

# Σημεῖον ἐκπετάσεως

(Didache 16, 6)

Von EDUARD STOMMEL

## I

In dem Bestreben, die christliche Verkündigung als mit der Natur und dem vernünftigen Denken in Einklang stehend zu erweisen, sucht und findet Justin der Märtyrer überall die Figur des Kreuzes, in Segel<sup>1)</sup>, Pflug und Handwerkszeug, bei dem mit ausgebreiteten Armen aufrecht stehenden Menschen, deutlicher noch in Feldzeichen und Trophäen, deren Gerüst aus der hasta, dem senkrechten Schaft, und der waagerechten Querstange besteht<sup>2)</sup>. Diese Vergleiche sind nur dann berechtigt, wenn das Kreuz Christi mit waagerechten Querbalken vorgestellt wird. Justin selbst bestätigt diese Folgerung durch eine genaue Beschreibung des Kreuzes: „Der eine Balken ist senkrecht, und auf ihm liegt, wenn der andere Balken angefügt ist, der obere Teil quer herüber wie ein Horn; die beiden Arme (des Querbalkens) sehen aus, als ob zwei Hörner zu einem einzigen verbunden wären<sup>3)</sup>.“ Diese Beschreibung gibt Justin im Anschluß an die Auslegung einer Stelle des Alten Testaments<sup>4)</sup>, das ihm ebenfalls in vielfältiger Weise die Kreuzigung Christi vorbildet. Die Vorbilder des Alten Testaments haben naturgemäß ihre besondere Bedeutung in der Auseinandersetzung mit den Juden. Eine starke Beweiskraft schreibt Justin der Gebets-

1) Besser: Segel-Mast; vgl. F. J. Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze (Münster 1918) 157<sub>4</sub>.

2) Apol. 1, 55 (PG 6, 412 f.).

3) Dial. 91, 2 (PG 6, 692 f.): Ὁρθιον γὰρ τὸ ἐν ἐστὶ ξύλον, ἀφ' οὗ ἐστὶ τὸ ἀνώτατον μέρος εἰς κέρασ ὑπερηρμένον, ὅταν τὸ ἄλλο ξύλον προσαρμοσθῆ, καὶ ἐκατέρωθεν ὡς κέρατα τῷ ἐνὶ κέρατι παρεζευγμένα τὰ ἄκρα φαίνεται.

4) Dt. 33, 13—17.

haltung des Moses während des Kampfes der Israeliten mit den Amalekitern zu (Ex. 17, 9—12)<sup>5)</sup>. Schon der Barnabas-Brief hatte in dieser Haltung ein Vorbild der Kreuzigung gefunden<sup>6)</sup>. In der Folgezeit wird sie in der gleichen Weise häufiger verwendet<sup>7)</sup>. Der Vergleichspunkt liegt in der Ausbreitung der Hände, welche die für einen Gekreuzigten charakteristische Körperhaltung nachbildet<sup>8)</sup>. Die heutige Katechese läßt gewöhnlich bei der Beschreibung der Kreuzigung die Annagelung in den Vordergrund der Darstellung treten, während der antike Mensch aus der eigenen Anschauung wohl mehr die dadurch erzwungene Dauerhaltung des Körpers und vor allem der Arme und Hände als die Ursache der besonderen Kreuzesqualen erkannte<sup>9)</sup>. Dem scheint auch der Sprachgebrauch Rechnung getragen zu haben. Laktanz überliefert ein Wort von Seneca, der das Ideal des stoischen Weisen in dem Manne verkörpert sieht, der sich auch beim Anblick der ihm drohenden schrecklichsten Todesarten nicht aus der Fassung bringen läßt, weder durch Zerfleischung des ganzen Körpers noch durch den Feuertod noch durch die Kreuzigung — sive extendendae per patibulum manus<sup>10)</sup>. Manus extendere kann hier nichts anderes bedeuten als: gekreuzigt werden. Entsprechend würde dann „Kreuzigung“ durch „extensio (manuum)“ wiedergegeben werden können. Daß die Erwähnung der Hände tatsächlich ausfallen kann, wird belegt durch die Sprechweise Hippolyts, der für „kreuzigen“ einfach

5) Dial. 90 (PG 6, 689—692).

6) 12, 1—2: Th. Klausner, *Doctrina Duodecim Apostolorum. Barnabae Epistula* = Flor. Patr. 1 (Bonn 1940) 54 f.

7) Orac. Sibyll. 8, 251 f. (CSEL 157 Geffcken). — Irenäus, *Adv. haer.* 4, 38, 1 (2, 232 Harvey): Eum qui per extensionem manuum dissolvebat Amalech. — *Adv. haer.* 4, 50 (2, 256 Harvey): Per extensionem manuum dissolvens quidem Amalech. — *Epid.* 46 (BKV 582 Klebba). — Firmicus Maternus, *De errore prof. relig.* 21, 6 (57 Ziegler): Ut Amalech vinceretur, extensis manibus Moyses haec imitatus est cornua. — *De err. prof. rel.* 27, 3 (121 Halim). — Johannes Damasc. *Ekdosis* 4, 11 (PG 94, 1133).

8) Athanasius, *De incarn. verbi* 25 (PG 25, 140): Ἐν μόνῳ γὰρ τῷ σταυρῷ ἐκτεταμέναις χερσὶ τις ἀποθνήσκει.

9) Vgl. etwa U. Holzmeister, *Crux Domini atque crucifixio quomodo ex archeologia Romana illustrantur: Verbum Domini* 14 (Rom 1934). — C. F. Savio, *Come fu crocefisso il Redentore* (Cuneo 1936). — H. Mödder, *Die Todesursache bei der Kreuzigung: Stimmen der Zeit* 74 (1949) 50 ff.

10) *Div. instit.* 6, 17, 28 (CSEL 19, 546 Brandt).

ἐκτείνειν sagt<sup>11)</sup> und für „Kreuzigung“ ἔκτασις<sup>12)</sup>. Daß an Stelle von ἐκτείνω gleichwertig auch ἐκπετάννυμι gebraucht wird, läßt sich aus Justin<sup>13)</sup>, Athanasius<sup>14)</sup> und Cyrill von Jerusalem<sup>15)</sup> belegen. Extensio = Kreuzigung kann dementsprechend im Griechischen durch ἔκτασις wie durch ἐκπέτασις wiedergegeben werden. Auf dem Hintergrunde eines so allgemeinen Sprachgebrauches dürfte auch für Simon Petrus kein Zweifel über die Art seines Todes bestanden haben, als Christus zu ihm sprach: „Du wirst deine Hände ausbreiten“ (Joh. 21, 18). Wenn auch hier genau wie bei Seneca eine leichte Verhüllung durch „gehobene Sprechweise“ in Anrechnung zu bringen ist, wie es auch der Zusatz des Evangelisten andeutet (Joh. 21, 19), so darf doch aus einer ähnlichen Vorhersage der Todesart Jesu, wobei der Evangelist den gleichen erläuternden Zusatz macht, obwohl das Volk die Andeutung Jesu wohl verstanden hat (Joh. 12, 32—34), geschlossen werden, daß auch Petrus die Ankündigung seines Todes verstehen konnte<sup>16)</sup>. Durch die bedeutungs-

11) Johannes Chrysostomus, Spuria in Pascha 6 (8, 272 D Montfaucon = PG 59, 743): Τότε δὴ συνεκτείνονται αὐτῷ δύο λησταί, ... Ch. Martin, Un *Περὶ τοῦ Πάσχα* de saint Hippolyte retrouvé: *Rech. de sciences relig.* 16 (1926) 148—165 hat nachgewiesen, daß u. a. auch diese Osterhomilie von Hippolyt stammt. Vgl. dazu *Jahrb. Liturgiewiss.* 14 (1934) 24. — Am 24. Dezember 1947 machte ich A. Baumstark mündlich aufmerksam auf die großen Unterschiede zwischen den eucharistischen Einsetzungsberichten in dieser Osterhomilie — der Einsetzungsbericht dieser Homilie fehlt bei F. Hamm. Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht (Münster 1928) — und in der Paradosis, worauf B. bemerkte, daß dann wohl kaum beide Schriften von Hippolyt sein könnten. Neuerdings hat H. Engberding, *Das angebliche Dokument römischer Liturgie aus dem Beginn des dritten Jahrhunderts: Miscellanea Mohlberg 1* (Rom 1948) 47 ff. die Sicherheit der Zuweisung der sog. Ägyptischen Kirchenordnung an Hippolyt von Rom zu erschüttern versucht. Vgl. dazu auch A. Grillmeier, *Der Gottessohn im Totenreich: Zeitschr. Kath. Theol.* 71 (1949) 195 ff.

12) Spuria in Pascha 6 (8, 273 A Montfaucon = PG 59, 744): ... πάλιν ἔσται τὸ πᾶν, ὡς τῆς θείας ἐκτάσεως τῆς ἐν πᾶσι καὶ πανταχοῦ ὡς τῆς διὰ πάντων ἀπλουμένης σταυρώσεως.

13) *Apol.* 1, 55 (PG 6, 412 B): ἔκτασιν χειρῶν ἔχειν. — *Dial.* 90 (PG 6, 692 A): τὰς χεῖρας ἐκατέρως ἐκπετάσας.

14) *De incarn. verbi* 38 (PG 25, 161): τὰς χεῖρας ἐκπετάσας ἐπὶ τοῦ σταυροῦ.

15) *Katech.* 13, 28 (PG 33, 805): Ἐξέπετασεν ἐν σταυρῷ τὰς χεῖρας; ferner: *Orac. Sibyll.* 8, 302 (161 Geffcken): ἐκπετάσει χεῖρας und *Barn.* 12, 4 (55 Klauser): ἐξέπετασα τὰς χεῖράς μου; aber 12,2: ἐξέτεινεν τὰς χεῖρας.

16) So übereinstimmend fast die gesamte alte und neue Exegese; anders E. Fuchs: *Theolog. Wörterbuch zum NT* 2, 461.

mäßige Gleichheit von „Ausbreitung der Hände“ und „gekreuzigt werden“<sup>17)</sup> war die Ausdeutung von Schriftstellen, die eine Ausbreitung der Hände erwähnen, auf die Kreuzigung Christi nahelegend, während modernen Ohren diese Exegese zum mindesten gekünstelt erscheint. Aus dem gleichen Grunde wurde auch eine Isaias-Stelle auf die Kreuzigung bezogen: Den ganzen Tag habe ich meine Hände ausgestreckt nach einem unverständigen und widerpenstigen Volke (65, 2)<sup>18)</sup>. Dieselbe Beziehung, diesmal als Nachsymbolik, stellt die 27. Ode Salomons her: Ich streckte die Hände aus und weihte mich dem Herrn; denn das Ausbreiten der Hände ist sein Zeichen, und mein Ausstrecken ist das ausgestreckte Holz<sup>19)</sup>.

Von daher fällt nun Licht auf eine dunkle Stelle der Apostolischen Didaskalie: *Lex vero est decalogus et iudicia, sicuti testimonium praebet Jesus Dominus dicens: Jota, id est unus apex, non transibit a lege. Jota quidem est, quod non transibit a lege; jota autem significatur per decalogum nomen Jesu, apex vero signum est extensionis ligni. Nam et Moyses et Helias erant cum Domino in monte, id est lex et prophetae*<sup>20)</sup>. Das zitierte Schriftwort lautet nach der Vulgata: *Jota unum aut unus apex non praeteribit a lege.* Im griechischen Text heißt es: *Ἰῶτα ἐν ἧ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου* (Mt. 5, 18). Die in der Heiligen Schrift nicht begründete Gleichsetzung von Jota und Apex ist in der weiteren Erklärung der Didaskalie aufgegeben. *Lignum* heißt hier wie so oft: Kreuz<sup>21)</sup>. Das Jota wird gedeutet als Abkürzung für den Namen Jesus. Das entspricht nicht der gewöhnlichen antiken Monogrammpaxis, die entweder die Kontraktion IC oder IHC oder seltener die Suspension IH bietet<sup>22)</sup>. Durch I allein den Namen Jesus abzukürzen, war aber nicht ganz ungebräuchlich, wie die bekannte Akrostichis IXΘYC lehrt. Darum kann auch die Didaskalie das Jota in dem zu deutenden Schrifttext auf den Namen Jesus beziehen.

17) Vgl. Augustinus, In Joan. 123, 5 (2464 B, Paris 1837): *Extendes, inquit, manus tuas, hoc est, crucifigeris.*

18) Barn. 12, 4 (55 K l a u s e r). — Justinus, Apol. 1, 35 (PG 6, 384); 1, 38 (PG 6, 385); Dial. 97, 2 (PG 6, 704). — Irenäus, Adv. haer. 4, 55, 2 (2, 267 H a r v e y); Epideixis 79 (BKV 636 f. W e b e r). — Athanasius, De incarn. verbi 38 (PG 25, 161). — Cyrill von Jerusalem, Katedch. 13, 28 (PG 33, 805).

19) E. H e n n e c k e, Neutestamentliche Apokryphen (<sup>2</sup>Tübingen 1924) 461.

20) 6, 15, 4 (1, 348 F u n k).

21) Vgl. J. S c h n e i d e r, *ξύλον*: Theolog. Wörterbuch zum NT 5, 36—40.

22) Vgl. L. T r a u b e, *Nomina sacra* (München 1907) 113—116.

Dem apex hat in dem verlorengegangenen griechischen Original der Didaskalie ein κεραία entsprochen. Hier wird nun dieses „Hörnchen“ in eine nicht auf den ersten Blick durchschaubare Beziehung zum Kreuze gebracht. In der oben<sup>23)</sup> angezogenen Stelle aus Justins großem Dialog ist der Querbalken des Kreuzes mit einem Horn (Justin sagt κέρας) oder mit zwei Hörnern verglichen worden. Ähnlich wie bei lignum und extensio müssen wir auch hier einen antiken Sprachgebrauch annehmen, der die einzelnen Kreuzesbalken als „Hörner“ bezeichnete. Nur unter dieser Voraussetzung wird die von Firmicus Maternus vorgetragene Ausdeutung des Mysterien-Losungswortes Αἰκί δικερως διμορφε = O weh, Zweihörniger, Doppelgestaltiger!<sup>24)</sup> als teuflische Nachäffung der den Kreuzestod Jesu betreffenden Prophezeiungen möglich und verständlich.

Wie eine Illustration zu dieser Stelle der Didaskalie wirkt das Marmorfragment einer Chorschranke aus einer Basilika in Karthago<sup>25)</sup>. Durch das I (Jota), das in der Akrostichis IXΘYC den Namen IHCOYC vertritt, geht ein Querstrich, der diesen Buchstaben in ein Kreuz verwandelt, ohne ihn jedoch auszulöschen oder unkenntlich zu machen, da die Zusammenstellung mit den vier übrigen Buchstaben der Akrostichis seinen Sinn und seine Bedeutung eindeutig erkennen läßt.

In der Didaskalie wird die Verklärung auf Tabor in eigenartiger Weise auf das Kreuz bezogen: das I als Abkürzung für IHCOYC stellt den Längsbalken des Kreuzes dar, während Moses und Elias die beiden cornua des Querbalkens, die extensio ligni, bilden. Wir gehen nach alledem wohl nicht fehl in der Annahme, daß der Ausdruck „extensio ligni“ durch „Querbalken des Kreuzes“ wiederzugeben ist. Auch in der 27. Ode Salomons<sup>26)</sup> ist zur Ausbreitung der Hände das Ausstrecken des ganzen Körpers vielleicht hinzugenommen worden, damit die Vorstellung vervollständigt werde zum Bilde des Gekreuzigten. „Signum extensionis ligni“ dürfte dann einfach zu übersetzen sein durch „Zeichen des Kreuzes“.

23) S. Anm. 3.

24) De errore prof. relig. 21, 2 (55 Ziegler). Dort heißt es weiter: Cornua nihil aliud nisi venerandum signum crucis monstrant. Der Beweisgang des gesamten Kapitels 21 basiert auf der Gleichung: Horn = Kreuzesbalken. Vgl. unten Anm. 86; ferner: Augustinus, Sermo 204, 2 (PL 58, 1038): Ex Judaeis animal cornutum, ubi Christo crucis cornua parabantur.

25) Abbildung s. F. J. Dölger, IXΘYC 1 (<sup>2</sup> Münster 1928) 259 Fig. 30.

26) S. Anm. 19.

## II

Entsprechend den griechischen Ausdrücken in den angeführten Stellen vom Ausbreiten der Hände würde man bei der Rekonstruktion des verlorenen griechischen Originals der Didaskalie den Ausdruck „*signum extensionis ligni*“ wiedergeben können durch *σημεῖον ἐκπετάσεως ξύλου*. Das tatsächliche Vorhandensein dieser Formulierung belegt die Didache. In der Schilderung des Weltgerichtes heißt es 16, 6: *Καὶ τότε φανήσεται τὰ σημεῖα τῆς ἀληθείας· πρῶτον σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ, εἶτα σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος, καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν*. Der betreffende Ausdruck ist hier also verkürzt zu *σημεῖον ἐκπετάσεως* unter Auslassung des *ξύλου*. Daß letzteres aber zu ergänzen ist, wird die nähere Untersuchung dieser Stelle erweisen.

Th. K l a u s e r übersetzt in seiner Ausgabe: *Et tunc apparent bunt signa veritatis: primum signum expansionis in caelo, deinde signum vocis tubae ac tertium resurrectio mortuorum*<sup>27)</sup>. Damit ist die Übersetzung F u n k s : *signum caeli aperti*<sup>28)</sup> berichtigt. F. X. F u n k hatte bei der lateinischen Wiedergabe des dunklen Ausdrucks schon eine Deutung geben wollen; er verweist zur Erklärung der Stelle und zur Rechtfertigung seiner Übersetzung auf Mt. 24, 24 und 2 Thess. 2, 9.

F. Z e l l e r versteht den Ausdruck in dem gleichen Sinne und übersetzt: *zuerst das Zeichen, daß der Himmel sich auftut*<sup>29)</sup>.

R. K n o p f übersetzt: *erstens das Zeichen des Auseinanderreißen am Himmel*<sup>30)</sup> und merkt an: *Zur Sache vgl. Apok. 6, 14.*

E. S t a u f f e r zählt unter den Erscheinungen bei der Voll-offenbarung des Christus u. a. auf: *Der Himmel öffnet sich, und das Zeichen des Menschensohnes erscheint*<sup>31)</sup>. Für das zweite verweist er auf Mt. 24, 30, für das erste auf Didache 16, 6, setzt aber doch hinter *σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ* ein Fragezeichen.

E. P e t e r s o n glaubt das *σημεῖον ἐκπετάσεως* erklären zu sollen mit dem Hinweis auf 4 Esdras 6, 20: *Libri aperientur ante faciem firmamenti*<sup>32)</sup>.

27) Flor. Patr. 1 (1940) 30.

28) Patres apostolici 1 (Tübingen 1901) 36.

29) BKV 35, 16.

30) Die Lehre der zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe. Ergänzungsband zu Lietzmanns Handbuch zum NT (Tübingen 1920) 39 f.

31) Die Theologie des NT (Stuttgart 1941) 195.

32) La croce e la preghiera verso oriente: Ephemer. liturg. 59 (1945) 63.

Um der Bedeutung dieses „Zeichens der Ausbreitung am Himmel“ näherzukommen, tun wir gut daran, das ganze Kapitel 16 der Didache einer eingehenden Prüfung zu unterziehen.

Sämtliche Elemente für die Schilderung des Weltendes bezieht die Didache aus Mt. 24<sup>33)</sup>; sie erweitert dieselben aber durch die Herübernahme der paulinischen Gestalt des „Verführers“ aus 2 Thess. 2, 3—12. Die Verwendung von Mt. geschieht entweder in wörtlicher oder in freier Wiedergabe<sup>34)</sup>. So besteht Did. 16, 3—5 zur Hauptsache aus den umgestellten Begriffen und Satzgliedern von Mt. 24, 9—13. Wir stellen gegenüber:

Did. 16:

3: πληθυνθήσονται οἱ ψευδοπροφῆται  
καὶ οἱ φθωρεῖς καὶ στραφήσονται  
τὰ πρόβατα εἰς λύκους

3: καὶ ἡ ἀγάπη στραφήσεται εἰς  
μῖσος

4: αὐξανούσης γὰρ τῆς ἀνομίας

4: ἀλλήλους καὶ διώξουσι καὶ  
παραδώσουσι

4: καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα

4: ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος

5: καὶ σκανδαλισθήσονται πολλοί

5: οἱ δὲ ὑπομείναντες ἐν τῇ πίστει  
αὐτῶν σωθήσονται

Mt. 24:

11: καὶ πολλοὶ ψευδοπροφῆται  
ἐγερθήσονται καὶ πλανήσουσιν  
πολλούς

12: καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνο-  
μίαν  
ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν

9: τότε παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς  
θλίψιν

24: καὶ δώσουσιν σημεῖα μεγάλα καὶ  
τέρατα

21: οἷα οὐ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς κόσμου

10: καὶ τότε σκανδαλισθήσονται  
πολλοί

13: ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος  
σωθήσεται

In derselben freien Art ist auch Did. 16, 6—8 komponiert aus den umgestellten Elementen von Mt. 24, 30—31:

Did. 16:

6: καὶ τότε φανήσεται

Mt. 24:

30: καὶ τότε φανήσεται

33) Vgl. die schematische Übersicht in der Ausgabe der Doctrina von Klausener 72.

34) Das eigenartige Verhältnis von Übereinstimmung und Verschiedenheit zwischen Mt. 24 und Did. 16 legt die Vermutung nahe, daß dem Verfasser von Did. 16 vielleicht nicht der griechische Mt. vorgelegen habe.

- |  |   |
|--|---|
| 6: σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ  | 30: τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου<br>[ἐν οὐρανῷ]                                 |
| 6: σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος   | 31: μετὰ σάλπιγγος μεγάλης <sup>35)</sup>   |
| 6: ἀνάστασις νεκρῶν  | 31: καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς<br>ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ                                       |
| 7: πάντες οἱ ἅγιοι   |   |
| 8: τότε ὄψεται ὁ κόσμος τὸν κύριον<br>ἐρχόμενον ἐπάνο τῶν νεφελῶν τοῦ<br>οὐρανοῦ | 30: καὶ ὄφονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώ-<br>που ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν<br>τοῦ οὐρανοῦ |
| 8: ὁ κόσμος  | 30: πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς  |

Durch den einschränkenden Zusatz Did. 16, 7 wird die sachliche Übereinstimmung erzielt zwischen Did. 16, 6 (Auferstehung der Toten) und Mt. 24, 31 (Sammlung der Auserwählten).

Jetzt können wir dazu übergehen, das Gegenstück zu dem σημεῖον ἐκπετάσεως der Did. bei Mt. festzulegen. In der Didache steht das σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος an zweiter, die ἀνάστασις νεκρῶν an dritter Stelle unter den die Wiederkunft Christi ankündigenden Zeichen. Genau so folgt bei Mt. auf die Tuba die Sammlung der Auserwählten. Wie nun in der Didache an erster Stelle das σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ steht, so geht auch bei Mt. der Tuba ein Zeichen voraus: τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Wie aber Did. 16, 8 das τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου aus Mt. 24, 30 ersetzt und zugleich näher erklärt ist durch τὸν κύριον, so hat Did. 16, 6 den gleichen Ausdruck des Evangeliums ersetzt und näher umschrieben durch ἐκπέτασις. Die sachliche Übereinstimmung von σημεῖον ἐκπετάσεως und σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου dürfte nun nicht mehr zweifelhaft erscheinen.

Ein Einwand ließe sich ableiten aus der gleichlautenden Einleitung Did. 16, 6: Καὶ τότε φανήσεται τὰ σημεῖα τῆς ἀληθείας und Mt. 24, 30: Καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Dann würde dem υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου entsprechen die ἀλήθεια, eine johanneische Bezeichnung für Christus. Eher als aus dem Johannes-Evangelium wird dieser Begriff aber stammen aus 2 Thess. 2, 10—12, woher er samt dem „Verderber“ entlehnt ist. Bei der Annahme, daß die „Wahrheit“ der Didache gleich dem „Menschensohn“ des Evangeliums wäre, würde für die ἐκπέτασις der Didache als Gegenstück bei Mt. die Erscheinung Christi auf den Wolken bleiben. Obwohl der Wort-

35) Über φωνῆς zwischen σάλπιγγος und μεγάλης vgl. die Apparate zu den griechischen Ausgaben des NT.



laut keinen Anhaltspunkt für eine solche Gleichstellung bietet, läßt sich doch eine Öffnung des Himmels, aus dem Christus hervortritt, gut mitdenken. Aber die Stelle Apok. 6, 14, auf die Knopf hinweist, erweckt eine andere Vorstellung. Dort wird geschildert, wie bei der Öffnung des sechsten Siegels der Himmel im Sinne von Firmament dahinschwindet, wie wenn ein geöffnetes Buch zusammengerollt wird. Das Firmament wird dabei gedacht als eine Decke, die durch Gottes Hand hoch über der Erde ausgespannt wurde. Dieses Ausspannen, wie es etwa Ps. 103 (104), 2; Hiob 9, 8; Is. 42, 5; 44, 24; 48, 13 dargestellt wird, ist eine ἐκπέτασις; das Aufrollen aber ist das Gegenteil<sup>36)</sup>. Die Erscheinung Christi kann aber nicht gemeint sein, da sie erst Did. 16, 8 angeführt wird, das „Zeichen der Ausbreitung“ aber 16, 6 als erstes der drei Zeichen dem Erscheinen Christi vorausgeht. Ἀλήθεια bezeichnet demnach nicht die Person Christi; dieser Ausdruck ist vielmehr veranlaßt durch die Erwähnung der Pseudopropheten Did. 16, 3. Knopf merkt richtig an: „ἀλήθεια: Die Wahrheit, der wahre Sachverhalt“. Das „Zeichen der Ausbreitung“, das zusammen mit dem Ton der Tuba und der allgemeinen Auferstehung der Wiederkunft Christi unmittelbar vorausgeht, wird ihn allein als den wahren Christus erweisen gegenüber den Pseudochristi und Pseudopropheten.

Unsere Gleichsetzung von „Zeichen der Ausbreitung“ und „Zeichen des Menschensohnes“ erfährt eine Bestätigung durch die Überarbeitung des 16. Kapitels der Didache im 7. Buch der Apostolischen Konstitutionen, wo das σημεῖον ἐκπέτασως der Didache wieder ersetzt worden ist durch das σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου des Evangeliums<sup>37)</sup>.

Wie kommt nun die Didache zu ihrer Ausdrucksweise? Sie will offenbar durch den vor ihr gewählten Ausdruck das „Zeichen des Menschensohnes“ erklären. Die Ausdrucksweise der Didache ist uns aber heute mindestens so rätselhaft wie der Ausdruck bei Mt. Durch die Anmerkung: „cf. Is. 65, 2“ deutet Klauser an, in welcher Richtung er die Erklärung sucht<sup>38)</sup>. Knopf hatte eine ähnliche Vermutung geäußert: „Es ist aber sehr wohl möglich, daß in σημεῖον ἐκπέτασως etwas ganz anderes steckt, nämlich ein

36) Vgl. dazu L. Koep, Das himmlische Buch in Antike und Christentum = Theopaneia 8 (Bonn 1952) 42<sub>0</sub>, 49<sub>2</sub>, 78<sub>1</sub>.

37) 7, 32, 3 (422 Funck).

38) Doctrina 30.

absichtlich dunkler Hinweis darauf, daß der Menschensohn bei der Wiederkehr am Kreuz mit ausgestreckten Händen hängend (ἐκπέτασις) erscheinen wird<sup>39)</sup>. K n o p f verweist dann auf einige Belegstellen für die Vorstellung, daß das Kreuz als mit in den Himmel aufgefahren geglaubt wurde, ferner auf die 27. Ode Salomons. Daß die Didache aber nicht die von K n o p f angenommene Erscheinung Christi am Kreuz meinen kann, ergibt sich daraus, daß sie, wie schon vorhin dargelegt, 16, 6 das „Zeichen der Ausbreitung“ als erstes der drei dem Erscheinen Christi unmittelbar vorangehenden Zeichen anführt, das persönliche Kommen des Herrn aber erst 16, 8 beschreibt. Zudem will die Didache keinen absichtlich dunklen Hinweis geben, sondern das bei Mt. durch den Artikel als ein bestimmtes gekennzeichnete, wenn auch nicht näher beschriebene „Zeichen des Menschensohnes“ durch einen Ausdruck umschreiben, der die evangelische Ausdrucksweise nicht noch mehr verdunkeln, sie vielmehr für den Leser der Didache verständlich machen soll.

Die Didache versteht demnach unter dem Ausdruck σημεῖον ἐκπετάσεως das „Zeichen des Menschensohnes“ als das Kreuz. Diese Auffassung ist in der Folgezeit zu unbestrittener Herrschaft gelangt. Dabei wird die von K n o p f angeführte, vereinzelt nachweisbare Vorstellung des am Kreuze hängend erscheinenden Christus<sup>40)</sup> abgelehnt<sup>41)</sup> und ganz in Übereinstimmung mit Mt. und Did. das Erscheinen des Kreuzes vor dem Erscheinen Christi angesetzt<sup>42)</sup>. Die Apostolischen Konstitutionen können darum bei

39) Die Lehre der zwölf Apostel 39 f.

40) Diese Vorstellung ist wohl veranlaßt durch Zach. 12, 10 und Joh. 19, 37.

41) Joh. Chrysostomus, In Matth. 76 (PG 58, 698): Ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον, οὐκέτι ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, ἀλλ' ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

42) Joh. Chrysostomus, In Matth. 76 (PG 58, 698): Τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ · τουτέστιν ὁ σταυρὸς, τοῦ ἡλίου παιδρότερος ὢν. Ἐπειδὴ δὲ καὶ σταυροῦ ἀνέμνησε, προσέθηκεν ὅτι ... (folgt Text von Anm. 41). — In Matth. 54, 4 (PG 58, 537): ὅταν ἔρχηται (sc. ὁ Χριστός) μετὰ τῆς δόξης αὐτοῦ, καὶ τὸ σημεῖον ἔμπροσθεν φαίνεται ... — Cyrill v. Jerus., Kat. 13, 41 (PG 33, 821): Τοῦτο μετὰ τοῦ Ἰησοῦ φαίνεσθαι μέλλει πάλιν ἐξ οὐρανοῦ. Προσηγήσεται γὰρ τοῦ βασιλέως τὸ τρόπαιον. — Kat. 15, 22 (PG 33, 900): Σημεῖον δὲ ἀληθὲς ἰδικὸν τοῦ Χριστοῦ ἐστὶν ὁ σταυρός. Φωτοειδοῦς σταυροῦ σημεῖον προσάγει τὸν βασιλέα δηλοῦν τὸν σταυρωθέντα πρότερον. — Apostol. Sendschreiben 16 (E. H e n n e c k e, NTliche Apokryphen<sup>2</sup> 148): Das Kreuz geht vor Christus her bei seiner Wiederkunft. — Petrus-Apokalypse 1, 9 (Hennecke 318): Und das Kreuz wird vor mir hergehen. — Elias-Apokalypse: vgl. unten

der Überarbeitung der Didache den Ausdruck des Evangeliums wieder einsetzen, weil dieser jetzt ohne weiteres als „Kreuz“ verstanden wird. So kann nun Peterson auch das σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ der Didache als Belegstelle für seine Ausführungen über die „crux eschatologica“ anführen<sup>43)</sup>. Thomas a Kempis<sup>44)</sup> und das Offizium des Festes der Inventio Crucis am 3. Mai<sup>45)</sup> haben der Auffassung des „Zeichens des Menschensohnes“ als des Kreuzes in der katholischen Frömmigkeit dauernde Geltung gesichert.

Eine Ausnahme scheinen die Sibyllinen darzustellen, die als „sehr großes Zeichen“ ein Schwert erscheinen lassen<sup>46)</sup>, vielleicht im Anschluß an Apok. 1, 16.

### III

Die Übersetzung des σημεῖον ἐκπετάσεως als „Zeichen des Kreuzes“ findet eine weitere Stütze in dem unmittelbar vorher (Did. 16, 5) stehenden Ausdruck ὑπ' αὐτοῦ τοῦ καταθέματος<sup>47)</sup>. Dieser Ausdruck ist ein erläuternder Zusatz der Didache zu dem frei nach Mt. 10, 22; 24, 13 und Mk. 13, 13 wiedergegebenen Schriftzitat, das weder den Retter nennt noch die Gefahr, aus der die Standhaften gerettet werden. Setzt man ἀπό ein statt ὑπό, dann bezieht sich der Zusatz auf die Gefahr, die Klause r näher bezeichnet als den Antichristus unter Hinweis auf Apok. 22, 3. Trotz des gleichen Ausdruckes κατάθεμα wird aber Did. 16, 5 etwas anderes gemeint sein. Die Apokalypse spricht generell von allem Verfluchten, während die Didache durch die starke Betonung ὑπ' αὐτοῦ an eine persönliche Macht denken läßt.

Bei der Annahme eines ursprünglichen ὑπό kann nur an Christus selbst als Retter gedacht sein. Der Fall liegt hier nun ähnlich

Anm. 77. — Joh. Damasc., Ekthesis 4, 11 (PG 94, 1132): Ἐφη γὰρ τοῖς ἐκαστοῦ μαθηταῖς διατιθέμενος· Τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ, τὸν σταυρὸν λέγων.

43) Vgl. Anm. 52.

44) De imitat. Christi 2, 12.

45) V. Hoc signum Crucis erit in caelo, R. Cum Dominus ad iudicandum venerit.

46) Orac. Sibyll. 4 (101 Geffcken): 173: πῦρ ἔσται κατὰ κόσμον ὅλον καὶ σῆμα μέγιστον 174: ῥομφαῖα σάλπιγγι, ἄμ' ἡελίῳ ἀνιόντι.

47) Th. Klause r ersetzt in seiner Ausgabe 50 das ὑπ' der von Bryennios aufgefundenen Haupthandschrift durch ein ἀπ' nach der georgischen Version; wir möchten für unsere Deutung das ὑπ' beibehalten.

wie beim „Zeichen der Ausbreitung“: die Didache will das Schriftwort durch einen Zusatz erläutern; für den heutigen Leser der Didache ist aber dieser erklärende Zusatz wiederum erklärungsbedürftig geworden. Zeller empfindet das ebenfalls, wenn er in seiner Übersetzung den Zusatz der Didache durch einen weiteren Zusatz erklären möchte: ... die aber ausharren in ihrem Glauben, werden von dem (durch die Verführer) Verfluchten selbst gerettet werden<sup>48</sup>). Zeller versucht also, die eigenartige Bezeichnung Christi als des „Verfluchten“ aus dem unmittelbaren Zusammenhang des 16. Kapitels zu erklären. Wir glauben indes, eine andere Erklärung vorziehen zu sollen.

Der Ausdruck *κατάθεμα* steht Did. 16, 5 in dem gleichen Sinne für Christus wie *κατάρα* Gal. 3, 13. Wie der Kontext bei Paulus lehrt, ist der starke Ausdruck veranlaßt durch die Bestimmung des mosaischen Gesetzes über die Gehängten, die später auch auf die Gekreuzigten angewandt wurde<sup>49</sup>): der Gehängte wie der Gekreuzigte war ein Verfluchter. Dieses Verfluchtsein war sowohl bürgerlich wie religiös gemeint: einerseits wurde es verstanden im heutigen Sinne des Verlustes der bürgerlichen Ehrenrechte; andererseits sah man in der Tatsache des Kreuzestodes das Sichtbarwerden des von Gott Verworfenenseins. Paulus hat nun in knapper, pointierter Ausdrucksweise Christus selber den „Fluch“ genannt. Die Didache hat offenbar in bewußter Anlehnung an Paulus diese Bezeichnung für Christus hier eingesetzt, um den ganzen Zusammenhang von Gal. 3, 7—14 in die Erinnerung zu rufen. Die Tatsache des Kreuzestodes Jesu war Juden<sup>50</sup>) wie Heiden<sup>51</sup>) wohlbekannt. Der „Gekreuzigte“ war der Gegenstand der apostolischen Verkündigung schlechthin<sup>52</sup>). Das *ὑπ' αὐτοῦ* der Didache hebt die Besonderheit dieses Gekreuzigten scharf hervor. Was konnte denn nun die Didache veranlaßt haben, gerade diese Bezeichnung zu wählen für den die Rettung aus den Schrecken des Weltendes bringenden Christus?

48) BKV 35, 16.

49) Vgl. F. Nötscher, *Biblische Altertumskunde* (Bonn 1940) 129 f.

50) Flavius Josephus, *Antiqu. Jud.* 18, 3, 3 (Paris 1865) 699. Zur Stelle vgl. J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* 1 (Regensburg 1925) 637—641.

51) Tacitus, *Ann.* 15, 44 (347 Halm-Andresen).

52) Vgl. K. H. Schelkle, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments* (Heidelberg 1949).

Gerade der Umstand, daß Gott gemäß der Gesetzesvorschrift über die Gehängten seinen eigenen Sohn verflucht habe, bereitete in der Diskussion mit Juden besondere Schwierigkeiten. Der Jude Tryphon erwidert dem Justin: Dieser euer sogenannter Christus ist ehrlos und rechtlos gewesen, so daß er sogar dem schlimmsten Fluche verfiel, den das Gesetz Gottes verhängt: er ist nämlich gekreuzigt worden<sup>53</sup>). Im Verlauf der Diskussion kommt Tryphon noch einige Male darauf zurück: Es ist klar, daß die Schriften einen leidenden Christus verkünden; aber wir möchten lernen, ob es sich um das im Gesetz verfluchte Leiden handelt, falls du darüber auch etwas aufzuweisen hast<sup>54</sup>). Für die angenommene Abfassungszeit der Didache<sup>55</sup>) ergibt sich eine besondere Situation dadurch, daß der erste Teil der Endprophezeiungen Jesu, den Untergang des jüdischen Tempels und die Zerstörung Jerusalems betreffend, sich schon erfüllt hat. Die Hoffnung auf die baldige Erfüllung auch des zweiten Teiles dieser Weissagungen, das Weltende und die Herrlichkeitsoffenbarung Christi betreffend, mußte dadurch erstarken und den Christen ein Gefühl der Überlegenheit über die verblendeten Juden geben. Diese würden überführt, wenn sie sehen, daß der „Gekreuzigte“, der „Verfluchte“ — für das jüdische Empfinden sind das Synonyma — die von den Juden einstweilen noch bedrängten Christen zu retten kommt.

Daß es sich hierbei nicht um eine Konstruktion handelt, sondern um eine nachweisbar vorhandene Mentalität, lehrt ein Blick auf andere, zeitlich der Didache nahestehende Schriften. So werden auch Apok. 1, 7 beim Erscheinen Jesu auf den Wolken unter den wehklagenden Zuschauern mit unverkennbarer Genugtuung die Juden besonders erwähnt. Ebenso läßt sich aus dem 7. Kapitel des Barnabas-Briefes trotz der verworrenen Ausdrucksweise die

53) Justin, Dial. 32, 1 (PG 6, 544): Οὗτος δὲ ὁ ὑμέτερος λεγόμενος Χριστὸς, ἄτιμος καὶ ἄδικος γέγονεν, ὡς καὶ τῆ ἐσχάτῃ κατάρᾳ τῆ ἐν τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ περιπεσεῖν ἐσταυρώθη γάρ.

54) Justin, Dial. 89 (PG 6, 689): Παθητὸν μὲν τὸν Χριστὸν ὅτι αἱ Γραφαὶ κηρύσσουσι, φανερόν ἐστιν· εἰ δὲ διὰ τοῦ ἐν τῷ νόμῳ κεκατηραμένον πάθους, βουλόμεθα μαθεῖν, εἰ ἔχεις καὶ περὶ τούτου ἀποδείξει. Die Kapitel 89—96 beschäftigen sich mit dieser Frage.

55) Vgl. Klausener 12. Zur Textüberlieferung vgl. jetzt E. Peterson, Über einige Probleme der Didache-Überlieferung: Riv. Arch. Crist. 27 (1952) 37—68.

gleiche Gedankenverbindung erheben<sup>56</sup>). Der „verfluchte“ Sündenbock nach Lv. 16, 8 wird 7, 7 und 9 als Vorbild Christi gedeutet. Bei der dritten Erwähnung des „Verfluchten“ 7, 9 gleitet der Verfasser sofort über zur Erscheinung Christi am Jüngsten Tage, wobei er ausführlich die Überraschung der Juden darstellt, die nun fragen: „Ist das nicht der, den wir einst verachtet, geschlagen, angespien und dann gekreuzigt haben? Wahrhaftig, der war es, der damals sagte, er sei der Sohn Gottes.“

Zellers Einschub würde demnach abzuändern sein: „von dem (durch das Gesetz) Verfluchten“. Um den Sinn der Stelle klar zum Ausdruck zu bringen, möge es uns erlaubt sein zu übersetzen: „Die aber in ihrem Glauben ausharren, werden von dem Gekreuzigten selbst gerettet werden.“

In diesem Ausdruck kommt noch einmal die antijüdische Einstellung der Didache in voller Schärfe zum Durchbruch, die schon 8, 1 f. sichtbar wurde<sup>57</sup>). Die Auffassung, daß die Didache die Bezeichnung „Verfluchter“ für Christus polemisch gebraucht, wird auch nahegelegt durch den Umstand, daß die Überarbeitung der Didache in den Apostolischen Konstitutionen diesen Ausdruck wieder hat fallen lassen<sup>58</sup>). Vielleicht könnte dieser Ausdruck auch eine betonte Spitze gegen das jüdische Fluchgebet enthalten, dessen Entstehung mit der angenommenen Abfassungszeit der Didache ungefähr zusammenfallen dürfte<sup>59</sup>). Dann würde Zellers Einschub abzuändern sein: „durch den (von den Juden) Verfluchten<sup>60</sup>“. Doch ist die erste Erklärung vorzuziehen, da das Fluchgebet sich gegen die Christen richtet und nicht in erster Linie gegen Christus selbst. Zudem konnte die Unwirksamkeit des gesetzlichen Fluches den Juden kaum kürzer und hohnvoller dargetan werden als durch den Hinweis auf die Endoffenbarung des Gekreuzigten in Macht und Herrlichkeit.

56) 45 K l a u s e r. Die Möglichkeit dieser Beziehung hat auch K l a u s e r 8 durch die Gegenüberstellung D 16, 5 und B 7, 7 angedeutet. In diesen Zusammenhang gehört auch Justin, Dial. 40, 4 (PG 6, 564).

57) 22 K l a u s e r.

58) 7, 32 (422 F u n k).

59) Justin, Dial. 16, 4 (PG 6, 512). Vgl. J. F e l t e n, NTliche Zeitgeschichte 1, 396s.

60) Vgl. H. S t r a c k, Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben (Leipzig 1910) 66 f.

## IV

Nun möchte man mit Knopf sagen: Es ist aber sehr wohl möglich, daß in σημεῖον ἐκπετάσεως etwas ganz anderes steckt.

Nach unseren Ausführungen über das „signum extensionis ligni“ ist nämlich das Wort des Irenäus verständlich: „Über sein Kreuz tut ferner Isaias den folgenden Ausspruch: Ausgespannt habe ich meine Hände den ganzen Tag nach einem unverständigen und widerspenstigen Volke (65, 2). Denn das ist des Kreuzes Zeichen <sup>61)</sup>.“ Die Erklärung des „signum extensionis“ reicht aber nicht aus, um eine andere Stelle des gleichen Werkes verständlich zu machen: „Er ist selbst das Wort des allmächtigen Gottes, welches in unsichtbarer Gegenwart uns alle zumal durchdringt, und deshalb umfaßt er alle Welt, ihre Breite und Länge, ihre Höhe und Tiefe; denn durch das Wort Gottes werden alle Dinge der Ordnung gemäß geleitet; und Gottes Sohn ist in ihnen gekreuzigt, indem er in der Form des Kreuzes allem aufgeprägt ist; war es doch recht und angemessen, daß er mit seinem eigenen Sichtbarwerden an allem Sichtbaren seine Kreuzesgemeinschaft mit allem auspräge; denn seine Wirkung sollte es an den sichtbaren Dingen und in sichtbarer Gestalt zeigen, daß er derjenige ist, welcher die Höhen, d. h. den Himmel, erhellt und hinabreicht in die Tiefen, an die Grundfesten der Erde, der die Flächen ausbreitet von Morgen bis Abend und von Norden und Süden die Weiten leitet und alles Zerstreute von überallher zusammenruft zur Erkenntnis des Vaters <sup>62)</sup>.“

Die reichen Beziehungen, in deren Mittelpunkt das Kreuz hier erscheint, gehen weit über das hinaus, was sonst an Ausdeutungen an die „Ausbreitung der Hände“ angefügt wird. Das Sichtbarwerden setzt voraus, daß Christus vorher unsichtbar in der Form des Kreuzes wie das Urbild oder die Idee aller kreuzförmigen Dinge existierend gedacht wird. Damit wären wir in platonischen Gedankengängen; der zweimal erwähnte Logos = Wort weist uns auf den nämlichen Weg. Die Theologie des Kreuzes erscheint demnach bei Irenäus um viele Beziehungen bereichert, die ihren Ursprung nicht in der christlichen Offenbarung, sondern in der platonischen Philosophie haben. Diese vorläufige Mutmaßung bestätigt uns Justin.

61) Epideixis 79 (BKV 636 f. Weber).

62) 34 (607 Weber).

Justin hatte vor seiner Bekehrung zum Christentum eine Reihe philosophischer Systeme erprobt, aber nur im Platonismus die Lösung seiner religiösen Fragen zu finden gemeint<sup>63</sup>). Die Vorliebe für die Philosophie Platos blieb ihm auch nach seiner Bekehrung; versuchte er doch sogar, mit Hilfe platonischer Vorstellungen den Lehrgehalt des Christentums zu verdeutlichen. Um aber die Überlegenheit der Offenbarungsreligion über die Philosophie darzutun, greift Justin zu der These Philos, daß Plato das, was an Wahrem in seiner Lehre enthalten sei, aus dem Alten Testament, speziell aus dem Pentateuch, entlehnt und dann mehr oder weniger recht verstanden habe<sup>64</sup>). Aus einem solchen Mißverständnis der ehernen Schlange (Num. 21, 8) sei die Lehre Platos über die Chi-Gestalt des Logos als der Weltseele entstanden: „Auch was Plato im Timaios zur Erklärung der Welt über den Sohn Gottes gesagt hat, wo es heißt: ‚Er bildete ihn im All wie ein Chi‘, hat er in ähnlicher Weise dem Moses entlehnt. . . . Das (die Geschichte der ehernen Schlange) las Plato, und da er es nicht recht verstand und glaubte, es sei nicht die Kreuzform, sondern die Chi-Gestalt gemeint, so sagte er, die dem ersten Gott zunächst stehende Kraft sei im All wie ein Chi ausgebreitet<sup>65</sup>).“

Zur Klärung dieser Stelle sind die verschiedenen Gedanken einzeln herauszulösen.

Zunächst liegt eine Beziehung vor zwischen der ehernen Schlange und der Kreuzigung Christi. Diese Beziehung ist von Jesus selbst herausgestellt worden (Joh. 3, 14 f.) und daher für einen christlichen Schriftsteller eine gegebene Tatsache.

Dann spielt die Hypothese von der Übernahme mosaischen Lehrgutes in die platonische Philosophie hier herein, wodurch eine Querverbindung zwischen Offenbarung und Philosophie hergestellt werden soll.

Ferner liegt dem Gedankengang die Übertragung des Logos-Begriffes auf Jesus Christus zugrunde.

63) Dial. 2, 1—6 (PG 6, 476 f.).

64) Apol. 1, 59 (PG 6, 416 f.).

65) Apol. 1, 60 (PG 6, 417—420): Καὶ τὸ ἐν τῷ παρὰ Πλάτωνι Τιμαίῳ φυσιολογοῦμενον περὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ὅτε λέγει. Ἐχίασεν αὐτὸν ἐν τῷ παντὶ, παρὰ Μωσέως λαβὼν ὁμοίως εἶπεν. . . . Ἄναγνους Πλάτων, καὶ μὴ ἀκριβῶς ἐπιστάμενος, μηδὲ νοήσας τύπον εἶναι σταυροῦ, ἀλλὰ χιάσμα νοήσας, τὴν μετὰ τὸν πρῶτον Θεὸν δύναμιν κεχίασθαι ἐν τῷ παντὶ εἶπε.



Schließlich wird auf Grund dieser Übertragung die platonische Lehre von der Chi-Gestalt des Logos in die Diskussion einbezogen.

Die Alten hatten schon eine doppelte Bewegungsrichtung der Gestirne erkannt, nämlich den Himmelsäquator, in dessen Richtung sich der Fixsternhimmel scheinbar dreht, und die dazu in einem schiefen Winkel geneigte Ekliptik, die scheinbare Sonnenbahn. Beide Linien oder Kreise schneiden sich zweimal, und zwar in den beiden Äquinoktialpunkten. Plato baute diese Beobachtung in seine Kosmogonie in der Form ein, daß er diese beiden Hauptlinien für die beiden Teile der Weltseele erklärte. Er sagt darüber im Timaios: „Dies ganze so zusammengefügte Gebilde (der Weltseele) aber spaltete er (Gott) hierauf der Länge nach in zwei Teile, verband dieselben kreuzweise in ihrer Mitte, so daß sie die Gestalt eines Chi (= X) bildeten, und bog dann jeden von beiden in einen Kreis zusammen, so daß er also jeden mit sich selbst und beide miteinander in dem Punkte, der ihrer Durchschneidung gegenüberlag, verknüpfte<sup>66)</sup>.“

Zwischen der Plato-Stelle und der Justinus-Stelle ist nun eine Entwicklung anzusetzen, welche die Schwierigkeiten Justins erst verständlich macht. Die Verbindung von Chi und Kreuz erscheint Justin selbst etwas gewaltsam; daher sucht er den Unterschied durch ein Mißverständnis Platons zu erklären: Plato mußte die schräge Chi-Form auf Grund der Naturbeobachtung annehmen; Justin aber denkt an die von ihm beschriebene Form des Kreuzes mit senkrechtem Stamm und waagerechtem Querbalken<sup>67)</sup>. Justin hat offensichtlich schon eine christliche Logos-Spekulation vorgefunden, in der das platonische Chi eine Rolle spielte; er scheint sie aber nicht selbständig verarbeitet zu haben. Für Justin ist ganz fraglos das Kreuz das Zeichen Christi. In der vorjustinischen Logos-Spekulation mag aber auch schon das Chi als Zeichen des Logos-Christus eine Rolle gespielt haben. Daß Justin die Beziehung des platonischen Chi auf das Kreuz Christi nicht selbst hergestellt, sondern aus anderen Quellen dabei geschöpft hat, wird auch durch die Beobachtung nahegelegt, daß der Timaios nicht wie Justin vom λόγος spricht, sondern von der ψυχή; die Umbenennung wird dem-

66) 56 B/C: Ταύτην οὖν τὴν ξύστασιν πάσαν διπλὴν κατὰ μῆκος σχίσας μέσην πρὸς μέσην ἑκατέραν ἀλλήλαις οἷον χῖ προσβαλὼν κατέκαμψεν, εἰς ἓν κύκλῳ ξυνάψας αὐταῖς τε καὶ ἀλλήλαις ἐν τῷ καταντικρῷ τῆς προσβολῆς.

67) Vgl. Anm. 5.

nach schon vor Justin erfolgt sein. Daß eine große Logos-Diskussion in bezug auf die Person Jesu Christi im 1. Jahrhundert stattgefunden haben muß, zeigt der Prolog des Johannes-Evangeliums, der durchaus den Eindruck einer klärenden und abgrenzenden Stellungnahme erweckt<sup>68</sup>). War die ψυχή des Timaios, die Weltseele, mit dem λόγος identifiziert und war einmal Christus als der sichtbar gewordene λόγος geglaubt, dann lag es gewiß nahe, das Chi seiner Präexistenz abbildlich auch irgendwie in seinem Erdenleben wiederzufinden als Offenbarung dafür, daß er der in Chi-Gestalt das All durchwaltende Logos sei.

Eine solche Offenbarung konnte in zwei Tatsachen gefunden werden, zunächst in seinem Namen Christus, dann aber auch in seinem Kreuz.

Christus ist ursprünglich Amtsname, die Übersetzung des hebräischen „Messias“ (nach der gräzisierten Aussprache). Bei Paulus ist er aber schon als Personalname erkennbar. Bald schiebt er sich derart in den Vordergrund — schon vor Pauli Wirksamkeit hatte man in Antiochien die Anhänger Jesu nach seinem Beinamen Christus „Christen“ genannt (Apg. 11, 26), ein Zeichen dafür, daß man damals schon nicht mehr nur von „Jesus“ sprach, sondern vielleicht öfter noch von „Christus“<sup>69</sup>) —, daß die Kürzung dieses Namens, deren Entstehen F. J. Dölger in die 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts setzt<sup>70</sup>), zum „Zeichen“ Christi wird. Neben XP erscheint auch vereinzelt X allein als Abkürzung, wie die bekannte Akrostichis IXΘYC ausweist. Es wäre demnach auch denkbar, daß das σημεῖον ἐκπετάσεως ein Erscheinen des Namens Christi am Himmel in der abgekürzten Form des ersten Buchstabens bedeutete. Der Logos zeigt sich in seiner eigentlichen, am Firmament in Chi-Form ausgebreiteten Gestalt.

So erscheint ja auch Konstantin dem Großen als „Zeichen“ Christi sein Namenszug. Der Bericht des Eusebius schildert das Chi der Vision als schrägliegendes (= X)<sup>71</sup>), während Laktanz es

68) Vgl. E. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert (Freiburg 1910).

69) Vgl. E. Peterson, Christianus: Miscellanea Giov. Mercati 1 = Studi e Testi 1921 (Città del Vaticano 1946) 355—372.

70) Vgl. IXΘYC 1, 366.

71) Vita Constantini 1, 31 (22 Heikel): Δύο στοιχεῖα τὸ Χριστοῦ παραδελουῖντα ὄνομα, διὰ τῶν πρώτων ὑπεσήμεριον χαρακτήρων, χιαζομένου τοῦ βῶ κατὰ τὸ μεσαίτατον.

als senkrecht stehendes beschreibt (= +) <sup>72</sup>). Eusebius nennt sein Monogramm trotz des schrägen Chi ein Kreuz <sup>73</sup>). Der Bericht des Eusebius hat vielleicht die Darstellung des am Himmel (durch die beigefügten Sterne angedeutet) erscheinenden Monogramms Christi in Albenga <sup>74</sup>) veranlaßt, der Bericht des Laktanz die andersartige Darstellung in S. Giovanni in Neapel <sup>75</sup>). Vielleicht — wir können nur mutmaßen — gelangt aber in den beiden Mosaiken das „Zeichen des Menschensohnes“ zur Darstellung, in der Ausgestaltung beeinflusst durch die Berichte über die Vision Konstantins. Vor allem in Albenga dürfte es sich um eine eschatologische Erscheinung handeln; denn das Monogramm Christi ist dort umrahmt von den zwölf Aposteltauben <sup>76</sup>); werden doch die Apostel gemäß Mt. 19, 28 zum Weltgericht miterscheinen <sup>77</sup>). Wahrscheinlich ist aber in diesem Monogramm nicht das „Zeichen des Menschensohnes“ dargestellt, das dem Kommen Christi vorausgeht, sondern die Erscheinung Christi selbst, symbolisch verhüllt wie auch die ihn begleitenden Apostel.

## V

Während das Chi (als X und als XP) als „Zeichen der Ausbreitung“ zunächst noch eine Mutmaßung bleibt, weist das monogramatische Kreuz von Neapel wieder auf die gesicherte Hauptlinie zurück <sup>78</sup>). Als Zeichen Christi gilt das Kreuz <sup>79</sup>). Der Buch-

72) De mort. persec. 44 (PL 7, 261): Facit (sc. Constantinus) ut iussus est, et transversa X littera, summo capite circumflexo, Christum in scutis notat.

73) 1, 28 (21 Heikel): σταυροῦ τρόπαιον. Zum Irrtum des Eusebius vgl. A. Alföldi, Hoc signo victor eris: Pisciculi (Münster 1939) 5—10.

74) Abbildung siehe J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom 4. bis 13. Jahrhundert 3 (Freiburg 1916) Taf. 88.

75) Abbildung siehe J. Wilpert, Mosaiken Taf. 29.

76) Vgl. dazu F. Sühling, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum (Freiburg 1930) 212—216.

77) Zu der Darstellung in Albenga vgl. G. Steindorff, Die Apokalypse des Elias = TU NF 2, 3a (Leipzig 1899) 87: Wenn der Gesalbte (= Christus) kommt, so kommt er wie eine Taubengestalt, indem der Kranz von Tauben ihn umgibt, indem er geht auf den Wolken des Himmels und indem das Zeichen des Kreuzes vor ihm herzieht, indem die ganze Welt es (ihn?) sehen wird wie die leuchtende Sonne von den Gegenden des Sonnenaufgangs bis zu den Gegenden des Sonnenuntergangs.

78) Vgl. E. Stauffer, Die Theologie des NT, Abb. 111.

79) Cyrill v. Jerus., Kat. 15, 22 (PG 33, 900): Σημεῖον δὲ ἀληθὲς ἰδικὸν τοῦ Χριστοῦ ἐστὶν ὁ σταυρός.

stabe Chi konnte aber auch als aufrechtstehendes, gleichschenkeliges Kreuz geschrieben werden; so ist er uns im Bericht des Laktanz und im Mosaik von Neapel begegnet. Hier war wohl einer der Übergänge für die Deutung des Logos-Chi auf das Kreuz Christi. Die entsprechende Justinus-Stelle hat uns schon beschäftigt <sup>80)</sup>. Irenäus liefert einen weiteren Beleg für diese Logos-Chi-Kreuz-Spekulationen. Er zieht die Gnostiker falscher christologischer Vorstellungen, da sie sagen, „das Leiden des Herrn sei ein Typus der Ausdehnung des oberen Christus“, oder „das Leiden des Herrn sei ein Typus der oberen Ausdehnung des Christus <sup>81)</sup>.“ Unsere Ausführungen über das „signum extensionis“ berechtigen uns, auch hier „extensio“ durch „Kreuz“ zu übersetzen. Die Ausdehnung, d. h. das Kreuz des oberen Christus, oder die obere Ausdehnung Christi ist aber nichts anderes als das Chi der platonischen Weltseele. Die Gnosis setzt das Kreuz Christi in engste Beziehung zu dem Chi der Weltseele, um so auf naturwissenschaftlichem Wege die „Torheit des Kreuzes“ (1 Kor. 1, 23) zu beseitigen; W. Bousset hat diese Spekulationen innerhalb der christlichen Gnosis verfolgt und aufgezeigt, wie die kosmogonische Bedeutung des Kreuzes, das auf Grund der Identifizierung Christi mit der platonischen Weltseele und dem Logos der Stoa in Verbindung mit dem Chi des Sternenhimmels gebracht wurde, sich in den einzelnen Systemen ausgewirkt hat <sup>82)</sup>. Irenäus bekämpft nun diese gnostischen Anschauungen, ohne, wie es scheint, daran zu denken, daß er mit den gleichen Gedanken seine Theologie des Kreuzes ausbaut. Danach erscheint die Annahme berechtigt, daß Irenäus hier bereits verfestigtes theologisches Lehrgut tradiert, das seine Formulierung in der Auseinandersetzung mit der Gnosis schon gefunden hatte. Davon, daß das platonische Chi den Ausgangspunkt der Logos-Kreuz-Diskussion gebildet hat, scheint er nichts mehr zu wissen. Das Kreuz hat inzwischen bereits alle Funktionen des Chi des Timaios übernommen, aber auf einer anderen Ebene. Während nämlich die Gnosis in ihrer Kosmologie und Kosmogonie das Kreuz

80) Vgl. Anm. 65.

81) Adv. haer. 4, 57, 3 (2, 275 H a r v e y): Rursus autem passionem Domini typum esse dicentes extensionis Christi superioris.

82) Platons Weltseele und das Kreuz Christi: ZNW 14 (1915) 273—285. B o u s s e t erklärt 284 schon das *σημεῖον ἐκπετάσεως* von Did. 16, 6 als das Kreuz, ist aber anscheinend mit seiner begründeten Auffassung nicht durchgedrungen.

Christi mit dem Chi Platos zu identifizieren scheint und dadurch das Christentum in seinem Kern, nämlich in seiner Erlösungslehre vom Kreuzestode Jesu, zu naturalisieren droht, ist es Irenäus gelungen, die christliche Erlösungslehre von dieser tödlichen Verstrickung zu befreien, indem er die Logos-Kreuz-Spekulationen aus dem Kosmos der Natur überträgt in den „Heilskosmos“. Die oben aus der Epideixis angeführten Texte<sup>83)</sup> illustrieren diese seine Methode; sie lassen aber auch deutlich erkennen, wie schwierig es für die kirchliche Theologie gewesen sein muß, nach der johanneischen Prädizierung Jesu als Logos die drohende Überflutung der christlichen Lehre seitens der antiken Naturwissenschaft und Philosophie abzuwehren. K. P r ü m m hat geglaubt, die Spekulationen des Irenäus auffassen zu sollen als selbständige Verknüpfung paulinischer Gedanken, etwa aus Eph. 3, 18<sup>84)</sup>. So sehr Irenäus sich dabei an Paulus anlehnt, so sind seine Exegese und seine Spekulation doch nicht zu verstehen ohne die Annahme, daß hier das Chi der platonischen Weltseele nachwirkt. Das gleiche gilt vom Lobpreis des Kreuzes in einer Osterhomilie des Hippolyt von Rom, der als Irenäus-Schüler dieses Theologumenon von seinem Lehrer übernommen haben dürfte<sup>85)</sup>.

Die kirchlichen Schriftsteller der Folgezeit lassen es sich nicht entgehen, bei der Verherrlichung des Kreuzes seine kosmologische Bedeutung herauszustellen. Es handelt sich bei solchen Ausführungen aber stets um einen überkommenen theologischen Topos, dessen Sinn erst dann klar wird, wenn man sich daran erinnert, daß das Kreuz die Erbschaft des Chi angetreten hat. Man lese etwa folgende einschlägige Stellen, um diese Aufstellung zu überprüfen:

„Die Hörner zeigen nichts anderes an als das Zeichen des verehrungswürdigen Kreuzes. Durch das eine ausgebreitete und aufgerichtete Horn dieses Zeichens wird die Welt erhalten, die Erde festgegründet und aus dem Gefüge der beiden (Hörner), die an den Seitenflächen laufen, wird der Osten berührt, der Westen unterstützt, so daß der ganze Erdkreis mit dreifacher Festigkeit

83) Vgl. Anm. 61 u. 62.

84) Zur Terminologie und zum Wesen der christlichen Neuheit bei Irenäus: Pisciculi 212.

85) Vgl. Anm. 11 u. 12. Vgl. auch Jahrb. für Liturgiewiss. 14 (1958) 24–28, wo ein Teil der Predigt in Übersetzung gegeben wird.

gesichert ist und Fundamente von unvergänglicher Grundlage für das zusammengefügte Werk bestehen<sup>86)</sup>.“

„Deswegen hält das Zeichen des Kreuzes die Himmelsmaschine zusammen und stärkt die Fundamente der Erde<sup>87)</sup>.“

Gregor von Nyssa hat diesen Topos mit neuem theologischen Gehalt gefüllt, wenn er schreibt: „... so will uns das Kreuz durch seine Gestalt, die nach vier Seiten auseinandergeht, indem von seinem Mittelpunkt, durch den es zusammengehalten wird, deutlich vier Balken vorspringen, die Lehre geben, daß er, der da im Augenblick seines nach dem göttlichen Heilsplan erlittenen Todes daran ausgestreckt war, derjenige ist, welcher das Universum eint und in sich harmonisch verbindet<sup>88)</sup>.“

Ähnlich sucht Johannes von Damaskus diese überkommene Lehre von der Bedeutung des Kreuzes für das Weltgefüge durch die Verbindung mit paulinischen Gedanken zu beleben: „Eine Gotteskraft aber ist das Wort vom Kreuze, ... weil durch die Kraft Gottes die Höhe und die Tiefe, Länge und Breite, d. h. alle sichtbare und unsichtbare Schöpfung zusammengehalten wird, gleichwie die vier Kreuzesenden durch das mittlere Zentrum gehalten und verbunden sind<sup>89)</sup>.“

86) Firmicus Maternus, De err. prof. rel. 21, 4 (56 Ziegler): Cornua nihil aliud nisi venerandum signum crucis monstrant. Huius signi uno extenso ac directo cornu mundus sustentatur, terra constringitur, et e duorum, quae per latus vadunt, compagine oriens tangitur, occidens sublevatur, ut sit totus orbis tripertita stabilitate firmatus confixique operis immortalibus radicibus fundamenta teneantur. — Vgl. Anm. 24.

87) De err. prof. rel. 27, 3 (70 Ziegler): Quapropter lignum crucis caeli sustinet machinam, terrae fundamenta corroborat.

88) Große Katechese 32, 2 (PG 45, 80 f.).

89) Ekdisis 4, 11 (PG 94, 1129).