

Über $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und seine Derivata im Neuen Testament.

Von Lic. theol. Wilhelm Wagner in Ottrau.

Im Sprachschätze des Neuen Testaments nehmen $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und die von ihm abgeleiteten Wörter eine hervorragende Stelle ein. Dies Urteil gilt sowohl hinsichtlich der Häufigkeit des Vorkommens als auch hinsichtlich der Bedeutsamkeit dieser Wörter und Begriffe. Nach Schmollers *Tamieion* findet sich $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ im Neuen Testament 103 mal, $\delta\iota\alpha\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ 7 mal, $\omega\zeta\eta\eta$ 24 mal, $\omega\zeta\eta\eta\iota\omicron\varsigma$ 5 mal und $\omega\zeta\eta\eta\acute{\iota}\alpha$ 44 mal. Daß auch die biblisch-theologische Bedeutung dieser Wörter eine besonders hohe ist, erhellt daraus, daß sie zur Bezeichnung des Lebenszweckes Jesu, der von Gott gewollten Wirkung des Evangeliums und der Heilsabsicht Gottes mit der Menschheit dienen. Vgl. z. B. Luk 2, 11, 19, 10; Röm 1, 16 1 Tim 2, 4.

Unter diesen Umständen muß es für den rein religionsgeschichtlich interessierten wie für den praktischen Theologen als Prediger und Seelsorger von Wichtigkeit sein, Sinn und Bedeutung dieser Wörter im NT möglichst genau zu erfassen und festzustellen. Nun bieten ja die Wörterbücher, Kommentare und Übersetzungen zum NT alle ihren Beitrag zur Deutung der in Rede stehenden Wörter. Trotzdem möchte behauptet werden dürfen, daß eine abermalige Verständigung über die Bedeutung dieser uns in Luthers Übersetzung so bekannten Ausdrücke nicht überflüssig ist. Wie gerade die am meisten zitierten Kernsprüche und die uns als liturgische Formeln geläufigsten Bibelstellen dem Prediger besondere Schwierigkeiten zu bereiten pflegen, so besteht zuweilen über den Sinn der am häufigsten gebrauchten Wörter keine rechte Klarheit und Übereinstimmung.

In gewissem Maße möchte dies von $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und seinen Derivaten auch gelten. Dafür spricht schon der Umstand, daß ihre Übersetzung nicht feststeht und sehr oft keine scharf umgrenzte Vorstellung weckt, sondern selbst wieder erläuterungsbedürftig ist. Luther übersetzt das *Verbum*, wo er es in religiösem Sinne nimmt, fast durchgängig mit

seligmachen (selig werden); *σωτηρ* verdeutscht er mit Heiland und *σωτηρια* beinahe ebenso oft mit Heil wie mit Seligkeit. Weizsäcker dagegen bietet wie die meisten Neueren für das Verbum fast ausschließlich die Übersetzung retten (gerettet werden), übersetzt *σωτηρ* meist mit Heiland und dreimal mit Erlöser und gibt *σωτηρια* nie mit Seligkeit, sondern in der Regel mit Heil und vereinzelt mit Rettung (Errettung, Erlösung) wieder. Welch' ganz verschiedene Empfindungen werden nun aber in uns erweckt, je nachdem wir hören: Was soll ich tun, daß ich selig werde? oder: Was soll ich tun, daß ich gerettet werde? Und wie unbestimmt und vieldeutig sind diese Übersetzungen, jede für sich betrachtet! Worin besteht die Seligkeit und das Heil, das Jesus verschafft? Wovon und wofür rettet er uns? Es ist wohl nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, daß diese Ausdrücke bei dem Leser oder Hörer mehr ein unbestimmtes frommes Gefühl erregen, als scharf umrissene Vorstellungen erzeugen.

Man könnte hier einwenden, eine Übersetzung sei nicht instande und auch nicht dazu da, eine Erklärung aller übersetzten Wörter zu bieten, und könnte uns dafür auf die Kommentare verweisen. Aber auch diese geben keine übereinstimmende und durchweg klare Begriffsbestimmung der uns beschäftigenden Wörter. Nicht einmal die zur Neubearbeitung des Meyerschen Kommentares verbundenen Exegeten vertreten eine einheitliche Auffassung und Auslegung von *σωζειν* und seinen Derivaten. So betont B. Weiß unermüdlich und scharf, diese Wörter hätten überall, wo sie im NT in technischer Bedeutung vorkommen, den negativen Sinn der Rettung vom ewigen Verderben. Daß sie irgendwo im NT den positiven Begriff des ewigen Heils im Messiasreiche ausdrückten, nennt Weiß eine völlig unbeweisbare Annahme. Vgl. Meyers Kommentar zu Matth 10, 22; Röm 1, 16 (8. Aufl.); 1 Tim 4, 16 (7. Aufl.); Hebr 1, 14, 7, 25, 11, 7 (6. Aufl.). Im Gegensatz dazu steht die Erklärung von Wendt in demselben Kommentarwerke, wonach der Inbegriff der messianischen *σωτηρια* das ewige Leben ist, also ein durchaus positives Gut. (Vgl. zu Apg 3, 15; 6. bzw. 7. Aufl.)

Ebenso nachdrücklich wie den negativen Sinn behauptet Weiß den rein eschatologischen Charakter der in Rede stehenden Begriffe. Die *σωτηρια* tritt nach ihm erst im letzten Gericht ein, wo definitiv über Heil und Verderben entschieden wird. Als eine bereits vollzogene oder gegenwärtige Tatsache läßt er sie nur in dem objektiven Sinne gelten, daß alle Vorbedingungen der zukünftigen *σωτηρια*, wie der Beschluß Gottes und der Kreuzestod Christi, schon dafür geschaffen und vorhanden sind. Vgl. a. a. O. zu 1 Tim 2, 4; 2 Tim 1, 9; Tit 3, 5. Dagegen erklärt

Haupt, die $\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ verwirkliche sich nicht erst schlechterdings in der Zukunft. In den meisten Stellen seien Gegenwart und Zukunft in dem Begriffe überhaupt nicht unterschieden. Es stehe mit diesem Begriffe genau so wie mit dem der $\zeta\omega\acute{\eta}$. Diese sei einerseits, wenn ihre volle Auswirkung ins Auge gefaßt werde, etwas Zukünftiges, andererseits etwas Gegenwärtiges. Je nach dem Zusammenhang trete die eine oder die andere Anschauung hervor. Vgl. Meyers Kommentar zu Eph 2, 5, 6, 17 (7. Aufl. S. 62, Anm. 2 und S. 239, Anm. 3).

Die meisten Exegeten nehmen gegenüber den beiden eben erörterten Fragen eine vermittelnde Stellung ein. Sie schreiben den fraglichen Begriffen sowohl negativen als auch positiven Sinn zu. Charakteristisch für diese Auffassung ist die von manchen gegebene Übersetzung „Heilsrettung“. Vgl. Wendt a. a. O. zu Apg 4, 12; Heinrici zu 1 Kor 1, 21, 9, 22, 10, 33, 15, 2 (Meyer, 1896); Holtzmann zu Apg 4, 12 (Handkommentar, 1890). Ebenso beziehen die meisten diese Begriffe bald auf die eschatologische Zukunft, bald auf die Gegenwart und Vergangenheit. Nach v. Soden soll $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ zwar bei Paulus ein eschatologischer Terminus sein, in den dem Paulus abgesprochenen Pastoralbriefen aber auch die ganze Heilsveranstaltung Gottes, auch die in der Vergangenheit und Gegenwart, bezeichnen. Vgl. v. Soden in Holtzmanns Handkommentar (1891) zu 2 Tim 1, 9; Tit 3, 5—7.

Die Auslegung von $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und seinen Derivaten ist aber nicht nur umstritten in den beiden angegebenen Beziehungen, sondern entbehrt meines Erachtens auch der Klarheit und Bestimmtheit. Weiß deutet $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$, wo es in religiösem Sinne steht, als Retten vom ewigen Verderben oder (a. a. O. zu Joh 3, 17) von der $\acute{\alpha}\pi\omega\lambda\epsilon\iota\alpha$ in der Hölle. Dabei wird aber nicht recht deutlich, wie das Verderben vorgestellt wird, ob als unselige bewußte Existenz oder als Existenzvernichtung. Cremer faßt $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ in seinem biblisch-theologischen Wörterbuche (8. Aufl. S. 917 f.) als Rettung vom Gerichtsverhängnis des Todes, Erlösung vom Zorn, von der $\acute{\alpha}\pi\omega\lambda\epsilon\iota\alpha$, als Gegensatz zu $\kappa\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\iota\upsilon$, $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\iota\upsilon$, als Retten von der Sünde. Dabei bleibt unklar, in welchem Verhältnis diese verschiedenen Begriffe zu einander stehen. Auch wird nicht untersucht, ob einer von ihnen oder welcher von ihnen den anderen übergeordnet ist und somit die Einheit in der Mannigfaltigkeit der Begriffe herstellt.

Das Gesagte dürfte beweisen, daß eine eingehendere Untersuchung über $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und seine Derivata im NT ihre Berechtigung hat. Sie hat außerdem gegenüber der mehr gelegentlichen und wenig zusammenhängenden Besprechung in den Kommentaren den Vorzug, daß sie die

in Rede stehenden Wörter und Begriffe erschöpfend und im Zusammenhang betrachten kann. Bei dieser Untersuchung kommt uns vor allen Dingen darauf an, festzustellen, was $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und die von ihm abgeleiteten Wörter an den Stellen bedeuten, wo sie in religiös-sittlichem oder technischem Sinne gebraucht werden. Deshalb dürfen wir aber die Stellen, an denen unsere Wörter in natürlichem, untechnischem Sinne vorkommen, nicht unbeachtet lassen. Vielmehr werden wir um der Tatsache willen, daß der höhere geistige oder geistliche Sinn eines Wortes dem buchstäblichen, natürlichen Sinne desselben in der Regel analog ist, von den Stellen, die $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und seine Ableitungen in untechnischem Sinne enthalten, auszugehen haben, um dann zu den übrigen Stellen fortzuschreiten. Daß der höhere abgeleitete Sinn der uns beschäftigenden Wörter dem ursprünglichen Sinne derselben analog und der von uns eben vorgeschlagene Weg also richtig ist, dürfte Apg 4, 12 verglichen mit 4, 9—10 beweisen, wo die religiöse $\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$ deutlich als eine höhere Form der natürlichen $\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$ vorgestellt wird.

Wir beginnen also mit den neutestamentlichen Stellen, wo $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ ($\delta\iota\alpha\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$) und seine Derivata in natürlichem Sinne gebraucht werden. Dahin gehören die Vorkommnisse des Verbums Matth 8, 25. 9, 21—22. 14, 30. 36. 16, 25. 24, 22. 27, 40. 42. 49; Mk 3, 4. 5, 23. 28. 34. 6, 56. 8, 35. 10, 52. 13, 20. 15, 30. 31; Luk 6, 9. 7, 3. 8, 36. 48. 50. 9, 24. 17, 19. 18, 42. 23, 37. 39; Joh 11, 12. 12, 27; Apg 4, 9. 14. 9. 23, 24. 27, 20. 31. 43. 44. 28, 1. 4; Jak 5, 15; 1 Pt 3, 20; Jud 5; Hebr 5, 7. Ferner gehört hierher das Vorkommen des Substantivums $\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$ Luk 1, 69. 71; Apg 7, 25. 27, 34; Hebr 11, 7.

Schon ein flüchtiger Blick läßt erkennen, daß $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ ($\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$) an allen genannten Stellen einen eng und scharf umgrenzten Begriff ausspricht. Es besagt nicht ein Retten aus irgend einer beliebigen Not, sondern nur ein Retten aus einer ganz bestimmten Not. Es bedeutet nämlich an allen angegebenen Orten eine Überführung aus der Sphäre des Todes in die des Lebens.

Am deutlichsten erhellt diese Bedeutung aus Mk 3, 4, wo $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ im strikten Gegensatz zu $\acute{\alpha}\rho\kappa\tau\epsilon\iota\upsilon\upsilon\upsilon$ steht, und aus Matth 8, 25. 16, 25; Mk 8, 35; Luk 6, 9. 9, 24; Judas 5, wo unser Verbum das genaue Gegenteil von $\acute{\alpha}\rho\omicron\lambda\lambda\upsilon\upsilon\alpha\iota$ besagt. So gewiß $\acute{\alpha}\rho\kappa\tau\epsilon\iota\upsilon\upsilon\upsilon$ und $\acute{\alpha}\rho\omicron\lambda\lambda\upsilon\upsilon\alpha\iota$ Lebensvernichtung oder ein Führen vom Leben zum Tode bedeuten, muß $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ als ihr ausgesprochener Gegensatz hier Lebenserhaltung oder, um es noch einmal ganz allgemein auszudrücken, eine Überführung aus der Sphäre des Todes in die des Lebens besagen.

Dasselbe ist jedoch auch an allen anderen angegebenen Stellen der Fall, was ein kurzer Überblick erweisen möge. Dabei teilen wir uns die aufgeführten Stellen der Übersichtlichkeit halber in zwei Gruppen ein, in solche, wo der Tod als ein gewaltsamer von einer Naturgewalt oder feindlichen Menschen droht, und in solche, wo der Tod in Gestalt seines Vorboten, einer Krankheit, in größere oder geringere Nähe gerückt erscheint.

Die den gewaltsamen Tod androhende Naturgewalt ist zufälliger Weise an allen Stellen das Wasser. Um Rettung vom Tode des Ertrinkens zu längerem Leben handelt es sich Matth 8, 25. Da rufen Jesu Jünger, ähnlich wie 14, 30 Petrus allein: Herr, $\kappa\acute{\omega}\zeta\upsilon\upsilon$, ἀπολλύμεθα, rette uns das Leben, wir sind sonst verloren. In derselben lebensgefährlichen Lage wie hier die Jünger auf dem See Genezareth finden wir den Apostel Paulus und seine Gefährten während der Romreise auf dem Mittelländischen Meere (Apg 27, 20. 31. 34. 44: 28, 1. 4), sowie den Noah und die Seinen während der Sintflut (1 Pt 3, 20; Hebr 11, 7. Vgl. Philo, de nobilitate § 3). Dementsprechend bedeutet $\kappa\acute{\omega}\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und sein Kompositum $\delta\iota\alpha\kappa\acute{\omega}\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ sowie das Derivat $\kappa\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ auch hier ein Retten vom Tode des Ertrinkens zu längerem zeitlichem Leben.

Dabei ist das negative Wovon durchaus nicht stärker betont als das positive Wozu. Ausdrücklich hervorgehoben wird jenes nur Apg 28, 4 (ἐκ τῆς θαλάσσης), wo aber auch die positive Seite der Sache durch den Satz ἡ δίκη ζῆν οὐκ εἶσεν angedeutet wird. Dieses dagegen wird zweimal ausschließlich betont, nämlich Apg 27, 44 (ἐπὶ τὴν γῆν) und 1 Pt 3, 20 (εἰς ἣν sc. κιβωτόν). An den anderen eben besprochenen Stellen wird weder das eine noch das andere ausdrücklich ins Auge gefaßt, sodaß es einem unbenommen bleibt, sowohl an die negative wie an die positive Seite zu denken, und es eine Sache des Sprachgefühles und des Geschmackes ist, auf welche Seite man den Hauptton legen will.

An anderen Stellen handelt es sich, wie gesagt, um Rettung von einem seitens feindseliger Menschen drohenden gewaltsamen Tode zu längerem Leben. In solcher Gefahr finden wir das Volk Israel, Jesus und seine Jünger. Judas 5 erinnert daran, daß der Herr das Volk erst aus dem Lande Ägypten rettete, hernach aber die, welche nicht glaubten, vernichtete. Um des oben schon erwähnten Gegensatzes willen, in dem hier $\kappa\acute{\omega}\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ zu ἀπώλεσεν steht, handelt es sich nicht um Rettung aus dem Lande ihrer Knechtschaft, sondern aus dem Lande, wo ihnen Ausrottung und Vernichtung zugebracht war. Vgl. Ex 1, 15ff. Nach

Apg 7, 25 glaubte Moses, seine Brüder sollten aus seiner Tötung des Ägypters entnehmen, daß Gott ihnen durch seine Hand $\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$, d. h. hier wie an der eben besprochenen Stelle Rettung vor der durch Pharao geplanten Vernichtung (vgl. 7, 19) zu fernerer nationaler Existenz geben wolle. Auch in dem Psalme des Zacharias Luk 1, 69, 71 ist $\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$ als Errettung Israels von den Vernichtungsplänen seiner Feinde zu längerem nationalem Leben zu verstehen.

Joh 12, 27 betet Jesus, sei es wirklich oder hypothetisch: Vater, $\omega\acute{\iota}\omega\sigma\acute{\iota}\nu$ $\mu\epsilon$ aus dieser Stunde. Er denkt an die Stunde seines Todes, auf den seine Feinde sannen. In Erinnerung an das dem eben erwähnten entsprechende Gebet Jesu in Gethsemane weist Hebr 5, 7 darauf hin, daß Christus in den Tagen seines Fleisches Bitten und Flehen vor den gebracht habe, der ihn konnte $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ aus dem Tode. Matth 27, 40. 42. 49 (Mk 15, 30. 31; Luk 23, 37. 39) ertönt der höhnische Zuruf der Juden an den Gekreuzigten, dessen Tod in wenigen Stunden eintreten mußte: $\omega\acute{\iota}\omega\sigma\acute{\iota}\nu$ $\kappa\epsilon\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$, wenn du Gottes Sohn bist, und steige herab vom Kreuze. $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ $\acute{\epsilon}\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$, $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$ $\omicron\upsilon$ $\delta\upsilon\lambda\upsilon\alpha\tau\alpha\iota$ $\omega\acute{\iota}\omega\sigma\acute{\iota}\nu$. Laßt uns sehen, ob Elias kommt $\omega\acute{\iota}\omega\sigma\acute{\iota}\nu$ $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$. Es bedarf keiner Erwähnung, daß $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ allenthalben, wo es Jesus zum Objekt hat, seine Rettung vom leiblichen Tode zu längerem Leibesleben bedeutet.

Matth 16, 25 (Mk 8, 35; Luk 9, 24) sagt Jesus: Wer da will $\tau\eta\upsilon$ $\psi\upsilon\chi\eta\eta$ $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$ $\omega\acute{\iota}\omega\sigma\acute{\iota}\nu$, der wird sie verlieren. Dabei denkt er offenbar an einen Jünger, der seine Seele als die Trägerin des physischen Lebens vor dem Märtyrertode zu weiterem zeitlichem Leben bewahren will. Den Apostel Paulus finden wir zweimal mit gewaltsamem Tode bedroht. Aber Apg 23, 24 bietet der Chiliarch Soldaten auf, $\tau\iota\upsilon\alpha$ $\tau\acute{\omicron}\nu$ $\Pi\alpha\upsilon\lambda\omicron\nu$ $\delta\iota\alpha\omega\acute{\iota}\omega\sigma\acute{\iota}\nu$ $\pi\rho\delta$ $\Phi\acute{\eta}\lambda\iota\kappa\alpha$ und Apg 27, 43 bemüht sich der Hauptmann mit Erfolg, $\delta\iota\alpha\omega\acute{\iota}\omega\sigma\acute{\iota}\nu$ $\tau\acute{\omicron}\nu$ $\Pi\alpha\upsilon\lambda\omicron\nu$. In diesen Zusammenhang gehört auch Matth 24, 22 (Mk 13, 20). Luther nimmt an dieser Stelle das Verbum $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ zwar in religiösem Sinne. Der Kontext nötigt jedoch, es hier in seinem natürlichen Sinne zu nehmen. Der Zusammenhang handelt von den der Parusie vorausgehenden Schrecknissen. Da wird eine Bedrängnis sein wie nie vorher und nachher, ein Krieg aller gegen alle und besonders gegen die Christen. Wenn der Herr diese schrecklichen Tage nicht abkürzte, $\omicron\upsilon\kappa$ $\acute{\alpha}\nu$ $\acute{\epsilon}\omega\theta\eta$ $\pi\acute{\alpha}\varsigma\alpha$ $\kappa\acute{\alpha}\rho\chi$, d. h. dann bliebe kein Mensch vom Tode verschont und am Leben. Aber um der Auserwählten willen macht Gott diesen Schreckenstagen noch rechtzeitig ein Ende, und so können sie und mit ihnen noch andere am leiblichen Leben bleiben und die Parusie erleben — ähnlich wie Gott Gen 18, 26ff., um einige Gerechte

zu erhalten, die Bewohner Sodoms zu verschonen und am Leben zu lassen bereit ist.

An diesen Stellen, wo *σωζειν* die Rettung von einem durch feindliche Menschen angedrohten Tode zu längerem Leben bedeutet, wird das negative Wovon viermal hervorgehoben (Judas 5; Luk 1, 71; Joh 12, 27; Hebr 5, 7), das positive Wozu einmal (Apg 23, 24). Es ist daher nicht gerechtfertigt, da, wo weder das eine noch das andere ausdrücklich genannt wird, nur das negative Moment anzunehmen.

Wo *σωζειν* im NT sonst noch in natürlichem Sinne vorkommt, bezeichnet es Heilung, d. h. Überführung aus dem Zustande der Krankheit in den der Gesundheit oder, da alle Krankheit auf die Seite des Todes gehört (Philo, de leg. ad Caium § 2: ἀσθένεια καὶ νόσος γερνιῶσα θανάτῳ), ebenfalls Rettung aus der Sphäre des Todes in die des Lebens. Matth 9, 21—22 (Mk 5, 28. 34; Luk 8, 48) spricht das blutflüssige Weib bei sich: Wenn ich nur sein Kleid anrühre, werde ich gesund werden (σωθήσομαι). Jesus spricht zu ihr: Dein Glaube hat dich gesund gemacht (σέσωκέν σε). Und der Evangelist berichtet den Erfolg mit den Worten: Und das Weib wurde gesund (ἐσώθη, vgl. Mk 5, 34: ἴσθι ὑγιής, Luk 8, 47: ἰάθη) von jener Stunde an. Mk 5, 23 kommt Jairus zu Jesus mit der Bitte, er möge seiner Tochter die Hände auflegen, damit sie gesund werde und noch länger lebe (ἵνα σωθῆ καὶ ζήσῃ). Luk 8, 50 empfängt der besorgte Vater von Jesus den tröstlichen Zuspruch: Glaube nur, und sie wird gesund werden (σωθήσεται). Luk 7, 3 bittet der Hauptmann zu Kapernaum für seinen todkranken Knecht, daß Jesus ihn gesund mache (διασώσῃ). Mk 3, 4 (Luk 6, 9) fragt Jesus die Pharisäer angesichts eines Mannes mit einer lahmen Hand: Ist es am Sabbat erlaubt, . . . eine Person gesund zu machen (σώσαι) oder zu töten? Mk 6, 56 (Matth 14, 36) heißt es von allerlei Kranken, die den Saum des Kleides Jesu anrührten: Soviele daran rührten, wurden gesund (ἐσώζοντο, Matth.: διεσώθησαν). Luk 8, 36 steht unser Verbum von der Heilung eines Besessenen, 17, 19 von der eines Aussätzigen und Mk 10, 52 (Luk 18, 42) von der eines Blinden. Joh 11, 12 geben sich die Jünger betreffs des kranken Lazarus der Hoffnung hin: Wenn er eingeschlafen ist, wird er gesund werden (σωθήσεται). Apg 4, 9. 14, 9 bezeichnet das Verbum die Heilung lahmer Männer. Jak 5, 15 endlich lesen wir: das Gebet des Glaubens wird den Kranken gesund machen (σώσει).

Fassen wir das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung zusammen, so ist zu sagen: Überall, wo *σωζειν* und seine Derivata im NT in natürlichem Sinne gebraucht werden, bezeichnen sie eine Überführung aus

der Sphäre des Todes in die des Lebens. Der Begriff ist also negativ und positiv zugleich. Während aber an den Stellen, wo es sich um Rettung von gewaltsamem Tode zu längerem Leben handelt, bald die negative, bald die positive Seite stärker betont wird, wird da, wo $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ von der Heilung Kranker steht, der Blick fast ausschließlich auf die positive Seite gerichtet und der Begriff, der Etymologie entsprechend, so gut wie rein positiv. Ist $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ hier doch am einfachsten durch das positive „Gesundmachen“ oder „Heilen“ zu übersetzen, ohne daß sich freilich der weitere Begriff des griechischen $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ (Führung aus der Sphäre des Todes in die des Lebens) mit dem engeren Begriff des deutschen „Heilen“ (Führung aus Krankheit zu Gesundheit) vollständig deckte.¹

Dieser Befund legt die Vermutung nahe, daß $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ und seine Derivata auch da, wo sie in religiös-sittlichem Sinne gebraucht werden, eine Überführung aus der Sphäre des (geistlichen oder ewigen) Todes in die des (geistlichen und ewigen) Lebens bezeichnen möchten, und zwar so, daß der Blick dabei nicht nur auf das negative Woher, sondern auch — und das vielleicht meist und hauptsächlich — auf das positive Wohin gerichtet ist.

Daß das in religiös-sittlicher Bedeutung gebrauchte $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ ($\omega\zeta\eta\rho\iota\alpha$) jedenfalls einige Male Rettung vom geistlichen oder ewigen Tode zu geistlichem und ewigem Leben besagt, lehren die Stellen Mk 8, 35; Luk 9, 24. 19, 10; 1 Kor 1, 18. 5, 5; 2 Kor 2, 15—16; 2 Thess 2, 10; Jak 4, 12, wo $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ ($\omega\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$) den Gegensatz zu $\acute{\alpha}\rho\lambda\lambda\upsilon\iota$ ($\acute{\alpha}\rho\lambda\lambda\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$) oder $\pi\alpha\rho\alpha\delta\omicron\upsilon\upsilon\alpha\iota$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\delta\lambda\epsilon\theta\rho\nu$ bildet, Joh 3, 17 (Mk 16, 16), wo es im Gegensatz zu $\kappa\rho\iota\upsilon\epsilon\iota\nu$ ($\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\iota\upsilon\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$) steht und 2 Kor 7, 10; Phil 1, 28, wo $\omega\zeta\eta\rho\iota\alpha$ das genaue Gegenteil von $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ bzw. $\acute{\alpha}\psi\omega\lambda\epsilon\iota\alpha$ bedeutet. Hier müssen die uns beschäftigenden Wörter ebenso bestimmt eine Führung vom Tode zum Leben, besagen wie die ihnen entgegenstehenden eine Führung (bzw. Verurteilung) vom Leben zum Tode ausdrücken. Daß das neutestamentliche $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ und seine Ableitungen diese Bedeutung

¹ Wie stark und ausschließlich das positive Moment in $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota$ in den Vordergrund treten kann, lehren zwei Stellen im Paed. des Klemens. II, 1 sagt Kl. in Anlehnung an die bekannte Sentenz des Sokrates: Die anderen Menschen leben, um zu essen, uns aber gebietet der Pädagog zu essen, $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\zeta\omega\mu\epsilon\nu$. Denselben Gedanken kleidet er II, 5 in die Worte, der Schöpfer habe dem Menschen Speise und Trank bereitet $\tau\omicron\upsilon$ $\omega\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu$, $\omicron\upsilon\chi\iota$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\tau\omicron\upsilon$ $\eta\delta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$. Wie ein Vergleich der beiden Stellen zeigt, bedeutet $\omega\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ hier „sein Leben fristen“ und ist fast synonym mit $\zeta\acute{\eta}\nu$. II, 8 verbietet Kl. den Genuß des den heidnischen Göttern, d. h. nach euhemeristischer Deutung des den Seelen verstorbenen Menschen der Vorzeit geopfertem Fleisches durch die Erwägung, daß die $\omega\zeta\omega\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ nicht dieselben Nahrungsmittel zu gebrauchen hätten wie die $\phi\theta\iota\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\iota$. Hier sind die $\omega\zeta\omega\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ nichts anderes als die Lebenden im Gegensatz zu den Verstorbenen.

aber in der Regel haben und wie stark dabei meist die positive Seite des Begriffes in den Vordergrund tritt, wird die nun folgende kurze Besprechung der Stellen zu erweisen haben, an denen unsere Wörter in religiös-sittlicher Bedeutung vorkommen.

Um uns durch die in Betracht kommenden Stellen sicher hindurchzufinden, besprechen wir zuerst diejenigen, wo unsere These durch den Kontext oder durch Parallelen als richtig erwiesen wird, sodann diejenigen, die weder für noch gegen unsere Auffassung sprechen, und endlich die, die unserer Deutung zu widersprechen scheinen oder wirklich widersprechen.

Zu der erstgenannten Gruppe möchten zu zählen sein die Vorkommnisse von $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ Matth 10, 22. 19, 25. 24, 13; Mk 8, 35. 10, 26. 13, 13. 16, 16; Luk 8, 12. 9, 24. 13, 23. 18, 26. 19, 10; Joh 3, 17. 5, 34. 10, 9f. 12, 47; Apg. 2, 21. 40. 47. 4, 12. 11, 14. 16, 30f.; Röm 5, 9f. 8, 24. 9, 27. 10, 9. 13. 11, 14; 1 Kor 1, 18, 21. 3, 15. 5, 5; 2 Kor 2, 15; Eph 2, 5. 8; 2 Thess 2, 10; 1 Tim 1, 15. 2, 4; 2 Tim 1, 9. 4, 18; Tit 3, 5; Jak 1, 21. 2, 14. 4, 12. 5, 20; 1 Pt 3, 21. 4, 18; Judas 23. Ferner die Vorkommnisse von $\omega\zeta\eta\eta$ Apg 5, 31. 13, 23; Eph 5, 23; Phil 3, 20; 1 Tim 2, 3. 4, 10; 2 Tim 1, 10; Tit 1, 3f. 2, 10. 13. 3, 4. 6; 2 Pt 1, 1. 11. 2, 20; 1 Joh 4, 14; die von $\omega\zeta\eta\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ Luk 19, 9; Apg 4, 12. 13, 26. 47f. 16, 17; Röm 1, 16. 10, 1. 10. 13, 11. 2 Kor 7, 10; Eph 1, 13; Phil 1, 28. 2, 12; 1 Thess 5, 8; 2 Thess 2, 13; 2 Tim 2, 10; Hebr 1, 14. 2, 3. 10. 5, 9. 9, 28; 1 Pt 1, 5. 9f. 2, 2, sowie endlich $\omega\zeta\eta\eta\rho\acute{\iota}\omicron\varsigma$ Tit 2, 11; Eph 6, 17.

Das Verbum $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ in technischem Sinne findet sich in allen neutestamentlichen Schriften mit zufälliger Ausnahme von Gal., Phil., Philemon, Kol., 2. Pt., 1.—3. Joh. und Apk. Um mit einer besonders deutlichen Stelle aus den Synoptikern zu beginnen, so sagt Jesus Mk 8, 35 (Luk 9, 24): $\delta\varsigma \delta' \acute{\alpha}\nu \acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\epsilon\epsilon\iota \tau\eta\nu \psi\upsilon\chi\eta\nu \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\nu\epsilon\kappa\epsilon\nu \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon \dots \omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon \alpha\upsilon\tau\eta\nu$. Daß $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ hier ein Führen zum (ewigen) Leben bedeutet, lehrt nicht nur der Gegensatz zu $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\epsilon\epsilon\iota$, sondern auch und vor allem die Fassung des Spruches Luk 17, 33 und Joh 12, 25, wo der Nachsatz lautet: $\zeta\omega\omicron\gamma\omicron\nu\eta\varsigma\epsilon\iota \alpha\upsilon\tau\eta\nu$ bzw. $\epsilon\iota\varsigma \zeta\omega\eta\nu \alpha\iota\omega\nu\iota\omicron\nu \varphi\upsilon\lambda\acute{\alpha}\xi\epsilon\iota \alpha\upsilon\tau\eta\nu$. Weizsäcker übersetzt das $\zeta\omega\omicron\gamma\omicron\nu\epsilon\iota\nu$ in der Lukasstelle mit lebendig machen. Dieselbe Übersetzung fordert $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ selbst Luk 19, 10, wo Jesus sagt: $\eta\lambda\theta\epsilon\nu \gamma\acute{\alpha}\rho \delta \upsilon\iota\omicron\varsigma \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon \zeta\eta\tau\eta\varsigma\alpha\iota \kappa\alpha\iota \omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon \tau\omicron \acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\omega\lambda\omicron\varsigma$. Das Wort $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\omega\lambda\omicron\varsigma$ ist doppelsinnig. Es kann soviel bedeuten wie abhanden gekommen, in Verlust geraten. Insofern entspricht ihm $\zeta\eta\tau\eta\varsigma\alpha\iota$ (und $\epsilon\upsilon\rho\acute{\iota}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$ Luk 15, 4. 6. 24. 32). Es bedeutet aber zugleich auch so viel wie zugrunde gegangen, dem (geistlichen und ewigen) Tode verfallen, weshalb auch Luk 15, 24. 32 parallel und synonym mit $\eta\nu$

ἀπολλυλῶς καὶ εὐρέθῃ steht νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν. Und insofern entspricht ihm an unserer Stelle das *κύζειν*. Dies heißt also nichts anderes, als aus dem Zustande des eingetretenen geistlichen und des drohenden ewigen Todes in den eines neuen religiös-sittlichen und folgeweise des ewigen Lebens führen oder, kurz gesagt, lebendig machen.

Bedeutet das Aktivum hier zum Leben führen, so bedeutet das Passivum an anderen Orten der synoptischen Literatur zum Leben gelangen, das Leben erlangen. Matth 10, 22 (= 24, 13; Mk 13, 13) ermutigt Jesus seine Jünger zu treuem Standhalten in den ihnen bevorstehenden Verfolgungen durch die Verheißung: ὁ δὲ ὑπομένει εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται. B. Weiß behauptet hier wie immer die nur negative Bedeutung des Verbums und will keinen positiven Sinn gelten lassen. M. E. gerade hier mit Unrecht. Denn dies Herrenwort findet seine Auslegung durch zwei Stellen, die sachlich und formell als genaue Parallelen dazu betrachtet werden müssen, nämlich Jak 1, 12 und Apk 2, 10. Dort heißt es: μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν, ὅτι δοκιμὸς γενόμενος λήμψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς und hier: γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου καὶ δώσω σοι τὸν στέφανον τῆς ζωῆς. Im Lichte dieser Parallelen gewinnt unsere Stelle den Sinn: Wer ausharrt bis ans Ende, der wird das ewige Leben erlangen. Dieselbe Bedeutung hat unser Verbum Matth 19, 25 (Mk 10, 26; Luk 18, 26). Da fragen die Jünger, entsetzt über Jesu Ausspruch: Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in das Himmelreich eingehe, ihren Meister: τίς ἄρα δύναται σωθῆναι; Hier erscheint *σωθῆναι* unmittelbar als Synonymon von Eingehn in das Himmelreich (v. 23f.), auf dem Wege über diesen Ausdruck aber mittelbar als Synonymon von Eingehn in das Leben, das ewige Leben Erlangen (v. 16f.). Luk 13, 23f. erfährt das Zeitwort seine Erklärung durch die Vergleichung dieser Stelle mit der dem Evangelisten vorschwebenden Stelle Matth 7, 13f. Dort wird der Herr gefragt, ob die *σωζόμενοι* wenig an Zahl seien. Statt einer der Wißbegierde dienenden Antwort gibt Jesus dem Frager die das Gewissen treffende Mahnung, selbst ein *σωζόμενος* zu werden und zwar in der Form: Ringet danach, daß ihr durch die enge Tür eingeht. Die führt aber nach Matth 7, 14 zum Leben. Die *σωζόμενοι* sind also die, die das ewige Leben erlangen.

Wie völlig gleichwertig für das Sprachgefühl jedenfalls des Lukas die Ausdrücke das ewige Leben erlangen und *κύζεσθαι* sind, das lehrt besonders deutlich ein Vergleich der Frage des reichen Oberen Luk 18, 18: τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; mit der des Kerkermeisters

zu Philippi Apg 16, 30: $\tau\acute{\iota}$ $\mu\epsilon$ $\delta\epsilon\acute{\iota}$ $\pi\omicron\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$ $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\omega\theta\omega\acute{\omega}$; Beide Stellen sind ebenso gewiß Parallelen wie Luk 9, 24^b und 17, 33^b. Der mit dem Verfasser des 3. Evangeliums identische Schreiber der Apostelgeschichte will offenbar den Kerkermeister mit einem anderen Worte nach derselben Sache fragen lassen wie den reichen Jüngling. Die beiden Fragen kommen nicht nur sachlich und theologisch angesehen, sondern auch sprachlich und philologisch betrachtet auf dasselbe hinaus. $\Sigma\omega\theta\eta\acute{\nu}\alpha\iota$ ist gleichbedeutend mit $\Sigma\omega\theta\eta\acute{\nu}$ $\alpha\acute{\iota}\omega\acute{\nu}\iota\omicron\upsilon$ $\kappa\lambda\eta\rho\nu\omicron\mu\eta\kappa\alpha\iota$. Nach Analogie von Apg 16, 31 ist das Verbum dann auch 11, 14 und Luk 8, 12 zu verstehen.

Um ein Retten vom Tode zum Leben handelt es sich auch Apg 2, 21. 40. 47. Wer den Namen des Herrn anrufen wird, $\omega\theta\eta\acute{\sigma}\epsilon\tau\alpha\iota$ d. h. der wird gerettet werden von dem Gerichtsverhängnis des Todes, das die Parusie den Feinden Christi bringt, zum ewigen Leben im messianischen Reiche. Darum ermahnt Petrus: $\omega\theta\eta\eta\tau\epsilon$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta$ $\tau\eta\varsigma$ $\gamma\epsilon\nu\epsilon\alpha\delta$ $\tau\eta\varsigma$ $\kappa\omicron\lambda\iota\alpha\varsigma$ $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma$, trennt euch innerlich von diesem verkehrten Geschlecht und laßt euch dadurch erretten von dem Untergang, dem es wegen seiner Christusfeindschaft entgegengeht. Tritt an diesen beiden Stellen das negative Moment in $\omega\zeta\epsilon\theta\alpha\iota$ in den Vordergrund, so überwiegt v. 47, wo der Gedanke an das Gericht zurücktritt und das ideale christliche Leben der ersten Gemeinde geschildert wird, wieder das positive: Der Herr fügte (zu der Gemeinde) die zum ewigen Leben Gelangenden hinzu. Vgl. 13, 48!

Mk 16, 16 findet $\omega\theta\eta\acute{\sigma}\epsilon\tau\alpha\iota$ seine Erklärung durch das ihm entgegengesetzte $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\iota\theta\eta\acute{\sigma}\epsilon\tau\alpha\iota$. Wer nicht glaubt, wird im Gericht zum (ewigen) Tode verurteilt werden (vgl. Röm 5, 16. 18. 8, 3). Wer aber glaubt, dem wird das Gegenteil widerfahren: Der wird das ewige Leben erlangen (vgl. Apg 16, 31; Joh 3, 16).

Diese unsere Beobachtungen an der Hand der Synoptiker werden ergänzt und bestätigt durch mehrere Stellen des Johannesevangeliums. Besonders lehrreich ist Joh 3, 16—17. Nach Vers 17 ist der Zweck der Sendung des Sohnes Gottes in die Welt nicht, $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\kappa\rho\iota\eta\eta$ $\tau\omicron\nu\varsigma$ $\kappa\omicron\varsigma\mu\omicron\upsilon$, $\acute{\alpha}\lambda\lambda'$ $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\omega\theta\eta\eta$ δ $\kappa\omicron\varsigma\mu\omicron\varsigma$ $\delta\acute{\iota}$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$. Dieser Satz ist, wie die ihn mit dem vorhergehenden verbindende Partikel $\gamma\acute{\alpha}\rho$ beweist, eine erklärende Parallele zu v. 16^b: $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\varsigma$ δ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omicron\upsilon\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\varsigma$ $\mu\eta$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\eta\tau\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\lambda\lambda'$ $\acute{\epsilon}\chi\eta$ $\Sigma\omega\theta\eta\acute{\nu}$ $\alpha\acute{\iota}\omega\acute{\nu}\iota\omicron\upsilon$. Unverkennbar ist $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\eta\tau\alpha\iota$ synonym mit einem aus $\kappa\rho\iota\eta\eta$ zu entnehmenden $\kappa\rho\iota\theta\eta$ und $\acute{\epsilon}\chi\eta$ $\Sigma\omega\theta\eta\acute{\nu}$ $\alpha\acute{\iota}\omega\acute{\nu}\iota\omicron\upsilon$ gleichbedeutend mit $\omega\theta\eta\eta$. Joh 5, 34 sagt Jesus zu den Juden: Ich berufe mich auf das Zeugnis Johannes des Täuflers, $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\omega\theta\eta\eta\tau\epsilon$. Er will sie durch das gewichtige Zeugnis des Täuflers für sich gewinnen. Das würde für sie ihr $\omega\theta\eta\acute{\nu}\alpha\iota$

oder nach dem ganzen Zusammenhang (vgl. 5, 21. 24. 40) Erlangung des ewigen Lebens bedeuten. 10, 9f. nennt Jesus sich die Tür und verheißt: δι' ἐμοῦ ἕαν τις εἰέλθῃ, σωθήσεται. Was das zu bedeuten hat, erhellt aus der Fortsetzung: ἐγὼ ἤλθον ἵνα ζωῆν ἐχωρίω. 12, 47 ist mit 3, 16f. erklärt.

Diesen Stellen aus den Evangelien läßt sich eine ansehnliche Zahl von Stellen aus den neutestamentlichen Briefen zugesellen, an denen unser Verbum ebenso offensichtlich eine Überführung aus der Sphäre des geistlichen oder ewigen Todes in die des geistlichen und ewigen Lebens bedeutet und an denen auch meist die positive Seite des Begriffes in den Vordergrund tritt. Wir beginnen mit den paulinischen Briefen. Röm 5, 9f. finden sich die Ausdrücke σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς und σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ. Der erste dieser beiden Ausdrücke widerspricht unserer Auffassung nicht im geringsten. Gottes ὀργή ist der Wille Gottes, den Sünder dem ewigen Tode zu überantworten (vgl. 9, 22), wie Gottes κατάκριμα das eben dahin gehende Urteil Gottes über den Sünder ist. Σώζεσθαι ἀπὸ τῆς ὀργῆς ist sachlich soviel als vom ewigen Tode gerettet werden. Der Ausdruck in v. 9 betont die negative Seite der von uns behaupteten Überführung, während der andere in v. 10 die positive Seite hervorhebt. Durch das Leben Christi, das in der Auferstehung seine unbesiegbare Kraft bewiesen hat, werden wir zu neuem geistlichem und ewigem Leben geführt (vgl. 6, 4ff.; 1 Kor 15, 12ff.). Denselben engen Zusammenhang zwischen der Auferstehung Christi und dem ζῶζεσθαι der Gläubigen hat Paulus auch Röm 10, 9 (vgl. Eph 2, 5; 1 Pt 3, 21) im Auge. Im Anfang dieses Kapitels stellt er die Gesetzesgerechtigkeit der Glaubensgerechtigkeit gegenüber. Bei jener gilt der Satz: ὁ ποιῶν ἀνθρώπος ζήσεται ἐν αὐτῇ (v. 5), bei dieser dagegen heißt es: ἕαν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματι σου κύριον Ἰησοῦν καὶ πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν σωθήσῃ (v. 9). Der Parallelismus zwischen ζήσεται und σωθήσῃ sowie die Verknüpfung des letzteren mit der Auferstehung Jesu sichern unserm Verbum auch hier (und damit auch v. 13) die Bedeutung der positiven Hinführung zum ewigen Leben.

Eine weitere Bestätigung erfährt unsere These durch Röm 8, 18—25. Die Schöpfungswelt ist der ματαιότης d. h. der Vergänglichkeit unterworfen (v. 20), aber auf die Hoffnung hin, daß sie einst von der Knechtschaft unter der Verwesung wieder befreit werden soll zu der Freiheit der δόξα, d. h. der Unvergänglichkeit¹ der Kinder

¹ Ματαιότης und δόξα im obigen Sinne auch in den Acta Carpi, Papyli et Agathonicae §7.

Gottes (v. 21). Jetzt seufzt sie noch unter der Vergänglichkeit (v. 22). Indes tut das nicht nur sie, sondern auch wir tun es, die wir doch die Erstlingsgabe des (lebendigmachenden vgl. Röm 8, 11; 1 Kor 15, 45; 2 Kor 3, 6) Geistes haben. Wir seufzen auch unter der Vergänglichkeit und harren noch auf die Einsetzung in den Sohnesstand, d. h. die Erlösung unseres Leibes von der Verweslichkeit (v. 23). Darauf harren wir bis jetzt noch, $\tau\eta\ \gamma\alpha\rho\ \epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\delta\iota\ \epsilon\acute{\omega}\theta\eta\mu\epsilon\nu$: denn wir sind bis jetzt erst der Hoffnung nach von der Vergänglichkeit zum ewigen Leben befreit (v. 24).

Durch die Beziehung des $\omega\zeta\epsilon\upsilon\iota\nu$ auf das Volk Israel oder einen Teil desselben gehören zu einander Röm 9, 27. 11, 14. An beiden Orten erweist der Zusammenhang die Richtigkeit unserer Auffassung. Dort sagt Paulus, Jesaja 10, 22 zitierend, von Israel: $\tau\omicron\ \upsilon\pi\acute{\omicron}\lambda\epsilon\iota\mu\alpha\ \sigma\omega\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$. Die große Masse des Volkes wird im messianischen Strafgericht vertilgt werden. Nur ein Rest wird von dieser Vernichtung zum ewigen Leben gerettet. Hier erklärt der Apostel: Ich verherrliche meinen Dienst in der Absicht, daß ich meine Fleischesverwandten eifersüchtig mache $\kappa\alpha\iota\ \omega\zeta\omega\ \tau\iota\varsigma\ \epsilon\acute{\xi}\ \alpha\upsilon\tau\omega\nu$. Was er mit $\omega\zeta\omega$ sagen will, lehrt der folgende Vers, wonach die Annahme der Juden $\zeta\omega\eta\ \epsilon\kappa\ \nu\epsilon\kappa\rho\omega\nu$ bedeutet, Leben für die bekehrten Juden selbst und die gläubige Menschheit überhaupt.

Mit diesem für unsere These so günstigen Befunde im Römerbriefe stimmt aufs beste überein, was die übrigen Paulusbriefe ergeben. 1 Kor 3, 15 nimmt Paulus an, daß das christliche Lebenswerk eines Menschen nicht bestehen bleibe, sondern durch das vernichtende Feuer des Gerichts werde verzehrt werden, daß der Betreffende selbst aber $\sigma\omega\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$, $\omicron\upsilon\tau\omega\varsigma\ \delta\epsilon\ \omega\varsigma\ \delta\iota\acute{\alpha}\ \pi\upsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$. Hier erhellt die Bedeutung des Verbums klar genug aus dem Gegensatz. Das Lebenswerk des betreffenden Menschen wird im Gericht vernichtet werden, er selbst aber wird von dem ewigen Tode zum ewigen Leben gerettet werden, jedoch mit knapper Not, wie einer, der sich durch das Feuer seines brennenden Hauses mit Mühe und Not vom Verbrennungstode zu längerem Leibesleben hindurchrettet.

Besonders lehrreich ist ferner Eph 2, 5. 8. Im Eingang des Kapitels sagt der Apostel von seinen Lesern, sie seien als Heiden geistlich tot gewesen durch Fehltritte und Sünden. Dann dehnt er sein Urteil auf alle Menschen aus und sagt: Wir waren von Natur Kinder des Zorns d. h. (vgl. Röm 5, 9!) wir gingen dem ewigen Tode entgegen. $\delta\ \delta\epsilon\ \theta\epsilon\omicron\varsigma\ \pi\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma\ \omega\nu\ \epsilon\nu\ \epsilon\lambda\acute{\epsilon}\epsilon\iota$, $\delta\iota\acute{\alpha}\ \tau\eta\nu\ \pi\omicron\lambda\lambda\eta\nu\ \acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \eta\nu\ \eta\gamma\acute{\alpha}\pi\eta\sigma\epsilon\nu\ \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$, $\kappa\alpha\iota\ \delta\upsilon\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma\ \nu\epsilon\kappa\rho\upsilon\varsigma\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \pi\alpha\rho\alpha\pi\tau\omega\mu\acute{\alpha}\tau\iota\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\zeta\omega\sigma\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu\ \tau\omega\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omega$ — $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota\ \epsilon\sigma\tau\epsilon\ \sigma\epsilon\varsigma\omega\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota$ — $\kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\nu\eta\gamma\epsilon\iota\rho\epsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\kappa\acute{\alpha}\theta\iota\sigma\epsilon\nu$

ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Hier haben wir die Gleichung *ζωοποιεῖν* = *ζῶζειν* (wie Luk 9, 24. 17, 33 *ζωογονεῖν* = *ζῶζειν*). Ohne Zweifel heißt *σεσωσμένοι ἐστέ* hier wie v. 8: Ihr seid aus der Sphäre des schon vorhandenen geistlichen und des drohenden ewigen Todes in die des schon vorhandenen geistlichen und des darin prinzipiell gegebenen und in seiner vollen Ausgestaltung noch zu erhoffenden ewigen Lebens geführt worden. Man kann keinen deutlicheren Beweis dafür verlangen, daß *ζῶζειν* rein positiv gewandt und schon auf die Gegenwart und Vergangenheit bezogen werden kann, als diese Stelle ihn bietet.

Die Pastoralbriefe führen zu demselben Ergebnis. 1 Tim 1, 15 sagt der Apostel: *Χριστὸς Ἰησοῦς ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον ἁμαρτωλοὺς σῶσαι*. Diese Absicht hat Christus an ihm als dem ersten unter den Sündern verwirklicht zum Vorbild für die, die an ihn glauben würden zum ewigen Leben (v. 16). 1 Tim 2, 4 wird geredet von Gott, *ὃς πάντα ἄνθρωπος θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν*. Die Erkenntnis der Wahrheit ist die Voraussetzung des *σωθῆναι*, ein Verhältnis, das auch Joh 4, 22 und indirekt 1 Kor 1, 21 angedeutet wird. Die Erkenntnis bringt und ist aber nach einem im Hellenismus geläufigen und Joh 17, 3 ausgesprochenen Gedanken das ewige Leben. Wir werden also nicht fehlgehen, wenn wir das *σωθῆναι* auch an unserer Stelle vom Erlangen des ewigen Lebens verstehen. Wenn Paulus 2 Tim 4, 18 nach Erwähnung seiner Rettung aus ernster Todesgefahr die Gewißheit ausspricht: *ῥύσεται με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον*, so will er damit doch wohl dem Gedanken Ausdruck geben, daß der Herr — möchten seine Feinde endlich auch seinen Leib töten — seinen Geist in sein himmlisches Reich retten werde, wo keine Nachstellung und kein Tod mehr ist, sondern ewiges Leben.

Lassen wir nun noch einige Stellen aus den katholischen Briefen folgen. Jak 2, 14 bestreitet, daß der Glaube ohne Werke einen Menschen *σῶσαι* könne. 2, 17 wird gesagt, der Glaube, wenn er keine Werke habe, sei tot an sich selber. Der zweite dieser beiden Sätze gibt, wie z. B. Beyschlag im Meyerschen und v. Soden im Holtzmannschen Kommentarwerke hierzu erklären, den Grund für den ersten an. v. Soden drückt das so aus: Etwas Totes kann keinen Nutzen schaffen. Wieviel pointierter lautet es aber bei unserer Auffassung: Etwas Totes kann kein Leben schaffen, ein toter Glaube kann nicht zum ewigen Leben führen. 5, 20 heißt es: Wer einen Sünder bekehrt vom Irrtum seines

Weges, *ὠζει ψυχὴν αὐτοῦ ἐκ θανάτου*. 1 Pt 3, 21 sagt (nachdem im vorhergehenden Verse von Noahs Kasten die Rede war, in den acht Seelen gerettet wurden durch Wasser): Wovon das Widerbild die Taufe auch euch jetzt *ὠζει* . . . durch die Auferstehung Jesu Christi. Wie Noah und die Seinen durch das Wasser der Sintflut hin vor dem Tode zu längerem leiblichem Leben gerettet wurden, so rettet die Taufe oder im letzten Grunde (wie Röm 5, 10. 10, 9) die Auferstehung Jesu Christi, die die Voraussetzung der Taufe und deren Sinnbild die Taufe ist (vgl. 1 Kor 15, 29; Röm 6, 4f.), zum ewigen Leben. 1 Pt 4, 18 erklärt sich *ὠζῆται* aus dem Gegensatz zu der rhetorischen Frage *ποῦ φανείται*; Der Gottlose und Sünder wird nirgends mehr zu sehen sein, d. h. er wird durch das Gericht vertilgt werden. Im Unterschiede von ihm wird der Gerechte mit knapper Not von der Vernichtung zum ewigen Leben gerettet. Judas 23 endlich hat seine erklärende Parallele an 1 Kor 3, 15.

Indem wir bezüglich der übrigen oben vermerkten Vorkommnisse von *ὠζειν* teils auf das S. 212 Gesagte verweisen, teils eine Besprechung uns noch vorbehalten, gehen wir nun weiter zur Untersuchung des oben verzeichneten Vorkommens von *ὠτήρ*. Dies Substantiv findet sich bei Lukas (2 mal), Johannes (1 mal), Apostelgeschichte (2 mal), Epheser (1 mal), Philipper (1 mal), in den Pastoralbriefen (10 mal), 1 Johannis (1 mal), 2 Petri (5 mal), Jud. (1 mal). Auf Grund dessen, was wir über das Verbum ausgemacht haben, ist zu vermuten, daß *ὠτήρ* den Führer vom Tode zum Leben bezeichnet und daß dabei das positive Moment vorwiegt. Was sagen dazu nun die angeführten Stellen? Apg 5, 30f. heißt es, Gott habe Jesus auferweckt und den Auferweckten zum *ἀρχηγός* καὶ *ὠτήρ* erhöht. Schon der enge Zusammenhang, der hier zwischen der Auferstehung Jesu und seiner Erhöhung zum *ἀρχηγός* καὶ *ὠτήρ* konstatiert wird, legt die Vermutung nahe, daß Jesus auf Grund seiner Auferstehung als Anführer und Führer zum Leben gekennzeichnet werden soll, wie wir auch Röm 5, 10. 10, 9; 1 Pt 3, 21 die Hinführung der Gläubigen zum ewigen Leben auf die Auferstehung Jesu gegründet fanden. Diese Vermutung wird aber dadurch zur Gewißheit erhoben, daß das an unserer Stelle mit *ὠτήρ* zu einem Hendiadyoin verbundene *ἀρχηγός* Apg 3, 15 ausdrücklich als *ἀρχηγός* τῆς ζωῆς erscheint. Diese Auffassung trifft genau mit derjenigen Wendts zusammen, der in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte (1899) zu 5, 31 bemerkt: Dem Sinne nach ist das Begriffspaar (*ἀρχηγός* καὶ *ὠτήρ*) hier gleich dem *ἀρχηγός* τῆς ζωῆς 3, 15 und zu dieser Stelle erklärt: Anführer des Lebens ist Jesus, sofern er zum ewigen

Leben, dem Inbegriff der messianischen $\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$, hinführt. Wie Jesus *Apf* 5, 31 erst durch seine Auferstehung zum $\omega\tau\eta\rho$ erhöht ist, so scheint er das auch nach 13, 23. 32 zu sein. Die Verheißung des $\omega\tau\eta\rho$ aus Davids Samen hat Gott anfangsweise wohl schon durch die Sendung Jesu in die Welt erfüllt, aber gänzlich erfüllt ($\acute{\epsilon}\kappa\ \pi\epsilon\pi\lambda\eta\rho\omega\kappa\epsilon\nu$) hat er sie erst durch die Auferweckung Jesu ($\acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\acute{\iota}\tau\iota\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \text{Ἰησοῦν}$). Jesus wäre also erst durch seine Auferstehung zum $\omega\tau\eta\rho$ im Vollsinn geworden. Jedenfalls wird $\omega\tau\eta\rho$ hier nicht anders gemeint sein als 5, 31, nämlich als der Führer zum Leben, wofür wir unten noch einen weiteren Grund finden werden.

Umstritten ist *Eph* 5, 23: Der Mann ist das Haupt der Frau ebenso wie Christus ist das Haupt der Gemeinde, $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \omega\tau\eta\rho\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$. Ich nehme die letzteren Worte als Begründung der Herrschaftsstellung Christi (als der da ist der $\omega\tau\eta\rho$ des Leibes), ohne deshalb Haupt zuzustimmen, der (in seinem Kommentar, 1902) meint, daß durch diese Begründung die Analogie zwischen Christus und dem Manne zerstört würde, der schlechterdings nicht in einem entsprechenden Verhältnis des $\omega\tau\eta\rho$ zu seinem Weibe stehe. Meines Erachtens kommt hier auch der Mann als $\omega\tau\eta\rho$ in Betracht. Das ist er zwar nicht in demselben Sinne wie Christus, aber doch in einem gewissen Sinne, sofern er nämlich sein Weib durch Beschaffung der Lebensmittel am leiblichen Leben erhält (vgl. 1 *Kor* 7, 33; 1 *Tim* 5, 8). Daß der Gebrauch von $\omega\tau\eta\rho$ in diesem Sinne nicht undenkbar und unmöglich ist, dürfte die oben anmerkungsweise angeführte Klemensstelle (*Paed.* II, 5) beweisen, wonach der Schöpfer dem Menschen Speise und Trank $\tau\omicron\upsilon\ \omega\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu$ bereitet hat. So gut wie hiernach $\omega\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ die Erhaltung am Leben durch die Nahrungsmittel ausdrückt, kann m. E. $\omega\tau\eta\rho$ auch einmal den bezeichnen, der durch Beschaffung des Lebensunterhaltes am leiblichen Leben erhält, wird doch, wie wir bald sehen werden, Gott in diesem Sinne als $\omega\tau\eta\rho$ der Menschen betrachtet. Dann gewönne unsere Stelle also den Sinn: Wie der Mann der $\omega\tau\eta\rho$ seiner Frau ist, sofern er sie am leiblichen Leben erhält, so ist Christus der $\omega\tau\eta\rho$ seiner Gemeinde, sofern er sie zum ewigen Leben führt, und deshalb nehmen beide die Stellung des Hauptes ein. Das folgende $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ dient dann nicht zur Bezeichnung des Gegensatzes, sondern deutet entweder den Übergang zu etwas Neuem an, wie es häufig zur Einführung von Mahnungen steht, deren auch hier eine vorliegt, nämlich ein aus $\upsilon\pi\omicron\tau\acute{\alpha}\sigma\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ zu ergänzendes $\upsilon\pi\omicron\tau\acute{\alpha}\sigma\sigma\epsilon\sigma\theta\omega\kappa\alpha\nu$, oder es nimmt nach der Unterbrechung durch v. 23 die in v. 22 enthaltene Mahnung zur Unterordnung wieder auf, in welcher Weise es

ebenfalls häufig gebraucht wird (vgl. das Lexikon von Pape-Sengebusch 3. Aufl. unter, ἀλλά n. 4).

Einfacher und klarer liegt die Sache Phil 3, 20f. Da sagt Paulus: Unser Bürgertum ist im Himmel, von wo wir auch als $\omega\zeta\eta\iota\rho$ erwarten den Herrn Jesus Christus. Wodurch Christus sich als $\omega\zeta\eta\iota\rho$ erweisen wird, sagen die folgenden Worte: Welcher verwandelt wird den Leib unserer Niedrigkeit zur Gleichgestaltung mit seinem Leibe der Herrlichkeit. Die Niedrigkeit unseres Leibes besteht in seiner Sterblichkeit, wie die Herrlichkeit des Leibes Christi in seiner Unsterblichkeit besteht (vgl. Röm 8, 21; 1 Kor 15, 50—53, wo das ἀλλάττειν an μετασχηματίζειν erinnert).

Eine besondere Rolle spielt das Wort $\omega\zeta\eta\iota\rho$ in den Pastoralbriefen. Hier kommt es nicht weniger als 10 mal vor und zwar 6 mal von Gott und 4 mal von Christus. 1 Tim. steht es von Gott 3 mal und von Christus keinmal. Tit. gebraucht es von Gott und Christus je 3 mal, 2 Tim. einmal von Christus. Der häufige Gebrauch und die ausschließliche Beziehung des Wortes auf Gott in 1 Tim. ist bei unserer Auffassung ganz erklärlich. Der Brief nennt Gott 2 mal den $\theta\epsilon\omicron\varsigma \zeta\omega\upsilon\nu$ und hebt auch sonst seine Ewigkeit und Unvergänglichkeit stark hervor (1, 17. 3, 15. 4, 10. 6, 16). Dazu paßt es sehr gut, daß Gott verhältnismäßig so oft als $\omega\zeta\eta\iota\rho$ (Führer zum Leben) bezeichnet wird. 1 Tim 6, 16 wird Gott ferner ausdrücklich $\delta \mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma \xi\chi\omega\nu \acute{\alpha}\theta\alpha\nu\alpha\tau\acute{\iota}\alpha\nu$ genannt. Gott muß daher dem Verfasser streng genommen auch als $\delta \mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma \omega\zeta\eta\iota\rho$ gelten (eine Bezeichnung, die m. E. Judas 25 vorliegt), wie bei Philo der Aussage über Gott $\delta\varsigma \acute{\epsilon}\tau\iota\nu \acute{\alpha}\delta\iota\omicron\varsigma \mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ (de nobil. § 5) seine Benennung als $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma \omega\zeta\eta\iota\rho$ (de agric. § 17) entspricht. Christus ist dann bei dieser Betrachtungsweise nur insofern $\omega\zeta\eta\iota\rho$ (der Sache nach 1 Tim 1, 15), als er der Vermittler des göttlichen Heilswillens an die Menschen ist (vgl. 1 Tim 2, 5; 2 Tim 1, 9f.; Tit 3, 5f.).

Doch was ist aus den oben angegebenen Stellen der Pastoralbriefe über die Bedeutung des Wortes $\omega\zeta\eta\iota\rho$ zu lernen? Gehen wir aus von der als schwierig geltenden Stelle 1 Tim 4, 8—10: Die Gottesfurcht ist in jeder Beziehung nützlich, da sie die Verheißung des jetzigen und des zukünftigen Lebens hat. (Bewährt ist dieser Satz und der Annahme durchaus wert.) Denn dazu mühen wir uns und kämpfen wir, daß wir unsere Hoffnung gesetzt haben auf den lebendigen Gott, welcher ist $\omega\zeta\eta\iota\rho$ aller Menschen, besonders der Gläubigen. Die Schwierigkeit, die in dem Schlußsatze liegt, sucht von Soden (Holtzmanns Handkommentar 1. Aufl. zu dieser Stelle) durch die Erklärung zu heben, Gott sei der $\omega\zeta\eta\iota\rho$ aller Menschen, sofern er für alle die Heils-

veranstaltungen getroffen habe, vorzüglich aber der $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ der Gläubigen, weil diese auf Gottes Heilsveranstaltungen eingehend das rettende Wirken Gottes bis in seine letzten Akte für sich in Anspruch nehmen. Dann müßte es aber richtiger heißen: Gott will zwar der $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ aller Menschen sein (wie 2, 4), ist aber zufolge des Unglaubens vieler nur der $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ der Gläubigen. Weiß sagt (Meyers Kommentar, 7. Aufl.), Gott sei der $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ aller Menschen, sofern er für alle die zum Heil nötigen objektiven Veranstaltungen getroffen habe, für die Gläubigen habe er aber noch mehr getan, um sie zu erretten, als für alle Menschen, indem er sie berufen und in ihnen den Glauben gewirkt habe, der ihnen die tatsächliche Teilnahme an der Errettung ermöglicht. Das käme aber auf den Sinn hinaus: Gott ist scheinbar der $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ aller Menschen, in Wahrheit aber zufolge seiner Nichtberufung und Nichterweckung vieler nur der $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ der Gläubigen. Die eine dieser beiden Auslegungen ist m. E. so bedenklich wie die andere. Der Schlußsatz findet nur dann eine ungewundene und befriedigende Erklärung, wenn man (statt des $\epsilon\tau\epsilon\iota\nu$) das Wort $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ doppelsinnig nimmt wie Eph 5, 23. Gott ist als der Lebendige der $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ d. h. der Lebensspender aller Menschen, sofern er allen „das jetzige Leben“ erhält. (In diesem Sinne nennt auch Philo, de mundi opif. § 60 Gott $\epsilon\upsilon\epsilon\pi\epsilon\gamma\epsilon\tau\iota\varsigma$ καὶ $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$.) Gott ist aber vorzüglich der $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ der Gläubigen, sofern er diesen nicht nur „das jetzige Leben“ besonders segnet, sondern ihnen außerdem auch „das zukünftige Leben“ schenkt.

Wird Gott hier $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ genannt in dem doppelten Sinne des Erhalters des zeitlichen und Verleihers des ewigen Lebens, so trägt er diesen Namen Tit 1, 3 nur in dem letzteren Sinne. Der Apostel redet da von der Hoffnung des ewigen Lebens, das der untrügliche Gott verheißen hat vor ewigen Zeiten, zu seiner Zeit aber hat er kundgetan sein Wort in der Predigt, mit der ich beauftragt bin nach der Weisung $\tau\omicron\upsilon$ $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\eta\mu\omega\nu$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$. Offenbar heißt Gott an dieser Stelle, die eine Parallele zu 2 Tim 1, 9f. darstellt, $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$, weil er das ewige Leben vor ewigen Zeiten verheißen hat und den Menschen jetzt durch das Wort (Evangelium) schenkt, das auch 2 Tim 1, 10 das ewige Leben vermittelt und nach Jak 1, 21 die Seelen $\omega\kappa\alpha\iota$ (zum ewigen Leben erneuern) kann. Vgl. auch Joh 6, 68; 1 Pt 1, 23; 2 Tim 3, 15. — 1 Tim 2, 3 wird $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$ als Führer zum ewigen Leben zu verstehen sein, weil das unmittelbar darauf folgende $\omega\theta\eta\nu\alpha\iota$ nach unserer obigen Besprechung das Erlangen des ewigen Lebens bedeutet.

Eine vorzügliche Bestätigung erfährt unsere Auffassung des $\omega\lambda\epsilon\upsilon\nu$

durch 1 Tim 1, 9f.; Tit 3, 5f. Beide Stellen sind untereinander und mit der von uns besprochenen Stelle Eph 2, 5ff. verwandt durch die nachdrückliche Betonung der Gnade Gottes im Gegensatz zu den Werken des Menschen als des Motives des göttlichen $\omega\zeta\epsilon\upsilon\nu$. Schon um dieses Verwandtschaftsverhältnisses willen möchte man geneigt sein, die Bedeutung des $\omega\zeta\epsilon\upsilon\nu$ in der Epheserstelle auch an diesen Stellen der Pastoralbriefe für $\omega\zeta\epsilon\upsilon\nu$ und sein Derivat $\omega\tau\eta\rho$ anzunehmen. Diese Annahme wird durch den Inhalt der beiden Stellen auf das beste gerechtfertigt. 2 Tim 1, 8—10 fordert der Apostel den Timotheus auf: Nimm Teil am Leiden für das Evangelium nach der Kraft Gottes, $\tau\omicron\upsilon\ \omega\varsigma\alpha\nu\tau\omicron\varsigma\ \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$. . οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν ἀλλὰ κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρὸ χρόνων αἰωνίων, φανερωθεῖσαν δὲ νῦν διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ $\omega\tau\eta\rho\varsigma$ ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ, καταργήσαντος μὲν τὸν θάνατον, φωτίσαντος δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν διὰ τοῦ εὐαγγελίου. Jesus wird hier also $\omega\tau\eta\rho$ genannt, weil er den Tod abgetan und Leben und Unvergänglichkeit ans Licht gebracht hat. Tit 3, 4—7 heißt es: Als die Güte und Menschenfreundlichkeit $\tau\omicron\upsilon\ \omega\tau\eta\rho\varsigma$ ἡμῶν θεοῦ erschien, οὐκ ἔξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσχεον ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου, οὗ ἐξέχεεν ἕφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ $\omega\tau\eta\rho\varsigma$ ἡμῶν, ἵνα . . . κληρονόμοι γενηθῶμεν κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου. Hier wird Gott $\omega\tau\eta\rho$ genannt, weil er als Urheber, und Christus, weil er als Vermittler uns zum Leben geführt hat und zwar zunächst zu einem neuen religiös-sittlichen Leben (durch die Taufe als ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung durch den heil. Geist), sodann aber auch zum ewigen Leben, dessen Erben wir eben als Besitzer des heil. Geistes schon jetzt hoffnungsweise sein sollen (vgl. Röm 8, 23f.).

Als Führer zu einem neuen religiös-sittlichen und zum ewigen Leben wird Gott und Christus auch Tit 2, 10ff. $\omega\tau\eta\rho$ genannt. Da werden die Sklaven zur Treue ermahnt, damit sie der Lehre Gottes $\tau\omicron\upsilon\ \omega\tau\eta\rho\varsigma$ ἡμῶν zur Zierde gereichen. Denn es ist erschienen die Gnade Gottes, $\omega\tau\eta\rho\varsigma$ für alle Menschen, da sie uns in die Zucht nimmt, daß wir (die Gottlosigkeit und die weltlichen Begierden verleugnend) sittsam, gerecht und fromm leben in der jetzigen Welt, wartend auf die selige Hoffnung, nämlich die Erscheinung der Herrlichkeit $\tau\omicron\upsilon\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\lambda\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ καὶ $\omega\tau\eta\rho\varsigma$ ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ, der sich selbst gegeben hat für uns, daß er uns erlöse von allem Frevel und reinige sich selbst ein Volk zum Eigentum, eifrig in guten Werken. Gott heißt hier $\omega\tau\eta\rho$ und seine Gnade $\omega\tau\eta\rho\varsigma$, weil sie uns von dem geistlichen

Tode (vgl. Eph 2, 1 ff.) zu neuem geistlichem Leben führt. Christus wird so genannt, weil er uns durch seinen Tod vom Tode in Sünden zum Leben in guten Werken erlöst hat, zugleich aber auch, weil uns die erhoffte Erscheinung seiner Herrlichkeit das ewige Leben bringen wird (vgl. Phil 3, 20f.).

Nächst dem Titusbrieve enthält keine neutestamentliche Schrift das Wort κυριος so häufig wie der 2. Petrusbrief. Hier findet es sich 5 mal und zwar 4 mal in Verbindung mit κύριος. Die Zusammenstellung κύριος και κυριος war im Munde des Briefschreibers wohl noch keine fromme Phrase, sondern theologisch durchdacht. Nach 1 Kor 15, 45 ist Jesus durch seine Auferstehung zum πνεύμα ζωοποιούν und nach Apg 5, 31. 13, 23. 32 (was damit sachlich identisch ist) zum κυριος im Vollsinn geworden. Dem Erhöhten, dem κύριος, eignet also der Name κυριος, sodaß die Formel κύριος και κυριος ursprünglich der Ausdruck eines theologischen Gedankenganges war und auch in unserem Briefe noch sein kann.

Auch im 2. Petrusbriefe ist κυριος als der Retter vom geistlichen und ewigen Tode zu einem neuen religiös-sittlichen und zum ewigen Leben gedacht. Nachdem Christus in v. 1 κυριος und v. 2 κύριος genannt ist, wird von ihm im Folgenden gesagt, seine göttliche Kraft habe uns alles geschenkt, was zum (religiös-sittlichen) Leben und zur Frömmigkeit führt und zwar durch die (Leben wirkende vgl. Joh 17, 3) Erkenntnis Gottes. Mit diesen Vorbedingungen zu einem neuen religiös-sittlichen Leben seien uns die größten kostbaren Verheißungen geschenkt. Wir sollen dadurch nämlich der göttlichen Natur d. h. ihres ewigen Lebens teilhaftig werden, nachdem wir entronnen sind der φθορά, die in der Welt infolge der ἐπιθυμία herrscht. Weil Christus, als der κυριος, uns die Möglichkeit des neuen geistlichen und folgeweise des ewigen Lebens geschenkt hat, sollen wir nun fleißig sein in allem Guten, damit einmal aus der Möglichkeit des ewigen Lebens die Wirklichkeit für uns werde: Dann wird uns reichlich gewährt werden der Eingang in das ewige Reich unseres Herrn und κυριος Jesus Christus. Nach 2, 20 entrinnt man den Befleckungen der Welt durch die Erkenntnis του κυριου και κυριου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, wer in solchen Befleckungen lebt, ist aber ein Knecht der φθορά (v. 19). Christus ist also der Befreier von der φθορά, dem geistlichen und ewigen Tode. — 1 Joh 4, 14 ist das Wort nach Joh 3, 17 zu verstehen.

Daß κυριος auch außerhalb des NT den Führer zum Leben bedeutet, lehrt eine Stelle aus dem Briefe an Diognet (IX). Da heißt es, nachdem

Gott in der vorchristlichen Zeit die Unfähigkeit der menschlichen Natur zur Erlangung des Lebens erwiesen habe, habe er jetzt den *κυριῶν* erscheinen lassen, der imstande sei, *ὠζειν καὶ τὰ ἀδύνατα*, d. h. auch das an sich selbst zur Erlangung des Lebens Unfähige. Hier heißt *ὠζειν* zweifelsohne zum Leben führen und Christus ist als *κυριῶν* der, der zum Leben führt.

Gehen wir nun weiter zur Untersuchung des oben angeführten Vorkommens von *κυριῶν*. Wir finden dies Substantiv in allen neutestamentlichen Schriften außer Matth., Mk., 1. Kor., Gal., Kol., 1. Tim., Tit., Philemon, Jak. und 1.—3. Joh. Wenn unsere Auffassung richtig ist, muß dieses Substantivum die Rettung vom geistlichen oder ewigen Tode zu geistlichem und ewigem Leben besagen und zwar mit besonderer Betonung der positiven Seite der Sache. Luk 19, 9 ist diese Deutung gesichert durch das unmittelbar folgende, nach unserer obigen Ausführung in entsprechendem Sinne zu nehmende Verbum. So gewiß *ὠσαι* in v. 10 ein Führen aus dem geistlichen Tode zu geistlichem und ewigem Leben bedeutet, drückt *κυριῶν* eine Überführung aus solchem Tode zu solchem Leben aus. Der Gruß, mit dem Jesus das Haus des Zacchäus betritt, will sagen: Heute ist in diesem Hause Leben eingekehrt, religiöses Leben und ewiges Leben.

Dieselbe Bedeutung erfordert der Zusammenhang für unser Substantivum auch Apg 4, 12: Es ist in keinem anderen ἢ *κυριῶν*, gibt es doch auch keinen anderen Namen unter dem Himmel, der den Menschen gegeben wäre, durch den wir sollen *σωθῆναι*. Um diese Worte recht zu verstehen, ist zu beachten, daß sie im Rückblick auf die Heilung des Lahmen gesagt sind. Der Lahme ist nach Petrus Worten durch keinen anderen als Jesus Christus geheilt (*ἐκέκυρα*), d. h. aus der Sphäre des leiblichen Todes, die mit jeder Krankheit gegeben ist, in die des leiblichen Lebens, dessen Kern und Stern die Gesundheit ist, übergeführt worden. Und ebenso gibt es auch in keinem anderen als Jesus Christus eine *κυριῶν* in höherem Sinne, keine Rettung vom geistlichen und ewigen Tode zum geistlichen und ewigen Leben. Es steht hier gerade so wie Joh 5. An beiden Orten dient die heilsame Wirkung, die Jesus auf das leibliche Leben eines Menschen ausgeübt hat, zum Ausgangspunkt einer Erörterung über seine Bedeutung für das geistliche und ewige Leben der Menschen. Wie Jesus sich Joh 5, 21 ff. im Anschluß an die Heilung des Kranken vom Teiche Bethesda als den hinstellt, der ewiges Leben bringt, so erklärt hier Petrus im Anschluß an die Heilung des Lahmen Jesus für den, der allein zum ewigen Leben führt.

Daß der Verfasser der Apostelgeschichte das Wort in diesem Sinne nimmt, erhellt deutlich aus dem Zusammenhang, in dem es 13, 47 steht. Da begründet Paulus seine Hinwendung von der Juden- zur Heidenmission mit Jes. 49, 6: Ich habe dich gesetzt zum Lichte der Heiden, damit du seiest zur *κωζηρια* bis zum Ende der Erde. Daß *κωζηρια* hier Rettung zum ewigen Leben besagen soll, lehrt der vorhergehende und folgende Vers. Paulus wendet sich zu den Heiden, um ihnen die *κωζηρια* zu bringen, weil die Juden sich des ewigen Lebens nicht würdig achten (v. 46). Er erreicht seine Absicht, den Heiden zur *κωζηρια* zu sein, bei allen, die zum ewigen Leben bestimmt waren (v. 48). Nach Analogie dieser Stelle ist das Substantivum dann natürlich auch 13, 26 zu verstehen, wo schon der Ausdruck *ὁ λόγος τῆς κωζηριας ταύτης* deutlich an 5, 20: *τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης* erinnert. 16, 17 ist *κωζηρια* nach dem Verbum 16, 30f. zu erklären.

Das positive Moment in *κωζηρια* tritt auch Röm 1, 16f. deutlich zutage. Paulus schämt sich des Evangeliums nicht, denn es ist eine Gotteskraft zur *κωζηρια*. Für wen? Für den Glaubenden. Und warum für diesen? Weil aus dem Glauben die Gerechtigkeit kommt, deren unmittelbare Folge die *κωζηρια* ist. Das Evangelium wirkt zunächst den Glauben, damit die Gerechtigkeit und damit wieder als seinen Endzweck die *κωζηρια*. Schon der enge Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und *κωζηρια* läßt vermuten, daß *κωζηρια* gleichbedeutend mit Leben ist. Denn die unmittelbare Folge der Gerechtigkeit ist nach dem Gesetz wie nach dem Evangelium eben das Leben, nur daß das Leben dort auf die Werk- und hier auf die Glaubensgerechtigkeit folgt (Röm 5, 18. 8, 10. 10, 5—10). Die Vermutung wird aber bestätigt durch das Zitat 17^b: Der aus Glauben Gerechte wird leben. Das Subjekt dieses Satzes enthält in knappster Fassung den Schriftbeweis für 17^a, das Prädikat dagegen den Schriftbeweis für die in v. 16 behauptete *κωζηρια*, für die *ζῆσεται* nur ein anderer Ausdruck ist. Das Evangelium ist also wie Joh 6, 68 eine Leben wirkende Gotteskraft. Röm 10, 1. 10 ist das Substantivum in demselben Sinne wie das Verbum 10, 9 zu nehmen, also als positive Rettung zum Leben.

Auch Eph 1, 13 erscheint das Evangelium als die die *κωζηρια* erwirkende Kraft. Die *κωζηρια* ist aber nach dem Folgenden das Erbe, d. h. das ewige Leben, dessen Angeld der heilige Geist ist, mit dem die Gläubigen versiegelt sind zur Erlösung des Eigentums, d. h. zur endgültigen Befreiung der Eigentumsgemeinde Gottes von der Vergänglichkeit zum ewigen Leben. Vgl. Röm 8, 23f. Rettung zum ewigen

Leben oder geradezu ewiges Leben bedeutet unser Wort ferner Phil 2, 12. Da ermahnt Paulus seine Leser: Mit Furcht und Zittern arbeitet an eurer *κωζειν*. Diese Mahnung wird wieder aufgenommen und näher ausgeführt in v. 14 und 15. Als Mittel zum erfolgreichen Arbeiten an der *κωζειν* nennt er ihnen v. 16 das Festhalten am Wort des Lebens, am Evangelium, das Leben schafft. Mit diesem Besitz, sagt Haupt (Meyers Kommentar 1902), sind sie imstande, die *κωζειν*, von der v. 12 geredet wurde und die ein synonyme Begriff mit *ζωή* ist, zu erarbeiten. Vgl. zu v. 12 noch Matth 7, 13f.; Luk 13, 24.

1 Thess 5, 8f. wird unsere Auslegung ebenfalls durch den Zusammenhang gefordert. Paulus mahnt: Lasset uns nüchtern sein als Tagesmenschen, angetan mit dem . . . Helm der Hoffnung der *κωζειν*, weil uns Gott nicht bestimmt hat zum Zorn, sondern zum Erwerben der *κωζειν* durch unsern Herrn Jesus Christus, der für uns gestorben ist, auf daß wir . . . mit ihm zusammen leben. Die Bezeichnung der *κωζειν* als einer Hoffnung (vgl. Röm 8, 24; Tit 3, 7), ihre Entgegensetzung zur *δωρη* (Röm 5, 9) sowie ihre Umschreibung durch leben erhebt unsere Deutung über jeden Zweifel. Wie hier, wird *κωζειν* dann auch in der inhaltlich parallelen Stelle Röm 13, 11ff. aufzufassen sein. Nicht anders steht es ferner 2 Thess 2, 13, wo Paulus dafür dankt, daß Gott die Leser von Anfang an zur *κωζειν* erwählt hat. Bedenkt man, daß die *κωζειν* auch hier durch die Verleihung des lebensschaffenden heil. Geistes begründet erscheint, und daß sie v. 14 dem Erwerben der Herrlichkeit Christi gleichgesetzt wird (vgl. Phil 3, 21), so wird man unter ihr nichts anderes als das ewige Leben verstehen können.

2 Tim 2, 10 sagt der Apostel: Darum ertrage ich alles wegen der Auserwählten, damit auch sie die *κωζειν* erlangen, die in Jesus Christus ist, samt ewiger Herrlichkeit. Seine Erwartung für die Gläubigen begründend und zugleich den Begriff der *κωζειν* näher erklärend fährt er v. 11 fort: Bewährt ist das Wort: Sind wir mitgestorben, so werden wir auch mitleben (vgl. 1 Thess 5, 9).

Der positive Gehalt des Begriffes ergibt sich auch 1 Pt 1, 5. 9. 10 aus dem Kontext. Für das, was v. 5 *κωζειν* genannt wird, dankt der Apostel v. 3f. mit den Worten: Gepriesen sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren hat (vgl. Tit 3, 5) zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten zu einem unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbe. Die gleich darauf als *κωζειν* bezeichnete Hoffnung oder das Erbe ist wegen der

Attribute, der Begründung auf die Auferstehung Christi und der Parallele Tit 3, 7, das ewige Leben. Wenn die *κωτηρία* in v. 9 als Ziel des Glaubens bezeichnet wird, wenn von ihrem Davontragen geredet wird und wenn sie in v. 11 mit *δόξαι* umschrieben wird, so ist das alles nur verständlich, wenn sie mit dem positiven Gute des ewigen Lebens identisch ist. 1 Pt 2, 2 ermahnt der Apostel: Verlanget als neugeborene Kinder nach der vernünftigen unverfälschten Milch, damit ihr durch dieselbe wachset zur *κωτηρία*. Diese Milch ist das Wort Gottes, das 1, 23—25 als unvergänglich, lebendig, bleibend in Ewigkeit beschrieben wird und das um dieser Eigenschaften willen geeignet ist, sowohl die Wiedergeburt als grundlegende Versetzung in die Sphäre des ewigen Lebens als auch das Wachstum zum ewigen Leben in seiner Vollendung zu bewirken.

Auch der Hebräerbrief gebraucht das Substantivum *κωτηρία* meist in dem positiven Sinne des objektiven Gutes des ewigen Lebens. 1, 14 ist die Rede von *κληρονομεῖν κωτηρίαν*. So unpassend das Verbum *κληρονομεῖν* hier wäre, wenn *κωτηρία* hier die rein negative Rettung von Tod und Verderben bedeutete, so passend und gebräuchlich ist der Ausdruck, wenn *κωτηρία* hier als Synonymon von *ζωή αἰώνιος* zu nehmen ist (vgl. Matth 19, 29; Tit 3, 7). 2, 3 ist das Wort ebenso zu verstehen sowohl wegen der Nähe der eben besprochenen Stelle als auch wegen des Attributes *τῆλικαύτης*, das zu einem negativen Begriff wenig passen würde. 2, 10 wird dieselbe Auffassung erfordert, denn der Ausdruck *τὸν ἀρχηγὸν τῆς κωτηρίας αὐτῶν* nimmt die Worte *πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαθόντα* wieder auf und erinnert deutlich an den *ἀρχηγὸς καὶ κωτήρ* bezw. *ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς* von Apg 5, 31. 3, 15. — Hebr 5, 9 ist *κωτηρία* durch das Attribut *αἰώνιος* ausreichend als Synonymon von *ζωή αἰώνιος* charakterisiert. Etwas anders liegt die Sache 9, 28. Wie den Menschen bevorsteht, einmal zu sterben, dann aber das Gericht, so wird auch Christus, nachdem er einmal dargebracht ist, um die Sünde vieler aufzuheben, zum zweiten Male ohne Sünde erscheinen, den ihn Erwartenden zur *κωτηρία*. Wie *κρίμα* so wird auch das ihm korrespondierende Wort *κωτηρία* hier nicht einen dauernden Zustand, sondern ein einmaliges Ereignis bedeuten. Christus wird erscheinen, um die ihn Erwartenden von dem ewigen Tode, der die anderen im Gerichte trifft, zum ewigen Leben zu erretten. Hier tritt das negative Moment, das an den eben besprochenen Stellen des Briefes ganz verschwunden erscheint, wieder hervor, ohne indes das positive auszuschließen.

Was endlich *κωτήριος* betrifft, so ist Tit 2, 11 bereits besprochen

und kann für Eph 6, 17 auf die Parallele 1 Thess 5, 8 verwiesen werden. Vgl. auch Sap 1, 14, wo *σωτήριος* den Gegensatz zu *φάρμακον ὀλέθρου* und *ἔθου βασιλείου* bildet.

Außer diesen zahlreichen Stellen, die die Richtigkeit unserer These beweisen, daß es sich bei dem neutestamentlichen *σωζειν* und seinen Derivaten um eine Überführung aus dem geistlichen oder ewigen Tode in geistliches und ewiges Leben und zwar meist mit stärkerer Betonung des positiven Momentes handelt, gibt es auch eine bei weitem kleinere Zahl solcher Stellen, an denen der Kontext unsere These weder beweist noch widerlegt, die also für sich genommen nichts zur Deutung der uns beschäftigenden Wörter beitragen. Dahin rechne ich das Vorkommen von *σωζειν* Apg 15, 1. 11; 1 Kor 7, 16. 9, 22. 10, 33. 15, 2; 1 Thess 2, 16; 1 Tim 2, 15. 4, 16; Hebr 7, 25; *σωτήρ* Luk 2, 11; Joh 4, 42; 1 Tim 1, 1; 2 Pt 3, 2. 18; Jud 25; *σωτηρία* Joh 4, 22; Röm 11, 11; 2 Kor 1, 6. 6, 2; Phil 1, 19; 2 Tim 3, 15; Hebr 6, 9; 2 Pt 3, 15; Jud 3; *σωτήριος* Luk 2, 30. 3, 6; Apg 28, 28. Hier tritt der methodische Grundsatz in sein Recht, daß die undeutlichen Stellen nach den deutlichen zu erklären sind. Wir werden die Wörter also auch an diesen Orten in dem sonst klar zutage liegenden Sinne zu verstehen haben.

Endlich sind noch einige wenige Stellen zu erwähnen, die unserer Deutung zu widersprechen scheinen oder ihr wirklich widersprechen. Das ist *σωζειν* an den Stellen Matth 1, 21; Luk 7, 50; Röm 11, 26; *σωτήρ* Luk 1, 47 und *σωτηρία* Luk 1, 77; Apk 7, 10. 12, 10. 19, 1. Das Verbum bedeutet an den genannten drei Orten und das Substantiv bedeutet Luk 1, 77 offenbar Rettung von der Sünde. Das braucht indes unserer Auffassung durchaus nicht zu widersprechen, kann vielmehr mit ihr übereinstimmen, da ja die Sünde nach neutestamentlicher Anschauung geistlicher Tod ist und den ewigen Tod zur Folge hat (vgl. Eph 2, 1 ff.; Röm 6, 23). In wirklichem Widerspruch zu unserer These steht nur Luk 1, 47, wo Gott als Retter aus Niedrigkeit oder als Nothelfer in allgemeinem Sinne *σωτήρ* genannt wird, und die drei apokalyptischen Stellen, an den *σωτηρία* die allgemeine Bedeutung Heil hat. Diese vier Stellen, die übrigens sämtlich in stark hebraisierenden Teilen des NT's stehen, sind Ausnahmen, die die von uns gefundene Regel bestätigen.

Fassen wir das Ergebnis des zweiten Teiles unserer Untersuchung noch einmal kurz zusammen. *σωζειν* und seine Derivata im neutestamentlich-technischen Sinne besagen nicht Rettung aus irgend einer beliebigen Not, sondern Rettung vom geistlichen oder ewigen Tode zu einem neuen religiös-sittlichen oder zum ewigen Leben.

In den meisten Fällen ist das positive Wozu stärker betont als das negative Wovon. Denn wenn auch an einigen Stellen (Apg 2, 40; Röm 5, 9; Jak 5, 20; Jud 23) die negative Seite allein hervorgehoben wird, wenn der Zusammenhang hier und da auch mehr an das negative Moment denken läßt, ohne aber das positive auszuschließen, wenn endlich auch einige Male, wie 2 Tim 1, 10 beide Momente gleich stark betont sind, so stehen doch *κύριον* und seine Derivata in den weitaus meisten Fällen synonym mit Formen von *ζῆν*, *ζωή*, *δόξα* u. dgl. Das Verbum wird geradezu mit *ζωογονεῖν* umschrieben und *ζωοποιεῖν* gleichgesetzt (Luk 17, 33; Eph 2, 5). Das Substantiv *κυρηρία* hat zuweilen die Bedeutung des ewigen Lebens als eines objektiven Gutes, das man erwirbt, davonträgt, ererbt (1 Thess 5, 9; 1 Pt 1, 9; Hebr 1, 14).

Was die Frage nach der Zeit der *κυρηρία* angeht, so ist sie, wo es sich um Überführung vom geistlichen Tode zu neuem geistlichem Leben handelt, eine Sache der Gegenwart bzw. der Vergangenheit (z. B. Luk 19, 9; Eph 2, 5). Wo es sich dagegen um Rettung vom ewigen Tode zum ewigen Leben handelt, ist sie eine Sache der eschatologischen Zukunft, wenn an ihre volle Verwirklichung gedacht wird, eine Sache der Gegenwart bzw. der Vergangenheit aber nicht nur in dem objektiven Sinne, daß alle Vorbereitungen außerhalb des Menschen dafür geschaffen sind, sondern auch in dem subjektiven Sinne, daß die Gläubigen in dem ihnen innewohnenden neuen geistlichen Leben (Glaube, Erkenntnis, heil. Geist) bereits den Keim des ewigen Lebens empfangen haben und besitzen (z. B. Joh 3, 16f. 17, 3; Röm 8, 11. 23f.; Eph 1, 13f.; Tit 3, 5f.).

Als grammatisches oder lögisches Subjekt des *κύριον* (der *κυρηρία*) oder als *κυρη* erscheint nur selten Gott (so Eph 2, 5, in den Pastoralbriefen, Jak 4, 12; Jud 25). Meist wird Jesus als *κυρη* gedacht oder bezeichnet (Luk., Apg., Joh., bei Paulus, in den Pastoralbriefen, Hebr., 2. Pt.). Während er in den Pastoralbriefen anscheinend nur als Vermittler des göttlichen Heilswillens *κυρη* genannt wird, liegt dieser Gedanke in den übrigen neutestamentlichen Schriften fern. Dagegen fanden wir, daß Jesus nach einigen Stellen erst infolge seiner Auferstehung und Erhöhung zum *κυρη* im Vollsinn geworden ist (Apg 5, 31. 13, 23. 32; Röm 5, 10; 2. Pt.). Auch Menschen gelten wohl als Subjekt des *κύριον*, insofern sie Werkzeuge Gottes und Christi sind (z. B. Röm 11, 14; 1 Kor 7, 16; 1 Tim 4, 16; Jak 5, 20; Jud 23). Als sachliches Mittel in der Hand Gottes und Christi ist wiederholt das Wort Gottes (das Evangelium) Subjekt des *κύριον* (Röm 1, 16; 2 Tim 1, 10. 3, 15; Tit 1, 3; Jak 1, 21; 1 Pt 2, 2), vereinzelt auch die Taufe (Tit 3, 5; 1 Pt 3, 21). Natürlich hat

das Wort Gottes nur dann diese Bedeutung, wenn es Glauben erzeugt, der daher auch zuweilen als logisches Subjekt der $\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ erscheint (vgl. Joh 3, 16f.; Apg 16, 31; Röm 1, 16. 10, 9).

An dieser Stelle würde ich abbrechen, wenn nicht zwei Vorwürfe zu erwarten wären, auf die noch kurz einzugehen ist. Einmal könnte man es angreifen, daß die vorstehenden Darlegungen den Unterschied der Verfasser und der Abfassungszeit der neutestamentlichen Schriften zu wenig berücksichtigen und das NT wie eine einheitliche Größe behandeln. Aber so berechtigt dieser Vorwurf auch wäre, wenn es sich im Vorigen um diesen oder jenen anderen Begriff handelte, so wenig trifft er m. E. diese Untersuchung über $\omega\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$ und seine Derivata. Denn wenn auch einige neutestamentliche Schriften im Gebrauche des Derivatums $\omega\tau\eta\rho$ eine Besonderheit haben, so berühren diese doch nicht den Sinn und die Bedeutung des Wortes. Vielmehr fanden wir, daß $\omega\tau\eta\rho$ und die ihm stammverwandten Worte überhaupt, von verschwindend wenigen Ausnahmen abgesehen, in den verschiedenen neutestamentlichen Schriften dieselbe Grundbedeutung haben.

Sodann könnte man es für fehlerhaft erklären, daß wir die Bedeutung von $\omega\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$ und seinen Derivaten aus dem NT allein festzustellen gesucht haben, und könnte einwenden, ein richtiges Verständnis dieser Worte sei nur erreichbar, wenn man ihr Vorkommen im Hellenismus berücksichtige. In neuerer Zeit hat man ja gerade für die uns beschäftigenden Begriffe hellenistischen Einfluß auf das NT behauptet und zwar teils den Einfluß des Mysterienwesens, teils den des Kaiserkultes. So vermutet Wobbermin (Religionsgeschichtliche Studien S. 105 ff.) gestützt auf Anrich (Das antike Mysterienwesen in seinem Einflusse auf das Christentum S. 47 ff.), daß der neutestamentliche Sprachgebrauch von $\omega\tau\eta\rho$ und $\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ seit den späteren Schriften des NT durch das Mysterienwesen beeinflusst sei. Harnack hält es für erwiesen, daß die Christen das dem christlichen Sprachgebrauche ursprünglich fehlende Wort $\omega\tau\eta\rho$ vom römischen Kaiserkultus übernommen und auf Christus übertragen haben. Phil 3, 20 z. B. habe Paulus zu diesem ihm nicht geläufigen Ausdruck nur deshalb gegriffen, um Christus in Gegensatz zu dem römischen Kaiser-Heiland zu stellen (Reden und Aufsätze, I, S. 301—311 und besonders 310). Soltau (die Geburtsgeschichte Jesu Christi. Leipzig 1902) behauptet dasselbe von Luk 2, 11; die Kindheitsgeschichte Jesu stelle den christlichen Heiland in bewußten Gegensatz zu Augustus. Wendland nimmt für den Ausdruck Weltheiland (Joh 4, 42; 1 Joh 4, 14) und für 2 Tim 1, 8 ff.; Tit 2, 11 ff. 3, 4 ff. den Einfluß des hellenistischen Herrscherkultes

an, wenn auch in sehr vorsichtiger Weise und ohne an eine mechanische Übertragung zu denken (Zeitschrift für die nt. Wissenschaft V, Heft 4, S. 335 ff. 349f.).

So gewiß und selbstverständlich es nun ist, daß die Verfasser der nt. Schriften in der einen oder anderen Hinsicht von hellenistischem Denken und Sprachgebrauch beeinflusst sind, so wenig scheint es mir in dem vorliegenden Falle erwiesen zu sein, trotz des reichen und blendenden Materials, das die genannten Gelehrten zum Beweise ihrer Behauptung vorführen. Sie schweifen, wenn ich so sagen darf, in die Ferne, während die richtige Erklärung doch so nahe liegt. Sie lösen die Worte $\omega\tau\eta\rho$ und $\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ aus ihrem natürlichen Zusammenhang, in dem sie im NT mit $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ stehen, um sie aus außerchristlichem Sprachgebrauche zu erklären.

Zunächst erscheint die Herleitung der in Rede stehenden Begriffe aus dem Hellenismus als unnötig. Mußte nicht, um von $\omega\tau\eta\rho$ zu reden, die innerchristliche Entwicklung von selbst darauf führen, daß der Mann $\omega\tau\eta\rho$ genannt wurde, der wenigstens nach Lukas von sich selbst gesagt hatte, er sei gekommen, $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ τὸ ἀπολωλός, von dem jedenfalls schon Paulus das $\omega\theta\eta\eta\upsilon\iota$ und die $\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ erwartete, und — last not least — dessen Namen nicht nur Matthäus mit den Worten αὐτὸς γὰρ $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ τὸν λαὸν αὐτοῦ deutet, sondern auch Philo mit dem Ausdruck $\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ κυρίου umschreibt (de mut. nom. § 21)? Man hätte das Wort für ihn neu bilden müssen, wenn man es nicht schon im Profangriechischen und bei den Septuaginta vorgefunden hätte. Nicht einmal der johanneische $\omega\tau\eta\rho$ τοῦ κόσμου benötigt m. E. der Herleitung aus der Sprache des hellenistischen Herrscherkultes. Sollte er nicht der einfache Ausdruck der universalistischen Auffassung des Werkes und der Person Jesu sein, die Paulus in die Worte kleidet: Das Evangelium ist eine Gotteskraft zur $\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ für jeden Glaubenden, wie den Juden zuerst so auch den Griechen? Sogar 2 Tim 1, 8 ff; Tit 2, 11 ff. 3, 4 ff. scheint mir der hellenistische Einfluß nicht so stark zu sein, wie Wendland urteilt. Dieser Einfluß berührt hier nicht die Hauptsache, die Wörter $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ und $\omega\tau\eta\rho$, die hier ganz in dem Sinne stehen, den sie in fast allen neutestamentlichen Schriften, aber, soviel ich sehe, nicht im Kaiserkult haben. Die Stelle aus 2 Tim. enthält ja die geradezu klassische Definition des $\omega\tau\eta\rho$ als des καταργήσαντος μὲν τὸν θάνατον φωτίσαντος δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν. Der hellenistische Einfluß erstreckt sich nur auf Nebenpunkte. Auf ihn mögen die Ausdrücke ἐπιφάνεια, μέγας θεός und φιλανθρωπία zurückgehen. Aber schwerlich die Ausdrücke $\omega\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ κατὰ χάριν, πρὸ

χρόνων αἰωνίων, (ἐπιφάνεια) τῆς δόξης, (κατ' ἐλπίδα) ζωῆς αἰωνίου, die Wendland ebenfalls für hellenistisch anspricht. Warum soll man die Betonung der χάρις Gottes und Christi als des Motives des göttlichen *ὠζειν* (2 Tim 1, 9; Tit 3, 5) mit der benignitas und clementia der römischen Imperatoren in Zusammenhang bringen, wo dieser Zug doch zweifelsohne eine Anlehnung an Eph 2, 5—9 ist? Warum soll man in den Worten von der Gnade Gottes, die uns in Christus Jesus vor ewigen Zeiten verliehen ward, einen Anklang an die den römischen Kaiserheiland zugeschriebene Ewigkeit finden, wo es sich bei Christus doch um eine Vor- und bei den Kaisern um eine Nachewigkeit handelt und die Parallelen Röm 8, 29f. 16, 25f.; Eph 1, 4ff. viel näher liegen? Was die Wendung von der Erscheinung der δόξα Christi betrifft, so ist sie schon in den Synoptikern vorgebildet (vgl. Matth 16, 27. 19, 28. 25, 31; Mk 10, 37). Das ewige Leben endlich, von dem Tit 3, 7 die Rede ist, ist nicht das des *σωτήρ*, sondern das der Gläubigen.

Die Herleitung von *σωτήρ* und *σωτηρία* aus dem Hellenismus ist aber nicht nur unnötig, sondern auch m. E. unmöglich. Die von Wobermin angenommene Einwirkung des Mysterienwesens hat zwar auf den ersten Blick etwas für sich, weil nach Anrich (a. a. O.) *σωτηρία* auch im Mysterienkultus einerseits die selige Unsterblichkeit im Jenseits und andererseits ein neues Leben auf Erden bedeutet. Da aber, worauf Wendland (a. a. O. 353) hinweist, das Aufblühen der Mysterienkulte erst in das 2. Jahrhundert fällt und keins der von Anrich angeführten Zeugnisse einer früheren Zeit angehört, so ist von dieser Seite keine Beeinflussung des schon bei Paulus feststehenden neutestamentlichen Sprachgebrauches von *σωτήρ* und *σωτηρία* möglich, sondern es ist nur eine interessante Parallele zwischen der neutestamentlichen Sprache und der der Mysterien zu konstatieren. Eine Parallele, die übrigens unserer Deutung von *ὠζειν* und seinen Derivaten im NT eine nachträgliche Stütze bietet. Die Herleitung von *σωτήρ* aus dem Kaiserkulte dürfte aber dadurch ausgeschlossen sein, daß das Wort im NT einen ganz anderen Sinn als im Kaiserkulte hat. Nach Wendland ist *σωτήρ* im Hellenismus der Nothelfer, der Heil und Rettung bringt (a. a. O. S. 348). In diesem abgeblaßten Sinne kommt es auch in LXX, aber außer der alttestamentlich gefärbten Stelle Luk 1, 47 nicht im NT vor. Hier bedeutet *σωτήρ* vielmehr, mag es nun von Gott oder Christus gebraucht werden, etwas viel Bestimmteres: den Retter von Tod zu Leben. Der Inhalt des Wortes *σωτήρ* wäre natürlich auch dann nicht aus dem römischen Kaiserkulte herzuleiten, wenn Wendland mit der Vermutung Recht hätte,

daß der christliche $\omega\tau\eta\eta\varsigma$ vor allem der Erretter und Befreier von der Herrschaft der bösen Geister, der Gründer des neuen Reiches sei, in das er die Seinen einführe, und daß Erlösung von der Sünde, dem Tode oder dem Gericht nur der weniger sinnensfällige Ausdruck für dieselbe Sache sei (a. a. O. S. 351). Doch scheint mir diese Vermutung nicht haltbar zu sein. Es muß einen schon das bedenklich machen, daß an all den Stellen, an denen es sich nach Wendland um Rettung von bösen Geistern handelt, keinmal das Verbum $\omega\zeta\epsilon\upsilon$, sondern $\rho\acute{\upsilon}\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ und ähnliche Zeitwörter diese Rettung ausdrücken. An der einzigen Stelle aber, an der die Zerstörung des Teufelsreiches das Komplement der $\omega\tau\eta\eta\iota\alpha$ ist, Hebr 2, 14f., kommt der Teufel als der in Betracht, der die Gewalt des Todes hat, und wird die einige Verse vorher positiv als Führung zur $\delta\acute{\omicron}\xi\alpha$ beschriebene $\omega\tau\eta\eta\iota\alpha$ negativ als Befreiung derer beschrieben, die durch Todesfurcht im ganzen Leben in Knechtschaft gehalten wurden.

Es handelt sich also, wie die eben angeführte Stelle nochmals bestätigt, bei $\omega\zeta\epsilon\upsilon$ und seinen Derivaten im NT um Überführung aus der Sphäre des Todes in die des Lebens. Das bedeuten diese Worte zunächst in den Fällen, wo sie in natürlichem Sinne gebraucht werden. Dabei ist zu beachten, daß das Verbum auch dann, wenn es einen Kranken zum Objekt hat und der Einfachheit halber mit „heilen“ übersetzt wird, sich doch nicht ganz mit diesem engeren deutschen Begriffe deckt, sondern im Griechischen in der angegebenen umfassenderen Bedeutung empfunden wird. $\omega\zeta\epsilon\upsilon$ könnte ja sonst nicht, wie z. B. Matth 27, 42^a in einem Atem geschieht, zugleich Krankenheilung und Rettung von gewaltsamem Tode ausdrücken. Überführung vom Tode zum Leben ist eben die Grundbedeutung der behandelten Wörter, die sich im antiken Sprachgebrauch und bei den Septuaginta natürlich auch häufig findet, die aber im NT besonders rein vorliegt. Analoge Bedeutung haben $\omega\zeta\epsilon\upsilon$ und seine Derivata im NT aber auch da, wo sie in geistlichem Sinne gebraucht werden. Da handelt es sich nicht etwa nur um geistliche Heilung — dem ersten Sinne der neutestamentlichen Schriftsteller gilt die Sünde als Tod, nicht als Krankheit² — sondern um Erlösung

² Wenn Harnack (Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. S. 71 ff.) das Christentum als das Evangelium vom Heiland und von der Heilung schildert, so wird diese Schilderung m. E. der Anschauung des NT's nicht ganz gerecht. Die Sünde wird m. W. im NT nicht wie bei den stoisch beeinflussten Kirchenvätern als Krankheit der Seele gewertet. 2 Tim 2, 17 ist nur ein Vergleich. Dementsprechend hat Jesus sich auch nicht als Arzt der Seele betrachtet und

von geistlichem oder ewigem Tode zu geistlichem und ewigem Leben. Wie bedeutsam dieser Tatbestand für das Verständnis des Evangeliums ist, ist hier nicht zu erörtern, liegt aber klar auf der Hand.

bezeichnet, sondern sich nur in entfernter Weise mit einem Arzte verglichen (Mk 2, 17; Luc 4, 23). Jesus ist im NT viel mehr als ein Arzt. Er führt nicht nur von Krankheit zu Gesundheit, sondern von Tod zu Leben. Er ist Totenerwecker und Lebensspender. Ebenso gilt auch die Taufe im NT weit mehr als ein Bad zur Wiederherstellung der Gesundheit der Seele. 1 Pt 3, 20f. z. B. wird diese Auffassung der Taufe durch den Vergleich mit der Rettung Noahs ausgeschlossen und Tit 3, 5 zeigt ihre Benennung als Bad der $\kappa\alpha\lambda\iota\gamma\gamma\epsilon\upsilon\epsilon\iota\alpha$, daß sie mehr bedeutet und was sie bedeutet: eine neue Geburt, den Anfang eines völlig neuen Lebens.