Johannes hört die Stimme vielen Volks, die dem Rauschen vieler Wasser und dem Donner ähnlich ist und spricht: Halleluja, denn der Herr und Gott hat die Herrschaft ergriffen (v. 5 u. 6). Es folgt eine Aufforderung sich zu freuen und Gott die Ehre zu geben, denn die Hochzeit des Lammes sei gekommen und sein Weib habe sich bereitet (v. 7). Und es wurde ihr gegeben ein glänzend reines Byßusgewand — und dieser Byßus ist die Gerechtigkeit (eigentlich: die Rechte — das Rechtgewordensein) der Heiligen (v. 8).

Die Singenden sind Verklärte; Engel die Ältesten und Thronwesen. Diese preisen Gott mit dem alttestamentlichen Halleluja (Lobet

Gott), das sonst nirgends im N. T. vorkommt. Aus dem Lobgesange erhellt die Wichtigkeit des Ereignisses: es sind Heil, Herrlichkeit und Kraft Gottes geworden. Gott hat das Heil ausgeführt und seine Herrlichkeit und Macht ist offenbar geworden allen gottwidrigen Potenzen zum Trost. Die beiden mit *ὅτι* anfangenden Begründungssätze in v. 2 sind coordinirt. Das *γ' εἰπεῖν* ist im ethischen Sinne zu fassen; denn Babel ist durch Verführung die Verderberin der Erde. Die Stimme vom Thron v. 5 geht wahrscheinlich von den Thronwesen aus. Der Schlußgesang v. 6 u. 7 enthält 2 Momente: 1) Gott hat die Herrschaft ergriffen und 2) die Hochzeit des Lammes ist gekommen. Es enthält dieser Gesang eine Art Anticipation; denn der *γάμος* ist die Wiederkunft Christi (das Kommen des Bräutigams). Weil aber Babels Fall, dem das Gericht über den Antichrist folgt, der Anfang des Schlußgerichts ist, so schauen die Himmlischen den Endsieg schon voraus. Das Weib, das sich bereitet hat in der Wüste, ist die Gemeinde der Letztzeit, das Weib mit der Sternenkronen, die Zionsgemeinde (c. 14), die *ἐκλογὴ* Israels und der Heiden. Mit dieser Hochzeit wird erfüllt, was im hohen Liede vorbildlich dargestellt ist. Das Weib hat sich durch ihre Treue bewährt und empfängt nun das glänzend reine Byssusgewand, das den Gegensatz bildet zu der Weltpracht der *πόρνη*. Sehr schön sagt Bengel: derselbe Bräutigam, der sie ernährt hat, fleidet sie auch und zuletzt ist die Hochzeit (Hos. 2, 20). Was diese selbst ist, hat in dieser Welt noch keine auserwählte Seele erfahren. Das Byssusgewand symbolisirt die *δικαιώματα*; diese sind aber nicht Rechtthaten oder Tugenden (gegen Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck). *Δικαίωμα* ist vielmehr ein passivischer Begriff und bedeutet das Rechtgeworden-sein; die *δικαιώματα* machen die *δικαιοσύνη* aus; sie sind die oft gekränkten Rechte ihrer von Gott geschenkten Gerechtigkeit (Delitzsch, d. hohe Lied, S. 228). Die Ertheilung des Byssusgewandes ist die Vindication ihrer Rechte. Somit ist das *κοῖμα* der Hure das *δικαίωμα* des Weibes (Auberlen).

Hieran schließt sich ein Befehl des Engels an Johannes, er solle schreiben: selig sind, die zum Hochzeitmahl des Lamm's berufen sind. Auf diese Seligpreisung aber drückt er gleichsam ein Siegel, indem er sagt: dies sind die wahrhaftigen Worte Gottes (v. 9). Darauf fällt Johannes dem Engel zu Füßen, um ihn anzubeten. Der Engel aber weist diese Anbetung ab, bezeichnet sich als Mitknecht des Johannes und seiner Brüder, die das Zeugniß Jesu

haben und schließt mit den Worten: denn das Zeugniß Jesu ist der Geist der Weissagung (v. 10).

Der Ausspruch v. 9 bildet eine Parallele zu c. 14, 13 und bezieht sich zunächst auf die, welche die Parusie erleben und mit dem hochzeitlichen Kleide angethan werden für das Mahl des Königssohnes (Matth. 22). Der Zusatz: das sind die wahrhaftigen Worte Gottes, soll uns die Gewißheit geben, daß Gott auch erfüllen werde, was er verheißt. Johannes wird von dankbarer Freude überwältigt und fällt vor den Boten Gottes anbetend nieder. Daß er aber damit nicht das Richtige getroffen, beweist die abwehrende Antwort des Engels, der sich als Mittknecht der Erlöseten kund giebt. Das ist der einfache Sachverhalt, den manche Ausleger ganz verkehrt haben. Weder soll sich in diesem Niederfallen der schuldige Respect gegen Gottes Repräsentanten und die Amtsträger überhaupt äußern (gegen Hengstenberg), noch soll der Vorgang dazu dienen, um vor Engel- anbetung zu warnen (gegen Ebrard). Durch seine Hinweisung auf das Halten des Zeugnisses Jesu hat der Engel zugleich gesagt, worauf es vor Gott ankomme. Darum fügt er die Worte hinzu: das Zeugniß Jesu ist der Geist der Weissagung, d. h. wo dieses Zeugniß im Glauben festgehalten wird, da ist der Geist der Weissagung. Uebrigens kann man mit Hofmann auch umgekehrt sagen: „der Geist der Weissagung ist das Zeugniß Jesu; denn diese Regel dient der ganzen Schrift zum Eckstein und ist der Probestein aller Ausleger.“ Es gilt das insbesondre von der Auslegung des prophetischen Worts. Wo durch dieselbe das Zeugniß Jesu irgendwie in den Schatten gestellt wird, da fehlt's eben am Geiste der Weissagung, der allein das Geweissagte versteht.

Zweite Abtheilung der dritten Gruppe des letzten Cyclus. Von der Parusie bis zum Ende der Wege Gottes c. 19, 11—c. 22, 5. (Siebente Gruppe des Ganzen).

Diese letzte Abtheilung bietet keine neue Gruppe, sondern ist eine unmittelbare Fortsetzung des Vorhergehenden. Nur deshalb haben wir die mit c. 16, 18 beginnende Gruppe in zwei Abtheilungen getheilt, weil sie bis c. 19, 10 die sechste, und von c. 19, 11 ab die siebente Schale explicirt. Der Zusammenhang der ganzen Gruppe aber ist von Anfang bis zum Ende durch nichts unterbrochen, sondern Alles, was Johannes von c. 17, 1 bis c. 22, 5 schaut, hängt nicht bloß sachlich zusammen, sondern ist in der Erfüllung zeitlich aufeinanderfolgend zu denken. Mit c. 19, 11 sind wir end-

lich bei der Wiederkunft des Herrn angelangt, welche nach c. 1, 7 und 8 das Thema des ganzen Buchs ist. Bis zu derselben führen das siebente Siegel, die siebente Posaune, die Ernte und Lese und die siebente Schale, hier aber erst schaut sie der Seher. Jede Auslegung, welche den Zusammenhang der letzten Gruppe zerreißt, müssen wir für exegetisch unberechtigt erklären. Uebrigens stimmt der Inhalt dieser Schlußoffenbarung über die letzten Dinge sehr wohl zusammen mit der Weissagung des A. T., des Herrn und der Apostel; nur daß hier sich Manches genauer auseinanderlegt, was früher zusammengefaßt erschien.

Die letzte Abtheilung besteht aus einer Reihe mit *καὶ ἔδοξεν* beginnender kurzer Visionen, die nur einmal (20, 7—10) von einer Wortweissagung unterbrochen werden und bis c. 21, 8 reichen. — Das Ganze gliedert sich in folgende Theile: 1) die Parusie c. 19, 11—18; 2) der Sieg Christi über den Antichrist und das Gericht über den letztern c. 19, 19—21; 3) das vorläufige Gericht über Satan, der auf 1000 Jahr in den Abgrund verschlossen wird c. 20, 1—3; 4) die erste Auferstehung und das tausendjährige Reich c. 20, 4—6; 5) die Loslassung des Satans, sein letzter Angriff und sein Gericht c. 20, 7—10; 6) die allgemeine Auferstehung und das Endgericht c. 20, 11—15 und 7) das neue Jerusalem c. 21, 1—8. Darauf noch das ausführliche Gesicht über das neue Jerusalem c. 21, 9—22, 5.

1. u. 2. Die Parusie Jesu Christi und das Gericht über den Antichrist c. 19, 11—21.

a) Das Kommen des Herrn v. 11—16.

Johannes sieht den Himmel geöffnet und einen auf einem weißen Rosse Sitzenden, welcher Treu und Wahrhaftig heißt und mit Gerechtigkeit richtet und Krieg führt (v. 11). Seine Augen sind Feuerflammen und auf dem Haupte hat er viele Diademe und einen geschriebenen Namen, den Niemand kennt, als er selbst (v. 12). Bekleidet ist er mit einem blutbesprengten Gewande und sein Name heißt: das Wort Gottes (v. 13). Und es folgen ihm auf weißen Rossen die himmlischen Heerscharen, gekleidet in weißer Leinwand (v. 14). Aus seinem Munde geht ein scharfes Schwert, daß er damit die Völker schlage. Und er selbst wird sie weiden mit eisernem Scepter — und er selbst tritt die Kelter des Zornes Gottes, des

Allmächtigen (v. 15) und hat einen auf sein Kleid und seine Hüfte geschriebenen Namen: König der Könige und Herr der Herren (v. 16).

Versetzen wir uns in die Lage der Welt kurz vor Ausgießung der siebenten Schale, deren weitere Exposition nun beginnt. Babel, mit welchem der Antichrist die Weltherrschaft getheilt, ist gefallen (c. 16, 12 u. c. 17 u. 18). Jetzt sind alle Anstrengungen Satans und seines Werkzeuges gegen die Gemeinde Christi gerichtet (c. 16, 13—16). In gotteslästerlichem Troge und Uebermuth fordert der Feind des Volkes Gottes durch sein Unternehmen gegen Zion den Herrn heraus. Jetzt soll es sich erweisen, wem die *βασιλεια τοῦ κόσμου* gehört und ob es überhaupt eine überweltliche Macht giebt (Hofmann). Der Erfolg scheint zunächst für den Weltherrscher günstig. Das Begebniß bei Harmagedon ist für ihn der Gipfelpunkt seiner Macht und für die Gemeinde das Vollmaß der großen Trübsal (Matth. 24, 21). Nun aber erscheint der Herr, um für sein Volk zu streiten und seinen Feind zu vernichten (Sacharja 14, 3). An der Spitze der himmlischen Heerscharen schaut ihn Johannes wie einen Sieger sitzend auf weißem Rosse. Der negative Zweck seiner Parusie ist das Gericht über die Feinde; der positive die Aufrichtung seines Reichs. Alle Ausleger, mit Ausnahme Hengstenbergs, erkennen an, daß wir hier die sichtbare Wiederkunft des Herrn, sein Kommen auf der Wolke voraus haben (Matth. 24, 29 ff., Luc. 21, ff.). Wenn hier von den vorbereitenden und begleitenden Zeichen an den Himmelskörpern nicht die Rede ist, so erklärt sich das daraus, daß derselben schon beim sechsten Siegel u. c. 16, 18—21 Erwähnung geschehen. Aus der Apocalypse geht klar hervor, daß dieses Kommen des Herrn zum Gericht über den Antichrist und zur Aufrichtung des Reichs von dem Endgerichte (c. 20, 11) durch das dazwischenliegende tausendjährige Reich geschieden ist. Angedeutet ist dies auch schon in der eschatologischen Rede Christi, da dort ebenfalls das Kommen zur Sammlung der Auserwählten (Matth. 24, 29 ff.) von dem Kommen zum Gericht über alle Völker unterschieden ist (Matth. 25, 31). [Zu beachten ist außerdem, daß in der letzten Stelle des *ὅταν ἔλθῃ* ihn als den schon Gekommenen bezeichnet, da *ὅταν* mit dem Conj. Mor. die Bedeutung des Futuri exacti hat (vergl. Winer Gr. S. 276)]. Man hat demnach zwischen erster und zweiter Zukunft unterschieden, oder um nur eine Zukunft Christi zu behalten, angenommen, daß die erste Parusie nur in dem Geöffnensein des Himmels bestehe, während der Herr erst zum jüngsten Gericht wirklich auf die Erde komme (Flörke, Brandt). Genaue dogmatische Bestimmungen darüber werden sich schwerlich geben lassen.

Wir fassen die eine *ἡμέρα τοῦ Θεοῦ* so, daß sie mit der Parusie zum Gericht über den Antichrist beginnt und mit dem jüngsten Gerichte abschließt. Gehen wir nun näher auf die uns vorliegende Beschreibung ein.

Der auf dem weißen Rosse Sitzende erinnert an c. 6, 2. Hier erscheint das persönliche Wort, nachdem die Predigt des sieghaften Evangelii ihren Umzug vollendet hat. Die einzelnen Züge der Beschreibung des Herrn, so wie die Namen charakterisiren sein richterliches Kommen. Treu und wahrhaftig heißt er, weil in ihm alle Verheißungen und Drohungen Gottes sich erfüllen, und er seine Feinde mit Gerechtigkeit richtet (Jes. 11, 3). Seine Augen sind Feuerflammen (c. 1, 14. c. 2, 18 u. 23) weil er Herzen und Nieren prüft und die Widersacher verzehrt. Die vielen Diademe auf seinem Haupte sind nicht Siegestrophäen (gegen Bengel, Ewald und Züllig) sondern symbolisiren seine absolute Königsmacht (so die Meisten). Der zweite Name, den Niemand kennt, als Er selbst, bezeichnet sein innergöttliches Wesen. Das Gewand ist mit Blut besprenkt, rothfarb wie eines Keltertreters (Jes. 63, 1). Denn es heißt ausdrücklich v. 16, Er trete die Kelter des Zorns. Dabei sind zwei Vorstellungen combinirt: die Feinde werden wie Trauben gefelst und müssen den Zorn Gottes in sich trinken (Düsterdieck u. A.). Der Name: das Wort Gottes, bezeichnet in demselben Sinne wie Joh. 1, 1, die göttliche Natur und Majestät des Herrn. Das ewige persönliche Wort, durch welches Alles gemacht ist und das in Christo Fleisch geworden, ist auch der Richter der Welt (Bengel, Hengstenberg, Ehrard u. A.). Christus heißt so, weil er ist Gott von Gott; nicht bloß wegen seiner Mittlerstellung (gegen Düsterdieck), oder als Träger des Wortes (gegen de Wette) oder weil in seiner Person alle Verheißungen erfüllt sind (gegen Hofmann). Der Sohn Gottes ist es, der dem Weltherrscher entgegen tritt. Die *στρατεύματα*, die ihm folgen, sind nicht verklarte Heilige (gegen Bengel u. A.) sondern Engel (1. Thess. 1, 7. Matth. 16, 17.). Die weißen Kleider bezeichnen überhaupt Heiligkeit und Reinheit, weshalb auch die Uebervinder mit ihnen beseidet werden (c. 6, 11); sie berechtigen aber nicht zu dem Schluß, daß nur letztere so charakterisirt werden. Das Schwert aus dem Munde des Herrn ist sein allmächtiges Wort Apoc. 1, 16. 2, 12 u. 2. Thess. 2, 8. Weil endlich der wiederkommende Herr die Völker weiden soll mit eisernem Scepter (Psalm 2, Apoc. 2, 27 u. 12, 5) und Er allein die Kelter tritt, so heißt er schließlich: der Herr der Herren und der König der Könige, vor welchem alle Macht und Gewalt dieser Welt sich als ohnmächtig erweist.

Was Joh. 18, 6 sich vorbildlich zeigte, wird jetzt erfüllt. Des Herrn Feinde müssen in den Staub sinken und müssen sterben in ihren Sünden, weil sie nicht geglaubt haben, daß er es sei (Joh. 8, 24).

b) Vorbereitung auf die Entscheidung (v. 17 und 18).

Johannes sieht einen Engel in der Sonne stehen, der mit großer Stimme allen Vögeln zuruft sich zu sammeln zum großen Mahle Gottes (v. 17), damit sie fressen das Fleisch der Könige und Hauptleute, das Fleisch der Starken, Pferde und Reiter, der Freien und Knechte, der Großen und Kleinen (v. 18).

Hiermit ist symbolisch ausgedrückt, daß den Feinden Gottes die völlige Vernichtung gewiß ist. Die Beschreibung erinnert an Ezech. 39, 17—20). Das μέγα δείπνον, zu welchen die Raubvögel eingeladen werden, bildet die „schauerliche Rehrseite zu dem Mahle des Lammes“ (Auberlen). Trotz der großen Machtentwicklung des widergöttlichen Wesens, auf welche auch v. 18 hinweist, ist der Antichrist nur ein υἱὸς τῆς ἀπωλείας, welcher εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει (2. Thess. 2, 3 Apoc. 17, 8). Das Weltwesen ist nur eine aufgepumpte Leiche (Auberlen), und wo ein Aas ist, da sammeln sich die Adler. (Matth. 24, 28).

c) Die Entscheidung oder das Gericht des Antichrist (v. 19—21).

Johannes sieht das Thier und die Könige der Erde und ihre Heerscharen gesammelt, um Krieg zu führen mit dem auf dem Rosse Sitzenden und seinen Heerscharen (v. 19). Und das Thier wurde ergriffen und der falsche Prophet, welcher vor ihm Zeichen wirkte, durch welche er die verführte, welche das Maalzeichen des Thiers nahmen und sein Bild anbeteten — und diese zwei wurden lebendig geworfen in den Feuersee, der mit Schwefel brennt (v. 20). Die Uebrigen aber wurden getödtet durch das Schwert, das aus dem Munde des auf dem Pferde Sitzenden ausging und alle Vögel wurden gesättigt mit ihrem Fleisch (v. 21).

In dämonisch-wahnwitziger Vermessenheit macht der Antichrist und sein Anhang noch einen Versuch den König der Könige mit fleischlichen Waffen zu bekämpfen (c. 17, 14). Nicht aber von einer Schlacht ist die Rede, sondern nur von einer Niederlage. Die bloße Erscheinung des Herrn genügt, um die Macht des Weltherrschers zu vernichten. Das Gericht besteht zunächst darin, daß Engel das Thier und seinen Propheten lebendig in den Feuersee, d. h. in

den zweiten Tod, oder die ewige Verdammniß werfen. Dabei versteht sich's von selbst, daß das Thier und der falsche Prophet wirkliche Personen sind (vergl. Hofmann, Eschth. II, 2. 717 ff. gegen Hengstenberg.)

Diesem Lebendig = in = die = Hölle = fahren steht das Lebendig = in = den = Himmel = erhoben = werden (wie bei Henoch und Elias) gegenüber. Weil der Antichrist durch seine wahnwitzige Empörung gegen den überweltlichen Gott sich als Satans Werkzeug erweist, so trifft ihn diese absonderliche Strafe, während sein Anhang nur vom Tode getroffen wird. Diejenigen Ausleger, die das Thier aus der Erde auf das Papstthum deuten (Ebrard, Gräber, Brandt) gerathen hier, da ihnen Babel auch das Papstthum ist, mit dem Pseudopropheten in Verlegenheit, da ja Babel bereits zerstört ist.

Eine Bekehrung im Zwischenzustande ist für den Anhang des Antichrist nicht möglich (so Hengstenberg, der hier die Schlachten der Völkerwanderung findet); denn die Getödteten tragen das Maalzeichen des Thiers. Die Frage endlich, wo denn im 1000jährigen Reiche noch die Menschen herkämen, über welche Christus und seine Heiligen herrschen, da hier doch Alle getödtet würden, beweist nur, daß man sich in visionäre Darstellungen nicht zu finden versteht. Uebrigens aber steht gar nicht im Texte, daß hier alle Menschen versammelt gewesen seien, sondern nur von dem Heere des Antichrist ist die Rede. — Im unmittelbarsten Anschluß an das Gesehene steht nun Johannes auch das Folgende.

2. u. 3. Satan wird gebunden und auf tausend Jahr in den Abgrund verschlossen c. 20, 1—3. Die erste Auferstehung und das tausendjährige Reich. c. 20, 4—6.

Johannes sieht einen Engel herabsteigen vom Himmel, der hatte den Schlüssel des Abgrundes und eine große Kette auf seiner Hand (v. 1). Und er ergriff den Drachen, die alte Schlange, welcher ist der Teufel und Satan und band ihn auf 1000 Jahre (v. 2). Und er warf ihn in den Abgrund und schloß und siegelte hinter ihm zu, damit er nicht verführe die Völker, bis die 1000 Jahre erfüllt sind; darauf soll er losgelassen werden eine kleine Zeit (v. 3).

Weiter werden Throne sichtbar und es saßen auf denselben, welchen Gericht (Richtergewalt) gegeben war. Und die Seelen der wegen des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes Gesehlachteten und welche nicht genommen haben das Maalzeichen des Thiers auf die

Stirn und Hand und sie lebten (wurden lebendig) und regierten mit Christo 1000 Jahr (v. 4). Und die übrigen Todten lebten nicht bis die 1000 Jahr vollendet sind. Dies ist die erste Auferstehung (v. 5). Selig und heilig ist, welcher Theil hat an der ersten Auferstehung; über diese hat der zweite Tod keine Macht, sondern sie sind Priester Gottes und Christi und werden mit ihm regieren 1000 Jahr (v. 6).

Der Wortlaut dieser beiden kurzen Visionen, die sich keineswegs in schwierigen, dunkeln Bildern bewegen, sondern ein einfaches Referat des Geschauten enthalten, ist der Art, daß, ohne dogmatische Voreingenommenheit keine andre, als die eigentliche Erklärung, als möglich erscheint. Die ganze alte Kirche bis zum 4. Jahrhundert hat sie auch in der That eigentlich verstanden. Erst seitdem die Kirche ihre Stellung im römischen Reiche mit der *basileia*, von der hier geweissagt wird, verwechselte, hat sie die Reichshoffnung aufgegeben und unsre Stelle allegorisch umgedeutet. Bengels Verdienst aber ist es, dem richtigen Verständnisse derselben wieder Bahn gebrochen zu haben. — Gehen wir nun an die Erklärung der beiden Visionen, so liegt uns ob: 1) über den Zusammenhang derselben mit dem Vorhergehenden klar zu werden; 2) ihren Wortsin zu ermitteln; 3) die falschen Umdeutungen unserer Stelle zu widerlegen und endlich 4) da unsre Stelle keine Beschreibung des tausendjährigen Reiches giebt, unsre auf die übrige Schrift sich gründende Anschauung von demselben kurz auszusprechen.

ad 1. Bereits oben haben wir darauf hingewiesen, daß die kurzen Visionen, von c. 19, 11 bis c. 21, 8 in fortlaufendem Zusammenhange stehen. Das hat man schon in der alten Kirche richtig erkannt und demgemäß die Aufeinanderfolge der eschatologischen Ergebnisse sachgemäß festgestellt: Parusie, Sturz des Antichrist, Verschließung Satans, tausendjähriges Reich, Loslassung Satans auf kurze Zeit und Gericht Satans, jüngstes Gericht, neues Jerusalem. Da man indessen seit Augustin das zukünftige 1000jährige Reich verwarf und c. 20, 1–6 auf die ganze Kirchenzeit bezog, so verfiel man, um alle eschatologische Deutung abzuschneiden, darauf, den Zusammenhang unseres Abschnitts mit dem vorhergehenden zu zerreißen. Man ließ mit c. 20, 1. eine neue Gruppe beginnen, faßte dieselbe als eine Art von Recapitulation des Ganzen, und sah in c. 20, 1–6 eine Weissagung auf die ganze Kirchenzeit. Alle eigentlichen Exegeten aber seit Bengel haben, trotz ihrer verschiedenen Auffassung

des Ganzen, diese Annahme verworfen. Darin stimmen auch selbst Hengstenberg, de Wette und Düsterdieck mit Hofmann, Ebrard und Auberlen überein. Wenn dieselbe dennoch von solchen Theologen, die in der Verwerfung jedes Chiliasmus ein Merkmal der Orthodoxie sehen wieder vorgebracht ist, so bedarf gegenwärtig eine solche Mißdeutung des Wortes Gottes keiner Widerlegung mehr. Sie ruht ganz und gar auf der falschen kirchengeschichtlichen Auslegung der Apocalypse, deren Inhalt doch im Wesentlichen eschatologisch ist. — Die ganze Endgeschichte bewegt sich, wie wir zu Anfang des mit c. 11, 19 beginnenden letzten Cyclus sagten, um den Gegensatz von Christus und Satan. Der Gegensatz hört auf mit dem vollen Siege Christi über den Satan. Alle Visionen von c. 19, 11—c. 20, 10 schildern diesen Sieg, der sich stufenweise vollzieht. Dieser Sieg besteht 1) darin, daß der Herr das Gericht über den Antichrist vollzieht, der Satans Werkzeug war (c. 19, 19—21); 2) darin, daß Satan auf tausend Jahr die Möglichkeit verliert auf die Geschichte der Völker einzuwirken und die Völker zu verführen (c. 20, 1—3); 3) darin, daß Christus sein Reich auf Erden aufrichtet (c. 20, 4—6); und endlich 4) darin, daß der letzte Angriff des wieder losgelassenen Satans mit seinem ewigen Gerichte endigt (c. 20, 7—14). Alle diese Begebnisse stehen in sachlichem und zeitlichem Zusammenhange.

a) c. 26, v. 1—3.

ad 2. Der Engel mit dem Schlüssel zum Abyssus (vergl. zu c. 9, 1) und der großen Kette, die auf seiner Hand liegt (*ἐπὶ* c. Accus. vergl. c. 5, 1) ist nur Vollstrecker des Gerichts, das jetzt, nachdem das Thier gerichtet ist, den Drachen selbst trifft, der jenem seine Macht gegeben. Dieser Macht des Drachen werden jetzt Schranken gesetzt. Wie c. 12, 9 wird der Drache mit seinen verschiedenen Namen bezeichnet; denn es handelt sich wieder um ein Herabgestürztwerden (*ἐκβληθήναι*). Damals wurde er vom Himmel auf die Erde geworfen, wo sich seine Macht in dem antichristlichen Reich aufs höchste entwickelte. Jetzt muß er weichen von der Oberwelt und wird verschlossen in den Ort des Todes, der ihm auf 1000 Jahre zu einem Gefängniß (*πυλακή*) dient. Da Satan ein Geist ist, so versteht sich's von selbst, daß dieses Gebundenwerden nicht grob buchstäblich gefaßt werden darf. Jedenfalls sagt die visionäre Beschreibung ganz klar, daß ihm alle Möglichkeit eines Einflusses auf die Oberwelt abgeschnitten ist; eine Möglichkeit von Excursionen ist also nicht vorhanden (gegen Hengstenberg). Es ist ein in unsern Tagen gewöhnlicher Kunstgriff der antichiliasmatischen Polemik, den Chiliasmus dadurch lächerlich machen

Lufte man 1000 jährigen Reich

zu wollen, daß man ihm Schuld giebt, er lehre eine Fesselung Satans mit eisernen Ketten, Einsperrung in ein finstres Kellerloch u. s. w. Dergleichen richtet sich selbst und ist im Grunde nur Verspottung der Schrift. Uebrigens hat der Abyssus gewiß auch locale Bedeutung, wie die Erde und der Himmel. — Warum Satan verschlossen wird, sagt der Zwecksatz: damit er die Völker nicht verführe. Die Lesarten schwanken zwischen *πλανῆσιν* (Lachmann) welcher Conj. Aor. futurisch zu fassen ist (vergl. Winer Gr. S. 450) und *πλανῶ* (wie Tischendorf ed. VII. gegen seine frühern Ausgaben liest). Obgleich wir uns mit den meisten Auslegern für die erste Lesart entscheiden, so giebt doch auch das Präsens, sobald man es, wie ähnliche Präsensia, vom Standpunkt der Vision aus erklärt, denselben Sinn. Wir können darum Dürer dieck nicht zustimmen, wenn er meint, es sei diese Lesart erst in Folge der seit Augustin geltenden Auslegung hineincorrigirt. *Τὰ ἔθνη* — bezeichnet hier die Völker überhaupt, im Unterschiede von Israel (Röm. 11, 13 u. s. w.); es können ebensowol noch unbekehrte Heiden sein, wie bereits christianisirte. Die Entscheidung für die eine oder die andre Erklärung hängt von der verschiedenen Auffassung von dem Eingehn des Heiden-*pleroma* (Röm. 11, 25) ab. — Auf wie lange Satan verschlossen werde, wird in den drei Versen zweimal gesagt, wie denn die Zahl der tausend Jahre auch in der folgenden Vision noch dreimal wiederholt wird. Man mag dieselbe nun eigentlich verstehen, oder sie symbolisch fassen (Denn beides ist möglich) — jedenfalls bezeichnet sie einen begrenzten Zeitabschnitt, der sowol das Verschlossensein Satans als auch das Herrschen der Auserstandenen umfaßt. Hier 2000 Jahre anzunehmen, war ein Mißgriff Bengel's, der sich durch den Text ebensowenig rechtfertigen läßt, wie die in älterer Zeit verbreitete Meinung, das Millennium werde nach 6000 Arbeitsjahren das siebente Jahrtausend des Sabbath sein. Soviel aber steht aus dem Texte fest: Satan kann während der tausend Jahre auf die Völker keinen verführenden Einfluß ausüben. Der dagegen erhobene Einwand: daß durch Satans Gebundensein das Fortbestehen der Sünde unmöglich werde (so Hengstenberg) ist grundlos, „denn die Sündigkeit der Menschen bleibe, wenn auch Satan gar nicht mehr wäre“ (Hofmann). Obgleich wir Hofmann's Auffassung vom tausendjährigen Reich nicht ganz theilen können, so geben wir ihm doch darin vollkommen Recht, daß es während der tausend Jahre zu keiner gemeinsamen That der Sünde kommen werde, welche den durch Christi Sieg über den Widerchrist hergestellten Zustand veränderte“ (Schriftb. II., 2 S. 722). Dem stimmen auch eine Menge anderer Schrift-

forscher bei. Luthardt sagt in Betreff des tausendjährigen Reiches: die Sünde ist keine Macht der Gemeinschaft mehr; Auberlen: die Menschheit ist von einem Banne befreit, der wie ein Alp auf ihr lastete; die Sünde kann keine Universalmacht mehr sein; Delitzsch: es steht außer der noch vorhandenen Sünde und der noch nicht beseitigten Macht des Todes der Kirche kein Hinderniß entgegen, so weit es diesseits überhaupt möglich ist, ihre Herrlichkeit zu entfalten. (Das hohe Lied S. 229). Das erste unterscheidende Moment für diese Zeiten der Erquickung (Act. 3, 21) ist also das Freisein vom satanischen Einfluß. Daß aber diese Zeiten noch nicht das Ende selbst sind, sagt der Zusatz deutlich. Satan soll nach göttlichem Rathschlusse noch auf eine kleine Zeit loskommen.

b) 20 v. 4—6.

Da Johannes zunächst nur Throne sieht und die auf denselben Sitzenden, welchen ein $\kappa\alpha\iota\sigma\alpha$ gegeben ist, nicht näher bezeichnet; da er ferner darauf erst die Seelen der Märtyrer wahrnimmt, ($\psi\upsilon\chi\alpha\varsigma$ ist von $\epsilon\iota\delta\omicron\nu$ abhängig), von denen er sagt: daß sie lebten u. s. w. — so ist allem zuvor fraglich, ob die auf den Thronen Sitzenden und die Auferstandenen identisch sind. Die ältern Ausleger bejahten die Frage und erklärten $\kappa\alpha\iota\sigma\alpha$ mit: Herrschaft. Dagegen haben neuere Ausleger die Bedeutung des Gerichts geltend gemacht und die Richtenden von den Märtyrern, welche lebten, unterscheidend — unter den Ersteren die 24 Ältesten (c. 4, 4) als Repräsentanten der Gemeinde (12 Apostel und 12 Patriarchen) verstanden. Sie berufen sich dabei auf Dan. 7, 9 und finden in unserer Vision eine Gerichtshandlung im Himmel, entweder, um die Ansprüche der Märtyrer auf Belohnung zu untersuchen (Hengstenberg), oder, um zu entscheiden, wer an der ersten Auferstehung Theil nehmen solle (de Wette, Düsterdieck u. A.). In Betreff der 24 Ältesten aber, die übrigens nicht Repräsentanten der Gemeinde sind, sondern Engel, bietet der Text nicht den geringsten Anhaltspunkt und die Beziehung auf Dan. 9, 7 paßt ebensowenig (Züllig und Hofmann Schftb. II. 2 S. 721). $\kappa\alpha\iota\sigma\alpha$ steht hier ganz allgemein von der Richter- gewalt, wie die Richter in Israel sie ausübten und ob auch $\kappa\alpha\iota\upsilon\epsilon\iota\nu$ nicht herrschen heißt, so wird es doch in der LXX. (vergl. Judic. 3, 10. 30. Ps. 2, 10) für das hebräische וַיָּשִׁיב in der Bedeutung von verwalten gesetzt (vergl. Matth. 19, 28 und Hofmann gegen Meyer z. d. St.). Somit hat Hofmann auch darin Recht, daß hier das $\kappa\alpha\iota\sigma\alpha$ $\epsilon\delta\omicron\theta\eta$ mit dem $\epsilon\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma\alpha\nu$ eins und dasselbe ist, mithin auch die Personen identisch. Johannes berichtet, was er schaut — und das

in der Folge, wie ihm die Gegenstände sich darstellen. Die, welchen das $\alpha\omega\mu\alpha$ gegeben ist, bezeichnet er nun näher als die Seelen der Märtyrer aller Zeiten und derer, welche das Maalzeichen des Thiers nicht angenommen und sagt von diesen: sie lebten und regierten mit Christo tausend Jahr. Daß $\varepsilon\gamma\sigma\alpha\nu$ (cf. 13, 14) in dem Sinne von $\alpha\nu\epsilon\gamma\sigma\alpha\nu$ (reviviscere) steht — wird schon durch den ersten Zusatz, daß die übrigen Todten nicht lebten, klar. Der zweite Zusatz aber: dies ist die erste Auferstehung, nämlich im Unterschiede von der spätern allgemeinen (c. 20, 11 ff.) läßt vollends keinen Zweifel darüber übrig, daß hier von leiblicher Auferstehung die Rede ist. Denn daß die Verstorbenen im Zwischenzustande leben, versteht sich von selbst und brauchen dem Johannes nicht offenbart zu werden (so nicht blos Bengel, Hofmann, Auberlen, Ebrard und Alle, welche ein künftiges tausendjähriges Reich annehmen, sondern auch de Wette und Düsterdieck). Daß unter den Uebrigen, welche nicht lebendig geworden, nur die Gottlosen zu verstehen sind — sagt der Text nicht und ist Einlegung.

Das zweite unterscheidende Moment für diese Zeiten der Erquickung ist also, daß die Auferstandenen mit Christo regieren. Dieses Regieren setzt aber selbstverständlich Regierte voraus. Dies sind die auf Erden Lebenden, welche frei sind vom satanischen Einfluß und nunmehr unter der Leitung der Verklärten stehen. Ueber die Art dieses Verkehrs der Verklärten mit denen, welche noch im irdischen Leibe wallen, sagt der Text nichts. Viele Ausleger verweisen auf den analogen Umgang Christi mit den Seinen während der 40 Tage zwischen Ostern und Himmelfahrt. Was die Theilnahme an der ersten Auferstehung anlangt, so wird dieselbe von der modernen Eschatologie theils auf einen $\varepsilon\kappa\lambda\omicron\gamma\eta$ beschränkt gedacht (so Bengel, Riemann, Gräber, Kurz, Delitzsch); theils auf alle in Christo entschlafenen Gläubigen ausgedehnt (so Hofmann, Luthard, Karsten, Auberlen, Ebrard). Unsere Stelle redet jedenfalls ausschließlich von Märtyrern aller Zeiten und Ueberwindern aus der letzten Drangsalzeit und nur bei einer falschen Deutung des Thiers in c. 13 kann man die Worte $\omicron\iota\tau\iota\nu\epsilon\varsigma \omicron\upsilon \pi\rho\omicron\varsigma \varepsilon\kappa\theta\eta\eta\sigma\alpha\nu$ auf die Gläubigen aller Zeiten beziehen (gegen Auberlen und Ebrard).

Das Ganze schließt mit einer Seligpreisung ab (v. 6), die das $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ mit Christo noch näher bestimmt. Selig werden die Theilnehmer an der ersten Auferstehung gepriesen, weil der zweite Tod keine Macht mehr über sie habe, heilig, weil sie Priesterkönige seien. Damit soll nicht gesagt sein, daß Alle, die die erste Auferste-

hung nicht erlangen, den zweiten Tod empfangen mußten. Ein solcher Gegensatz liegt unsern Worten fern. Nur das besagen sie, das für die an der ersten Auferstehung Theilhabenden, der letzte Feind schon überwunden ist (1 Kor. 15, 26), was für die, deren Namen bei der allgemeinen Auferstehung im Buche des Lebens gefunden werden, erst dann geschieht (c. 20, 14. Hofmann, Schftb. II. 2 S. 724). Sind nun aber die Theilnehmer an der ersten Auferstehung schon zum vollen Leben gelangt, so sind sie auch heilig und herrschen als Priester mit Christo, wobei sich von selbst versteht, daß nicht von äußerer Machtübung oder Fleischesherrlichkeit die Rede ist, sondern von Geistesherrlichkeit (Auberlen). Durch die Befreiung von Satan und durch das Regieren der Verklärten sind negativ und positiv für das Millennium die Bedingungen zu einer Entwicklung geboten, wie sie in den Zeiten des Kreuzes in dieser Art nicht gegeben sind. Dennoch aber ist das tausendjährige Reich noch nicht das Ende der Wege Gottes.

ad 3. Was weiter die sogenannte allegorische Umdeutung der in unseren Visionen geweissagten Begebnisse anlangt, so ist es seit Augustin gewöhnlich geworden, daß man das tausendjährige Reich mit der Kirche identificirt. Je mehr sich die letztere als Heilsvermittlungsanstalt mit einem Stellvertreter Christi an der Spitze ansah, desto weniger konnte sie der Hoffnung auf ein zukünftiges Reich Raum geben. Zunächst indessen faßte man wenigstens die 1000 Jahr noch eigentlich und setzte ihren Anfang in die Zeit der Gründung der Kirche, oder (später) in die Zeit Constantius. Daraus erklärt es sich, daß um das Jahr 1000 und 1300 der jüngste Tag erwartet wurde. Später aber gab man auch das auf und bezog unsere Weissagung auf die ganze Kirchenzeit. Das ist auch die Ansicht der älteren Lutherischen Dogmatiker, die man neuerdings im Gegensatz zum Chiliasmus als „gesunde Lehre“ wieder anpreist. — Von dieser gewöhnlichen Auffassung unterscheidet sich die Hengstenbergs. Dieser nämlich hält den Zusammenhang unserer Stelle mit c. 19, 19—21 fest, deutet aber jene Vision auf die Stürme der Völkerwanderung und den Untergang der heidnischen Weltmacht. Im Zusammenhange mit dieser Ansicht erfolgt dann die Bindung Satans und die Aufrichtung des 1000jährigen Reiches mit der Krönung Carls des Großen und dauert bis zur französischen Revolution. Wohl hat Brandt Recht, wenn er sagt: „daß die tausend Jahr schon vorüber sind, hat ein gläubiger Theologe wohl nicht ernstlich meinen können;“ — nichtsdestoweniger aber hat Hgftbg. diesen wunderlichen Chiliasmus der Vergangenheit in der evangel. Kirchenzeitung von 1860 aufs Neue

vorgetragen. Viel Anklang indessen hat er selbst bei den Gegnern des Chiliasmus nicht gefunden; denn es widerspricht zu sehr dem altprotestantischen Bewußtsein vom Papst als dem Antichrist, wenn die Blüthezeit des Papstthums gerade als die Zeit bezeichnet wird, da Satan gebunden war, „weil die Erde damals wachte und betete.“

Sehen wir nun zu, wie Hengstenberg und die gewöhnliche Allegoristik mit unserm Texte umgehen! (Vergl. unsere kritischen Beiträge zur proph. Theologie in der Dory. Zeitschr. 1859). Nach Hgstbg. ist Satan während des Millennium (800—1800) nur insofern gebunden gewesen, als er die Völker nicht zu offenbaren Unglauben und zum Kampf wider das Christenthum verführen konnte; dagegen sollen ihm zur Verführung der Einzelnen Excursionen aus seinem Gefängnisse selbstverständlich freigestanden haben. Wie man dergleichen ohne absichtliche Selbstverblendung behaupten kann, ist uns völlig unverständlich! In den goldenen Tagen von 800—1800 hat also Satan trotz aller Greuel, die in diese Zeit fallen, keinen Einfluß auf das Gesamtleben der Völker gehabt? Und trotz der Angriffe der Araber, Türken und Mongolen hat es in jener Zeit keinen Kampf gegen das Christenthum gegeben?! — Nach der gewöhnlichen Allegoristik wird die Haft Satans relativ verstanden: Christo und den Gläubigen gegenüber sei er gebunden, da er den Letztern mit Gewalt nichts anhaben könne, den Sündern gegenüber dagegen sei er frei. Heißt es denn nicht aber gerade, daß er gebunden sei, damit er die Völker nicht verführe? Und bedeutet denn das etwa so viel, wie: er habe sein Recht an die Heiden verloren? Zeigt denn nicht die Geschichte der Heidenmission aller Zeiten, daß Satan noch mächtig waltet in dämonischem Widerstande gegen das Licht? Daß er den Gläubigen nichts mit Gewalt thun kann, da sie ihn in der Kraft des Blutes Christi überwinden, versteht sich von selbst. Aber gerade sie erfahren es ja täglich, daß sie zu kämpfen haben mit den Geistern in der Luft (Eph. 2 und 6) und daß Satan frei umhergeht und sucht, welchen er verschlinge (1. Petri 5, 8). Aber nicht bloß von den Einzelnen wollen wir hier reden. Es handelt sich vielmehr gerade um den Einfluß Satans auf das Gesamtleben, auf die Geschichte. Und da setzt ja die ganze Schrift das Nichtgebundensein Satans während des diesseitigen Weltlaufs voraus. Es ist uns darum unbegreiflich, wie selbst ein Mann wie Philippi Apoc. 20, 3 (Kirchl. Bibl. III. S. 309) nur von einer jeden thatsächlichen, wenn auch vorläufigen und relativen Bindung der unbeschränkten Herrscherwillführ Satans erklären kann! — Was weiter die erste Auferstehung anlangt, so sieht Johannes, nach Hengstenberg, die Gemordeten in

ihrem Blute und als solche bedürfen sie einer Belebung. Diese empfangen sie nach dem Tode, um mit Christo 1000 Jahr zu herrschen. Es hat also von 800 — 1800 eine Mitherrschaft der im Zwischenzustande sich befindenden Märtyrer u. s. w. statt gefunden und die erste Auferstehung ist nur die erste Stufe der Seligkeit. Sie leben während des Zwischenzustandes mit Christo, während die Gottlosen geistlich todt sind. Der Ausdruck *ἀνάστασις* paßt allerdings nicht, kann aber, da es nur eine Auferstehung giebt, nicht anders verstanden werden. — Sehr richtig bemerkt Hofmann gegen diese Auffassung, daß ihr zufolge den Seelen eigentlich durch die erste Auferstehung gar nichts geschehe, und daß diese Auferstehung wohl eine Klopstock'sche aber keine biblische sei. Außerdem aber weiß weder die Schrift noch die Kirchenlehre etwas von einer Herrschaft der Märtyrer während des Zwischenzustandes. — Die gewöhnlichen Allegoristen erklären die erste Auferstehung bildlich von der Auferstehung vom Tode der Sünde, und berufen sich auf Stellen wie Eph. 2, 5. Col. 3, 1. Röm. 6, 4. Daß diese Stellen geistlich zu verstehen sind, ist klar; aber folgt denn daraus, daß die Ausdrücke: „Tod“ und „Auferstehung“ in der Schrift immer bildlich zu erklären sind? Hier kann das ja schon deshalb nicht die rechte Erklärung sein, weil die, von denen Johannes sagt, sie lebten, als Geschlachtete bezeichnet sind. Um aber überhaupt um des Wortes Gottes willen geschlachtet, d. h. Märtyrer zu werden, muß man ja schon vorher bekehrt sein. Und was soll überhaupt der Ausdruck *πρώτη ἀνάστασις*, wenn es durchaus nur eine Auferstehung giebt? Mit solchen allegorischen Deutungen werden beide Visionen c. 20, 1—6 ihres Inhalts entleert. Sie enthalten dann in einer für diesen Zweck sehr unpassenden bildlichen Einkleidung nur die allgemeinen Sätze: Satan kann den Gläubigen nichts anhaben und: während der Zeit der Kirche haben sich Menschen zu Christo bekehrt, wobei übrigens ihr Herrschen mit Christo noch dunkel bleibt. Wenn die moderne Orthodogie ihren Ruhm darin setzt, so mit der Schrift umzugehen, so untergräbt sie ihren eigenen Grund, nämlich das Schriftprincip.

ad 4. Da Apoc. 20, 1—6 keine Beschreibung der Zustände im tausendjährigen Reiche giebt, so läßt sich auch auf diese Stelle allein keine vollständige Doctrin über den locus de Millennio gründen. Wir sind also hauptsächlich an das prophetische Wort des A. T. und andre Aussprüche der Schrift gewiesen. Da wir indessen es hier nur mit dem Inhalt der Apocalypse zu thun haben, so können wir weder auf eine kritische Beleuchtung der modernen Forschungen auf diesem Gebiet, noch auf eine positive Begründung unserer An-

sicht näher eingehn¹⁾. Nur zur Orientirung für unsre Leser bemerken wir noch Folgendes:

Die moderne Auslegung der Apocalypse, soweit sie überhaupt ein zukünftiges 1000jähriges Reich in unserer Stelle geweißt findet, differirt vornehmlich in zwei Punkten: 1) in der Auffassung der ersten Auferstehung und 2) in der Anschauung von den Zuständen in der Reichszeit. — In Betreff des ersten Punktes ist die Mehrzahl der modernen Eschatologen, und unter diesen auch Hofmann und Auberlen, darüber einig, daß alle in Christo entschlafenen Gläubigen derselben theilhaft werden und daß die bei der Parusie lebenden Gläubigen durch Verwandlung verklärt werden. Wir haben uns schon oben darüber ausgesprochen, daß wir diese Ansicht nicht theilen, weil die dafür beigebrachten biblischen Stellen uns nicht zwingend erscheinen. Uebrigens ist durch eine gleiche Auffassung der ersten Auferstehung noch keineswegs eine gleiche Auffassung der Reichsstände bedingt. In Beziehung auf diesen zweiten Punkt nämlich, lassen sich drei verschiedene Auffassungen unterscheiden, deren erste von Hofmann, deren zweite von Auberlen vertreten ist. Jedem dieser ausgezeichneten Schriftforscher haben sich andre Theologen angeschlossen. Außerdem aber hat sich, obgleich in verschiedenen Nuancirungen, auch noch eine dritte Ansicht geltend gemacht.

Nach Hofmann befindet sich die Gemeinde des Herrn im tausendjährigen Reiche im Zustande vollendeter Verklärung. Nachdem der Herr bei seiner Parusie den Antichrist gerichtet und Satan gebunden hat, erfolgt die erste Auferstehung aller in Christo Entschlafenen und die bekehrte Israelsgemeinde der Letztzeit, welche allein die Parusie erlebt, wird durch Verwandlung verklärt. Diese eine aus allen Verklärten bestehende Gemeinde lebt nun mit Christo in dem verklärten Kanaan im neuen Jerusalem (denn dieses, wie es c. 21, 4 beschrieben wird, ist das Einzige, was aus der alten Welt in die neue hinüber gerettet wird). Die außergemeindliche Menschheit dagegen bleibt auf der noch unverklärten Erde und ist in den 1000 Jahren den Wirkungen jener verklärten Gemeinde unterstellt, um durch die Selbstbethätigung Gottes an derselben zur Erkenntniß Christi geleitet zu werden. — Abgesehen von allen übrigen Gründen, können wir uns dieser Auffassung schon deshalb nicht anschließen, weil wir dieselbe nicht in Einklang zu bringen vermögen mit den Weissagungen des

1) Wir hoffen in einem spätern Aufsatze diesen Gegenstand noch genauer besprechen zu können. Wir bemerken dies vorläufig, damit es nicht scheine, als hätten wir es hier mit der Abweisung abweichender Meinungen zu leicht genommen.

N. L., welche auch für die Gemeinde der 1000 Jahre irdische Zustände voraussetzen. Die Art, wie Hofmann derartige prophetische Stellen umdeutet (cf. Schftb. II. 2 S. 567 ff.), vermögen wir uns nicht anzueignen.

Auberlen's Auffassung stimmt in Beziehung auf die erste Auferstehung und die damit verbundene Verwandlung der Lebenden mit der Hofmannschen überein. Die verklärte Brautgemeinde kann seiner Meinung nach auf der unverklärten Erde nicht bleiben, sondern geht mit Christo in den Himmel zurück. Von dort aus regiert sie mit Christo und verkehrt mit den auf Erden Lebenden. Diesen Verkehr denkt sich Auberlen, wie Hofmann (und in diesem Punkt stimmen auch wir zu) nach Analogie der 40 Tage. Von dieser obern Gemeinde unterscheidet Auberlen die untere Gemeinde oder das Reich Israel. In diesem erfüllen sich die alttestamentlichen Weissagungen, die eine irdische Existenzform voraussetzen. Israel bekennt sich bei der Parusie zu Christo und tritt im Millennio an die Spitze der Menschheit. Auf die Heidenkirche folgt also eine israelitische Periode des Reichs Gottes und in dieser ist die Gemeinde der tausend Jahre die rechte Missionskirche, welche die übrige Menschheit zu Christo bekehrt und das Christenthum zur vollen Herrschaft auf Erden bringt. — Obgleich wir in Beziehung auf die irdische Existenzform der Reichsgemeinde in manchen Punkten mit Auberlen zusammentreffen, so können wir doch auch ihm nicht vollkommen beistimmen. Seine einseitig-israelitische Auffassung vom tausendjährigen Reiche ist exegetisch unbegründet. Israel bekehrt sich nicht erst bei der Parusie, sondern schon vor derselben. Außerdem aber verwickelt sich diese Theorie in einen Selbstwiderspruch. Bekehrt sich nämlich Israel im Moment der Parusie, so ist nicht abzusehen, warum diese gläubig gewordenen Israeliten nicht auch verwandelt werden.

Wir entscheiden uns für die dritte Auffassung, die wir etwa in folgender Weise denken. Nach dem Sturz des Antichrist und dem Gebundensein Satans erfolgt die erste Auferstehung, die wir im Anschluß an Apoc. 20, 4–6 als eine particulare und beschränkte fassen. Durch diese auferstandenen Erwählten regiert der Herr sein Reich auf Erden. In dieses geht zunächst als Stammgemeinde die bewährte, aus Israel und den Heiden bestehende Gemeinde der Jetztzeit unverwandelt ein, um auf die übrige Menschheit zu wirken. Mag auch Israel in der Reichsperiode eine besondere Stellung haben, jedenfalls ist das Reich nicht blos israelitisch. Die alttestamentlichen Weissagungen setzen eine irdische Existenzform des Reichs voraus; daran halten wir fest, ohne sie umzudeuten und ohne in crasse Buch-

stäbelelei zu verfallen. Das tausendjährige Reich erscheint uns somit als die Zeit der diesseitigen Herrlichkeit der Kirche an der Grenze zwischen Zeit und Ewigkeit, als die Zeit des Hochzeitmahles oder der Erquickung. Es bildet den Uebergang zur jenseitigen Herrlichkeit und den Schluß aller bisherigen Phasen des Reichs. Aber es kommt nicht durch innere Entwicklung der gegenwärtigen Zustände und Verhältnisse, sondern es wird aufgerichtet durch den in sichtbarer Herrlichkeit erscheinenden Herrn. Soweit es beim Vorhandensein der Sünde möglich ist, kann nun das Christenthum sich vollständig realisiren (Matth. 5, 3). Das diese Reichsperiode von der gegenwärtigen Unterscheidende liegt 1) in der direkten Einwirkung der überirdischen Welt auf die irdische und 2) in der Befreiung der irdischen Welt vom satanischen Einflusse. — Die Reichshoffnung ist die Hoffnung der Kirche und nicht ganz identisch mit der Christenhoffnung des Einzelnen. Jedes Aufgeben der Reichshoffnungen beruht auf Ueberschätzung der Kirche im diesseitigen Weltlauf, so wie umgekehrt jede Unterschätzung der Kirche zu chiliastisch-schwärmerischer Reichshoffnung führt. Nur der evangelische Kirchenbegriff (Aug. VII.) ist mit der biblischen Lehre vom Reiche vereinbar; dieser aber wird auch in der That ebensowenig von derselben beeinträchtigt, wie das sola fide. Wir bemerken schließlich daß unsere Auffassung mit den Ansichten von Bengel, Gräber, Riemann (Lehre vom tausendjährigen Reich) Kurz (heilige Geschichte) Delitzsch (hohes Lied) Kling u. A. im Wesentlichen zusammenstimmt.

5. Die Loslassung Satans und der letzte Versuch desselben gegen Gottes Reich; das Gericht über Satan, c. 20, 7—10.

Nach Vollendung der 1000 Jahre wird Satan aus seinem Gefängnisse losgelassen werden (v. 7). Und er wird ausgehen zu verführen die Völker von den vier Enden der Erde, den Gog und Magog zu sammeln in den Krieg und ihre Zahl wird sein, wie Sand am Meere (v. 8). Und sie stürzen auf die Breite der Erde und umzingeln das Heerlager der Heiligen, die geliebte Stadt. Und es fällt Feuer vom Himmel sie zu verzehren (v. 9). Und der Teufel, der sie verführt, wird geworfen in den See des Feuers und Schwefels, wo auch das Thier und der falsche Prophet sind, und sie werden gequält werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit (v. 10).

Das tausendjährige Reich ist noch nicht das Ende. Dieses

kann nicht früher eintreten, als bis offenbar worden ist, ob die Menschheit in freiwilligem Gehorsam sich von der während der Reichszeit waltenden Gnade Gottes hat bestimmen lassen, oder nicht. Darum muß der Versucher wieder losgelassen werden. Die Macht der Sünde ist während der tausend Jahre zwar zurückgedrängt, aber nicht unterdrückt. Es bedarf nur eines Impulses, um den innern Widerspruch gegen Gott wieder zu Tage zu fördern. Durch Satans Verführung wird die Sünde aufs Neue eine die Völker bestimmende Macht. Die Strafbarkeit dieses letzten Versuchs wider den Herrn ist von Seiten der Verführten allerdings um so größer, als sie unter dem Einfluß der *basileia* Christi und seiner Heiligen gestanden haben; nicht aber darf deshalb der Abfall Gog's und Magog's im Verhältniß zum Antichrist etwa als höhere Potenz der Bosheit angesehen werden. Vielmehr zeigt die ganze Beschreibung dieses Völkersturms deutlich, daß wir hier, wie Baumgarten richtig sagt, nur „die Spreu der gesammten Völkerernte“ vor uns haben, die sich während der Reichszeit nicht bekehrt hat und nun auch sogleich dem Gerichte verfällt. Dadurch, daß die Völker als kommend von den vier Enden der Erde bezeichnet werden, — ist angedeutet, daß sie auch äußerlich der Gemeinde in der geliebten Stadt (Jerusalem) am fernsten gestanden. Mit Anschluß an Ezech. 38 und 39 werden sie Gog und Magog genannt (vergl. über Gog und Magog den Artikel von Auberten in Herzogs Realencyclopädie; Bd. V. S. 224 und den Artikel Ezechiel von Baumgarten ebendasselbst Bd. IV. S. 308). Die historisirende Deutung des Gog und Magog auf die Türken ist ebenso unhaltbar, — als die Meinung, daß Gog und Magog das kleine Horn Daniels sei, welches sonst in der Apocalypse nicht vorkomme. (Das kleine Horn ist das Thier aus dem Abgrunde; gegen Hengstenberg). Der Name Magog begegnet uns zuerst in der Völkerstafel Gen. 10, 2 unter den Söhnen Japhets. Später bezeichnet er Völker nördlich vom Kaukasus, welche die Griechen Scythen nannten. Ezechiel weissagt einen Zug des Gog und Magog gegen das bereits in sein Land wiederhergestellte Israel. Reid und Habgier veranlaßt diesen Völkersturm; durch Feuer vom Himmel aber wird er vernichtet. Eigenthümlich ist bei dieser Weissagung, daß der Zug von Völkern unternommen wird, die räumlich jenseits des eigentlichen Schauplazes der Geschichte wohnen und daß er erst nach Einsetzung Israels in sein Land in Aussicht gestellt ist. Was der alttestamentliche Prophet von nationalem Gesichtspunkte aus ansah, wird durch die neutestamentliche Weissagung erst in das rechte Licht gestellt. Darum wird hier das zahllose Heer der Feinde des

Reiches Gottes Gog und Magog genannt, um an jene Weissagung wieder anzuknüpfen. Darauf weist auch der Gebrauch des Artikels: *εἰς τὸν πόλεμον* hin. „Sie steigen herauf“ heißt es, weil Jerusalem das Heerlager der Heiligen und der Mittelpunkt des tausendjährigen Reiches ist Ezech. 38, 11. Sacharja 2, 4. Micha 5, 9. 10. Diese letzte wahnwitzige Empörung endigt damit, daß Feuer vom Himmel fällt und die Widersacher verzehrt. Nun ist Gottes Geduld zu Ende; die Stunde des Gerichts ist gekommen und dieses beginnt mit Satan, der zur ewigen Verdammniß in den Feuersee gestürzt wird. Nun ist auch das prophetische Wort des Herrn Joh. 12, 31. vollkommen erfüllt.

6. Die allgemeine Auferstehung und das Endgericht c. 20, 11—15 und
7. das neue Jerusalem auf der neuen Erde c. 21, 1—8.

Auch diese beiden Visionen gehören zusammen und ergänzen einander. So wie bei der Parusie des Herrn dem Gerichte über den Antichrist und der Bindung Satans, die erste Auferstehung und die Aufrichtung des Reichs, als positives Resultat folgte, — so folgt auf das Gericht über Satan die allgemeine Auferstehung, das Endgericht — und schließlich die Neuschöpfung der Welt. Die Apokalypse unterscheidet also nicht bloß zwischen erster und zweiter Auferstehung, sondern auch zwischen der Parusie. — und dem Sitzen des Herrn auf dem Throne der Herrlichkeit zum Endgericht c. 20, 11, wie das ja auch schon Matth. 24, 29 u. 25, 31 angedeutet ist. — Was weiter die Verwandlung der Lebenden anlangt, von der Paulus 1. Kor. 15. und 1. Tess. 4. schreibt, so können wir dieselbe erst bei der allgemeinen Auferstehung annehmen, obgleich der Apostel für den Zweck seiner gelegentlichen Belehrung weder eine zweifache Auferstehung noch eine zweifache Parusie unterscheidet. Jedenfalls müßte, wenn man mit der ersten Auferstehung eine Verwandlung verbunden denkt, bei der allgemeinen Auferstehung eine nochmalige Verwandlung Lebender eintreten — und zwar nach der Hofmannschen Theorie für den Theil der außergemeindlichen Menschheit, der nicht zu Gog und Magog abgefallen ist, nach der Auberlenschen aber für die untere Gemeinde überhaupt, obgleich beide Theologen hierüber nichts sagen. — Die Annahme aber endlich daß alle Menschen zu Gog und Magog abfallen, somit alle vom Feuer verzehrt werden, so daß am Ende des Millennii nur die verklärte Gemeinde übrig bleibt, — ist doch eine gar zu sonderbare, weil in diesem Falle die Einwirkung der verklärten Gemeinde als eine ganz erfolglose gedacht werden müßte (gegen Ebrard).

a) c. 20, 11—15. Johannes sieht einen großen weißen Thron und den auf demselben Sitzenden, vor dessen Angesicht Erde

und Himmel entweichen, daß ihre Stätte nicht gefunden wird (v. 11). Und er sieht die Todten groß und klein vor dem Thron stehen und es werden Bücher geöffnet und das Buch des Lebens wird geöffnet und aus dem, was in den Büchern geschrieben war, werden sie gerichtet, nach ihren Werken (v. 12). Und das Meer giebt die Todten in ihm zurück und auch der Tod und der Hades geben ihre Todten und jeder wird gerichtet nach seinen Werken (v. 13). Und der Tod und der Hades werden geworfen in den Feuersee, welcher ist der zweite Tod (v. 14). Und wer nicht geschrieben gefunden wird in dem Buche des Lebens, wird in den Feuersee geworfen (v. 15).

Die mit c. 20, 7—10 durch eine Wortweissagung unterbrochene Vision setzt sich fort. Daß der auf dem Thron Sitzende Christus ist, ist aus Joh. 5, 22. Matth. 25, 31 klar (Bengel, Hofm., Ebrard und die Meisten, gegen de Wette und Dürstediack, die hier den Vater annehmen). Das Entweichen der alten Erde und des alten Himmels weist darauf hin, daß nun eine neue Schöpfung an die Stelle der alten tritt. Vor diesem Throne müssen alle Auferstandenen offenbar werden (Rom. 14, 10). Wie weit die Theilhaber der ersten Auferstehung hier als mitrichtend zu denken sind, darüber läßt sich nach den wenigen Andeutungen, welche die Schrift darüber giebt, nichts Abschließendes bestimmen. Daß unsre Vision nur die Auferstehung der Gottlosen darstelle, ist reiner Mißverstand (gegen Hengstenberg). Es erstehen vielmehr alle Todte, die der ersten Auferstehung nicht theilhaft geworden sind; auch bei der zweiten sind solche, die im Buch des Lebens stehn. Allerdings wird v. 11—15 derer, welche selig werden, nicht ausdrücklich erwähnt [die Darstellung ist hier eine andre, als Joh. 5, 24—29 (Hofm.)], aber das geschieht ja in der nächsten Vision, die von dieser nicht zu trennen ist. Daß das Gericht *κατὰ τὰ ἔργα*, dem sittlichen Verhalten, den Früchten des Glaubens gemäß geschieht, lehrt die ganze Schrift. Daß das Meer, der Tod und der Hades ihre Todten wiedergeben müssen, veranschaulicht nur die Allgemeinheit der Auferstehung. Das Meer ist eigentlich zu verstehen (Bengel, Hofm., de Wette, Dürstediack), nicht allegorisch vom Völkermeer (gegen Hengstenberg und Ebrard). *Θάλασσα* und *ᾗδης* werden wie c. 6, 8 als Behältnisse der Todten aufgefaßt, sind aber nicht personificirt, etwa als Dämonen zu denken (gegen de Wette und Dürstediack); auch steht nicht das Abstractum pro concreto (gegen Ebrard). Wenn diese Behältnisse selbst sammt

denen, welche nicht im Buche des Lebens stehen, in den Feuersee geworfen werden, so ist damit nur ausgedrückt, daß der bisherige Todeszustand aufgehört hat. Das ungöttliche Wesen verliert seine Stätte; die Unseligen aber finden sich wieder in der ewigen Verdammniß und absoluten Geschiedenheit von Gott (Hofmann). Das ist der Wurm der nicht stirbt und das Feuer, das nicht verlöscht. Der letzte Feind aber, der überwunden wird, ist der Tod (1. Kor. 15, 26).

b) c. 21, 1—8. Johannes sieht einen neuen Himmel und eine neue Erde. Der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen und das Meer ist nicht mehr (v. 1). Und er sieht die heilige Stadt, das neue Jerusalem herabsteigen aus dem Himmel von Gott, bereitet wie eine geschmückte Braut ihrem Manne (v. 2). Und er hört eine starke Stimme aus dem Thron sprechen: siehe eine Hütte Gottes bei den Menschen und er wird wohnen bei ihnen und sie werden sein Volk sein und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein (v. 3). Und er wird abwischen jede Thräne aus ihren Augen und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Mühe wird mehr sein, denn das Erste ist vergangen (v. 4). Und der Thronende sagt: siehe ich mache Alles neu (v. 5^a).

Mit diesem kurzen Gesichte sind wir an das Ende der Wege Gottes gekommen. Was c. 20, 11 negativ ausgedrückt war, wird jetzt positiv dargestellt. Himmel und Erde sind neu. Schon die alttestamentliche Weissagung, obgleich sie nur bis zum Reich der tausend Jahre reicht, deutet in vereinzelt Hinweisungen diese Neuschöpfung an (vergl. Jes. 65, 17. u. 66, 22. 25, 8.). Mit dieser schließt die Heilsgeschichte, wie alle Geschichte. Jenseits des letzten Gerichts liegt für die Unseligen der zweite Tod (c. 20, 15) für die Seligen das neue Jerusalem. Daß in der neuen Welt kein Meer ist, hat zu den verschiedensten Vermuthungen Veranlassung gegeben. Es läßt sich aber darüber nichts Bestimmtes sagen. Nach Düsterdiecks Meinung ist zu *θάλασσα* ein *πρώτη* zu suppliren, so daß über das Nichtvorhandensein des Meeres in der neuen Welt eigentlich gar nichts gesagt wäre. Dem widerspricht aber der Text. Auf die neue Erde kommt vom Himmel herab das neue Jerusalem, die geschmückte Braut des Herrn. Selbstverständlich ist diese Braut dieselbe, die schon im Kreuzreiche und im Millennio vorhanden war. Hier aber erscheint

sie in ihrer letzten Vollendung. Ist das Millennium die Zeit des Hochzeitmahles, so ist die Braut jetzt heimgeholt. Das neue Jerusalem „die pneumatische Leiblichkeit der neuen Gemeinde“ (Delitzsch) ist die Hütte Gottes bei den Menschen, Gott mit ihnen (Immanuel) wohnt bei seinem Volke. Die *σκηνη* erinnert an die Stiftshütte und den Tempel. Was durch diese vorgebildet war, ist jetzt vollkommen erfüllt und das Paradies wiederhergestellt (Rurh Bib. u. Aft. S. 513). Das Erlösungswerk ist auch vollendet und das mit der Menschwerdung beginnende Wollen Gottes bei den Menschen (Joh. 1, 14) hat auch sein Ziel erreicht. Damit hat aller Zustand des Leidens aufgehört, alle Thränen sind abgewischt (Apoc. 7, 16. 17. Jes. 25, 8), weil alles Erste vergangen ist. Das Ganze aber schließt ab mit dem Worte des Thronenden: ich mache Alles neu. Diese Erneuerung greift weiter als die 2 Kor. 5, 17; aber letztere ist der Grund derselben (Bengel). In jenes eine Wort, welche den königlichen Schluß der Weissagung bildet, ist Alles zusammengefaßt. — In ähnlicher Weise wie c. 19, 9 u. 10 folgt aber noch ein Zusatz v. 5^b — 8.

Und es spricht Einer zu Johannes: schreibe; denn diese Worte sind treu und wahrhaftig (v. 5. 6). Der Herr sprach: es ist geschehn, ich bin das A und D, der Anfang und das Ende. Ich gebe dem Durstenden aus dem Quell des Lebenswassers umsonst (v. 6). Wer überwindet, wird dieses erben und ich werde sein Gott und er wird mein Sohn sein (v. 7). Den Feigen aber und Ungläubigen, denen, die Greuel treiben und den Mördern und Huzern und Zauberern und Götzendienern und allen Vügnern wird ihr Theil sein in dem See, der in Feuer und Schwefel brennt, welcher ist der zweite Tod (v. 8).

Weder bei *λέγει* — noch bei *εἶπεν* ist das Subject genannt. Der erste Redende ist wohl der vermittelnde Engel, da seine Worte wörtlich mit c. 19, 9 übereinstimmen. Der zweite aber ist der Herr. Der Wechsel der Personen, ist auch durch den Wechsel der Tempora ausgedrückt. Der Herr, der sich zum Schluß wieder Anfang und Ende nennt (vergl. c. 1. 8) sagt, daß jetzt Alles geschehen sei, was geschehen sollte (c. 1, 19 u. c. 16, 17). Hieran knüpft sich eine köstliche Verheißung, welche zugleich die Bedingungen für die Theilnahme an der Herrlichkeit ausspricht. Wer durstet nach dem Heil, dem giebt es der Herr aus freier Gnade — umsonst (Apoc. 7, 17. Joh. 4, 24. 7, 37. Jes. 55, 1), und wer das Böse

überwindet, der ererbet die Herrlichkeit. Der Durst macht fähig, das Ueberwinden würdig (Bengel). Der Verheißung gegenüber steht die Drohung. Diese trifft zunächst die Feigen und Ungläubigen, d. h. die, welche weder Kraft, noch Willen zum Glauben haben. Dann folgen die übrigen Erscheinungsformen der Gottlosigkeit, welche der zweite Tod trifft. — Mit c. 21, 8 ist nun die Visionenreihe, welche c. 19, 11 begann, vollkommen abgeschlossen. Es folgt aber als Zusatz noch das Schlußgesicht vom neuen Jerusalem c. 21, 9 — c. 22, 5.

Daß mit der Vision c. 21, 1—8 das Ende der Wege Gottes dargestellt sei, erkennen alle ältern und neuern Ausleger an. Es fragt sich nur, wie sich das längere Gesicht hier zu jenem kürzeren verhalte. Die Mehrzahl der Ausleger sieht es als eine weitere Explication des vorigen an. Dagegen hat Hofmann neuerdings (Schriftb. II. 2 S. 726 ff.) die Ansicht aufgestellt, die Stadt, welche Johannes hier schaue, sei die geliebte Stadt während des tausendjährigen Reichs, die c. 20, 9 nur deshalb eine *παρεμβολή* genannt werde, weil das Millennium noch ein Zwischenzustand sei. Somit sei das Jerusalem des tausendjährigen Reichs das Einzige, was aus der alten Welt in die neue übergehe. Nach der Hofmannschen Ansicht vom Millennio, wo die verklärte Gemeinde im verklärten Kanaan neben der noch unverklärten Menschheit lebt, — läßt sich das allerdings annehmen. Für Jeden aber, der während des Friedensreiches auch für die Gemeinde noch irdische Zustände voraussetzt und die prophetischen Aussprüche Jes. 25. 65 u. a. eigentlich und nicht bildlich deutet, (wie Hofmann Schriftb. II. 2 S. 576) erscheint diese Annahme bedenklich. Hofmann macht für seine Annahme folgende Gründe geltend: 1) daß ein Hornschalen-Engel dem Johannes das neue Jerusalem zeige. Dadurch werde Johannes erinnert, daß das neue Jerusalem, das er soeben in der neuen Schöpfung gesehen, schon seit der Ausgießung der letzten Hornschale vorhanden gewesen sei. Wenn Flörke dagegen einwendet, c. 21, 9 liege doch hinter dem jüngsten Gericht, so erwidert Hofmann, es werde Johannes hier in ähnlicher Weise wie c. 7, 1 wieder zurückversetzt. Das wäre allerdings möglich und der Flörkesche Einwand hat demnach an sich kein Gewicht. Wir aber meinen, daß aus dem Auftreten des Hornschalenengels überhaupt gar nicht nothwendig das folgt, was Hofmann daraus schließt. Denn mit der Ausgießung der letzten Hornschale — von der es c. 16, 17 nur heißt: es ist geschehen, erfolgt Alles, was Johannes später von c. 19, 11 — c. 21, 8 geschaut hat und darum heißt's auch c. 21, 6 abermals: es ist geschehn. 2) Den wichtigsten Grund für die Annahme, daß wir hier das neue Jeru-

salem des Friedensreiches vor uns haben, findet Hofmann in der Beschaffenheit der Stadt, die Johannes hier schaut. Diese sei im Ganzen und Einzelnen der Art, daß sie wohl für die Zeit des Millennium, nicht aber für die Ewigkeit passe; denn mit der Neuschöpfung der Welt müßten viele Züge des Bildes (besonders 21, 24—27 und 22, 2) ganz wegfallen; — dann sei die Gemeinde schon zur abgeschlossenen Menschheit Gottes geworden und alle in jenen Zügen vorausgesetzten Unterschiede seien weggefallen. Was das Letztere und namentlich die Stelle c. 21, 24—27 anlangt, so geben wir zu, daß man, ohne exegetische Künstelei, nicht alle Bedenken wegschaffen kann, welche bei der gewöhnlichen Auffassung des Ganzen entstehen. Umgekehrt aber will das Gesamtbild auf die Zustände der Gemeinde im tausendjährigen Reiche ebensowenig passen. — Unsere unmaßgebliche Ansicht gestaltet sich demnach so: die Zustände der ewigen Seligkeit sind überhaupt nach 1. Kor. 2, 9 über alle menschliche Begriffe und Darstellung erhaben. Da aber Johannes c. 17, 1 die πόλις in ihrer Pracht geschaut hat, so soll er auch ein Bild der Gottesstadt bekommen und hier wie dort wird ihm das durch einen Jornschaalen-Engel vermittelt. In wie weit diese Bilder irdischer Herrlichkeit eigentlich zu verstehen seien, vermag Niemand zu sagen, das aber ist zu beachten, daß die Beschreibung des vom Himmel kommenden neuen Jerusalem, der Hütte Gottes bei den Menschen, der Art ist, daß die letzte Vollendung oder das Gewordensein — an das Werden, d. h. an frühere Entwicklungsphasen erinnert. So erinnern die Namen der 12 Apostel auf den Gründen der Stadt — nicht etwa bloß an die Zeit des Reichs, sondern auch an die Zeit der Kirche (Ephes. 2). Das ἔτιω Ἰησοῦσαλῆμ (Gal. 4 26), ist ja alle Zeit vorhanden — und seine letzte Erscheinung auf der neuen Erde steht im realen Zusammenhange mit den frühern Entwicklungsphasen. Das schon früher vorhanden Gewesene und von Gott Gewirkte findet sich hier in der Verklärung, ist gleichsam mit der letzten Herrlichkeit überkleidet (Bengel). Daher fließen in einzelnen Zügen allerdings die Zustände der geliebten Stadt mit denen der letzten Herrlichkeit zusammen. Die Beschreibung erinnert ja ausdrücklich an die Weissagung des Ezechiel c. 40 — 48. Auch diese reicht im Wesentlichen gewiß nur bis zum Friedensreiche; weil aber die alttestamentliche Prophetie noch nicht zwischen diesem und der letzten Vollendung genau unterscheidet, so greift Einzelnes auch noch weiter. Ein wesentlicher Unterschied aber tritt darin hervor, daß bei Ezechiel der Tempel die Hauptsache ist, während hier die Stadt keinen Tempel hat. Somit stimmen wir der von der Mehrzahl der Ausleger ver-

tretenen Ansicht bei, daß wir hier eine weitere Explication der kürzern Vision c. 21, 1—5 vor uns haben.

Ein Zornschalen = Engel will dem Johannes die Braut, das Weib des Lammes zeigen und führt ihn im Geist auf einen großen und hohen Berg und zeigt ihm die heilige Stadt Jerusalem, welche vom Himmel herabkommt von Gott. Und sie hat die Herrlichkeit Gottes und ihr Leuchter ist gleich einem kostbaren Edelstein, wie einem krystallhellen Jaspis (Diamant) (v. 9—11).

Im Gegensatz zur *πόρνη* steht nun Johannes die Braut des Lammes nach geschедener Vermählung und Heimholung. Der hohe Berg ist der Standort der Vision (de Wette, Düsterdieck u. A.); nicht aber liegt die Stadt auf demselben (gegen Bengel, Hengstenb.). Die allgemeine Wesensbestimmung dieser Stadt ist, daß Gottes Herrlichkeit sie durchleuchtet, da Gott in ihr gegenwärtig ist. *Παράς*, ist Apposition zu *δόξα*, welche die Lichtquelle ist (so die Meisten).

Weiter heißt's in der Beschreibung: sie hat große und hohe Mauern und 12 Thore und auf den Thoren 12 Engel — und auf die Thore sind geschrieben die Namen der 12 Stämme Israel und auf jeder Seite nach den 4 Weltgegenden sind 3 Thore. Die Mauer hat 12 Grundsteine und auf denselben sind die Namen der 12 Apostel des Lammes (v. 12—14).

Aus der Beschreibung ergibt sich, daß die Gestalt der Stadt eine regelmäßige ist. Die Zwölfzahl tritt entschieden hervor und ist als Product von 4×3 aufzufassen. Da 4 die Zahl der Welt und 3 die Zahl Gottes ist, so erscheint 12 als die Zahl der von der Herrlichkeit Gottes durchdrungenen Welt. Die Engel dienen nicht zum Schutz, da keine Feinde mehr zu fürchten sind, sondern zur Zier und Herrlichkeit. Aus den Namen der 12 Stämme und der Apostel folgt noch nicht, daß wir hier das Jerusalem des Millennii vor uns haben, vielmehr soll auch in der ewigen Herrlichkeit der alte und neue Bund verklärt erscheinen. Die Apostel bleiben immer der Grundstein (Eph. 2, 20. Matth. 16, 18), und zwar die Zwölfe, so daß keine neue Apostel mehr nöthig sind. Ob Paulus oder Mathias hier als der Zwölfte zu zählen sei, — darüber giebt es verschiedene Ansichten; wir zählen den Ersteren (so auch Hengstenberg, Brandt u. A.)

Der Engel hat ein goldenes Meßrohr, damit er die Stadt und ihre Thore und Mauern messe. Die Stadt ist viereckig und ihre Länge ist gleich ihrer Breite. Und er maß die Stadt zu

12,000 Stadien; Länge, Breite und Höhe sind gleich. Und die Mauern maß er zu 144 Ellen. Das Maasß ist Menschen-Maasß, welches das Maasß des Engels ist (v. 15—17).

Die Maasßverhältnisse hier sind nicht ohne Schwierigkeit. Die 12,000 Stadien scheinen am einfachsten den Gesamtumfang auszumachen, so daß jedes Thor vom andern 1000 Stadien entfernt ist (Vitringa, Ewald, de Wette). Andre verstehen es so, daß jede der 4 Seiten 12,000 Stadien beträgt (Bengel, Hengstenberg); oder daß mit den 12,000 Stadien die Größe des Maasßes, nicht der Stadt gemeint sei (Düsterdieck u. A.). Was die Höhe anlangt, die der Breite und Länge gleich ist, so scheinen, da die Mauern zu 144 Ellen angegeben werden, die Häuser gemeint zu sein. Oder vielleicht bezeichnen die 144 Ellen die Dicke der Mauer (Brandt u. A.), oder es soll v. 16 nur sagen, daß die Höhe der Mauer überall gleich gewesen sei — wie die Länge und Breite gleich ist (de Wette).

In v. 18—23 geht die Beschreibung näher auf die Beschaffenheit der Stadt ein. Der Baustoff (*εδούρατος*, das Hineingebaute) der Mauer ist Diamant und die Stadt ist von reinem Golde, ähnlich reinem Glase (d. h. durchsichtig). Die Grundsteine sind geschmückt mit köstlichen Edelsteinen, die einzeln genannt werden (v. 18—20). Die zwölf Thore sind 12 Perlen und jedes Thor besteht aus einer Perle, die Straßen sind reines Gold, wie durchsichtiges Glas (v. 21.) Einen Tempel sah Johannes nicht, denn der Herr, Gott der Allmächtige ist ihr Tempel und das Lamm (v. 22). Die Stadt bedarf weder der Sonne, noch des Mondes, daß sie ihr scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes hat sie erleuchtet und ihre Leuchte ist das Lamm (v. 23).

Man hat die 12 Steine hier in Verbindung gebracht mit den 12 Steinen auf dem Brustschilde des Hohenpriesters und den Namen der 12 Apostel und allerlei willkürliche Combinationen gemacht. Damit ist aber nichts gewonnen (gegen Bengel, Züllig, Ebrard). Die Beschreibung läßt sich nicht deuten. Das Ganze macht den Eindruck einer Herrlichkeit, die über alle Beschreibung ist. Von Einzelnen aber läßt sich gar nicht sagen — wie weit es eigentlich, oder uneigentlich zu nehmen ist. Characteristisch ist das Fehlen des Tempels, der Vermittlungsstätte der Gegenwart Gottes. Einen solchen bedarf es nicht mehr — die ganze Stadt ist ein Allerheiligstes — da Gott selbst gegenwärtig ist. Dieser Umstand spricht, unserer

Meinung nach, am stärksten gegen die Annahme, daß die geliebte Stadt der Reichszeit gemeint sei, während allerdings die folgenden v. v. am meisten für dieselbe zu sprechen scheinen.

Weiter heißt es: Und die Völker werden wandeln in ihrem Richte und die Könige der Erde werden ihre Herrlichkeit in dieselbe bringen (v. 24). Die Thore werden des Tags geschlossen und Nacht wird dort nicht mehr sein (v. 25). Und sie werden bringen die Herrlichkeit und Ehre der Völker in dieselbe (v. 26). Und es soll nicht eingehn in dieselbe irgend ein Gemeines und was Greuel und Lüge thut, sondern nur die Geschriebenen im Buche des Lammes (v. 27).

Daß hier zwischen den Bewohnern der Stadt und den außerhalb Wohnenden unterschieden wird, läßt sich nicht läugnen. Man kann diesen Unterschied weder abstreiten und die *ἔθνη* und *βασιλείς* zu Bewohnern der Stadt machen (gegen Hengstenberg) noch annehmen — daß in der seligen Ewigkeit fromme Heiden noch unterschieden werden (gegen Ebrard). Daß die Beschreibung an alttestamentliche Weissagungen erinnert (Jes. 60 und 66) bemerkt Dürerdiel mit Recht; damit ist aber die Schwierigkeit nicht gelöst. Es scheint also unsre Stelle am meisten für Hofmann's Ansicht zu sprechen. Wir verweisen auf das im Eingange Gesagte. Die Zustände des Werdens und Gewordenseins fließen in der Beschreibung zusammen. Alles, was die Erde Werthvolles hervorgebracht hat, erscheint hier verflärt (Brandt), während Alles Gemeine ausgeschlossen ist.

Die Beschreibung setzt sich c. 22, 1—5 unmittelbar fort. Der Engel zeigt dem Seher den Lebenswasserstrom, glänzend wie Crystall, der vom Throne Gottes und des Lammes ausgeht. Inmitten der Straße, diesseits und jenseits des Stromes steht Holz des Lebens, das jeden Monat Frucht bringt und die Blätter dienen zur Heilung der Völker (v. 1 u. 2).

Der krystallhelle Strom und das Holz des Lebens weisen auf das wiedergebrachte Paradies. Die Heilung der Völker hier ist eben so zu verstehen, wie c. 21, 4 das Abtrocknen der Thränen (woraus auch nicht gefolgert werden durfte, daß dort noch geweint werde). Sie empfangen die ewige Heilung von den Schäden, an welchen sie hier gelitten.

Mit v. 3 geht die Vision in directe Weissagung über. In der Stadt wird kein Verbannter mehr sein. Gottes und des Lam-

mes Thron wird in ihr sein und seine Knechte werden ihm dienen und sein Angeficht schauen; sein Name wird auf ihren Stirnen sein (v. 3 u. 4). Die Nacht wird nicht mehr sein, noch ein Bedürfniß des Lichts oder einer Leuchte, denn Gott erleuchtet sie und sie herrschen als Könige in Ewigkeit (v. 5).

Die Seligen erscheinen als Priester und Könige — sie stehen vor Gott und haben Theil an seiner Herrschaft. Die einzelnen Züge lassen sich nicht ausdeuten.

C. Epilog oder Schluß des Buchs c. 22, 6—21.

Der Schluß oder die Ausleitung, welche der Einleitung c. 1 entspricht, hebt die Bedeutung unserer Weissagung auf's entschiedenste hervor. Zunächst folgt in ähnlicher Weise, wie nach c. 21, 5 u. c. 19, 8 ein kurzer Nachtrag: der Engel hebt wieder hervor, daß die Worte treu und wahrhaftig sind — und daß Gott seinen Engel gesandt zu zeigen seinen Knechten, was in der Kürze geschehen soll (v. 6). Und der Herr spricht: Siehe ich komme bald, selig ist, der die Worte der Weissagung bewahrt (v. 7). Hiermit werden die Leser an c. 1, 1 und c. 1, 3 erinnert. Darauf folgt eine Zwischenscene v. 8 u. 9 — ähnlich wie c. 19, 9 und 10; die Anbetung des Johannes wird vom Engel abgewiesen — und er erhält v. 10 Befehl die Weissagung nicht zu versiegeln, weil die Zeit nah sei (1, 3.). Daran schließen sich die Worte: Der Ungerechte thue auch ferner Unrecht, der Unreine verunreinige sich auch ferner, der Gerechte thue ferner Gerechtigkeit und der Heilige heilige sich auch ferner (v. 11).

Obgleich die Zeit nah ist, so ist doch deshalb das Ende noch nicht da. Darum, wer die Worte der Weissagung hört und nicht Buße thut, der mag auf eigne Gefahr fortfahren im Bösen, während die Gerechten fortfahren sollen in der Heiligung. Die Worte sind nicht ironisch gemeint, sondern sie sprechen nur aus, daß die Gottlosen ihrem Gerichte nicht entgehen werden.

Mit v. 12 geht die Rede über in eine Rede Christi. Ob übrigens Christus direct oder durch den Engel redet, macht keinen Unterschied. Denn nicht um eine Christophanie handelt sich's hier, sondern um eine Vision. Der Herr verheißt sein baldiges Kommen und seinen Knechten Lohn nach ihrem Verhalten und bezeichnet sich

als Anfang und Ende (v. 12 u. 13). Die welche ihre Kleider gewaschen haben, werden selig gepriesen, weil sie Macht haben über das Holz des Lebens und in die Thore der Stadt eingehen (v. 14). Draußen aber bleiben die Hunde und Gottlosen aller Art (v. 15). Jesus hat seinen Engel gesandt, um den Gemeinden dies zu bezeugen. Er nennet sich die Wurzel und das Geschlecht David und den hellen Morgenstern (v. 16).

Die Lesart *πλύνοντες τὰς στολάς* (Lachm., Tisch.) paßt besser zu dem Gegensatz, als die der Recepta: *ποιῶντες τὰς ἐντολάς*. Das *ἵνα* bezeichnet den Zweck des Waschens. Der helle Morgenstern weist auf c. 2, 28, cf. Jes. 14, 12.

V. 17 enthält die Antwort auf die Rede des Herrn. Der Geist und die Braut sprechen komm — und wer es hört, spreche komm und wen da dürstet der komme und wer da will, nehme Wasser des Lebens umsonst.

Der Geist ist Gottes Geist, welcher die *ῥῆμην* beten lehrt. Alle Heilsbedürftigen werden eingeladen zu kommen und zu nehmen. Bis ans Ende gilt das *ἰωγεῖν* — oder die freie Gnade welche erschienen ist. Nur wo auf Grund der erschienenen Gnade (Tit. 2, 11 — 13) auf das Kommen des Herrn gewartet und um dieses gebetet wird, ist die Christenhoffnung eine gesunde.

In Bezug auf v. 18—19 sind die Ausleger wieder getheilter Meinung darüber, wer hier rede, ob Christus, oder der Engel, oder Johannes. Es macht an sich gar keinen Unterschied; aber aus dem *ἡ μαρτυρῶν* in v. 20 schließen wir, daß auch v. 18 u. 19 Christus rede. Dem, welcher zu den Worten der Weissagung etwas zusetzt, wird gedroht mit den im Buche beschriebenen Plagen, — und wer etwas abnimmt, dessen Theil soll genommen werden aus dem Buch des Lebens und der heiligen Stadt (v. 18 u. 19). Der Bezeugende spricht: ja ich komme bald. Amen, komm Herr Jesu (v. 20) — betet die Gemeinde und das Ganze schließt mit kurzer Anwinschung der Gnade (v. 21).

V. 18—26 enthalten ernste Worte — und bedrohen jede absichtliche Entstellung der Weissagung. Man hat sie häufig zu stark gefunden. Sie wären's aber nur, wenn die Apocalypse ein unächttes Buch wäre.

Das *ἔρχου χεῖρε Ἰησοῦ* — ist das rechte Gebet der Gemeinde, deren inneres Leben sich darin offenbart.

Amen, Amen,

Komm, du schöne Freudentrone, bleib' nicht lange,
Deiner wart ich mit Verlangen.