Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 9 (1953)
Heft: 6

Artikel: Lukas und Euripides
Autor: Vögeli, Alfred
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-879017

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

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

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

Download PDF: 16.07.2025

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

Daß ein derartiger Zusammenklang von hauptsächlich drei verschiedenen Stimmen vorliegt, ist aber schließlich nur ein Ausdruck der für den evangelischen Glauben grundlegenden Einheit zwischen dem fleischgewordenen Worte, dem auferstandenen Christus und dem Herrn der christlichen Kirche, der einmal zu seiner Gemeinde zurückkommen wird.

Basel. *Bo Reicke.*

Lukas und Euripides.

Die Frage, ob und wie weit der Verfasser der Apostelgeschichte mit Euripides vertraut ist, soll hier neu untersucht werden. Innerhalb der neutestamentlichen Forschung kommt ihr zweifellos kein entscheidendes Gewicht zu; aber bedeutsam wird sie doch, sobald man die schriftstellerische Eigenart des Lukas für sich ins Auge faßt und näher bestimmen will. [1]

Betrachtet man die Schriften des NT unter literarischem Gesichtspunkt, so muß man ja einräumen, daß Sprache, Stil und Art der Darstellung im lukanischen Doppelwerk eine gewisse schriftstellerische Kunst und damit einen gewissen Anspruch auf Bildung verraten. [2]

Fraglich bleibt nur, in welchem Maße Lukas der antiken

---

[1] Der Einfachheit halber wird im folgenden der Verf. der Act. in Uebereinstimmung mit der Tradition Lukas genannt, ohne daß damit ihrer Meinung beigepflichtet wird, der Kol. 4, 14 genannte Arzt habe sie wirklich verfaßt.

[2] Nachdem *K. L. Schmidt,* Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte, 1923, mit Recht von «Kleinliteratur» gesprochen, Lukas aber eine über die volkstümliche Erzählungsweise hinausgehende schriftstellerische Kunst eingeräumt hat, sucht *R. Morgenthaler,* Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis, Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas I. II., 1948 (woselbst die frühere Lit. verzeichnet ist), nachzuweisen, daß bei Luk. alle literarischen Kunstmittel seiner Zeit angewandt sind. Wenn er die These vertritt, Luk. wolle auf Grund von Dt. 19, 15 durch Doppel- und Tripelzeugnisse die historische Glaubwürdigkeit seiner Darstellung untermauern und er verdiene *deshalb* volles Zutrauen, so muß ihm widersprochen werden; denn dann handelt es sich ja um ein konstruktives Schema für die Komposition, dem die Einzelstücke u. U. kritiklos eingefügt werden. — *M. Dibelius,* Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung, 1949, zeigt, daß Luk. schriftstellerische Kunst eignet und daß er Anspruch auf Bildung erhebt.

Bildung verpflichtet ist. Hält sich sein Anteil an ihr im Rahmen jenes allgemeinen Besitzes, wie ihn eine gehobenere Lebensstellung von selbst verleiht — oder überschreitet er ihn durch genauere Kenntnis und vertrauten Umgang mit Werken der Hochliteratur? Gibt es Anspielungen [3] darauf, die dem wahrhaft Gebildeten sofort klar sind, und präludiert Lukas damit das Gespräch zwischen christlichem Glauben und menschlicher Bildung? Zur Lösung dieser Frage will unsere Untersuchung beitragen.

I.

Wilhelm Nestle hat in seinem Aufsatz «Anklänge an Euripides in der Apostelgeschichte» [4] als erster die Frage aufgeworfen. Er geht aus von der Rede, die Lukas den Paulus vor Agrippa halten läßt, insbesondere von der Erscheinungsgeschichte (Epiphanie bzw. Christophanie in Act. 26, 9—20) und in ihr von dem Ausspruch (v. 14): σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν.

Der Sinn des Spruches wie des ganzen Abschnittes ist klar: der Verfolger wird gewarnt; sein Widerstand ist so vergeblich wie der des Ochsen gegen den Ziemer, weil der Verfolgte mächtiger ist als er.

Faßt man den Abschnitt ganz für sich ins Auge, so erscheint das Wort vom Stachel unmittelbar auf die vorhandene Situation abgezweckt und eigens für dieselbe gebildet. Dieser Eindruck wird noch verstärkt durch die Bemerkung, die himmlische Stimme habe «hebräisch» gesprochen. [5]

Ein Blick über den Text hinaus zeigt aber, daß es sich tatsächlich ganz anders verhält. Das Wort vom Stachel ist ein

[3] Das ist oft behauptet worden. Vgl. die Belege am Schluß der Arbeit.

[4] Im Philologus 1900, 46 ff.

[5] Das Wort vom Stachel ist in E und syr schon zu 9, 4 vorgetragen, ebenso in E, gig und einem Marginale einer syr zu 22, 7. Das entspricht natürlich der Absicht, die 3 Bekehrungsberichte zu harmonisieren, was in E vollkommen gelungen ist. Daß im urspr. Text das Wort erst im letzten Bericht steht, ist eben typisch für die schriftstellerische Kunst des Luk. In einer Rede vor heidnischen Ohren nimmt sich ein Hinweis auf das heidnische Spruchgut besonders gut aus! — Daß die himmlische Stimme «hebräisch» spricht, ist durch den Stil der Offenbarungsrede gefordert; denn der himmlische Herr ist mit dem irdischen identisch und dieser sprach «hebräisch».

geläufiges Sprichwort der griechisch-römischen Welt, das sich von Pindar ab bis auf Libanius belegen läßt [6], während sich in der hebräischen Literatur nichts Aehnliches findet. [7] Es bezeichnet überall die Vergeblichkeit des Widerstandes gegen eine größere (göttliche oder menschliche) Macht, warnt davor, trotzig in ihm zu verharren, und rät dazu, ihn freiwillig aufzugeben.

Diese Feststellung nötigt zu einem ersten Schluß: Lukas übernimmt das Wort vom Stachel aus dem antiken Spruchgut, fügt es in den Zusammenhang der Erscheinungsgeschichte ein und setzt damit an bedeutsamer Stelle seines Werkes ein «Glanzlicht» auf. Damit beweist er seine allgemeine Bildung und erfüllt eine Forderung innerhalb der literarischen Kunst seiner Zeit. [8]

Doch diese Feststellung führt weiter — und zwar unmittelbar zu Euripides! Denn auch er verwendet dasselbe Wort vom Stachel an entscheidender Stelle. In seinem Alterswerk, den Bakchen [9], spricht es der neue Gott Dionysos gegen seinen Widersacher Pentheus:

> θύοιμ' ἂν αὐτῷ μᾶλλον ἢ θυμούμενος
> πρὸς κέντρα λακτίζοιμι θνητὸς ὢν θεῷ. [10]

Er gibt ihm zu bedenken, wie vergeblich sein Widerstand ist. Er gäbe ihn besser preis und würde dem neuen Gotte opfern; was vermag er schon als sterblicher Mensch wider seine göttliche Macht?!

Das ist in der Tat ein «außerordentlich ähnlicher Motivzu-

---

[6] Vgl. *L. Schmid,* Art. κέντρον ThWBzNT IV, 664, und *A. Otto,* Die Sprichwörter der Römer, 1890, 331 f.

[7] κέντρον im Sinne von Ochsenziemer, Treibstachel findet sich in LXX nur Prov. 26, 3 und Sir. 38, 25; λακτίζειν fehlt.

[8] *M. Dibelius,* Die Reden der Apg., 57, urteilt, daß die Rede vor Agrippa in literarischer Hinsicht am meisten gepflegt sei. Das Wort vom Stachel «soll den Paulus in die Reihe derer stellen, die vergeblich gegen Gott angekämpft haben; es soll dem Leser aber auch die Freude bereiten, die ein solcher literarischer Schmuck dem Belesenen gewährt».

[9] Im folgenden werden die Bakchai immer mit B. bezeichnet. Die Verszählung wird nach der Teubner-Ausgabe gegeben. Das Wort vom Stachel begegnet bei Euripides auch noch in Iph. Taur. 1396 und frgm. 604 TGF πρὸς κέντρα μὴ λάκτιζε τοῖς κρατοῦσί σοι.

[10] B. 794 f.

sammenhang». [11] Paulus verfolgt die Christen, Pentheus die Maenaden. Christus stellt sich vor seine Gläubigen, Dionysos vor seine Bekenner. Beide treten ihrem Verfolger warnend entgegen, bei Paulus mit dem Erfolg seiner Unterwerfung, bei Pentheus mit dem Ergebnis seines fortdauernden Trotzes.

Sollte Lukas am Ende den gebildeten Leser an diesen Zusammenhang erinnern, ihn in der Werbung für Christus fruchtbar machen, den allenfalls vorhandenen Widerstand in seiner Vergeblichkeit aufzeigen und zu seiner Preisgabe auffordern wollen?

Das wird um so wahrscheinlicher, weil sich zwischen den Bakchen und der Apostelgeschichte noch andere Zusammenhänge finden. Beide Werke berichten von wunderbaren Türöffnungen und Befreiungen [12]; beide verkünden «den neuen Gott», der seinen Verfolger stellt, warnt und wissen läßt, wie sein Widerstand vergeblich und zum Scheitern verurteilt ist [13]; beide gebrauchen für diesen Widerstand dieselben Begriffe θεομαχεῖν bzw. θεομάχος [14], und endlich kommen sie noch in ihrer

---

[11] Nestle, op. cit., 51.

[12] Petrus Act. 12, 7 ff. und Paulus 16, 23 ff. erleben wunderbare Befreiung aus dem Gefängnis; auch die Maenaden finden ihren Kerker offen und entweichen B. 443—450. Dionysos ist B. 585—641 selbst gefangen, aber in Erdbeben (wie Act. 16, 26) und Feuer bekundet sich die Macht des neuen Gottes. Nestle verweist, op. cit. 52, auf die Verwandtschaft auch im sprachlichen Ausdruck der Lesart Act. 16, 26 ἀνῆκαν (Blaß?) und B. 447 ἀνῆκαν, wie er auch aus dem Umstand, daß λακτίζειν nur im Zusammenhang mit dem Wort vom Stachel im NT vorkommt, einen Wahrscheinlichkeitsgrund mehr für literarische Beziehung des Luk. zu Eur. findet; in der Profangraecität kommt es häufig vor (Aesch. Ag. 1624, Prom. 323, Pindar, Pyth. II, 95).

[13] Dem Wortlaut nach vermeidet Luk. zwar den Begriff νέος θεός, nicht aber der Sache nach, wie Act. 17, 18 f. zeigt. Blaß verweist dazu auf Socrates Xen. Mem. I, 1 und Plato Apol. 24 B XI. Nestle, 54, findet dies «unstreitig sehr einleuchtend», doch liegen die Bakchen näher. In diesen steht der Begriff gehäuft, so 216, 219, 256, 272, 476, 650.

[14] Der Begriff θεομάχος findet sich bei Luk. nur Act. 5, 39 in der Gamaliel-Rede, θεομαχεῖν nur in Hss HLP und im Reichstext ℵ, wohl sekundär aus 5, 39 gebildet. In LXX steht das Verb nur 2. Makk. 7, 19 von Antiochus, das Substantiv hat nur Symm. in Hiob 26, 5 und Prov. 9, 18 und 21, 16. In der griech. Lit. ist es vor Euripides nicht zu belegen und außer ihm sehr selten. Nestle gibt op. cit. 48 f. für θεομάχος nur Lukian Jup. trag. 45 und für θεομαχεῖν nur die 5 Stellen Xenoph. oec. 16, 3 Menander bei Stob. pg. 570, Diod. Sic. XIV 69, Plutarch, Marcell. 16, 2 Apophthegm. 225 und aus der lat.

(sonst freilich verschiedenen) Gottesanschauung darin überein, daß Gott keines Dinges bedarf. [15]

Angesichts dieser Breite der Beziehungen kommt Nestle zum Schluß, «daß hier Berührungspunkte vorliegen, wird schwerlich in Abrede gezogen werden können». [16] Die Verwendung des Wortes vom Stachel in Act. 26, 14 beweist jedenfalls sicher die allgemeine Bildung des Lukas. Es ist aber höchst wahrscheinlich, daß er mit dem letzten Werk des Euripides näher vertraut war, so daß Act. 26, 14 als «Reminiscenz an analoge Vorgänge im Gebiet der griechischen Profanlitteratur» [17] zu fassen, Lukas also auch die tiefere Bildung zuzuerkennen ist.

Ohne die Arbeit Nestles zu kennen, beschäftigt sich auch *Friedrich Smend* mit unserer Frage in seinem Aufsatz «Untersuchungen zu den Acta-Darstellungen von der Bekehrung des Paulus». [18] Was Nestle den Motivzusammenhang nennt, bezeichnet Smend als sachliche Parallele. Es handle sich in den Bakchen wie in der Apostelgeschichte «um ein göttliches Wesen, dessen Anerkennung sich noch nicht durchgesetzt hat, und das seinem Hauptgegner mit dem Sprichwort vom Stachel entgegentritt». [19]

Lit. Cicero, Tusc. III, 25 und Plautus, Persa I, 1, 26. Wir werden sehen, daß sich die Belege vermehren lassen. — Nestle bezeichnet Euripides als den Schöpfer der Wortgruppe, was *W. Schmid* und *O. Stählin,* Geschichte der griechischen Literatur, 1950, III, I. H., 792, bestätigen. Bei Eur. erscheinen 1623 Wörter zuerst, 585 sind nur bei ihm belegt: «wo er sich wortschöpferisch betätigt, bewegt er sich in den Grenzen der allgemein üblichen Wortbildung, so daß auch die neugebildeten Wörter dem Verständnis keine Schwierigkeit machen». — Daß Euripides die Wortgruppe schuf, ist nicht verwunderlich, weil die θεομαχία ja das Kernmotiv seines Alterswerkes ist. Im Prolog 45 ff. wird das Leitmotiv angeschlagen und klingt dann immer wieder auf 325, 635, 1255. Bei Eur. findet sich θεομαχεῖν nur noch Iph. Aul. 1409 f., und die Fragmente, ihre Echtheit vorausgesetzt, lassen die Bildung des Wortes gerade noch erkennen, so frgm. 491 οὐ χρὴ μάχεσθαι πρὸς τὸ θεῖον ἀλλ' ἐᾶν und 716 σὺ δ' εἴκ' ἀνάγκῃ καὶ θεοῖσι μὴ μάχου.

[15] Nestle, op. cit., 55, verweist zu Act. 17, 24 auf Eur. Herak. 1345 f. und das frgm. 731 nach dem Zitat bei Clemens Strom. V, 691. — Vgl. zur Sache auch *M. Dibelius,* Paulus auf dem Areopag.

[16] Op. cit., 52.

[17] Ib., 57.

[18] Im Angelos, Archiv für nt.liche Zeitgeschichte und Kulturkunde, 1925, I, 34—45. [19] Ib., 37.

In dieser sachlichen Parallele ist auf seiten des Lukas eine literarische Abhängigkeit von Euripides schon deshalb wahrscheinlich, weil eine solche sich auch in andern Stücken der Apostelgeschichte aufdrängt.[20] Smend gibt freilich nirgends Aufschluß darüber, wie denn Lukas die Parallelen Christus-Dionysos und Paulus-Pentheus verstanden wissen wollte, wenn er sie wirklich gezogen hat.

Die Wahrscheinlichkeit erhöht sich für Smend zur Gewißheit durch die beiden Umstände, daß Lukas wie Euripides die Mehrzahl κέντρα brauche in der Bedeutung der Einzahl[21] und daß sich zeigen lasse, daß gerade die Bakchen in der Spätantike zäh fortlebten und zum Schulstoff des hellenistischen Bildungswesens gemacht wurden, an dem Lukas ja offensichtlich selbst teilhabe.[22]

[20] Smend verweist S. 39 für literarische Abhängigkeit des Lukas auf folgende Punkte:

a) Die Doppelvision in Act. 9 (Ananias und Paulus) mit demselben Zweck ist wie der Doppeltraum ein Motiv der hellenistischen Novellen. Beispiele: Athenaeus 13, 35, Dionys. Halic., Antiquit. Rom. 1, 57, Apuleius, Metamorph. XI, 6, und Josephus, Arch. X, 8, 4.

b) Die Dialexis des Apollonius von Tyana als Unterlage der Areopagrede Act. 17. «Wenn Norden recht hat, ... so kann man dieselbe Möglichkeit im Blick auf die Darstellungsmethode in andern Szenen der Apg. nicht ohne weiteres von der Hand weisen.»

c) Act. 14, 11—13 gehört auch zu den von Apollonius beeinflußten Stücken.

d) Act. 19, 23—40 ist die Beschreibung einer Judenhetze in Ephesus von Luk. fertig übernommen und für seinen Zweck verändert worden (Wellhausen, Noten zur Apg., 1907).

e) Act. 27, 9—11 und 22—26 stören den Zusammenhang, und Luk. hat den Seebericht anderswoher fertig übernommen (Wellhausen, Kritische Analyse der Apg., 1914).

[21] Smend will zeigen, daß das Wort vom Stachel vor und außer Euripides in der Einzahl gebraucht wird, während B. 794 f. die Mehrzahl in der Bedeutung der Einzahl (aus metrischen Gründen) verwendet ist. Daraus folgert er S. 41: «Finden wir also Apg. 26, 14 κέντρα, so ist die literarische Beeinflussung so gut wie sichergestellt. Zum Beweise des Gegenteils müßte der pluralische Gebrauch von κέντρον in singularischer Bedeutung außerhalb unseres Wortes belegt werden.»

[22] Daß Luk. mit den Bakchen des Euripides bekannt werden konnte, versucht Smend S. 41 f. zu zeigen, indem er ihrem Fortleben in der Spätantike nachgeht. *Nonnos* von Panopolis am Ende des 4. Jahrh. v. Chr. ist in seinem Epos Dionysiaca in lib. 44 von den B. abhängig. — *Diogenes* Laertius, Vita Aristippi 2, 78 bietet zwei Zitate aus B. 836 und 317 b—318.

In einen noch größeren Zusammenhang stellt *Otto Weinreich* die uns beschäftigende Frage in seiner Arbeit «Türöffnung im Wunder-, Prodigien- und Zauberglauben der Antike, des Judentums und Christentums» [23] — zunächst auch ohne Kenntnis der grundlegenden Ausführungen von Wilhelm Nestle.

Er geht von den Befreiungswundern aus, in denen entweder ein Gott oder dessen Verehrer aus der Kerkerhaft ihrer Feinde auf wunderbare Weise frei werden. Sie sind typisch für eine neue Religion, die in ihrer Ausbreitung «in Konflikt mit der alten und der sie schützenden Staatsgewalt gerät». [24] Man darf daher zunächst nicht an literarische Abhängigkeit denken, wenn solche Befreiungswunder erzählt werden, sondern muß vielmehr eine «Autogenese der Typen» für wahrscheinlicher halten und eine spontane Entstehung solcher Berichte annehmen. Religionsgeschichtlich gesehen handelt es sich um eine «Konvergenz» in der gleichen Situation ohne gegenseitige Beeinflussung. [25]

Die Bakchen des Euripides gehören in diesen Bereich der situationsgleichen Konvergenz. Sie sind ein «Drama der Wunder», «die Epiphanie oder Aretalogie des Dionysos, der als der ‚neue Gott' die neue Religion stiftet». [26] Diese stößt auf den Widerstand der alten, die den Schutz der Staatsmacht genießt; sie erweist sich aber stärker in der Niederwerfung des Gegners (θεομάχος), und die Befreiungswunder bilden eben dafür den

In einer Schule von Alexandrien rezitieren die Schüler vor einer Statue des Dionysos regelmäßig B. 494. Daraus ist doch wohl zu schließen, daß die B. zum Memorierstoff der Schule gehörten. — *Lukian,* πρὸς τὸν ἀπαίδευτον I, 9 berichtet von einer Rezitation aus den B., *Plutarch,* Crassus 33 sogar von einer Aufführung derselben und zitiert selbst 1169—1171. — Eine delphische Inschrift aus dem 2. Jahrh. v. Chr. bezeugt ein κιθάρισμα ἐκ Βακχῶν. Schließlich zeigt die byzantinische Dichtung Christus patiens (Ausg. von I. G. Brambs 1885, dazu Kirchhoff in Philologus 1853) aus dem 11./12. Jahrh. völlige Anlehnung an die B. Vers 3 erklärt: νῦν τε κατ' Εὐριπίδην τὸ κοσμοσωτήριον ἑξερῶ πάθος, und in v. 2268 f. kehrt B. 794 das Wort vom Stachel wieder. — Weitere Belege bei E. Bruhn, Ausgew. Trag. des Eurip. I, 1891, 29 ff.

[23] Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 1929.

[24] Ib. 202 f.

[25] Ib. 204.

[26] Ib. 282. «Kein anderes Drama ist so ausgesprochenermaßen ein Drama der Wunder wie die Bakchen des Euripides. Das zeigt bereits der Prolog 22, der vom ἐμφανὴς δαίμων spricht.»

Beweis. Sie nehmen deshalb im Drama die zentrale Stellung ein. Zur literarischen Kunst des Euripides gehört es, daß er sie stufenweise vorbereitet und zueinander in das Verhältnis der Steigerung setzt. [27]

Im hellenistischen Bereich gibt es noch zwei Parallelen [28], im jüdischen eine [29] und im christlichen zunächst die vier Befreiungswunder der Apostelgeschichte, zu denen sich noch diejenigen der späteren apokryphen Apostelakten und Legenden gesellen. [30] Der Vergleich aller ergibt eine überraschende Gemeinsamkeit, die auf der Gleichheit der Situation beruht: das Wunder ereignet sich stets im Dienst der Mission und im Kampf mit der alten Religion. Es dient immer der Beglaubigung der neuen Gottheit, die in der Rettung ihrer Bekenner ihre überragende Macht erweist. [31]

Die vier Befreiungswunder der Apostelgeschichte gehören demnach hinsichtlich ihres Motivs in die hellenistische Sphäre. [32] Sie sind aber trotz der nahen Verwandtschaft «nicht entstanden

---

[27] Als Mittel des Kampfes erwähnen B. 449 f. πολλῶν ... θαυμάτων. Die Befreiungswunder zeigen die Steigerung. Im ersten 445 ff. fallen die Fesseln und die Türen springen auf; im zweiten 498 ff. erklärt der gefesselte Dionysos λύσει μ' ὁ δαίμων αὐτός, ὅταν ἐγὼ θέλω (Λύσιος wurde Kultbeiname des Dionysos); die Befreiung selbst geht so vor sich 556 ff., daß der Gott von drinnen seinen Bekennern ruft, worauf die Epiphanie des Befreiten folgt und der Chor über seine Rückkehr jubelt. — Die Dionysiaca des Nonnos steigern noch weiter, indem die Wächter die Flucht ergreifen, sobald die Epiphanie erfolgt.

[28] 1. *Acoetes,* bei Pacuvius (Servius Danielis ad. Aen. IV, 469) und Ovid, Metam. III, 695 ff.

2. *Apollonius* von Tyana wird als θεῖος ἀνήρ entfesselt und die Türen des Kerkers öffnen sich; Philostratus VII, 38. 30.

[29] *Mosesroman des Artapanos.* Da das Judentum sonst nur die Vorstellung kennt, daß die Tempeltüren sich von selber öffnen (vgl. Josephus, Bell. Jud. VI, 5, 3), ist Artapanos wohl hellenistisch beeinflußt

[30] Act. 4, 1—22; 5, 17—41; 12, 3—19; 16, 19—40.

[31] Weinreich, op. cit., 31.

[32] Dafür erbringt Weinreich in einer tabellarischen Uebersicht S. 330 den Beweis. Er möchte das Urteil, daß die Befreiungswunder der Act. in die hellenistische Sphäre gehören, überdies noch lexikalisch stützen S. 330 ff.: der Act. 12, 10 (und sonst nur noch Mark. 4, 28) vorkommende Begriff αὐτόματος ist hier typisch. Er ist seit Hesiod, op. 117 f. für das goldene Zeitalter geläufig, so auch Plato, Polit. 271 C, 272 A und Dikaiarch FGH II 232, und paßt vorzüglich in die Stimmung der Wende der Zeiten.

zu denken auf Grund von Euripides Bakchen. Nicht literarische Entlehnung des Gesamttypus als solchen kann in Frage kommen. Die Apostel wirken Wunder, weil das der Glaube verlangt, und Dionysos und die Bakchai wirken Wunder, weil das der Glaube genau so verlangt hat. Die religiöse Realität der Wunder ist hüben wie drüben die gleiche, die Voraussetzungen für den Wunderglauben sind hier wie dort gegeben. Nur das kann man fragen, ob die literarische Stilisierung der Wunderberichte Kenntnis der Bakchen des Euripides verrät». [33]

Ihrerseits bestätigen die Befreiungswunder der Apostelgeschichte die literarische Kunst des Lukas. «Man sieht einen bewußten Aufbau, Streben nach Variation und Steigerung sowie nach einem starken Kontrast, insofern dem ersten, alles Supranaturale meidenden Falle eine dem in Mythos, Märchen, Sage, Epos, Novelle so häufigen Erzählungsgesetze der ‚Dreiheit' folgende Reihe von wunderbaren Befreiungen folgt. Schon dieser Tatbestand läßt es unratsam erscheinen, allen vier Berichten historische Realitäten zugrunde zu legen; denn die Ereignisse pflegen nicht so klare Kunstformen zu schaffen. Das tut der aufbauende Wille des das ganze Werk gestaltenden Verfassers, der aus literarischen oder mündlichen Traditionen auswählt und anordnet, dabei auch wohl in sich geschlossene, selbständige Legenden aufnimmt, leicht überarbeitet und mehr oder minder geschickt historisch einbettet.» [34] So erreicht Lukas die große Spannung: «Von Stufe zu Stufe steigert sich beim Leser die Gewißheit, daß die Apostel in ihrem Wirken unter Gottes Schutz stehen. Sie, als Verkünder des neuen Glaubens, der zu Judentum wie Heidentum in Gegensatz tritt, müssen aktiv wie passiv durch Wunderzeichen sich und ihre Sendung beglaubigen, oder beglaubigt werden, weil die Umwelt, in die sie treten, an solche Wunder und also auch an Befreiungswunder, längst gewöhnt ist und an das Neue nur glauben lernt, wenn es sich auch in dieser Hinsicht legitimieren und als stärker als das Alte erweisen kann.» [35]

Soweit argumentiert Weinreich, bis er auf die Arbeit von Wilhelm Nestle stößt. Jetzt ändert er seine Ansicht, daß es sich

---

[33] Op. cit., 333.

[34] Ib., 314.

[35] Ib., 328. Mit Hinweis auf A. Fridrichsen, Le problème du miracle, 34 ff.

um eine religionsgeschichtliche Konvergenz und Spontaneität handle, und tritt für die Annahme literarischer Abhängigkeit ein in dem Sinne, daß Lukas für die Komposition seines Werkes und die Stilisierung der Einzelgeschichten von Euripides Entscheidendes übernommen hat, während die Motive selbst ihm aus der Ueberlieferung zuflossen, die er verarbeitet hat.

Zwingend für diese Annahme sind folgende Umstände: der Begriff der θεομαχία bzw. des θεομάχος bildet das Kernmotiv der Bakchen. [36] Lukas, der ihn aufgenommen hat, kann ihn nur aus der Sphäre der Dionysosreligion bezogen haben. [37] Folgerichtig übernimmt er damit auch das Wort vom Stachel, das ihm über seine sachliche Bedeutung hinaus erlaubt, formal den Forde-

---

[36] Weil die Wortgruppe vor Euripides nicht belegbar ist, aber das Kernmotiv der B. darstellt und auch im «Missionsepos» des Nonnos an zentraler Stelle steht, urteilt Weinreich S. 334, «können wir nur den einen Schluß ziehen: im Kreise der dionysischen Mission und Propaganda kam es mit den Wunderbeweisen gegen die θεομάχοι zugleich auf und ist vom Verf. der Apg. aus dieser dionysischen Sphäre aufgenommen worden».

[37] Weil das Wort vom Stachel erst im dritten Bericht von der Bekehrung des Paulus erscheint, hat es die Funktion der Steigerung gegenüber den beiden ersten Berichten, und weil die Situation die gleiche ist wie in den B., da der verfolgte, neue Gott dies Sprichwort seinem schärfsten Verfolger gegenüber gebraucht, weil auch in beiden Fällen das Strafwunder folgt (in der vorübergehenden Blindheit des Paulus und im fürchterlichen Ende des Pentheus), ist die Unabhängigkeit des Luk. von Eur. «für philologisches Urteil ausgeschlossen. Es ist eine handgreifliche Euripidesentlehnung». — Weinreich erklärt seinen Regreß auf literarische Abhängigkeit S. 333: «Ich selbst war auch zunächst dieser Meinung (sc. daß es sich nur um Konvergenz handle), änderte sie aber, als ich auf den Aufsatz von W. Nestle stieß.» Er verweist auf *G. Rudberg,* Symbolae Osloenses 1926, 4, 29 ff., der auf dem Standpunkt steht, daß es sich um religionsgeschichtliche Konvergenz handle, und auf *S. Lönberg,* Eranosjahrbücher 1926, 73 ff., der das lange Fortleben des dionysischen Kults im alten Makedonien nachweist und für literarische Abhängigkeit eintritt, und erklärt dann S. 337: «Wie ich schon oben andeutete, habe ich selbst nur zögernd dieses Ergebnis gewonnen, nachdem ich anfangs zu dem Standpunkt gelangt war, den dann auch Rudberg als den seinen aussprach. Aber oft wiederholtes Durchprüfen der ganzen Frage hat mich dann doch von der Richtigkeit von Nestles Ansicht überzeugt. Und ich darf vielleicht hinzufügen, daß auch mein nt.licher Kollege *Kittel,* der die Freundlichkeit hatte, dieses Kapitel im Msc. zu lesen, zuerst zweifelte, aber bei wiederholtem Durchdenken der Argumente den Schluß als unabweislich betrachtete: der Verf. der Apg. hat tatsächlich die B. des Euripides benützt.»

rungen literarischer Kunst dadurch zu genügen, daß er mit ihm innerhalb seiner drei Berichte von der Bekehrung des Paulus eine letzte Steigerung erreicht (analog zur Steigerung innerhalb seiner vier Befreiungswunder) und dem abschließenden Bericht ein «Glanzlicht» aufsetzen kann. [38]

Es ist sogar mehr als ein Glanzlicht, «wenn der Verfasser der Acta seinem Gotte ein Wort des Dionysos in den Mund legt; es verrät ein Gefühl für eine gewisse Situationsähnlichkeit und wird zum Ausdruck der Rivalität, der Ueberlegenheit des Neuen über das Alte. Die Antike dient dem Christentum, das sie überwunden hat oder überwinden will und das sich in seinem Kampfe als Waffe der Mittel bedient, die es dem Gegner entnimmt». [39] Gleiches tat ja schon das hellenistische Judentum, und auch Origenes empfand die Situationsähnlichkeit. [40]

Die Untersuchungen von Nestle, Smend und Weinreich führt *Hans Windisch* weiter in seinem Aufsatz «Die Christusepiphanie vor Damaskus (Act. 9, 22, 26) und ihre religionsgeschichtlichen Parallelen». [41] Er verweist zunächst darauf, daß auch Teiresias und Gamaliel parallel gesehen werden müssen, wie Dionysos-Christus und Pentheus-Paulus; denn sie erheben beide die Warnung vor der θεομαχία.[42] Dann untersucht er das Stilgesetz der Epiphaniegeschichten näher und stellt fest, daß

[38] Op. cit., 335 f. [39] Ib., 338.

[40] Ein Jude Ezechiel machte sich Euripides dienstbar, um Mose zu verherrlichen; s. Exzerpte bei Euseb, Praep. evang. IX, 28. Ausgabe und Monographie von Kuyper, Mnemosyne 1900, 28, 237 ff. — Origenes, Contra Cels. I, 35. Abschließend weist Weinreich S. 337 darauf hin, daß schon im Titel der Act. πράξεις die Situationsgleichheit liege: «Die Bakchen, Nonnos' Dionysiaka, der Mosesroman des Artapanos, die Apostelgeschichte, z. T. auch Philostratus' Apolloniusroman (also alle Werke mit Befreiungswundern) lassen sich ganz oder teilweise auf den Generalnenner von πράξεις bringen. Man spricht von res gestae des Dionysos, des Mose, des Apollonius, der Apostel; das ist eine Grundvoraussetzung, die viele sachliche Koinzidenzen erklärt. πράξεις, βίος, διδαχή ist überall das letzte Thema dieser religiösen Literatur, für die das aretalogische Element sachlich unentbehrlich ist. — Der Christ braucht jüdische Traditionen nicht zu vermeiden, pagane umso weniger, als die jüdische schon mit ihnen einen Kompromiß eingegangen war und der Verf. der Apg. gerade auf pagane Leser teils apologetisch, teils propagandistisch wirken will; daher die Widmung an Theophilus, den man sich eher als Heiden, denn als Christen vorstellt. All das genügte schon, um eine gewisse ostentatio seiner antiken Bildung zu erklären.»

[41] In ZNW 1932, XXXI, 1—23.

[42] Ib., 11. Teiresias warnt B. 272 ff. Gamaliel Act. 5, 38 f.

der Gedanke der θεομαχία ihren Kern bildet und die Warnung der verfolgten Gottheit an den Verfolger mitsamt dem Strafwunder wesentlich dazugehört. [43] Nur der Ausgang der Epiphaniegeschichte kann verschieden sein, weil auf das Strafwunder im einen Fall die Bekehrung des Verfolgers zur neuen Gottheit erfolgt, im andern Fall jedoch seine Vernichtung durch dieselbe. Lukas zeigt in der Apostelgeschichte beide Fälle, da er ja neben Paulus noch andre θεομάχοι schildert. [44] Weil der Gedanke der θεομαχία bei Lukas einen so breiten Raum einnimmt, hält Windisch es für gesichert, daß eine literarische Reminiszenz an Euripides vorliegt. [45] Das Wort vom Stachel beweist nur im engern Rahmen der Epiphanie und ihres Stilgesetzes dasselbe, was der Gedanke der θεομαχία im weiteren Rahmen bereits tat. Freilich kommt der Einfluß des Euripides «nur für die Ausmalung, Stilisierung in Frage». [46]

---

[43] Ib., 13. «Man muß die Zusammenhänge aufweisen ...; erst dann erhält die These, daß Luk. bewußt an das Drama des Eurip. sich angelehnt hat, den Höchstgrad der Wahrscheinlichkeit, der ihr zukommt.»

[44] Ib., 10 f. Da Act. 8, 3; 9, 1; 26, 9. 11 Paulus in scharfem Gegensatz zu seinem Lehrer Gamaliel 22, 3 gezeichnet ist, wird er dadurch von Luk. als typischer θεομάχος charakterisiert. — Als solcher ist auch Herodes Agrippa I. Act. 12, 1 ff. gekennzeichnet. Er wird für die Hinrichtung des Jakobus und für die Gefangennahme und geplante Hinrichtung des Petrus gestraft. Der Eingriff des Engels 12, 7 ff. ist Epiphanie wie B. 584 ff. Der Magier Elymas wird für seinen Widerstand gegen die Apostel mit Blindheit bestraft Act. 13, 6 ff. Die beiden zeigen also das Motiv im negativen Ausgang. — Windisch erwägt S. 12, daß der Begriff des θεομάχος für den Verfolger einer ἐκ θεοῦ gekommenen Bewegung aus der hellenistisch-jüdischen Tradition geschöpft sein könnte. 2. Makk. 7, 18 f. enthält ihn und gibt in der Geschichte vom üblen Ende des Antiochus 9, 1 ff. das Seitenstück zum Ende des Herodes Agrippa I. Act. 12, 23, wie 2. Makk. 3 in der Heliodorlegende das Seitenstück zur Bekehrung des Paulus bietet. Hier ist ja die Strukturähnlichkeit auffallend: der Verfolger wird überwältigt und bekehrt; die bedrohte Gemeinde gerettet; die Bestrafung besteht in der Blendung; die Aufrichtung des überwundenen Verfolgers geschieht durch den Repräsentanten der verfolgten Gemeinde und wird mit einer kultischen Handlung eingeleitet, und alles vollzieht sich durch eine Epiphanie.

[45] Op. cit., 23.

[46] Ib., 23. «Das bedeutet, daß der Autor für die Einzelheiten keine ausreichende feste Ueberlieferung besaß. So mußte er aus verwandten literarischen Texten die Einzelzüge herzutragen, die er nötig hatte, nicht nur um die Erzählung anziehend und anschaulich zu machen, sondern auch um den Sinngehalt des gewaltigen Ereignisses leuchten zu lassen.»

Zuletzt hat sich *Martin Dibelius* zur Sache geäußert. Daß Lukas auf Grund des Motivs der θεομαχία allenfalls eine nähere Beziehung zu Euripides hatte, scheint ihm möglich, aber unbeweisbar. Dasselbe gilt vom Wort des Stachels.[47] Die Verwendung zeigt jedoch deutlich das Verhältnis des Lukas zur Bildung. «Es ist ein positives Verhältnis; er will in der Apostelgeschichte Schriftsteller sein, der sich frei bewegt, mit allen Anrechten auf Freiheit der Erfindung (bei den Reden), Verteilung des Stoffes, Auslassung und Ergänzung, wie sie die literarische Konvention einem solchen Autor zusprach.»[48]

Wir können somit den Stand der Forschung zusammenfassen: Sach- und literarkritische Argumente legen Nestle eine direkte Beziehung des Lukas zu den Bakchen des Euripides nahe. Doch wagt er nur einen Entscheid auf höchste Wahrscheinlichkeit. Smend hält die Beziehung für erwiesen durch den pluralischen Gebrauch von κέντρα und die andauernde Wirkung der Bakchen bis in die spätantike Zeit. Weinreich führt zuerst den religionsgeschichtlichen Vergleich der Motive der θεομαχία-Geschichten durch und kommt zum Ergebnis, daß keine direkten Beziehungen vorliegen, daß es sich vielmehr um Konvergenzen handelt, die aus gleicher oder ähnlicher Situation spontan erwachsen sind. Er lenkt dann aber in die literarkritischen Erwägungen zurück und nimmt schließlich doch mit Nestle und Smend die Bakchen des Euripides für die Stilisierung der in der christlichen Ueberlieferung selbständig gewachsenen Motive durch Lukas in Anspruch. Zum gleichen Urteil gelangt Windisch, der die Untersuchungen der Vorgänger ergänzt.

Zur erneuten Ueberprüfung stellen sich damit folgende Fragen:

1. Zwingt der pluralische Gebrauch von κέντρα in singularischer Bedeutung notwendigerweise zur Annahme der Entlehnung aus den Bakchen des Euripides?

2. Fordern die Begriffe θεομαχία, θεομάχος und θεομαχεῖν ebenso notwendig diese Annahme?

---

[47] Im Anhang zu der Arbeit «Die Reden der Apg.», 1949, «Literarische Anspielungen in Reden der Apg.», 56 ff. In bezug auf den Gedanken des θεομάχος läßt sich sagen, «hier ist nicht nur das Wort, sondern auch das Ethos in gewissem Grade verwandt». [48] Ib., 59.

3. Müssen zwischen Dionysos—Christus, Pentheus—Paulus und Teiresias—Gamaliel notwendig Parallelen gezogen werden, so daß der Ring des Beweises sich schließt und Lukas die tiefere Bildung zuzuerkennen ist?

II.

Ueberprüfen wir zuerst das Wort vom Stachel! Wenn *Smend* gefordert hat, «zum Beweise des Gegenteils müßte der pluralische Gebrauch von κέντρα in singularischer Bedeutung außerhalb unseres Wortes (sc. Bakchen 749 f. und Act. 26, 14) belegt werden» [49], so hat schon *W. G. Kümmel* diesen Beweis erbracht. [50] Gewiß zeigt der älteste Beleg des Sprichworts bei Pindar den Singular; gewiß fordert bei Euripides das Metrum den Plural — aber ein Euripidesfragment zeigt den Plural, ohne daß es durch das Metrum verlangt wäre, und bei Sophokles findet sich dasselbe. Nach Euripides findet sich immer der Plural [51]; das beweist u. a. eine kleinasiatische Inschrift [52] und ganz besonders noch im vierten christlichen Jahrhundert Julianus Apostata. [53] Damit hat der Regreß auf Euripides seinen

[49] Vgl. Anm. 21.

[50] In «Römer 7 und die Bekehrung des Paulus», 1929, 155 ff. im Exkurs über Act. 26, 14. Der älteste Beleg bei Pindar, Pyth. II, 174 hat zwar den Singular, aber schon Aischylos, Agam. 1624 hat den Plural, ebenso Prom. 322 f. (wo es allerdings das Metrum wie in B. 795 erfordert). Das Euripidesfragment 604 Nauck (= Stob. Flor. 3, 22 und Scholion 173 a zu Pindar, Pyth. II, 174) gibt den Plural, ohne daß es metrisch gefordert wäre πρὸς κέντρα μὴ λάκτιζε τοῖς κρατοῦσί σου, und das Sophoclesfragm. 622 Nauck (= Stob. Flor. 43, 5) ergibt den Beweis des pluralischen Gebrauchs in singularer Bedeutung außerhalb des Euripides. Möglich, daß der Umstand, daß es Treiberstacheln mit zwei Spitzen gab, zum häufigen Gebrauch des Plurals mitgewirkt hat, vgl. Soph. Oed. Rex 807 ff. Jedenfalls ist der Singular in dieser Redensart nach Pindar nicht mehr zu belegen. Die Herkunft des gnomischen und paränetischen Wortes vom Stachel klärt vielleicht Scholion 173 a zu Pindar Pyth. II, 174 (in Scholia vetera in Pindari carmina II, 60 f.) auf: λακτίζειν δὲ πρὸς κέντρον οὐκ ἀσφαλές, οὐδὲ ἀβλαβὴς ὁδὸς τυγχάνει - τουτέστιν, οὐ συμφέρει τῇ τύχῃ ἄνθρωπον ὄντα διαμάχεσθαι. ἡ δὲ τροπὴ ἀπὸ τῶν βοῶν· τῶν γὰρ βοῶν οἱ ἄτακτοι κατὰ τὴν γεωργίαν κεντριζόμενοι ὑπὸ τοῦ ἀροῦντος λακτίζουσι τὸ κέντρον καὶ μᾶλλον πλήττονται.

[51] Vgl. vorige Anm. und Liddell-Scott sub voce κέντρον.

[52] Bei Dibelius, op. cit., 58 Anm. 1, aus Journal of Hell. Studies 1887, 8, 261.

[53] Ebenfalls bei Dibelius, op. cit., 57 Anm. 2. Julian, Orat. 8, 246 b.

Sinn verloren. Es ist ganz unnötig, für Lukas eine literarische Abhängigkeit zu postulieren: er hat das Wort vom Stachel einfach aus dem Spruchgut der Antike bezogen.

Wie verhält es sich aber mit der Wortgruppe θεομαχία, θεομάχος und θεομαχεῖν?[54] Es ist richtig, daß sie *vor* Euripides nicht belegt werden kann. Man muß sie daher zu den zahlreichen neuen Wortschöpfungen des Tragikers zählen.[55] Er hat damit eine längst bestehende menschliche Haltung — den trotzigen Widerstand gegen eine Gottheit[56] — begrifflich gefaßt und zum Kerngedanken seines Alterswerkes gemacht.[57] An und für sich bedeutet die Wortgruppe den Kampf gegen einen Gott; im Zusammenhang der Bakchen ist der bekämpfte Gott «der neue Gott», und der Kampf wird im Namen der alten Religion und der sie schützenden Staatsgewalt geführt. Er scheitert, weil der Widerstand gegen die überragende Macht des neuen Gottes vergeblich ist.

Nach Euripides wird die Wortgruppe weiterhin, wenn auch spärlich, verwendet. Ihre Bedeutung ist an und für sich dieselbe. Aber der Zusammenhang, innerhalb dessen sie jetzt zur Verwendung gelangt, ist nirgends mehr derjenige der Bakchen. Es handelt sich in keinem der auffindbaren Belege um Kampf und Widerstand gegen einen *neuen* Gott, sondern stets um den anerkannten Gott der herrschenden Religion. Der Widerstand gegen die geltende Religionsauffassung in Spott und Zweifel[58],

---

[54] Vgl. die Anm. 14 und 36.

[55] Vgl. Anm. 14.

[56] Diese Haltung ist vorgebildet im Motiv der γιγαντομαχία und im Motiv der Hybris. Vgl. *W. Nestle,* Die θεομάχοι des Altertums und ihre Strafen, Arch. f. Rw. 33, 246 ff.

[57] Das Pentheus-Motiv behandelt bereits Aischylos, Eum. 24 ff. Euripides greift es auf und stellt es in die Dionysos-Sphäre, wie er das Motiv der θεομαχία schon im Hipp. behandelt hat, wo es gegen Aphrodite geht. Vgl. dazu noch *W. Schubart,* Der Kampf der Ptolemäer und der Römer gegen die Bacchanalia, in: Der alte Orient 35, 4.

Der für die B. spezifische Zusammenhang des Kampfes gegen den «neuen» Gott im Namen der alten Religion hält sich bei Euripides außer im Hipp. auch in Iph. Aul. 1409 durch. In den frgm. 716 und 491 (vgl. Anm. 14) ist es der Zusammenhang, der in der Folge immer der übliche ist, nämlich der Widerstand gegen den Gott der geltenden Religion.

[58] *Lukian,* Jupp. trag. 45, wo Timocles den Damis fragt: οὐδὲ βροντῶντος αὐτοῦ τοῦ Διὸς ἀκούεις, ὦ θεομάχε Δάμι;

der Einspruch gegen die göttliche Naturordnung [59], der Aufruhr gegen die göttliche Setzung des Staates [60] oder die Auflehnung gegen die göttliche Schicksalsfügung [61] bilden jeweils den Zusammenhang in den nachweisbaren Belegen. Der Zusammenhang bei Euripides als Kampf gegen den neuen Gott bildet also einen Einzel- und Sonderfall!

Die vorhandenen Belegstellen zeigen, daß die Attizisten [62] und die Moralphilosophen [63] die Wortgruppe besonders liebten. Aber keine einzige Stelle verlangt zum Verständnis die Erinne-

---

[59] *Xenophon,* Oec. XVI, 3: οὐκοῦν, ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, καὶ ἀλλοτρίας γῆς τοῦτό ἐστι γνῶναι, ὅ τι τε δύναται φέρειν, καὶ ὅ τι μὴ δύναται, ὁρῶντα τοὺς καρποὺς καὶ τὰ δένδρα. Ἐπειδὰν μέν τοι γνῷ τις, οὐκέτι συμφέρει θεομαχεῖν. Οὐ γὰρ ἄν, ὅτου δέοιτο αὐτός, τοῦτο σπείρων καὶ φυτεύων, μᾶλλον ἂν ἔχοι τὰ ἐπιτήδεια, ἢ ὅ τι ἡ γῆ ἥδοιτο φύουσα καὶ τρέφουσα. Der Index Graecitatis Zeunianus bemerkt dazu (in der Ausg. von Schneider, Lips. 1815): θεομαχεῖν Deo repugnare, h. e. natura invita aliquid agere velle. –

Vettius Valens, Astr. 331, 12 (Ausg. Kroll, Berol. 1908), gibt als Zweck seiner Schrift an: ὅπως διὰ τούτων οἱ ἀμαθεῖς καὶ θεομάχοι πίστιν ἐνεγκάμενοι καὶ ἑταῖροί γε τῆς ἀληθείας γενόμενοι ὑπαρκτὴν καὶ σεβάσμιον τὴν ἐπιστήμην καταλάβωσιν.

Hippocrates, Ep. 14 (Liddell-Scott) θεομαχεῖν wird in diesen Zusammenhang gehören; ich konnte die Stelle nicht nachprüfen.

[60] *Diodorus,* Sic. XIV, 69 διόπερ ἕτερον ἡγεμόνα ζητητέον, ὅπως μὴ τὸν σεσυληκότα τοὺς τῶν θεῶν ναοὺς στρατηγὸν ἔχοντες ἐν τῷ πολέμῳ, θεομαχῶμεν. φανερῶς γὰρ τὸ δαιμόνιον ἀντιπράττεται τοῖς τὸν ἀσεβέστατον προχειρισαμένοις ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν.

Josephus (cf. A. Schlatter, Anhang zum Lukas-Komm. 1931):

1. Arch. 14, 310 (= XIV, 12, 3, 29 Teubner) sagt Antonius über Brutus und Cassius: ἀλλὰ τὰς ἐπιβουλὰς αὐτῶν τὰς θεομάχους, ἃς ὑπεδέξατο ἡ Μακεδονία καθάπερ ἴδιος αὐτοῖς τῶν ἀνοσίων τολμημάτων ἀήρ, καὶ τὴν σύγχυσιν τῆς ἡμιμανοῦς κακοηθείας, ἣν κατὰ Φιλίππους τῆς Μακεδονίας συνεκρότουν . . .

2. Bell. Iud. 5, 378: μὴ μόνον Ῥωμαίοις πολεμοῦντες ἀλλὰ καὶ τῷ θεῷ.

3. Apol. 1, 246 von Manetho: μέλλειν θεομαχεῖν νομίσας.

[61] *Epictet* III, 24, 24: τὸ οὖν τῶν μὴ δυνατῶν ἐφιέσθαι ἀνδραποδῶθις καὶ ἠλίθιον. ξένου, θεομαχοῦντος, ὡς μόνον οἷόν τε, τοῖς δόγμασι τοῖς ἑαυτοῦ und IV, 1, 101 τί οὖν θεομαχῶ; τί θέλω τὰ μὴ θελητά; τὰ μὴ δοθέντα μοι ἐξ ἅπαντος ἔχειν; ἀλλὰ πῶς; ὡς δέδοται, καὶ ἐφ' ὅσον δέδοται, ἀλλα' ὁ δοῦς ἀφαιρεῖται . . . ὁ πατήρ μοι αὐτὰ ἔδωκεν. – So auch *Plutarch,* Marcell. XVI, 2 und *Menander* 187 (Kock p. 54).

[62] *W. Schmid,* Der Atticismus in seinen Hauptvertretern von Dionys. Hal. bis auf den II. Philostratus, führt θεομαχεῖν unter den Wörtern auf, «welche entweder in der attischen Literatur von beschränkterem Gebrauch oder bei den atticistischen Schriftstellern besonders beliebt sind». Cit. bei Nestle, 48 f.

[63] Dafür spricht besonders Epiktet, auch Plutarch.

rung und den Rückweis an den Zusammenhang, für welchen Euripides die Wortgruppe eigens schuf. Das allgemeine Verständnis auf Grund der klaren Etymologie reicht bei allen Belegen vollkommen aus. Dazu kommt, daß die Bakchen gerade nicht zum Bildungsstoff des hellenistischen Schulwesens gehörten, wie Smend nachweisen zu können meinte. [64]

Hat nun aber der Sonderfall des Zusammenhangs bei Euripides nicht doch wenigstens eine Entsprechung in der Apostelgeschichte?! Zeigt der Rat des Gamaliel Act. 5, 39 nicht genau dieselbe Situation des Widerstands der alten Religion gegen die neue und ist die Verwendung des Begriffs θεομάχος in *diesem* Zusammenhang nicht der schlagendste Beweis für eine direkte Abhängigkeit und Bezugnahme des Lukas von und zu den Bakchen des Euripides?!

Es scheint so, und es ist doch nicht derselbe Fall! Denn die Differenz zwischen Judentum und Christentum ist in Act. 5, 34—39 noch nicht zum Gegensatz der alten und neuen Religion ausgewachsen. Sie ist eine Differenz innerhalb derselben und gleichen Religion und hat nur die Frage zur Diskussion, ob die messianische Verheißung in Jesus Christus erfüllt sei oder nicht. Die Warnung des Gamaliel bezieht sich deshalb nur darauf, sich zu hüten vor dem Widerstand gegen ein allfälliges, sich jetzt vollziehendes Heilswirken Gottes, weil ein solcher Widerstand vergeblich wäre und zudem den Charakter einer schuldhaften Verfehlung hätte. [65]

Damit wird aber auch hier der Rückgriff auf Euripides hinfällig. Zum Verständnis des lukanischen Gebrauchs der Wort-

---

[64] *Schmid-Stählin* (vgl. Anm. 14) 839: «Schon am Ende des Altertums scheint für den Schulbedarf eine Auswahl von 9 Stücken des Euripides gemacht worden zu sein. Es sind das die Stücke, zu denen wir Scholien besitzen, Alc, Andr, Hec, Hipp, Med, Or, Rhes, Tro, Phoen» — also grade nicht die Bakchen! *Wilamowitz* (Anal. Eurip. 50, 136) und *Murray* (I. praef. V) wollten allerdings die B. dazugezählt wissen, doch hat es *C. H. Moore* (C. I. Rev. 1905, 19, 11 f.) widerlegt; auch sind unter den zahlreichen Euripidesfragmenten der Papyri keine solche aus den B. Vgl. *W. Schubart,* Einführung in die Papyruskunde, 1918, bes. S. 66. Er nennt Phoen, Med, Or, Troad, Hekab, Hippol, Andr, Iph. Taur, Elektra. Damit ist Smend (vgl. Anm. 22) wohl widerlegt; es wird sich dort um Florilegien handeln.

[65] Das beweist ja auch Act. 24, 5, wonach der christliche Glaube wie die Auffassung der Sadduzäer Act. 5, 17 und der Pharisäer Act. 15, 5 als eine Sonderform innerhalb des gleichen jüdischen Glaubens angesehen wurde.

gruppe ist die Situation der Bakchen keineswegs erforderlich. Die durchsichtige Etymologie und die Zusammenhänge, innerhalb welcher die religiös durchtränkte Redeweise der hellenistischen Moralphilosophie die Wortgruppe verwendet hat, reichen vollkommen aus. Der lukanische Gebrauch beweist nicht seine Bekanntschaft mit Euripides, wohl aber seine Vertrautheit mit eben dieser Popularphilosophie seiner eigenen Zeit! [66]

So verbleibt als letzte Frage diese: müssen zwischen den Hauptgestalten des Geschehens in den Bakchen und in der Apostelgeschichte notwendig Parallelen gezogen werden?

Die wesentlichen Züge des Dionysos, wie er uns bei Euripides entgegentritt, sind folgende: er ist der Missionar seiner eigenen Religion, der vom Osten nach dem Westen wandert, mit dem Ziel, die ganze Welt für sich zu gewinnen und so zur Einheit zu bringen. [67] Die Gaben, welche er seinen Bekennern verleiht, sind der Wein [68], der vom Grame befreit; der Wahnsinn [69], der das Bittere süß macht, und der Seherblick [70], der Künftiges entschleiert. Er ist dem einfachsten Gemüte ohne weiteres faßbar [71]; die einfältigen Menschen haben ihn denn auch schon angenommen. [72]

Doch bei den andern stößt er auf Widerstand. Sie bekämpfen ihn, und Pentheus steht als Beispiel für sie alle. [73] Diesen

---

[66] Das steht dann in ausgezeichneter Parallele zu dem stoischen Gedankengut in Act. 17. Vgl. zu dieser Frage auch *G. Bornkamm,* Das Ende des Gesetzes, 1952, 9 ff. neben *Dibelius,* Paulus auf dem Areopag, 1938/9.

[67] B. 1—60 schildert Dionysos selbst seinen Siegeszug. 272 f. sagt Teiresias seine kommende Größe in Hellas voraus.

[68] B. 280 ff.; 381; 772 ff.

[69] B. 298 f.

[70] Dafür steht bes. Teiresias, dessen Seherblick von Dionysos verliehen ist, B. 248 f.

[71] B. 890—894.

[72] B. 861.

[73] Pentheus leugnet die Gottheit des Dionysos 26—48, würdigt dessen Wunder nicht 370 ff., verschließt sich der Gabe des Weins 769, bleibt unbelehrbar 170—369 (besonders in der Szene mit Kadmos und Teiresias 181 und 334 ff.). Damit hat er die Ehrfurcht verletzt 370 ff. und verstockt sich bewußt gegenüber der offensichtlichen Manifestation der übermenschlichen Macht (vgl. Xerxes bei Herodot). Er wähnt sich weise 344 f. und ist ein Tor 369. Darum ereilt ihn die Strafe.

Widersachern naht er sich, verwandelt in Menschengestalt, unerkannt [74] und warnt sie vor ihrem vergeblichen Tun. [75] Wenn sie ihm selbst oder seinen Gläubigen Leid [76] zufügen, schafft er zu ihrer Bestürzung das Befreiungswunder [77], durch das sie sich in ihrer Absicht betrogen und in ihrer Weisheit genarrt sehen. [78]

Dieses soll im Verein mit den Verwandlungswundern [79], zu denen er seine Scharen durch den Thyrsosstab befähigt, den Widersacher von seiner göttlichen Macht überzeugen und zur Preisgabe des Widerstandes bringen. [80]

Wenn dies nicht geschieht, übt Dionysos an dem im Trotz Verharrenden in den Strafwundern [81] furchtbare Rache, von der selbst Bekenner getroffen werden, sofern sie Blutsverwandtschaft mit dem θεομάχος verbindet. [82] Für den Vollzug der Strafwunder dienen ihm die Elemente [83], wenn er sie selbst ausführt, und die Verblendung [84], wenn er sie im tragischen Geschehen durch Menschen bewirken läßt. Er siegt, indem der Gegner vernichtet wird. Es gilt das Wort, mit dem Agaue das Ganze zusammenfaßt: δεινῶς γὰρ τάνδ' αἰκίαν Διόνυσος ἄναξ ... ἔφερεν [85], und im Anblick des mit dem Tode bestraften Widersachers ergeht die Mahnung:

---

[74] B. 4. 54. 464 ff. 808. 825. 923. 975. 1063. 1068.

[75] B. 490. 516 ff. 787—791.

[76] Pentheus will Dionysos enthaupten 241, steinigen 356, an den Galgen bringen 246; schließlich fesselt er ihn 434—442. Er hat auch die Maenaden eingekerkert 443—450.

[77] B. 498. 614 sagt Dionysos seine Befreiung voraus. Das Befreiungswunder der Maenaden 434—442; das des Dionysos dem Chor erzählt 614—641.

[78] Zum Motiv der Täuschung, daß Pentheus nur noch einen gefesselten Stier vorfindet, tritt das andere, daß er vor dem einstürzenden Palast die Truggestalt sieht und gegen sie vorgehen will 618 f. und 629 ff.

[79] B. 700—713 bewirken die Maenaden mit dem Thyrsos das Wasser-, Wein-, Milch- und Honigwunder; 1077 ist Dionysos plötzlich unsichtbar, nachdem er das Wunder mit der Tanne vollzogen 1063—1075.

[80] B. 794 f. mit dem Wort vom Stachel.

[81] Dionysos zerstört den Palast des Pentheus 622 ff., die Maenaden rächen sich an der Herde, weil die Hirten sie belauscht 677 ff.; Dionysos verblendet den Pentheus 848—861, um ihn ins Verderben zu führen; Agaue führt von ihm verblendet den Kampf 973 f., ebenso die andern Maenaden 1078 ff.

[82] Agaue, Kadmos und Harmonia werden mitgestraft 1296, 1303 ff.

[83] Erdbeben und Feuer 585-641. [84] Vgl. Anm. 81. [85] B. 1374 f.

εἰ δ' ἔστιν ὅστις δαιμόνων ὑπερφρονεῖ,
ἐς τοῦδ' ἀθρήσας θάνατον ἡγείσθω θεούς.[86]

Es hat keinen Sinn, den «neuen Gott» zu bekämpfen.

Dies alles hat mit dem Christus-Bild in der Apostelgeschichte sehr wenig Gemeinsames! Nur in einigen Punkten ist in formaler Hinsicht ein Vergleich möglich. So darin, daß auch Christus werbend in die Welt vordringt und das Ziel, die Menschheit zu gewinnen und zu einigen, hier wie dort dasselbe ist[87]; ferner darin, daß auch Christus seine Bekenner schützt, aus Kerkerhaft befreit und mit Wunderkraft ausstattet[88]; sicher auch darin, daß die Befreiungs- und Verwandlungswunder ihn legitimieren sollen[89], und endlich darin, daß auch er seinen Gegner warnt und überwindet.[90]

Dann aber beginnen die unüberbrückbaren Differenzen. Fraglich ist schon, ob das Strafwunder auch den Sinn der Rache hat[91]; jedenfalls hält das Ausmaß der Strafe keinen Vergleich aus. Die bei Dionysos vorherrschenden Motive der Verwandlung in unkenntliche Menschengestalt sowie der Verblendung der handelnden Menschen fehlen vollkommen: just als der Himmlische erscheint und handelt Christus in der Apostelgeschichte[92], und die Taten der Menschen geschehen in ihrer eigenen Verantwortung.[93] Vollkommen gegensätzlich ist endlich die Auffassung vom Leiden des «neuen Gottes»[94] und von seiner erlösenden Gabe.[95]

---

[86] B. 1325 f.

[87] Act. 1, 8; 2, 38 f.; 17, 30.

[88] Vgl. Anm. 30. Zur Wunderkraft vgl. die Bedeutung des hl. Geistes in den Lukasschriften.

[89] Der Schlüssel liegt in Act. 10, 38 ff.

[90] Die Bekehrung des Paulus, Act. 9 par.

[91] Es ist nicht ganz deutlich, ob Act. 12, 23 b sich nur auf v. 22 bezieht oder auf den ganzen, vorausgehenden Abschnitt 12, 1—19.

[92] Der erhöhte Christus ist ja das eigentliche Subjekt für die Act.; vgl. Harnacks Definition der Act. «Die Kraft des Geistes Jesu in den Aposteln geschichtlich dargestellt», Untersuchungen zur Apg., 1908, 4.

[93] Vgl. Act. 13, 46!

[94] Das Leiden des Dionysos hat in den B. keinen soteriologischen Charakter, während doch auch für Luk. das urchristliche ὑπὲρ ὑμῶν des Leidens Christi gilt.

[95] Die Gabe Christi ist die Vergebung der Sünden und der Heilige Geist (Act. 2, 38; 3, 19).

Es liegt somit keine strenge Parallele Dionysos—Christus vor, und der Gedanke ist unvollziehbar, daß Lukas in bewußter Analogie zu den Bakchen des Euripides als der Aretalogie des Dionysos seine Apostelgeschichte als Aretalogie Christi geschrieben und diesem die zumutbaren Züge aus Bild und Gestalt des «neuen Gottes» der Antike eingeprägt habe. Wie eine frühchristliche Auseinandersetzung mit der dionysischen Religion aussieht, zeigen das Johannesevangelium [96] und Clemens Alexandrinus. [97]

Es handelt sich vielmehr hier um ein Motiv im Sinne der Konvergenz, wie *Weinreich* zuerst richtig erkannt hat, und nicht um literarische Beziehung und Abhängigkeit: ein «neuer Gott» stößt auf seinem Zuge der Weltgewinnung auf den Widerstand der herrschenden Religion und Staatsmacht; er rettet seine Bekenner durch Wunder aus ihrer Bedrängnis, stellt, warnt und überwindet seinen Widersacher und setzt sich siegreich durch.

Der Vergleich Pentheus—Paulus zeitigt kein anderes Ergebnis. Beide gehören zum Typus des θεομάχος, mit dem Unterschied, daß Pentheus dessen erste Möglichkeit darstellt, während Paulus die zweite verwirklicht. Pentheus verharrt in seinem Trotz, wird von Dionysos mit der Verblendung bestraft und wandert in seinen beschlossenen Untergang [98]; Paulus gibt sich preis, wird Bekenner und von Christus zum Missionar bevollmächtigt. [99] Es ist also wieder Konvergenz, da ja das Motiv des θεομάχος die doppelte Möglichkeit seines Geschickes vorsieht, und an literarische Entlehnung durch Lukas unter Umstellung der ersten auf die zweite Möglichkeit des Ausgangs der θεομαχία ist nicht zu denken.

Bleibt noch der Vergleich Teiresias—Gamaliel. Er zeigt nur noch das Typische: das Motiv des Warners. In den individuellen Zügen herrscht keine Beziehung; vielmehr finden sich nur Differenzen. Teiresias bekennt sich zu Dionysos [100], Gamaliel bezieht gegenüber Christus eine vorerst abwartende Haltung. [101]

[96] Vor allem Joh. 2 und 15.

[97] Protr. 12, Paed. II, 2, Strom. I, 13.

[98] Vgl. Anm. 81 und B. 848—861.

[99] Act. 9, 15; 22, 14 f.; 26, 16—18.

[100] B. 174 ff.

[101] Act. 5, 34—39.

Er warnt auch nicht Paulus als den θεομάχος κατ' ἐξοχήν, sondern den hohen Rat, um diesen vor der Rolle der θεομαχία zu bewahren.[102] Kennt die Apostelgeschichte außer dem himmlischen Warner nur einen menschlichen, so zeigen die Bakchen außer Dionysos nicht nur den einen Menschen Teiresias, sondern lassen ihn durch Kadmos, den Hirten vom Kithairon und den Chor sekundieren[103], wodurch in der wiederholten vergeblichen Warnung die Widersetzlichkeit des Pentheus wie die Berechtigung seines Untergangs ihre höchste Steigerung erfahren. Es liegt noch einmal Konvergenz des Motives vor, und die literarische Abhängigkeit des Lukas erscheint hier noch besonders ausgeschlossen; denn wie hätte er sich den schriftstellerischen Reiz entgehen lassen können, auch Paulus wiederholt und von den verschiedensten Seiten her warnen zu lassen, um auf diese Weise seinem Werke weitere dramatische Momente einzufügen?!

So schließt sich der Ring des Beweises einer direkten Beziehung von «Lukas und Euripides» im verneinenden Sinne. Es ist keine literarische Beziehung, sondern eine solche des Motivs. Dieses ist dasjenige der θεομαχία, zu dem sachgemäß die drei Größen: der «Gott», der Verfolger und der Warner gehören, wobei für den Ausgang des Geschehens, das sich zwischen ihnen begibt, zum vornherein eine doppelte Möglichkeit im Motiv selbst angelegt ist.[104]

Zur Erklärung der Epiphanien, der Befreiungs- und Strafwunder der Apostelgeschichte ist der Regreß auf Euripides in literarischer Hinsicht überflüssig, und die Bildung ihres Ver-

---

[102] Ib. Es wird kaum angehen, in Act. 5, 34 ff. auch Paulus mitgewarnt zu sehen, sei es durch den Lehrer 22, 3, zu dessen Grundsätzen, welche er auch sonst auszusprechen pflegte, die Warnung vor dem Widerstand gegen Gott gehört; sei es durch den hohen Rat, als dessen Werkzeug er bald erscheint 9, 1 ff.

[103] Kadmos tritt als Warner auf im Gespräch der Greise mit Pentheus B. 330—342; der Hirt vom Kithairon schildert die Thaumata und ersucht den Herrscher, den neuen Gott zu ehren und ihm die Stadt zu öffnen 769 bis 774; der Chor warnt indirekt stets durch sein Bekenntnis.

[104] Diese drei Größen sind für das Motiv konstitutiv; aus ihrer gegenseitigen Beziehung ergeben sich die übrigen Momente, wie, daß zum Gott eine Gemeinde gehört, die mit ihm verfolgt, aber von ihm zugleich gerettet wird und daß den Verfolger ein Strafwunder trifft, sobald die Epiphanie erfolgt ist.

fassers reicht über das popularphilosophische Maß der hellenistischen Zeit nicht hinaus. [105]

Anhang: Mögliche literarische Beziehungen des Luk. (vgl. Anm. 3) liegen vor:

a) *Homer.* Luk. 23, 53 D ist nach *Harris* Nachahmung von Ilias V, 302 ff. oder XII, 445 ff. *Chase* denkt dagegen an Josephus, Bell. Jud. VI, 5, 3. — *Windisch* sieht eine Beziehung zwischen Act. 9, 22 u. 26 und Ilias XXII, 8 ff.

b) *Philostratus.* Die Areopagrede Act. 17 soll nach *E. Norden,* Agnostos Theos, 1913, der Dialexis des Apollonius von Tyana entnommen sein. Dazu zuletzt *M. Dibelius,* Paulus auf dem Areopag, 1938/9, unter Widerspruch von *W. Schmid* im Philologus 1942, 79 ff., und teilweiser Zustimmung von *R. Liechtenhan,* Die urchristliche Mission, 1946, 92 ff. — *F. Smend* (s. Anm. 18) will auch Act. 14, 8—17 mit Apollonius zusammenbringen.

c) *Lukian.* Die Seereise Act. 27, 1—28, 15 beruht auf einer literarischen Vorlage nach *Wellhausen,* Noten zur Apostelgeschichte, 1907, 17. *P. Wendland,* Die urchristlichen Literaturformen, 1912, 258 Anm. 3, denkt an Lukian, Wahre Geschichten, I, 6, und versch. Komm. an Lukian, Navigium sive vota, 7 ff.

d) *Pedanius Dioscorides.* Das Prooemium Luk. 1, 1—4 ist nach *P. de Lagarde,* Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi, 1874, 165, eine Nachahmung der Einleitung, die der Arzt Ped. Diosc. von Anazarbus in Kilikien zur Zeit Neros seiner Schrift περὶ ὅλης ἰατρικῆς vorangestellt hat. — *W. Nestle* (vgl. Anm. 4 op. cit. 46) bemerkt dazu, «daß jener Prolog so einfach ist, daß er eines besonderen Vorbildes nicht bedurfte». Stilistisch ist er jedenfalls eine kunstvoll gebaute atticistische Periode.

e) *Vergil.* Die Christophanie vor Damaskus Act. 9 par. ist nach *A. Chiapelli,* Virgilio nel Nuovo Testamento, 1919, und Ancora su Virgilio negli Atti degli Apostoli, 1919, aus Aeneis III, 22—48 entlehnt. *Windisch* (vgl. Anm. 41 op. cit. 19) denkt mit Recht aber nur an ein gleiches Motiv.

f) *Josephus.* Nach *M. Krenkel,* Josephus und Lukas, 1894, stammt Act. 5, 34—40 aus Antiqu. XX, 5, 1 ff. § 97 ff. *M. Dibelius,* Die Reden der Apg., 54 f., verneint dies mit Grund. — Hinsichtlich des Wortschatzes besteht allerdings zwischen Luk. und Josephus eine enge Verwandtschaft, wie die Listen von *Ad. Schlatter* im Luk.-Kommentar zeigen; sie besteht jedoch nicht im Blick auf den Stil. *Th. Vogel,* Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil, 1899, 2. A., 54, urteilt deshalb richtig: «Luk. hat mit keinem Autor, abgesehen von Josephus, bezüglich des Wortgebrauchs soviel Charakteristisches und jedenfalls zu Beachtendes als mit II. Macc. Aber stilistisch unterscheiden sich Ev. und Act. wie von Josephus, so von ... II. Macc. so durchaus, daß niemand auf den Gedanken einer bewußten oder unbewußten Nachbildung verfallen kann.»

---

[105] Vgl. nochmals die Anm. 58—66. — Die hier gesammelten Belege zeigen klar, daß die Popularphilosophie den Gedanken der θεομαχία aufgenommen hat. *Bauernfeind* hat sie in seinem Art. im ThWBzNT alle unberücksichtigt gelassen.

g) *2. Makkabäerbuch. A. Drews,* Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus, 1924, hält die Bekehrungsgeschichte des Paulus Act. 9 par. für eine Nachbildung derjenigen des Heliodorus in 2. Makk. 3. *Windisch,* op. cit., 7, erblickt darin aber mit Recht wiederum nur «parallele Erzählungen desselben Typus der gleichen Glaubenssphäre».

h) *Aratus. M. Dibelius,* Paulus auf dem Areopag, will es wahrscheinlich machen, daß Luk. das in Act. 17, 28 zitierte Gedicht Phaenomena als ganzes gekannt hat. Dann läge ein wirklicher literarischer Hinweis in den Act. vor und nicht nur ein geflügeltes Wort, wie es etwa Paulus 1. Kor. 15, 33 (= Euripidesfrg. 1024) anführt.

i) *Epiktet.* R. Morgenthaler verweist auf *S. Antoniadis,* L'évangile de Luc, 1930, 344 ff.; doch werden hier keine literarischen, sondern nur sprachliche Beziehungen angeführt.

Die positive Beziehung des Luk. zur Bildung erhellt auch aus den Act. in sachlicher Hinsicht. Hier tritt ja «die Gemeinde der Fremdlinge» mit «der Welt» in Wechselwirkung; sie schiebt die Naherwartung an den Rand und rechnet mit dem Fortbestand, so daß sie sich innerhalb der Welt ihre eigene Ordnung gibt. Vgl. *R. Bultmann,* Theologie des NT, 1953, § 53: Die Wandlung des Selbstverständnisses der Kirche, und *E. Käsemann,* Probleme nt.licher Arbeit in Deutschland, 1952, 151 f., der Luk. bereits innerhalb des Frühkatholizismus sieht.

Nußbaumen (Kt. Thurgau). *Alfred Vögeli.*

Das Türkenbüchlein Theodor Biblianders.

März 1542 erschien zu Basel in der Offizin des Nikolaus Brylinger ein kleineres, kaum beachtetes Werk des Zürcher Theologen *Theodor Bibliander* unter dem Titel «Ad nominis Christiani socios *consultatio*, quanam ratione Turcarum dira potentia repelli possit ac debeat a populo Christiano», 86 nicht paginierte Blätter umfassend. [1] Der Kirchenhistoriker Emil Egli widmet dem Büchlein in seiner Bibliander-Biographie eine kurze summarische Besprechung. Sonst aber blieb es übergangen,

[1] Die hier verwendete Ausgabe im Sammelband 5.319 der Zentralbibliothek Zürich. Damit zusammengebunden Biblianders Erklärung des Propheten Nahum (Froschauer 1534) und der Kommentar des Joh. Brenz zum Philemonbrief und zum Buch Esther. Auf dem Titelblatt der Consultatio zuhanden des Lesers noch die Erklärung: «Reperies hic quoque Lector, de rationibus, quibus solida certaque concordia et pax in Ecclesia et republica Christiana constitui possit, deque ortu et incrementis imperij Turcici, item de superstitione Mahumetana, et alijs quibusdam rebus lectu et cogitatu plane dignissimis.»