

## Zum Begriff Kyrios bei Paulus.

Von Lic. theol. **Hans Böhlig** in Dresden.

In der Theologischen Literatur-Zeitung (37. Jahrgang Nr. 17) spricht Bousset in der Anzeige des Buches: Jesus im Glauben des Urchristentums von Joh. Weiß, den Gedanken aus, daß alle Erforschung der paulinischen Christologie mit einer genauen Untersuchung des Begriffs κύριος zu beginnen hätte.

Dieser Hinweis beleuchtet das rechte Verständnis des Paulinismus. Die Kyrios-Anschauung steht nicht nur im Mittelpunkt der paulinischen Christologie, sondern der gesamten paulinischen Frömmigkeit.

Meine Studien über die Geisteskultur in Tarsos zur Zeit des Paulus brachten auch eine Behandlung des Wortes κύριος mit sich. Was ich dort nur vorübergehend und in besonderer Beziehung auf die Stadt Tarsos entwickeln konnte, möchte ich hier in weiterem Umfang und mit eingehenderer Begründung klarlegen. Dabei soll nicht der Kyrios-Begriff nach allen Seiten hin erschöpfend behandelt werden — dazu bedürfte es eines besonderen Buches — sondern nur auf einige Hauptpunkte der Nachdruck gelegt werden. Der Aufsatz will eine Vorstudie zu der von Bousset erwähnten Untersuchung sein.

### I. Der sprachliche Befund der Paulusbriefe.

Κύριος kommt, nicht auf Christus ev. Gott bezogen, nur selten vor. Regelmäßig steht es dann in einem verborgenen oder offenbaren Gegensatz zu Jesus. Die δούλοι sollen τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις ὡς τῷ Χριστῷ gehorsam sein.<sup>1</sup> Die κύριοι in dieser Welt werden daran erinnert, daß auch über sie ein κύριος im Himmel ist.<sup>2</sup> Wie den θεοὶ πολλοὶ εἰς θεὸς ὁ πατήρ entgegensteht, so tritt den κύριοι πολλοὶ — mögen nun Untergottheiten oder Cäsaren gemeint sein — εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστός gegenüber.<sup>3</sup> Am klarsten findet sich der profane Sprachgebrauch von κύριος im Galaterbrief angedeutet, wo der κληρονόμος

<sup>1</sup> Eph 6, 5. Kol 3, 22.

<sup>2</sup> Eph 6, 9. Kol 4, 1.

<sup>3</sup> 1 Kor 8, 5f.

ein κύριος πάντων genannt wird, d. h. der faktische Inhaber, dem aber erst die Mündigkeit das Recht der Verfügung verleiht. Den parallelen Ausdruck δεσπότης, auf den wir später zurückkommen werden, wendet Paulus nicht an. Auch im verbalen Gebrauch zieht er κυριεύειν anderen Worten wie κρατεῖν vor.<sup>1</sup>

In allen übrigen Aussagen wendet der Apostel κύριος für Christus bzw. Gott an. Für die letztere Beziehung kommen nur alttestamentliche Zitate in Betracht. Die von Lietzmann als fraglich bezeichneten Stellen lassen sich ohne weiteres auf Christum beziehen.<sup>2</sup> 2 Kor 8, 21 ist ein freies Septuagintazitat<sup>3</sup> und würde, auf Gott bezogen, somit aus unserer Betrachtung ausscheiden. Es ist mir aber mehr als wahrscheinlich, daß κύριος an dieser Stelle ebenso wie 12, 8 (mit Beziehung auf Vers 9: δόναμα τοῦ Χριστοῦ) auf Christus bezogen wird. Der Charakter der ekstatischen Frömmigkeit des Paulus erheischt das. Auch 1 Kor 3, 5 liegt die Deutung auf Christus näher. Der Gedanke ἐκάτω ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν gehört, wie wir sehen werden, in eine Linie ganz ähnlicher Aussagen des Paulus, die alle den Stempel des naturhaften Zuges paulinischer Christusfrömmigkeit tragen. Die Antithese von Vers 6 ändert daran nichts. Denn wäre θεός in Vers 6 gleich κύριος in Vers 5, so vereinfacht sich zwar der unmittelbare Zusammenhang, nicht aber der weitere, wenn wir auf Vers 11 sehen. Geht man von dem Gesamtbild der paulinischen Kyrios-Anschauung aus, so entspricht der erläuternde Zusatz ἐκάτω ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν in seiner Beziehung auf Jesus ganz dem paulinischen πιστεύειν, dem er angefügt ist. Fraglich ist entschieden die Stelle 2 Thess 3, 16. Die Formel ὁ κύριος τῆς εἰρήνης findet ihre Parallele in ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης.<sup>4</sup> Setzt man freilich Vers 16 mit Vers 18 in Verbindung, wo nur vom κύριος Ἰησοῦς Χριστός die Rede ist, so liegt auch hier die Gleichung κύριος = Χριστός nahe, zumal wenn man in solchen Jesusworten wie εἰρήνη ὑμῖν<sup>5</sup> urchristliche Tradition sieht.

Κύριος wird von Paulus bald mit, bald ohne Artikel gebraucht. Auch wenn wir von den Septuaginta-Zitaten absehen, ist der artikellose Gebrauch von κύριος sehr häufig.<sup>6</sup> Dabei lassen einzelne

<sup>1</sup> Rom 6, 9. 14; 7, 1; 14, 9. 2 Kor 1, 24.

<sup>2</sup> Die Briefe des Apostels Paulus, Handbuch III 1 S. 55.

<sup>3</sup> Prov. 3, 4.

<sup>4</sup> Rom 15, 33; 16, 20; 2 Kor 13, 11.

<sup>5</sup> Joh 20, 19. 21.

<sup>6</sup> Rom 14, 6; 1, 7. 1 Kor 1, 3; 4, 4; 7, 22. 25; 12, 4; 14, 37; 16, 10. 2 Kor 1, 2; 3, 16. 17. 18; 4, 5; 11, 17; 12, 1; 1, 3. Eph 1, 2; 6, 8. 23. Phil 1, 2; 2, 11; 3, 20. Kol 3, 24. 1 Thess 4, 15. 17; 5, 2. 2 Thess 1, 2; 2, 13. Philem 3.

Stellen klar hindurchblicken, daß bezüglich der Setzung oder der Weglassung des Artikels durchaus keine bestimmte Absicht besteht. Bald ist vom *ποτήριον τοῦ κυρίου*<sup>1</sup> bald vom *ποτήριον κυρίου*<sup>2</sup> die Rede. Hier nennt er die *δόξα κυρίου*,<sup>3</sup> dort die *δόξα τοῦ κυρίου*.<sup>4</sup> Der Wechsel des Artikels liegt also im schwankenden Sprachgebrauch. Wo der Artikel gesetzt wird, liegt in *κύριος* noch das nomen appellativum vor. Im andern Falle tritt *κύριος* bereits als Eigennamen auf, ähnlich wie *Χριστός*. Vielleicht hat der meist artikellose Gebrauch der Septuaginta mit eingewirkt. Die Formel *(ὁ) κύριος ἡμῶν* kommt ohne besonderen Namenszusatz nicht vor; ob eine Absichtlichkeit darin liegt — die Formel ist bei den Septuaginta gebräuchlich — läßt sich nicht entscheiden. Um so häufiger sind die Formeln: *ὁ κύριος Ἰησοῦς*,<sup>5</sup> *ὁ κύριος Χριστός*,<sup>6</sup> *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς*,<sup>7</sup> *Ἰησοῦς ὁ κύριος ἡμῶν*,<sup>8</sup> *ὁ κύριος ἡμῶν Χριστός*,<sup>9</sup> *ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός*,<sup>10</sup> *Χριστός Ἰησοῦς κύριος*.<sup>11</sup> Bei weitem am häufigsten ist der volle Ausdruck: *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός*<sup>12</sup> oder *Ἰησοῦς Χριστός ὁ κύριος ἡμῶν*<sup>13</sup> oder *Χριστός Ἰησοῦς ὁ κύριος ἡμῶν*.<sup>14</sup>

Außerordentlich häufig ist der absolute Gebrauch von *ἐν κυρίῳ*,<sup>15</sup> der ständig artikellos vorkommt, während doch sonst die Anwendung des Artikels bei diesem Worte schwankt. Auch die ausführlicheren Formeln, besonders die zuletzt genannte kommen in Verbindung mit der Präposition *ἐν* vor.<sup>16</sup>

<sup>1</sup> 1 Kor 11, 27.

<sup>2</sup> 1 Kor 10, 21.

<sup>3</sup> 2 Kor 3, 18.

<sup>4</sup> 2 Kor 8, 19.

<sup>5</sup> 1 Thess 2, 15; 4, 2. 2 Thess 1, 7; 2, 8. 1 Kor 16, 23. 2 Kor 4, 14; 11, 31.

Ohne Artikel: Rom 10, 9. 1 Kor 11, 23; 12, 4.

<sup>6</sup> Kol 3, 24.

<sup>7</sup> Rom 16, 20. 2 Kor 1, 14. 1 Thess 2, 19; 3, 11. 13. 2 Thess 1, 8. 11.

<sup>8</sup> Rom 4, 24. 1 Kor 9, 1.

<sup>9</sup> Rom 16, 18.

<sup>10</sup> Rom 13, 14. 1 Kor 8, 6. 2 Kor 13, 13. Phil 4, 23. 2 Thess 3, 6. Philem 25. Ohne

Artikel: 1 Kor 1, 3. Eph 1, 2; 6, 24. Phil 1, 2; 3, 20. 2 Kor 1, 2. Rom 1, 7. 1 Thess 1, 1.

2 Thess 1, 1. 2. Philem 3.

<sup>11</sup> 2 Kor 4, 5.

<sup>12</sup> Rom 5, 1. 11; 15, 6. 30. 1 Kor 1, 2. 7. 10; 15, 57. 2 Kor 1, 3; 8, 9. Gal 1, 4; 6, 18.

Eph 1, 3. 17; 6, 24. Kol 1, 3. 1 Thess 1, 3; 5, 9. 24. 28. 2 Thess 2, 1. 14. 15; 3, 18.

<sup>13</sup> Rom 1, 4; 5, 21; 7, 25. ev. 1 Kor 1, 9.

<sup>14</sup> Rom 6, 23; 8, 39. 1 Kor 15, 31. Eph 3, 11. Kol 2, 6. Phil 3, 8 (wo *μου* statt *ἡμῶν* steht).

<sup>15</sup> Rom 16, 2. 9. 11. 12. 13. 22. 2 Kor 2, 12. Gal 5, 10. Kol 3, 18. 20; 4, 7. 17. 1 Thess 3, 8; 5, 12. 2 Thess 3, 4. Philem 16; 20. Am häufigsten im I. Korintherbrief (1, 31; 4, 17; 7, 22. 39; 9, 1; 11, 11; 15, 58; 16, 19), im Epheserbrief (2, 21; 4, 1. 17; 5, 8; 6, 1. 10. 21) und im Philipperbrief (1, 14; 2, 24. 29; 3, 1; 4, 1. 2. 4. 10).

<sup>16</sup> Rom 8, 39. 1 Kor 15, 31: *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν*. Rom 14, 14. Phil 2, 19. 1 Thess 4, 1: *ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ*. Eph 1, 15: *ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ*.

## II. Der Ursprung der Kyrios-Bezeichnung.

Woher hat Paulus diesen Ausdruck κύριος mit all seinen Variationen entlehnt? Zunächst pflegt man auf die Septuaginta zurückzugreifen. Hier kommt das Wort in fabelhafter Menge vor, weil mit ihm die verschiedensten Worte des hebräischen Textes wiedergegeben werden. Doch soweit das Wort nicht auf Menschen angewendet wird, findet es sich nur in der Beziehung auf Gott. Soweit Paulus alttestamentliche auf Gott bezogene Zitate bringt, dürfte die Entlehnung stimmen. In erdrückender Mehrheit wird jedoch bei Paulus das Wort von Christus gebraucht. Diese Übertragung von κύριος auf Christus befremdet aus zwei Gründen: 1. Dadurch wurde, gleichviel ob bewußt oder unbewußt, eine Gleichung zwischen Gott und Christus herbeigeführt, die einem dem Diaspora-Judentum besonders wichtigen Gedanken, vielleicht dem wichtigsten, dem Monotheismus, gefährlich ward. Paulus mag das auch selbst gefühlt haben. Deshalb hat er den Ausdruck θεός für Christus vermieden. 2. Die jüdisch-hellenistische Literatur kennt für den Messias allerhand Namen, aber nie den Namen κύριος. Die Septuaginta verwenden ihn, soviel ich sehen kann, nie in den messianischen Weissagungen. Psalm 110, 1 und 1 Sam 24, 7. 11 bringen zwar das Wort κύριος neben Gott, doch zweifellos vom weltlichen Herrscher.<sup>1</sup> Erst Christus wendet es — wenigstens unserer Kenntnis nach — in messianischem Sinne an. Wo das jüdische Schrifttum die Stelle deutet, wendet sie nicht den Namen „Herr“, sondern „Der Auserwählte“ an.<sup>2</sup> Die messianische Bedeutung des 110. Psalm ist nicht aufrechtzuerhalten.<sup>3</sup> Das Wortspiel κύριος — κυριῶ μου (לַאֲדֹנָי; הוּא) mag ihn bei seiner Vorliebe für geistvolle Gedanken- und Wortgegensätze gerade zu diesem Psalm haben greifen lassen.<sup>4</sup>

Ebensowenig wie die Septuaginta bezeichnen die apokryphischen und pseudepigraphischen Schriften des ATs den Messias mit κύριος, sondern mit „der Sohn des Menschen“,<sup>5</sup> der Sohn des Mannes,<sup>6</sup> jener Sohn des Menschen,<sup>7</sup> jener Weibessohn,<sup>8</sup> der Auserwählte<sup>9</sup> usw. Wie streng zwischen dem Messias und Gott dem Herrn geschieden wird,

<sup>1</sup> Kautzsch, Die heilige Schrift des AT 1910; 3. Aufl., S. 216.

<sup>2</sup> Henoch 61, 8.

<sup>3</sup> S. Klostermann-Greifmann, Kommentar zu Markus 12, 35 ff.

<sup>4</sup> Vgl. die treffenden Ausführungen bei Kattenbusch: „Das apostolische Symbol“ II S. 599 Anm. 196.

<sup>5</sup> Henoch 46, 3.

<sup>6</sup> 62, 5; 71, 14.

<sup>7</sup> 46, 2; 48, 2.

<sup>8</sup> 46, 2 (Anm.).

<sup>9</sup> 51, 3; 61, 8; 62, 1—2.

beweisen am klarsten die Psalmen Salomos.<sup>1</sup> Die hier vorkommende Formel  $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$   $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon$  steht in einem unleugbaren Unterschied zur Terminologie des NTs, vor allem zur Apostelgeschichte, die Jesum  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\nu$   $\kappa\alpha\iota$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  nennt,<sup>2</sup> und zu Paulus, der diese Formel noch enger zusammenzieht, weil der dem Wesen nach für seine heidenchristlichen Gemeinden unverständliche Messiasbegriff den Gebrauch desselben als Eigennamen bedingt:  $\delta$   $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ .<sup>3</sup> Nach Stellen wie Rom 10, 9 und 1 Kor 12, 3 kann, zumal wenn man sie mit Act 9, 22 vergleicht, kein Zweifel sein, daß Paulus  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  und  $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$  gleichgesetzt, daß er aber nicht das letztere sondern, das erstere in die Bekenntnisformel aufnimmt, weil ihn der Sprachgebrauch dazu zwingt.

Auch die syrische Baruch-Apokalypse<sup>4</sup> und das IV. Esrabuch<sup>5</sup> kennen den Namen  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  für den Messias nicht, ebensowenig die christlich überarbeiteten Stücke spätjüdischer Schriften, wie der griechischen Baruch-Apokalypse.<sup>6</sup> Erst das Testament des Benjamin, das wohl dem 1. oder 2. christlichen Jahrhundert angehört, bringt den Ausdruck  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  in diesem Sinne, aber ebenfalls selten.<sup>7</sup> Genau so negativ ist das Resultat, wenn wir uns nach dem Sprachgebrauch der jerusalemischen Gemeinde umsehen. Dies Christentum hat offenbar die religiöse Anwendung des Wortes  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  für Jesus noch nicht gekannt. Entscheidend ist, daß Matthäus<sup>8</sup> und Markus<sup>9</sup> als Geschichtsschreiber Jesus nie mit ( $\delta$ )  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  einführen. Die Jünger wenden zwar untereinander das Wort  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  an, doch stets im üblichen Sinne der Höflichkeit und Ehrerbietung ohne religiösen Nebensinn. Das so oft gebrauchte  $\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon$  ist höfliche Anrede. Daher wechselt  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  in gleichem Sinne mit  $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\kappa\alpha\lambda\omicron\varsigma$ .<sup>10</sup> Beide Begriffe gehen ineinander über, wie ja auch das Johannesevangelium andeutet.<sup>11</sup> Nun soll durchaus nicht geleugnet werden, daß Jesus aus Galiläa, dessen Heimat ja schon nach der Diaspora zuneigte, diesen Ausdruck gekannt und ihn in religiösem Sinne verwertet habe. Doch kommt dieser einzigartige Charakter erst nach seinem Tode und auch dann erst allmählich unter dem Einfluß der Diaspora zum Bewußtsein.

Erst der Evangelist Lukas führt die Heilandsgestalt öfter mit dem Worte  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  in die Erzählung ein.<sup>12</sup> Der Fortschritt in der Auffassung des Begriffs ist für den unbefangenen Leser unleugbar. Er findet

<sup>1</sup> 17, 21, 26, 31, 32.<sup>2</sup> Act 2, 36.<sup>3</sup> Col 3, 24.<sup>4</sup> 29, 3; 30, 1; 39, 7; 40, 1; 72, 2; 70, 9.<sup>5</sup> 14, 9; 12, 32; 7, 28.<sup>6</sup> c. 4.<sup>7</sup> c. 6<sup>8</sup> Mt 28, 6 redet der Engel.<sup>9</sup> Mc 16, 19f. ist unecht.<sup>10</sup> Mt 8, 18. Mc 4, 38; 9, 38; 10, 35; 13, 1.<sup>11</sup> Joh 13, 13.<sup>12</sup> Lc 7, 13; 10, 1; 11, 39; 12, 42; 13, 15; 17, 5, 6; 18, 6; 19, 8; 22, 61.

seine Fortsetzung naturgemäß im zweiten Teil des lukanischen Geschichtswerkes. In der Apostelgeschichte ist der Kyriosname für Jesus ganz allgemein. Man lese daraufhin nur das 9. Kapitel durch. Ja, an manchen Stellen<sup>1</sup> wird er besonders unterstrichen und dem Messiasnamen gleichgestellt. Wie ist diese lukanische Ausführung des Begriffs zu verstehen?

Matthäus und Markus gehörten nach den Berichten der Geschichte und Legende dem jerusalemischen Christentum, Lukas dem zu Antiochia in Syrien. Syrien aber war, wie die Ausgrabungsberichte ergeben, neben Thrakien, Kleinasien und Ägypten Hauptstätte des Kyriosnamens auf religiösem Gebiet.<sup>2</sup> In Syrien ist die Bezeichnung Herr für die Gottheit uralt. Ich will angesichts der noch nicht genügend weit vorgeschrittenen Entzifferung des hittitischen Sprachschatzes davon absehen, mich auf die Vermutung zu stützen, daß der Name „Herr“ für die Gottheit sich bereits als stehendes Attribut bei den Hittitern findet, obwohl der Aufschluß darüber von ungeheurer Wichtigkeit ist. Dann wäre er in der Heimat des Paulus von jeher zu Hause gewesen, und es wäre dann der Nachweis zu führen, ob die Hittiter die Bezeichnung von den Semiten oder umgekehrt übernommen hätten, oder ob beiderseits eine selbständige Spracherscheinung vorliegt. Sicher ist, daß die Semiten den Ausdruck Baal = Herr für ihre Gottheiten seit den frühesten Zeiten verwendet haben.<sup>3</sup>

Die Götternamen Baal,<sup>4</sup> Adon,<sup>5</sup> Marnas<sup>6</sup> kommen in großer Fülle in den Inschriften und sonstigen literarischen Denkmälern vor. Da das biblische Aramäisch nur מָרָא für „Herr“ verwendet, so scheiden die anderen genannten Namen für die Zeit Jesu aus. Ja, es ist zu beachten, daß Jesus dort, wo er nicht mit κύριος angesprochen wird, ἰαββουεῖ (ἰαββονί, ἰαββεί, ἰαββωνεῖ)<sup>7</sup> genannt wird, also mit Formen, die auf רבון zurückgehen. Ich kann aus diesem Grunde nicht anerkennen, daß die judenchristliche Urgemeinde schlechthin den Heiland mit מָרָא oder מָרִי angerufen habe,<sup>8</sup> wenigstens nicht, soweit das jerusalemische Urchristentum in Betracht kommt.<sup>9</sup> Die Paulusstelle: μαρὰν ἄθᾶ beweist für mich nur den Gebrauch des syrischen und von dort abhängigen Christentums. Es soll damit nicht geleugnet werden, daß Jesus als Galiläer von seinen galiläischen Frommen nicht auch מָרִי

<sup>1</sup> Act 2, 36.

<sup>2</sup> Roscher, Myth. Lex. Kyria und Kyrios Sp. 1755.

<sup>3</sup> Vergl. Fr. Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, 1888.

<sup>4</sup> S. 144.

<sup>5</sup> S. 41.

<sup>6</sup> S. 65f. 263.

<sup>7</sup> Mc 10, 51. Joh 20, 16.

<sup>8</sup> Gegen Joh. Weiß, „Die Christologie des Urchristentums“ (Religion in Geschichte und Gegenwart 19. Lief. Sp. 1716).

<sup>9</sup> 1 Kor 16, 22.

ev.  $\kappa\upsilon\tau\iota\omicron\varsigma$  angeredet worden ist. Doch für den jerusalemischen Frommen war weder zu Jesu Lebzeiten noch nach seinem Tode diese Bezeichnung ein gottheitliches Prädikat, denn die Juden Palästinas, d. h. die aramäisch redenden Juden verwandten für Gott diesen Ausdruck nicht, sie nannten ihn nicht „Herr“. <sup>1</sup> Hier liegt der Grund, warum Matthäus und Markus Jesus nie  $\kappa\upsilon\tau\iota\omicron\varsigma$  in religiösem Sinne anredeten, während Paulus und Lukas in den Gegenden, wo der Messiasname den Heidenchristen meist unverstanden blieb und nur noch als überlieferter Eigenname Bedeutung erhielt, es beständig tun, wenn auch der Kyriosname mit dem jüdischen Messiasnamen sich keinesfalls deckt, sondern weitergreift.

Für Tarsos speziell kann durch die Münzen erwiesen werden, daß man nicht nur die aramäische Bezeichnung  $\kappa\upsilon\tau\iota\omicron\varsigma$ , <sup>2</sup> sondern auch  $\kappa\upsilon\tau\iota\omicron\varsigma$  <sup>3</sup> für die Gottheit gebraucht. In der Kaiserzeit verschwinden die semitischen Bezeichnungen, an ihre Stelle treten naturgemäß griechische, selten römische. Für Tarsos selbst vermag ich den Namen  $\kappa\upsilon\tau\iota\omicron\varsigma$  als Gottheitsattribut nicht nachzuweisen. Das liegt an unserer mangelnden Quellenkenntnis. Daß er vorausgesetzt werden muß, zeigt die unmittelbare Umgebung. Eine Inschrift aus Comana nennt Apollo, <sup>4</sup> eine solche aus Damaskus Zeus, <sup>5</sup> eine andere, die sich in einer Kirche zwischen Damaskus und Heliopolis befindet  $\text{Κρόνος}$ , <sup>6</sup> eine andere den Zeus Megistos von Heliopolis <sup>7</sup>  $\kappa\upsilon\tau\iota\omicron\varsigma$ . Eine syrische, ob christliche oder heidnische Inschrift, läßt sich nicht bestimmen; lautet:  $\kappa\upsilon\tau\iota\epsilon$ ,  $\beta\omicron\theta\eta\epsilon\iota$   $\tau\omicron\nu\varsigma$   $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\nu\varsigma$   $\sigma\upsilon\upsilon$   $\text{Βαρι}$ ... <sup>8</sup> Zweifellos ist auf dem Boden Syriens und Ciliciens der Kyriosname mindestens so verbreitet gewesen wie in Ägypten. <sup>9</sup> Daß er sich hier in noch viel größerer Anzahl überliefert findet, liegt ja an den Papyri, die uns leider dort nicht erhalten sind. Kyrios ist offenkundig die eigentliche Kultbezeichnung für die Gottheit gewesen. Wenn man mit der Gottheit in unmittelbare Verbindung trat, nannte man sie so. Der Name gibt an, daß man sich als ihr unmittelbares Eigentum ( $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ ) fühlte und sich dessen bewußt war, in seinem gesamten Wohl und Wehe von dieser elemen-

<sup>1</sup> G. Dalman, Worte Jesu, 1898, S. 271.

<sup>2</sup> Catalogue of the Greek Coins of Cilicia von Hill, S. 165—176.

<sup>3</sup> Ebenda S. 172 Nr. 56.

<sup>4</sup> Ramsay Journ. of philology 11, 1882, S. 146 Nr. 1.

<sup>5</sup> Corp. inscr. Graec. 4513.

<sup>6</sup> Dittenberger, inscr. sel. Graec. Orient 606.

<sup>7</sup> Ebenda 607.

<sup>8</sup> Jahrbücher d. öst. archäol. Instituts III Beiblatt 11.

<sup>9</sup> Man vergleiche z. B. die Indices zu Wessely, Zauberpapyri (Denkschriften der K. K. Akademie der Wiss. zu Wien phil.-hist. Klasse XXXVI u. XLII) und zu E. Kornemann u. P. M. Meyer, Griechische Papyri zu Gießen 1910/12.

taren Macht abzuhängen. Folgerichtig werden auch die den Menschen beherrschenden Dämonen κύριος genannt.<sup>1</sup>

Der religiöse Gebrauch des Wortes steht also außer Frage, er ist durch seine Anwendung auf die Herrscher noch gesteigert worden. Es steht mir außer Frage, daß dort, wo die Bezeichnung in den Inschriften auftaucht, sie auch meist religiös zu deuten ist. Sie findet sich für den Osten von der frühen Kaiserzeit an.<sup>2</sup> Für Tarsos finden sich Belege in Inschriften des 2. Jahrhunderts<sup>3</sup> und auf Münzen späterer Zeit.<sup>4</sup> Die Münzinschrift εἰς αἰῶνα τοῦς κυρίους gibt den religiösen Charakter genau so wieder wie das in den Papyri usw. oft markant nach dem Namen gesetzte κύριος. Sicher ist auch die erst von Domitian an nachweisbare Formel ὁ κύριος ἡμῶν im Volke vorhanden gewesen. Von hier aus begreift sich der stille Protest, den Paulus und seine Gläubigen einlegten, wenn sie vom κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός sprachen. Ja, eine Stelle wie 1 Kor 8, 5f. findet so ihr bestes Verständnis, wenn wir wohl auch nie ganz ermitteln können, ob der Apostel unter den κύριοι Untergottheiten (Herakles u. a.), Dämonen oder Cäsaren gemeint hat.

So hat Paulus sicher an den heidnischen Sprachgebrauch angeknüpft. Wie das geschehen ist, entzieht sich unserer Kenntnis. Ich glaube nicht an eine direkte Entlehnung, sondern möchte, wie ich dies auch für andere paulinische Begriffe: δόξα, ἀλήθεια usw. zu zeigen versucht habe, vielmehr vermuten, daß auch in diesem Punkte die Umgebung auf die Terminologie des Diaspora-Judentums eingewirkt hat, ja, daß man vielleicht den Messias dort analog bezeichnete.

Wie aber Paulus einen gegebenen Terminus mit neuem Inhalt erfüllt und auch sprachlich weiterführt, zeigt die ihm genuine Formel ἐν κυρίῳ, die wir mit ihren Variationen in überraschender Fülle bei ihm treffen. Hier versagt die Analogie aus der Umgebung gänzlich. Fr. Blaß<sup>5</sup> bemerkt daher: „Äußerst unbestimmter Deutung ist auch das ἐν Χριστῷ (κυρίῳ), was bei Paulus reichlichst zu den verschiedensten Begriffen hinzugefügt wird.“ Ich weiß keinen Papyrus und kein Denkmal dafür anzuführen. Aber auch bei den Septuaginta tritt trotz des unglaublich oft gebrauchten Wortes κύριος die Formel ganz

<sup>1</sup> Die von Prusa de genio § 1 S. 278 (Ausgabe von Arnim).

<sup>2</sup> Belege bei Deißmann, Licht vom Osten S. 263 ff., ebenso Kornemann und Meyer, Gießener Papyri, Index, Dittenberger, Orient. Graec. inscr. sel. Nr. 606. 628 u. ö.

<sup>3</sup> Ebenda 578.

<sup>4</sup> Catalogue s. o. S. 229.

<sup>5</sup> Grammatik des Neutest. Griechisch 1902, S. 132.

in den Hintergrund. Wenn ich recht sehe, sind es nur 16 Stellen,<sup>1</sup> in denen ἐν κυρίῳ bzw. ἐν τῷ κυρίῳ nachgewiesen werden kann. An anderen Stellen wechselt in den Handschriften die Präposition ἐν mit ἐπί.<sup>2</sup> Auch scheint anderwärts erst κυρίῳ neben θεῷ in den Text eingedrungen zu sein.<sup>3</sup> Doch vertritt dann ἐν τῷ θεῷ, auch wenn man κυρίῳ wegläßt, dies in gleichem Sinne. Als Parallelesart taucht es, ohne ἐν θεῷ, meines Wissens nur einmal auf.<sup>4</sup>

Faßt man die eindeutigen Lesarten ins Auge, so steht im hebräischen Text mit Ausnahme von 2 Chron 15, 14, wo sich קִיְיָֿ findet, überall קִיְיָֿ. An einer Reihe der feststehenden<sup>5</sup> und schwankenden<sup>6</sup> Lesarten geht ἐν κυρίῳ direkt auf die hebräische Verbalkonstruktion קִיְיָֿ zurück, an anderen auf קִיְיָֿ. Besonders werden Verba des Affekts wie ἀγαλλιάομαι<sup>8</sup> εὐφραίνομαι<sup>9</sup> und ἐπαινέω<sup>10</sup> mit ἐν (τῷ) κυρίῳ verbunden, wengleich bei den beiden ersten Verben die ursprüngliche Präposition ἐπί c. D. zu sein scheint. So läßt sich an allen Stellen ἐν κυρίῳ aus der ursprünglichen hebräischen Verbalkonstruktion ableiten. Überall liegt die instrumentale Fassung zugrunde. An einigen Stellen leuchtet dies auf den ersten Blick ein,<sup>11</sup> ja es findet sich sogar direkt die Lesart διὰ τοῦ κυρίου für ἐν κυρίῳ als die ursprünglichere.<sup>12</sup>

Aus dem Gesagten ergibt sich: 1. daß der Gebrauch von ἐν κυρίῳ in Anbetracht des reichlichen Vorkommens des Wortes κύριος bei den Septuaginta ein verschwindender ist, 2. daß an den genannten Stellen ἐν κυρίῳ durch die hebräische Vorlage gefordert ist, 3. daß Paulus mit seiner Formel ἐν κυρίῳ weit über den Sprachgebrauch der Septuaginta hinausgreift. Zwar liegen an vielen Stellen bei ihm Anklänge an den Urtext vor.<sup>13</sup> Auch lassen sich die meisten Stellen zuletzt instrumental deuten. Dennoch darf nicht verkannt werden, daß der Gebrauch bei Paulus gegenüber den Septuaginta ein viel umfassenderer ist — zumal wenn wir die Parallelformeln ἐν Χριστῷ u. a. mit ins Auge fassen — und daß die bei den Septuaginta sich noch oft findende Variation ἐπὶ τῷ

<sup>1</sup> ἐν κυρίῳ: Zach 10, 12. Hos 1, 7. Sap Sal 5, 15. Jud 20, 23; 21, 7. 1 Sam 2, 1; 24, 22; 30, 6. 2 Sam 19, 7. 1 Kön 1, 30; 2, 8. 2 Kön 18, 5. 2 Chron 15, 14. ἐν τῷ κυρίῳ: Ps 72, 28; 33, 2. Nach schwankender Lesart: auch 32, 1 und 2 Chron 15, 14.

<sup>2</sup> Hab 3, 18. Ps 96, 12; 63, 11; 34, 9.

<sup>3</sup> Ps 55, 4. 1 Kön 1, 17.

<sup>4</sup> 1 Sam 28, 10.

<sup>5</sup> Jud 21, 7. 1 Sam 24, 22. 2 Sam 19, 7. 1 Kön 1, 30; 2, 8. 2 Chron 15, 14.

<sup>6</sup> 1 Sam 28, 10. 1 Kön 1, 17.

<sup>7</sup> 2 Kön 18, 5; Ps 55, 4; ähnlich 72, 28.

<sup>8</sup> Hab 3, 18. Ps 32, 1; 34, 9.

<sup>9</sup> Ps 63, 11.

<sup>10</sup> Ps 33, 2.

<sup>11</sup> Zach 10, 12. Hosea 1, 7. 1 Sam 2, 1; 30, 6.

<sup>12</sup> Jud 1, 1.

<sup>13</sup> So Phil 2, 24. 2 Thess 3, 4. Gal 5, 10, wo dem griechischen πείθειν hebräisches קִיְיָֿ oder Phil 3, 1; 4, 4. 10, wo χαίρω dem Worte קִיְיָֿ, קִיְיָֿ oder קִיְיָֿ entspricht.

κύριος verschwunden ist. Man gewinnt bei der Durchsicht der paulinischen Schriften doch den Eindruck, daß Paulus die Formel nicht nur im Anschluß ans AT gebraucht, sondern ihr eine gewisse Selbständigkeit in seinem Sprachschatz zugewiesen hat. Daher kann er sich an vielen Stellen des instrumentalen Charakters nicht mehr bewußt gewesen sein. Die Formel ist bei ihm bodenständig. Inhalt und Bedeutung des Wortes κύριος haben sie ihm aufgedrängt.

### III. Bedeutung des Wortes κύριος.

Einem jüngeren Zeitgenossen des Paulus, Dion von Prusa, können wir den spezifischen Sinn des Wortes κύριος entnehmen. Er nennt Helios den κύριος des Feuers und Poseidon den κύριος des Wassers.<sup>1</sup> Im selben Sinne nennt er, wie wir sahen, den des Menschen mächtigen Dämon den κύριος des Menschen<sup>2</sup> und definiert ihn als τὸ κρατοῦν ἐκάστου καθ' ὃν ζῆ τῶν ἀνθρώπων ἕκαστος. Er scheidet κύριος von δεσπότης wie den, der die absolute Macht hat, von dem, der den Anspruch rechtlichen Besitzes hat. Daher nennt Dion den Herrn in seiner Beziehung zum Sklaven immer δεσπότης.<sup>3</sup> Wenn er Odysseus βασιλεὺς καὶ τῆς οἰκίας κύριος bezeichnet,<sup>4</sup> so mag dies durch βασιλεὺς mitbedingt sein — βασιλεὺς und κύριος sind auch in der Septuaginta-Übersetzung geläufige kongruente Begriffe — doch es ist folgerichtig, denn κύριος bedeutet hier genau wie bei Paulus<sup>5</sup> den faktischen (zunächst nicht den rechtlichen) Inhaber. Es ist da nicht bloß an die Sklaven, sondern an seinen gesamten Besitz, an seine ganze Machtvollkommenheit gedacht.

Nun ist in der religiösen Volkssprache sicher nicht immer so fein geschieden worden, wie von dem Attizisten Dion. Die Septuaginta setzt für das hebräische יהוה יְדִיָּה bzw. אֱלֹהֵי יְהוָה דֵּסְפוֹטָא קִרְיֵה<sup>6</sup> bzw. ὁ δεσπότης κύριος σαβαώθ<sup>7</sup> bzw. κύριε ἄδωναίε.<sup>8</sup> Es ist nicht zu ermitteln, ob sie überall auf Grund des hebräischen Textes mit feiner Nuancierung diese Doppelübersetzung anwendet. Eher scheint eine Art Formel vorzuliegen, denn der Grundtext nötigt nicht überall zu dieser Übersetzung.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Corinthiaca § 11 S. 19.

<sup>2</sup> De genio § 1 S. 278.

<sup>3</sup> De servitute et libertate a) § 7 S. 228; § 9 S. 229; § 10 S. 229; § 11 S. 229  
b) § 5 S. 233; § 13 S. 236; § 18 S. 237; § 19 S. 237; § 21 S. 238; § 22 S. 238; § 26 S. 239.

<sup>4</sup> § 22 S. 232.

<sup>5</sup> Gal 4, 1: κύριος πάντων ὢν.

<sup>6</sup> Jer 1, 6. Jon 4, 3. Jud 5, 20; 11, 10.

<sup>7</sup> Jes 10, 33.

<sup>8</sup> Jud 13; 8.

<sup>9</sup> Jon 4, 3, wo nur יהוה, und Jud 13, 8, wo nur יְדִיָּה steht.

Paulus benutzt, wenn wir von den Pastoralbriefen absehen, die es auch nur auf die irdischen Herren anwenden,<sup>1</sup> das Wort δεσπότης nie. Für ihn ist die gewöhnliche Gottesbezeichnung, soweit das Wort κύριος nicht von vornherein durch die Septuaginta gegeben ist, ὁ θεός oder ὁ θεὸς ὁ πατήρ. Christus aber kann er aus doppeltem Grunde nicht δεσπότης nennen: 1. würde durch die oben erwähnten Septuagintastellen die Gleichstellung von Gott und Christus noch unverhüllter ausgesprochen, das aber will und muß er vermeiden, um den dem Diasporajudentum wesentlichsten Gedanken nicht anzutasten. 2. aber paßt der Begriff δεσπότης seinem inneren Gehalt nach nicht auf Christus, noch entspricht er dem Sprachmilieu des Paulus.

Somit liegt für den Apostel in dem Worte κύριος der Gedanke der elementaren Kraft, der man sich unbedingt zu beugen hat und die über den Menschen — vom rechtlichen Standpunkt ist abzusehen — unbedingt verfügt. Die einzelnen Aussagen des Paulus bestätigen das. Drei Begriffe gehören in ihnen eng zusammen: κύριος — πνεῦμα — δόξα. Da der Apostel unter κύριος durchgehend den Erhöhten versteht und den Begriff nur selten, aber dann mit feinsinniger Paradoxie in das irdische Leben Jesu zurückprojiziert,<sup>2</sup> so ist die Gleichstellung von κύριος und πνεῦμα selbstverständlich: ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν<sup>3</sup> — eine Stelle, die zum Beweis für die Trinitätslehre nicht angeführt werden sollte. Mit dieser Aussage wird einmal die Übersinnlichkeit des Erhöhten gekennzeichnet. Das πνεῦμα ist ein dem Menschen wie überhaupt allem Irdischen wesensfremdes Element. Andererseits soll aber auch mit πνεῦμα die Realität des Erhöhten bezeichnet werden. Das πνεῦμα ist nicht ein Gedanke, auch nicht bloß eine ideelle göttliche Kraft, sondern eine — allerdings göttliche — Substanz, welcher der Charakter unüberwindbarer, alles durchdringender Kraft eignet. In diesem Sinne ist Christus κύριος πνεύματος.<sup>4</sup> Der Genetiv ist demnach als Genetivus qualitatis zu fassen.

Vom Wesen des πνεῦμα ist aber untrennbar die δόξα. In beiden Fällen wird der κύριος nach seiner göttlichen Zugehörigkeit bezeichnet, mit dem Worte πνεῦμα mehr das innere, mit δόξα mehr das äußere Moment betont.<sup>5</sup> Man könnte meinen, beide verhalten sich wie Inhalt und Form zu einander. Doch der Vergleich scheidet daran, daß auch die δόξα eine Realität ist. Vielmehr ist zu sagen, beide Worte bezeich-

<sup>1</sup> 1 Tim 6, 1. 2. 2 Tim 2, 21. Tit 2, 9.

<sup>2</sup> 1 Kor 2, 8. <sup>3</sup> 2 Kor 3, 17.

<sup>4</sup> 2 Kor 3, 18.

<sup>5</sup> Vergl. mein Buch: Die Geisteskultur von Tarsos, S. 98.

nen die göttliche Wesenheit, das eine mehr nach seiner Kraft, das andere mehr nach seiner Fülle. Will man demnach das paulinische Wort κύριος definieren, so kommt man zu dem Ergebnis: κύριος ist der durch die Auferstehung<sup>1</sup> erhöhte Jesus, dessen besondere Wesenheit in πνεῦμα und δόξα besteht.

Freilich ist das nur ein Teil der Definition. Es fehlt noch die wesentliche Beziehung des κύριος zu den Gläubigen. Pauli Aussagen hierüber lassen sich in zwei Gruppen scheiden. Sie verhalten sich zu einander wie Voraussetzung und Folgerung. Die eine Gruppe geht von dem geschichtlichen Heilswerk Jesu aus und bietet die objektive Grundlage des Kyriosbegriffs. Der Herr ist der Vermittler der Gnade,<sup>2</sup> er schafft Zutritt zum Gnadenstande, also Frieden.<sup>3</sup> Durch ihn kommt die καταλλαγὴ zustande.<sup>4</sup> Er bewirkt die περποίησις σωτηρίας,<sup>5</sup> er verschafft uns τὸ νίκος.<sup>6</sup> Ja, die gesamte Verbindung zwischen Himmel und Erde wird durch ihn bewirkt.<sup>7</sup>

Hieraus ergibt sich von selbst die zweite Gruppe der Aussagen. Sie zerfällt selbst wieder in zwei Teile. Der eine Teil betont die aus obigen Gründen sich ergebende absolute Abhängigkeit des Menschen von seinem κύριος. Er ist κύριος πάντων.<sup>8</sup> Er ist die Quelle alles Reichtums der Gläubigen.<sup>9</sup> Von ihm stammt τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως,<sup>10</sup> von ihm τὸ φῶς seiner Gemeinde,<sup>11</sup> von ihm die Zuversicht,<sup>12</sup> von ihm die Freude,<sup>13</sup> von ihm die Freiheit,<sup>14</sup> das Charakteristikum des Jesusjüngers. Der andere Teil der Aussagen spricht nun offen aus, was in allen soeben angeführten Stellen latent mit enthalten ist: Diese absolute Abhängigkeit des Gläubigen von seinem κύριος ist mystisch bedingt. Zusammengefaßt wird der mystische Charakter in der Formel ἐν κυρίῳ, die im wesentlichen mit dem Ausdruck ἐν Χριστῷ oder ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ zusammenfällt. Es ist schwer zu sagen, welche Formel die ursprünglichere ist. Jedenfalls gebraucht Paulus ἐν Χριστῷ mit seinen Variationen noch häufiger als ἐν κυρίῳ. Mag auch der grammatische Gebrauch der Präposition ἐν, wie uns die Septuaginta bereits zeigten, mit Rückbeziehung auf das hebräische אַ der Präposition בְּ c. Gen. nahekommen und somit den Urheber betonen, so scheint mir doch an vielen Stellen die instrumentale Fassung von der lokalen ver-

<sup>1</sup> Rom 4, 24; 2 Kor 4, 14; 1 Kor 6, 14.

<sup>2</sup> Rom 16, 20; 1 Kor 1, 3; 16, 23; 2 Kor 1, 2.

<sup>3</sup> Rom 5, 1; 2 Thess 3, 16; Phil 3, 15.

<sup>4</sup> Rom 5, 11.

<sup>5</sup> 1 Thess 5, 9.

<sup>6</sup> 1 Kor 15, 57.

<sup>7</sup> 1 Kor 8, 6.

<sup>8</sup> Rom 10, 12.

<sup>9</sup> Ebenda.

<sup>10</sup> Phil 3, 8.

<sup>11</sup> Eph 5, 8.

<sup>12</sup> Phil 1, 14; 2, 24.

<sup>13</sup> Phil 4, 9.

<sup>14</sup> Gal 2, 4.

drängt zu sein.<sup>1</sup> Der κύριος ist hier die Lebenssphäre des Christen. Als Mensch ist dieser ἐν σαρκί, als Christ ἐν κυρίῳ, dessen πνεῦμα in ihm Wohnung genommen hat.<sup>2</sup> Es liegt in dieser Stelle derselbe Gegensatz vor, den Paulus sonst mit σάρξ und πνεῦμα wiedergibt. Auch so wird unsere obige Aussage bestätigt, daß die Kyriosanschauung mit der Pneumaanschauung im allerengsten Zusammenhang steht. Der pneumatische Herr bestimmt das gesamte religiös-sittliche Wesen des Gläubigen. Wie sehr der Herr als allbestimmendes Prinzip des Christen gedacht wird, das zeigen einige Formeln, die ihren Wert erst durch die Mystik Pauli erhalten; ἐκάτω ὡς κύριος ἔδωκεν (1 Kor 3, 5); ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέψῃ (1 Kor 16, 7); ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ (1 Kor 4, 19); ἐκάτω ὡς μεμέρικεν ὁ κύριος (1 Kor 7, 17): Die Gläubigen, die den Herrn anziehen sollen (Rom 13, 14; Gal 3, 27), die Eigentum des Herrn sind (Rom 14, 8) und mit ihm eines Sinnes (Rom 15, 14), müssen so sprechen. Denn an und in ihnen erweist sich die δύναμις τοῦ κυρίου (1 Kor 5, 4), der sich die Gläubigen ganz und gar hingeben (2 Kor 8, 5), in dem sie so zu einem ναὸς ἅγιος ἐν κυρίῳ, zu einem κατοικτήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι des Herrn werden. Der mit ihm mystisch Verbundene durchlebt mit ihm auch das Leiden des Kreuzes,<sup>3</sup> er trägt seine κρίματα an seinem Leibe.<sup>4</sup> Diese mystische Ausprägung paulinischer Frömmigkeit läßt sich noch bedeutend weiter ausbauen, wenn man alle Stellen herbeizieht, in denen die gleiche Anschauung vertreten wird, ohne daß ausdrücklich der κύριος-Name erwähnt wird.<sup>5</sup>

Doch bei aller Kyrios-Innigkeit hat diese Mystik ihre Beschränkung. Diese ergibt sich für Paulus von zwei Gesichtspunkten aus. Als Ethiker erkennt er, daß die μεταμόρφωσις ἀπὸ κυρίου πνεύματος nur allmählich — ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν erfolgen kann.<sup>6</sup> Das liegt selbstverständlich nicht an mangelnder Fülle von seiten des κύριος, sondern an dem auf Erden dem Menschen noch anhaftenden Moment der σάρξ, die, wenn auch nicht von vornherein als Realität des Bösen, so doch infolge ihrer Sinnenfälligkeit und Unvollkommenheit als ein für das πνεῦμα κυρίου inadäquates Organ gedacht ist, das erst durch die κοινωνία παθημάτων κυρίου<sup>7</sup> erzogen werden muß. Eine völlige Erreichung dieses Ziels gilt für den Apostel auf Erden ausgeschlossen.<sup>8</sup> Die ihm aus dem Judentum festengewurzelte Ethik verlangt dieses Streben, das zwar nicht um das Ziel herumirrt, sondern stetig dem

<sup>1</sup> Phil 16; 1 Thess 3, 8; Phil 4, 1. 2; Eph 4, 1; 6, 10; 1 Kor 7, 39 u. 8.

<sup>2</sup> Phil 16.

<sup>3</sup> Gal 6, 14.

<sup>4</sup> Gal 6, 17.

<sup>5</sup> Dibelius, Brief an die Kolosser, Exkurs zu 1, 24.

<sup>6</sup> 2 Kor 3, 18.

<sup>7</sup> Phil 3, 10.

<sup>8</sup> Phil 3, 12.

Ziele näherkommt, aber es auf Erden nie ganz erreicht. Mit dem feinen Instinkt des religiösen Genius vermeidet er so die Klippe fruchtloser Naturmystik, wie sie im Neuplatonismus und den Mysterienreligionen zutage trat. Seine Vergottung des Menschen durch den κύριος hebt den Wert der Einzelpersönlichkeit nicht auf. Aus diesem Grunde dürfen auch die Mysterienreligionen immer nur für die Form der paulinischen Verkündigung zum Vergleich herangezogen werden, nicht für Inhalt und Ziel. Aber auch der Eschatologiker Paulus beschränkt die Kyrios-Innigkeit auf Erden. Die Eschatologie im engeren Sinne des Wortes erhält erst dadurch ihren Wert, daß mit ihr nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich diese Menschenwelt zum Ziele gebracht wird. Der Herr ist zugleich der κύριος der Parusie.<sup>1</sup> An dem Tage des Herrn<sup>2</sup> tritt er als Richter auf.<sup>3</sup>

Während er alles ihm nicht Wesensähnliche mit seinem πνεῦμα tötet,<sup>4</sup> gibt er seinen Gläubigen völlige, d. h. dauernde Gemeinschaft: οὐτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἔσόμεθα.<sup>5</sup> Es ist bezeichnend für das mytische Verständnis der Stelle, daß sich für σὺν nach abweichender Lesart auch ἐν findet.

An diesen Ausführungen sehen wir, daß die Kyrios-Mystik für die Irdischen nicht nur eine transzendente, sondern eine stark immanente Bedeutung hat. Paulus ist nicht nur eschatologischer Mystiker, ja er ist es sicher nicht in erster Linie. Nur die vollendete Auswirkung seiner Kyrios-Mystik liegt in der Zukunft.

Überschauen wir zum Schluß die zentrale Stellung des paulinischen Wortes κύριος — es ist absichtlich von allen Stellen, die nicht den Kyrios-Namen bei gleicher Anschauung boten, abgesehen worden, um den Begriff möglichst einseitig herauszuarbeiten — so werden uns nun jene Aussagen voll verständlich, in denen der Apostel auf das Bekenntnis gerade dieses Kyrios-Namens soviel Wert legt.<sup>6</sup> Das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn, das für ihn nicht nur ein Wort des Mundes, sondern der heiligsten Überzeugung ist, bildete sicher für die paulinischen Gemeinden das feste Einheitsband. Es liegt nahe, sogar an eine Art einfachsten gemeinsamen Bekenntnisses ohne Bindung an die Form zu denken, ähnlich dem, das die Acta öfter hervorheben: Jesus ist der Christ.<sup>7</sup> Für die heidenchristlichen Gemeinden wurde

<sup>1</sup> 1 Thess 2, 19; 2 Thess 2, 1; 1, 7, 9; Phil 4, 4.

<sup>2</sup> 1 Kor 1, 8; 5, 5; 2 Kor 1, 14; 1 Thess 5, 2.

<sup>3</sup> 1 Kor 4, 4; 11, 32.

<sup>4</sup> 2 Thess 2, 8.

<sup>6</sup> Röm 10, 9; 1 Kor 12, 3; 2 Kor 4, 5; Phil 2, 11.

<sup>5</sup> 1-Thess 4, 17.

<sup>7</sup> Act 2, 36; 9, 22.

sie zur Formel: Jesus ist der Herr. Die Begründung dafür ist angegeben. Der bekennnismäßige Charakter wird auch durch die aus den Septuaginta geläufigen Formeln: τὸ ὄνομα, ἐν τῷ ὀνόματι, εἰς τὸ ὄνομα gestützt, mit denen der Kyrios-Name bei Paulus oft verbunden wird. Er schreibt statt ἐν κυρίῳ ausführlicher ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου.<sup>1</sup> Er ermahnt seine Gemeinde διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου.<sup>2</sup> Die Gläubigen versammeln sich ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου, d. h. unter Anrufung des Namens Jesu. Denn der Name Jesu, der infolge seiner Einzigartigkeit eine wunderbare Kraft hat, soll an den Gläubigen verherrlicht werden.<sup>3</sup> Paulus selbst kennt ihn als den einzigen Talisman in seiner leiblichen und seelischen Not.<sup>4</sup>

Mag auch die Formel durch die Septuaginta nahe gelegt sein — für Paulus bildet sie keine tote Formel, sondern ist voller Leben. Der Kyrios-Name ist τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὄνομα. In seinen Lobpreis klingt deshalb die berühmte Philipperstelle<sup>5</sup> aus. Nicht τὸ ὄνομα Ἰησοῦς ist Zielpunkt des Hymnus, obwohl er, wenn ich so sagen darf, auf halbem Wege genannt wird,<sup>6</sup> sondern vielmehr κύριος, dessen Wesen und Bedeutung dem Apostel durch sein Erlebnis vor den Toren von Damaskus in die Seele eingepflanzt ist.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> 2 Thess 3, 6 vergl. 2 Thess 3, 4. 12; 1 Kor 7, 10.

<sup>2</sup> 1 Kor 1, 10.

<sup>3</sup> 2 Thess 1, 11.

<sup>4</sup> 1 Kor 1, 2; 2 Kor 12, 8.

<sup>5</sup> 2, 5 ff.

<sup>6</sup> 2, 10.

<sup>7</sup> Gal 1, 16; 2, 20; Phil 3, 9.

[Zusatz bei der Korrektur: Die Ausführungen dieses Artikels berühren sich vielfach mit den Ausführungen in Heitmüllers Aufsatz „Zum Problem Paulus und Jesus“ (s. diese Zeitschr. 1912, S. 333—335). Diese sind mir erst nach Absendung meines Manuskripts an die Redaktion bekannt geworden. Die Grundlagen meines Aufsatzes befinden sich ja auch schon in meinem oben zitierten Buch, das Mitte November herausgekommen ist.

Bg.]