

## Der Gebrauch des Kyriostitels als Kriterium für die Quellenscheidung in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte.

Von W. Bousset in Göttingen.

„Es gibt noch viel zu tun in der Apostelgeschichte“, so äußert sich Wellhausen am Schluß seiner nach allen Seiten anregenden und fördernden Noten zur Apostelgeschichte (Nachrichten der G. d. W., Gött. 1907, S. 21). Und in der Tat: die Forschung auf dem Gebiet der Apostelgeschichte und ihrer Quellen befindet sich in starker Bewegung. Freilich scheint der energische und glänzende Versuch Adolf Harnacks, einem der wenigen in der Kritik der Apostelgeschichte scheinbar feststehenden Sätze den Boden abzugraben, endgültig mißlungen zu sein. Man wird an der Hypothese einer Wir-Bericht-Quelle in der zweiten Hälfte der Apostelgeschichte festhalten dürfen und zwar in der Fassung, die ihr neuerdings Norden mit der Annahme gegeben hat, daß Lukas bereits eine Quelle voraussetzt, in welcher Erzählung in dritter Person mit Wir-Bericht abwechselte.<sup>1</sup> Aber zum Zweck der Abgrenzung dieser Quelle von den Lukanischen Zutaten wird die Arbeit von neuem aufzunehmen sein, hier ist noch keine Verständigung und Übereinstimmung erzielt. Noch mehr im Fluß sind die Fragen und Probleme, welche die erste Hälfte der Apostelgeschichte betreffen. Im allgemeinen wird man ja annehmen müssen, daß Lukas irgendwelches Quellenmaterial zur Geschichtsschreibung über die Anfänge der Urgemeinde benutzt haben wird. Aber über die Abgrenzung dieses quellenmäßigen Materials hat sich bisher, abgesehen von einigen wenigen Beobachtungen, keine bestimmte Sicherheit erzielen lassen. Auch ist man darüber kaum zur Klarheit gekommen, wie man sich dies Quellenmaterial des Lukas zu denken habe: ob ihm wirklich literarische Quellen vorlagen oder etwa nur fragmentarische

<sup>1</sup> Agnostos Theos 311 ff.; vgl. auch die wichtigen Bemerkungen von Wendland, Hellenist.-röm. Kultur<sup>2</sup>, 1912, 323 ff.

Notizen, oder nur allerlei fixierte mündliche Traditionen, oder endlich verschiedenartiges Gut der Überlieferung nebeneinander. Harnack hat in seinen, wie mir scheint, vielfach glücklichen Ausführungen über die Quellen der Apostelgeschichte in deren erster Hälfte (Beiträge zur Einl. ins NT III. Die Apostelgeschichte, 1908, S. 139ff.) zwei palästinensische Quellen (A u. B) und eine antiochenische zu unterscheiden gesucht; aber er läßt es dabei wohl mit Absicht nicht deutlich heraustreten, wie er diese Quellen gedacht haben will, und zieht sehr oft den Ausdruck „von Lukas übernommene Tradition“ der Bezeichnung der Überlieferungsstücke als „Quelle“ vor.

Wir suchen nach festen Kriterien, um vielleicht einige Schritte in der Beurteilung der Lukasschriften weiterzukommen. Derartige Kriterien liegen ja zum Teil auf der Hand. Man wird vor allem konsequent versuchen müssen, bei der Erkenntnis seinen Ausgangspunkt zu nehmen, daß uns das Ganze der Apostelgeschichte als ein Werk des Mannes vorliegt, der auch das Evangelium geschrieben hat, und sich zunächst einmal die Frage zu stellen, was überall in diesem ganzen Gefüge bestimmt aus der Feder des Lukas geflossen sein wird, um so allmählich von dem Gegebenen aus nach rückwärts, von dem Bekannten zum Unbekannten zu dringen. Die Art des „Lukas“, Quellen zu bearbeiten, können wir mit einiger Sicherheit aus dem Evangelium und dessen Verhältnis zu Markus und Matthäus bestimmen. Auch werden wir den Grundsatz aufstellen dürfen, daß überall, wo sich in der Apostelgeschichte direkte Anklänge an das Evangelium finden, derjenige Schriftsteller sichtbar wird, der beide Schriften in ihrer vorliegenden Gestalt geschrieben hat. Diesen Kanon wendet z. B. Wellhausen an, wenn er zu Apg 6, 13 bemerkt, daß der hier vorliegende Bericht von den falschen Zeugen, die dem Stephanus Lästerung gegen den Tempel vorwerfen, nicht von Lukas selbst stammen könne, da er ja gerade im Prozeß Jesu diesen fatalen Zug der Anklage unterdrückt habe. Als weiteres Kriterium für die Abscheidung der eigenen Zutaten des Lukas wird man den Satz aufstellen können, daß dessen eigene Hand überall da anzunehmen ist, wo sich starke sachliche Übereinstimmungen und Analogien an verschiedenen Stellen der Apostelgeschichte finden, die unter keinen Umständen auf eine gemeinsame Quelle zurückgeführt werden können, also etwa in der ersten und zweiten Hälfte des Buches. Dagegen werden uns im allgemeinen minutiöse Untersuchungen rein sprachlich lexikalischer Art kaum weiterführen. Denn das hat sich gerade bei den neusten Arbeiten, vor allem den Untersuchungen von Harnack, herausgestellt, daß Lukas sein Quellenmaterial derartig auch

sprachlich überarbeitet hat, daß hier fast alle erkennbaren Unterschiede unwiederherstellbar verwischt sind. Man wird sich deshalb, wie Harnack das selbst für die erste Hälfte der Apostelgeschichte zugesteht (a. a. O. S. 131), auf sachliche Erwägungen, die Erkenntnis sachlicher Differenzen und Unstimmigkeiten ganz wesentlich zu stützen haben.

An einem Punkt aber wird dieser letztere Satz doch wieder eine gewisse Einschränkung zu erleiden haben, nämlich da, wo es sich nicht um die Sprache im allgemeinen, sondern um die spezifisch religiöse Terminologie handelt. Der Beitrag, den ich im folgenden zur Kritik der Apostelgeschichte liefern möchte, liegt gerade auf diesem Gebiet.

Ich habe in meinem Werk „Kyrios Christos“ darauf hingewiesen, daß die Bezeichnung Kyrios für Jesus sich in der älteren Evangelien-schicht noch nicht, oder doch nur ganz ausnahmsweise findet, und auf Grund dieser und anderer Beobachtungen den Schluß gezogen, daß dieser Titel in der Verkündigung der palästinensischen Urgemeinde noch nicht zu Hause war, daß dessen Aufkommen vielmehr erst auf dem Gebiet der hellenistischen Gemeinden in Verbindung mit der Entstehung des eigentlichen Kyrios-Kultes anzusetzen sei. Dabei ergab sich, daß gerade das Lukas-Evangelium sich bereits als ein Repräsentant des jüngeren Sprachgebrauchs in der Bezeichnung Jesu als des Kyrios erwies.<sup>1</sup> An etwa ein Dutzend Stellen ist hier der Titel Kyrios nachweislich eingedrungen. Von hier aus ergibt sich für mich folgende Fragestellung. Vorausgesetzt, daß Lukas in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte quellenmäßiges Material in größerem Umfange aus der palästinensischen Gemeinde benutzt hätte, würde sich dann nicht an dem Gebrauch des Titels Kyrios ein Kriterium für die Abscheidungen der Zutaten des Lukas von seinen Quellen ergeben? Es verlohnt sich, wenigstens einmal den Versuch dieser Problemstellung zu machen.

Es versteht sich von selbst, daß bei diesem Versuch von den ersten fünfzehn Kapiteln der Apostelgeschichte die Stücke 11, 19—30; 12, 25 und 13—14 von vornherein ausscheiden. Denn ob auch für diese Stücke Lukas selbst als Verfasser in Frage kommt, oder ob wir hier den Forschern recht zu geben haben, die eine bestimmte antiochenische Quelle annehmen, jedenfalls haben wir es mit antiochenischer und nicht mit jerusalemischer Überlieferung zu tun. Wenn innerhalb dieser Stücke der Titel Kyrios sich in der Tat vielfach findet,<sup>2</sup> so gibt

<sup>1</sup> Kyrios Christos 96.

<sup>2</sup> Vgl. 11, 16. 17. 20. 21. 23. 24; 13, 2. 10. 11. 12. 47. 48. 49; 14, 3. 23. Nicht überall ist die Beziehung auf Jesus ganz gesichert.

das zu weiteren Bemerkungen keinen Anlaß. Wir befinden uns mit dieser Titulatur auf antiochenischem Gebiet, wo der Titel Kyrios so ziemlich von Anfang an zu Hause gewesen sein wird.

Wir beginnen mit der Untersuchung der in Betracht kommenden Stücke. Fast eine Bestätigung unserer Vermutung ist es bereits, wenn der Gebrauch von Kyrios uns in einem Abschnitt in einer ganz exorbitanten Häufung entgegentritt, nämlich in der Erzählung von der Bekehrung des Paulus. Er findet sich hier (Vokativ und Nominativ zusammengerechnet) nicht weniger als zehnmal (dazu kommen noch für v. 5 und 6 in der Nebenüberlieferung der sogenannten abendländischen Rezension drei Fälle). Auch hier wird man urteilen dürfen, daß wir mit diesem ganzen Bericht sicher nicht auf palästinensischem Boden stehn. Fraglich ist es allerdings, ob wir das Kapitel wesentlich dem Lukas selbst zuzuschreiben haben, oder auch hier eine Quelle anzunehmen haben. Die meisten Forscher sind allerdings geneigt, wegen der in c. 22 und 26 vorhandenen Dubletten, dem Lukas gerade hier verschiedener Quellen zu supponieren, allein dieser Schluß dürfte kaum zwingend sein. Gewisse Traditionen über die Bekehrungsgeschichte des Paulus haben bei Lukas sicher vorgelegen; diese Annahme in der Verbindung mit der anderen, daß Lukas bei den Wiederholungen seine Überlieferung mit freier und oft flüchtiger Phantasie behandelt, dürfte genügen, um den vorliegenden Tatbestand der abweichenden Berichte zu erklären. Auch kann ich nicht finden, daß es E. Schwartz (zur Chronologie des Paulus, *Nachr. d. G. d. W. Gött.* 1907, 275, 1) gelungen ist (im Anschluß an Corssen), die Notwendigkeit einer c. 9 zugrunde liegenden Quelle und einer literarischen Bearbeitung des Lukas zu beweisen. Harnack, der a. a. O. S. 149 eine Quelle für den Bericht c. 9 annimmt, muß doch zugeben, daß das betreffende Stück in keinem der von ihm konstruierten größeren Quellenstücke in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte sein Unterkommen findet. So könnte also Lukas im wesentlichen der Verfasser von Apg 9 sein, und dann würde in der Tat das häufige Vorkommen von Kyrios von vornherein als ein gutes Charakteristikum seines Erzählerstils anzusehen sein. Aber ob nun der Bericht im wesentlichen von Lukas selbst oder aus einer Quelle stammt, daß hier keine palästinensische Überlieferung vorliegt, dürfte allgemein zugestanden sein.

Lukas beginnt seinen Bericht über die Bekehrung des Paulus mit den Worten: „Saulus aber brannte noch immer von Wut und Mordbegier gegen die Jünger des Herrn.“ Dieser Vers weist deutlich zurück auf 8, 3: „Saulus aber zerstörte die Gemeinde, drang in die Häuser ein

und schleppte Männer und Frauen ins Gefängnis.“ Gegen diesen Vers hat bereits Mommsen in dieser Zeitschrift II 85 den begründeten Einwurf erhoben, daß die Annahme einer solchen Verfolgung mit Gal 1, 22 in striktem Widerspruche stehe, und Schwartz a. a. O. S. 275 hat das nach Gebühr unterstrichen. Schwartz hat außerdem darauf hingewiesen, daß die vv. 8, 2 (Bestattung des Stephanus) und 8; 3 den Zusammenhang zwischen 8, 1 und 4 sprengen. Wir werden nach alledem anzunehmen haben, daß diese Verse von derselben Hand eingefügt sind, welche auch c. 9 den Bericht über die Bekehrung des Paulus in den Zusammenhang palästinensischer Traditionen einarbeitete. Das aber kann nur die des Verfassers der Apostelgeschichte gewesen sein, dessen Tendenz, die Geschichte der Urgemeinde mit der des Paulus enger zu verbinden, beide Male deutlich heraustritt (vgl. auch die von Wellhausen a. a. O. S. 9 beobachtete juristische Unmöglichkeit in dem Bericht über die Sendung des Paulus von Jerusalem nach Damaskus). Dann aber können wir mit Sicherheit die Spuren dieser Redaktion noch um einige Verse weiter zurück verfolgen, und damit komme ich zu dem Zusammenhang, an welchem augenblicklich mein Interesse hängt.

Der Bericht über das Ende des Stephanus lautet 7, 58—60 wie folgt: (58) „Und sie schleiften ihn aus der Stadt heraus und steinigten ihn. Und die Zeugen legten ihre Kleider vor die Füße eines Jünglings mit Namen Saul. (59) Und sie steinigten den Stephanus, der rief und sprach: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf.“ (60) Er beugte aber seine Knie und schrie mit lauter Stimme: „Herr, rechne ihnen ihre Sünden nicht an.“ Nachdem er dieses gesagt, entschlief er. Saul aber hatte Wohlgefallen an seiner Ermordung.“ — Es ist eigentlich auf den ersten Blick klar, daß auch diese Einfügung der Person des Paulus in die Erzählung des Todes vom Stephanus unter dieselbe Beurteilung fällt, wie die vorher besprochenen Stellen. Einzelne literarische Beobachtungen kommen hinzu. Wellhausen hat bereits auf die Wiederholung des Berichtes „und sie steinigten ihn“ (58a) hingewiesen (a. a. O. 12, 1). Der ursprüngliche Bericht vom Märtyrertod des Stephanus wird mit dem ersten „und sie steinigten ihn“ geschlossen haben. Was dann folgt, ist ganz nachlässig stilisierte Interpolation. Und zwar ist hier die Hand des Lukas selbst deutlich zu erkennen, denn die letzten Worte des Stephanus sind den beiden Worten Jesu am Kreuz, wie sie sich gerade im Lukas-Evangelium finden, nachgebildet. Und nach alledem wird es kein Zufall sein, wenn wir gerade hier zweimal die feierliche Anrede Kyrie haben, während vorher, in dem quellenmäßigen Bericht, Stephanus sich offenbar nach guter Erinnerung zum Menschen-

sohn<sup>1</sup> bekennt. (Es mag nebenbei darauf hingewiesen sein, daß vielleicht auch der eingeschobene v. 8, 2 eine Analogiebildung zur Leidensgeschichte Jesu darstellt.)

Ein besonders schwieriges Kapitel ist für die Kritik die Perikope von der Mission des Philippus in Samarien. Hier findet sich der Titel Kyrios zum mindesten an zwei Stellen, 8, 16 (Taufe auf den Namen des Herrn Jesu) und 8, 25 (Verkündigung des Wortes des Herrn). Dagegen ist es zweifelhaft, ob die zweimalige Wendung, 8, 22 und 24:<sup>2</sup> „Bittet den Herrn“; „Betet für mich zum Herrn“, auf Jesus oder auf Gott zu beziehen sei. Die Beziehung eines direkten Gebetes auf Jesus ist im NT verhältnismäßig selten. Auch schwanken die Handschriften an diesen Stellen, und nicht unwesentliche Zeugen treten an beiden Stellen für die Lesart Gott ein. Die ganze Erzählung gibt nun zu starken kritischen Bedenken Anlaß.

Waitz in seiner Schrift über die Pseudoklementinen S. 223 ff. hat die Vermutung ausgesprochen, daß in dieser Perikope zwei Quellen miteinander vereinigt seien: Eine Philippus-Quelle 8, 5—8, die sich dann mit v. 26 ff. fortsetze, und ein Bericht über ein Zusammentreffen des Petrus bei seiner Missionsreise in Samarien mit Simon Magus, in welchem erzählt wurde, daß letzterer die Wunderkraft des Petrus (vgl. v. 13 mit v. 18) durch Geld habe erkaufen wollen. Dann habe ein Redaktor, also der Verfasser der Apostelgeschichte, die beiden Quellen zusammengearbeitet und habe die beiden widersprechenden Notizen über die Bekehrung der Samaritaner bald durch Philippus, bald durch Petrus durch die Annahme vermittelt, daß Petrus (und Johannes) nachträglich zur Besichtigung aus Jerusalem nach Samarien gekommen seien und den bereits durch Philippus getauften Samaritanern den Geist durch Handauflegen verliehen hätten. Schwartz (S. 279) erkennt diese Quellenscheidung von Waitz nicht an, ist vielmehr der Meinung, daß der ganze Bericht ursprünglich von Philippus gehandelt habe, und daß die Figuren des Petrus und Johannes wie die seltsame Idee von der „Konfirmation“ der Samaritaner erst nachträglich eingearbeitet seien. Als das Zentrum der Interpolation sieht er die v. 14 bis 17 und 25 an! Ich kann nicht umhin, einzugestehen, daß mir die Hypothese von Waitz eine Schwierigkeit besser zu lösen scheint. Sie gibt nämlich die Antwort auf die Frage, wie Lukas zu der grotesken

<sup>1</sup> ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου war der eigentliche Würdetitel Jesu in der palästinensischen Urgemeinde. Kyrios Christos S. 1—27.

<sup>2</sup> V. 22 τοῦ θεοῦ K. (Koine) vulg. syr. V. 24 τὸν θεόν D (von Soden I) vulg. syr.

Idee, der von Schwartz mit Recht sogenannten Konfirmation der Samaritaner, gekommen sei. Es erklärt sich dies am besten, wenn der Verfasser der Apostelgeschichte tatsächlich zwei nebeneinanderstehende Geschichten vorfand, in denen die Bekehrung der Samaritaner teils dem Philippus, teils dem Petrus zugeschrieben wurden. Dann konnte er etwa unter Zuhilfenahme der Tradition Apg 18, 24 ff., 19, 1 f. zu jenem merkwürdigen Ausgleichverfahren kommen.

Aber wie dem sein möge, jedenfalls stimmen beide Versuche der Quellenscheidung darin überein, daß die v. 14–17 und dann auch der damit in Verbindung stehende v. 25 sekundär seien. Das sind aber genau die Verse, in denen der Titel Kyrios innerhalb dieses Abschnittes seine sichere Beziehung auf Jesus hat.

Wir wenden uns der Untersuchung einer weiteren Stelle zu. In dem Bericht über die Rechtfertigung des Petrus hinsichtlich der Bekehrung des Hauptmanns Cornelius findet sich am Schluß, in v. 16, 17, zweimaliges Kyrios. Der Gedankengang dieses Stückes ist kurz folgender: Die Leute in Jerusalem hören, daß die Heiden das Wort Gottes angenommen haben, sie machen dem Petrus darüber Vorwürfe, daß er zu den Männern der Unbeschnittenheit gegangen sei und gar mit ihnen gegessen habe. Petrus berichtet, wie er durch eine doppelte Vision in das Haus des Hauptmanns in Caesarea geführt sei und weist auf die Tatsache hin, daß schon beim Beginn seiner Predigt der Geist auf die Versammelten gefallen sei. Hier setzt nun offenbar ein neuer Gedankengang ein. Es heißt v. 16 ff.: „Ich erinnerte mich aber an das Wort des Herrn, wie er gesprochen hat: ‚Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber sollt mit dem heiligen Geist getauft werden.‘ Wenn Gott ihnen nun die gleiche Gabe gab wie auch uns, die wir an den Herrn Jesus Christus glauben, wie hatte ich da Macht, Gott zu hindern?!“

Der Sinn dieser Ausführung ist auf den ersten Blick nicht ganz deutlich. Aber wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt wird, so ist es doch klar, daß Petrus sich hier nach der Absicht des Verfassers gegen den Vorwurf verteidigen soll, daß er die Heiden getauft habe; denn der Satz: „wie war ich imstande, Gott zu hindern“ weist deutlich auf 10, 47 zurück: „Kann jemand auch das Wasser hindern, daß diese nicht getauft werden?“ Dann aber ist es deutlich, daß in v. 16, 17 eine dem bisherigen Zusammenhang, in dem der Gedanke an die Taufe keine Rolle spielte, fremde Redaktion vorliegt. Das bestätigt sich auch noch durch folgende Erwägung. Es wird v. 16 ein Herrnwort zitiert, das wir in dieser Form nur am Anfang der Apg 1, 5

wiederfinden. Wir werden aber noch beweisen, daß im ersten Kapitel der Apostelgeschichte ganz wesentlich der Autor ad Theophilum selbst redet. Also werden wir auch hier die Feder des Lukas selbst anzunehmen haben, und das wird sich weiter unten durch eine weitere Beobachtung an v. 17 bestätigen. Ursprünglich schloß sich v. 18 unmittelbar an v. 16 an.

Von hier aus könnte sich noch die weitere Vermutung ergeben, daß die Erwähnung der Taufe, so wie sie v. 11, 16 ff. sicher eingeschoben ist, auch am Schluß der Erzählung der Bekehrung des Cornelius erst nachträglich eingedrungen sei. Der ursprüngliche Bericht hätte dann v. 46 geschlossen: „sie hörten sie mit Zungen reden und Gott lobpreisen.“<sup>1</sup> Der Bericht von der Taufe ist in einer merkwürdig gequälten und reflektierten Form von einem Verfasser angehängt, dem die Taufe als ein notwendiges Requisite zur Bekehrung hinzugehörte. Ich notiere, daß 10, 48 die große Mehrzahl der Handschriften die Taufe auf den Namen des Herrn Jesu berichtet.<sup>2</sup> (Weiteres darüber s. u.)

Wir wenden uns der Untersuchung des ersten Kapitels in der Apostelgeschichte zu. Hier begegnen wir dem Kyrios dreimal, einmal im Prooemium 1,6 (in der Anrede); dann in dem Bericht von der Apostelwahl in dem markanten Satz: „Solange der Herr Jesus bei uns aus- und einging, vom Beginn der Taufe Johannes an bis zu dem Tage, da er von uns aufgenommen wurde“, endlich in dem Gemeindegebet 1, 24: „du Herr Herzenskündiger“. Es läßt sich nun aber für das erste Kapitel in der Apostelgeschichte mit einiger Wahrscheinlichkeit behaupten, daß in ihm im wesentlichen der Verfasser der Apostelgeschichte selbst redet. Harnack beginnt mit seiner Verteilung der ersten Hälfte der Apostelgeschichte auf quellenmäßige Traditionen erst mit dem zweiten Kapitel (S. 148). Natürlich hat der Verfasser auch hier einige ältere Traditionen benützt; so ist zuzugeben, daß vielleicht in 1,6 ff. ein allerdings von Lukas stark verarbeiteter Fremdkörper vorliegt.<sup>3</sup> So hat Lukas sicher eine der umlaufenden Judas-Legenden in diesem Kapitel verarbeitet. Aber zugleich begegnen wir überall dem Verfasser der Apostelgeschichte selbst. Die

<sup>1</sup> Dem entspräche dann der Bericht des Petrus: Als ich zu reden begann, fiel der heilige Geist auf sie, wie auch auf uns im Anbeginn.

<sup>2</sup> Ἰησοῦ Χριστοῦ liest (nach v. Soden) H; κυρίου K; κυρίου ἰ. Χρ. I.

<sup>3</sup> Allerdings findet sich gerade hier die Anrede Kyrie. Aber diese „Kyrie“ ist lange nicht so bedeutsam und viel eher in einem allgemeineren Sinne möglich als absolutes ὁ κύριος.

gewundene und verwirrte Ausdrucksweise im Anfang der Erzählung rührt daher, daß Lukas einen eklatanten Widerspruch mit dem Schluß des eigenen Evangeliums mühsam zu verdecken hatte. Denn während er dort Auferstehungstag, Erscheinung vor den Jüngern und Himmelfahrt auf denselben Tag fallen läßt, so legt er jetzt 40 Tage zwischen die beiden Endpunkte. Spezifisch lukanische Auffassung ist es ferner, daß die Jünger von Anfang an nach dem Tode Jesu in Jerusalem waren und von dem Ölberg nur in ihr ὑπερῶν zurückzukehren brauchten. Spezifisch lukanisch ist weiter der Apostelkatalog v. 13—14, mit dem dann die Erzählung von der Nachwahl des zwölften Apostels eingeleitet wird; und endlich ist schon die ganze Auffassung von der Zwölfzahl der Jünger Jesu als einer schon zu Jesu Lebzeiten bestehenden Einrichtung, auf der jene Erzählung ihrerseits beruht, entschieden spät, wie Wellhausen S. 1 siegreich erwiesen hat. Das Vorkommen des Kyriostitels in diesem Abschnitt kann also in der Tat keine Schwierigkeiten machen.<sup>1</sup>

Es kommen ferner eine Reihe von Stellen in Betracht, in denen der Verfasser der Apostelgeschichte allgemeine Schilderungen des urchristlichen Gemeindelebens entwirft. In ihnen findet sich der Titel Kyrios häufiger. Ich nenne folgende Fälle:

2, 47: „Sie lobten Gott und hatten Gunst beim ganzen Volk, der Herr aber tat Tag für Tag die Geretteten der Gemeinde hinzu.“

4, 33: „Und mit großer Macht gaben die Apostel das Zeugnis von der Auferstehung des Herrn Jesus.“

5, 14: „Es wurden mehr und mehr Gläubige an den Herrn hinzugegan, eine Menge von Männern und Frauen“.

9, 31: „Die Gemeinde nun in ganz Judäa und Galiläa und Samarien hatte Frieden und ließ sich erbauen und wandelte in der Furcht des Herrn.“

9, 35: „Und es sahen ihn alle Bewohner von Lydda und Saron, welche sich dem Herrn zugewandt hatten.“

<sup>1</sup> Wellhausen S. 3 vermutet freilich gerade in 1, 21 Spuren einer Bearbeitung (und damit auch eines zugrunde liegenden Quellenstückes). Ursprünglich wäre der Ausdruck „in der ganzen Zeit, da der Herr Jesus bei uns einging und ausging“ auf die Zeit des Verkehrs Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung bezogen gewesen. Durch die eingearbeiteten Worte „von der Taufe Johannes an bis zum Tage, da er emporgenommen wurde von uns weg“ sei diese Auffassung umgebogen. Ich glaube kaum, daß sich aus dieser ganz sekundären Partie noch ursprünglicheres Quellenmaterial gewinnen lassen wird. Hat Wellhausen recht, so könnte man dann das feierliche ὁ κύριος (Ἰησοῦς) ebenfalls dem Redaktor zusprechen.

9, 42: „Es wurde aber bekannt in ganz Joppe, und viele glaubten an den Herrn.“<sup>1</sup>

Daß diese allgemeine Schilderung mit ihren Dubletten und Wiederholungen zu einem guten Teil der Feder des Lukas selbst zuzuschreiben sei, dürfte allgemein zugestanden sein. Ich verweise nur auf die Schilderungen des urchristlichen Kommunismus, welche sich innerhalb dieser Stücke 2, 44 ff. und 4, 34 ff. finden und in striktem Widerspruch mit der Notiz 4, 36 stehen.

Unmittelbar vor 4, 34 steht z. B. der an zweiter Stelle erwähnte Fall für den Gebrauch des Kyriostitels 4, 33. Es ist möglich, daß die Bearbeitung gerade hier einsetzt und daß in der Grundschrift nur gestanden haben könnte: „und die Apostel legten mit großer Kraft das Zeugnis ab“, wozu dann Lukas „von der Auferstehung des Herrn“<sup>2</sup> hinzugefügt hätte. Auch die vv. 9, 35 und 42 sehen ganz wie ein nachträglicher Zusatz zu den Berichten über Lydda und Joppe aus, wenn nicht überhaupt in diesen ganzen Abschnitten sekundäre Überlieferung vorliegt.

Es kommt an dieser Stelle noch ein Kriterium für die Ausscheidung des lukanischen Gutes in Frage, nämlich das Vorkommen der Worte  $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$  und  $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota\upsilon$ . Diese Worte hängen auf das engste mit Kyriostitel und Kyrioskult zusammen. Dem entspricht es, daß in unserer älteren evangelischen Überlieferung sich diese Termini überhaupt nicht finden, so wenig wie der Titel Kyrios.<sup>3</sup> Das Analoge werden wir auch für etwaige palästinensische Quellen der Apostelgeschichte erwarten können, und in der Tat begegnen uns die betreffenden Worte in der Apostelgeschichte zumeist an Stellen, die bereits durch das oben Ausgeführte verdächtig geworden sind. Mehrere Male verbindet sich das Wort „glauben“ direkt mit dem Kyriostitel, so 5, 14; 9, 42, und besonders charakteristisch ist es, daß sich in dem unter ganz anderen Gesichtspunkten ausgeschiedenen v. 11, 17 ebenfalls die Wendung „die wir an den Herrn Jesus Christus glauben“ findet. Zweimal begegnen wir dem Terminus in den Stücken, die den christlichen Kommunismus preisen: 2, 44; 4, 32; auch die allgemeine Schilderung 4, 4 mit der Zahlenangabe der 5000 Be-

<sup>1</sup> Diese allgemeinen Schilderungen setzen sich in der antiochenischen Quelle und in der zweiten Hälfte der Apostelgeschichte weiter fort: 11, 21. 24. 13, 48 f. 14, 23. 15, 35 f. 19, 10. 20.

<sup>2</sup> Es konnte auch ursprünglich nur  $\tau\omicron$  μαρτύριον τῆς ἀναστάσεως hier gestanden haben. B hat im Widerspruch mit den übrigen Zeugen  $\tau\omicron$  κυρίου Ἰησοῦ vor τῆς ἀναστάσεως.

<sup>3</sup> Die Nachweise „Kyrios Christos“ S, 123, 1.

kehrten mag hierher gehören. So wird auch die Stelle 10, 43: „Dem geben alle Propheten das Zeugnis, daß Vergebung der Sünden empfangen durch seinen Namen, jeder, der an ihn glaubt“ — mit ihrem spezifisch paulinisch-lukanischen Klang dem Lukas zuzuweisen sei. Endlich findet sich  $\pi\tau\epsilon\upsilon\epsilon\upsilon\iota\nu$  noch an zwei Stellen innerhalb der Perikope von der Bekehrung der Samaritaner durch Philippus 8, 12. 13, aber auch hier haben wir allen Grund, diese Stellen entweder auf Rechnung der sekundären Petrus-Simon-Legende oder auf die des letzten Bearbeiters der Apostelgeschichte zu setzen (s. o.; über die Stellen 15, 5. 7. 11 wird weiter unten gehandelt werden). Ebenso scheint es sich mit dem Terminus  $\pi\acute{\iota}\tau\tau\iota\varsigma$  zu verhalten. Wir finden diesen wiederum in einer allgemeinen Schilderung, welcher der Diakonenwahl äußerlich angehängt ist: „Und das Wort Gottes wuchs, und die Zahl der Jünger in Jerusalem vermehrte sich sehr, und eine große Masse der Priester (!) unterwarfen sich dem Glauben in Gehorsam“ 6, 7. Von hier aus ergibt sich auch eine interessante Beobachtung für den v. 3, 16 mit seiner völlig überladenen Ausdrucksweise. Er lautet in dem gegenwärtigen Text: „Und auf Grund des Glaubens an seinen Namen hat sein Name diesen, den ihr seht und kennt, hergestellt, und der Glaube durch ihn hat ihm den Vollgebrauch seiner Glieder vor euch allen wiedergegeben.“ Sollte die Überladenheit in der Ausdrucksweise hier nicht daher stammen, daß Lukas in einen vorliegenden Zusammenhang, der etwa lautete: „Sein Name hat diesen, den ihr seht und kennt, wiederhergestellt und hat ihm den Vollgebrauch seiner Glieder vor euch allen wiedergegeben“ — den Hinweis auf die  $\pi\acute{\iota}\tau\tau\iota\varsigma$  an zwei Stellen eingetragen hat? Da über 15, 9 wiederum erst im späteren Zusammenhang gehandelt werden soll, so sind damit alle Stellen, die für  $\pi\acute{\iota}\tau\tau\iota\varsigma$ <sup>2</sup> und  $\pi\tau\epsilon\upsilon\epsilon\upsilon\iota\nu$  in dem uns interessierenden Stück der Apostelgeschichte in Betracht kommen, erledigt, und wir sahen, wie die Beobachtungen von beiden Seiten sich bestätigten.

Wir wenden uns nunmehr denjenigen Stellen in der Apostelgeschichte zu, an welchen der Titel Kyrios innerhalb der Reden der Jünger in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte vorkommt. Schon das ist eine erfreuliche Bestätigung unserer Vermutung, daß wir es hier nur noch — abgesehen von dem bereits behandelten Bericht des Petrus 11, 16f. — mit zwei Stellen zu tun haben. Von diesen ist die eine rasch erledigt. Es handelt sich um das bekannte große Anakoluth in 10, 35—37:

<sup>1</sup> Beachte das spezifisch Paulinische:  $\upsilon\pi\eta\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$  τῆ  $\pi\acute{\iota}\tau\tau\iota\varsigma$ .

<sup>2</sup> Kaum hierher gehört das πλήρης πίστεως 6, 5.

(36) „Vielmehr in allem Volk, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit tut, ist ihm angenehm. (36) Das Wort, das er den Söhnen Israels gesandt hat, indem er Frieden durch Jesus Christus verkündete; dieser ist aller Herr. (37) Ihr kennt die Geschichte, die da geschehen ist in ganz Judäa, die ihren Anfang nahm von Galiläa . . .“<sup>1</sup>

Dieses hoffnungslose Anakoluth, vor dem die Ausleger so ziemlich ratlos stehen, wird sich in der Tat am besten heilen lassen, wenn wir annehmen, daß v. 36 eine spätere Glosse sei, respektive eine Randbemerkung (die ja vielleicht auch von dem letzten Bearbeiter der Apostelgeschichte stammen könnte) zum Zweck der Erklärung des Satzes v. 37: ihr kennt die Sache, die da geschehen ist.

Schwerwiegender und schwerer zu behandeln ist die zweite Stelle, das berühmte zusammenfassende Wort in der Pfingstpredigt des Petrus: „Es wisse nun das ganze Haus Israels gewiß, daß Gott zum Herrn und Christus diesen Jesus gemacht hat, den ihr gekreuzigt habt.“ Wir müssen, um diesen Vers in seinen Zusammenhängen zu beurteilen, die ganze Rede, in der sie vorkommt, einer Analyse unterwerfen. Daß dieselbe nicht einheitlich ist, ergibt sich bereits aus der sich findenden dreimaligen Anrede v. 14. 22. 29, die Schwartz mit Recht als unerhört bezeichnet (a. a. O. 278). Freilich scheint Schwartz mir nicht recht zu haben, wenn er den ausführlichen Hinweis auf die Joel-Stelle 2, 15—21 zum ältesten Bestande der Überlieferung rechnet; denn wir finden v. 33 eine Dublette zu dieser Ausführung, die viel einfacher und schlichter klingt, wenn sie auch freilich in einer leicht zu beseitigenden Wendung „nachdem er die Verheißung des Geistes empfangen hatte“ spezifisch lukanische Eigentümlichkeiten zeigt. Ferner wird wahrscheinlich die Wendung in der zitierten Joel-Stelle: „Wer den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden“, auf Christus zu beziehen (vgl. Röm 10, 13; 1 Kor 1, 2), und demgemäß wird auch das Wort von dem Kommen des großen und offenbaren Tages des Herrn ebenso zu deuten sein. Wir hätten also auch hier bereits den späteren Gebrauch des Kyriostitels. — Die ursprüngliche Rede wird vielmehr mit der Anrede v. 22 begonnen haben. Ferner ist zu beachten, daß die Verkündigung der Auferstehung Jesu sich zweimal wiederholt: mit v. 32 stehen wir in dieser Hinsicht noch genau an demselben Fleck, an dem wir v. 24 standen. Die ähnlich gebauten Sätze v. 23 und 32 schlie-

<sup>1</sup> τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ· οὗτός ἐστιν πάντων κύριος (Röm 10, 12). ὁμεῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥήμα.

ßen sich gut zusammen; „Diesen habt ihr nach vorausbestimmtem Rat und Beschluß Gottes . . . getötet. Diesen Jesus hat Gott auferweckt; des sind wir alle Zeugen“. Was dazwischen steht, ist ein ausführlicher und reflektierter Bibelbeweis, ein Midrasch zu Psalm 16, 8—11, in welchem ausdrücklich und künstlich, unter Heranziehung einer neuen Psalmstelle bewiesen wird, daß David selbst in diesem Psalm nicht gemeint sein könne, sondern ein anderer, der Messias, gemeint sein müsse. Nun findet sich 13, 35 ff. eine vollkommene Analogie zu dieser charakteristischen Art des Schriftbeweises, und zwar hier in der antiochenischen Rede des Paulus. Hier besteht also offenbar das oben angedeutete Kriterium zu Recht, daß, wenn sich analoge Ausführungen in der Apostelgeschichte an Stellen finden, die auf keinen Fall auf eine gemeinsame Quelle zurückgeführt werden können, Lukas selbst in diesem Fall als der Schriftsteller angenommen werden muß, zumal auch die Annahme ausgeschlossen scheint, daß Lukas ein Motiv einer Quelle der ersten Hälfte der Apostelgeschichte in der Paulusrede verwertet. Denn andererseits fanden wir ja gerade in der Petrusrede deutliche Spuren einer interpolierenden Bearbeitung. Wenn aber der Bibelbeweis 2, 24—31 von Lukas selbst stammt, so sicher auch der folgende Schriftbeweis v. 34—35. Denn er ist wieder nach demselben Schema unternommen: „Nicht David selbst ist gen Himmel gestiegen, er sagt vielmehr: „Der Herr sprach zu meinem Herrn usw.“ Hier schließt sich nun das Wort, um dessentwillen wir diese ganze Analyse unternommen haben, an: „Es wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott zum Herrn und Christus diesen Jesus gemacht hat, den ihr gekreuzigt habt.“ So drängt sich die Vermutung auf, daß der hier vorkommende, merkwürdige Doppeltitel, Herr und Christus, dadurch entstanden sei, daß aus der vorhergehenden eingesprengten Psalmstelle der Titel Herr erst in diesen ja recht ursprünglich aussehenden Zusammenhang eingedrungen ist. Der absolute Titel „der Herr“ ergab sich auch mit viel größerer Leichtigkeit aus dem doppelten Kyrios der Septuaginta, das sofort eine religiöse Deutung auch des zweiten Titels nahelegte, als aus dem eine viel geringere Tragweite besitzenden Hebräischen נאם יי לאדני. Wenn dem aber so ist, so ist wiederum deutlich, daß von einer auf palästinensischem Boden entstandenen Schriftbeweisführung<sup>1</sup> hier nicht die Rede sein kann. — Der

<sup>1</sup> Mk 12, 35—37 mit seiner analogen Deutung von Ps 110 mag immerhin aus palästinensischer Überlieferung stammen. Aber hier wird auch nicht geschlossen, daß Jesus der „Herr“ sei, sondern daß er Herr Davids sei. (Zu den bei Annahme aramäischer Überlieferung vorliegenden Schwierigkeiten vgl. Dalman, Worte Jesu S. 270.)

ursprüngliche Gang der Rede des Petrus scheint sich also über Vers 22, 23, 32, 33, 36 hingezogen zu haben.

Damit sind alle Stellen erledigt, welche für den Gebrauch des Kyriostitels, abgesehen von dem 15. Kapitel, in Betracht kommen. Wo sich das Kyrios sonst noch findet, ist nicht Christus, sondern Gott gemeint. So (natürlich abgesehen von alttestamentlichen Zitaten; vgl. auch 7, 31) in den noch zu besprechenden Stellen 3, 19 und 4, 29, ferner in allen den Wendungen, wo vom Geist des Herrn (5, 9 und 8, 39) und vom Engel des Herrn (5, 19; [7, 30;] 8, 26; 12, 7; 12, 23<sup>1</sup>) die Rede ist. Aus diesem Grunde wird auch 12, 11 (der Herr sandte seinen Engel) und 12, 17 (wie der Herr ihn aus dem Gefängnis befreit habe) auf Gott zu beziehen sein. Auch in der Vision des Petrus in der Corneliepisode bezieht sich das Kyrie (10, 4. 14; 11, 8) in der Anrede, wie der Zusammenhang zeigt, auf Gott. Endlich muß wohl auch 10, 33: „nun sind wir alle vor Gott hier, um alles, was dir von dem Herrn<sup>2</sup> aufgetragen ist, zu hören“, der Kyrios auf Gott bezogen werden.

Auf der anderen Seite können wir nun die Gegenprobe machen. Harnack hat in seiner Analyse der ersten Hälfte der Apostelgeschichte als den ältesten Kern der Überlieferung das Stück 3, 1—5, 11 herausgestellt (Rezension A), demgegenüber in c. 2 und 5, 12—42 eine sekundäre Dublette (Rezension B) vorliege. Innerhalb jenes Stückes (Rezension A) findet sich der Titel Kyrios, wenn wir von der oben besprochenen allgemeinen Schilderung 4, 32 ff., die in der gegenwärtigen Form sicher von Lukas stammt, absehen, überhaupt nicht. Hingegen begegnen wir hier gerade dem charakteristischen Gebrauch von  $\kappa\upsilon\iota\omicron\varsigma$  (Knecht) als Bezeichnung Jesu an nicht weniger als vier Stellen. Die Rede des Petrus beginnt 3, 13 mit den Worten: Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter hat seinen Knecht Jesus verherrlicht — —, und sie schließt charakteristischerweise v. 26: „Euch (zuerst) hat Gott seinen Knecht erweckt und ihn gesandt euch zum Segen, wenn ihr euch ein jeder von euren Sünden bekehrt.“ In dem Lobgesang der Gemeinde heißt es v. 27: „Sie haben sich in Wahrheit versammelt in dieser Stadt gegen deinen heiligen Knecht Jesus, den du gesalbt hast.“ Das Gebet schließt mit dem bereits liturgisch stilisierten „durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesu“.

<sup>1</sup> Der in der Apostelgeschichte häufig gebrauchte Terminus erklärt sich aus alttestamentlichem *Male'ak Jahve* resp. *Septuaginta-Einfluß*. Auch  $\kappa\upsilon\iota\omicron\varsigma$   $\kappa\upsilon\iota\omicron\upsilon$  wird analog zu erklären sein; vielleicht auch  $\chi\epsilon\iota\rho$   $\kappa\upsilon\iota\omicron\upsilon$  11, 21; 13, 11.

<sup>2</sup> ὑπὸ τοῦ θεοῦ: K.

Diese fortwährende Bezeichnung Jesu als des Knechtes ist von außerordentlicher Bedeutung. Ich habe in meinem *Kyrios Christos* (S. 68) darauf hingewiesen, wie dieser altertümliche Titel dauernd die christliche Liturgie beherrscht, obwohl er in unseren Evangelien verschwunden ist (wahrscheinlich weil er bereits dem Titel „Sohn Gottes“ hat weichen müssen). In der Liturgie aber pflegt sich das Allerälteste zu erhalten und die Apostelgeschichte scheint zu bestätigen, daß der Gebrauch des Titels bis in die palästinensische Urgemeinde zurückreicht. Noch auf eine Stelle lege ich zur Charakterisierung der christologischen Haltung dieses Stückes den Finger. Ich meine die altertümlichen Worte 3, 19ff.: „Tut nun Buße und wendet euch der Vergebung eurer Sünden zu, damit Zeiten der Erquickung vom Herrn herkommen und er euch den vorausbestimmten Christus Jesus sende, den der Himmel bis zu den Zeiten der Wiederherstellung aller Dinge aufnehmen muß.“ Zu diesem Vers ist dreierlei zu bemerken, einmal daß hier *Kyrios* zweifellos auf Gott und nicht auf Christus bezogen wird. Ferner fällt die durchaus altertümliche, streng eschatologische Auffassung auf, nach welcher der Christus jetzt der Gemeinde fern ist und seine beseligende Nähe (Sendung) erst von der Zukunft erwartet wird, während von der Erfassung des *Kyrios*, als des gegenwärtigen *Kultheros*, wie sie bei Paulus und in den hellenistischen Gemeinden vorliegt,<sup>1</sup> noch keine Spur vorhanden ist.

Drittens aber muß noch eine Beobachtung hervorgehoben werden, deren Tragweite hier nur flüchtig angedeutet werden kann. Es findet sich in dieser Predigt des Petrus, wie in dem ganzen Abschnitt, keine einzige Andeutung auf die christliche Taufe. Während die Pfingstpredigt (nach Rezension B oder Lukas) mit der feierlichen Aufforderung zur Taufe schließt (2, 38, vgl. 2, 41), finden wir hier nur eine ganz allgemeine Bußaufforderung (so 3, 19).<sup>2</sup> Wir kombinieren hiermit, daß wir bereits an zwei Stellen die Vermutung aussprechen können, daß die Erwähnung der Taufe erst später dem ursprünglichen Berichte angehängt sei: 11, 16 f.; 10, 47 f. Auch in der Perikope von der Bekehrung des Samaritaner ist die Erzählung von der Taufe der Samaritaner und Simons erst der spätesten Schicht der Bearbeitung zuzuweisen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Vgl. *Kyrios Christos* S. 94 ff.

<sup>2</sup> Das einfache aus dem AT stammende Bild εἰς τὸ ἐξαλειφθῆναι ὑμῶν τὰς ἁμαρτίας ist nicht auf die Taufe zu deuten. Vgl. auch die Nichterwähnung der Taufe 4, 4 (allerdings finden wir hier ein ἐπίστευαν).

<sup>3</sup> Auch der Bericht von der Taufe des Eunuchen durch Philippus 8, 36—39 macht einen sekundären, stark legendarischen Eindruck.

Sollten wir hier vielleicht vor der Tatsache stehen, daß die Sitte der christlichen Taufe erst allmählich im Laufe der Geschichte des Urchristentums aufkam, daß ihr Entstehungsort vielleicht gar nicht einmal die palästinensische Gemeinde in Jerusalem, sondern die hellenistischen Gemeinden (Damaskus, Antiochia, Tarsus) war? Eine Notiz, wie die über Apollos Apg 18, 25, daß er genau über Jesus gelehrt habe, doch nur die Taufe des Johannes gekannt habe, hinter der man gewöhnlich nur reine Tendenz des Verfassers der Apostelgeschichte vermutet, würde von hier aus neues Licht gewinnen.

Doch wie dem auch sein möge, jedenfalls halte ich den Bericht der von Harnack herausgehobenen Quelle A in ihrem ersten Teil für ganz besonders wertvoll. Ich kann deshalb hier auch nicht die Bedenken teilen, die Schwartz (282) gegen die Nachricht von dem gerichtlichen Vorgehen des Synedrions gegen die Apostel, welche die ganze Darstellung beherrscht, erhebt. Er stützt diese aus allgemeinen Erwägungen über die rechtlichen Befugnisse dieser Behörde. Daß aber ein selbständiges Vorgehen des Synedrions in geringfügigeren Angelegenheiten trotz des Oberrechtes der römischen Behörde keine Unmöglichkeit sei, scheint mir durchaus festzustehen (vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes<sup>4</sup> II S. 260 ff.).

Nur zögernd wende ich mich der Untersuchung von c. 15 in diesem Zusammenhang zu. Wenn nämlich Harnack mit seiner Vermutung, daß in diesem Kapitel die antiochenische Quelle vorliege, recht haben sollte, so fiel eine Untersuchung der Kyriosstellen in diesem Abschnitt nicht in unsere Aufgabe hinein. Aber gegen Harnacks Annahme, daß c. 15 in unmittelbarem quellenmäßigen Zusammenhange mit 11, 19 ff. und 13—14 stehe, erhebt sich ein unüberwindbares Bedenken. Das Aposteldekret ist an die Gemeinden in Antiochien, Syrien und Cilicien gerichtet; da kann kaum in einem und demselben quellenmäßigen Zusammenhang bereits vorher von der Mission des Paulus und Barnabas in Gegenden, die weit über diese Gebiete hinausliegen, berichtet sein. Harnack hilft sich gegenüber dieser seine These bedrohenden Beobachtung mit der Erwägung, daß der Streit um die Beschneidung spezifisch antiochenische Verhältnisse betroffen habe, und daß deshalb die neugegründeten Gemeinden Kleinasiens nicht in den Bereich des Aposteldekrets hineinbezogen seien. Aber gegen diese Annahme spricht auf das bestimmteste die Erwähnung Ciliciens im Aposteldekret und auch die entsprechende Formel Gal 1, 21 (Syrien und Cilicien) beweist, daß mit diesen Angaben die hellenistischen Gemeinden nach ihrem damaligen Umfang begriffen werden sollten. Wir haben also keinen

Grund, uns bei c. 15 auf die Annahme einer antiochenischen Quelle zurückzuziehen.

Allerdings beginnt und schließt die Erzählung mit Antiochia. Sieht man aber auf den inneren Gang und das beherrschende Interesse der Erzählung, so wird es ganz klar, daß Jerusalem und die jerusalemische Gemeinde das alles beherrschende Zentrum in der Erzählung einnehmen. Wer diese Erzählung schrieb, wollte die Art und Weise zeigen, wie die apostolische Urgemeinde den Gang der Verhältnisse von Anfang an bestimmt und geleitet habe.

Somit wenden wir uns der Untersuchung der beiden hier in Betracht kommenden Kyriosstellen zu. Das erstmal steht der Titel in einem Satz, von dem man bereits immer spezifisch paulinisches Gepräge behauptet hat v. 11: „Vielmehr durch die Gnade unseres Herrn Jesus hoffen wir gerettet zu werden, wie auch jene.“ Der Satz ist überhaupt am Schlusse der Petrusrede entbehrlich, die ganz gut einmal mit der wuchtigen Negation v. 10 geschlossen haben mag.

Interessanter und ergiebiger ist die Untersuchung der zweiten Stelle. Es kommt hier das Aposteldekret selbst mit seinem Wortlaut in Betracht, es lautet:

(24) Da wir gehört haben, daß einige, die von uns ausgingen, euere Seelen durch Worte verwirrt und in Aufregung gebracht haben, ohne von uns den Auftrag zu haben, (25) So haben wir in gemeinsamer Zusammenkunft beschlossen, Männer zu wählen und zu euch zu senden mit unseren lieben Barnabas und Paulus, (26) Menschen, die ihr Leben in den Dienst des Namens unseres Herrn Jesus Christus gestellt haben. (27) So haben wir nun Judas und Silas abgesandt die euch mündlich noch das gleiche mitteilen werden. (28) Wir haben nämlich im heiligen Geist beschlossen . . .“

Ich befinde mich bei der Beurteilung dieser Stelle wiederum in erfreulicher Übereinstimmung mit Schwartz 270, 2. Schwartz hat mit Recht an dem doppelten „wir haben beschlossen“ in v. 25 und 28 Anstoß genommen und betrachtet die v. 24—26 als Zusatz. Er scheidet auch v. 24 deshalb aus, weil die Motivierung von v. 27 erst v. 28 erfolge und deshalb diese in v. 24 nicht schon vorausgegangen sein könnte. Dieser Begründung von Schwartz vermag ich mich freilich nicht anzuschließen, möchte vielmehr v. 24 in dem Zusammenhang belassen; aber darin, daß v. 25 und 26 eine offenkundige Dublette zu v. 27 sind, stimme ich zu. Und hier in v. 26 begegnen wir nun wiederum der Wendung „Dienst des Namens unseres Herrn Jesu Christi“!

Wir verfolgen diese Beobachtung noch ein wenig weiter. Scheiden v. 25 und 26 aus, so verschwindet in dem Aposteldekret die Erwähnung des Barnabas und Paulus neben Judas und Silas. Ihre Erwähnung ist in der Tat auch vollständig überflüssig, sie spielen bei der Sendung nach Antiochia gar keine Rolle. Erst v. 35 werden sie in Anknüpfung an 14, 28 wiederum als in Antiochia vorhanden erwähnt. Verschwinden aber so die Namen des Barnabas und Paulus aus dem Aposteldekret, so werden sie wahrscheinlich auch in der geschichtlichen Einleitung desselben erst später zugefügt sein. V. 22: „Sie beschlossen Männer aus ihrer Mitte zu wählen und sie nach Antiochien zu senden (mit Paulus und Barnabas), Judas mit dem Beinamen Barsabbas, Männern, die unter den Brüdern eine führende Stellung hatten.“ Auch darin begegne ich mich mit der Kritik von Schwartz S. 270, 2, daß dieser in v. 12 („es schwieg aber die ganze Versammlung und hörten Barnabas und Paulus erzählen . .“) einen störenden Einschub zwischen den beiden Reden des Petrus und des Jakobus erblickt. Dann aber finden wir Paulus und Barnabas nur noch in v. 2 des Kapitels zweimal erwähnt, und man wird sich dem Eindruck kaum entziehen können, daß die gewundene Ausdrucksweise in diesem Verse (wenigstens in der ersten Hälfte) sich dadurch erklärt, daß die Figuren des Barnabas und Paulus auch hier nachträglich eingeschoben sind. V. 2: „Darüber (über die Behauptung der Leute aus Judäa, daß man sich beschneiden lassen müsse) entstand ein großer Zwist und Streit [zwischen Paulus und Barnabas und ihnen] und man beschloß . .“ Dann wird natürlich auch im folgenden nicht von der Sendung des Paulus und Barnabas nach Jerusalem, sondern nur von anonymen Abgesandten die Rede gewesen sein, und wir kämen zu dem bemerkenswerten Resultat, daß die Namen des Barnabas und Paulus an einer Reihe von Stellen in eine Erzählung eingeschoben seien, mit der sie ursprünglich nichts zu tun hatten. Tatsächlich sind auch nur ihre Namen eingeschoben. Und von hier aus würde die sich immer sich wieder aufdrängende Beobachtung ihre Erklärung finden, daß Paulus und Barnabas bei diesem ganzen wichtigen Vorgang nur eine so kümmerliche Statistenrolle spielen. Und diese ganze Vermutungsreihe bestätigt uns nun der Verfasser der Apostelgeschichte, wie schon des öfters hervorgehoben wurde, „eigentlich selbst, wenn er 21, 25 wohl nach einer ursprünglicheren, von ihm selbst verwischten Tradition erzählt, daß die Leute in Jerusalem dem Paulus das Aposteldekret mitteilen, als wäre es für ihn etwas Neues, und als habe er es gar nicht mit beschlossen. Es scheint in der Tat sich in Apg 15 um ein Ereignis zu handeln, bei dem weder Paulus noch Barnabas

dabei gewesen sind. Nur so wird man eine Rechtfertigung der Geschichtlichkeit dieses Berichtes, wenn auch nur zum Teil, unternehmen dürfen.

Diese Beobachtung über die Komposition von Apg 15 ist so wichtig, daß es sich lohnt, noch ein wenig dabei zu verweilen, obwohl die von uns zu behandelnde Frage hiermit zum Abschluß gebracht ist. Es ist neuerdings mehrfach die Vermutung ausgesprochen, daß die Reise des Paulus nach Jerusalem, von der er Gal 2, 1ff., berichtet, nicht mit Apg 15, sondern mit dem kurzen Bericht Apg 11, 30 und 12, 25 zusammenzubringen sei. Auch hier ist es Wellhausen (S. 7, 3), der unter Hinweis auf Pfeleiderers Urchristentum voranging und sehr beachtenswerte Gründe für diese These beibrachte. Schwartz S. 269 ff. hat dann die Beweisführung erheblich erweitert und von hier aus bekanntlich eine neue Stütze seiner These von dem frühen Tode des Zebedaiden Johannes zu gewinnen versucht. Auch Harnack hält S. 54, 3 die Hypothese für verlockend, allerdings schwer zu begründen und verweist darauf, daß sie bereits früher schon von Ramsay empfohlen sei. Es scheint in der Tat sehr vieles für diese Kombination zu sprechen, vor allem dies, daß so die Verhandlungen über die Heidenmission in Jerusalem in eine viel unmittelbarere Nähe der Gründung der heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia rücken. Ich sehe auch nicht ein, inwiefern es (nach Harnack) die historische Kritik kompromittieren sollte, wenn man die Notiz von der Überbringung der Sammlung der Gaben an die Gemeinde von Jerusalem durch Paulus Apg 11, 29ff. mit Galater 2, 10 kombiniert. Es läge doch durchaus im Bereich der Wahrscheinlichkeit, daß Paulus ein solches Versprechen, der armen Heiligen in Jerusalem zu gedenken, gerade gelegentlich der Überbringung einer Sammlung gemacht haben könnte. Im übrigen wird man natürlich anzunehmen haben, daß der Verfasser der Apostelgeschichte seinen Quellenbericht über die Reise des Paulus nach Jerusalem in c. 11 im Hinblick auf den Bericht Apg 15 stark verkürzt hat, auf den ja für ihn der eigentliche Akzent der Darstellung fällt.

Aber unerklärlich ist es bis jetzt an dieser Hypothese geblieben, wie der Verfasser der Apostelgeschichte dazu kam, den Bericht über die Reise des Paulus nach Jerusalem in dieser eigentümlichen Weise zu verdoppeln und auf c. 11 und 15 zu verteilen. Das Ganze würde erklärbar, wenn wir annehmen dürften, daß der Bearbeiter in c. 15 einen Bericht über Verhandlungen zwischen Jerusalem und Antiochia aufgenommen habe, die ursprünglich mit der Person des Paulus in gar

keinem Zusammenhang standen und die er erst künstlich durch die Einbringung des Paulus und Barnabas zu einer Parallele von Gal 2 ausgestaltet hätte.

Man wird auf Grund dieser Erörterungen gut tun, die Berichte Gal 2 und Apg 15 noch mehr als bisher scharf auseinander zu halten und nicht irgendwie Züge aus dem einen Bericht in den anderen bewußt oder unbewußt einzutragen. So schließt meines Erachtens der Bericht, daß Paulus auf Grund einer Offenbarung nach Jerusalem hinaufgezogen sei, jeden Gedanken an einen feierlichen Gemeindebeschluß und eine prinzipielle Streitfrage, aus der dieser Gemeindebeschluß hervorging, aus. Dagegen verträgt sich die Darstellung des Paulus sehr wohl mit dem Bericht, daß Barnabas und Saulus der Gemeinde in Jerusalem die Sammlung überbracht hätten. Wenn Paulus äußert, daß er der Gemeinde in Jerusalem sein Heidenevangelium vorgelegt habe, so ist aus diesem Ausdruck nicht herauszulesen, daß Paulus zum Zweck einer offiziellen Verhandlung über das Recht der Heidenmission nach Jerusalem gegangen sei, vielmehr nur dies, daß er sich persönlich als Hellenisten-Missionar habe vorstellen wollen. Auch der Ausdruck, daß Paulus ungewiß darüber dahinauf gezogen sei, ob er nicht vielleicht vergeblich gearbeitet habe, deutet nicht notwendig auf eine große prinzipielle Aktion, sondern ist etwa mit Rom 15,31 (einer ganz ähnlichen Situation) zusammenzuhalten. Der Streit über die Beschneidung des Titus wird ganz unerwartet in Jerusalem ausgebrochen sein. Ja die Darstellung schließt eine allgemeine Verhandlung über die Beschneidung der Heiden überhaupt nahezu aus. Irgendein feierlicher Gemeindebeschluß wurde bei dieser Gelegenheit nicht gefaßt. Paulus kann auf nicht mehr als auf private Verhandlungen mit den Säulen hinweisen, und kann darüber auch nichts weiter berichten, als daß sie ihn halb widerstrebend (du zu den Heiden, wir zu den Juden) gewähren ließen. Nur wenn man so die Dinge versteht und einsieht, daß hier noch alles in der Schwebelage blieb und nichts prinzipiell geordnet wurde, versteht man die späteren Vorgänge in Antiochia (Gal 2, 11 u. ev. Apg 15).

Ebenso ist nun aber auch Apg 15 zu behandeln. Schwartz hat S. 272 scharfsinnig auf die Unstimmigkeiten hingewiesen, die am Anfang des Berichtes 15, 1—5 heraustreten. Danach werde zuerst erzählt, daß der Streit über die Berechtigung der Heidenmission in Antiochien begonnen und den Gemeindebeschluß ausgelöst habe, Abgesandte nach Jerusalem zu senden, um über diese Punkte zu verhandeln. Diesem Eingang der Erzählung entspreche die Fortsetzung

nicht. Vielmehr scheine es nun so, als ob die Abgesandten zunächst nichts anderes zu tun haben, als von den großen Taten Gottes zu erzählen, und als wenn dann erst in Jerusalem von den gläubig gewordenen Pharisäern die Streitfrage über die Heidenmission unter Störung des bisherigen harmonischen Verhältnisses hineingeworfen sei. Der Redaktor der Apostelgeschichte, der in Kod. D spricht, habe das auch bemerkt und die Leute, die in Antiochia nach v. 1 den Widerspruch gegen die Heidenmission erhoben hätten, mit den Pharisäern in Jerusalem identifiziert.

In der Anerkennung der hier vorliegenden Unstimmigkeit stimme ich Schwartz zu, doch nicht in dem Versuche der Lösung. Schwartz versucht diese, indem er die Darstellung der von Gal 2 nähert und deshalb den Bericht v. 1 ff. (Streit über die Heidenmission in Antiochia) streicht. Ich möchte vielmehr den Bericht der Apostelgeschichte noch weiter von Gal 2 entfernen und deshalb an den Vorgängen in Antiochia festhalten, betrachte dagegen die Erzählung von den gläubig gewordenen Pharisäern in Jerusalem als eine den Gang der Erzählung störende Interpolation und einen letzten Nachklang aus Gal 2, 3 ff. (Streit über die Beschneidung des Titus in Jerusalem). Ich weise im Vorbeigehen noch darauf hin, daß in 15, 5 wiederum einer der Fälle vorliegt, an denen uns das Wort „glauben“ begegnet, und mache weiter darauf aufmerksam, daß es sich von hier aus empfiehlt, auch den v. 9b (nachdem er durch den Glauben unsere Herzen gereinigt hat) dem Lukas zuzuweisen.

Wir sehen mit alledem deutlich, daß Apg 15 eine Quelle mit eigentümlicher Haltung vorliegt, die Lukas seinem Werk erst einverleibt hat. Sehen wir uns nach den weiteren Zusammenhängen dieses Stückes um, so wird es ganz klar, daß sie zum mindesten mit der Erzählung des Hauptmanns Cornelius aufs engste zusammenhängen. Durch die Art und Weise, wie hier Petrus als der Beherrscher der Situation und Vertreter des absoluten Rechts der Heidenmission in den Mittelpunkt gerückt wird, werden in der Tat von fernher die Ereignisse des sog. Apostelkonzils vorbereitet. Ein mehr zufälliges Zusammentreffen des Petrus mit einem Proselyten und dessen Bekehrung (das mag etwa der historische Kern der Erzählung sein) ist hier zu einem Ergebnis von prinzipieller Tragweite ausgestaltet, mit dem vollen Glanz der gehäuften Wundererscheinung umgeben und auf die prinzipielle Frage des Verkehrs der Juden mit den Heiden, welche offenbar später das Aposteldekret zu lösen sucht, bezogen. Und so kann Petrus nun seine Rede 15, 7 beginnen: „Ihr Männer, lieben Brüder, wißt, daß Gott vor

alter Zeit (mich) in eurer Mitte auserwählt hat, daß die Heiden durch meinen Mund das Wort des Evangeliums hören sollten [und glauben]“. So tritt also der Charakter dieser Quelle deutlich hervor: sie erscheint in der Tat als spezifisch antipaulinisch, sie sucht die Entwicklung der Dinge von der Bekehrung des Hauptmanns Cornelius bis zum Aposteldekret unter Übergehung des Apostels Paulus darzustellen. Man mag hier sagen, was man will, die Urheberschaft dieser Darstellung ist einem Verfasser der Geschichte des Urchristentums, als dessen Heros und Mittelpunkt der große Apostel erscheint nicht zuzutrauen, auch wenn man der These, daß die Person des Paulus und Barnabas ganz aus Apg 15 zu entfernen seien, nicht zustimmen vermöchte.

Nach alledem meine ich, bewiesen zu haben, daß eine Untersuchung über den Gebrauch des Kyriostitels in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte ein wertvolles Kriterium bei der Analyse der immer noch sehr rätselhaften Komposition dieser Schrift zu liefern vermag.

[Nachtrag. Erst nachdem vorstehende Arbeit geschrieben und zum Druck abgesandt war, kam mir Wellhausens neueste Arbeit zur Apostelgeschichte in den Abhandlungen der Ges. d. Wissensch. Göttingen N. F. Bd. 15 No. 2 zu Gesicht. Wesentliches habe ich auf Grund dieser Ausführungen nicht nachzutragen, nur einige erfreuliche Übereinstimmungen (von ganz anderen Gesichtspunkten aus) hervorzuheben. Seine These, daß von Lukas auch gerade in c. 1 quellenmäßige Zusammenhänge verarbeitet seien, führt W. hier näher aus. Wertvoll war mir der Hinweis, daß die Wendung vom „Ein- und Aus-Gehen“ (Jesu) 1, 21f. sich 9, 28 wiederholt. Ich sehe darin einen endgültigen Beweis, daß ὁ κύριος Ἰησοῦς 1, 21 aus der Feder des Lukas stammt. Zu 10, 36 bemerkt W.: „scheint Interpolation zu sein“. Zu 11, 16. „Was der Vers an seiner Stelle bedeuten soll, ist unklar“. Besonders erfreulich war mir die Übereinstimmung zu 15, 5: „Vielleicht sind die jerusalemischen Pharisäer aus dem Galaterbrief eingetragen.“ Die eigentümliche Haltung von 3, 19, sowie den Gebrauch des Titels παῖς hebt auch W. hervor. — Ich füge zum Schluß noch eine Beobachtung hinzu. In einer mir eingelieferten Seminararbeit machte mich Herr stud. theol. Wilhelm Schützer auf die Tatsache aufmerksam, daß der Verfasser der Apostelgeschichte für Jesus immer ὁ κύριος (mit dem Artikel) gebraucht (scheinbare Ausnahmen wie 2, 36; 10, 36 erklären sich leicht). Nicht so konstant ist der Gebrauch von κύριος ohne Artikel für Gott (Ausnahmen: nach LXX 2, 25; 4, 26; 7, 33; — aber auch 3, 19; 10, 33; 12, 17; beachte aber andererseits die Wendungen ἄγγελος κ.; πνεῦμα κ.; χεῖρ κυρίου [s. o.]; auch τὰς ὁδοὺς κ. 13, 10). Auf Grund dessen wird man, wie oben geschehen, die Wendung 12, 11 ἐξαπέστειλεν κύριος τὸν ἄγγελον mit um so größerer Sicherheit auf Gott beziehen (allerdings steht 12, 17 wieder ὁ κύριος.)]