1. EINLEITUNG

Die Frage nach dem Verhältnis von Heiligem Geist und Gottes Wort in der paulinischen Pneumatologie ist eine noch weitgehend unberührte Themenstellung. Zwar wird sie in Kommentaren und neutestamentlichen Theologien gelegentlich erwähnt, aber als monographische Behandlung dieses Themas gibt es eigentlich nichts. Dies kann zum einen daran liegen, dass es keinen oder nur einen geringen Zusammenhang von Geist und Wort bei Paulus gibt; oder aber es ist wirklich ein vernachlässigter Gedanke in der Erforschung paulinischer Pneumatologie. Der Zusammenhang von Wort und Geist bei Paulus wird von den meisten Theologen und Exegeten nicht oder nur kaum wahrgenommen (so z.B. die Theologien zu Paulus von Bruce, Ridderbos, Kertelge, Schneider, Eichholz, Kümmel, Baumert, Guthrie u.a.). Somit ist auch die Diskussion zu dieser Thematik innerhalb dieser Arbeit nur bedingt möglich – eben nur dort, wo direkt oder indirekt erwähnt wird.

Aber nicht nur die starke Unberührtheit dieses Aspektes paulinischer Pneumatologie, sondern auch die biblisch-theologische Relevanz machen eine Beschäftigung mit dieser Frage interessant und notwendig. Denn damit wird nicht nur den einzelnen, bei Paulus beschriebenen Wirkweisen und Lehren über den Heiligen Geist nachgegangen, sondern auch konkret der Frage nach der Art und Weise seines Wirkens: Ist das Wirken des Geistes allein „wortgebunden“? Wie sind die Aussagen zu verstehen, dass der Geist in den Gläubigen wohnt und sie regiert. Dazu gehört die Frage nach einer „Christusmystik“ bei Paulus. Frucht, Erfüllung, Kraft und andere Eigenschaften und Gaben, die mit der Gegenwart des Geistes Gottes verbunden sind, werden nicht lediglich dargestellt wie in den meisten Abhandlungen paulinischer Pneumatologie, sondern sollen hier konkret beschrieben werden.

Andere Auffassungen, die den Zusammenhang von Wort und Geist gerade bei Paulus nicht genügend beachten, vertreten dann oft schwärmerische Positionen. Diese können einmal exegetisch nicht begründet werden, und zum anderen sind sie für die Praxis des geistlichen Lebens unbrauchbar. Denn was heißt und was bedeutet es praktisch, z.B. von Gal.5,16f her zu argumentieren, dass diese Aussage Pauli bedeute: „...to walk in the sphere of the Spirit, that is, in the area of the Spirit`s present life and activity.“ (Fee 1999:430)? Dies wird nicht erklärt

und schon gar nicht exegetisch begründet. Wo spricht Paulus von einer „Sphäre des Geistes“ und wie „wandelt“ man in ihr? Dieses eine Beispiel zeigt, dass die Exegese oft nicht frei ist von einer geistesgeschichtlichen Überfremdung des neutestamentlichen Geistverständnisses und vieles im Raster falscher Geistvorstellungen interpretiert wird. Daher ist – neben der Fragestellung innerhalb der paulinischen Pneumatologie – die Frage nach einem Zusammenhang von Wort und Geist auch in der praktischen Theologie von Bedeutung.

1.1. Kurze Darstellung der neueren Forschungslage

Zu der konkreten Forschungsfrage nach dem Verhältnis von Wort und Heiliger Geist *allgemein,* gibt es heute kaum Einzelstudien – vor allem nicht im neutestamentlichen (eine Ausnahme finden wir in der hervorragenden exegetischen Studie von Felix Porsch „Pneuma und Wort“ 1974, der zwar vor allem die johanneische Pneumatologie behandelt, jedoch in seiner umfangreichen Studie auch darüber hinaus geht; vgl. zu Porsch auch Cornelius Bennema „The Saving Power of Wisdom“ [2002]) bzw. paulinischen Bereich (vielleicht kann man hier die paulinische Studie „*Schrift und Inspiration*“ von Jonathan Whitlock nennen). Dogmatische Monographien zum Thema im deutschsprachigen Raum sind die von Ulrich H.J. Körtner “Theologie des Wortes Gottes“, Otto Rodenberg 1969 „Wort und Geist“, die Schriften von Bernhard Kaiser zum Thema und die mehr historisch-systematischen Darstellungen von Richard H. Grützemacher, Jobst C. Ebel, Piet Schooneberg und Heinrich Karpp; und im englischsprachigen Raum vor allem Zachary T. Sweeney 1875 „The Word and the Spirit“. Aber auch in anderen neutestamentlichen und dogmatischen Werken findet man nur vereinzelt Aussagen, welche die Thematik besprechen. Wenn sie dort aber Erwähnung findet, dann wird zumeist (mal mehr, mal weniger konsequent) die enge Zusammenschau von Wort und Geist vertreten (vgl. Schaeder 1913:67.82; Berkhof 1941/1993:611-612; Weber 1965:52; Schlatter 1977:344; Trillhaas 1980:331.333f; Kraus 1983:50.454; Pöhlmann 1985:275; Mildenberger 1992:331; Pannenberg 1993:31; Baral 1996:154; Hahn 1996:98; vgl. auch Hahn 2000:104 u.a.). In anderen Werken wird zwar auf die Frage nach Wort und Geist angespielt (aber oft nicht direkt thematisiert). Man vertritt mehr oder weniger,

dass man Wort und Geist zu scheiden habe (z.B. Williams 1988:25f.27ff; Packer 1989:253; Moltmann 1991:15; Schoonenberg 1992:150; Carson 1994:393; Grudem 1994:700; Mauerhofer 1995a:56.72.74.75f; Föller 1995:386; Ryrie 1996:408ff.421; Deere 1997:362f; Ewert 1998:17f; Stadelmann 1998:60; Fee 1999:729; Frey/Peters 2001:45.54; Zimmerling 2001:103). Doch sind in den dogmatischen (aber auch in den anderen) Werken kaum exegetische oder biblisch-theologische Reflexionen dazu zu finden.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass manche neutestamentlichen und auch dogmatischen Werke die Zusammengehörigkeit von Wort und Geist betonen oder erwähnen, jedoch oft keine theologische Schlussfolgerungen ziehen. Explizit paulinische Studien zum Thema existieren nicht.

Viele evangelikalen und charismatischen Theologen sehen, dass der Geist durch die Schrift wirkt (vgl. Carson 1994:393; Grudem 1994:700; Fee 1999:729 u.a.). Doch für sie reicht das Wort Gottes nicht aus, sondern der Geist muss irgendwie neben dem Wort dem Wort (bzw. dem Menschen) zu Hilfe kommen. Auch in der Soteriologie, wie z.B. bei der Innewohnung des Geistes oder der Heiligung durch den Geist, liegt bei den meisten eine substantiell-ontologische Vorstellung vom Wirken des Geistes vor. Für sie ist das Wirken des Geistes neben der Schrift wichtiger und wird damit auch ausführlicher dargestellt.

Weil die Dogmatik nicht konkret und ausführlich auf die Frage des Verhältnisses von Wort und Geist eingeht und eben auch die neutestamentliche Theologie (Monographien zum Heiligen Geist wie z.B. von Fee, Turner, Ewert u.a.) als auch Exegese[1] sich bei diesem Thema weitgehend zurückhält, ist eine ausführliche Erarbeitung zu dieser Fragestellung ein wichtiger Beitrag.

1.2. Vorgehensweise und Methode

Um das paulinische Verständnis vom Heiligen Geist zu verstehen, bedarf es auch der Beschäftigung mit dem Alten Testament, auf welches sich die Autoren des Neuen Testaments – vor allem auch Paulus – immer wieder beziehen und welches sie als theologische Grundlage sehen (2.Tim.3,15-17 u.a.) (vgl. Fee 1999:905-915). Aber auch die Beschäftigung mit dem Frühjudentum und der Lehre Jesu ist aus gleichen Gründen unabdinglich, wobei auch (im

[1] Ich habe in dem Forschungsüberblick nun weniger auf neutestamentliche Theologien, Wörterbücher, oder Kommentare verwiesen, da diese zumeist nicht thematisch gegliedert sind. Diese kommen dann aber mehr in der biblischen Darstellung und Auseinandersetzung vor.

Zusammenhang mit der Frage der sog. „Paulusmystik“) ein Exkurs zur hellenistisch-römischen Geistvorstellung nicht fehlen darf. Danach wird die paulinische Sicht des Zusammenhangs von Wort und Geist anhand seiner Schriften dargestellt, wobei einige wichtige Exkurse zu Randgebieten dieses Themas erarbeitet werden, um ein vollständiges Ergebnis zur Themenstellung dieser Arbeit zu bekommen.

Nun ist die Definition und inhaltliche als auch chronologische Vorgehensweise innerhalb der (relativ jungen) Disziplin einer neutestamentlichen Theologie in der Forschung keineswegs einheitlich (Stuhlmacher 1997:13). Dies macht zumindest deutlich, warum im Bereich der neutestamentlichen Theologie keine einheitliche wissenschaftlich-anerkannte Methodik und Vorgehensweise existiert, an die alle anderen Ansätze sich – um der wissenschaftlichen Redlichkeit willen – zu halten hätten (z.B. chronologisch-kanonisch wie Stuhlmacher, dogmatisch bzw. thematisch-kanonisch wie Guthrie, religionsgeschichtlich-überkanonisch wie Räisänen u.a.). Daher kann man hier schwerlich irgendwelche generellen Vorgaben machen, wie eine neutestamentliche Theologie methodisch-inhaltlich und chronologisch aufgebaut und abgehandelt werden müsste, um einem allgemein wissenschaftlichen Standard zu entsprechen (vor allem wenn man bedenkt, dass hier keine gesamtneutestamentliche Theologie entfaltet wird, sondern nur eine Fragestellung innerhalb paulinischer Pneumatologie herausgearbeitet werden soll). Ohne hier auf die einzelnen Entwürfe und Argumente wichtiger Forschungsbeiträge einzugehen (z.B. von R. Bultmann, H. Conzelmann, J. Jeremias, W.G. Kümmel, E. Lohse, L. Goppelt, J. Dunn, H. Räisänen, P. Stuhlmacher, H. Hübner u.a.), werde ich hier kurz beschreiben, wie ich bei der vorliegenden Arbeit vorgehe:

Da ich von einer evangelikalen Hermeneutik ausgehe, welche die Inspiration und Einheit des Neuen Testaments als exegetische Grundvoraussetzung beinhaltet, unterscheidet sie sich zumeist von den traditionellen Ansätzen[2].

[2] Die Grundlage und theologische Argumentation für meine Schrifthaltung findet man in evangelikalen Standardwerken, an die ich mich anlehne und auf die ich hier nur verweisen kann (z.B. Schnabel, Eckhard J.. 1997. Inspiration und Offenbarung. 2d ed. Wuppertal: Brockhaus Verlag. u.a.).Vorab stelle ich voran, dass ich im weiteren mit anderen die Sicht vertrete, dass alle neutestamentlichen Schriften im ersten Jahrhundert von den Aposteln Matthäus, Johannes, Paulus, Petrus, den Herrenbrüdern Jakobus [vgl. Gal.1,19] und Judas, dem Arzt und Historiker Lukas und Markus verfasst worden sind (es sind keine Pseudepigraphen unter ihnen). Dies gilt insbesondere für die paulinischen Schriften, was zum hermeneutisch-exegetischen Ergebnis

Natürlich gibt es auch Überschneidungen zu den traditionellen Darstellungen. So gehe ich mit P. Stuhlmacher von einer „Biblischen Theologie des Neuen Testaments“ aus, bei der vor allem der neutestamentliche Kanon selber Vorgabe ist und eine starke theologische Verbindung zum Alten Testament und Frühjudentum besteht („Traditionskontinuum“ – wobei die Frage nach hellenistischen Verbindungen nicht ausgeklammert wird) (Stuhlmacher 1997:1-10). Sein Ansatz unterscheidet sich aber dann doch in seiner grundsätzlichen Befürwortung der historisch-kritischen Exegese (:10ff) von einem evangelikalem Vorgehen, auch wenn Stuhlmacher dabei wesentlich zurückhaltender ist als seine Vorgänger (z.B. R. Bultmann, H. Conzelmann u.a.). Zwar spricht sich Stuhlmacher in seinem zweiten Band (neu) für die grundsätzliche Berücksichtigung der Inspiration und Einheit der Bibel (bzw. des Neuen Testaments) in der neutestamentlichen Forschung aus, bei der auch alle neutestamentlichen Schriften zumindest miteinander in Bezug gesetzt werden sollten (auch z.B. die Paulusschriften mit den sog. „Deutoropaulinen“) (Stuhlmacher 1999:327ff; vgl. Goppelt 1991:19-50; Stuhlmacher 1997:28). Doch versteht er unter Inspiration lediglich den geistlich-göttlichen Anspruch der Heiligen Schriften, ohne daraus die Konsequenz einer generellen Einheit und Irrtumslosigkeit *jedes Wortes* der Schrift zu ziehen, die in der Person Gottes selber und seinem Wesen begründet ist – der eine Gott, der sich selber nicht widersprechen noch irren kann (vgl. dazu Schnabel 1997:103ff und Fußnote 52). Auch die neuere neutestamentliche Theologie von U. Wilckens versucht eine Theologie zu präsentieren, welche dem Selbstanspruch des Neuen Testaments gerecht wird. Dabei wird auch die historisch-kritischen Methode mutig

---

führt, dass diese miteinander und untereinander in Beziehung zu setzen, da von einer einheitlichen Autorenschaft und Theologie auszugehen ist. Siehe die Begründungen und Diskussionen dazu in MAUERHOFER, Erich. 1997. Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments Bd.1. 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.; MAUERHOFER, Erich. 1995. Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments Bd.2. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.; und CARSON, Donald A., MOO, Douglas J., MORRIS, Leon. 1992. An Introduction to the New Testament. Grand Rapids: Zondervan. Zu den besonders umstrittenen Paulusbriefen Eph.; Kol.; Past. vgl. auch die Begründungen für eine paulinische Verfasserschaft in den Kommentaren: O`BRIEN, Peter T. 1982. Colossians, Philemon (WBC 44). Waco: Word.; O`BRIEN, Peter T.1999. The Letter to the Ephesians (PNTC). Grand Rapids: Eerdmans.; KNIGHT III., George W. 1999. The Pastoral Epistles (NIGTC).

Ich gehe bei der Datierung der alttestamentlichen Bücher davon aus, dass sie entweder direkt in der Zeit (und oft von den Personen bzw. von der Person – Z.B. Mose oder die Propheten) geschrieben wurden, von der sie auch berichten; oder zumindest unmittelbar danach (vgl. dazu ARCHER, Gleason L. 1987. Einleitung in das Alte Testament Bd.1. Bad Liebenzell: Liebenzeller Mission.; ARCHER, Gleason L. 1989. Einleitung in das Alte Testament Bd.2. Bad Liebenzell: Liebenzeller Mission).

hinterfragt (vgl. Wilckens 2002:10ff). Wilckens sieht zwar richtigerweise das Zerbrechen der Einheit der Bibel im Ablegen der Inspirationslehre durch die kritische Theologie (Wilckens 2002:16f), doch hindert ihn diese Einsicht nicht daran auch selber theologische Diskrepanzen und Widersprüche im Neuen Testament zu postulieren (:53-55).

Wenn ich also von einer konservativ-evangelikalen Prämisse der Inspiration und Einheit des Neuen Testaments ausgehe, ergibt sich folgendes Vorgehen innerhalb einer neutestamentlichen Theologie bzgl. des Themas „Wort und Geist bei Paulus“:

1. Der Nachweis der theologischen (pneumatologischen) Quellen des Apostels Paulus in der Frage „Wort und Geist“ anhand eines längeren Exkurses: Altes Testament, Frühjudentum und Jesusüberlieferung (wobei die Frage nach einem hellenistischen Hintergrund ausführlich mitbehandelt und diskutiert wird).

2. Die Darstellung der paulinischen Position zur Frage nach Wort und Geist anhand aller direkten und indirekten paulinischen Aussagen und Begriffsverwendungen zum Thema. Dabei wird von einer konservativ-evangelikalen Grundposition ausgegangen, dass sämtliche 13 paulinischen Briefe vom Apostel Paulus verfasst wurden und unter ihnen eine ungebrochene theologische Einheit besteht. Stuhlmacher schreibt in der Darstellung der paulinischen Theologie bzgl. der von ihm als echt anerkannten Paulusbriefe folgendes:

> Die in engem zeitlichen Abstand geschriebenen sieben (oder neun) Paulusbriefe lassen sich gut aufeinander beziehen und gegenseitig interpretieren. (Stuhlmacher 1997:225).

Wenn ich aber von einer konservativ-evangelikalen und wissenschaftlich gut begründeten Annahme ausgehe, dass alle 13 Briefe von Paulus in einem relativ kurzen Zeitraum verfasst wurden (vgl. den Literaturhinweis dazu in Fußnote 2), dann ist es m.E. ebenfalls berechtigt zu sagen, dass diese 13 Paulusbriefe *„sich gut aufeinander beziehen und gegenseitig interpretieren“*.[3]

[3] Eine deutliche Abgrenzung von meinem Ansatz besteht z.B. in der Diskussion mit dem finnischen Neutestamentler H. Räisänen, der sich gegen eine (kirchlich-) einheitliche Theologie des Paulus bzw. Neuen Testaments im wissenschaftlichen Bereich ausgesprochen hat (Stuhlmacher 1997:33f; vgl. Köstenberger 2000:245ff).
Dass Paulus seine theologischen Ansichten immer wieder entwickelt und verändert haben soll und besonders in der Frage des Gesetzes sich selber widersprochen habe, ist m.E. nicht haltbar (vgl. Köstenberger 2000:245f). Paulus hat lange (ca. 15 Jahre) vor seinen Missionsreisen und Briefen seit seiner Bekehrung theologisch-christologisch „gearbeitet“ und besaß daher schon eine theologische Reife (:246). Wenn man – aus guten Gründen (siehe Fußnote 2) – von einer

Daneben werden – aufgrund der Einheit des Neuen Testaments – auch Beziehungen zu anderen neutestamentlichen Schriften in der Exegese begründend eingearbeitet (bes. die Jesusüberlieferung als wichtige Quelle paulinischer Theologie). Daher ist die „Harmonisierung“ der neutestamentlichen Aussagen eine unumgängliche hermeneutische Konsequenz um der Inspiration und Einheit der Heiligen Schrift bzw. Neuen Testaments gerecht zu werden.

> Die harmonische Einheit und innere Übereinstimmung der biblischen Bücher ergibt sich apriorisch aus der Tatsache, daß die Bibel in ihrer Gesamtheit Gottes Wort ist und Gottes Wahrhaftigkeit widerspiegelt (Schnabel 1997:180).
> Die Einheit der Schrift ergibt sich nicht aposteriorisch nach einer erfolgten und erfolgreichen Harmonisierung aller Diskrepanzen und Integration aller Teile, sondern wird abgeleitet aus der Inspiration der Schrift. Der Versuch der Harmonisierung und Integration ist erst ein zweiter, aber dann auch notwendiger Schritt (Schnabel 1997:182f)

Es muss grundsätzlich deutlich gemacht werden, dass es sicherlich mehr paulinische Lehre über den Heiligen Geist gab, als wir in den 13 Briefen finden (vgl. Stuhlmacher 1997:224). Wenn man z.B. nur bedenkt, dass er in Korinth einundhalb Jahre (Apg.18,11) und in Ephesus drei Jahre gelehrt und missioniert hatte („den ganzen Ratschluss Gottes verkündigt“ Apg.20,25-32), kann er vieles in den Gemeinden an die er schreibt als bereits bekannt vorausgesetzt haben (daneben existierte schon vor Pauli Bekehrung christliche Lehre bzw. Jesustradition, von denen die Christen und Gemeinden z.T. geprägt wurden [:302f]). Daher kann er – wie z.B. im Fall der Korinther oder der Gemeinden in Kleinasien – vieles seiner Pneumatologie voraussetzen, ohne dies nun in seinen Briefen nochmals zu erwähnen oder zu erklären. Bei Städten, wo er selber noch nicht war, hat er sich in der Regel über den Zustand der Gemeinde informieren lassen (vgl. Röm.1,1ff). Wenn Paulus z.B. von der Innewohnung oder dem Wandeln im Geist redet, diesen Vorgang oder diese Tatsache aber an den

---

einheitlichen Verfasserschaft aller 13 Paulusbriefe ausgeht, ergibt sich dafür ein relativ kurzer Zeitrahmen von ca. 48-66 (so Mauerhofer 1995:12-14) bzw. 49-58 (so Stadelmann 1988:354-362) n.Chr., der nicht einfach für die Begründung theologischer Umbrüche etc. verwendet werden kann. Wenn man daneben bedenkt, dass die Inhalte der Briefe unterschiedliche, oft konkrete situative Kontexte und Intentionen haben, sind gewisse unterschiedliche Betonungen nichts ungewöhnliches (Köstenberger 2000:246f). Rainer Riesner schreibt in einer Arbeit über die Frühzeit des Apostels Paulus (Riesner 1994:369): „Die Chronologie war ein wichtiger Faktor bei der *Entfaltung* der paulinischen Theologie, die Beweislast für grundsätzliche *Umbrüche* kann sie nicht tragen.“ Mauerhofer, der den Galaterbrief mit der sog. „südgalatischen Hypothese“ zeitlich vor dem Apostelkonzil datiert (zwischen der ersten Missionsreise und dem Apostelkonzil – vgl. Mauerhofer 1995:25-44) zeigt, dass Paulus schon vor dem Apostelkonzil die Lehre von der Rechtfertigung (1.Thes.5,9) hatte und damit eine späte Entwicklung dieser Lehre beim Apostel nicht haltbar ist (vgl. Stuhlmacher 1997:225-227).

entsprechenden Stellen nicht explizit erklärt, müssen wir nach den Stellen innerhalb der paulinischen Schriften suchen, die hier Klarheit bringen. Oder wenn Paulus an manschen Stellen nur vom Wirken des Wortes redet ohne den Geist zu erwähnen (und umgekehrt) so dürfen wir nicht vergessen, dass Paulus (wie hier nachgewiesen werden soll) grundsätzlich von einer Einheit von Wort und Geist ausgeht und dies den Gemeinden auch während seines Missionswirkens (oder anderer Gemeindekatechese) gelehrt und daher als bekannt vorausgesetzt haben wird. Es wäre nicht klug irgendwelchen exegetisch-historischen Spekulationen mehr Beachtung zu schenken, als einer innerbiblischen Auslegung aufgrund der Einheit der Schrift. Wenn z.B. der Apostel Petrus von der Wiedergeburt durch das Wort Gottes redet (1.Petr.1,23f; vgl. Röm.10,17; 1.Kor.4,15; Tit.3,5; Joh.3,1ff u.a.), dann will er (als auch Paulus und das gesamte Neue Testament) damit das Wirken des Geistes bei der Wiedergeburt nicht ausschließen. Denn die Lebendigkeit und Wirksamkeit des Wortes ist eben in der einheitlich biblischen Lehre des Zusammenhangs von Wort und Geist begründet, die selber nicht immer wieder erwähnt werden muss (weil sie in den Gemeinden bzw. urchristlich-apostolischen Theologie als selbstverständlich galt: schon vom Alten Testament, über das Frühjudentum bis hin zur Lehre Jesu und der Apostel) (vgl. Porsch 1974:406). Wenn Paulus in Eph.6,17 grundsätzlich die Wirksamkeit des Geistes an das Wort bindet, dann gilt dies für seine gesamte Pneumatologie bzw. Worttheologie. Daher müssen in diesem Lichte auch die Schriftaussagen interpretiert werden, die vielleicht nur vom Wort oder nur vom Wirken des Geistes reden.

Daneben können wir auch in den Quellen paulinischer Pneumatologie bzgl. Wort und Geist eine Antwort und exegetische Hilfe finden, da seine Überzeugungen hier nachweislich vom Alten Testament, Frühjudentum und der Lehre Jesu bestimmt waren. Dies trifft eben auch – aufgrund der generellen Übereinstimmung zwischen Jesus und Paulus – auf paulinische Stellen zu, die vom Geist Gottes reden, aber nicht explizit eine direkte Verbindung zur Jesusüberlieferung z.B. aufzeigten. Dies bedeutet, dass z.B. die Formulierungen „in Christus“ oder „Christus in uns“ oder aber die Aussagen, dass der Geist Gottes (Christi) oder der Heilige Geist in den Gläubigen wohnt, ihren Ursprung in den Worten Jesu hat (vgl. Joh.15,4.7) (Wenham 1999:165-171; bes. S.170). Somit ist eine theologische Übereinstimmung in der Pneumatologie zwischen

Jesus und Paulus zu finden. Wenn also Paulus davon redet, dass wir in Christus sind und er in uns ist oder dass der Geist in uns wohnt, dies – die Art und Weise dieser soteriologischen Tatsache – aber nie weiter ausführt, können und müssen wir uns an den Aussagen Jesu bei den Synoptikern und besonders Johannes orientieren (vgl. dazu die Ausführungen zu den Johanneschriften).

Sämtliche im Exkurs I vorweggenommenen Ausführungen über die Quellen paulinischer Pneumatologie sollen das paulinische Geistverständnis bzgl. Wort und Geist nicht "überfremden", sondern im Gegenteil erhellen, da die theologischen Quellen des Paulus vor allem das Alte Testament, dass Frühjudentum und die Jesusüberlieferung ist (wobei die Frage nach Zusammenhängen zum Hellenismus auch besprochen werden). Es gibt keine genuin "eigene" paulinische Theologie, die vom Alten Testament oder der Jesusüberlieferung bzw. frühchristlichen Lehre "unabhängig" wäre und nicht miteinander in erklärender Beziehung gesetzt werden dürfte.

Hierbei ist zu sagen, dass m.E. nicht nur eine *ausführlichere* Darstellung des Alten Testaments, Frühjudentum und des Hellenismus nötig ist, sondern auch die der Jesusüberlieferung. Denn wenn Paulus – was ich zusammen mit vielen anerkannten evangelikale Neutestamentlern annehme – seine Theologie und Pneumatologie mit der von Jesus (und der frühen Kirche) übereinstimmt und seinen Ursprung hier hat (vgl. Gal.1,11f), dann ist eine ausführliche Darstellung als Beleg und Erklärung – wie beim Alten Testament und Frühjudentum – nötig und hilfreich. Da Paulus die Jesusüberlieferung bzw. frühchristlichen Lehre an vielen Stellen übernimmt und wohl oft bei seinen Lesern (aufgrund von z.T. vorhergegangener Gemeindekatechese – vgl. Stuhlmacher 1997:302f) als bekannt voraussetzt, ist dies eine hilfreiche Information zum Verständnis paulinischer Aussagen zum Geist, die ja – von der Art und Weise des Geistwirkens – oft von ihm nicht bis ins Detail erklärt werden. Wenn wir aber die Lehre des Alten Testaments und Jesu dazu kennen, die nachweislich als Quellen für Paulus dienten, können wir hier exegetisch erklärend auf die Bedeutungen paulinischer Aussagen kommen (auch bei den Stellen, bei denen kein direkter Hinweis zum Alten Testament oder zu Jesus besteht – vgl. dazu Wenhams Studie "Paulus – Jünger Jesu oder Begründer des Christentums?" der an vielen Stellen deutlich macht, dass Paulus Jesusüberlieferung in seine Theologie einfließen ließ, ohne direkt darauf zu verweisen). Wenn die

pneumatologischen Quellen des Apostels Paulus (Altes Testament, Frühjudentum, Jesusüberlieferung und frühe Gemeindelehre) einen Zusammenhang von Wort und Geist lehren, dann können wir davon ausgehen, dass davon deutliche Spuren bei Paulus zu finden sind. Diese werden im exegetischen Teil der Arbeit aufgezeigt. Daher muss bei der Darstellung der paulinischen Quellen (Altes Testament, Frühjudentum, Jesusüberlieferung und frühe Gemeindelehre) und bei dem paulinischen Material selber nicht immer wieder auf diese Zusammenhänge zwischen Quellen und Paulus einzeln verwiesen werden, da sowieso von einer grundsätzlichen Übereinstimmung auszugehen ist. Da aber der Zusammenhang zwischen Paulus und Jesus sehr umstritten ist, habe ich hier viele Parallelen in der Darstellung der synoptischen Evangelien und Johannesschriften aufgezeigt.
Paulinische Theologie bzgl. eines Themas wird durch die Untersuchung seiner Schriften und theologischen Quellen dargestellt.

1.3. Vorbemerkung zu einer Definition von „Wort“ im Zusammenhang einer Untersuchung von Wort und Geist bei Paulus

Bei dieser Untersuchung über das Verständnis von Wort und Geist bei Paulus, in der auch andere biblische Bücher herangezogen werden, verstehe ich unter dem „Wort Gottes“ sowohl das geschriebene als auch das gepredigte und verkündigte Wort. Denn das Neue Testament (und auch das Alte Testament) kennt keinen inhaltlichen Unterschied zwischen dem geschriebenen und dem gesprochenen oder verkündigten Wort Gottes. Beide sind inhaltlich dasselbe Evangelium und Wort Gottes. Auch Begriffe wie λογο/φ, ρ(η=μα oder α)κοη/ werden im Neuen Testament synonym verwendet (vgl. Röm.10,17; Eph.6,17; 1.Petr.1,23ff u.a.; vgl. dazu die Wortstudien im exegetischen Teil dieser Arbeit). Die Verkündigung lebt und kommt aus dem Wort Gottes und ist inhaltlich vom geschriebenen Wort nicht zu trennen oder zu unterscheiden (Röm.10,17). Diekmeyer hat recht wenn er sagt, dass ein Fundamentalunterschied zwischen mündlichem und geschriebenem Wort „sich weder biblisch belegen noch systematisch-theologisch einsichtig begründen läßt.“ (Diekmeyer 1999:87). Der Unterschied liegt in der Form, nicht im Inhalt (:87).

EXKURS I: Darstellung der Quellen, Hintergründe und Ursprünge der paulinischen Pneumatologie bzgl. der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Gottes Wort und Heiligem Geist

Nun komme ich zuerst zur Frage nach Wort und Geist im Alten Testament. Dort werden wir zuerst kurz auf die Wortbedeutung von αξΥρ eingehen und anschließend die relevanten Aussagen betrachten.

1. Wort und Geist im Alten Testament

Paulus ist in seiner Theologie konsequent mit dem Alten Testament verknüpft. Dies belegen die zahllosen Bezüge und Zitate zum Alten Testament – besonders in theologischen und ethischen Zusammenhängen. Für Paulus ist seine gesamte Christologie und Theologie nicht vom Alten Testament zu lösen (Röm.1,1-3; 1.Kor.15,3-4 u.v.a.) (vgl. den Exkurs *Gesetz und Geist bei Paulus*). Daher ist es unabdingbar den Zusammenhang von Wort und Geist im Alten Testament darzustellen, da Paulus – für den das Alte Testament uneingeschränkte theologische Autorität war (sowohl als Jude als auch als Christ) – auch von dort her entscheidende Prägung erhalten hat.

1.1. Die Wortbedeutung von αξΥρ

Der Begriff αξΥρ[4] hat im Alten Testament vielfältige Bedeutungen (im folgenden nach R. Albertz/C. Westermann 1976:726-753; vgl. Bieder 1959:357-362):

Er kommt dort 389 mal vor (davon 11 mal aramäisch in Daniel - *Wind*:2,35; *menschlicher Geist*:5,12.20; 7,15; *göttlicher Geist*:4,5f.15; 5,11,14). Je nach Kontext ist zu erkennen, was mit αξΥρ gemeint ist. Hier einige Hauptbedeutungen und Nuancen von αξΥρ ohne den Begriff vollständig aus dem Alten Testament zu beschreiben:

1. Wind (vgl. Gen.3,8; Ps.1,4; 48,8; Jes.7,2; Spr.25,23) und Luft die geatmet wird (Jer.2,24; 14,6). Mit Wind verbindet sich meist die Vorstellung von unsichtbare Macht, Kraft, Stärke und zerstörerische Gewalt.
2. Atem (Odem – Gen.15,10; Hi.9,18), Geist: Lebenskraft für Mensch und Tier (Gen. 6,3; 45,27; Ri.15,19; 1.Sam.30,12; Hes.37,1ff). Den Atem/Geist kann man stören, in eine bestimmte Richtung lenken, beeinträchtigen, schwächen, wiederbeleben. Bei der Bedeutung von „Wind/Atem“ ist nicht an substanzhaft Vorhandenes gedacht, sondern an die in Atem und Windstoß begegnende Kraft, deren Woher und Wohin rätselhaft bleibt.

---

[4] αξΥρ hat zumeist eine feminine Bedeutung. Dies wird heute besonders von der feministischen Theologie betont. Doch die verschiedenen Verwendungen (maskulin und feminin) für ξΥρ können nicht gänzlich erklärt werden – weder grammatisch-syntaktisch, noch semantisch und schon gar nicht feministisch-theologisch (Dreytza 1992:240). Zwar kommt im Alten Testament der feminine Gebrauch häufiger vor als der maskuline, doch schon diese Uneinheitlichkeit im Gebrauch verbietet eine einseitige theologische Schlussfolgerung im Sinne des Feminismus (denn von Gott wird im Alten wie im Neuen Testament zumeist in maskuliner Form gesprochen – auch Jesus war ein Mann und repräsentierte den himmlischen *Vater*!). „Ruach“ ist *genus communis* (:240). Der häufige Verweis auf Jes.66,13 vergleicht Gott nur mit einer mütterlichen Handlung und will keine feminine Seite Gottes offenbaren (vgl. Paulus in 1.Thes.2,7, der sicher auch keine „stillende Mutter“ war!).

Im Neuen Testament ist der griechische Begriff πνευ=μα zwar sachlich, doch wenn Jesus von dem Geist als dem Parakleten spricht (Joh.14,26 u.a.), findet man wieder den maskulinen Gebrauch.

Daneben muss grundsätzlich betont werden, dass Gott kein Mensch ist (1.Sam.15,29) – auch wenn der Mensch nach Gottes Bild geschaffen ist. Daher sind solche geschlechtsspezifischen Vergleiche oder einseitig theologischen Betonungen fehl am Platze. Die Aussagen, dass Gott z.B. „Vater“ ist, drückt vor allem eine theologische Wahrheit aus und keine geschlechtsspezifische: er ist der Schöpfer und Erhalter aller Dinge (vgl. Mal.2,10; Lk.3,38; besonders für die Gläubigen in Christus ist er der himmlische Vater – Röm.8,15f). Man sollte daher von den Versuchen ablassen, Gott geschlechtlich einordnen zu wollen, auch wenn Gott sich hauptsächlich als maskulin (in maskuliner Weise) offenbart.

3. Göttlicher Geist, göttliche Kraft: Es ist der Odem Gottes (Hi.4,9; Ps.18,16; Jes.30,28) und Schöpfungsmacht (Ps.33,6). Er wirkt Rettungs- und Krafttaten durch Menschen (Ri.3,10; 6,34), handelt an Menschen (1.Kö.18,12; Hes.3,12.14), begabt zu handwerklichen Fähigkeiten (Ex.28,3; 31,3), zur Traumdeutung (Gen. 41,38), zu Leitungsaufgaben (Num.11,17; Dtn.34,9) und zur Verkündigung prophetischer Worte (Num.24,2; 2.Sam.23,2; 1.Kö.22,24; Jes.59,21; Neh.9,30; Joel 3,1f). Er handelt richtend (Jes.4,4; 63,10; Sach.12,10), aber auch wiederherstellend, erneuernd (Ps.143,10; Jes.44,3; Hes.11,19; 36,26) und führt das Volk Gottes wie ein Hirte (Ps.143,10; Jes.63,14). Der Geist kann auch – z.B. aufgrund von Sünde – wieder weggenommen werden (1.Sam.16,14; Ps.51,13).
4. Menschlicher Geist (Ps.31,6; 32,2; Dan. 5,12.20; 7,15)
5. Geist von Engeln oder Dämonen. Auch von Gott kann ein böser Geist geschickt werden (Ri.9,23; 1.Sam.16,14ff.23; 19,9; 2.Kö.19,7).
6. Daneben finden sich noch viele andere Bedeutungen: Himmelsrichtungen (Hes.42,16-20); Vergebliches/Nichtiges (Spr.11,25; Pred. 5,15); Vernichtung/Strafgericht (Ps.11,6; Jes.27,8); Wind als Begleiterscheinung einer Theophanie (2.Sam.22,11; Ps.148,8; Hes.1,4); Gemütsverfassungen wie Zorn (Ri.8,3), Mut und Tapferkeit (Num..14,24), Niedergeschlagenheit (Ps.51,19), Demut (Spr.16,19). Auch in personifizierter Form wird der Begriff αξΥρ gebraucht: Geist der Eifersucht (Num.5,14), der Hurerei (Hos.4,12; 5,4), des Taumelns oder der Betäubung (Jes.19,14; 29,10) oder der Unreinheit (Sach.13,2).
In dieser Untersuchung soll es vor allem um den ηωηψ αξΥρ und der Frage nach seiner Art der Wirkung und seinem damit vorhandenen Zusammenhang mit dem Wort Gottes gehen.

1.2. Die Schöpfung

1.2.1. Schon in Gen.1,2 wird bezeugt, dass der Geist Gottes über dem Wasser schwebte. Dass hier der Geist Gottes gemeint ist und nicht ein unbestimmter „Wind“ (vgl. Schmidt 1994,172) wird daran deutlich, dass man nicht genau sagen kann, was denn ein „übernatürlicher (göttlicher) Wind“ (αξΥρ μψιηολΕ)) sein sollte. Daneben wird μψιηολΕ) in V.1 und V.3 personal aufgefasst, so dass auch V.2 personal aufzufassen ist (Dreytza 1992:174). Es wird hier deutlich Gottes Geist bei der Schöpfung als anwesend beschrieben. Doch ob diese Anwesenheit ein schöpferisches oder ein überwachend-tragendes Handeln meint ist unklar. Dreytza versteht das ξπΕ&Ερ–Φμ als „schweben“ (vgl. Dtn.32,11) und verbindet damit keine (direkte) schöpferische Tätigkeit, sondern eine schützende und überwachende Funktion (:174).
Doch ist im Begriff „schweben“, was in Jer.23,9 auch als „zittern/beben“ verstanden wird, eine aktive Handlung vorhanden. Nimmt man daneben noch die Aussage aus Ps.33,6 (vgl. Hiob 33,4; Ps.147,15.18) dazu, wird durch den synonymen Parallelismus deutlich, dass Gott durch seinen Geist – d.h. mit seinem machtvollen Wort – die Schöpfung vollbracht hat (Porsch 1974:196). Auch Werner Bieder versteht ξΥρ μψιηολΕ) in Gen.1,2 als dynamisch-schöpferische Gegenwart des Geistes Gottes, welcher unmittelbar mit dem „Und Gott sprach...“ (Gen.1,3 u.a.) und dem synonymen Parallelismus in Ps.33,6 verbunden und zu verstehen ist (Bieder 1959:364).
Dieser in Ps.33,6.9 genannte Vorgang wird im Schöpfungsbericht auch deutlich beschrieben: „Und Gott sprach es werde ... und es wurde.“ (Gen.1,3 vgl. V.6.9.11.14.20.24.26). Man vergleiche auch den Zusammenhang von „Wasser“ und „Schöpferwort“ in 2.Petr.3,5.
Gott schafft durch sein Wort. Damit wird aber zugleich auch die Wirksamkeit des Geistes als solche erkennbar, die das Wort Gottes in die materiell-irdische Sphäre hinein transferiert und das mit dem Wort von Gott Bezeichnete (z.B. Licht, Wölbung, Wasser etc.) zu Stand und Wesen bringt. Der Geist wirkt mit dem Wort und dieses strukturiert sein Wesen.
Gottes Geist – Gott selbst in seinem souveränen Wirken und Handeln – steht hier hinter dem Sein der Schöpfung. Wenham verweist in diesem Zusammenhang auf die „Weisheit“ und das „Wort“, welche aktiv an der Schöpfung teilhaben (Spr.8,22-31;

Joh.1,1-3) (Wenham 2000a:60). Die „Weisheit“, der „Geist“ und das „Wort“ werden im Alten Testament zumeist synonym verwendet (siehe die weiteren Ausführungen).
Diese Schöpfermacht des Geistes Gottes wirkt auch in der Beendigung der Sintflut (Gen.8,1) und in der Rettung Israels durch das Schilfmeer (Ex.15,8-10).

1.2.2. Dass Gott die Schöpfung durch sein Wort geschaffen hat und sie auch durch sein Wort (bzw. Geist vgl. Gen.2,7; Hiob 34,14f) erhält, wird auch im Neuen Testament klar bezeugt (Joh.1,1f; Hebr.1,2f; 11,3; 2.Petr.3,5f).
Damit zeigt sich, dass die gesamte kosmische Existenz durch das Wirken des Geistes mittels des Wortes Gottes zustande kam und auch bis heute erhalten wird und damit eine enge Zuordnung von Wort und Geist schon auf den ersten Seiten der Bibel zu finden ist. Daneben wird durch diesen schöpferischen und fundamentalen Aspekt des Wirkens Gottes das Wirken des Geistes an sich stark strukturiert.

1.3. Das Reden und Regieren Gottes – Propheten, Priester, Richter und Könige
1.3.1. In der Zeit der Urgeschichte (Gen.1-11) und der Vätergeschichte (Gen.12-50) offenbarte sich Gott direkt und redete mit den Menschen, denen er sich offenbaren wollte (vor allem Abraham und seinen Nachkommen).

1.3.2. Im weiteren Alten Testament – insbesondere nach der Vätergeschichte – hatte nicht jeder aus dem Volk Gottes einen direkten Zugang zu Gott. Dies hatten nur bestimmte Menschen wie Priester, Propheten und später auch Richter und Könige (vgl. Num.11,29). Zum Zeichen der Einsetzung durch Gott wurden die Amtsträger mit Öl gesalbt und mit Gottes Geist erfüllt (vgl. 1.Sam.16,13). Diese menschlichen Mittler waren die Verbindung des Volkes mit Jahwe.
Besonders der Prophet Mose (und später Josua – Num.27,18; Dtn.31,7f; 34,9), durch den Gott in besonderer Weise und am umfangreichsten zu seinem Volk redete, war eine solche Mittler- und Führerperson im Dienste Jahwes (Dtn.18,18f; 34,9-12). Dann kamen fast zeitgleich – angefangen mit Aaron – die Priester (und Leviten) dazu (Ex.4,14; 28-31 vgl. Lev.11,1).

Gott führte seine Herrschaft nicht in der Form aus, dass der Heilige Geist im Herzen und Gewissen des Einzelnen regierte, sondern der Geist Gottes (das Reden und Urteilen Gottes) begegnete dem Gläubigen in Gestalt von Propheten (1.Sam.3,20); der Regierung (vgl. 1.Sam.10,1ff); und des Priestertums bzw. der Leviten. Gerade diese zweite Gruppe hatte viele alltägliche (Gottes-)Entscheidungen (Ordale) und Rechtsprechungen auszuführen und besaß von Gott eine große Autorität (Ex.28-31; Lev.5,1ff; 10,8-11; Num.6,22; Dtn.23,2-4; 33,8; 1.Sam.14,18f; 28,6; Hag.2,10ff u.a.). Daher war dem alttestamentlichen Israel auch die Demokratie fremd, da das Recht und die Regierung von Gott ausgeführt wurde und dazu eben nicht alle, sondern nur einige wenige den Heiligen Geist hatten (Kaiser 1993:109).
Der Geist gab diesen Personen Einsicht und Weisheit das Volk zu führen, zu leiten und das Recht Gottes unter ihm auszuüben. Es war die Fähigkeit im Raster des Gesetzes – des Wortes Gottes – zu urteilen und zu handeln (:109) (vgl. Dtn.17,9-11; 2.Sam.23,2; 1.Kö.3,9.14; 11,34; 2.Kö.18,1-8 vgl. die Beschreibung des Messias in Jes.11,1-2).

Vorausgesetzt war natürlich, dass z.B. der König (oder Richter) und die Priester das Gesetz kannten. Denn aufgrund einer oft gottlosen Vergangenheit, ging das Wort Gottes oft unter und musste wieder „entdeckt“ werden (vgl. 2.Kö.22,1-23,30).
Hatte ein König oder Priester gegen Gottes Wort gehandelt, wurde er (früher oder später) seines Amtes enthoben (evtl. getötet – vgl. 1.Sam.2,12-36) und der Geist Gottes wich von diesem Menschen (1.Sam.15,11.22f.26; 16,14). Ein König wurde danach beurteilt, ob seine Taten gut oder böse in den Augen Jahwes waren (2.Kö.21,20 u.a.). Daneben war auch oft das Volk von der Gottlosigkeit eines Königs mitgeprägt und wurde ebenfalls bestraft (vgl. Dtn.28,1ff; 2.Kö.17,7ff; 18,11f; 21,8f; Jes.29-30; 58,1-59,21; Jer.6,16-22).

1.3.3. So ist besonders bei den Richtern vom Wirken des Geistes Gottes durch von Gott berufene Menschen die Rede (Ri.3,10; 6,34; 9,23; 11,29; 13,25; 14,6.19; 15,14). Dort meint aber diese Geistbegabung keine innewohnende göttliche Fähigkeit, sondern das Wirken des Geistes war allein im Glauben vorhanden. Gerade in Hebr.11 wird von den alttestamentlichen Glaubensführern gesprochen und ihre Fähigkeit nicht bei ihnen selbst festgemacht, sondern gerade in ihrer Abhängigkeit von Jahwe durch den Glauben bestand ihre Kraft (Hebr.11,32-35). Dies bedeutet, dass die Gegenwart des Geistes die Gegenwart und das (Heils-)Handeln Jahwes sicherte (vgl. Ri.14,6; 15,14 mit 16,20, wo das „Weichen des Geistes" als „Weichen Jahwes" beschrieben wird). Die Kraft Simsons z.B. lag also nicht in ihm selber, in seinen Armen, sondern weil er ein Nasiräer war (Ri.13,4f; vgl. Num.6,1ff), war Gott mit ihm und *er* – Jahwe selber – wirkte direkt am Objekt (z.B. beim Zerreißen des Löwen oder der Fesseln u.a.). Gott selber ist jeweils der Handelnde. Das „Weichen der Kraft" bei Simson (16,17c;19b) meint nicht, dass eine supranaturale pneumatische Kraft aus Simson Leib entwich, sondern es heißt in 16,20b, dass „Jahwe von ihm gewichen ist". Dies allein – das „Weichen Jahwes" – ist der Grund, warum Simson nicht mehr so stark war (Kaiser 1993,109f). Somit wird deutlich, dass die Richter (auch Mose, Josua u.a.) Gottes (oft wunderhaftes) Handeln im Glauben empfingen (:109)

1.3.4. Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass die Gegenwart des Geistes gleichzusetzen ist mit der Gegenwart Gottes (siehe auch 1.Sam.16,18; vgl. Ps.139,7). Diese Gegenwart Gottes versicherte dem „Geistträger", dass Gott diese Person im Ausführen seiner Aufgabe begleitet und diesen Auftrag selber zur Ausführung bringt – sei es als König oder Richter im Kampf; dem Priester bei seinen Opfern, Gebeten und Ordalen; oder dem Propheten in seiner Übermittlung und Bestätigung der Gottesbotschaft.
Dies alles zeigt, dass der Geist dem Volk im Wort der von Gott berufenen Propheten, Priester, Richtern und Königen gegenübertritt und ihm (mit den dazugehörigen Heilstaten Gottes) dadurch Heil und Gerechtigkeit vermittelt (vgl. Lev.18,5; Ps.107,20; 119,11). Daher kann der Psalmist von Psalm 119 in diesem längsten Psalm der Bibel das Wort Gottes so bejubeln (vgl. 119,140.162 u.a.). Das alttestamentliche Gottesvolk hat Gottes Wort-Offenbarung (und damit Jahwes Selbstoffenbarung) erhalten. Dies zeichnet es unter allen anderen Völkern als das einzig von Gott auserwählte aus (Ps.147,19). Zwar offenbart sich Gott auch durch die Schöpfung (vgl. Ps.8; 19 u.a.), doch ist diese allgemeine Offenbarung keine Heilsoffenbarung – das Gegenteil ist der Fall, denn anstatt dem allein wahren Gott die Ehre zu geben, suchen sich die Menschen aufgrund ihrer Sünde Götzen und lehnen den einzig wahren Gott ab (vgl. Jes.44,6ff; Röm.1,18ff).

1.3.5. Zu nennen ist besonders das Wirken der Propheten. Eigentlich gilt fast jeder von Gott berufene Diener als Prophet oder zumindest ihr Reden und Handeln als ein prophetisches (vgl. Dtn.18,18; Apg.2,30). Prophetisch bedeutet eigentlich nicht so sehr „seherisch", sondern meint einen konkreten Auftrag von Gott empfangen zu haben (eben das Wort Gottes weiter zu geben). So wird auch die gesamte alttestamentliche Offenbarung als eine prophetische Offenbarung beschrieben (vgl. 2.Kö.17,13; Jer.7,25; Röm.1,2; 2.Tim.3,16; 1.Petr.1,10-12; 2.Petr.1,20f; 3,2; Hebr.1,1).
Dieses Verständnis – die gesamte alttestamentliche Offenbarung als Prophetie zu sehen – findet sich also schon in alttestamentlicher Zeit (vgl. Jer.7,25). Wir lesen in Neh.9,20.30 und Sach.7,11-12, dass der Geist mit dem Wort der Propheten dem Volk Gottes gegenübertrat (vgl. Barker 1985:648) und das Volk somit Anteil bekam an dem Heil, Segen und Wirken des Geistes Gottes – d.h. dem heilschaffenden und heilerhaltenden Handeln Jahwes (vgl. 2.Kö.17,13). Natürlich besteht das Heilswirken auch gerade darin, dass Gott durch wunderbares Eingreifen wirkt (Sieg im Krieg; Gesundheit und gute Ernte u.a.), jedoch ist dieses Handeln Gottes davon abhängig, wie das Volk Gottes zum Wort Gottes steht (vgl. Dtn.7,9-26; 28,1-69).

Das Ablehnen dieses Wortes ist eine Ablehnung des Geistes Gottes (Jes.63,10; Ps.107,11; vgl. Apg.7,51). Somit kann festgehalten werden, dass im Alten Testament das prophetische Wirken durch den Zusammenhang von Wort und Geist charakterisiert wird – Prophetengeschehen ist Wort- bzw. Geistgeschehen (Schmid 2000:183f).
Westermann sagt dagegen, dass erst in der späteren Zeit (im und nach dem Exil) dieses statische, an die Propheten gebundene Geistverständnis aufkam (Westermann 1978:64; Westermann/Jenni 1976:751). Doch dagegen spricht einmal der schon oben (in 3.2.) aufgezeigte Zusammenhang von Gottes Geist und Gottes Wort. Zum anderen findet man schon bei früheren Propheten[5] diese enge Zusammenschau von prophetischem Wort und Heiligem Geist (Num.11,29; 24,1; 2.Chr.15,1; 18,23; 20,14; 24,20; Micha 3,8; Jes.42,1; 48,16; 59,21; Hes.11,5; Mi.3,8) (vgl. Wolff 1986:59f).
Deutlich wird dies auch besonders in Jes.61,21, wo in einem synonymen Parallelismus gesagt wird, dass der Geist im Wort der Propheten (hier Jesaja im 8.Jh. v. Chr.) den Menschen entgegentritt und sie durch diese Worte Anteil am Geist bekommen.
Vor allem auch die Aussage in Hag.2,5 macht die Verbindung von Wort und Heiligem Geist wiederum in einem synonymen Parallelismus deutlich (:59). Ob dieses Wort in Hag.2,5 das Gesetz oder andere Verheißungen Gottes meint, ist hier erstmal zweitrangig. Auf jeden Fall wird hier Gottes Wort und Geist in eins gesetzt und zugleich ausgesagt, dass mit diesem Wort Jahwe gegenwärtig ist (vgl. Jes.63,12) (Lincoln 1987:100f). Dies führt uns zu den Aussagen, welche von der Wirkmacht des Wortes Gottes sprechen und wo das Wort Gottes mit Gott selber identifiziert wird.

1.4. Die Wirkmacht des Wortes Gottes und seine Personifizierung

1.4.1. Gerhard von Rad sieht im Alten Testament eine „Worttheologie“ enthalten und spricht vom „Kraft- und Wirkmächtigem Wort“ Gottes (von Rad 1960:93-111). Und Joachim Jeremias betont, dass Jahwe im Wort der Propheten den Menschen begegnet (Jeremias 1971:19).

1.4.2. Die Wirkmacht des Wortes Gottes wurde schon bei der Schöpfung aber auch bei anderen Wirkungen Gottes verdeutlicht (vgl. auch Kreuzer 2000:1936). Der Heilige Geist wird oft allein mit Gottes Kraft und Wirken in Zusammenhang gebracht. Doch haben wir schon gesehen, dass dieses Wirken durch das machtvolle Wort Gottes geschieht.

1.4.3. Es finden sich im Alten Testament auch Aussagen, die direkt von einer personifizierten[6] Wirkmacht des Wortes Gottes sprechen. Gott offenbart damit sozusagen einen Wortcharakter. Die Wirkmacht und Lebendigkeit des Wortes Gottes liegt darin begründet, dass Gott und sein Geist sich an dieses gebunden haben – das Wort ist machtvoll wirksam durch den darin innewohnenden Geist (Porsch 1974:199).
Er sendet sein Wort (wie eine Person) aus und dieses führt auch genau das aus, wozu er es gesandt hat (Jes.55,10ff; vgl. 9,7). Er sendet sein Wort und schenkt dadurch Rettung und Heil (Ps.107,20) und tut machtvolle Dinge (Ps.147,18). Aber sein Wort ist auch wie ein Hammer, der Felsen zerschlägt, und brennend und verzehrend wie ein Feuer (Jer.23,29). Daher ist es ratsam dieses Wort zu achten und davor zu zittern (Jes.66,2b).

---

[5] Zu den Einleitungs- und Datierungsfragen der biblischen Bücher siehe Anmerkung in Fußnote 2.

[6] Gerleman verteidigt die Personifizierung des Wortes für Gott gegen einige Theologen, die darin eine (spätere) religionsgeschichtliche Erscheinung oder Mythologisierung sehen wollen (Gerleman 1971:441). Er argumentiert, dass die gesamte Diskussion darunter leidet, dass man meine, dass das personifizierte Wort (wie in der Mythologie) als ein göttliches Attribut verstanden wird, welches sich von der Gottheit abspaltete und verselbstständigt habe (:442). Als Gegenargument betont Gerlemann zurecht die schon erwähnte Tatsache, dass das Alte Testament schon früh vom Wort in einer nicht mythologischen Weise personhaft redet (Jes.9,7; 55,10f; Ps.107,20; 147,15). Daneben findet man im Alten Testament oft eine Verdinglichung oder Verlebendigung anderer Begriffe wie z.B. Bosheit, Angst, Hoffnung u.a. (Ps.85,11f; 107,42; Hiob 5,16; 11,14 u.a.), so dass die Personifizierung des Wortes keine Besonderheit ist und vor allem keine (spätere) religionsgeschichtliche Mythologisierung darstellt (:442).

Es gibt Kraft und Stärke – auch im Kampf gegen die Sünde – und richtet den Menschen auf (Ps.119,11.28.50; vgl. Apg.7,38b).

1.4.4. Die einführende Formulierung ηφωη:ψ–ραβ:Δ ψιη:ψαω („das Wort Jahwes geschah...") ist ein häufig vorkommender alttestamentlicher Ausdruck bei prophetischer Offenbarung (vgl. 1.Kö.6,11; Jer.1,2; 4,11; Hes.1,3; Hos.1,1 u.a.; erst wieder Lk.3,2). Das Wort Gottes wurde nicht einfach geredet, sondern *es geschah*. Dies verdeutlicht einmal, dass es nicht Worte des Propheten selber, sondern Gottes Worte waren oft mit einer Theophanie oder einen visionären Ereignis verbunden (vgl. McConville 2000:675). Daneben zeigt dieser Ausdruck, dass „das Wort Gottes als solches schon eine Mächtigkeit" ist – „es hat also nicht nur insofern Kraft, als es `etwas` aussagt" (Schneider 1991:25), sondern das Ausgesprochene ist und garantiert das „Ereigniswerden dieses Wortes Gottes" (Klappert 1967:1416). Auch die Souveränität des Redens Gottes wird hier deutlich, da das Wort Gottes als für den Menschen unverfügbar dargestellt wird und Gott entscheidet, wer es empfängt (Schneider 1991:25).

1.5. Die Verheißung des Geistes Gottes – der Neue Bund

1.5.1. Im Alten Testament wird verheißen, dass der Heilige Geist ausgegossen wird, wenn Gott einen Neuen Bund mit seinem Volk schließen wird (Jer.31,31ff; Hes.36,26f; Joel 3,1ff). Auch hier ist interessant was diese Geistausgießung beinhaltet. In Hes.36,26f wird in ähnlicher verheißungsvoller Sprache sachlich von den gleichen Inhalten geschrieben wie in Jer.31,31ff (nicht zuletzt deshalb, weil beide Propheten in derselben Zeit wirkten). Dies macht eine parallele Auslegung möglich und nötig, da beide Stellen inhaltlich dasselbe aussagen (Stuhlmacher 1997:257). In Hes.36,26f und Jer.31,31ff wird davon geredet, dass Gott sein Volk gnädig heimsuchen wird, um sie wieder zu sammeln und ihnen ihre Sünden zu vergeben. In Jer.31,31ff wird davon gesprochen, dass Gott einen neuen Bund – d.h. ein erneuertes Bundesverhältnis zwischen Gott und seinem Volk – stiften wird. Dieser Neue Bund beinhaltet auch die Wiederkehr und Erneuerung des Gottesvolkes[7].

Doch besonders sind folgende parallelen Aussagen von Hes.36,26f und Jer.31,33 zu beachten, denn dort wird die Gabe des Geistes mit der Gabe des Wortes (bzw. Gesetzes) synonym verwendet. Dies zeigt deutlich, dass die Gabe des Geistes Gottes gleichzusetzen ist mit der Gabe des Wortes Gottes (Gesetz). Denn einmal wird gesagt, dass Gott seinen *Geist* in das Innere legen wird (Hes.36,26); und ein anderes mal sagt er in Jer.31,33, dass er sein *Gesetz – sein Wort* – in das Innere seines Volkes legen wird. *Gott wird also sein Wort in das Herz seines Volkes legen – und auf diese Art und Weise*

[7] Dabei ist natürlich zu beachten, dass anscheinend an die Beendigung des Exils und die Wiederherstellung des alttestamentlichen Volkes Gottes gedacht ist (McConville 2000:696). Doch machen einige Aussagen und Zusammenhänge deutlich, dass diese Verheißungen sich erst wirklich im Messias Jesus verwirklichen werden. Da ist zuerst der Verweis zu beachten, dass nicht nur Juda, sondern Israel als solches genannt wird. Und da das Nordreich Israel seit 722 v.Chr. praktisch nicht mehr existiert, scheint hier eher eine geistliche als eine irdische Verheißung gegeben worden zu sein (:696). Daneben wird aus Jes.42,1-8 deutlich, dass die Aufrichtung des Neuen Bundes mit dem Wirken des Gottesknechtes verknüpft ist (vgl. Mk.9,3Par; 10,45Par – vgl. Stuhlmacher 1997:128-130), der das Recht unter die Völker bringen wird (Schnabel 1996:163). Die Aufrichtung des Neuen Bundes ist auch mit dem neuen und zukünftigen Davididen verbunden, welcher über die Nationen herrschen wird (Jes.55,3-5 vgl. Mk.10,47fPar; Mt.9,27; 15,22; 12,23; 21,9.15; 22,41ff). Auch das Neue Testament macht unmissverständlich deutlich, dass der Neue Bund in Jesus Christus und seinem Heilswerk gestiftet worden ist, und das dass neue Israel, dass neue Gottesvolk – die Gemeinde aus Juden und Heiden (Eph.2,11ff; Gal.6,16) – durch den Glauben Anteil an diesem bekommt (Lk.22,19f; 1.Kor.11,25; 2.Kor.3,6; Hebr.8,7-13; 9,15) (vgl. Schnabel 1996:188-192). Der an Christus Gläubige kann durch den Geist Gottes nach Gottes Willen leben, weil Gott dies selber im Inneren des Menschen gewirkt hat (Hebr.13,21). Damit wird zugleich deutlich, dass die Gabe des Geistes unzertrennlich an die Tora Gottes (Wort Gottes) gebunden ist (Reinmuth 1985:73-74; Stuhlmacher 1997:106.257.266ff.316f). Das Gesetz wird zum Gesetz Christi, weil er dieses an unserer Stelle erfüllt hat und das Todesurteil der Tora auf sich nahm (Röm.8,1ff). Der an Christus Glaubende lebt nun aus diesem geisterfüllten Evangelium und wird von dort her in ein Leben der Heiligung geleitet (Röm.8,13f). Siehe weiteres dazu im Exkurs zur *Innewohnung und Heiligung des Heiligen Geistes und zum Geist und Gesetz bei Paulus.*

ist Gottes Geist in ihren Herzen gegenwärtig (vgl. Schweitzer 1930:159; Porsch 1974,123; Keener 1998:170 – vgl. dazu Eph.5,26; Joh.15,7; 1.Joh.1,10; 2,14b.24; 3,9; 2.Joh.2 und Janzen 1996:23).
Schon zu alttestamentlicher Zeit kann das Wort im Herzen des Glaubenden wohnen und wirken, aber noch nicht im Sinne des messianischen Heils. Paulus greift gerade die pneumatologischen Verheißungen des Neuen Bundes in 2.Kor.3,6 auf, indem er sich als „Diener des Neuen Bundes" bezeichnet (vgl. auch den Exkurs Geist und Gesetz bei Paulus).

1.5.2. Dies wird Gott durch seinen Messias vollbringen, denn auf dem Messias „wird ruhen der Geist Jahwes, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Kraft, der Geist der Erkenntnis und Furcht Jahwes." (Jes.11,2). Somit wird hier der Geist auf den Messias gelegt. Dieser wird den Messias erfüllen und von ihm werden Menschen den Geist – die Heilsbotschaft, das Heils*wort* (was natürlich das Heils*werk* Christi zum Inhalt und zur Grundlage hat) – empfangen.

1.5.3. In Joel 3,1ff wird auch von dem Kommen des Geistes gesprochen, welcher auf „alles Fleisch" – d.h. auf das ganze Volk Gottes (vgl. V.1 „*eure* Söhne werden...") – ausgegossen wird. Dies ist inhaltlich wieder genau dieselbe Verheißung wie in Jer.31,31ff und Hes.36,26f (Stuhlmacher 1997:200), da in Joel 4,1 auch von der gnädigen Heimsuchung Gottes die Rede ist („in jenen Tagen" – d.h. die in Joel.3,1ff beschriebenen Tage). Die Wirkungen dieser Geistausgießung (Prophetie, Träume, Visionen etc.) müssen nicht zwingend eine konstante Folge sein, sondern können einfach das Kommen des Geistes zeitlich bestätigt haben. Doch die Frage nach dem Wirken des Geistes neben dem Wort wird an anderer Stelle behandelt.

1.5.4. Hierbei sei nochmals auf Jes.59,21 verwiesen, wo Gott inhaltlich auch von diesem Neuen Bund redet. Er verheißt dort, dass der Heilige Geist für immer im Volk Gottes gegenwärtig sein wird (vgl. Kidner 2000:666).

1.6. Die göttlich-präexistente personifizierte Weisheit

1.6.1. Als letztes sei noch von der im Alten Testament (poetisch) in personhaft-göttlicher Weise gesprochenen *Weisheit* und ihre Schöpfermittlerschaft die Rede. Besonders das Frühjudentum – zu dem wir später noch kommen werden – hat diese Aussagen des Alten Testaments aufgenommen. Die Weisheit existiert als eine Gestalt neben Gott und ist Mittlerin und Erstgeborene der Schöpfung (Hiob 28,12ff; Spr.8,1-36). Sie redet in der 1.Person Singular.

1.6.2. Durch die Weisheit hat Gott alles erschaffen. Damit wird eine enge Verbundenheit von Geist, Wort und Weisheit deutlich, da Gott ja die Welt durch seinen Geist, sein Wort gemacht hat (Ps.33,6 und siehe die obigen Ausführungen in 3.2.). Deutlich wird diese Verbundenheit in Jer.10,12-13a (vgl. Ps.136,5; Spr.3,19; Jer.51,15).

1.6.3. Auf sie – die Weisheit – zu hören bringt Leben. Interessant hierbei ist aber, dass diese Weisheit mit dem Heiligen Geist identifiziert wird. Somit wird nicht nur das Reden Gottes in Form der Prophetie oder der anderen Formen – die wir schon sahen – gesprochen, sondern auch vom Reden Gottes als Reden der Weisheit:

> Wendet ihr euch meiner [d.i. die Weisheit – RS] Mahnung zu, siehe, so will ich meinen **Geist** euch sprudeln lassen, will euch kundtun meine **Worte**. (Spr.1,23).

Die Worte, welche die Weisheit mitteilt, sind mit dem Geist und seinem Wirken damit gleichgesetzt (synonymer Parallelismus). „In Prov. 1:23, the Spirit and words of personified Wisdom are in synonymous parallelism." (Forestell 1975:191).
Deutlich wird dies auch daran, dass der Geist Gottes auch als Geist der Weisheit identifiziert wird (Ex.31,3; Dtn.34,9).

1.6.4. Daher ist es auch nicht überraschend, dass die Gabe der Einsicht ihren Anfang und ihre Grundlage hat in der Furcht Jahwes (Ps.111,10; Spr.9,10). Dies bedeutet, dass die Weisheit Gottes – durch ihre Verbundenheit mit dem Wort (und dem Geist) – eben auch aus dem Wort Gottes empfangen wird (vgl. 2.Tim.3,15-17). Dies prägt die Definition der Weisheit im Frühjudentum, welches das Gesetz Gottes mit der Weisheit identifizierte (vgl. Weish. 1,5; Sir.24,32-34a; Bar.4,1). Es ist also nicht vornehmlich eine Inspirationsgabe von Weisheitssprüchen, sondern eine am Gesetz orientierte und aus dem Wort Gottes, dem Willen Gottes gewonnene Einsicht (vgl. Dtn.4,6-9; Ps.92,10.12) (Einsicht [ηφνYβ:T und ηφνψιB und (αδφψ] und Weisheit [ηφμ:κφξ] werden oft synonym gebraucht: Spr.3,13.19; 4,5; Pred.7,25 u.a.) und das daraus resultierende Verhalten (Ps.19,8; 119:104f.130).
Daher finden wir in den Weisheitssprüchen so viele Ermahnungen, nicht der Sünde zu verfallen und nicht gottlos zu sein oder Warnungen vor Greueltaten (vgl. Spr.3,23; 6,16; 11,1.20; 12,22; 15,8.9.26; 16,5; 17,15; 20,10.23; 21:27; 28,9). Dazu finden wir Ermunterungen Gott und sein Wort zu fürchten (Spr.3,5-12). Das Gesetz und die Furcht des Herrn ist Anfang, Grundlage, Inhalt und Ziel der Weisheit (Spr.9,10; Pred.12,13f).

1.6.5. Wichtig ist auch die Beobachtung, dass auf dem Messias „wird ruhen der Geist Jahwes, der Geist der *Weisheit* und des Verstandes, der Geist des Rates und der Kraft, der Geist der Erkenntnis und Furcht Jahwes.“ (Jes.11,2). Somit wird auch hier der Geist mit der Weisheit in Verbindung gebracht und auf den Messias bezogen. Damit wird deutlich, dass der Geist Gottes der Geist der Weisheit ist. Dieser wird den Messias erfüllen und von ihm werden Menschen den Geist empfangen. Auch Paulus spricht von Christus als von der vollkommenen Weisheit und Kraft Gottes (1.Kor.1,24.30). Jesus selber verbindet das Wirken des Geistes mit der Weisheit (vgl. Lk.21,15 mit Mk.13,11) (Forestell 1975:166). In Apg.6,3 wird von einem diakonisch beauftragten Christen verlangt, dass er „voll Geist und Weisheit“ ist (vgl. Apg. 6,10).

1.7. Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass der Heilige Geist durch das Wort wirkt. Er regierte und leitete sein Volk und offenbart sich diesem mit seinem Wort. Dieses Wirken ist an manchen Stellen begleitet von Zeichen, Wundern und Machttaten Gottes. Die Gegenwart des Geistes bedeutete die Gegenwart Jahwes und sein damit zusammenhängendes heil- und segenbringendes Handeln. Das Wort Gottes ist machtvoll und lebendig und bewirkt das, wozu Gott es ausgesandt hat. Auch die personifizierte göttliche Weisheit ist inhaltlich das Wort des Geistes Gottes. Wort, Geist und Weisheit bilden eine synonyme Einheit (Porsch 1974:196-199).

Nun muss – bevor ich auf das Neue Testament zu sprechen komme – auf das Verständnis von Wort und Geist im Frühjudentum eingegangen werden. Im folgenden soll untersucht werden, wie das Frühjudentum in dieser Frage vom Alten Testament geprägt war und anschließend wie man auch Spuren davon bei Paulus (und im Neuen Testament) entdecken kann.

2. Wort und Geist im Frühjudentum

Die Beschäftigung mit dem Frühjudentum ist in dieser Frage aus mehreren Gründen wichtig:
a) Es belegt die Ergebnisse des alttestamentlichen Befundes, da diese hier aufgegriffen und verarbeitet wurden.
b) Es zeigt geschichtliche Veränderungen und die damit zusammenhängenden Entwicklungen im jüdischen Glauben auf (z.B. Prägung des Hellenismus).
c) Jesus selber und alle maßgeblichen Verfasser des Neuen Testaments waren Juden. Besonders Paulus, mit seinem jüdisch-pharisäerischen Hintergrund (Phil.3,1ff), waren die frühjüdischen Entwicklungen und Ansichten wohl bekannt.

Die Darstellung des Frühjudentums ist daher für das Verständnis einer paulinischen Theologie – auch bzgl. der hier aufgegriffenen Frage – ein wichtiger Traditionsrahmen (Stuhlmacher 1997:9).

Es kann und soll hier natürlich nicht auf das gesamte und komplexe Geistverständnis im Frühjudentum eingegangen werden, sondern nur auf die für dieses Thema relevanten Aussagen.

2.1. Der Geist und das Wort Gottes in der Prophetie

2.1.1. Im Frühjudentum war – wie auch im Alten Testament – das Wirken des Heiligen Geistes eng an die prophetische Verkündigung gebunden. Dies ähnelt stark den Aussagen, die wir schon bei Nehemia und Sacharja gesehen haben. Das Wirken des Geistes ist sein Reden und Führen. Also finden wir auch hier eine enge Zuordnung von Wort und Geist. Im spätantiken Judentum und in der rabbinischen Überlieferung wurden „Geist Gottes“ und „Geist der Prophetie“ nahezu synonym gebraucht – „prophetenlose Zeit“ bedeutete „geistlose Zeit“ (Horn 1992:28; Sjöberg 1959:380; Whitlock 2002:182).

Doch dieses Inspirationswirken des Heiligen Geistes bei den Propheten galt nach den *apokalyptischen Schriften* nur für die Vergangenheit (äthHen 91,1; 4Esr.14,22; MartJes. 5,14). Die Ansicht, dass Haggai, Sacharja und Maleachi die letzten Propheten waren und danach der Heilige Geist weggenommen wurde, findet sich an vielen Stellen (vertreten z.B. von Sjöberg 1959:380ff; Porsch 1974:197; Horn 1992:26-32; Grudem 1994:55-59 [er unterscheidet aber „autoritativer“ von „nicht autoritativer“ Prophetie in der zwischentestamentlichen Zeit, wie auch im Neuen Testament – genannt bei Turner 1999:191]; Fee 1999:914; Dunn 1998:417; Keener 1998:408; Whitlock 2002:180ff; Emmrich 2003:38). Dunn betont, dass gerade Paulus von dieser Sicht geprägt war (Dunn 1998:417). Diese Ansicht wird – gerade auch neuerdings – von einigen als unhaltbar angesehen (vgl. Turner 1999:193f u.a.). Die Hauptargumente sind frühjüdische Belege (zumeist von Josephus), die deutlich von einer prophetischen Aktivität während dieser Zeit (von Maleachi bis Johannes dem Täufer) sprechen. Doch folgende frühjüdische Stellen und andere Argumente können m.E. belegen, dass schon vom Alten Testament bis hin ins Frühjudentum und auch im Neuen Testament klar war, dass von der Rückkehr des Exils und der letzten Schriftpropheten an (ca. 435 v.Chr.), es keine dem Kanon entsprechenden inspirierten Propheten gab (vgl. auch unten die Exegese zu 2.Tim.3,15-17 bei Paulus) (Grudem 1994:56). Denn es geht nicht darum, dass es zwischen den Testamenten keine Menschen gab, welche für sich prophetische oder göttliche Offenbarungen beanspruchten, sondern es geht darum zu zeigen, dass es keine inspirierten und göttlich autoritativen Offenbarungen oder Prophezeiungen (Propheten) mehr gab, bis Johannes dem Täufer. Damit sind natürlich die Vorkommnisse (Engelerscheinungen, Prophetie usw.) am Anfang des Neuen Testamentes als unmittelbare Vorbereitung mit eingeschlossen (Luk.1,11; 26ff; 41; 2,8ff; 25ff).

In der apokryphisch-pseudepigraphischen Literatur scheint der Geist zwar zu wirken, aber die große prophetische Offenbarungsepoche war vorbei (Sjöberg 1959:383 - vgl. 1.Makk. 4,45f; 9,27; 14,41; syrBar 85,3).

2.1.2. Diese Aussagen schauen in eine prophetische Zeit zurück und vor, doch für die Gegenwart wird kein prophetisches Geistwirken in Analogie zum Alten Testament erwartet (Horn 1992:30). Diese Überzeugung erwuchs aus dem Alten Testament, da schon in Mal.3,22-24 angedeutet wird, dass der nächste Prophet (erst) der wiederkehrende Elia sein wird (Ryrie 1996:131). In der Deutung des Neuen Testaments ist dies Johannes der Täufer (Mt.11,13f).

> Through separatet by over 400 years, John was the next canonical prophet to follow Malachi in the course of redemptive history (Hugenberger 2000:889).

Spuren dieses Verständnisses vom erloschenen Geist finden sich auch im Neuen Testament[8] – dies wurde dort wohl als Allgemeingut vorausgesetzt (vgl. Horn 1992:31).

2.1.3. Daneben finden wir Aussagen, die vom Wirken des Geistes (Inspiration) durch die Propheten (bzw. durch die Schriften des Alten Testaments) sprechen (2.Tim.3,16; Hebr.1,1; 2.Petr.1,20f; 3,2 u.a.). Und im Neuen Testament wird deutlich, dass keines der apokryphen oder sonstigen jüdischen Schriften oder Propheten göttliche Autorität hat(te), da diese nie als göttlich oder vom Geist inspiriert bezeichnet oder zitiert werden[9] (im Gegensatz zu den ca. 295 alttestamentlichen Zitaten im Neuen Testament) (Grudem 1994:56f).

2.1.4. Das *rabbinische Judentum* betont den Geist Gottes als Geist der Offenbarung. Damit führt das rabbinische Judentum eine Linie weiter, welche bereits im Alten Testament bezeugt wurde (Schäfer 1994:174). Auch im rabbinischen Judentum finden sich Aussagen, die vom Wirken des Geistes Gottes nur in der Vergangenheit reden (tSotah 13,2) (Neudorfer 2000:42). Es wurde die Meinung vertreten, dass in der Zeit der Erzväter alle Frommen den Geist Gottes hatten. Infolge der Sünde Israels mit dem goldenen Kalb beschränkte Gott den Geist auf auserwählte Männer: Propheten, Hohepriester, Könige. Mit dem Tod der letzten Schriftpropheten Haggai, Sacharja und Maleachi erlosch der Heilige Geist wegen der Sünde Israels (St-B 1922:1:127). Seither redet Gott nur noch durch den *bat qol* – den Widerhall seiner Stimme (Whitlock 2002:182f).
Damit wurde der hebräische Kanon als die einzige Offenbarung des Geistes gesehen. Manche sahen in den Schriftgelehrten (Rabbinen) die Nachfolger der Propheten:

> Seit dem Tage, da der Tempel zerstört wurde, wurde die Prophetie den Propheten genommen und den Weisen [d.h. den Rabbinen] gegeben (bBB 12a).

Auch für die rabbinischen Schriften gilt, dass es eine vom Geist inspirierte Offenbarung, die dem Alten Testament gleichgestellt werden könnte, nicht mehr gibt (Sjöberg 1959:384; Whitlock 2002:182f).

2.1.5. Es gab daneben natürlich noch den „Lehrer der Gerechtigkeit“ aus der Qumrangemeinschaft (vgl. Schäfer 1994:173f), der beanspruchte, dass der Geist durch ihn redete und er sogar die Prophezeiungen verstände, welche die Propheten damals nicht verstanden haben sollen (1QpHab. 7,1-5).

---

[8] a) In Apg.19,2 wundern sich die Johannesjünger darüber, dass der Heilige Geist – wie Paulus ihnen berichtet – *wieder da ist*. Denn dass es den Heiligen Geist an sich gibt, werden gerade die Johannesjünger wohl kaum in Frage gestellt haben (vgl. Lk.3,16b). Doch da Johannes der Täufer sagte, dass er nicht der Elia (Joh.1,21) – der wiederkehrende Prophet – wäre, haben dies natürlich auch seine Jünger so gesehen. Sie sehen in Johannes seinen Worten keinen „wiedergekehrten Geist“.
b) Johannes der Täufer hat sich selber nicht als den wiederkehrenden Elia aus Mal.3,22ff erkannt (Joh.1,21), doch sagt Jesus deutlich, dass er der wiederkehrende Elia sei (Mt.11,14; vgl. Lk.1,15). Er ist der letzte und zugleich größte Prophet der alttestamentlichen Heilsordnung (Mt.11,9-14). Mit ihm schließt also die alttestamentliche Prophetenlinie ab (vgl. das Gleichnis Jesu von den Weingärtnern in Lk.20,9ff, wo nach den Propheten nur noch der Sohn kam). Denn wenn Jesus in Mt.11,13 von „allen Propheten und dem Gesetz“ redet, meint er damit den alttestamentlichen (hebräischen) Kanon, welcher mit Maleachi abgeschlossen war (vgl. Jesu indirekte Aussage über den Umfang des alttestamentlich-hebräischen Kanons in Mt.23,35, oder seine Zweiteilung in Mt.5,17, welche auf das hebräische Alte Testament hindeutet) (Ryrie 1996:132f). Es war also auch die Überzeugung Jesu, dass erst mit Johannes dem Täufer „das Wort Gottes wieder geschah“ (vgl. Lk.3,2 und 1.4.4.).
Man beachte auch die von Jesus markierte scharfe Antithese von vergebbaren und unvergebbaren Sünden (Mk.3,28f), die auf dem Hintergrund der Vorstellung vom erloschenen Geist verständlicher wird. Die Sünde gegen den verborgenen Gott wird vergeben werden, doch die Sünde gegen den jetzt in Christus geoffenbarten Gott durch seinen Geist wird nicht vergeben werden (Carson 1984:305).

[9] In Judas 14-15 wird zwar aus der Henochapokalypse zitiert, jedoch wird sie nicht als Gottes Wort oder heilige Schrift identifiziert. Es scheint so, als wenn es zur Verdeutlichung herangezogen wurde (vgl. auch Apg.17,28; Tit.1,12) (Grudem 1994:57).

Nach Josephus hatten die Essener eine Prophetenschule. Daneben soll es auch unter den Pharisäern Propheten gegeben haben und andere kleine Prophetengruppen (Josephus, Ant. 13,311ff; 17,43ff; 20,97f.169ff; Bell. 6,300ff; 7,437). Josephus war davon überzeugt, selbst prophetisch gesprochen zu haben (Bell 3,351-354.400-402). Besonders interessant ist auch, dass der von Platon beeinflusste Philo mit dem Heiligen Geist vor allem eine Kraft verband, die den Menschen zur Prophetie – nicht zuletzt bei sich selber (Her 259f) – inspirierte (SpecLeg 1,65; 4,49) (Schäfer 1994:174; vgl. Schnabel 1997:236). Allerdings sah er den Heiligen Geist als eine unkörperliche Seele an, welche den Engeln gleich kam (Schäfer 1994:174)[10]. Aber auch Philo unterschied deutlich die inspirierten Schriften (Altes Testament) von allgemeiner Prophetie oder Orakeln (Burkhardt 1988:128).
Doch die Mehrzahl und das deutliche Zeugnis der an das Alte Testament anknüpfenden frühjüdischen Schriften war der Überzeugung, dass der Geist seit Maleachi nicht mehr am Wirken (Reden) wäre.
Die Sondergemeinschaft in Qumran oder die (selbsternannten) Propheten unter den Pharisäern oder in einzelnen Gruppen – wie scheinbar Josephus berichtet – waren Ausnahmen (bzw.: wenn aber der Geist eben wirklich erloschen war, können diese Phänomene nicht von ihm sein – waren also keine Wirkungen des Heiligen Geistes).
Daneben muss man betonen, dass Josephus selber deutlich aussagt, dass alle diese Schriften, Propheten oder Prophezeiungen nicht die gleiche Autorität hätten, nicht Wort Gottes waren wie die kanonischen Schriften des Alten Testaments (Contra Apionem 1,41) (vgl. Horn 1992:31). Grudem kommentiert dazu richtig (Grudem 1994:56):

> ...he [Josephus - RS] knew of the writings now considered part of the `Apocrypha` but that he (and many of his contemporaries) considered these or other writings `not ...worthy of equal credit` with what we know as the Old Testament Scriptures. There had been, in Josephu`s viewpoint, no more `words of God` added to Scripture after about 435 B.C.

Josephus selber macht deutlich, dass der alttestamentliche Kanon 22 Schriften enthalte (inhaltlich genau gleich mit „unseren“ 39 alttestamentlichen Schriften) – also exakt den hebräischen Kanon (Ryrie 1996:132).

2.1.6. Somit kann festgehalten werden, dass – in Analogie zum Alten Testament – der Geist eng mit dem Wort Gottes (bes. als Prophetie) verbunden und dieses Wirken des Geistes erst wieder in späterer Zeit (mit dem wiederkehrenden Elia und dem Messias) erwartet wurde (vgl. PsSal.17,37; 18,7; TestLev.18,7; TestJud. 24,2). Damit wird auch deutlich, dass die frühjüdischen Schriften (sog. Apokryphen) und natürlich die rabbinische Literatur (z.B: die Apokalypsen u.a.) für sich selber keine göttliche Inspirationsautorität beanspruchten, wie sie das Alte Testament besaß, sondern deutlich auf den hebräischen alttestamentlichen Kanon als vom Geist geredeten Wort sprachen. Trotz mancher Bekundungen von inspirierten frühjüdischen Schriften (vgl. äthHen 91,1; 4.Esr 522; 14,22), bleiben dies pseudepigraphe Werke (Horn 1992:31). Und die vielen Überlieferungen über prophetische Aktivitäten in der Zeit zwischen den Testamenten kann das theologische Zeugnis des Frühjudentums nicht erschüttern, dass „der Geist“ aufgehört hätte, unfehlbar und göttlich-autoritativ (in Analogie zum Alten Testament) zu wirken (:34; vgl. Dunn 1998:417). Damit werden alle Schriften oder Prophetien deutlich von denen des Alten Testaments unterschieden, so dass wirklich erst mit dem wiederkehrenden Elia dieses göttlich-inspirierte Reden Gottes – der Heilige Geist – wiederkehren wird.

---

[10] Ohne groß die Inspirationslehre Philos zu diskutieren sei nur auf das Ergebnis der Studie von Helmut Burkhardt hingewiesen der herausfand, dass Inspiration bei Philo zwar nicht – wie lange angenommen – unter Ausschaltung des Verstandes geschah (gegen Bieder 1959:372), aber seine Verbundenheit mit Plato nicht übersehbar wäre (Inspiration zur Überwindung des Irdischen) (Burkhardt 1988:221-223). Philo verstand sich als inspirierter Exeget, was ihn zur allegorischen Auslegung befähigte (Bieder 1959:372). Stuhlmacher (1997:251) weist in Verbindung mit 2.Tim.3,16 auf Philo (VitMos 2,37ff.187ff.290f; mSan 10,1) hin (vgl. zu 2.Tim.3,16 unten die Exegese).

2.2. Das Wort und der Heilige Geist in der Weisheit

2.2.1. Daneben wurde bei Philo – aber auch bei anderen im Frühjudentum, die oft hellenistisches und biblisches Gedankengut vermengten – der Heilige Geist mit der „Weisheit“ identifiziert (vgl. All I 31-42; Migr 70-85) (Horn 1991:174). Dies geschah in Analogie zu Schriftaussagen des Alten Testaments, welche die Weisheit göttlich personifizieren und mit dem Geist in eins setzen (vgl. Spr.1,20ff; 8,1ff s.o.). So wird dies im Frühjudentum aufgegriffen und die Weisheit als präexistentes himmlisches Wesen und Schöpfungsmittler gesehen (Weish. 8,3f; 9,9).

2.2.2. Vor allem aber kommt in der Weisheit Salomos (vor allem Kap. 6-9) die Weisheit und eben der **Geist** der Weisheit (Weish. 7,7.22) zum Tragen. Auch hier wird – wie im Alten Testament – die Weisheit mit dem Reden (dem Wort) des Geistes, mit dem Heiligen Geist selbst identifiziert (Weish. 1,5-6a; 7,22.25-26; 9,16f).
Dazu wird auch das Wort Gottes in einem synonymen Parallelismus mit der Weisheit identifiziert:

> Gott meiner Väter und Herr des Erbarmens, der du alle Dinge durch dein Wort geschaffen und den Menschen durch deine Weisheit bereitet hast... (Weish. 9,1-2a).

Die Weisheit lehrt alles Verborgene und Offenbare (Weish. 7,21); der Verkehr mit der Weisheit verleiht Unsterblichkeit (Weish. 8,13.17); das Streben nach Weisheit führt zu königlicher Würde (Weish. 6,21); die Weisheit bringt Rettung (Weish. 9,18f); sie ist eine übernatürliche und göttliche Gabe (Weish. 7,22; 9,17) (vgl. Forestell 1975:190f).
Interessant ist aber in dem Zusammenhang das frühjüdische Zeugnis, dass der Geist mit den letzten Schriftpropheten nicht mehr am Reden sei, und andererseits hier die Weisheit mit dem Wirken des Geistes identifiziert wird. Dies aber ist kein Widerspruch, da es im Frühjudentum nicht um ein generelles Verschwinden des Geistes ging, denn dieser war ja durch die Tora und das übrige Alte Testament noch am Reden und Wirken (vgl. auch die vielen Zeugnisse über spezifische Prophezeiungen).

> Der Geist und die Gegenwart des Gottes ist dennoch unter seinem Volk präsent, und zwar in der Schrift, die zu einer persönlichen Größe wird und das Wort Gottes für die Gegenwart verkündigt (Whitlock 2002:189).

Nur neue oder aktuelle (theopneustische – vgl. 2.Tim.3,16) Offenbarungen Gottes hat man weitgehend nicht mehr erwartet. Genauso ist die (frühjüdische) Weisheit keine neue Erkenntnis, sondern schon eine im Alten Testament geoffenbarte Gabe (vgl. Weish. 1,5). So finden wir im Buch *Jesus Sirach* und *Baruch 4,1* folgende Definition der Weisheit:

> Dies alles [die Weisheit – vgl. V.1-31] ist das Buch des Bundes, den der höchste Gott aufgerichtet hat, nämlich das Gesetz, das uns Mose befohlen hat, das Erbe der Gemeinde Jakobs. Es läßt Weisheit fließen....(Sir.24,32-34a).
>
> Diese Weisheit ist das Buch von den Geboten Gottes und das Gesetz, das ewig ist. Alle, die fest an ihr halten, werden leben; die sie aber verlassen, werden sterben. (Bar.4,1).

Weisheit ist schon im Alten Testament nicht *vornehmlich* eine Inspirationsgabe von Weisheitssprüchen, sondern eine am Gesetz orientierte und aus dem Wort Gottes, dem Willen Gottes gewonnene Einsicht (Einsicht [ηφνYβ:T und ηφνψιB und (αδφψ] und Weisheit [ηφμ:κφξ] werden oft synonym gebraucht: Spr.3,13.19; 4,5; Pred.7,25 u.a.) und das daraus resultierende Verhalten: (Ps.19,8; 119,104.130 – siehe näheres oben zum Alten Testament). Im Frühjudentum ist, wie wir gesehen haben, die Weisheit strikt an das Gesetz – das niedergeschriebene Wort Gottes – gebunden und wird daraus geschöpft. Daher ist folgende Warnung aus Sprüche 30,5f deutlich zu beachten:

> Alle Rede Gottes ist geläutert. Ein Schild ist er denen, die bei ihm ihre Zuflucht suchen. *Füge zu seinen Worten nichts hinzu*, damit er dich nicht überführt und du als Lügner dastehst (vgl. Dtn.13,1f).

Wir finden im Frühjudentum einen deutlichen Zusammenhang zwischen dem Geist Gottes und dem Gesetz – dem Wort Gottes (TestNaph 10,9; TestJud 20; Jub 1,21 u.a.) (Reinmuth 1985:77).

> ...und auch ihren Heiligen Geist haben sie verunreinigt und mit Lästerungen den Mund geöffnet gegen die Satzungen des Bundes Gottes (6QD 5,11 zitiert bei Reinmuth 1985:77).

Zudem sind Bücher wie die Weisheit Salomos – als auch Stücke zu Ester oder Daniel etc. – frühjüdische Schriften, die den Anspruch haben, zu den gleichnamigen alttestamentlichen Personen und Büchern dazu zu gehören (und in der Zeit war der Geist ja noch wirksam und gegenwärtig). Dies ist aber nicht der Fall (Grudem 1994:54-58). Es sind Pseudepigraphen. Sie zeigen aber dennoch deutlich, dass das Alte Testament – an dem sich diese Schriften ja anlehnen – eine enge Verbindung von Wort und Geist bzw. Weisheit lehrten. Dies ist aber eine alttestamentliche Lehre und gilt nur für die Geist- und Weisheitsoffenbarung des Alten Testaments.
Dieses Buch, dieses Gesetz wird in Pirqe Aboth 3,19 mit Gottes wirkmächtigen Wort identifiziert:

> Darin war Israel geliebt, daß ihm das Instrument gegeben wurde, mit dem die Welt geschaffen wurde (zitiert bei Beasley- Murray/ Bruce 1998:58).

In Weish. 18,15-16a finden wir auch eine Aussage, bei der vom Wort Gottes als eine von Gott wirksame und personifizierte Macht gesprochen wird (in Analogie zum Alten Testament).

2.2.3. Auch für das *rabbinische Judentum* sind Weisheit und Schriftgelehrtheit im wesentlichen identisch. Auch hier, wie in den anderen frühjüdischen Schriften, wird die präexistente σοφι/α mit der Tora in Verbindung gebracht (St.-B. I:79ff; 974f; II:353f) (Goetzmann 1967:1376).

2.2.4. Somit kann *zusammenfassend* gesagt werden, dass das Frühjudentum – in Analogie zur alttestamentlichen Pneumatologie und Weisheitstheologie – eine enge Zuordnung von Wort und Geist gesehen und gelehrt hat. Wort, Geist und Weisheit werden allesamt synonym gebraucht und miteinander identifiziert (Porsch 1974:198f; vgl. auch Fatehi 2000:95ff.121f, der von einer funktionalen Einheit von „Weisheit“ und „Geist Gottes“ spricht).
Das Neue Testament nimmt diese auch für die frühjüdischen Überzeugungen *aus dem Alten Testament* erwachsenen Aussagen auf und sieht sie in Johannes dem Täufer und vor allem im Christus Jesus als erfüllt an. Diesem neutestamentlichen Zeugnis wollen wir uns nun zuwenden.

3. Wort und Geist in den synoptischen Evangelien und Johannesschriften

Wenn das Alte Testament und das Frühjudentum den Hintergrund für das paulinische Verständnis von Geist und Wort liefern (vgl. Fee 1999:904ff) und dies daher auch zum Verständnis der Pneumatologie des Paulus dargestellt werden muss, so darf auch nicht die Lehre Jesu in den Berichten der vier Evangelisten zu diesem Thema fehlen[11]. Denn es ist eindeutig belegt, dass ein enger theologischer Zusammenhang zwischen Jesus und Paulus (den Evangelien- und Paulusschriften) besteht. Daher soll dies hier innerhalb dieses Exkurses dargestellt werden (siehe die methodisch-exegetische Relevanz in der Einleitung zur paulinischen Pneumatologie).

[11] Es wurde von der kritischen Theologie immer wieder eine inhaltlich-theologische Verbindung zwischen Jesus und Paulus geleugnet (so Bultmann u.a.). Die Theologie des Apostel Paulus war aber stark von den (irdischen) Reden Jesu Christi geprägt. Neben einigen direkten Zitaten findet man viele Anspielungen und Andeutungen in den paulinischen Schriften, die dies bestätigen. Siehe dazu ausführlich: Wenham, David. 1999. Paulus – Jünger Jesu oder Begründer des Christentums. Paderborn: Schönigh. An vielen Stellen in dieser Darstellung der Jesusüberlieferung wird auf diese Parallelen hingewiesen werden.

3.1. Die synoptischen Evangelien

3.1.1. Christus und sein Heilswerk ist die Grundlage für die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung der Geistausgießung (vgl. Hes.31,31ff; Hes.36,26f; Joel 3,1ff mit Mt.3,11; Mk.1,8; Lk.3,16). Doch diese Ausgießung selbst geschieht erst nach der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu (Joh.16,7; Apg.1,4-8; 2,1-21).

Doch ist auch festzuhalten, dass Jesus der Messias und Sohn Gottes selber Träger des Heiligen Geistes ist wie kein anderer vor und nach ihm. Der Heilige Geist ist der Grund für die menschliche Geburt Jesu (Mt.1,20b; Lk.1,35)[12].

Hier in Lk.1,37 sehen wir also – neben dem Verheißungswort – auch die Wirkmacht des Wortes Gottes bezeugt. Diese an Gen.18,14 erinnernde Aussage zeigt, dass es nicht nur ein Verheißungswort ist, sondern auch gleichzeitig – in Bezug auf das dort angekündigte Ereignis – ein wirksames, schaffendes Wort (vgl. Schweizer 1982:20).

Jesus Christus, der Sohn Gottes, war also schon von Anfang seiner Menschwerdung an mit Heiligem Geist erfüllt (vgl. auch Lk.3,40.52). Bei der Taufe Jesu kam der Heilige Geist dann symbolisch wie eine Taube auf ihn.

3.1.2. Es wurde von Johannes dem Täufer vorhergesagt, dass der Christus mit Heiligem Geist taufen wird (Lk.3,16bPar). Hier denkt Johannes der Täufer vom Alten Testament her vor allem an die Verheißungen aus Hes.36,26 und Jer.31,31 wo gesagt wird, dass Gott seinen Geist im Neuen Bund ausgießen wird (Stuhlmacher 1997:62).

Dies bedeutet, dass der Messias (der mit Heiligem Geist taufen wird) das Gesetz – das Wort Gottes – in die Herzen der Glaubenden, des erwählten Gottesvolkes, legt. Somit ist die Geistgabe des Messias die Gabe, Gottes Wort in das Herz zu legen, damit die Menschen daran festhalten. Wie genau dies geschieht und was dies konkret bedeutet siehe im Exkurs zur *Innewohnung und Heiligung des Geistes* und *Geist und Gesetz bei Paulus* (und oben zum Alten Testament 3.5. über den Neuen Bund).

---

[12] Auch dieses Wirken im Körper der Maria ist im Zusammenhang der Schöpfung zu verstehen, welche durch das Wort Gottes entstanden ist. So wird auch bei Maria der Heilige Geist nicht als Substanz im Mutterleib der Maria die Menschwerdung des Sohnes Gottes bewirkt haben, sondern das schöpferische Wort Gottes bewirkte dies (vgl. Lk.1,37, welches nicht nur als Verheißungswort [vgl. Lk.2,29 – Betz 1967:1435] zu verstehen ist: ο(/τι ου)κ α)δυνατη/σει παρα∴ του= θεου= πα=ν ρ(η=μα „denn kein Wort, das von Gott kommt, wird kraftlos sein.“).

Bock argumentiert für die hebraisierende Übersetzung (ρ(η=μα = „Ding, Sache, Ereignis“ vom hebräischen ρφβφΔ kommend, was neben dem Hauptsinn „Wort“ auch „Sache, Ding, Angelegenheit oder Ereignis“ bedeuten kann):

∀ου)κ with ηα=ν and a verb makes an enphatic statement (…) ρ(η=μα in this context refers to all God does, both by word and by action.“ (Bock 1994:126).

Die hebraisierende Übersetzung von ρ(η=μα als „Ding, Sache“ scheint mir hier nicht angebracht, da (a) Lukas den Begriff zumeist als „Wort“ oder „Rede“ versteht (Lk.1,37-38 [gleich in V.38 wird ρ(η=μα eindeutig als „Wort“ verstanden]; 2,15.17.19.29.50; 3,2; 5,5-8; 7,22f.26f; 18,34; 20,26; Apg. 2,14; 5,20.32; 6,11.13; 10,22.44; 26,25); und (b) der Ausdruck, dass „Gott nichts unmöglich ist“ bei Lukas anders formuliert wird. In Lk.18,27 heißt es: „τα∴ α)δυ/νατα παρα∴ α)νθρω/ποιφ δυνατα∴ παρα∴ τ%= θε%= ε)στιν.∀

Dazu ist zu sagen, dass die Verneinung ου)κ zu α)δυνατη/σει gehört und nicht zu πα=ν ρ(η=μα (vgl. Bovon 1989:78). Außerdem unterscheidet weder das Alte noch das Neue Testament Gottes Reden von seinem Handeln – diese Dinge werden (aufgrund des Wortcharakters Gottes) immer als Einheit gesehen: Gottes Reden ist immer auch eine Aktion, ein Handeln Gottes („das Wort Gottes geschieht“ [Wortereignis]; vgl. dazu die Ausführungen in ihrer Gesamtheit zum Alten Testament, Frühjudentum und Neuen Testament in dieser Arbeit).

Schweizer kommentiert zu Lk.1,37: „`Gott ist kein Wort unmöglich` (so wörtlich; aber seine Wirkung einschließend)“ (Schweizer 1982:20). Auch Marshall macht zumindest deutlich, dass beide Übersetzungen („Ding, Ereignis“ oder „Wort“) möglich sind (Marshall 1978:72).

„Denn kein Wort, das von Gott kommt, wird kraftlos sein“. Dies erinnert an Jes.55,11, wo es heißt: „so wird mein Wort sein, das aus meinem Mund hervorgeht. Es wird nicht leer zu mir zurückkehren, sondern es wird bewirken, was mir gefällt, und ausführen, wozu ich es gesandt habe.“

3.1.3. Jesus wurde vom Geist in die Wüste geführt und durch die Erfüllung mit dem Heiligen Geist (Lk.4,1) konnte er *mit dem Wort Gottes* den Versuchungen des Satans widerstehen (4,4ff). Die Erfüllung mit dem Geist war also hier die Fähigkeit, mit dem Wort Gottes den Versuchungen und der Sünde zu widerstehen.
Daneben wird in dem Zitat Jesu aus Dtn.8,3 deutlich, dass das Wort Gottes Leben bringt und das Leben der Menschen davon abhängt.
Jesus ist der messianische Geistgesalbte, der die Rettung Gottes durch sein Heilswerk den Menschen verkündigend weitergibt (Lk.4,14ff). Auch hier steht die Verkündigung (also das Wort) in enger Verbindung mit dem Wirken des Heiligen Geistes. Ähnlich weissagt und lobt Elisabeth Gott, weil sie vom Geist erfüllt ist (Lk.1,41f).

3.1.4. Einen eindeutigen Zusammenhang von Wort und Geist findet sich in Mt.8,16 und Mt.12,28. In Mt.8,16 heißt es: „er treibt die Geister aus mit seinem Wort[13] (λο/γ% Dativ - RS), und er heilte alle Leiden." In Mt.12,28 spricht Jesus davon, dass er die Dämonen durch den Geist Gottes (ε)ν πνευ/ματι θεου=) austreibe. Dies macht nun die enge Zuordnung von Wort und Geist deutlich: der Geist wirkt mit und durch das Wort Gottes (bzw. Jesu).

3.1.5. Durch Jesu machtvolles Wort werden Menschen geheilt: „...λε/γωον: θε/λω καθαρ/σθητι"; „...μο/νον ει)πε∴ λο/γ%" (Mt.8,3.8). Sein Wort ist machtvolles Schöpferwort, so dass die Gewalten des Wassers ihm – seinem Wort – gehorchen (Mt.8,26b vgl. Ps.147,15ff).
Die Vollmacht des Wortes Christi zeigt sich auch im Ruf der Nachfolge (z.B. Mk. 2,14; 3,13). Jesus ruft und beruft seine Jünger, und sie folgen ihm als wäre dies selbstverständlich (Klappert 2000:1940). Daneben zeigt sich die Macht dieses Wortes auch in den verschiedenen Antworten und Reaktionen der Hörer: sie nehmen daran Anstoß (Mk.10,22; Mt.15,12); verwundern sich über die Vollmacht seiner Worte (Mt.7,28f) (:1940).
Jesus vergab auch Sünden durch sein machtvolles und göttliches Wort (vgl. Mt.9,1-8). Diese Vollmacht wurde durch das Wunder der Heilung bestätigt (V.6). So kann Jesus auch davon reden, dass sein Wort den Menschen reinigt (vgl. Joh.15,3).

3.1.6. Jesus spricht in einem Gleichnis davon, dass das Wort Gottes der Same sei, der den Glauben beim Menschen schaffe (Lk.8,11ff; vgl. 1.Petr.1,23ff). Somit wird deutlich, dass das heilschaffende Wirken des Messias zwar durch das Heilswerk vollbracht wird (vgl. Lk.22,19f), aber mit dem Wort des Evangeliums (vgl. Mk.1,14f) den Menschen mitgeteilt wird, durch welches der rettende Glaube gegeben wird (vgl. Lk.8,11ff). Somit wird schon bei Jesus in den Synoptikern deutlich, dass das Wort Gottes Heilsmittel ist – eine Wahrheit, welche wir in den übrigen neutestamentlichen Schriften wiederholt finden. Wahrscheinlich lehnen sich diese Stellen an Jesu Aussagen an (vgl. Wenham 1999:1ff).

3.1.7. Eine Aussage Jesu aus der Endzeitrede wird oft als eine Verheißung für unmittelbares Geistesreden verstanden. In Mk.13,11par verheißt Jesus seinen Jüngern, dass – wenn sie um seines Namens willen vor Königen angeklagt werden – der Heilige Geist in und durch sie reden werde. Doch beim näheren Hinsehen wird deutlich, dass

[13] Auch die Heilung der an Blutungen leidenden (und deshalb kultisch unreinen) Frau geschah nicht einfach durch eine „magische Berührung Jesu" (Mk.5,27-29), sondern durch das heilende Machtwort Jesu (Mt.9,20-22) (Schnabel 1995a:10f). Dies zeigt an, dass auch bei den scheinbar „magisch klingenden" Heilungen (vgl. Apg.5,15 – wobei nicht gesagt wird, dass der Schatten des Petrus heilte; auch mit einer „magischen Auslegung" von Apg.19,11f oder 2.Kö.13,21 sollte man vorsichtig sein, da eine göttliche Kraft [auch in den hier genannten Fällen] nie von Gegenständen etc. ausgeht, sondern allein von Gott[es Wort] – auch wenn an diesen Stellen nicht explizit davon die Rede ist) es letztendlich Gott selber ist, welcher durch sein Wort wirkt (bzw. das in Gottes Vollmacht gesprochene Wort).

hier nicht zwingend ein unmittelbares Reden des Geistes gemeint sein muss. Hendriksen schreibt dazu zurecht:

> This does not mean that the mind of the persecuted apostle is a *tabula rasa* (blank tablet) and that then in some mechanical fashion God will suddenly begin to write words upon that blank space (Hendriksen 1982:521).

Da seine Jünger erst nach Pfingsten in diese Situation kommen werden, ist hier wohl die Geistausgießung zu Pfingsten gemeint. Jesus hat seinen Parakleten verheißen, der sie an alles erinnert, was er ihnen gesagt hat (Joh.14,26) und der sie in alle Wahrheit leitet (Joh.16,12ff). Dieses Inspirationswirken des Geistes ist auch in Mk.13,11 gemeint (vgl. Forestell 1975:165f; Hendriksen 1982:521; Blomberg 1992:175). Diese Verheißung erfüllt sich an vielen Stellen der Apostelgeschichte (4,8ff.19.20 vgl. 4,13f, wo deutlich wird, dass obwohl sie Laien waren, ihre Gegner mit der Schrift – also dem Wort Gottes – widerlegen konnten, so dass diese „nichts dagegen sagen konnten"). Dies zeigt, dass auch hier der Geist – wie in den Johannesschriften ausgeführt (vgl. unten zu den Johannesschriften) – durch und mit dem Wort Gottes wirkt. Diese Gabe und Verheißungen haben auch heute alle die, welche an das Wort Gottes glauben und dies kennen – das Wort, welches der Geist den Aposteln eingab.
Diese Verweise auf die Aussagen in den Johannesschriften geben eine gute Überleitung, so dass wir uns diesen auch nun zuwenden wollen.

3.2. Die Johannesschriften

In den Johannesschriften finden sich wohl die meisten und theologisch deutlichsten Aussagen der Bibel zum Heiligen Geist. Daher ist hier eine besonders klare Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Gottes Wort und Gottes Geist und viele Parallelen zu Paulus diesbzgl. zu erwarten. Dabei werde ich alle Johannesschriften zusammengesehen betrachten, da unter ihnen viele Übereinstimmungen und erklärende Parallelen bestehen[14].

3.2.1. Zuerst aber gehe ich auf den Johannesprolog ein, wo der Wortcharakter Gottes und des Christus deutlich betont wird und damit einen wichtigen Beitrag zu der Frage nach Wort und Geist liefert: Der Johannesprolog (Joh.1,1-5) spricht von dem präexistenten und schöpferischen λο/γοφ, welches mit Gott selber identifiziert wird. Wenn Gott λο/γοφ, und zugleich auch πνευ=μα ist (Joh.4,24), wird auch hier ein enger Zusammenhang von Wort und Geist deutlich. Dabei steht hier mit πνευ=μα nicht so sehr das Wesen Gottes im Vordergrund, als vielmehr „God is represented or manifested by the Spirit" (vgl. 6,63; 7,39 – Bennema 2002:172).
Entgegen anderen Vorschlägen[15] sehe ich wie Carson (1991:116ff) den Hintergrund für den Johannesprolog und für den Gebrauch von λο/γοφ im Alten Testament, indem Gott dort seinen „*Wortcharakter*" offenbart (vgl. oben zum Alten Testament):

---

[14] Die Johannesschriften (Evangelium, Briefe und Apokalypse) sind einmal alle von dem selben Autoren – dem Apostel und Zebediaden Johannes – verfasst worden, und zudem ähneln sich besonders das Evangelium und die Briefe (aber auch die Apokalypse) in Stil, Vokabular und Argumentation und haben womöglich auch die selben Adressaten (vgl. zur ausführlichen Diskussion: Mauerhofer 1997:228-235; Mauerhofer 1995:266-289). Da beim Apostel Johannes seine inspirierten Erklärungen und die Worte Jesu oft ineinander übergreifen (vgl. nur Joh.3,1-36 u.a.) und diese Formulierungen mit den Johannesbriefen z.T. identisch sind, können und müssen m.E. alle Johannesschriften herangezogen werden, um die (seine) Theologie Jesu darzustellen. Wer behauptet, dass die Briefe nur die Theologie des Johannes darstellen, der muss dies zumindest teilweise auch von seinem Evangelium behaupten. Da wir aber in beiden inspirierte johanneische Theologie Jesu finden und sich diese bis in den einzelnen Wortlaut sogar ähneln, kann und muss die gesamte Johannesliteratur herangezogen werden (die Apokalypse z.B. ist ja auch die)Αποκα/λυψιφ)Ιησου= Ξριστου= η(∴ν ε)/δωκεν αυ)τ%= ο(θεο∴φ, [Offb.1,1] – also von Gott gegebene Worte vom erhöhten Christus, und nicht in erster Linie Gedanken des Apostels).

[15] Hier hat man versucht zu erforschen, von welchem Hintergrund Johannes von dem Christus als dem λο/γοφ redet (im Folgenden vgl. Thompson 1992:376; Morris 1990:225-227; siehe auch Blomberg 2000:159; Guthrie 1981:321-327; Ladd 1994:273-277; Stuhlmacher 1999:232-237).

a. Er schafft die Welt durch sein machtvolles Wort (Gen.1 - Hebr.1,2-3; 11,3; Ps.33,6). Gerade hier – bei der Schöpfung – wird auch die Parallele von dem)Εν α)ρξ∃= und dem
πα/ντα δι)αυτου= ε)γε/νετο, και∴ ξωρι∴φ αυ)του= ε)γε/νετο ου)δε∴ ε(/ν ο(∴
γε/γονεν in Joh.1,1f deutlich.
b. Sein Wort führt das aus, wozu er es gesandt hat (Jes.55,8ff – vgl. auch 66,2b; Jer.1,12; 23,28ff; Ps.119 bes. V.88ff; 130,5; 148,7ff; vgl. Weish.9,1-4; 16,12-13; 18,14-16 und Apg.20,32; Mt.5,17; 1.Petr.1,23ff; Röm.1,16f; 1.Kor.1,18; Hebr.4,12; 2.Tim.3,15ff; Eph.6,17).
c. Die Worte Jesu sind die Worte des Vaters (Joh.14,24). Sie sind Geist und Leben (6,63; 1.Joh.1,1-4). Wer ihn sieht und hört, sieht und hört den Vater. Wer ihm glaubt und ihn ehrt, glaubt dem Vater und ehrt auch ihn. Wer ihn hasst und ablehnt, hasst den Vater und lehnt auch ihn ab (14,9bff). Es ist Gott selber und gleichzeitig von Gott unterschieden (Joh.1,1: „das Wort war *bei Gott*“ und „Gott war das Wort“). Er ist das fleischgewordene, inkarnierte Wort Gottes (Joh.1,14; 1.Joh.1,1-4), der von Gott kommend den Vater offenbart (Joh.1,18; 1.Joh.1,1ff). Damit zeigt sich, dass Christus Schöpfer und Offenbarer zugleich ist. Er ist das menschgewordene und endgültige Wort Gottes (vgl. Hebr.1,1f). Wer ihn ablehnt, empfängt endgültig den Zorn Gottes im Gericht (3,36 – vgl. Hebr.2,1ff).
d. Dazu kann auch die im Alten Testament personifizierte Weisheit den erklärenden Hintergrund liefern, da wir gesehen haben, dass auch diese mit dem Geist identifiziert wird (vgl. Spr.1,23; 8,22-25.30f.34-36).
Auch in der Offenbarung[16] (22,13) lesen wir vom
ε)γω∴ το∴ α)/λφα και∴ το∴ ω)=)=,

Stuhlmacher geht wie viele andere davon aus, dass der Johannesprolog ein aus christlicher Tradition kunstvoll geformter Hymnus ist (Stuhlmacher 1999:232f; Lohse 1998:131). Dies ist aber eine auf Spekulation beruhende Annahme.
a) Die griechische Philosophie (vor allem die Stoiker) verstanden λο/γοφ als das Grundprinzip der Welt, nach dem alles funktioniert und konstruiert ist (z.B. Heraclit – 6.Jh.v.Chr.). Es ist das Grundelement der menschlichen Seele und der Ursprung von allem – auch von Gott.
b) Auch bei der Gnosis war der Begriff wichtig. Doch war die Gnosis erst im 2 Jh. n.Chr. voll ausgeprägt. Man könnte höchstens von Einflüssen einer anfänglichen Gnosis sprechen.
c) Der von Platon beeinflußte Jude Philon wollte das Judentum anhand der griechischen Philosophie erklären, um damit den jüdischen Glauben rational darzulegen. Er sah im λο/γοφ zwei Mächte Gottes vereint: eine richterliche (Gott) und eine schöpferische Macht (Herr).
d) Es gibt aber auch Verbindungen zum Judentum, wo die Weisheit personifiziert wird (Spr.8,1f). Auch der Tora wurde eine ähnliche Rolle zugeschrieben wie der göttlichen Weisheit (Guthrie 1981:325).
Die Inkarnation Gottes ins „Fleisch“ war für von der griechisch-hellenistischen Philosophie geprägte Menschen eine schockierende Unmöglichkeit. Der Doketismus ebenso wie gnostisches Gedankengut, so macht Johannes deutlich, ist mit dem christlichen Glauben nicht kompatibel (Morris 1987:44; Tasker 1999:37f). Dieses präexistente Wort, welches selber Gott ist, manifestierte sich nicht doketisch-abstrakt. Inmitten von Zeit und Raum – in konkreten geschichtlichen Orten und Zeiten – kam das Wort zur Erde in Gestalt des Menschen Jesus Christus (Bruce 1989:13). Fern davon diese irdische Dimension zu vergeistlichen bekennt Johannes, dass das Wort *Fleisch* wurde (:13). Dies zeigt auch, dass für Johannes der irdische Jesus nicht nebensächlich war (Schweizer 1968:158).

[16] Besonders die Offenbarung macht deutlich, dass der Geist Gottes ein redender Geist ist und im Wort zu den Menschen kommt (Offb.1,3; 22,6.10). Die Gemeinden sollen hören, was der Geist ihnen zu *sagen* hat (Offb.2,7.11.17.29; 3,6.13.22). Wer die Worte des Geistes bewahrt, bekommt Anteil am Heil (Offb.3,8.10; 22,7.9 vgl. Lk.8,21; 19,28). In Offb.12,11 wird gesagt, dass die Christen überwunden haben „wegen des Blutes des Lammes und wegen des Wortes ihres Zeugnisses“. Dies kann zum einen bedeuten, dass sie durch das Opfer Jesu und ihr anhaltendes Bleiben an diesem Bekenntnis überwunden haben. Aber die Formulierung λο/γον τη=φ μαρτυρι/αφ αυ)τω=ν kann m.E. auch das Evangelium meinen (vgl. 1,2.9; 20,4; 12,17). „Ihr Wort des Zeugnisses“ würde dann „ihr Evangelium“ meinen. Somit würde das Heilswerk Christi und das Wort Gottes die Überwindung bewirken. In Offb.6,9 wird das „Wort Gottes“ von dem „Zeugnis“ durch das και∴ δια/ getrennt. Auch die Aussage in Offb.19,10 „η(γα∴ρ μαρτυρι/α)Ιησου= ε)στιν το∴ πνευ=μα τη=φ προφητει/αφ“ spricht von einer engen

ο(πρω=τοφ και∴ ο(ε)/σξατοφ, *η(α)ρξη∴ και∴ το∴ τε/λοφ.*
Guthrie weist noch darauf hin, wie die Selbstprädikation Jesu als „Alpha und Omega“ (Offb.22,13) im Zusammenhang mit Joh.1,1ff (und Offb.19,13) verstanden werden kann (Guthrie 1994:402): „Both „Word“ and „Alpha and Omega“ portray Christ as the channel of communication from God to humanity.“.
Somit kann zusammengefasst werden, dass der λο/γοφ Fleisch wurde, um – mit dem Wort – als Offenbarer zu fungieren: Er kam um den Menschen das Leben zu offenbaren (Joh.1,4; 1.Joh.1,1ff), Licht (Joh.1,4f), Gnade (1,14), Wahrheit (1,14), Herrlichkeit (1,14) und Gott selber (1,18) (Ladd 1994:278 vgl. Beasley-Murray 1987, Ixxxiii). Es bedeutet aber auch, dass er Richter und Vollstrecker ist (Offb.19,13). Auch mit dieser Aussage wird die Wirkmacht des Geistes aufgezeigt. Gott und Christus sind also „λο/γοφ“ (Joh.1,1-4.14), aber Gott ist auch „πνευ=μα“ (4,24), und der Geist ist ebenfalls „ρ(η/ματα“ (6,63) – all dies zeigt deutlich den Zusammenhang von Wort und Geist. Diesen Wortcharakter Gottes findet man auch bei Paulus, in dessen Zentrum der im Evangelium offenbarte Christus steht (Röm.1,16f u.a.).

3.2.2. Man vergleiche auch die Aussagen Jesu, in denen er personhaft von der Schrift redet und somit den Wortcharakter Gottes verdeutlicht (Joh.7,42 „η(γραφη∴ ει)=πεν“; 19,37 „γραφη∴ λε/γει“). Dies finden wir auch häufig bei Paulus (vgl. Gal.3,8; Röm.9,17 u.a.).
Man sieht also eine deutliche Zusammenschau von Wort und Geist in den Johannesschriften – mehr als bei allen anderen neutestamentlichen Büchern. Auch die Wirkmacht des Wortes Gottes und Jesu wird hier klar herausgestellt. Symptomatisch müssen hier noch zwei Aussagen Jesu genannt werden:
„ο(ν γα∴ρ α)πε/στειλεν ο(θεο∴φ τα∴ ρ(η/ματα του= λαλει=, ου) γα∴ρ ε)κ
με/τρουδι/δωσιν το∴ πνευ=μα.“ (Joh.3,34)
„το∴ πνευ=μα/ ε)στιν το∴ ζ%οποιου=ν (...) τα∴ ρ(η/ματα α(∴ ε)γω∴ λελα/ληκ
α
υ(μι=ν πνευ=μα/ **ε)στιν** και ζωη/ **ε)στιν**.“ (Joh.6,63).
In Joh.3,34 wird deutlich, dass Jesus von Gott gesandt wurde (3,31-33) und das Wort Gottes redet – und dieses wird als πνευ=μα bezeichnet. Das Wort Gottes wird also hier mit dem Geist Gottes identifiziert und synonym verwendet. Gott gibt den Geist und das Leben, d.h. das Wort Gottes, nicht nach Maß, sondern gießt ihn reichlich über seinen Sohn aus (Wengst 2000:148; Maier 2000:141).
Ob hier Jesus Objekt (so Hendrikson 1961:247; Morris 1987:246f; Carson 1991:213; Turner 1999:59; Bennema 2002:164f) oder Subjekt (Jesus an die Jünger) der Geistesgabe ist (so Porsch 1974:104), spielt keine große Rolle. Denn das Geistwort des Vaters an den Sohn ist dasselbe wie das Geistwort des Sohnes an die Jünger (Joh.6,63; 12,49f; 14,24; 17,8). Auch wenn Jesus hier Objekt ist, ist damit gleichzeitig auch die überreiche Geistesgabe (Wortgabe) Gottes bzw. Jesu an seine Jünger gemeint (vgl. Joh.1,33; 6,63;

Zuordnung von Wort und Geist. Dieses wahrhaftige Wort Gottes (19,9b) – das Zeugnis Jesu – ist der Geist der Weissagung: d.h. der Heilige Geist (vgl. Dreytza 2000:205). Es handelt sich grammatisch um eine Identifikationsergänzung: Das Subjekt (μαρτυρι/α)Ιησου=) wird mit einer zweiten, als Prädikat genannten Größe (το∴ πνευ=μα τη=φ προφητει/αφ) identifiziert (:205; vgl. Hoffmann/Siebenthal 1990:467f). Der Genitiv „das Zeugnis Jesu“ kann sowohl als genitivus subiectivus (das Zeugnis, welches Jesus durch seinen Engel verkündet hat) als auch als genitivus obiectivus (das Zeugnis über Jesus) verstanden werden (vgl. Beale 1999:947). Doch scheinen die meisten – wie ich – hier einen genitivus subiectivus zu sehen (so z.B. Morris 1999:222; Mounce 1988:342; Giesen 1997:416).
In Offb.22,17 wird gesagt, dass der Geist und die Braut (d.h. die Gemeinde – 19,7) einladen, das Wasser des Lebens umsonst zu empfangen. Der Geist redet also mit der Gemeinde zusammen, denn die Gemeinde ist der „Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“ (1.Tim.3,15b). Jeremias übersetzt hier „Säule und Bollwerk der Wahrheit“ als für die antihäretische Funktion der Gemeinde (Jeremias 1975:27). Auch Roloff sieht hier einen *genitivus qualitatis* (Roloff 1988:200). Die Gemeinde besitzt, verteidigt und verwaltet die Wahrheit – das Wort Gottes – und verkündigt sie den Menschen (vgl. Guthrie 2000:1299).

17,6.8.; Tit.3,5f) (Morris 1987:246f). Grammatisch ist zwar beides möglich (Jesus als Objekt oder Subjekt des „Geistwort-Empfanges“ zu sehen), aber die erste Ansicht ist von Joh.3,35f und 17,8 her wahrscheinlicher: vgl. 3,35f (der Vater hat *alles* dem Sohn gegeben) mit 1,32f; 5,17-29 (bes.V.24-25: das lebendige und lebensschaffende Wort Gottes). Der Mehrheitstext und einige andere Handschriften (A C^2 D Θ Ψ 086 f^{13} *al*) fügen sogar ο(θεο/φ als Subjekt nach δι/δωσιν ein (Metzger 1994:176).
Somit wird hier deutlich ausgesagt, dass Gott seinen Geist – d.h. sein Wort – reichlich und ohne Einschränkung seinem Sohn gegeben hat; und der Sohn selber wiederum gab dieses Wort – d.h. diesen Geist – auch uneingeschränkt an seine Jünger weiter (Joh.6,63; 17,8: „ο(/τι τα∴ ρ(η/ματα α(∴ ε)/δωκα/φ μοι δε/δωκα αυ)τοι=φ“).
Bei Joh.6,63 ist besonders das (zweifache) ε)στιν von Bedeutung. Damit wird das Wort Gottes eindeutig mit dem Geist identifiziert (Carson 1991:213; Morris 1987:385). „Das Wort Jesu ist deshalb Leben, weil es Pneuma ist, weil in ihm das `lebenschaffende Pneuma` wirkend gegenwärtig ist.“ (Porsch 1974:195). Damit wird unmissverständlich aufgezeigt, dass Wort und Geist eine unzertrennliche synonyme Einheit bilden: *die Gabe des Geistes Gottes ist die Gabe des Wortes Gottes.*
Mit σα/ρχ ist wohl nicht die ungläubig-sündige Haltung von Menschen gemeint (so Porsch 1974:186), sondern der Leib Christi (vgl. Joh.6,51-58.62), dessen Heilswirksamkeit aber nur durch das pneumatische Wortwirken für den Menschen zugänglich wird (vgl. Bennema 2002:203) (Joh.3,1ff; 6,63b; 8,31-34; 15,3;13,10;17,8.17.20;1.Joh.1ff). „John truly believes salvation is mediated by revelation.“ (Turner 1999:72).
„Im übrigen kommt in Johannes 6,63 etwas zum Ausdruck, was den Reformatoren besonders wichtig war: nämlich die Zusammengehörigkeit von biblischem Wort und Heiligem Geist.“ (Maier 2000:299).
Haacker verweist in seinem Kommentar darauf, dass die Formulierung νο/μοφ του= πνευ/ματοφ τη∴φ ζωη∴φ in Röm.8,2 eine Parallele bei Jesus in Joh.6,63 hat (Haacker 1999:152) (vgl. Röm.8,10; Gal.5,25; 6,8; Phil.2,16 und Hübner 1995:171).
Die Eindeutigkeit in dieser Frage „Wort und Geist“ bei Johannes liegt nicht zuletzt daran, dass in den Johannesschriften die fundamentalsten und meisten Aussagen zur Person und zum Wirken des Heiligen Geistes im Neuen Testament zu finden sind.

3.2.3. So wie der Christus vom Vater aus dem Himmel kommt, so kehrt er dorthin auch wieder zurück, wenn er sein Werk vollendet hat (Joh.3,13; 6,62; 14,2; 17,24; 20,17). Wenn dies geschehen ist, wird er den Jüngern den Geist (Parakleten) senden und damit seine konstante Gegenwart wahren, auch wenn er zum Vater geht (7,39; 16,5ff)[17]. Jesus selber wird in 1.Joh.2,1 als Paraklet bezeichnet, doch heißt es in Joh.14,16, dass Jesus einen α)λλον παρα/κλητον senden wird. Dies zeigt, dass zwar mit dem angekündigten Parakleten die Gegenwart Christi gewahrt wird, jedoch ist gleichzeitig dieser Paraklet von Jesus zu unterscheiden (Forestell 1975:158; Bennema 2002:219f).

3.2.4. Der Begriff παρα/κλητοφ meint „Anwalt“ , „Helfer“, „Mittler“, „Advokat“ und „Fürsprecher“. Zwar ist hier ein tröstendes Element vorhanden, doch lexikalisch gesehen wird παρα/κλητοφ nie als „Tröster“ übersetzt (Stuhlmacher 1999:262).
Der Paraklet und Heilige Geist wird nicht aus sich selber reden, sondern nur weitergeben was er hören wird (16,13). Er hat die Aufgabe Christus – und nicht sich selber – zu verherrlichen (16,14f). Die von ihm ausgehende Erkenntnis geht – bis auf die zukünftigen Aussagen – nicht über die von Christus bereits offenbarten Worte hinaus (14,26) (Porsch 1974:258; Forestell 1975:164; Ewert 1998:36f; Stuhlmacher 1999:263; Bennema 2002:228.231). Darum verurteilt Johannes jegliche Überschreitung der festgesetzten Lehre des Christus (2.Joh.9). Eine Ausnahme besteht nur darin, dass

[17] Die Gabe des Geistes in Joh.20,22 kann nicht den von Jesus angekündigten Parakleten aus Joh.14,15ff und 15,26-16,15 meinen, da dieser erst kommt, wenn Jesus zum Vater in den Himmel aufgefahren ist (Joh.7,39; 15,26; 16,7.16f; Apg.2,33). Das „Anblasen“ in Joh.20,22 kann (a) eine prophetische Handlung (auf Pfingsten) sein, da ja auch die Sendung der Jünger letztendlich nach Pfingsten geschieht – als Folge der Geistausgießung (Apg.1,8) (Grudem 1994:769). Oder (b) Jesus machte damit symbolisch deutlich, dass er sein Wort (bzw. Geist) seinen Jüngern gegeben hat (vgl. Joh.17,8 mit 3,34 und 6,63) und bestätigte bzw. bekräftigte dies durch diese symbolische Handlung.

er den Jüngern auch „das Kommende“ verkündigen wird – also Offenbarungen auch neben den irdischen Worten Jesu (Joh.16,13b). Dies ist dann in der Offenbarung (Offb.1,3) und den eschatologischen Aussagen der anderen Apostel – auch des Paulus – geschehen (vgl. 1.Tim.4,1[18]; 2.Petr.3,3 u.a.). Dieser Paraklet wird die Jünger trösten, ihnen Frieden geben, sie in alle Wahrheit leiten und an alles erinnern, was Jesus sie gelehrt hat (Joh.14,26f;16,5-13 vgl. dazu wie das geschieht Joh. 2,17.22; 12,16; 20,9 – auch bei Paulus:1.Kor.2,10; Gal.1,11f u.a.). Er bleibt bei ihnen in Ewigkeit (Joh.14,16; vgl. Paulus Röm.8,28ff; Eph.1,13).

Stellen wie Joh.14,26:16,13 u.a. sind Verheißungen an die Apostel und nicht an alle Christen zu allen Zeiten direkt adressiert (Sweeney 2004:71ff; Blum 1992:412; Blomberg/Robinson 1997:34; Grudem 1994:60; gegen Ruthven 1997,183). Heutige Christen haben diese vom Geist gewirkte Wahrheit und Erkenntnis der Apostel zwar auch, aber eben nicht durch direkte Mitteilung des Heiligen Geistes, sondern finden diese allein im inspirierten Wort der Heiligen Schrift (vgl. Wenham 2000:137).

Nur dort – in der Schrift – kommt und redet der Heilige Geist (eben durch die Apostel[19] – Joh.17,20; vgl. 1.Joh.1,1-4; Joh.14,16f mit 2.Joh.2) (Wenahm 2000:138; Schnabel 1997:126).

Dies gilt als dazugekommener Apostel auch für Paulus (vgl. 1.Kor.2,10; Gal.1,11f u.a.). Er gehörte zwar nicht zum eigentlichen Zwölferkreis der Apostel, wurde aber auch – wenn auch später – direkt durch den Geist Gottes inspiriert (vgl. Gal.1,11; 2,1-10; 1.Kor.2,10; 1.Thes.2,13; Tit.1,3 u.a.) und zählte wie die anderen zu den Aposteln (Apg.15,1ff; Gal.1,17-19; Röm.1.1-6; 2.Tim.1,11f u.a. – vgl. 2.Petr.3,15f, wo Petrus die Briefe des Paulus als [heilige] „Schrift“ bezeichnet). Natürlich hatte er dazu auch viel Lehre der ersten Christen gekannt und „gelernt“ (vgl. Stuhlmacher 1997:302f).

Heutige Christen haben diese vom Geist gewirkte Wahrheit und Erkenntnis der Apostel zwar auch, aber eben nicht durch direkte Mitteilung des Heiligen Geistes, sondern finden diese allein im inspiriertem Wort der Heiligen Schrift (vgl. Wenham 2000:137). Denn dort findet man ja das „Produkt“ und „Ergebnis“ dieser hier genannten Verheißungen des Geistes: in der Schrift haben wir die erklärten, offenbarten und für die Praxis gedeuteten Worte Jesu (und auch eschatologische Prophetie) so wie es den Jüngern verheißen wurde – der Heilige Geist hat es bei den Aposteln gewirkt, und das Ergebnis haben wir in der Heiligen Schrift. Somit bekommen wir Anteil am Heiligen Geist und seinem Wirken – nicht direkt, sondern durch das inspirierte Wort der Bibel.

Craig Blomberg scheint diese Ansicht zu teilen, wenn er sagt: „…the prophecies he [Jesus - RS] made about the coming work of the Spirit to inspire his followers to produce what became the New Testament (see especially Jn.14:26; 15:26; 16:13).“ (Blomberg/Robinson Blomberg 1997:34 1997:34).

Dass der Heilige Geist die Aufgabe hat die Jünger an alles zu erinnern, was Jesus ihnen gesagt hatte, zeigt, dass hier nur die zwölf Jünger gemeint sind, welche mit Jesus in engem Kontakt gelebt haben. Sie bekamen eigentlich schon im Wort Jesu den Geist (vgl. Joh.3,34; 6,63; 17,3) (vgl. Kamlah/Klaiber 1997:707; Porsch 1974:104f.200.208f), doch erhielten sie erst an und nach Pfingsten das volle/konstante und inspirierte Verständnis (Joh.7,39; 16,7ff; vgl. Joh.16,13: „in alle Wahrheit geleitet werden“) (Stuhlmacher 1999:264).

---

[18] Paulus sagt in 1.Tim.4,1, dass der Geist davon spricht, dass am Ende der Zeit ein Abfall vom Glauben geschehen werde. Knight versteht diese Aussage als die Worte Jesu, welche dieser bzgl. des Abfalls bzw. der Endzeit geredet hat (Mt.13,21; 24,10f; Mk.4,17; 13,12; Lk.8,13; vgl. 2.Tim.3,1f; 4,3f; Apg.20,28-31) (Knight III 1999:188). Daher muss diese „Geistoffenbarung“ keine unmittelbare Prophetie sein, sondern kann das Wort Jesu – die „Schrift“ (vgl. 1.Tim.5,18) – bezeichnen und Wort und Geist zusammensehen.

[19] Vgl. 1.Kor.2,10; 1.Thes.2,13; 2.Tim.3,16; 1.Tim.5,8; 1.Petr.1,16-21; 2.Petr.3,1f.15f. Auch Wenham betont, dass diese Aussagen und Verheißungen nicht von den Aposteln getrennt werden dürfen (Wenham 2000:138). Er macht (indem er auf Joh.15,26f; 17,20; Apg.5,32; Eph.3,4f und Lk.1,1-4 verweist) deutlich, dass die Apostel, als unmittelbarsten Augen- und Ohrenzeugen Jesu, eine einzigartige göttlich-autoritative (pneumatische) Stellung besaßen (:138; vgl. auch Schnabel 1997:126f).

Wie dies geschah, erläutern einige nachträglich erklärende Aussagen bei Johannes (vgl. Joh.2,17.22; 12,16; 20,9). Dies gilt als dazugekommener Apostel auch für Paulus (vgl. 1.Kor.2,10; Gal.1,11f u.a.).
Demnach sind auch die Wirkungen des Geistes der Welt gegenüber nicht von der Gabe des Geistes an die Jünger zu isolieren. Den Geist erhalten nur die Jünger, und nicht die Welt (vgl. Joh.14,17), so dass die Geistwirkungen aus Joh.16,8-11 durch das inspirierte Wort (Joh.6,63; 14,26) der Jünger (Joh.17,20) geschehen (vgl. Turner 1999:87; Schnabel 1997:185).
Menschen bekommen daher nur durch dieses inspirierte Wort der Apostel Anteil am Heiligen Geist, wenn man aus Gottes Gnaden an dieses glauben darf und dieser so im Herzen wohnt (Joh.5,38; 8,31; 1.Joh.1,10; 2,14; 2,24; 3,9). Auch für Paulus ist das Wort das Werkzeug des Geistes, mit welchem Gott den (erwählten) Menschen Anteil am Geist und allen Heilsgaben gibt (Röm.1,16f; 10,17; 1.Kor.1,18.21; Eph.1,13f; 5,26; 6,17 u.a.). Dies zeigt sich besonders in den analogen Aussagen, dass das „Bleiben in Christus und Christus in uns“ (vgl. Joh.15,4) mit dem Bleiben seines Wortes in den Jüngern gleichgesetzt wird (Joh.15,7 vgl. auch 1.Joh.2,5.7b.24). Damit ist eine mystische Innewohnung des Geistes – wie bei Paulus (vgl. dazu die Ausführungen zur Innewohnung) – nicht mystisch verstanden (vgl. Carson 1991:517).
Somit wird auch deutlich, dass das Überführen der Welt von Sünde, Gericht und Gerechtigkeit (16,8-11) auch durch das Wort geschieht (Schnabel 1997:185). Die Welt kann ihn nicht empfangen – nur die erwählten Jünger (14,17). Das Nicht-Empfangen entspricht dem Nicht-Verstehen (Annehmen) des Wortes (vgl. Joh.6,63 mit 8,47; 1.Joh.4,4-6). Auch Paulus macht in 1.Kor.2,14 deutlich, dass der natürliche Mensch die Worte des Geistes nicht annehmen kann.
Im Parakleten sind Christus und Gott gegenwärtig (Joh.14,17f.23). Jesus selber wird als Paraklet identifiziert (1.Joh.2,1f). Diese Gegenwart besteht aber – wie wir sahen – im Wort Gottes. Diese Aussagen sind auch der Hintergrund der paulinischen Formulierung „in Christus“ und „Christus in uns“ (vgl. Gal.2,17.20) (vgl. Wenham 1999:170). Somit wird auch hier die Grundlage zum Verständnis der paulinischen Pneumatologie gelegt (vgl. unten die Ausführungen zur Innewohnung und Heiligung des Geistes und die Ausführungen zu Paulus). Smalley kann daher auch einen engen Zusammenhang zwischen paulinischer und johanneischer Theologie sehen und schreibt dazu:

> We may notice in passing the extent to which, as here, John and Paul are at one in their profound understanding of the Christ-Christian relationship (Smalley 1984:34).

3.2.5. Auch das Heiligen und Reinigen der Jünger geschieht durch das Wort der Wahrheit (Joh.15,3; 17,14.17; vgl. Ps.119,11; 1.Joh.2,14; 3,9). Carson sagt:

> ...and there will never be much sanctification apart from the word of truth. It is the entrance of Gods Word that brings light. (...) That is why the best of the evangelical heritage has always emphasized what might be called the spirituality of the Word (Carson 1994:393).

Auch hier wird wiederum ein Zusammenhang zwischen der Jesusüberlieferung und Paulus deutlich, da der Apostel in Eph.5,26 (vgl. 1,13; Tit.3,5f) genau das selbe aussagen kann. O`Brien macht in seinem Epheserkommentar zu 5,26 auf diese Parallele aufmerksam:

> In the present context, the apostle asserts that the church is made pure by a spiritual cleansing (`by the washing of water`), and this is accomplished through the purifying word of the gospel – a notion that is akin to our Lord`s words about his disciples being *cleansed* and *sanctified* through the word which he had spoken (John 15:3; 17:7). (O`Brien 1999:423).

3.2.6. Dies wird auch durch die Aussagen über die „Salbung“[20] im ersten Johannesbrief bestätigt, von der auch Paulus in 2.Kor.1,21f redet. Würde mit der Salbung eine direkte

[20] Schon im Alten Testament hatte die Salbung etwas mit dem Geistempfang (vgl. 1.Sam.16,13) und/oder einer Weihe zu einem Dienst für Jahwe zu tun (Ex.29,7; 30,25; 40,15) und vor allem zur Bezeichnung des Messias (Jes.61,1; Dan.9,26; vgl. Apg.10,38; Mk.1,10; Lk.4,18).

Mitteilung des Heiligen Geistes gemeint sein, könnte man nicht verstehen, warum Johannes seine Briefe überhaupt schreibt (vgl. nur 1.Joh.5,13 u.a.). Das Wissen, welches sie durch die „Salbung“ haben (1.Joh.2,20f), empfingen sie durch das Zeugnis und die Lehre der Apostel (1.Joh.1,1-4; 1.Joh.2,24; 2.Joh.2.8f u.a.) (gegen Ruthven 1997,183). Damit wird gezeigt, dass die „Belehrung durch die Salbung“ (1.Joh.1,27) die Lehre des Christus durch die Apostel ist (Porsch 1974:116-118.260f; Smalley 1984:173f; Marshall 1993:187; vgl. Wengst 1978:117). Und weil die Empfänger diese Lehre bereits empfangen haben, und immer wieder aus ihr schöpfen und leben können, bräuchte er ihnen eigentlich nicht zu schreiben. Doch das Aufkommen (doketischer) Irrlehrer (vgl.1.Joh.2,18ff.22.26.28.; 4,1ff; 2.Joh.7ff u.a.) macht eine erneute Ermutigung, Warnung und Erinnerung notwendig. Die „Salbung“, welche in ihnen ist (1.Joh.2,27), ist die Lehre, welche sie von Anfang an gehört haben (1.Joh.2,24; 2.Joh.1; vgl. Joh.15,4.7) (Smalley 1984:106f; Marshall 1993:154f.187 [Smalley und Marshall scheiden m.E. letztenendes doch Wort und Geist, da – so weit man dies aus ihren Aussagen entnehmen kann – ihrer Ansicht nach der Geist das Wort beim Hörer lebendig machen muss]). Daher ist jede weitere „höhere Belehrung“ durch die Irrlehrer unnötig und abzulehnen (τιφ in 1.Joh.2,27 bezieht sich auf die Irrlehrer). Wer in dieser Lehre bleibt, hat (in sich) sowohl den Vater als auch den Sohn (2.Joh.9). Denn wer den Heiligen Geist (im Glauben) empfängt, empfängt den Vater und den Sohn (Joh.14,23). Den Geist in sich wohnen haben bedeutet also, die wahre Lehre – d.h. das Wort Gottes – in sich zu haben (1.Joh.2,14c; 2.Joh.2; vgl. 4,13 mit 4,15; Joh.15,4.7). Das Zeugnis des Geistes der Wahrheit (1.Joh. 5,6b vgl. 4,6) ist in dem, der an den Sohn Gottes glaubt (1.Joh.5,10) (vgl. Stott 1999:57).
Smalley, der einen engen Zusammenhang zwischen paulinischer und johanneischer Theologie sieht (Smalley 1984:34), weist in diesem Zusammenhang auf 2.Kor.1,21f und Eph.1,13 hin. In 2.Kor.1,21f wird auch von einer Salbung (ξρι/σαφ) gesprochen, was sich wohl auf den Empfang des Geistes in V.22 bezieht. In Eph.1,13 (und Gal.3,2) wird der Empfang des Geistes mit dem Hören des Wortes Gottes verbunden (vgl. dazu die entsprechenden Exegesen im paulinischen Teil und den Abschnitt zur Innewohnung im systematischen Teil dieser Arbeit).
Smalley kommentiert dazu:

> In this case it could be argued that `anoiting` and `receiving` God`s word is an equivalent (:107).

3.2.7. In Joh.3,1ff wird die *Wiedergeburt aus dem Geist* beschrieben als die Voraussetzung Anteil am Reich Gottes, dem ewigen Leben, zu bekommen (3,3.5.8). Gleichzeitig wird gesagt, dass *der Glaube* der Weg ist, Anteil am Heil, dem ewigen Leben, zu bekommen (3,14-18.36). Damit wird deutlich, dass der Glaube die Art und Weise ist, wie der Heilige Geist durch die Wiedergeburt anwesend ist – Glaube und Wiedergeburt sind identisch (Porsch 1974:110-114). Und gewirkt wird diese Wiedergeburt durch das geisterfüllte Wort Gottes (Joh.3,34; 5,24.38; 6,63; 8,51f; 1.Joh.3,9 vgl. 1.Petr.1,23ff; Jak.1,18). Diesen pneumatologischen Zusammenhang mit dem Wort bei der Wiedergeburt wird auch bei Paulus deutlich (1.Kor.1,15; vgl. Eph.5,26 mit Tit.3,5 – vgl. O`Brien 1999:422f). Dies zeigt deutlich den Zusammenhang von Wort und Geist im Neuen Testament auf.
Die Welt kann den Geist Gottes nicht empfangen, weil sie nicht an die Worte Jesu glaubt (Joh.14,17ff).
Interessant ist auch im Zusammenhang mit der Wiedergeburt die Aussage in 1.Joh.3,9. Dort wird von der Bewahrung vor der Sünde gesprochen. Damit sind nicht irgendwelche Sünden gemeint, sondern die „Sünde zum Tod“ (vgl. die parallele Aussage in Kap.5,16-20 → evtl. Lästerung des Geistes: d.h. ein Ablehnen und Geringachten des [durch den Geist] offenbarten Messias und Heilswerkes Jesu – vgl. Mt.12,22ff und Hebr.10,26ff; oder aber eine Sünde, welche zum physischen Tod führt – vgl. Apg.5,1ff; 1.Kor.11,29f; Jak.5,13-20). Andere Sünden sind auch beim Gläubigen vorhanden und bedürfen der Vergebung Christi (vgl. 1.Joh.1,8f; 5,16f). Diese Bewahrung gilt für alle, die aus Gott geboren sind. Dann aber heißt es als Begründung

für die Bewahrung, dass ο(/τι σπε/ρμα αυ)το= [d.h. Gottes] ε)ν αυ)τ%= [d.i. der Glaubende] με/νει. Einige Exegeten identifizieren das σπε/ρμα, mit Bezug auf Kap.3,24 und 4,4.13, als den Geist Gottes (Wengst 1978:140; Vogler 1993:116). Dieses Verständnis ist möglich und sogar richtig, da wir bei Johannes sowieso einen engen Zusammenhang von Geist und Wort erkennen können („Wort in euch" und „Geist in euch" werden bei Johannes nicht unterschieden) (vgl. Marshall 1993:186f; Smalley 1984:173f). Dennoch ist (rein) exegetisch gesehen das σπε/ρμα mit dem Wort Gottes zu identifizieren (vgl. Porsch 1974:114-117; Goppelt 1978:132; Davids 1990:78; Marshall 1993:187; Smalley 1984:106f.173f)[21].
Daneben wird gesagt, dass der „Same" *im Glaubenden wohnt*. Somit wird wiederum deutlich, dass der Geist im Wort durch den Glauben im Christen wohnt (vgl. 2.Joh.2). Wie dem auch sei – hier in 1.Joh.3,9 ist das Wort und der Heilige Geist gemeint, da Wort und Geist hier identisch verstanden werden müssen[22] (vgl. Marshall 1993:187; Smalley 1984:173f).

Es kann und soll hier nicht auf die Aussagen des übrigen Neuen Testaments bzgl. der Frage nach dem Zusammenhang von Wort und Geist eingegangen werden. Doch seien hier einige Schriftaussagen genannt, die den Zusammenhang auch im übrigen Neuen Testament deutlich machen.
Petrusbriefe:1.Petr.1,12.23-25; 2,2; 2.Petr.1,16-21; 3,5-7 (vgl. 3,15f, wo Petrus deutlich macht, dass er die paulinischen (γραφη/ = heilige) Schriften kennt und mit ihnen übereinstimmt (Vgl. dazu Porsch 1974:120; Goppelt 1978:109.132; Davids 1990:78f; Knoch 1990:48).
Hebräerbrief:1,1-3; 3,7; 4,12; 5,11-15; 6,4f; 9,8; 10,15 (gerade der Hebräerbrief beinhaltet eine starke „Wort-Theologie"; vgl. Grässer 1990:50; Stuhlmacher 1999:93 Hübner 1995:171 u.a.; vgl. auch zu den genannten Stellen aus Hebr.: Michel 1975:241-243; Hegermann 1988:133; Grässer 1990:50.231.350.352; Weiß 1991:343-345; Ruager 1996:106; Stuhlmacher 1999:93; Peterson 2000:1329.1331).

---

[21] Zum einen weisen viele Belege im Johannesbrief darauf hin, dass das Wohnen des Wortes im Christen eine soteriologische und heiligende Funktion hat (Joh.15,7; 1.Joh.1,10; 2,14b.24; 2.Joh.2; vgl. Ps.119,11; Eph.5,26 – vgl. Keener 1998:170). Besonders 1.Joh.2,14b macht deutlich, dass das „Bleiben des Wortes" in den Christen bewirkt, dass sie den Bösen überwinden können (Wengst 1978:92). Zum anderen deutet die in 1.Joh.3,9 genannte Wiedergeburt auf das Wort hin, da diese zumeist als vom Wort bewirkt gesehen wird (1.Petr.1,23-25; Jak.1,18). Daneben wird im Neuen Testament σπε/ρμα, gerade auch in der Verbindung mit der Wiedergeburt, mit dem Wort Gottes identifiziert (vgl. Mt.4,14Par; 1.Petr.1,23-25). Damit wird deutlich, dass das Wort nicht nur die Wiedergeburt wirkt, sondern auch die Bewahrung des Glaubens und des Heils (vgl. Paulus in Eph.1,13).

[22] Unterstützt wird dies durch 1.Joh.3,24, wo die Heilstatsache des „Christus in ihm" und „er in Christus" durch die Gabe des Geistes bestätigt wird. Damit ist aber die Lehre, das Wort Gottes gemeint (vgl. Kap.2,24 und die Ausführungen oben z.B. Joh.14,16f). Denn in Kap. 4,1-6 ist von den „falschen Geistern" die Rede – eben eine falsche Lehre über Christus (V.3 – „Geist der Welt/des Irrtums" V.5.6b; vgl. bei Paulus ähnliche Aussagen in 2.Kor.11,1-3; 2.Thes.2,2; 1.Tim.4,1 und unten die entsprechenden Exegesen dazu) (vgl. Smalley 1984:218). Der Geist Gottes wird an dem rechten Bekenntnis, der rechten Lehre erkannt (1.Joh.4,2 – „Geist der Wahrheit" – V.6, was wiederum mit Paulus übereinstimmt: 1.Kor.12,3). Porsch schreibt dazu: „Der Hinweis auf die Geister dient also letztlich der Unterscheidung der falschen und wahren Propheten." (Porsch 1974:231) – wie bei Paulus in 1.Kor.12,3, wo es auch um die Unterscheidung geistlicher Phänomene geht.
Somit besteht die Innewohnung des Geistes und die Innewohnung des Christus (Kap.4,4!) darin, dass das Wort Gottes, die rechte Lehre im Glaubenden wohnt (vgl. 2.Joh.2 mit Joh.14,16f) (vgl. Porsch 1974:246). Wer nicht aus Gott ist – d.h. nicht das Wort in sich hat (vgl. Joh.5,38!) – der hört und glaubt nicht der rechten Lehre. Und diese Innewohnung geschieht durch den Glauben – d.h. der Glaube ist die Art und Weise, wie der Heilige Geist – das Wort – im Christen gegenwärtig ist (vgl. Paulus in Eph.3,16f und den Abschnitt zur Innewohnung). Dies zeigt 1.Joh.5,4-5, wo gesagt wird, dass der „aus Gott Geborene" (d.h. aus dem Wort geborene – s.o.) überwindet und gleichzeitig gesagt wird, dass der Glaube die Welt überwindet. „For the Christian the indwelling word is the source of all spiritual knowledge and strenght" (Smalley 1984:119).

Jakobusbrief:1,18.21 (vgl. dazu Schrage 1973:20; Porsch 1974:120f; Davids 1993:89.95; Frankemölle 1994:334; Davids 2000:1358; Moo 2000a:79).

2. GOTTES WORT UND HEILIGER GEIST BEI PAULUS

2.1. Einleitung in die paulinische Pneumatologie

2.1.1. Die Wortbedeutung von πνευ=μα im Neuen Testament allgemein

Der Begriff πνευ=μα hat im Neuen Testament eine große Bedeutungsvielfalt. Diese soll als kurzer Überblick dargestellt werden (im folgenden nach Bauer/Aland 1988:1355-1361 und Kamlah/Klaiber 1997:702ff):

Die griechische Wurzel steht für die kraftvolle Bewegung der Luft.

Hier einige Grundbedeutungen vom Verb πνε/ω:

1. wehen, blasen (Wind, Luft)
2. atmen („am Leben sein“)
3. ausstrahlen (Zorn, Mut, Gunst)

Grundbedeutungen von πνευ=μα (379 mal: davon 19x bei Mt.; 36x bei Lk.; 24x bei Joh.; 70x bei Apg.; 146x bei Paulus):

Es bezeichnet das, was bei der Aktion (dem πνε/ω) herauskommt: die bewegte Luft als wirksame Kraft. Im Neuen Testament ist die Bedeutung wesentlich durch das hebräische Äquivalent αξΥρ und dessen Gebrauch im Judentum geprägt.

Hier nun einige Bedeutungen von πνευ=μα, ohne Anspruch auf Vollständigkeit:

1. Wind/Hauch (3x): Joh.3,8; Hebr.1,7; 2.Thes.2,8.
2. Menschlicher Geist (ca. 47x): Lebensodem (Mt.27,50); Lebenskraft/Existenzweise (1.Petr.3,18); Inneres/Herz (Mk.2,8); Vernunft (1.Kor.2,11).
3. Böser/dämonischer Geist (ca. 38x): Mk.5,2 u.a. (vor allem in den Evangelien).
4. Himmlische Geister/Engel: Apg.23,8f
5. Geister der Toten: Lk.24,37; 1.Petr.3,19
6. Gottes Geist, Heiliger Geist (ca. 275x davon 149x absolute Aussagen; näher bestimmt als „heiliger Geist“ 92x; „Geist der Heiligkeit“ 1x; „Geist Gottes“ 18x; „Geist des Vaters“ 1x; „Geist seines Sohnes“ 1x; „Geist Jesu“ 1x; Geist Christi 3x).

Doppeldeutige Stellen:

A) Bedeutungspektrum des Alten Testaments: Joh.3,8; 20,22; Apg.8,39; 2.Thes.2,8; Offb.11,11; 13,15).

B) Menschlicher oder göttlicher Geist: Mk.14,38; Lk.1,17.80; 1.Kor.14,14.32; 2.Kor.4,13; Eph.1,17; 2.Tim.1,7; Jak.4,5; Offb.22,6).

2.1.2. Die Bedeutung von πνευ=μα speziell bei Paulus

Der Begriff πνευ=μα kommt bei Paulus 146 (nach Fee 145) mal in seinen dreizehn Briefen vor. Zum größten Teil verwendet der Apostel diesen Begriff für den Heiligen Geist (Fee 1999:14). Er gebraucht dazu Formulierungen wie „Heiliger Geist“ 17 oder 16 mal (z.B. 1.Thes.1,5 u.a.), „Geist Gottes“ oder „sein Geist“ 16 mal (z.B. 1.Thes.4,8; 1.Kor.2,11.14; 3,16 u.a.), „Geist Christi“ (Röm.8,9) oder „Geist seines Sohnes“ (Gal.4,6) oder „Geist Jesu Christi“ (Phil.1,19) (:14f).

Auch als „Hauch seines Mundes“, mit der die Gerichtsmacht Jesu über das Böse beschrieben wird, findet sich πνευ=μα bei Paulus (2.Thes.2,8). Diesen Gedanken findet man auch in der johanneischen Theologie (Offb.1,16; 19,15.21), die – wie wir noch sehen werden – eng mit der des Paulus zusammenhängt.

Paulus gebraucht diesen Begriff auch für Satan (Eph.2,2), Dämonen (1.Tim.4,1) und den menschlichen Geist (1.Thes. 5,23 u.a.) (:14).

Der Heilige Geist ist bei Paulus, wie bei den übrigen Autoren des Neuen Testaments, eine göttliche Person der Trinität (mit Vernunft: Röm.8,27; Gefühlen: Eph.430; Willen:1.Kor.12,11; Person der Trinität[23] [er ist Gott] 1.Kor.12,4-6; 2.Kor.13,13) (vgl. Fee 1999:829-842). In dieser Untersuchung geht es aber insbesondere darum aufzuzeigen, *wie* und *womit* dieser Geist am Wirken ist. So wie der im Gläubigen gegenwärtige Christus kein mystisch gedachter stofflicher Geistchristus ist, so ist auch der im Gläubigen wohnende Geist Gottes als Person nicht mystisch-stofflich gegenwärtig am Wirken, sondern gebraucht als Medium das Wort, welches durch den Glauben wirklich im Christen gegenwärtig und wirksam ist (Eph.1,13; 3,16f; 5,26 u.a.).

[23] Natürlich kommt der dogmatische Begriff der Trinität bei Paulus nicht vor, dennoch lehren die oben genannten Stellen genau, was die Trinität ausmacht: die Gottheit und Personalität des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Außerdem stellt Fee (gegen Stalder 1962:32) richtig fest, dass der Begriff δυ/ναμιφ im Neuen Testament oft ein austauschbarer (synonymer) Begriff für den Geist Gottes ist (vgl. Lk.1,35; 3,22; 4,1.14 u.a.) (:35; vgl. Gräbe 2000:245ff). Dies gilt auch für Paulus, der δυ/ναμιφ und πνευ=μα oft in einem Atemzug nennt – als Hendiadyoin verstanden (z.B. 1.Kor.2,4; Röm.1,4 u.a.). Fee macht dadurch deutlich, dass der Begriff δυ/ναμιφ bei Paulus – aufgrund der Synonymität mit dem Geist Gottes – oft dort gebraucht wird, wo πνευ=μα nicht explizit vorkommt, aber der Geist Gottes (in seinem Wirken) trotzdem gemeint ist. Fee nennt Stellen wie 2.Thes.1,11; 1.Kor.4,20; 5,4; Kol.1,11 u.a. (Fee 1999:36). Aber Stellen wie 1.Kor.1,18.24, Röm.1,16f; 1.Thes.2,13, wo die Kraft Gottes unmittelbar mit seinem Wort in Verbindung gebracht wird, nennt er nicht. Dies hat zur Folge, dass die genannten Stellen in Fee`s großer Studie zur paulinischen Pneumatologie nicht untersucht werden und der Gedanke des Zusammenhangs von Wort und Geist nirgendwo aufgegriffen wird (auch nicht in seinen Abschnitten *The Spirit and Proclamation* und *The Role of Revelation 848-852*). Schon die Tatsache, dass der Glaube (bzw. Wiedergeburt – vgl. Eph.5,26 mit Tit.3,5) sowohl durch das Wort als auch durch den Geist geschieht macht deutlich, dass hier ein Zusammenhang von Wort und Geist (und Glaube) besteht (vgl. Röm.10,17; Gal.5,5.22 u.a.).

Ich werde im Folgenden die paulinischen Schriften in der Reihenfolge behandeln, wie sie damals von Paulus wahrscheinlich in zeitlicher Abfolge geschrieben worden sind (vgl. Fee 1999, VIIff; Mauerhofer 1995:11-15). Dieses hat keine weitere Gründe, sondern dient lediglich einer erkennbaren Darstellungsabfolge. Es soll nicht bedeuten, dass ich von einer chronologischen „Entwicklung“ bzw. Veränderung paulinischer Pneumatologie ausgehe (vgl. dazu Fußnote 3).

2.2. Der Galaterbrief

2.2.1. Paulus stellt in Gal.3,2.5 den Gemeinden in (Süd-)Galatien (vgl. die Diskussion über die nord- und südgalatische Theorie bei Mauerhofer 1995:25-44) – die durch judaisierende Irrlehrer (Gal.1,6-8) in der Gefahr stehen, ihr Heil nicht nur in Christus, sondern auch in der Beschneidung und im Gesetz zu

suchen (Cole 1990:23-25; Mauerhofer 1995:25; Tenney 1994:293f) – durch rhetorische Wahl-Fragen vor Augen, dass sie den Geist Gottes (πνευ=μα) nicht aus dem Gesetz (νο/μοφ), sondern aus dem Wort Gottes (ε)χ α)κοη=φ πι/στεωφ) empfangen haben. Die Wahl-Fragen, welche durch das „oder“ (η)∴ [ε)χ]) erkannt werden (Hoffmann/Siebenthal 1990:504), sind rhetorisch zu verstehen, weil Paulus (bei dem dies sehr häufig vorkommt) diese nur stellt, um die „Galater“

zur Anerkennung der bereits vom Apostel intendierten Sicht zu bewegen (:503f) (der Apostel erwartet keine Antwort und man könnte diese Fragen auch als Aussagesätze formulieren).

Hier wird ein eindeutiger Zusammenhang von Geist und Wort (und Glaube) deutlich gemacht. Die Formulierung ε)χ α)κοη=φ πι/στεωφ meint die Verkündigung des Wortes Gottes, wie es aus der Parallele in Röm.10,17 (α)/ρα η(πι/στιφ ε)χ α)κοη=φ,

η(δε∴ α)κοη∴ δια∴ ρ(η/ματοφ Ξριστου=) deutlich wird (Cole 1990:93).

> Das Subst. α)κοη/ (...) bezeichnet a) das *Gehör* (1Kor 12,17); b) das *Hören* (2Petr 2,8); c) das *Ohr*, bes. im Plur. (Mk 7,35; Apg 17,25 u.ö.); d) Mt 4,24; 14,1 u.ö. bezeichnet α)κοη/ (...) die *Kunde* (von Jesus); der λο/γοφ α)κοη=φ (...) 1Thess 2,13; Hebr 4,2 ist das *Wort der Verkündigung*, die *Botschaft*; auch in dem Röm 10,16 wiedergegebenen Jes-Zitat (53,1 LXX) bedeutet α)κοη/ (...) die *Botschaft*; danach ist die α)κοη/ πι/στεωφ (...) Röm 10,17; Gal.3,2.5 die apostolische Botschaft, die den Glauben zu ihrem Inhalt hat und als Gottes Wort gesagt und aufgenommen wird (1Thess 2,13). (Mundle 1997:989).

> The α)κοη=φ πι/στεωφ is hearing the gospel and believing it, or (symetonymy) the gospel itself, which is presented to be heard and believed. Paul´s use of this expansion for the gospel may be influanced by Is.51:1 (LXX) (...) which he quotes in Rom 10,16 as refering to the gospel. (Bruce 1982:149).

Sicherlich ist der Kontrast zwischen dem Evangelium und dem Gesetz, den Paulus hier deutlich machen will, mit ein (stilistischer) Grund für seine etwas andere Begriffswahl für das Evangelium (Cole 1990:93):

nicht ε)χ ε)/ργων νο/μου wird der Geist und das Heil empfangen,

sondern ε)χ α)κοη=φ πι/στεωφ

Durch das Wort schafft Gott den Glauben (der Genitiv α)κοη=φ πι/στεωφ in Gal.3,2 gibt den Glauben als Ziel, Wirkung und Inhalt an – vgl. Silva 2000:1213; Eckstein 1996:87f). Aber durch das Wort schenkt Gott auch den Heiligen Geist, der durch und mittels des Glaubens empfangen wird (vgl. Gal.2,20; 3,14b und dazu den Exkurs zur Innewohnung und Heiligung des

Geistes bei Paulus). Der Geist wirkt nach Paulus also auf dem Weg „Wort-Glaube“, wie auch noch aus anderen Aussagen des Apostels Paulus – die hier exegetisch dargestellt werden – deutlich werden wird. Die „Galater“ haben durch das glaubende Hören auf das Wort in diesem Wort den Geist und mit ihm Christus selber und damit das Leben und Heil empfangen – und eben nicht durch Gesetzeswerke (Gal.2,16-21; 3,14.22; vgl. Röm.1,16f; 8,2). Dies ermahnt die Christen in Galatien, sich nicht durch die judaisierenden Irrlehrer nicht verwirren zu lassen, die neben Christus zum Heil noch bestimmte Einhaltung von Festtagen (4,10) und Beschneidung (5,2f; 6,13) verlangten. Dagegen stellt Paulus die Gerechtigkeit allein durch den Glauben an das Opfer Jesu (2,16; 3,2ff.13) (Mauerhofer 1995:25). Dieses Heil in Christus und Christus selber – der Geist des Lebens – wird nicht durch (Gesetzes-)Werke erlangt, sondern durch das lebendige Wort des Evangeliums vermittelt und im Glauben empfangen (Gal.3,2) (Eckstein 1996:88).

> Das `oder` bezeichnet einen unvereinbaren Gegensatz. Ist der Geist Gottes auf sie gekommen, dadurch daß sie jüdisch wurden, also die Gebote des Gesetzes pünktlich genau erfüllten? Oder – ist der Geist auf sie gekommen durch das Hören des Evangeliums vom Glauben an Jesus Christus? War es nicht das gepredigte Wort Gottes, das an ihnen seine umwandelnde und erneuernde Kraft erwiesen hatte? Es ist doch Gottes Geist gebunden an das Wort Gottes und durch dieses Wort wirksam und lebendig. (Krimmer 2000:78f).

Hans Brandenburg sagt dazu in seinem Galaterbriefkommentar folgendes:

> Den Geist Gottes empfingen sie. Die Frage ist: Wodurch kam er zu ihnen? (...) Es gibt viele Kirchen und Sekten, die hätten auf diese Frage eine sehr komplizierte Antwort gegeben. Müssen etwa zuerst die Reliquien von Heiligen ins Land gebracht werden? Oder Kreuzesbalken an den Straßen aufgerichtet sein? Oder gilt es, gewisse Konzentrationsübungen zu veranstalten? Oder ist ein intensives Gebet die Voraussetzung? Oder gilt die Erfüllung gewisser ritueller oder sittlicher Vorschriften, um dem Geist Bahn zu machen? Lauter Fragen, die in der Religions- und Kirchengeschichte sehr verschieden und bunt beantwortet werden. (…) Das Wort macht`s! Der Glaube macht`s! – Beide Sätze drücken das Gleiche aus. (…) Glaube ist an und für sich eine Form ohne Inhalt. Der Inhalt kommt von außen, von oben, durchs Wort! Und dieser gewaltige Inhalt formt den Glauben. Der Glaube ist erst durchs Wort gestaltet, darum tat Paulus nichts anderes, als daß er den Ruf Jesu erschallen ließ, des Gekommenen und des Kommenden. Und er wusste: Mehr tut nicht not. Dieser Ruf, dieses aus dem Geist kommende und von dem Geist beladene und begleitete Wort schafft Glauben.
> Immer wieder lesen wir: „Das Wort ist gesandt“, „sie sagten ihnen das Wort“, „sie predigten des Herrn Wort“. Paulus selbst erwartet, daß die Botschaft als vollmächtiges Wort Gottes gehört und aufgenommen werde. Durch das Wort, auf das sie hörten und achthatten, haben die Galater also den Geist Gottes empfangen. Ihr Glaube war selbst ein Werk dieses dem Worte innewohnenden Geistes. (Brandenburg 1989:65).

In Gal.3,5 ist inhaltlich dasselbe gemeint, nur dass der Apostel hier nicht nur den Heils- und Geistesempfang am Wort Gottes festmacht, sondern auch (das και∴ ist nicht epexegetisch gemeint) die Zeichen und Wunder, die mit der Verkündigung des Apostels einhergingen und solche Wundergaben auch die Christen durch den Glauben bekamen (vgl. 2.Kor.12,12; Apg.14,3 [in Apg.13,13-14,25; 16,1ff; 18,23 wird von der Mission des Paulus in Südgalatien berichtet – Mauerhofer 1995:26]; vgl. 1.Kor.12,8-11). Aber auch die Geistesgaben sind allein auf dem Weg „Wort-Glaube“ empfangen worden (Gal.2,20; 3,14b; vgl. Schreiner 2001:268) (siehe dazu auch den Exkurs über ein Geisteswirken neben dem Wort bei Paulus).

Als Möglichkeit sei hier nur zu erwähnen, dass die Wendung ε)νεργω=ν δυνα/μειφ einfach als Kraftwirkung Gottes durch das machtvolle und wirksame Wort Gottes zu verstehen ist, welches viele zum Glauben geführt hat (vgl. Apg.13,48-51). Dass der Begriff δυ/ναμιφ im Neuen Testament oft ein austauschbarer (synonymer) Begriff für den Geist Gottes ist, wird an vielen Stellen deutlich (vgl. Lk.1,35; 3,22; 4,1.14 u.a.) (Fee 1999:35). Dies gilt auch für Paulus, der δυ/ναμιφ und πνευ=μα oft in einem Atemzug nennt – als Hendiadyoin verstanden (z.B. 1.Kor.2,4; Röm.1,4 u.a.). Fee macht deutlich, dass der Begriff δυ/ναμιφ oft gebraucht wird, wo πνευ=μα nicht explizit verkommt, aber der Geist Gottes trotzdem gemeint ist. Dazu gehören auch Stellen wie 1.Kor.1,18.24, Röm.1,16f; 1.Thes.2,13, wo die Kraft Gottes unmittelbar mit seinem Wort in Verbindung gebracht wird. Somit würden hier also die Kraftwirkungen gemeint sein, welche durch das machtvolle Wort in der Gemeinde gegenwärtig und am Wirken sind (vgl. 1.Thes.2,13 u.a.).

Aber auch wenn hier – was wahrscheinlicher ist (vgl. 1.Kor.12,10.28f; Bruce 1982:151) – der Geistempfang und die Wunderwirkungen gemeint sind, bleibt dennoch deutlich, dass diese pneumatischen Gaben durch das Wort und Evangelium Gottes gegeben wurden. Daher ist diese Stelle ein wichtiger Beleg für den Zusammenhang von Gottes Wort und Heiliger Geist bei Paulus.

2.2.2. Von daher ist auch der Aufruf πνευ/ματι περιπατει=τε in Gal.5,16 und die καρπο∴φ του= πνευ/ματοφ in 5,22 zu verstehen[24]. Damit ist kein

[24] Im unmittelbaren Kontext geht es um Konflikte innerhalb der galatischen Gemeinden. Paulus betont gegenüber judaisierenden Irrlehrern zwar die Freiheit vom Gesetz und einer

Wandeln in einer unbestimmten mystischen „geistlichen Spähre“ gemeint, wie Fee zu Gal.5,16 sagt: „...to walk in the sphere of the Spirit, that is, in the area of the Spirit`s present life and activity.“ (Fee 1999:430). Auch Bruce gibt eigentlich nicht wirklich eine Erklärung für die Aussagen des Apostels wenn er schreibt: „`walk by the Spirit` means let your conduct be directed by the Spirit“ (Bruce 1982:249).

Da der Apostel an dieser Stelle keine Erklärung darüber gibt, wie dieses „Wandeln im Geist“ zu geschehen hat, kann man davon ausgehen, dass seine Leser vermutlich wussten, was damit gemeint war. Wenn man die enge Verbundenheit von Wort und Geist bei Paulus beachtet (welche ja schon im Galaterbrief deutlich wurde: Gal.2,20; 3,2.5.14b), dann liegt die Erklärung auf der Hand.

Daneben muss beachtet werden, dass eine Frucht des Geistes πι/στιφ ist. Es ist natürlich möglich πι/στιφ hier als „Treue“ zu übersetzten, doch hat dieses Wort (besonders bei Paulus) zumeist die Bedeutung von „Glaube“ (vgl. Cole 1990:176). Der Glaube aber ist eine Frucht des Wortes Gottes (Röm.10,17). Dies macht daher auch für die anderen Früchte des Geistes deutlich, dass der Geist diese Früchte durch das mächtige und geisterfüllte Wort schafft.

Es ist ein Leben unter der Herrschaft und in der Kraft des Evangeliums: in der Freiheit des Christus ohne das Gesetz. Davon redet Paulus auch in Röm.8,1-11. Wenn Christus bzw. der Geist durch den Glauben an das Wort im Christen wohnt (Gal.2,20; 3,2.5.14b) – und eben nicht mystisch-stofflich – dann ist klar, dass ein „Wandeln im Geist“ (Gal.5,16) oder ein Leben unter der Herrschaft und Leitung des Geistes (Röm.8,1-11) nichts anderes meinen kann, als ein Leben in der Kraft und Wahrheit des Evangeliums, welches in den Glaubenden wirksam ist (1.Thes.2,13f) (vgl. dazu den Exkurs zur *Innewohnung und Heiligung des Geistes* und *Gesetz und Geist bei Paulus*).

Auch Eph.6,17, eine der deutlichsten Aussagen des Paulus zum Thema „Wort und Geist“ (vgl. unten die Exegese), ist in einem Zusammenhang geschrieben, in dem es um den geistlichen Kampf geht. Dort wird gesagt, wie der Heilige Geist uns hilft und an uns wirkt – durch das Wort Gottes. Daher ist ein

---

Werkgerechtigkeit, macht aber auf der anderen Seite deutlich, dass diese „Freiheit in Christus“ nicht zu einer „anarchistischen Ethik“ führen darf. Der Christ ist nicht ohne Gesetz, sondern unter Christi Gesetz (Gal.6,2; vgl. Röm.6-8).

„Wandeln im Geist“ ein Leben und Kämpfen mit der zweischneidigen Kraft des Wortes Gottes (vgl. Lk.4,1-13par „γε/γραπται“; Hebr.4,12).

2.2.3. Im Abschnitt von Gal.4,21-31 geht es – von Gal.4,1-20 kommend – darum, dass der Apostel mit einem typologischem Bild[25] gegen die judaisierenden Einflüsse deutlich machen will, dass ein Leben unter der alttestamentlichen Heilsordnung des Gesetzes seit Christus ein Leben in Gefangenschaft, dagegen das verheißene Leben im Neuen Bund des Christusgeistes und Evangeliums ein Leben in Freiheit ist. In Gal.3,1-29 wird das Gesetz als vorübergehender παιδαγωγο/φ auf Christus – die Verheißung Abrahams – gedeutet, wobei eben die Verheißung (Christus) und nicht das Gesetz das eigentliche Heil ist (vgl. Cole 1990:110ff). Auch in Röm.2,1-8,16 wird in ähnlicher Weise die Diskussion über die Gerechtigkeit aus der Verheißung (des Geistes) und dem Glauben gegenüber dem Gesetz geführt. Es geht hier wohl um eine generelle Gegenüberstellung zwischen Altem und Neuem Bund (vgl. 2.Kor.3,6 und die Gegenüberstellung von γρα/μμα–πνευ=μα) (Gräßer 2002:127).

In Gal.4,23 beschreibt der Apostel Paulus den „Sohn der Magd“ (Ismael) als „nach dem Fleisch geboren“ und den „Sohn der Freien“ (Isaak) als „durch die Verheißung geboren“ – also aufgrund des Wortes Gottes (vgl. Röm.4,13-22, wo Paulus ähnlich mit der Verheißung argumentiert – dem machtvoll-schöpferischen [„der das Nichtseiende wie Seiendes ruft“; vgl. oben zum Alten Testament die Schöpfermacht des Wortes Gottes, das mit dem Geist Gottes parallel gesetzt wird: Ps.33,6.9] und vertrauensvollen Wort Gottes).

Dann erwähnt der Apostel in 4,28, dass die Christen auch – nicht Kinder nach dem Fleisch, sondern, wie Isaak, – Kinder der Verheißung sind (Cole 1990:141). Und dann sagt er:

[25] Die Ansicht, dass Paulus hier Allegorie (z.B. wie Philo oder die „alexandrinische Schule“) verwendet haben soll (vgl. Stuhlmacher 1979:64f; Maier 1998:290, Söding 1998:55) ist wohl nicht haltbar. Jakob van Bruggen, der diese Stelle als Typologie versteht, weist im Zusammenhang mit Röm.4,13-24 und Gal.4,24 nach, dass gerade die Typologie bei der Abgrenzung einer allegorischen Auslegung von Bedeutung ist, da das Historische weiterhin im Vordergrund steht (van Bruggen 1995:168-171). Auch E. Schnabel tendiert dahin, eine allegorische Auslegung bei z.B. Paulus zu bestreiten (Schnabel 2000:228f). Er spricht sogar die Vermutung aus, ob nicht manche Stellen eher die hermeneutischen Folgerungen der Gegner des Paulus darstellen und nicht die des Apostels selber (vgl. Gal.3,11f die Gegenüberstellung mit Hab.2,4; 3.Mo.18,5; oder die Hagar-Sara Stelle in Gal.4,21-31) (:229).

Aber so wie damals der nach dem Fleisch Geborene den κατ∴ πνευ=μα (Geborenen) verfolgte, so auch jetzt (Gal.4,29).

Dies zeigt, dass die Verheißung – das Wort Gottes (vgl. Röm.4,17-22) – mit dem Geist Gottes identifiziert wird (vgl. Silva 2000:1217).

κατ∴ σα/ρκα γεγε/νηται --- δι) *ε)παγγελι/αφ* (V.23)
κατ∴ σα/ρκα γεννηθει∴φ --- κατ∴ *πνευ=μα* (V.29)

Gottes Wort führt aus – auch bei Sara – , wozu er es gesandt hat (Gen.15,4ff; Röm.4,17-22; vgl. Jes.55,10f) und Gott wacht selber darüber, dass sein Wort auch eintrifft (Jer.1,12). Die Christen sind nach dem Geist geboren durch das Wort Gottes (1.Kor.4,15b; vgl. Eph.5,25; Tit.3,5; Jak.1,18; 1.Petr.1,23-25). Auch hier wird, wenn auch eher indirekt, der Zusammenhang von Wort und Geist bei Paulus deutlich gemacht.

Paulus macht im Galaterbrief eine eindeutige Verbindung von Wort und Geist deutlich. Der Geist Gottes (und mit ihm sein Heils- und Wunderwirken) – und damit Christus selber und seine Heilswirklichkeit – wird durch das Wort Gottes mitgeteilt und im Glauben – nicht durch Gesetzeswerke – empfangen (Gal.3,2.5.14b; 2,20).

EXKURS II: Geist und Gesetz bei Paulus

Dieser Exkurs soll u.a. die inhaltlichen und soteriologischen Unterschiede zwischen dem Heilswirken des Alten und des Neuen Bundes aufzeigen, da mit dieser Fragestellung auch der Heilige Geist und das Wort Gottes bei Paulus eine entscheidende und zusammenhängende Bedeutung haben – im Alten wie im Neuen Bund. Denn wenn Paulus seit Christus die Tora nun die Tora „des Geistes und des Lebens“ nennt, ist eine kurze Betrachtung dieser Thematik bzgl. der Verbindung Wort und Geist bei Paulus sicherlich relevant.

Man könnte von den hier betrachteten Ausführungen von Gal.3-4 oder von Röm.10,4 her vielleicht einwenden, dass Paulus meine, dass der Gläubige nun von allen Ansprüchen und Forderungen des Gesetzes „befreit“ wäre. Doch dies ist nicht zutreffend und ich möchte daraufhin mehr zum neutestamentlichen Gesetzesverständnis[26] im Zusammenhang mit dem Geistwirken (vor allem bei Paulus)

[26] Es ist mir natürlich bewusst, dass die Problematik des neutestamentlichen – und besonders paulinischen – Gesetzesverständnisses viel komplexer ist, als dass ich es hier in aller Ausführlichkeit wiedergeben kann. Dabei wird gesagt, dass Paulus selber seine theologischen Ansichten immer wieder entwickelt und verändert haben soll und besonders in der Frage des Gesetzes sich selber widersprochen hat (so z.B. U. Schnelle; H.D. Betz; H. Räisänen [und seiner falschen Annahme, dass Paulus selber nicht mit seinem Gesetzesverständnis zurechtkam – also widersprüchlich war] u.a. genannt bei Köstenberger 2000:245f; vgl. auch Stuhlmacher 1997:241-243; 253-268). Denn dass Paulus seine theologischen Ansichten immer wieder entwickelt und verändert und besonders in der Frage des Gesetzes sich selber widersprochen haben soll ist nicht haltbar (vgl. Köstenberger 2000:245f). Paulus hat lange vor seinen Missionsreisen und Briefen seit seiner Bekehrung theologisch-christologisch „gearbeitet“ und besaß daher schon eine theologische Reife (:246). Rainer Riesner schreibt in einer Arbeit über

sagen: Der heilsgeschichtliche Unterschied zwischen Altem Testament und Neuem Testament ist wesentlich inhaltlicher und kontinuierlicher Art. Inhaltlich, weil das Gesetz noch als unerfülltes Soll über dem Menschen stand und Israel nur durch (vorschattige) Opfer Vergebung erfuhr, die im Glauben an die Verheißungen vollzogen wurden - d.h. dass auch im Alten Testament der vollzogene Glaube an Gottes Wort rettete (vgl. Gen.15,6; Röm.4; Jak.2) und Vergebung empfangen werden konnte (Lev.4,20.26.31.35; 5,10.13.16.18 – vgl. Lk.1,6; Phil. 3,5f). Die Opfer bekamen aber nur im Werk Christi ihre Wirksamkeit (Hebr.8-10 bes. 9,15; 10,1-4). Zwar hatten die Opfer vergebende und sühnende Wirkung, doch nicht in sich selber ohne Verbindung mit dem Opfer Jesu. Dies machen besonders die Aussagen deutlich, welche davon sprechen, dass die alttestamentliche Heilsordnung nur ein „Schatten“ und „Abbild“ des Heilswerkes Christi ist. Ein Schatten oder Abbild hat aber für sich genommen keine Existenz ohne das „schattenwerfende Original“ (vgl. Hebr.7-10; bes. 8,5; 10,1; Kol.2,17). Mit Christus – dem „Original“ –, dem vollkommenen und ein für allemal gültigen Opfer, ist der alttestamentliche Heilsweg (als Heilserhalt) über das Gesetz und die Opfer beendet und abgelöst. Jeder, der nun – seit Christi Heilswerk – zurückgehen will, um in Gesetz und Opfer Heil zu suchen, wird nicht Leben, sondern nur Tod ernten. Auf diesem Hintergrund sind auch Aussagen wie Gal.3,21b zu verstehen: Gott verlangte nie Perfektionismus, was man daran sieht, dass er den Opferkult als Vorkehrung gegen Übertretungen eingeführt hat (vgl. Lev.19,37 und Deut.27,26 mit Lev.19,22; 4,20.26 u.a.). Es gab Menschen, welche „dem Gesetz nach untadelig“ waren (vgl. Lk.1,6; Phil.3,6). Seit Christus ist dieser Weg der Sündenvergebung nicht mehr möglich, so dass das Gesetz kein Leben, sondern nur noch Tod bringen kann. Christus ist das Ende des Gesetzes als Heilsweg (im Sinne einer Heilserhaltung) (Röm.10,4). Mose kennt eine Gerechtigkeit aus dem Gesetz (Lev.18,5; Dtn.30,15ff; Röm.10,5). Auch das Judentum wusste dies vom Alten Testament her (vgl. Sir.17,11; 45,5; Weish.6,18; PsSal.14,2f „das Gesetz zum Leben gegeben“; syrApkBar38,2 u.a.) (Avemarie 1997:632; Stuhlmacher 1997:260).

Das Gesetz war für Israel zur Bundeserhaltung von Gott gegeben, doch nicht dazu da, durch eine formale Einhaltung (auch durch die Heiden) die Zugehörigkeit zum auserwählten Gottesvolk (Dtn.7,6ff) zu erwirtschaften. D.h. für die Heiden war das Gesetz nie dazu da, dass sie durch die Einhaltung desselben Heil empfingen. Deshalb weist Paulus vehement die Forderung von jüdischer Seite zurück, dass die Heiden sich erst noch beschneiden lassen müssten, bevor sie Christen werden könnten (Gal.5,1ff).

Daneben ist der (bewahrende) Heilsweg über das Gesetz für die Juden nun durch Christus abgelöst, weil das Gesetz auf ihn hin zuläuft und durch ihn erfüllt wird (Mt.5,17f; Röm.10,4; vgl. Hebr.7,27; 10,14).

Nicht im Gesetz oder im Tempel ist Gott oder Heil zu finden, sondern in dem Gottessohn Christus (Joh.2,19ff; Apg.7,48ff; Röm.3,20; 5,1 u.a.).

---

die Frühzeit des Apostels Paulus (Riesner 1994:369): „Die Chronologie war ein wichtiger Faktor bei der *Entfaltung* der paulinischen Theologie, die Beweislast für grundsätzliche *Umbrüche* kann sie nicht tragen.“ Mauerhofer, der den Galaterbrief mit der sog. „südgalatischen Hypothese“ zeitlich vor dem Apostelkonzil datiert (zwischen der ersten Missionsreise und dem Apostelkonzil – vgl. Mauerhofer 1995:25-44), zeigt, dass Paulus schon vor dem Apostelkonzil die Lehre von der Rechtfertigung (1.Thes.5,9) hatte und damit eine späte Entwicklung dieser Lehre beim Apostel nicht haltbar ist (vgl. Stuhlmacher 1997:225-227).

Dazu gehört noch die Frage nach dem frühjüdischen Gesetzesverständnis, welche genauso umstritten ist wie die des Paulus. Sanders z.B. geht davon aus (was aber schon vor ihm bekannt war), dass das Gesetz – dem alttestamentlichen, frühjüdischen und anschließend auch paulinischen Verständnis nach – nie dazu da war, das Heil zu schaffen, sondern nur, dieses aufrecht zu erhalten (Sanders 1985:503). Diese Sicht ist insofern richtig, als dass das Heil am Erwählungsratschluss und den Verheißungen Gottes hing (Gen.12,1ff; Dtn.7,6ff) und das Gesetz (die Einhaltung des Gesetzes) diese Ordnung aufrechterhielt (vgl. Dtn.7,9ff; 28,1ff). Gott verlangte aber nie Perfektionismus, da er zugleich die Opferbestimmungen mitgab. Dieser Weg des Heils ist aber mit Christus erfüllt und beendet (Röm.10,4). D.h. wer sein Heil nun nicht in Christus, sondern in den Werken (des Gesetzes und den Opfern) sucht, wird es nicht finden (als Heide) bzw. verlieren (als Jude).

Jeder Versuch nun von Seiten der Juden, das Heil (weiterhin) im Gesetz zu suchen und nicht in Christus, führt zur Trennung vom Heil (Gal.5,4; Hebr.10,18.20 „einen neuen Weg“; 10,26 „kein Schlachtopfer für Sünden mehr möglich – nur noch Gericht“). Im Neuen Bund sind die Sünden ein für allemal in Christus abgetan.
Damit ist der Christ auch von der Macht der Sünde befreit, da diese das Gesetz als (verurteilende) Kraft benutzte. Auch die Opfer und rituellen Gebote sowie das Priestertum sind erfüllt, überboten und abgelöst (Hebr.8-10).
Im Neuen Bund hat jeder Gläubige aus Juden und Heiden einen direkten Zugang zu Gott (Joh.4,24; 1.Petr.2,9ff,; Röm.5,1; Offb.1,6).
Das Heil in Christus ist nun von beständig-konstanter und unwiderruflicher Größe (Röm.8,29ff). Und die Gläubigen können „von Herzen gehorsam“ sein (Apg.15,9; Röm.6,17), da kein todbringendes Gesetz sie mehr verurteilt (Gal.3,10: „Fluch des Gesetzes“), weil Christus dies stellvertretend auf sich nahm (Lk.22,19f; 2.Kor.5,15ff).
Dennoch bleibt das Gesetz immer noch Gottes Wort (2.Tim.3,15ff). Es ist zum „Gesetz Christi“, zum „Gesetz des Geistes und des Lebens“ geworden (Röm.8,1ff)[27]. Es offenbart Gott und sein Handeln (Vorbild und Warnung: Röm.15,4; 1.Kor.10,11; Hebr.11), deckt Sünde auf und führt uns zu Christus (Röm.7; Gal.3; 2.Tim.3,15ff). Paulus bekräftigt immer wieder die Gültigkeit und Göttlichkeit des Gesetzes (Röm.3,31; 7,12; 1.Kor.7,19) wie Jesus selber (Mt.5,17f).
Auch viele Gebote gelten noch für Christusgläubige, insofern sie nicht in Christus abgetan sind. Deshalb muss das Alte Testament im Licht des Neuen Testaments – also von Christus her – gelesen und verstanden werden. Man kann vielleicht die Aufforderungen des Apostels, den Willen Gottes zu erprüfen (Röm.12,2 ;13,8; Kol.1,9ff) so deuten, dass die Gemeinden auch aus dem Alten Testament – von Christus her gelesen – Gottes Willen erkennen sollen. Das Neue Testament, allen voran der Apostel Paulus, begründet theologische oder ethische Lehre wie selbstverständlich mit dem Alten Testament (vgl. Gal.6,1; Röm.8,1-4; 1.Kor.7,19; 5,13; 6,12-20; 2.Kor.8,15; 9,9). Daneben macht Paulus aber auch klar, dass einige Gebote und Aussagen des Gesetzes nicht mehr für die Gemeinde bindend sind (z.B. Beschneidung, Sabbat, Speisegebote etc.: Gal.2,11-14; 4,10; 6,15; 1.Kor.7,18f; 8-10; 10,27; Röm.14,1-4 u.a.).
Das Gesetz ist nun zum „Gesetz des Geistes und des Lebens“ geworden (Röm.8,1ff; vgl. Jer.31,31ff; Hes.36,26), weil der Sünde die Möglichkeit genommen wurde, das Gesetz als todbringende und Sünde provozierende „Kraft“ zu gebrauchen (vgl. Stuhlmacher 1997:106.257.266ff.316f). Doch mit dieser sündenaufdeckenden Wirkung, die letztendlich zu Christus führen soll, steht es auf der Seite Gottes. Die pädagogische Wirkung des Gesetzes (Gal.3,23ff) ist nun erfüllt: Gott will mit der Tora dem Gottesvolk durch Gebote und Verbote ein gedeihliches Leben ermöglichen. Doch sie hat keine dauerhafte Zuständigkeit (vgl. Hebr.8,7ff; 9-10). Sie ist von Gott gewollt und dient seinen Absichten, die sich in und mit Jesus Christus erfüllen.

---

[27] Eckart Reinmuth u.a. weisen deutlich darauf hin, dass die Gabe des Geistes eng an die Tora gebunden ist und bleibt. Dieses Verständnis sieht er schon im Frühjudentum genannt (TestNaph 10,9; TestJud 20; Jub 1,21 u.a.). Reinmuth sieht in der Gabe des Geistes eine – durch das vollbrachte Heilswerk und der damit zusammenhängenden Erfüllung der Gesetzesforderungen – gegebene Möglichkeit, das Gesetz im Gebot der Liebe zu erfüllen (vgl. Mt.22,34-40; Röm.5,5; 13,8-10). „Wandeln im Geist“ (Gal.5,16) meint dann nichts anderes, als ein Leben in christlicher Nächstenliebe (Reinmuth 1985:73-74; vgl. Kremer 1992:286). Diese Ansicht sieht also eine klare Verbundenheit von Wort Gottes und Heiligem Geist. Es ist richtig, dass das Evangelium und die Wirklichkeit der in Christus erfüllten Tora einen Glaubens- und Gebotsgehorsam in Christus ermöglicht. Doch würde ich „Wandeln im Geist“ nicht als ein „Wandeln in Liebe“ verstehen, sondern – wortgebunden – als „Wandeln dem Evangelium gemäß“. Denn die Liebe wird von Paulus nicht mit dem Geist identifiziert, sondern die Liebe ist eine „Frucht des Geistes“ (Gal.5,22) (so auch Horn 1992:375). Friedrich W. Horn warnt zurecht vor einer neuen Werkethik, wenn man den christlichen Glauben wieder zu sehr an das Gesetz binden möchte (:374f). Reinmuth aber weicht dieser Gefahr aus, indem er eben auch sagt, dass der Geist selber das Wandeln im Liebesgebot im Gläubigen bewirkt (Reinmuth 1985:70). Dabei muss aber beachtet werden, dass das Liebesgebot nicht nur oder zuerst den Nächsten meint, sondern Gott (vgl. Mk.12,28-34; Dtn.6,5; Lev.19,18) (Haacker 1999:254).

Die Sicht von Haacker (1999:206-209), das „τε/λοφ“ Röm.10,4 in Analogie an 1.Tim.1,5 mit „Eigentliche, Wichtigste“ zu übersetzen, ist m.E. nicht haltbar. Wenngleich sicher in Röm.10,4 mit dem „τε/λοφ“ deutlich wird, dass schon im Alten Testament der Christus das „Eigentliche“ des Gesetzes ist, zeigt aber Paulus an vielen Stellen, dass das Gesetz zur Sündenaufdeckung „nebeneingekommen“ ist und mit Christus in seiner Heils- bzw. Verurteilungsfunktion abgetan (sprich beendet/erfüllt) wurde (vgl. Röm.5,20f; Gal.3,21ff). Daneben macht Paulus durch das „γαρ“ in 10,4 die Verbindung zum vorherigen Vers deutlich, der davon redet, dass die Juden die Gerechtigkeit Gottes nicht erlangen, weil sie noch an Gesetzeswerken („eigene Gerechtigkeit“) ihr Heil festmachen (vgl. Röm.3,20) obwohl es nun allein in Christus zu finden ist.

Dies alles betrifft auch die Frage nach dem Vergleich des Geisteswirkens zwischen dem Alten und Neuen Testament. Schon das Alte Testament zeigt einen engen Zusammenhang von Wort und Geist (Ps. 33,6; 147,18). In Neh.9,30 (vgl. Apg.7,51ff) wird deutlich, dass der Geist Gottes im Wort der Propheten dem Volk gegenübertrat. Dieses Wort war den Propheten unmittelbar von Gott gegeben hatte (zu den Propheten zählten so gut wie alle von Gott Berufenen: Mose [und damit auch das Gesetz!], Samuel u.a.). Auch durch Könige, Priester und Richter trat Gottes Geist dem Volk gegenüber und hat sie geführt und ihnen Heil gegeben. Daher kann der Apostel Paulus in 2.Tim.3,15-17 sagen, dass die ganze Schrift von Gott ausgehaucht ist[28].

Der Unterschied zwischen dem Geistwirken des Alten und des Neuen Testaments ist also wesentlich inhaltlicher Art. Denn im Neuen Bund ist das Gesetz in Christus erfüllt. Sein Heil ist ein Bleibendes und Vollkommenes. Wer dies im Herzen aus Gottes Gnaden glaubt, in dem wohnt der Heilige Geist (2.Kor.1,22) bleibend (weil das Heil unverlierbar ist – Joh.10,27ff). Auf diese Weise – mit dem Evangelium – wird der Christ und sein Leben auch vom Heiligen Geist regiert (siehe oben zur Heiligung des Geistes).

Das Neue Testament kennt keine neue Pneumatologie, welche der alttestamentlichen widersprechen würde. Auch hier kommt der Geist mit dem Wort zum Menschen und bringt ihm somit Segen, Führung und Heil. Der Unterschied zwischen dem Wirken des Geistes im Alten Testament gegenüber dem im Neuen Testament ist dreifach zu benennen:

(a) Der Geist bleibt derselbe, denn er ist wie Gott unwandelbar und ewig. Im Alten wie im Neuen Testament hatten nur einige Menschen unmittelbar den Heiligen Geist empfangen (Propheten, Könige etc., Jesus, Apostel). Alle anderen hatten den Geist in dem Wort, welches der Geist diesen „inspirierten“ Menschen gab. Daher kann man nicht einfach sagen, dass im Alten Testament nicht alle Glaubenden im Volk Gottes den

---

[28] In 2.Petr.1,12-21; 3,1 wird das Alte Testament (Prophetenwort) mit dem Apostelwort gleichgesetzt und gilt ebenfalls als vom Geist geredet. Die Schriften des Neuen Testaments können demnach auch neben denen des Alten Testaments als γραφη/ bezeichnet werden und somit die gleiche göttliche Autorität zugeschrieben bekommen (1.Tim.5,17f; 2.Petr.3,15f). So wird in Hebr.1,1f gesagt, dass Gott im Alten Testament durch die Propheten redete, nun aber abschließend und endgültig im Sohn geredet hat. Und dieses Wort kam zu den Menschen durch die Apostel und wurde durch Zeichen, Wunder und Austeilungen von Wundergaben bestätigt (Hebr.2,3f).

Die notwendige Wiedergeburt, um in das Reich Gottes zu kommen und das ewige Leben zu empfangen, geschieht durch den Geist (übrigens wird in Joh.3 deutlich auf Jer.31,33 und Hes.36,26f angespielt, wo es heißt, dass der Geist Gottes [beständig und durch Gott selber – vgl. dagegen im Alten Testament Ps.119:11] in das Herz des erwählten Volkes gelegt wird, was in Jer.31,33 mit dem Wort Gottes, dem Gesetz gleichgesetzt wird). Dies – der Neue Bund – erfüllt sich in Jesus und in denen, die an ihn glaubend – sowohl Juden als auch Heiden (Lk.22,19f; Heb.8,1ff.). Die Neugeburt ist eigentlich der Glaube, da auf der einen Seite in Joh.3,3.5 die Wiedergeburt den Eintritt in das Reich Gottes darstellt, und auf der anderen Seite in Joh.3,14-16.36 der Glaube als der Weg bezeichnet wird, auf dem das ewige Leben (was mit dem Reich Gottes identisch ist) zu empfangen ist. Und diese Wiedergeburt, dieses Wirken des Geistes, geschieht durch das Wort (Joh.17,20 vgl. 1.Kor.1,15; Gal.4,29; Röm.10,17; Eph.6,17; 1.Petr.1,23ff; Jak.1,18 u.a.).

Heiligen Geist hatten. Sie hatten den Heiligen Geist, aber eben nicht unmittelbar wie z.B. die Propheten, sondern im Wort. Doch *inhaltlich* wird sein Wirken dahingehend verändert, dass er nicht mehr auf das Gesetz hinweist und mit diesem das (unvollkommene) Heil bewirkt, sondern dass er auf Christus und das in ihm erfüllte Gesetz – das vollkommene Heil hinweist. Das Gesetz hat seine verurteilende Macht verloren, weil die Sünden ein für allemal in Christus gesühnt und vergeben sind (Hebr.8-10). Dies wird durch den Glauben in das Herz gelegt und diese Information, dieses Wort läßt den Christen „von Herzen gehorsam“ sein (vgl. Mt.5,8; Röm.2,29; 6,17; Apg.15,9). Damit wird Joel.3,1ff, Jer.31,31ff und Hes.36,26f erfüllt. Der Gehorsam und die Werke geschehen nicht mehr um gerettet zu werden, sondern weil man aus Gnaden bereits gerettet worden ist. Dies ist die christliche Freiheit aber zugleich die christliche Liebe. Denn nun sollen die Christen von Herzen gehorsam sein und die Gebote Gottes aus Liebe und in Freiheit tun (Röm.6-8; vgl. Joh.14,15). Es ist das, was Paulus in Röm.8,14 als „Leitung des Geistes“ bezeichnet – ein Leben unter der Herrschaft des Geistes – eine von Gott gegebene Fähigkeit (Eph.2,10; Phil.2,12f; Hebr.13,21 u.a.). Wer sich vom Evangelium und der Liebe Gottes leiten lässt und dementsprechend lebt, hat den Heiligen Geist.

(b) Diese inhaltlich-soteriologische Veränderung macht es möglich, dass jeder im Glauben den Geist haben kann und nicht ständig auf einen Mittler (Priester, Prophet etc.) angewiesen ist. Daher ist das Heil nicht mehr auf die Theokratie des erwählten Volkes Israel beschränkt, sondern kann nun zu „allen Menschen“ – d.h. Heiden und kultisch Unreinen etc. (Gal.3,28) kommen. Die Christen haben nun eine direkte Beziehung zu Gott in Christus und sie sind allesamt selber Könige und Priester (vgl. 1.Petr.2,9f; Offb.1,6; 5,10; 20,6). Dies schließt natürlich nicht aus, dass Gott sich dafür irdischer Mittel bedient, wie des Wortes Gottes und Lehrer dieses Wortes (vgl. die Aussagen über das „Gebet im Geist“ bei Paulus).

(c) Der Heilige Geist, der im Glauben an das Wort – dem Evangelium – gegenwärtig ist, bleibt beständig beim Christen (Röm.8,28ff; vgl. Joh.10,27-30; 14,16f). In seinem Volk muss daher nicht immer wieder „erkennt den Herrn“ (vgl. Jer.31,34) gesagt werden, sondern sie werden ihn erkennen und an ihm bleiben – dafür sorgt Gott selber durch sein machtvolles und lebendiges Wort.

2.3. Die Thessalonicherbriefe

Die zumeist heidnischen Christen haben sich – aufgrund der Erwählung Gottes (1.Thes.1,4; 2.Thes.2,13f) – von den Götzen zum einzigen und lebendigen Gott in Christus bekehrt (1.Thes.1,4.9). Sie haben Trübsal und Verfolgung zu erleiden (1.Thes.1,6; 2,14; 3,4), doch ihr Glaube und ihr Festhalten an Christus und seinem Wort hat sich weit herumgesprochen (1.Thes.1,2f.6-10; 2,13f.19f) (Mauerhofer 1995:57). Hintergrund für die Ermahnungen bzgl. der Entrückung der Gläubigen, der Wiederkunft Jesu (1.Thes.4,13-18; 2.Thes.2,1ff) und der Heiligung (1.Thes.4,1ff; 5,4ff) u.a. waren wohl eingeschlichene Irrlehrer. Wir wissen nicht genau, wer sie waren oder was sie lehrten. Anscheinend behaupteten einige von ihnen, dass der „Tag des Herrn schon da sei“ (2.Thes.2,2; vgl. 2.Petr.3,1ff) woraufhin einige der Thessalonicher einem „unordentlichen Wandel“ verfielen (2.Thes.3,6ff). Paulus ermahnt zum Festhalten am Wort Gottes (2.Thes.2,15f) und zur Gemeindezucht (2.Thes.2,6-15) (:73).

2.3.1. Aus 1.Thes.1,5 könnte man vermuten, dass Paulus Wort und Geist dort scheiden würde.

το∴ ευ)αγγε/λιον η(μω=ν ου)κ ε)γενη/θη ει)φ υ(μα=φ ε)ν λο/γ% μο/νον α)λλα∴

και∴ ε)ν δυνα/μει και∴ ε)ν πνευ/ματι α(γι/% (1.Thes.1,5)

Marshall (2000:1279; vgl. auch Horn 1992:385; Lindemann 2000:56f) versteht diese Formulierung dahingehend, dass die Verkündigung unter den Thessalonichern nicht nur geschehen, sondern eben auch – aufgrund ihrer Erwählung – angenommen worden ist (vgl. 1.Thes.1,4.9f). Doch dies würde m.E. in letzter Konsequenz bedeuten, dass die Verkündigung des Wortes nur dann in Kraft und im Heiligen Geist geschieht, wenn Menschen zum Glauben finden – andernfalls bleibe das Wort „geistlos“ bzw. „kraftlos“.

Man könnte es aber auch dahingehend verstehen, dass das Evangelium eben nicht bloßes Wort ist, sondern eine Kraft des Heiligen Geistes, welche den Glauben beim Menschen bewirkt.

Die Aussage des Apostels Paulus in 1.Thes.1,4f bedeutet nicht, dass er Wort und Geist geschieden hat. Noch im gleichen Brief *Kapitel 2,13f* spricht der Apostel davon, dass das Wort Gottes – welches er verkündigt hat – in den glaubenden Christen gegenwärtig und wirksam ist (ε)νεργει=ται ε)ν υ(μι=ν τοι=φ πιστευ/ουσιν) (vgl. Holtz 1990:99). Auch hier wird deutlich, dass das Wort „in den Christen“ wohnt (1.Thes.2,13; vgl. Kol.3,16) und *wirksam* ist – das wird auch dem Heiligen Geist (1.Thes.4,8; vg. Röm.8,9.11; 1.Kor.3,16; 2.Kor.1,22 u.a.) und Christus selber zugeschrieben (Gal.2,20). Wort, Geist und Christus sind dies bzgl. also austauschbar (vgl. Eph.3,16f; vgl. Eph.5,18 mit Kol.3,16 u.a.)[29]. Die Wirksamkeit des Geistes im Christen – also die Innewohnung des Geistes Gottes und die damit verbundenen soteriologischen Gaben – sind im Glauben gegeben (vgl. dazu den Exkurs zur Innewohnung des Geistes bei Paulus).

Somit wird aus 1.Thes.2,13f der Zusammenhang von Wort und Geist bei Paulus deutlich ersichtlich. Wanamaker schreibt dazu richtig:

> Paul does not specify here how the gospel is effective, but undoubtedly the Thessalonians would have understood it in terms of the way in which they experienced the work of the spirit (cf. 1:5-6), both at the time of their conversion and later in their life of their community (cf. 5:19f). (Wanamaker 1990:112).

Auch Schrage kommentiert dazu folgendes:

> Allein das Wort des Evangeliums, das als Gottes Wort wirkt (1 Thess 2,13) und als solches rettet (15,2) und in die neue Schöpfung stellt (2 Kor 5,17), begründet die `Vaterschaft` des Apostels und bewirkt auch das γεννα=ν (Schrage 1991:355).

Das Evangelium ist lebendiges, kraftvolles und wirksames Wort (vgl. 1.Kor.1,18; Röm.1,16f; 10,17 u.a.) (Barrett 1996:71; vgl. Morris 1993:45; Holtz 1990:46f; Schrage 1991:174; Lindemann 2000:117; Thiselton 2000:222). Daher wird dieses Wort nicht nur verkündigt, sondern es „geschieht“ (ε)γενη/θη - vgl. Jes.55,10f). Auch Haacker verweist mit Bezug auf Röm.1,16f und 1.Thes.1,5 auf den „Machtcharakter“ des Wortes (Haacker 1999:37; vgl. Schrage 1991:355).

In 1.Kor.2,1-4 finden wir eine parallele Formulierung des Apostels (Barrett 1996:87; Schrage 1991:234). Auch dort meint

[29] Vgl. die Austauschbarkeit von „Christus in uns“; „Geist in uns“; „Wort in uns“ in den Johannesschriften (Joh.15,3-4.7; 1.Joh.1,10; 2,14b; 2,24; 3,9.24; 4,4; 2.Joh.2 u.a.) (vgl. oben den Exkurs dazu). „We may notice in passing the extent to which, as here, John and Paul are at one in their profound understanding of the Christ-Christian relationship.“ (Smalley 1984:34).

α)ποδει/χει πνευ/ματοφ και∴ δυνα/μεωφ das Wort vom gekreuzigten Christus (vgl. 1.Kor.1,18 „δυ/ναμιφ θεου=“; 2,5 „δυνα/μει θεου=“) (Lang 1986:36f), und nicht pneumatische Zeichen und Wunder.

Daher ist auch die ähnliche Aussage von 1,Kor.4,19f in diesem Licht zu sehen. Auch dort (wie in 1.Thes.1,5) will Paulus nicht sagen, dass das Wort (Gottes) an sich ohne Kraft wäre oder nicht im Wort Gottes bestehen würde. Es ist ein Vergleich von Gottes machtvollem Wort, durch welches er die Gemeinde schafft und erhält (V.15), und dem leeren (und zerstörenden – vgl. Kap.3,17) Menschenwort („Beredsamkeit“) der Sophisten in Korinth (V.19f; vgl. die Auseinandersetzung schon in 2,1-5.13) (Hübner 1993:138; Kaiser 1996:101; vgl. Schrage 1991:362; Blomberg 1994:54f; Barrett 1996:86f.144; Lang 1986:68; Lindemann 2000:117; Thiselton 2000:377). Das λο/γοφ in 4,20 meint daher das leere und menschliche (rhetorische) Wort der Sophisten (Barrett 1996:144; Schrage 1991:362); und die „Kraft“ in 4,20 meint das Wort vom Kreuz – das Evangelium (1.Kor.1,18; 2,13; Röm.1,16f; vgl. Eph.5,26; Kol.1,5; 2.Tim.1,8 u.a.) (Schrage 1991:362f; Barrett 1996:144f). Das Evangelium besteht nicht aus menschlicher Weisheit und menschlichen Worten, sondern sind Worten, die ε)ν διδακτοι=φ πνευ/ματοφ worden sind (1.Kor.2,13) – also Kraft haben (1.Kor.1,18; 2,1-4; Röm.1,16). Somit wird Paulus hier in 1.Kor.4,20 nicht Wort und Geist voneinander trennen oder entgegensetzen (Kaiser 1996:101; Kaiser 1996b:116; vgl. Schrage 1991, Hahn 1993:17; Haufe 1999:26; Lang 1986:36f) – im Gegenteil wird hier wieder der enge Zusammenhang von Wort und Geist bei Paulus deutlich.

Somit wird Paulus auch hier in 1.Thes.1,5 nicht sagen, dass das Wort mal ohne Geist und Kraft und mal mit Geist und Kraft verkündigt wird – als würde er Wort und Geist voneinander trennen oder entgegensetzen (Kaiser 1996:101; Kaiser 1996b:116; vgl. Schrage 1991, Hahn 1993:17; Haufe 1999:26; Lang 1986:36f).

Die Formulierung ε)ν δυνα/μει και∴ ε)ν πνευ/ματι α(γι/% in 1.Thes.1,5 meint demnach einfach, dass Paulus nicht mit Menschenworten kam und diese verkündigt hat, sondern mit Gottes Wort, welches in den Gläubigen wirksam ist (1.Thes.2,13f - ε)νεργει=ται ε)ν υ(μι=ν τοι=φ πιστευ/ουσιν; vgl. 1.Kor.2,1-4; Kol.3,16) (vgl. Schrage 1991:355; Holtz 1990:46f). Das Evangelium ist eben

nicht bloßes Wort, sondern Kraft des Heiligen Geistes, welche den Glauben bei Menschen bewirkt.

Becker sagt zurecht (Becker 1989:441):

> Die Evangeliumspredigt ist geistdurchwirkt (1.Thess 1,5), und so ist der Glaube Wirkung dieser Kraft des Wortes (Rö 1,16; 1.Kor 2,5). Die Botschaft heißt Glaubenspredigt, weil sie Glauben schafft (Rö 10,8.14f.17). Der Glaube ist Frucht des Geistes (Gal 6,10; vgl. 3,2.14,22).

Fee schreibt zu 1.Thes.1,5 richtig (Fee 1999:43f):

> The phrase „not only in word," it should be noted, is not an attempt to play the Spirit off against the word. Paul accomplishes two objectives with this contrast: First, he is setting up the argument in 2:1-12, that his preaching and their response are quite unrelated to the kind of „word" one finds among the religious and philosophical charlatans. As they will know, and as he will argue in 2:1-12, his manner of life among them as proclaimer of the gospel contrasted starkly with such purveyors of empty words, who used „flattery as a mask for greed" (2:5).

Dann aber sagt er:

> Paul`s `word` was accompanied by the power of the Holy Spirit and carried deep conviction." (:44) und „...for the message of truth" as an activity that requires the Holy Spirit to make it effective, see 1 Thes 1:5; Rom 15:18-19. (:335).

Damit sagt Fee aus, dass das Wort die „Begleitung des Heiligen Geistes" braucht, um wirksam zu sein. Dies aber widerspricht dem paulinischen (und neutestamentlichen) Zeugnis der pneumatischen (Eigen-)Macht des Wortes Gottes, da Wort und Geist einen engen Zusammenhang haben und diese beiden Größen (bzgl. des Wirkens des Geistes) nicht getrennt werden können (1.Kor.1,18; Röm.1,16f; 1.Thes.2,13; 2.Tim.3,15-17 u.a.).

Zu erwähnen wäre auch die mögliche Auslegung, die Formulierung ε)ν δυνα/μει και∴ ε)ν πνευ/ματι α(γι/% als Zeichen und Wunder zu verstehen (vgl. 2.Kor.12,12; Röm.15,19) (vgl. Holtz 1990:47; Wanamaker 1990:79). Auch hier würde dies bedeuten, dass damit Wort und Geist nicht von Paulus getrennt werden. Wanamaker (1990:79) schreibt dazu:

> Paul is not contrasting preaching [the gospel - RS] as mere human speech with preaching [the gospel - RS] in power and the Holy Spirit.

2.3.2. Die Thessalonicher haben das Wort Gottes mit „Freude des Heiligen Geistes" aufgenommen (1.Thes.1,6). Die „Freude des Heiligen Geistes" ist Wirkung (Frucht) des vom Geist geredeten Wortes, welche im Glauben erfahren wird (vgl. dazu Gal.5,22, wo „Freude" eine Frucht des Geistes ist).

2.3.3. Die (wie 2.Kor.11,4ff) ähnliche paulinische Formulierung in 2.Thes.2,2, in der der Apostel die Christen ermutigt, sich nicht von einigen Falschlehrern bzgl. der Wiederkunft Jesu verwirren zu lassen, widerspricht sich nicht mit den Ausführungen in 2.4.9. über 2.Kor.11,4. Hier in 2.Thes.2,2 geht es darum, dass einige Falschlehrer die Gemeinde im Namen des Paulus in die Irre führten. Sie behaupteten, dass die Wiederkunft Jesu schon da wäre (2,2b vgl. 1.Thes.4,13ff). Die Begriffe „Wort“, „Brief“ oder „Geist“ meinen hier verschiedene Arten und Weisen, wie die Falschlehrer ihre Lehre mit Berufung auf Paulus` Autorität der Gemeinde aufdrücken wollten. Die Falschlehrer beriefen sich anscheinend auf den Apostel Paulus und sagten, dass sie ihre Lehre durch ein mündliches Wort, einen Brief oder eine prophetische Äußerung („Geist“ – vgl. 1.Thes.5,19f) des Paulus erhalten hätten (vgl. Hahn 1993:156; Marshall 2000:1288; Trilling 1986:75). Dies weist der Apostel von sich und fordert die Christen auf, diese pseudo-apostolischen Lehrer und ihre Lehre abzulehnen und den rechten Weisungen des Apostels zu folgen (2,1-12.15; vgl. 3,13-15). Wort, Geist und Brief (!) haben hier also keine inhaltliche, sondern eine modale Bedeutung – sie kennzeichnen die Art und Weise, wie die Falschlehrer ihre Ansichten mit paulinischer Autorität in die Gemeinde bringen wollten.

2.3.4. Interessant ist auch die Formulierung von 2.Thes.3,1, wo – wie oft in der Apostelgeschichte – davon die Rede ist, dass das Wort des Herrn wie eine Person „laufe und verherrlicht werde“ (vgl. Apg.13,48 u.a.). Diese Formulierung ist eine missionarische Aussage, bei dem das „Verherrlichen“ die glaubende Annahme des Wortes meint (Wanamaker 1990:274). Hier wird wiederum die machtvolle Kraft des Wortes Gottes verdeutlicht, die nicht von ungefähr kommt, sondern in der Verbundenheit von Wort und Geist begründet ist.

2.3.5. Nach 2.Thes.2,8 geschieht die Unterwerfung des Widersachers Gottes bei der Wiederkunft Jesu τ%= πνευματι του= στο/ματοφ αυ)του=. Mit der Formulierung τ%= πνευματι ist m.E. nicht an ein vernichtendes „Pusten“ Jesu gedacht, sondern an das machtvolle Gerichts**wort** des Gottessohnes (so auch Johannes Calvin [genannt bei Marshall 2000:1289]; vgl. Eph.6,17, wo Paulus das Wort Gottes als „Schwert des Geistes“ bezeichnet). Die Formulierung, dass Gott (bzw. Jesus) mit seinem Mund (d.h. machtvollem Wort) das Gericht halten

und vollstrecken wird, findet sich auch in anderen Abschnitten des Alten und Neuen Testaments, die wahrscheinlich den theologischen Hintergrund für diese paulinische Äußerung lieferten. Da wären die Aussagen in Offb.1,16; 19,15.21 (Bruce 1998:447; vgl. Jes.11,4; Hiob 4,9; Ps.33,6 [wo „Geist/Hauch“ und „Wort“ synonym verwendet werden]), wo die Unterwerfung und Vernichtung aller Feinde Gottes durch das „Schwert im Mund Jesu“ – ein Bild für sein machtvolles und wirksames Wort (Pohl 1989:100f) – geschieht. Auch hierdurch wird der Zusammenhang von Wort und Geist deutlich, da Paulus selber in Eph.6,17 das Wort Gottes als das Schwert des Geistes bezeichnet.

2.3.6. Daneben ist auch 2.Thes.2,13f zu nennen. Dort wird beschrieben, wie Gott seine zum Heil erwählten Menschen rettet. Dies geschieht durch die Heiligung des Geistes (ε)ν α(γιασμ%= πνευ/ματοφ) und im Glauben an die Wahrheit (και∴ πι/στει α)ληθειαφ). Dieses hat Gott durch das Evangelium (2.Thes.2,14) bewirkt.

Mit ε)ν α(γιασμ%= πνευ/ματοφ ist nicht der menschliche Geist gemeint, sondern der Heilige Geist, welcher den Menschen heiligt (vgl. 1.Thes.4,3-8; 5,23; Röm.15,16; 1.Kor.6,11) (Wanamaker 1990:274).

Nun wird an dieser Stelle nicht genau definiert, wie diese Heiligung des Geistes vollzogen wird. Daher müssen wir ähnliche Aussagen des Apostels Paulus und anderen Aussagen im Neuen Testament – die als Hintergrund für das Pauluswort hier dienten – darüber befragen. Dieses in 2.Thes.2,13f aufzufindende και∴ ist epexegetisch zu übersetzten (oder als Hendiadyoin zu verstehen), da die Heiligung (bzw. Reinigung – vgl. Eph.5,26f) sowohl durch den Geist als auch im Glauben geschieht, da beides – der Glaube und das Wirken des Geistes – unzertrennbar zusammengehören (vgl. Apg.15,9; 6,3.10). Demnach wäre hier zu übersetzen: „in (durch) Heiligung des Geistes und zwar im Glauben an die Wahrheit... durch unser Evangelium“.

Dies wird bestätigt durch die Aussagen in Eph.5,26 und Tit.3,5. Dort wird klar, dass die Heiligung (bzw. Reinigung – vgl. 1.Kor.6,11f, wo „reinwaschen“ und „heiligen“ synonym verwendet werden) durch den Geist (Wiedergeburt), d.h. durch das Wort Gottes geschieht (Kaiser 1996:70f) (vgl. 1.Kor.4,15b). Der Geist wirkt also durch das Wort Gottes die Heiligung.

Dies führt uns wiederum zu der Tatsache, dass Paulus seine Theologie durch den Parakleten von seinem Herrn Jesus Christus übernommen und bekommen hat (vgl. Joh.16,12ff mit 1.Kor.2,10; Gal.1,11f u.a.). Denn in Joh.15,3 und 17,14.17 wird ebenfalls (wie bei Paulus - 2.Thes.2,13f; Eph.5,26f; Röm.15,16) deutlich, dass das Heiligen (und Reinigen) durch das Wort der Wahrheit geschieht (vgl. Kol.1,5) (vgl. O`Brien 1999:423).

Die Thessalonicherbriefe machen einen deutlichen Zusammenhang zwischen Gottes Wort und Heiligem Geist deutlich, da das lebendige Wort Gottes im Glaubenden lebt und wirkt (1.Thes.2,13f), so wie es auch vom Heiligen Geist gesagt wird (1.Thes.4,8).

2.4. Die Korintherbriefe

Die Beziehung des Apostels Paulus zu den Christen in Korinth ist von besonderer Art, was sich auch in dem Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern zeigt. Gott gründete die Gemeinde in Korinth durch Paulus (vgl. 1.Kor.3,6; 4,15) auf dessen zweiten Missionsreise. Paulus blieb 1 ½ Jahre dort (Apg.18,11).

Er hatte von den Leuten der Chloe gehört (1.Kor.1,11), dass es Schwierigkeiten innerhalb der Gemeinde gab: Spaltungen (1.Kor.1-4), Unzucht (1.Kor.5,1) und andere Probleme (Streitigkeiten vor Gericht; mangelnde Rücksicht auf Schwache u.a.). Daneben waren wohl auch judaisierende Irrlehrer und falsche Apostel in Korinth unterwegs, die ein anderes Evangelium verkündigt hatten (2.Kor.11,1ff; vgl. Gal.1,8) (Mauerhofer 1995:98).

Es gab wahrscheinlich einen oder mehrere Briefwechsel zwischen dem Apostel und der Gemeinde, da Paulus an manchen Stellen deutlich macht, dass er auf konkrete Anfragen der Korinther antwortet (vgl. z.B. die Ehefragen in 1.Kor.7,1ff). Besonders der zweite Korintherbrief, in dem der Apostel vor allem seine apostolische Autorität gegenüber den Irrlehrern verteidigt (:98) ist sehr persönlich. Die Korinther sind allgemein in griechisch-philosophischen Vorstellungen geprägt (Riesner 1987:416), was in der Exegese noch besonders bzgl. unseres Themas „Wort und Geist“ von Bedeutung ist.

2.4.1. In 1.Kor.1,4-7 wird davon gesprochen, dass Paulus für die „Gnade Gottes“ dankt, welche Gott den Korinthern in Christus zu teil werden ließ. Sie haben diese Gnade in und mit Christus empfangen und sind darin reich geworden ε)ν παντι∴ λο/γ% και∴ πα/σ∃ γνω/σει. Die Korinther haben dies alles empfangen durch das Wort (welches Erkenntnis gibt), durch das Zeugnis von Christus (το∴ μαρτυ/ριον του= Ξριστου=), durch das Evangelium Gottes letztes und heilbringendes Wort (Barrett 1996:55). Dies (ω(/στε) hat die Folge und Voraussetzung, dass sie an keiner Gnadengabe Mangel haben. Mit, „Gnadengabe“ meint der Apostel nicht unbedingt die Geistesgaben. Er kann sich damit auch einfach auf das Heil und die geistlichen Segnungen beziehen (und damit auch auf die Lehre und das Evangelium), die zum Heil bis zur Wiederkunft völlig ausreichend sind (1.Kor.9,11; vgl. Röm.1,11; 6,23). Doch auch wenn Paulus hier die Geistesgaben gemeint hat, so wird auf jeden Fall deutlich, dass diese durch das Wort gegeben sind (vgl. Gal.3,2).

2.4.2. In 1.Kor.1,18 (wie auch in Röm.1,16) spricht Paulus davon, dass das „Wort vom Kreuz“ – das Evangelium und das Wort Gottes („Wort Christi“ Röm.10,17) – lebendig und mächtig ist (vgl. Schrage 1991:174; Barrett 1996:71; Hahn 2002:260f).

(Ο λο/γοφ γα∴ρ ο(του= σταυρου= τοι=φ με∴ν α)πολλυμε/νοιφ μωρι/α ε)στι/ν, τοι=φ δε∴ σ%ζομε/νοιφ η(μι=ν **δυ/ναμιφ θεου= ε)στιν**. (1.Kor.1,18)

Durch dieses Wort empfangen die Menschen mittels des Glaubens den Geist (Gal.3,2). Der Apostel weiß, dass die „Erweisung des Geistes und der Kraft“ (1.Kor.2,4f) allein in dem Evangelium – dem Wort Gottes – vom gekreuzigten Jesus Christus geschieht (vgl. 1.Kor.6,11 και∴ epexegetisch). Das Evangelium ist „die Erweisung des Geistes und der Kraft“ (diese Aussage bezieht sich nicht auf Zeichen und Wunder etc., sondern ist ein Hendiadyoin – Barrett 1996:86f; Lindemann 2000:56).

> But for Paul the terms „Spirit“ and „power“ are at times interchangeable; to speak of the Spirit is also to speak of power. The combination here, therefore, is close to a hendiadys (the use of two words to express the same reality: „the Spirit, that is, Power“), hence „the Spirit`s power“ (Fee 1999:92).

Der Geist kommt also mit dem Wort (der Apostel – vgl. 1.Kor.2,10; Eph.3,5; Röm.1,16; 16,26 u.a.) zum Menschen. Daher spricht Paulus davon, dass er die

Gemeinden – die Christen – durch das Evangelium gezeugt hat (1.Kor.4,15b) und damit ihr geistlicher Vater ist (Blomberg 1994:91). Auch dadurch wird deutlich, dass der Geist die Wiedergeburt durch das Wort bzw. Evangelium wirkt (vgl. Eph.5,26 mit Tit.3,5). Auch wenn in 1.Kor.4,15 nicht direkt von einer παλιγγενεσι/αφ die Rede ist, kann – besonders in Bezug auf die paulinischen Aussagen in Tit.3,5 und Eph.5,26 – dort nur schwerlich etwas anderes gemeint sein (vgl. Porsch 1974:121).

Wenn wir dazu noch betrachten – wie oben festgestellt – , dass bei Paulus (und im Neuen Testament) der Begriff δυ/ναμιφ und πνευ=μα oft austauschbar sind (Fee 1999:35f), wird die Verbundenheit von Wort und Geist bei Paulus noch deutlicher. Dies – dass das Wort Kraft (bzw. Geist) ist – wird auch explizit in 1.Kor.1,18 und Röm.1,16f (und in anderen indirekten Stellen) ausgesagt.

Hübner lehnt daher auch ein paulinisches Geistverständnis und Empfangen des Geistes als gnostisch gedachtes Einswerden mit Gott ab, und verweist auf 1.Kor.1,18 und das Wirken des Geistes mittels des Wortes (Hübner 1993:126.259). Er schreibt zu 1.Kor.1,18 (und Röm.1,16f):

> Das Sein der Kirche ist ein Sein aus dem Worte Gottes. Das Wirken des Wortes Gottes ist aber das Wirken Gottes selbst. Wo also das Wort Gottes in der Verkündigung gesprochen wird, da ist Gott als der Sprechende und in seinem Sprechen als der das eschatologische Heil Wirkende präsent (:259). Vgl. dazu Apg.20,32.

Hübner betont auch die Zentralität der Worttheologie bei Paulus und sagt, dass der Hebräerbriefschreiber (vgl. Hebr. 1,1-3; 4,12; 3,7; 6,4f; 9,8; 10,15-17) das paulinische Wissen um das machtvolle Wirken des göttliches Geistes teilt (Röm.1,16f) (Hübner 1995:21f.33; vgl. auch zu den genannten Stellen aus Hebr.: Michel 1975:241-243; Hegermann 1988:133; Grässer 1990:50.231.350.352; Weiß 1991:343-345; Ruager 1996:106; Stuhlmacher 1999:93; Peterson 2000:1329.1331).

> Die *Wort-Glaube-Theologie*, die für Paulus den Kern seiner Theologie ausmacht, die auch für die Konzeption des Hebräerbriefes substantiell und konstitutiv ist, genau diese *Wort-Glaube-Theologie* zeigt sich, freilich in neuer theologischer Reflexion, im Johannesevangelium. (...) Der „Sache“ nach ist aber die Theologie des vierten Evangelisten, insofern sie ganz zentral die Offenbarung, genauer noch: Theologie des sich offenbarten Gottes ist, recht nahe bei Paulus. Sicher, die paulinische Rechtfertigungstheologie findet sich hier expressis verbis nicht. Aber ist nicht im Glaubensverständnis des Johannes wesenhaft impliziert, was in den paulinischen Aussagen über die δικαιοσυ/νη ε)κ πι/στεωφ zum Ausdruck kommt? (:171).

Das Wort Gottes ist das Schwert des Geistes – also die Art und Weise seines Wirkens (vgl. Hebr.4,12; Offb.1,16; 2,12.16; 16,15.21). Er wird seine Feinde vernichten durch den Hauch (πνευ/ματι) seines Mundes (2.Thes.2,8 vgl. Offb.2,16; 16,13 – dies zeigt wieder die Verbundenheit zwischen den Paulusbriefen und den Jesusworten besonders bei Johannes).

2.4.3. Die Aussage des Paulus über Christus als „Gottes Weisheit“[30] (1.Kor.1,24.30) steht zuerst im Kontrast zu der „Weisheit der Welt“ (Kistemaker 1993:60). Diese weltliche Weisheit wird durch Gottes Weisheit mit der „Torheit des Kreuzes“ (1,18-25), der „Erwählung des Geringgeachteten“ (1,26-31) und der „Schwachheit und Torheit der Predigt“ (1,21; 2,1-5) zuschanden gemacht (Goetzmann 1967:1377f). Für diejenigen, die in Korinth – durch (frühjüdisch-) sophistisch-gnostische Einflüsse – nach besonderer Weisheit gestrebt haben, ist dies eine wichtige Lektion. Denn die „Welt“ und ihre menschliche „Weisheit“, wird im Kreuz Jesu, in der Schwachheit der Predigt oder bei der Erwählung nichtgeachteter (unweiser) Menschen keine Weisheit erkennen können (1,21a). Daher ist den Griechen das Evangelium eine „Torheit“ (und den Juden ein „Ärgernis“, da für Juden ein Gekreuzigter und Erhängter ein Fluch Gottes sein muss [vgl. Gal.3,13f]). Dies – das Evangelium – zu verstehen und anzunehmen, ist eine Gabe Gottes (2,14). Und weil Paulus dies verstanden hat, schämt er sich des Evangeliums nicht (Röm.1,16f), auch wenn die ganze Welt ihn nicht versteht und „auslacht“ (Barrett 1996:71).

Besonders die hellenistischen (proto-gnostischen) Einflüsse werden in der griechischen Stadt Korinth stark gewesen sein[31] (Blomberg 1994:23f; Riesner 1987:416), und man ging in Korinth von einer substanzhaften Innewohnung des Geistes aus (Turner 1999:103). Daher stellt der Apostel Paulus der Weisheit der

[30] Ob die Formulierung, dass Christus Gottes Weisheit ist, an das Alte Testament anknüpft – wo von der göttlichen und präexistenten Weisheit die Rede ist (vgl. Spr.1,23; 8,1ff u.a.; vgl. oben zum Alten Testament) –, wird aus dem Text selber nicht ersichtlich (vgl. Weish.6-9 s.o. zum Judentum – und vgl. dazu auch ähnliche Ausdrücke [Präexistenz, Schöpfungsmittlerschaft, göttliches Wesen neben Gott] für Christus wie für die Weisheit in 1.Kor.8,6; Phil.2,6-11; Kol.1,15-20) (vgl. Stuhlmacher 1997:288).

[31] „Nach der Gnosis ist das Pneuma schon immer im Innersten des Menschen angelegt, ein präexistenter Lichtfunke, der in ihm ruht, allerdings verschüttet ist, der aufgedeckt und zu sich selbst gebracht werden muß, damit die Seinsvergessenheit überwunden und die erlösende Erkenntnis gewonnen werden kann. Sie führt zu den Tiefen Gottes, zum Erlöser im Licht, mit dem das im Menschen ruhende Pneuma eins wird. Allerdings ist die Anzahl der Erlösungsfähigen begrenzt auf die Pneumatiker, eben jene Lichtträger, während die anderen, die `Stofflichen` , massa damata sind. “ (Gnilka 1994:105, mit Verweis auf die Situation in Korinth in 1.Kor.1-2).

Welt (Griechen) die Weisheit Gottes (auch dem jüdischem Unverständnis und Widerstand gegenüber dem Kreuz) entgegen (1.Kor.1,18-2,16; 3,18-23). Diese Weisheit Gottes aber ist eng verbunden mit dem Geist Gottes (Paige 1993:406). Christus ist ja auch der Träger des Geistes Gottes, des Geistes der Weisheit und Erkenntnis (Jes.11,2; vgl. auch äthHen 49,3f; 62,2; 71,14) (Stuhlmacher 1997:288). Somit wird hier bei Paulus deutlich, dass Christus den Geist und die Weisheit Gottes bringt – in seinem Wirken und Reden (Wort).

Riesner geht mit Davids und Theissen davon aus, dass nicht frühgnostische Einflüsse die Probleme und Spaltungen in Korinth hervorgerufen haben, sondern die jüdische (hellenistisch geprägte) Weisheitstradition (Jes. 40,13f vgl. 1.Kor.2,16; Hiob 28,10 vgl. 1.Kor.2,7; 38f; aber vor allem die Weisheit Salomos [vgl. Weish.9,13ff mit 1.Kor.2,6-16]) (Riesner 1987:417f). Als Quellen für die Korinther könnte Apollos genannt werden (Apg.18,24f), palästinische Irrlehrer oder auch Paulus selber (vgl. Röm. 11,22; 12,8.10.12-18), dessen Lehrinhalte man dann aber missbraucht hätte (:418). Im Judentum der neutestamentlichen Zeit traute man sich, den Kampf – anhand der in der Tora geoffenbarten und überlegenen Weisheit – mit der griechischen φιλοσοφι/α aufzunehmen (:418). Dieser falsch verwendeten jüdischen (Tora-)Weisheit – wo ein Streben nach pneumatischer Weisheit(sstufe) und ein in dieser Weise verstandener „Sophia-Christus“ im Mittelpunkt stand, bei dem das geschichtliche Wort vom Kreuzgeschehen kaum eine Rolle spielte – und der griechisch-menschlichen Weisheit, stellt der Apostel Paulus die wahre Weisheit Gottes in Person gegenüber: Jesus Christus (:418; Goetzmann 1967:1377f). Diese aber ist eben nicht mystisch-pneumatisch oder rein mit der menschlichen Ratio zu erfassen, sondern ist Offenbarung Gottes als Wortgeschehen (1,18.21; 2,1-4; 4,15), deren Verstehen aber eine Gabe Gottes bleibt (2,14).

Bei den Korinthern, welche sich z.T. als „übergeistlich“ verstanden und zu Spaltungen aufgrund (der Taufe) verschiedener wichtiger geistlicher Persönlichkeiten neigten (1,12-17; 3,1-9.18-23; 4,1.10ff), entstand – wahrscheinlich durch die frühjüdisch-hellenistischen Sophisten und der anfänglichen Gnosiseinflüsse – eine Abwertung des Wortes (1.Kor.4,6), was auch zu negativen Folgen in der Ethik führte (Hahn 1988:17-20). Paulus macht deutlich, dass das Wort Gottes Kraft ist, weil darin Christus gegenwärtig ist (1.Kor.1,24). „Der Geist Christi aber wird in der Verkündigung des Wortes vom

Kreuz empfangen“ (:25). In 1.Kor.1-2 stellt sich Paulus gerade mit seiner Worttheologie gegen ein schwärmerisch-hellenistisches Geistverständnis (:54.59). Plato lehrte: wenn der Geist kommt, geht der Verstand (:60). Dass hier der Apostel mit dem Wort vom Kreuz kommt, war den Juden ein Ärgernis, da für sie jeder Gehenkte ein von Gott Verfluchter war (Dtn.21,22f); den Griechen war es Torheit, da für sie ein in Worte gefasstes, historisches (1.Kor.15,3f) und mit dem Verstand ergreifbares Heilswerk eines menschlich-leiblichen Gottessohnes nicht erfassbar war(1.Kor.1,18.21; 2,14). Und gerade hier, in dieser Auseinandersetzung, wird das Wort und der Geist deutlich zusammen gesehen (1.Kor.2,13): Das Evangelium besteht nicht aus menschlicher Weisheit und menschlichen Worten, sondern sind Worte (λο/γοιφ), die ε)ν διδακτοι=φ πνευ/ματοφ worden sind – also göttlich-pneumatische Kraft haben (1.Kor.1,18; 2,1-4; Röm.1,16).

2.4.4. In 1.Kor.2,1-4 meint α)ποδει/χει πνευ/ματοφ και∴ δυνα/μεωφ das Wort vom gekreuzigten Christus (vgl. 1.Kor.1,18 „δυ/ναμιφ θεου=“; 2,5 „δυνα/μει θεου=“) (Lang 1986:36f). Das Evangelium ist „die Erweisung des Geistes und der Kraft“ (diese Aussage bezieht sich nicht auf Zeichen und Wunder etc., sondern ist ein Hendiadyoin – Fee 1987:95; Barrett 1996:86f; Lindemann 2000:56; Thiselton 2000:222).

> But for Paul the terms „Spirit“ and „power“ are at times interchangeable; to speak of the Spirit is also to speak of power. The combination here, therefore, is close to a hendiadys (the use of two words to express the same reality: „the Spirit, that is, Power“), hence „the Spirit`s power“ (Fee 1999:92).

Hier wird also deutlich davon gesprochen, dass das Wort Gottes – das Wort vom Kreuz – eine Erweisung des Geistes und der Kraft Gottes ist, was dem schwärmerischen sophistisch-hellenistischen Vorstellungen von Christus und der Weisheit in Korinth entgegenstand. Dies macht einen engen Zusammenhang von Wort und Geist bei Paulus überdeutlich. Wenn die Korinther durch dieses – menschlich gesehen „schwache“ und „anstößige“ – Wort zum Glauben kommen, kann der Apostel gewiß sein, dass deren Glaube nicht auf „menschliche Weisheit oder Rhetorik“ beruht (also unecht ist), sondern ε)ν δυνα/μει θεου= (vgl. Schnabel 2002:58ff Barrett 1996:87). Nur Glaube, welcher auf dem Wort Gottes – dem Geist und der Kraft Gottes – beruht, ist echt, bringt Früchte des Geistes und kann jeder Anfechtung wehren (:87).

2.4.5. Die Aussage in 1,Kor.4,19f muss im gleichen Licht gesehen werden, wie 1.Thes.1,5.

> Ich werde aber bald zu euch kommen, wenn der Herr will, und werde nicht das Wort, sondern die Kraft der Aufgeblasenen kennenlernen. Denn das Reich Gottes besteht nicht im Wort, sondern in Kraft
> (ου) γα∴ρ ε)ν λο/γ% η(βασιλει/α του= θεου= α)λλ) ε)ν δυνα/μει).
> (1.Kor.4,19-20)

Auch hier will Paulus nicht sagen, dass das Wort (Gottes) an sich ohne Kraft (d.h. Geist) wäre. Es ist ein Vergleich von Gottes machtvollem Wort, durch welches er die Gemeinde schafft und erhält (V.15), und dem leeren (und zerstörenden – vgl. Kap.3,17) Menschenwort („Beredsamkeit“) der Sophisten in Korinth (V.19f; vgl. die Auseinandersetzung schon in 2,1-5.13) (Hübner 1993:138; Kaiser 1996:101; vgl. Schrage 1991:362; Blomberg 1994:54f; Barrett 1996:86f.144; Lang 1986:68; Lindemann 2000:117; Thiselton 2000:377). Das λο/γοφ in 4,20 meint daher das leere und menschliche (rhetorische) Wort der Sophisten (Barrett 1996:144; Schrage 1991:362); und die „Kraft“ in 4,20 meint das Wort vom Kreuz – das Evangelium (1.Kor.1,18; 2,13; Röm.1,16f; Eph.5,26; Kol.1,5; 2.Tim.1,8 u.a.) (Schrage 1991:362f; Barrett 1996:144f). Das Evangelium besteht nicht aus menschlicher Weisheit und menschlichen Worten, sondern aus Worten, die ε)ν διδακτοι=φ πνευ/ματοφ worden sind (1.Kor.2,13) – also Kraft haben (1.Kor.1,18; 2,1-4; Röm.1,16).
Somit wird Paulus hier in 1.Kor.4,20 nicht Wort und Geist voneinander trennen oder entgegensetzen (Kaiser 1996:101; Kaiser 1996b:116; vgl. Schrage 1991, Hahn 1993:17; Haufe 1999:26; Lang 1986:36f) – im Gegenteil wird hier wieder der enge Zusammenhang von Wort und Geist bei Paulus deutlich.

2.4.6. Diese Tatsache, dass durch das Wort der Geist kommt, wirkt und gegeben wird, macht auch die Aussage in 1.Kor.9,11 deutlich. In der parallelen Aussage in Röm.1,11 spricht Paulus den Wunsch aus, die Christen in Rom zu besuchen ι(να τι μεταδθ= ξα/ρισμα υ(μι=ν πνευματικο∴ν. Was Paulus damit meint wird im Kontext deutlich: er will sie besuchen und durch das von ihm verkündigte Wort Gottes und Evangelium stärken (ει)φ το∴ στηριξθη=ναι υ(μαφ) und darüber hinaus noch andere erreichen (1,13b). Es ist die Kraft des Evangeliums (1.Kor.1,18.21; Röm.1,16f), welche

Paulus den Christen in Rom mitteilen möchte (Moo 2000:1120). Damit wird deutlich, dass das "Mitteilen“ der „geistlichen Gnadengabe“ die Verkündigung und Lehre des Wortes Gottes meint. Geistgabe und Wort wird damit eng zusammengesetzt.

Auch in 1.Kor.9,11 spricht Paulus also davon, dass er τα∴ πνευματικα∴ ausgesät hat. Damit meint er nichts anderes, als den lebendigen Samen – das Wort Gottes (Barrett 1996:241f; Blomberg 1994:175) (vgl. 1.Kor.1,4-7; 3,5-6; 4,15; Mt.13,18ff; 1.Petr.1,23-25; 1.Joh.3,9 u.a.). Damit wird der Geist Gottes mit dem Wort Gottes aufs Engste verbunden: der Geist und seine Gaben werden empfangen durch das inspirierte Wort Gottes und den Glauben (vgl. Gal.3,2.5.14).

Das Adjektiv πνευματικο/φ erscheint zumeist in der paulinischen Literatur (Kamlah/Klaiber 1997:707). „So ist die Verkündigung des Evangeliums Weitergabe *geistlicher* Güter (Röm 1,11; 1Kor 9,11; vgl. Kol 1,9).“ (:707).

2.4.6. Zu der Aussage über die „Salbung“ und die Innewohnung des Geistes im Herzen (2.Kor.1,22) – siehe die Ausführungen im Exkurs über die Innewohnung und Heiligung des Geistes und im Exkurs Wort und Geist in den synoptischen Evangelien und Johannesschriften (vgl. 1.Joh.2,20ff) (vgl. Hillyer 1998:341). Für die Aussagen, in denen die Gemeinde und die einzelnen Christen „ναο∴φ θεου=“ genannt werden (1.Kor.3,16f; 6,19), vgl. ebenfalls den Exkurs über die Innewohnung und Heiligung des Geistes bei Paulus.

2.4.7. Oft (aber nicht von Seiten der Exegese) wird das Pauluswort aus 2.Kor.3,6 (vgl. dazu auch die Ausführungen unten zu Röm.7,6) dazu gebraucht, Wort und Geist nicht nur zu trennen, sondern auch noch als sich (feindlich) gegenüberstehende Größen zu beschreiben (vgl. den Verweis bei Kaiser 1994:35f; Stadelmann/Kopfermann 1998:62.64; vgl. Schleiermacher, genannt bei Diekmeyer 1999:86).

το∴ γα∴ρ γρα/μμα α)ποκτε/ννει, το∴ δε∴ πνευ=μα ζ%οποιει=.

(2.Kor.3,6)

Dies liegt vor allem an der verfälschten Übersetzung dieses Verses, die besagt, dass der „Buchstabe tot ist“ – d.h., dass das Wort in sich keine Kraft habe und erst der Geist diese Kraft mitbringe. Oder aber es wird betont, dass ein

konservativer/konsequenter Umgang mit dem Wort Gottes – wo Menschen andauernd angeblich in biblizistischer Weise mit der Heiligen Schrift argumentieren – töten würden. Schon Origenes versuchte anhand dieser Stelle zu belegen, dass nicht im Buchstaben sondern im Geist (geistlich-allegorisch) – hinter den Buchstaben – die wahre Aussage zu suchen ist (Whitlock 2002:376).

Vom Kontext wird jedoch deutlich, dass γρα/μμα ein Ausdruck für den Alten Bund und seine in Christus abgelöste Heilsordnung ist (vgl. Porsch 1974:190; Harris 1976:335; Martin 1986:54; Stuhlmacher 1997,316f; Haacker 1999:139; Lindemann 1999:44f; Gräßer 2002:126) (Röm.10,4; Hebr.8,1ff). Diese Heilsordnung – im Gesetz gegeben (2.Kor.3,7) – ist eine vorübergehende, welche u.a. die Aufgabe hat(te), die Sünde aufzuzeigen und den Sünder zu verurteilen (3,7-11; Röm.3,20; 4,15; 7,1-25; Gal.3,1ff bes.V.19f) (Gräßer 2002:126). Diese verurteilende Wirksamkeit trifft jeden Sünder. Somit tötet also der „Buchstabe“. Und da in Korinth anscheinend judaisierende Gruppen ihre Irrlehren verbreiten (vgl. 2.Kor.11,22f) und das Gesetz als Heilsweg hinstellen (Kruse 2000:1190f), macht Paulus deutlich, dass ein Versuch, sein Heil am Gesetz festzumachen, den Tod zur Folge hat. Denn ohne Christus gibt es keine Vergebung der Sünden, kein Heil. Daher führt jede Begegnung mit dem Gesetz ohne Christus unweigerlich zum Todesurteil. Auch in Röm.2,29, wo Paulus den γρα/μμα–πνευ=μα Vergleich ebenfalls nennt, will Paulus diesen Sachverhalt deutlich machen (Haacker 1999:139; vgl. Exkurs *Geist und Gesetz bei Paulus*).

Doch dieser (nun) tötende „Buchstabe“ und diese Heilsordnung war von Gott – vom Geist gegeben. Das Gesetz ist daher geistlich und gut, weil es von Gott kommt. Denn es zeigt die Sünde im Leben des Menschen auf und verurteilt ihn (Röm.7,11f). Es ist nicht das Gesetz, welches Sünde und Tod mit sich bringt, sondern die Sünde selber (Röm.7,7-12). In Christus, der neuen Heilsordnung des Geistes (πνευ=μα) (vgl. Jer.31,31ff; Hes.36,26), ist das Gesetz erfüllt und damit jeder Glaubende vor dem Lohn der Sünde – dem Tod (Röm.6,23) – gerettet. welches durch das Gesetz richtend und verurteilend ausgesprochen wurde und von Gott selber ausgeführt werden wird. „...das dem Evangelium innewohnende πνευ=μα, dem Paulus dient, schafft ewiges Leben, weil Christus mit ihm identisch ist (2.Kor.3,17)“ (Stuhlmacher 1997:317).

Dass Paulus hier nicht Wort und Geist trennen will, zeigt schon die Tatsache, dass er der Heiligen Schrift deutlich pneumatische Kraft zuschreibt (Röm.7,12; 2.Tim.3,15-17).

Daneben ist zu bedenken, dass Paulus hier sein πνευ=μα–Verständnis vom Neuen Bund und damit von Jer.31,31ff und Hes.36,26 her versteht (Hafemann 1986:222; Hübner 1993:210; Fee 1999:304-307), wo Wort und Geist in enger Beziehung stehen (vgl. oben zu 3.5. im Alten Testament).

2.4.8. In 2.Kor.3,15-16 spricht Paulus über die Juden, auf deren Herzen eine Decke liegt und sie daher den Christus nicht erkennen (auch nicht aus den Schriften des Alten Testaments). Der Hintergrund für diese bildhafte Formulierung kommt aus Ex.34,34, wo Mose auf dem Berg Gott begegnet und das Gesetz empfängt (Kistemaker 2002:124; Barnett 1997:196; Fee 1999:309f). Das Verb ε)πιστρε/ψ∃ (Aorist Konjunktiv, was eine Unsicherheit deutlich macht und keine Gewißheit) hat zwar kein direktes, dennoch aber zumindest ein singuläres Subjekt. Da in V.15 der Plural verwendet wird (αυ)τω=ν), ist der Wechsel zum Singular in V.16 auffällig. Dies führt zu dem Schluss, dass die Decke nicht kollektiv von den Juden („es“) weggenommen wird (Kistemaker 2002:124; Barnett 1997:196), sondern wenn Gott (περιαιρει=ται ist passivum divinum) die Decke bei einzelnen („jemand“) wegnimmt, dann wendet sich dieser zum Herrn (περιαιρει=ται ist Präsens und nicht als Folge der Hinwendung zu verstehen, da das Aufdecken natürlich vor der Hinwendung geschehen muss).

Unterstützt wird dies durch den Zusatz η(νι/κα ε)αν, der schon in Vers 15 vorkommt und zumeist eine Wiederholung ausdrückt (…jedesmal wenn…; sooft; immer wenn…). Dies macht die Sicht unmöglich, dass hier eine einmalige kollektive Bekehrung Israels gemeint sei (ansonsten müsste diese kollektive Bekehrung „immer wieder“ geschehen). Daher übersetzt die Einheitsübersetzung richtig: „Sobald sich aber einer dem Herrn zuwendet, wird die Hülle entfernt“.

InV.17 wird gesagt, wie die Decke weggenommen wird und wer das tut. Durch das passivum divinum περιαιρει=ται wurde deutlich, dass göttliches Handeln die Erkenntnis Christi schenkt. Doch in V.17 wird konkret gesagt, dass es der κυ/ριοφ ist, der durch sein πνευ=μα die Freiheit (von der Decke) schenkt.

Schon in V.14 klang an, dass nur ε)ν Ξριστ%= (dativ instrumentalis) die Decke weggenommen wird (Barrett 1994:134).

Die Aussage ο(δε∴ κυ/ριοφ το∴ πνευ=μα/ ε)στιν darf nicht im Sinne einer personalen Identifizierung von κυ/ριοφ und πνευ=μα/ überbewertet werden (Fee 1999:311f; Turner 1999:128f; Paige 1993:406). An anderen Stellen trennt Paulus sehr genau zwischen „Herr“ und „Geist“ (vgl. 2.Kor.13,13; 1.Kor.12,4f u.v.a.). Aufgrund der „trinitarischen“ Aussagen bei Paulus (z.B. 1.Kor.12,4-6; 2.Kor.13,13 u.a.) ist jedoch eine wesensmäßige Einheit deutlich erkennbar – der Herr ist durch seinen Geist gegenwärtig und wirksam (so auch Jesus u.a.: vgl. Joh.14,18.23, wo Jesus vom Geist-Parakleten spricht, in dem er zu seinen Jüngern kommen wird – dennoch unterscheidet er sich von ihm z.B. durch die Formulierung *α)λλον* παρα/κλητον in Joh.14,16). Doch diese Gegenwart des Geistes ist eben nicht mystisch zu verstehen, sondern besteht im Wort des Geistes.

Paulus gibt im Verlauf des Kontextes Aufschluss darüber, wie der το∴ πνευ=μα κυρι/ου die Erkenntnis schenkt – nämlich durch das Evangelium und Wort Gottes (2.Kor.4,3-6) (Kistemaker 2002:125f; vgl. Barrett 1994:134). Denn Erkenntnis und Erleuchtung geschieht durch das Wort Gottes, wo immer Gott es will (Eph.1,8.13; vgl. Ps.92,10.12; 119,30; Röm.10,17; 1.Kor.1,5 „in allem Wort und aller Erkenntnis“; 2.Kor.4,3-6; Kol.1,6; 1.Tim.4,3; 2.Tim.3,15-17; Tit.1,1-3; Hebr.6,4; 1.Joh.2,16). Paulus macht auch in Röm.1,16f und 1.Kor.1,18.21 deutlich, dass das Wort das Heilsmittel ist, durch welches Gott den Glauben und die Erkenntnis Christi schenkt (Röm.10,17). Dabei ist zu beachten, dass für Paulus „Glaube“ und „Erkenntnis (der Wahrheit)“ aus soteriologischer sicht Synonyme sind (Eph.4,13; Phil.3,8; 1.Tim.2,4; 2.Tim.3,7; Tit.1,1; vgl. Hebr.10,26 u.a.).

Wenn also Paulus einmal sagt, dass die Erkenntnis durch den Geist geschieht und an anderer Stelle das Wort als soteriologisches Subjekt beschreibt, liegt die enge Zuordnung von Wort und Geist bei Paulus auf der Hand.

2.4.9. Die Formulierungen in 2.Kor.11,4[32] (vgl. die Ausführungen zu 2.Thes.2,2) „anderen Jesus“, „anderen Geist“ und „anderes Evangelium“ sind austauschbar gemeint und zielen alle auf eine Aussage (vgl. Hafemann 1986:167; Wolff 1989:214f[33]; Kruse 2000:1202). Die Formulierung „anderen Geist empfangen“ zeigt, dass das Empfangen eines Geistes nichts mit einer mystisch-schwärmerischen Vereinigung des Geistes Gottes mit dem menschlichen Leib zu tun hat. Im Neuen Testament wird mit "Geist" oft der (Irr)Lehrer und seine (Irr)Lehre bezeichnet (vgl. 1.Tim.4,1; 1.Joh.2,18ff; 4,1ff; 2.Joh.7ff u.a.). Mit "Empfangen" bezeichnet man das "Annehmen" oder das

[32] Der Apostel Paulus eifert um die Gemeinde in Korinth (vgl. im folgenden Kruse 2000:1202ff), da sich bei ihnen falsche Apostel eingeschlichen hatten (Superapostel ironisch oder Selbstbezeichnung – vgl. 10,17f). In der Schrift, und besonders bei Paulus, wird das Verhältnis zwischen Gott und seiner Gemeinde oft im Bild der Ehe beschrieben (Mt.25,1ff; Joh.3,29; Eph.5,25; Offb.19,7). Der Apostel versteht sich als der Ehevermittler zwischen den korinthischen Christen und Gott, da der Herr die Gemeinde durch Paulus mit dem unverfälschten Wort Gottes gegründet hatte (1.Kor.4,15 vgl. 1.Petr.1,23f - Wiedergeburt). Paulus hatte sie darin auch lange unterrichtet (Apg.18,11). Er befürchtet, dass, wie damals die Schlange (Satan) Eva verführte, nun auch die Gesinnung der Korinther von Christus abgelenkt und damit verdorben wird. Die Verführung Evas meint nicht eine sexuelle Verführung wie manche rabbinische Texte meinen, sondern zielt auf die Infragestellung und Ablehnung der Worte Gottes (Gen.3,1b.4): Die Verbindung Eva/Wort mit V.14f → Satan in anderer getarnter Gestalt: er versucht die Gemeinde zu verführen, indem er sich selber als Lichtengel (hier Apostel Jesu Christi) ausgibt, um seine irreführenden Lehren zu verbreiten. Genau diese Gefahr besteht auch in Korinth. *"Anderen Jesus - Geist - Evangelium"* bezeichnen hier ein und dieselbe Sache, bloß unter verschiedenen Blickwinkeln: gemeint sind Dinge, die gegen Gott und seine Offenbarung stehen. Welche Irrlehren ursprünglich durch die "falschen Apostel" unter den Korinthern verkündigt wurden, ist nicht ausdrücklich gesagt (vielleicht Einflüsse der Gnosis; oder wahrscheinlicher judaisierende Gesetzlichkeit vgl. 3,6f: Buchstabe-Geist; 11,22f: Hebräer etc.; vgl. Engel: Gal.1,6-8). Diese korinthischen Irrlehren wurden im Namen Gottes und in apostolischer Autorität (V.13-15) durch überredende und große Worte mit rhetorischer Kunst proklamiert (vgl. V.5-6; vgl. 1.Kor.1-2). Paulus musste sogar sein eigenes Apostelamt und seine Autorität den Korinthern gegenüber verteidigen. Doch er weist sich nicht durch seine Rhetorik als wahrer Apostel aus, sondern durch seine Einsicht ins Evangelium. Damit gründet seine Apostelschaft auf Gottes Kraft (vgl. 1.Kor.2,1f; 2.Kor.11,6 – auch Zeichen und Wunder 12,12). Denn es kommt nicht auf die Selbstempfehlung oder Selbstdarstellung an (wie bei falschen Aposteln), sondern allein auf die Bestätigung Gottes – und auf diese kann Paulus (im Gegensatz zu den Irrlehren) verweisen und sich darauf berufen. Durch eine konträre Verkündigung und Lebensweise (z.B. nimmt er [anders als die falschen Apostel] kein Geld, obwohl es ihm zustand: 1.Kor.9) will er auch einen deutlichen Unterschied zu den falschen Aposteln herausstellen. Auf diese Weise entzieht er ihnen die Möglichkeit, sich als echte Apostel auszugeben, indem sie sich auf Ähnlichkeiten mit ihm berufen (10,12; 11,12). Diese falschen Lehren waren angenehm und gut ertragbar (V.4 – bes. wegen Rhetorik), doch waren sie vom Satan und führten den Blick weg von Christus, *auch wenn sie formal einen „Christus“ in ihrem Glauben bekannten und lehrten* (V.1-3; 13-15). Ein anderer Jesus, ein anderer Geist, ein anderes Evangelium ist oft leicht(er) zu ertragen (als der wahre Gott der Bibel) und wird oft unter dem Deckmantel eines "Lichtengels Gottes" (d.h. mit göttlicher Beauftragung und Autorität – also im Namen Gottes/Jesu) mit großen und überredenden Worten proklamiert. Doch ihr Ende (d.h. im Gericht Gottes) wird ihren irreführenden Werken entsprechen: Verflucht von Christus (Gal.1,7).

[33] „Wo ein `anderer Jesus` verkündigt wird, da wirkt auch ein `anderer Geist`, und da geht es auch um ein `anderes Evangelium` (...) Die Satzkonstruktion zeigt, daß die beiden letzten Glieder (`Geist` - `Evangelium`) aus dem ersten (`anderer Jesus`) folgen.“ (Wolff 1989:214f). Es ist eine dreigliedrige (synonyme) Aussage, welche eine Vollkommenheit ausdrücken will (vgl. :215).

"Dulden" dieses Geistes bzw. dieser Lehre (und ihrer Lehrer). Ein "anderer Geist" ist also nichts anderes, als eine Lehre entgegen dem, was Gott durch seinen Heiligen Geist (im biblischen Wort/ Wort der Apostel) offenbart hat (Heilige Schrift, die ja vom Geist geredet ist - 2.Tim.3,15ff; 1.Tim.5,18ff; 2.Petr.3,15ff; 1.Kor.2,14; Joh.6,63; 14,26 u.a.). Den „Geist Gottes/Christi“ empfangen bedeutet, die Lehre des Christus – das Evangelium – im Glauben anzunehmen (wiedergeboren zu werden). Wolff kommentiert dazu:

> Das Annehmen ist dann doppeldeutig: als Empfangen des Geistes und als Akzeptieren einer Verkündigung vom Geist [die falsche Lehre - RS] (Wolff 1989:215).

Der Begriff "ευ)αγγε/λιον" wird im Neuen Testament oft einfach als ein Synonym für "Wort Gottes" (1.Thes.2,13f; 1.Petr.1,23ff) oder "Lehre" gebraucht (Röm.6,17; 1.Tim.1,10f; 6,3; Tit.2,10; 2.Joh.9). Schon der Vergleich von Röm.1,16 und 1.Kor.1,18 macht deutlich, dass das „Wort vom Kreuz“ identisch ist mit dem Evangelium (Betz 1997:437). Ευ)αγγε/λιον meint eigentlich die gesamte Offenbarung Gottes (in Christus), welche uns im inspirierten Wort der Apostel überliefert wurde (Röm.1,1f; 16,25; Eph.3,5; Hebr.1,1f; 2,3f) – also die gesamten Aussagen der Heiligen Schrift. Ähnlich wird im Neuen Testament mit dem Begriff "Gesetz", "Propheten", "Gesetz und Propheten" oder einfach "Schrift" die ganze Offenbarung Gottes des Alten wie des Neuen Testaments ausgedrückt (Röm.1,2; 3,19; 1.Kor.14,21; 1.Tim.5,18ff; 2.Tim.3,15ff; 2.Petr.3,15ff u.a.).

Somit wird aus 2.Kor.11,4 deutlich, dass mit dem Evangelium Jesus verkündigt wird und damit der Geist (Jesus selber) zum Menschen kommt. Man vgl. auch Gal.3,2, wo deutlich wird, dass der Geist durch die *Kunde des Glauben*s – d.h. das Evangelium und Wort Gottes – empfangen wird (vgl. Bruce 1992:149 [der hier auf Röm.10,17 verweist]; Oepke 1984:101; Cole 1990:92f]).

2.4.10. In 2.Kor.13,3-5 wird der Zusammenhang von Wort und Geist in einer Beschreibung der Innewohnung des Geistes deutlich (vgl. dazu oben den Exkurs). Dort begründet Paulus gegenüber den Korinthern, dass wirklich Christus in ihm (oder durch ihn – ε)ν dativ instrumentalis) redet. Und genau hier, in diesem Reden des Christus durch den Apostel, ist Christus mächtig unter den Christen in Korinth (δυνατει= ε)ν υ(μι=ν). Der Apostel fordert die

Christen dazu auf zu prüfen, ob sie wirklich im Glauben stehen. Dieses „im Glauben Stehen“ aber ist das gleiche, als wenn eben Christus in (unter) ihnen gegenwärtig ist ( )Ιησου=φ Ξριστο∴φ ε)ν υ(μι=ν). Damit wird deutlich, dass der Glaube die Gestalt ist, wie Christus in den Gläubigen gegenwärtig ist (vgl. Haacker 1999:154). Und der Glaube ist nicht ohne Inhalt oder eine bloße Gläubigkeit an etwas, sondern beinhaltet das Wort der Apostel – das Evangelium und Wort Gottes -, welches durch den Glauben in den Christen und in der Gemeinde wohnt (vgl. 1.Kor.3,16f; 6,19f) (vgl. Lang 1986:356).

Die Korintherbriefe machen einen Zusammenhang von Geist und Wort bei Paulus sehr deutlich, da der Apostel vor allem in der von griechisch-philosophischen Einflüssen geprägten Gemeinde klar stellt, dass das pneumatische Heilsgeschehen Wortgeschehen ist.

2.5. Der Römerbrief

Im Römerbrief werden nicht so viele direkte Aussagen zum Thema „Wort und Geist“ gemacht. Daneben findet man Formulierungen, die diesen Zusammenhang von Wort und Geist in Frage stellen könnten (z.B. Röm.8,14.16 oder Aussagen zur Innewohnung, Herrschaft und Führung des Geistes wie z.B. Röm.5,5; 8,9-11). Diese Aussagen werden aber im Exkurs über die Innewohnung und Heiligung des Geistes und dem Exkurs über *die Frage nach einem Wirken des Geistes neben dem Wort* und *Geist und Gesetz bei Paulus* behandelt.

Paulus hat die Gemeinde in Rom nicht gegründet und auch – bei der Abfassung des Briefes – noch nicht besucht[34]. Nicht nur deshalb, sondern auch aufgrund

[34] *Ziel und Absicht des Briefes:* 1. Um zu erklären, warum Paulus Rom noch nicht besucht hatte (15,20-22). 2. Um zu erklären, dass er vorhatte, Rom zu besuchen (15,23-24). 3. Paulus wollte den Römern ausrichten, dass er vorhatte, nach Spanien zu reisen. Er hoffte, dass die Römer ihn geleiten bzw. ihm helfen würden (15,24). Unterwegs wollte er auch in Rom das Evangelium predigen (1,13.14). 4. Er bat um Fürbitte für seinen Dienst zu Jerusalem (15,30-32). Er ist in Korinth mit der Gabe und sagt, dass er (Kap.16) nach Jerusalem geht und bittet um Fürbitte, dass sie seine Gabe annehmen (ihn akzeptieren). Dies ist nicht selbstverständlich, da er den Heiden als Heiden den Zugang zum Reich Gottes (Gottesvolk) zuspricht (Apg.18,4.13; 21,18ff in Jerusalem). Paulus will, dass er in Rom (theologisch) anerkannt wird, damit sie ihn für die Spanienmission unterstützen. Er will sie theologisch gewinnen, indem er sich und seine umstrittene Theologie vorstellt und verteidigt (vgl. Niebuhr 1992:138f). 5. Er wollte die Römer stärken (1,11; 16,25). Es waren auch in Rom falsche Lehrer (16,17-19). Paulus wußte, dass es lange Zeit dauern könnte, bis er Rom besuchen könnte. Deshalb schrieb er diese systematische

der inhaltlichen und strukturellen Besonderheiten, sei zuvor noch auf einige Informationen zum Römerbrief hingewiesen:

2.5.1. In Röm.1,11 spricht Paulus den Wunsch aus, die Christen in Rom zu besuchen ι(να τι μεταδω= ξα/ρισμα υ(μι=ν πνευματικο∴ν. Was Paulus damit meint wird im Kontext deutlich: er will sie besuchen und durch das von ihm verkündigte Wort Gottes und Evangelium stärken (ει)φ το∴ στηριξθη=ναι υ(μαφ) und andere erreichen (1,13b). Es ist die Kraft des Evangeliums (Röm.1,16f), welche Paulus den Christen in Rom mitteilen möchte (Moo 2000:1120). Damit wird deutlich, dass das "Mitteilen“ der „geistlichen Gnadengabe“ die Verkündigung und Lehre des Wortes Gottes meint. Geistgabe und Wort werden somit eng identifiziert und parallel gesetzt. In 1.Kor.9,11 spricht Paulus ebenfalls davon, dass er τα∴ πνευματικα∴ ausgesät hat. Auch damit meint er nichts anderes, als den lebendigen Samen – das Wort Gottes (Barrett 1996:241f; Blomberg 1994:175) (vgl. 1.Kor.1,4-7; 3,5-6; 4,15; Mt.13,18ff; 1.Petr.1,23-25; 1.Joh.3,9 u.a.). Damit wird der Geist Gottes mit dem Wort Gottes engstens verbunden: der Geist und seine Gaben wird empfangen durch das inspirierte Wort Gottes und den Glauben (vgl. Gal.3,2.5.14).

Verkündigung des Evangeliums, um der falschen Lehre mit der Wahrheit zu widerstehen. Der Römerbrief ist die umfassendste, systematischste und logischste Auslegung des Evangeliums in der Bibel. Hier finden wir Christus als die Gerechtigkeit Gottes für alle Glaubenden.
Haacker (vgl. Haacker 1990:25-41) geht aufgrund des theologischen Inhalts des Römerbriefes davon aus, dass der Römerbrief auch ein „Friedensmemorandum“ ist: Friede mit Gott (vertikal – vgl. Röm.5,1f); Friede in der Gemeinde (Juden und Heiden – vgl. 14,1ff); Friede mit der Gesellschaft (vgl. 12,18); Friede mit dem Staat (vgl. Röm.13,1ff).
Dass der ständige Dialog mit Juden (und Heiden) im Brief ein rhetorischer Schreibstil sein soll (vgl. Moo 2000:1116f), finde ich fragwürdig. Die Juden sind erst seit ca. zwei Jahren, nach der Aufhebung des Claudius Ediktes durch dessen Tod 54 n.Chr., wieder in Rom (Haacker 1999:11). Paulus hat die Befürchtung, dass die Gemeinde in Rom nun vielleicht judaisiert wird, wie dies in Galatien schon stattfand (vgl. Röm.16,17ff). Außerdem scheinen gerade die Kapitel 14-15 konkrete Schwierigkeiten anzusprechen. Auch die konkreten Grüße, Bitten und Ermahnungen in 15,2-16,27 zeigen m.E. deutlich direkte Anrede. Er kann auf bestimmte Dinge angesprochen haben, welche er von anderen gehört hatte (vgl. 1,8). Beim dialogischen Schreibstil kann es sich also um konkrete Reaktionen, Einwände und Dialoge handeln. Niebuhr bezieht eine Mittelposition und sagt (Niebuhr 1992:139): „Der Dialog im Römerbrief ist deshalb m.E. zwar kein „echter“ (...), wohl aber die rhetorische Gestaltung einer „echten“ Kontroverse (...) Damit ist deutlich geworden, daß der Römerbrief ein gleichermaßen situationsgebundenes wie grundsätzlich sachbezogenes Schreiben ist.“

Das Adjektiv πνευματικο/φ erscheint zumeist in der paulinischen Literatur (Kamlah/Klaiber 1997:707). „So ist die Verkündigung des Evangeliums Weitergabe *geistlicher* Güter (Röm 1,11; 1Kor 9,11; vgl. Kol 1,9).“ (:707).

2.5.2. Röm.1,16f kann wie eine Überschrift über den Römerbrief verstanden werden, weil in diesen Versen die ganze Thematik des Schreibens zusammengefasst wird (Moo 2000:1120). Letztendlich ist es eine programmatische Aussage über die Theologie des Apostels Paulus. In Röm.1,16f (wie auch in 1.Kor.1,18) spricht Paulus davon, dass das ευ)αγγε/λιον – das „Wort vom Kreuz“ und das Wort Gottes („Wort Christi“ Röm.10,17) – lebendig und mächtig ist (vgl. Schrage 1991:174; Barrett 1996:71; Hahn 2002:260f). Durch dieses Wort empfangen die Menschen durch den Glauben den Geist (Gal.3,2). Der Apostel weiß, dass die „Erweisung des Geistes und der Kraft“ (1.Kor.2,4f) allein in dem Evangelium – dem Wort Gottes – vom gekreuzigten Jesus Christus geschieht (vgl. 1.Kor.6,11 και∴ epexegetisch). Das Evangelium ist „die Erweisung des Geistes und der Kraft“ (diese Aussage bezieht sich nicht auf Zeichen und Wunder etc., sondern ist ein Hendiadyoin – Barrett 1996:86f; Lindemann 2000:56).

Wenn wir dazu noch betrachten – wie oben festgestellt – , dass bei Paulus (und im Neuen Testament) der Begriff δυ/ναμιφ und πνευ=μα oft austauschbar sind (Fee 1999:35f), wird die Verbundenheit von Wort und Geist bei Paulus noch deutlicher, da dies – das Wort δυ/ναμιφ ist – explizit in Röm.1,16f (und 1.Kor.1,18) (und in anderen indirekten Stellen) ausgesagt ist.

Hübner lehnt daher auch ein paulinisches Geistverständnis und Empfangen des Geistes als gnostisch gedachtes Einswerden mit Gott ab, und verweist auf Röm.1,16f und das Wirken des Geistes mittels des Wortes (Hübner 1993:126.259). Er schreibt zu Röm.1,16f (und 1.Kor.1,18):

> Das Sein der Kirche ist ein Sein aus dem Worte Gottes. Das Wirken des Wortes Gottes ist aber das Wirken Gottes selbst. Wo also das Wort Gottes in der Verkündigung gesprochen wird, da ist Gott als der Sprechende und in seinem Sprechen als der das eschatologische Heil Wirkende präsent (:259). Vgl. dazu Apg.20,32.

Hübner weist im Zusammenhang von Röm.1,16f auf die Verbindung der fundamentalen Worttheologie des Paulus und des Johannes hin:

> Die *Wort-Glaube-Theologie*, die für Paulus den Kern seiner Theologie ausmacht, die auch für die Konzeption des Hebräerbriefes substantiell und konstitutiv ist, genau diese *Wort-Glaube-Theologie* zeigt sich, freilich in neuer theologischer Reflexion, im Johannesevangelium. (...) Der „Sache“ nach ist aber die Theologie des vierten Evangelisten, insofern sie ganz zentral die Offenbarung, genauer noch: Theologie des sich offenbarten Gottes ist, recht nahe bei Paulus. Sicher, die paulinische Rechtfertigungstheologie findet sich hier expressis verbis nicht. Aber ist nicht im Glaubensverständnis des Johannes wesenhaft impliziert, was in den paulinischen Aussagen über die δικαιοσυ/νη ε)κ πι/στεωφ zum Ausdruck kommt? (Hübner 1995:171).

Gerade am Fundament und in der Zentralität der Theologie des Paulus – der Kreuzestheologie – wird der Zusammenhang von Wort und Geist deutlich. Daher ist es berechtigt zu sagen, dass die Zusammenschau von Wort und Geist bei Paulus eines der fundamentalen Elemente paulinischer Theologie (Pneumatologie) ist.

Auch Stuhlmacher fasst die Pneumatologie bei Paulus zusammen indem er sagt, dass das Leben des einzelnen Christen und der Gemeinde Jesu Christi ganz vom Heiligen Geist bestimmt werde, der durch das *Evangelium* und in der Taufe[35] wirksam sei (Stuhlmacher 1997:355). Er ist die Präsenz des gekreuzigten und auferstandenen Herrn bei seiner Gemeinde (1.Kor.3,16f; 6,19; 2.Kor.3,17f; Röm.8,9f; vgl. Apg.20,32) (:355). Auch Becker macht dies deutlich und sagt, dass bei Paulus der Geist der gegenwärtige Christus im Evangelium sei (Becker 1989:441).

---

[35] Die Ausdrücke „getauft“ oder „Taufe“ haben in manchen Kontexten die Bedeutung der von Gott geschenkten Bekehrung (Wiedergeburt), da die Wassertaufe unmittelbar nach der von Gott gewirkten Bekehrung folgte (die Ausdrücke „Taufe“ und „Bekehrung/ Wiedergeburt/ Glaube“ werden im Neuen Testament oft synonym gebraucht) (vgl. Moo 2000:1135f). Deshalb kann Petrus z.B. sagen, dass die Taufe uns rette (1.Petr.3,21) – die Bitte an Gott um ein reines Gewissen (vgl. Röm.10,13).
In Römer 6 gibt Vers 2 das Thema an: Wir sind der Sünde gestorben. Im Kontext ist also nicht die Wassertaufe das Thema, sondern unser Tod gegenüber der Sünde. Es ist soteriologisch (vor allem bei Paulus) klar, dass V.3+4 nicht sagen, dass wir durch den Ritus der Wassertaufe der Sünde gestorben sind – die Wassertaufe also heilsnotwendig wäre oder einen Eigenwert hätte. Es geht hier um die Reinigung in Christus (durch den Glauben: sein Tod ist unser Tod, seine Auferstehung und sein Leben ist unsere Auferstehung und unser Leben — wir in Christus und Christus in uns). Dies wird auch sehr deutlich an anderen Stellen, wo Paulus eher „abwertend“ von der Taufe redet bzw. ihr deutlich keine soteriologische Bedeutung beimisst (vgl. Röm.6,1-23 mit 1.Kor.1,14ff). Die Taufe ist zwar wichtig, jedoch nur am Wort gebunden. Wort und Sakrament (Taufe – einmalig; Abendmahl - kontinuierlich) begründen, stärken und vergewissern beim Menschen den Glauben – das Heil. Sie sind sichtbares Zeichen und Wort dafür, dass wir durch den Glauben Anteil an Christi Heilswerk haben. Die Wassertaufe hat also gegenüber der Taufe mit dem Heiligen Geist keinen Eigenwert, sondern steht als abbildendes Zeichen in deren Dienst (vgl. 1.Kor.12,13; Jes.44,3; Hes.36,24ff; Joel.3,1ff; Lk.3,16; Apg.1,5; 2,33).

2.5.3. In Röm.7,6 macht Paulus nochmals deutlich (νυνι∴ δε∴ als Gegensatz zu ο(/τε γα∴ρ η(=μεν in V.5), dass Christus die Glaubenden von dem Verdammungsurteil des Gesetzes, das durch die Sünde hervorgerufen worden ist, befreit hat. Die Christen sind dem Gesetz durch den Glauben an Christus gestorben. Somit steht kein Todesurteil mehr über ihnen. Es ist zu einem Herrschaftswechsel vom Alten Bund des Gesetzes, hin zum Neuen Bund des Geistes gekommen (Röm.2,29[36]; vgl. 2.Kor.3,6). Der Ausdruck καινο/τητι πνευ/ματοφ ist als genitivus epexegeticus zu verstehen: die Neuheit ist das neue Sein im Geist (vgl. 8,9). Hier wird kein Gegensatz zwischen „Geist“ und „Buchstabe“ aufgestellt, da das Gesetz selber „πνευματικοφ“ ist (7,14) – das Gesetz und Wort Gottes ist „geistlich“, d.h. unmittelbar mit dem Geist und seinem Wirken verbunden (vgl. 2.Tim.3,15-17). „γρα/μματοφ“ steht hier für die todbringende Herrschaft des Gesetzes über den Sünder. Die Heilsregelung des Alten Bundes (Opfer etc.) ist durch das Opfer und Heilswerk Christi abgelöst worden (Röm.10,4). Dies bedeutet, dass das Gesetz nicht mehr als Heilsweg (im Sinne des Heilserhalt) gilt, so wie es im Alten Bund war (3.Mo.18,5; Röm.7,10; 10,5). Wer nun das Heil und die Vergebung der Sünden noch im und durch das Gesetz versucht zu erlangen, wird unweigerlich scheitern, da (seit Christus) keine Opfer mehr die Gesetzesübertretungen vergeben können. „Geist“ steht für den Neuen Bund in Christus, welcher von dem Todesurteil des Gesetzes befreit und zu einem Gehorsam von Herzen führt (Kap.6,17 – vgl. Jer.31,31-34) (vgl. Bruce 1986:146f; Moo 2000:1137). Auch hier werden Wort und Geist von Paulus nicht geschieden, sondern eng zusammen gesehen (vgl. Exkurse *Innewohnung und Heiligung des Geistes* und *Gesetz und Geist bei Paulus*).

2.5.4. In Röm.8,2 heißt es: „Das Gesetz des Geistes des Lebens in Christus Jesus hat dich freigemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes.“ Paulus sagt dann, dass der Mensch durch das sündige Fleisch nicht dazu in der Lage war, dieses Heil des Gesetzes zu erwirken. Dies tat *Christus* stellvertretend für uns (8,3f). Dies bedeutet, dass das „νο/μοφ του= πνευ/ματοφ“ – also das, was den Gläubigen vom Todesurteil des Gesetzes befreit –, die Heilstat Gottes in

[36] Man könnte m.E. dieses “γρα/μματοφ“ auch als Ausdruck eines falschen und oberflächlichen Umgangs mit den Gesetz seitens der Juden verstehen (mit der Konzentration auf die sichtbare Beschneidung und die greifbaren Riten).

Christus ist, welche uns freigemacht und das Heil im Glauben gegeben hat (vgl. Moo 2000:1140). Dies geschah durch das Wort vom gekreuzigten Christus – dem Evangelium (Röm.1,16f; 6,17; Röm.10,17; 1.Kor.1,18; 2,2f), mit welchem Gott den Glauben schafft und somit Anteil am Geist und Heil in Christus gibt (vgl. Gal.3,2 und die Exegese dazu oben). Haacker verweist in seinem Kommentar darauf, dass die Formulierung νο/μοφ του= πνευ/ματοφ τη∴φ ζωη∴φ eine Parallele bei Jesus in Joh.6,63 hat (Haacker 1999:152). Auch dort spricht Jesus vom „Geist des Lebens", doch identifiziert er diesen „Geist des Lebens" dort direkt mit seinem *Wort*. Für Paulus gibt sowohl der Geist als auch das Wort das Leben (vgl. Röm.8,2.10; Gal.5,25; 6,8; Phil.2,16 „λο/γον ζωη=φ"!). Auch hieran erkennt man den engen Zusammenhang von Paulus und Jesus, aber vor allem natürlich den Zusammenhang von Wort und Geist in deren Theologie. Siehe dazu auch den Exkurs über die *Innewohnung und Heiligung des Geistes* und *Gesetz und Geist bei Paulus*.

2.5.5. In Röm.10,13-17 macht Paulus deutlich, dass niemand an Christus glauben und seinen Namen anrufen kann, ohne das Evangelium und Wort Christi (bzw. Gottes) gehört zu haben (vgl. Haacker 1999:214f). Den Glauben – und damit die Anteilhabe an Christus, seinem lebenbringenden Geist (Röm.8,1-16; „Innewohnung" – vgl. 2.Kor.13,5; Eph.3,16f u.a. und den Exkurs dazu oben) und seinem Heil – schafft und bewirkt Gott durch die Verkündigung (ε)χ α)κοη=φ[37]) des Wortes Christi (ρ(η/ματοφ Ξριστου) – was vor allem Israel, hier im Kontext von Röm.9-11, zum größten Teil abgelehnt hat (Moo 2000:1146f).

Die Wendung ρ(η/ματοφ Ξριστου= bedeutet nicht – wie Haacker meint (Haacker 1999:215) – das Sendungswort Jesu an die Apostel (weil nach Haacker schon das ε)χ α)κοη=φ die Botschaft meint), sondern definiert und gibt an, wo die Verkündigung („verkündigte Botschaft") ihren Ursprung und was sie zum

[37] „Das Subst. α)κοη/ (...) bezeichnet a) das *Gehör* (1Kor 12,17); b) das *Hören* (2Petr 2,8); c) das *Ohr*, bes. im Plur. (Mk 7,35; Apg 17,25 u.ö.); d) Mt 4,24; 14,1 u.ö.bezeichnet α)κοη/ (...) die *Kunde* (von Jesus); der λο/γοφ α)κοη=φ (...) 1Thess 2,13; Hebr 4,2 ist das *Wort der Verkündigung*, die *Botschaft*; auch in dem Röm 10,16 wiedergegebenen Jes-Zitat (53,1 LXX) bedeutet α)κοη/ (...) die *Botschaft*; danach ist die α)κοη/ πι/στεωφ (...) Röm 10,17; Gal.3,2.5 die apostolische Botschaft, die den Glauben zu ihrem Inhalt hat und als Gottes Wort gesagt und aufgenommen wird (1Thess 2,13)." (Mundle 1997:989)

Inhalt hat (genitivus epexegeticus/ bzw. obiectivus oder subiectivus[38]): das lebendige und kräftige Evangelium und Wort Gottes von Jesus Christus (vgl. Röm.1,16f; 10,15-16) (Moo 2000:1147). Hier wird ein eindeutiger Zusammenhang von Geist und Wort (und Glaube) aufgezeigt.

Der Mehrheitstext und einige andere Handschriften ()[1] A B C D[1] F G P Ψ u.a.) schreiben "ρ(η/ματοφ Θεου=" anstatt „ρ(η/ματοφ Ξριστου=". Die Wendung ρ(η/ματοφ Ξριστου= kommt nur an dieser Stelle im Neuen Testament vor, ansonsten wird ρ(η=μα meist mit θε/οφ in Verbindung gebracht (vgl. Lk.3,2; Joh.3,34; Eph.6,17; Hebr.6,5; 11,3) (Metzger 1994:464). Dennoch macht die Synonymität von λο/γοφ und ρ(η=μα deutlich (vgl. Röm.10,8.17 mit Eph.1,13; Kol.3,16; 1.Petr.1,23-25; 2.Joh.9 u.a.), dass es keine großartigen Unterschiede zwischen den Wendungen ρ(η/ματοφ Ξριστου= und ρ(η/ματοφ Θεου= gibt. Die Worte Jesu sind keine anderen, wie die Worte Gottes (vgl. Joh.3,34; 6,63; 17,8 u.a.). Gottes Wort und Christi Wort meinen das Evangelium, mit welchen er den Glauben und das neue Leben schafft (1.Kor.4,15; Gal.3,2 vgl. 1.Petr.1,23-25 u.a.).

Hier in Röm.10,17 wird also ein eindeutiger Zusammenhang von Geist und Wort (und Glaube) deutlich gemacht.

Schon in Gal.3,2 hat Paulus mit einer ähnlichen Formulierung (ε)χ α)κοη=φ πι/στεωφ) gezeigt, dass der Heilige Geist mit dem Wort Gottes durch den Glauben gegeben wird (Cole 1990:93; Bruce 1982:149; vgl. dazu oben die Exegese). Die Formulierung in Röm.10,17 (α)/ρα η(πι/στιφ ε)χ α)κοη=φ,

η(δε∴ α)κοη∴ δια∴ ρ(η/ματοφ Ξριστου=) macht deutlich, dass der Glaube – und damit Christus, sein Geist und alle Heilsgüter (vgl. Gal.3,2; Rö,8,1-16 u.a.) – mit und durch das Wort Gottes (der Kraft Gottes Röm.1,16f; 1.Kor.1,18) gegeben und geschaffen wird.

Wenn man daneben bedenkt, dass auch die Wiedergeburt durch das Wort Gottes vollbracht wird (1.Kor.4,15; vgl. Eph.5,26 mit Tit.3,5; vgl. 1.Petr.1,23-25; Jak.1,18) – was ja sonst dem Heiligen Geist zugeschrieben wird (Tit.3,5; vgl.

[38] Der *genitivus objectivus* würde bedeuten, dass es die Lehre über Jesus Christus sei (also ähnlich wie der *genitivus epexegeticus* in diesem Kontext); und beim *genitivus subjectivus* würde an die Worte Jesu selber gedacht sein (vgl. die ähnliche Problematik bei Kol.3,16 und 2.Joh.9). Paulus scheint sowieso oft mehrere Genitive kombiniert zu verwenden (vgl. 2.Kor.5,14; Röm.1,16f genannt bei Haubeck/Siebenthal 1994:470f).

Joh.3,1ff) –, dann macht dies nicht nur die Synonymität von „Glauben und Wiedergeburt deutlich“ (vgl. auch 1.Joh.5,4f), sondern auch den Zusammenhang von Wort und Geist.

Somit wird auch im Römerbrief eine enge Verbundenheit von Geist und Wort deutlich. Besonders die für den Römerbrief programmatische Aussage aus Röm.1,16f, wo das machtvolle und lebendige Evangelium den Glauben und das Heil bewirkt (Röm.10,17), macht diesen Sachverhalt für den ganzen Brief prägend deutlich.

EXKURS III: Ist Unglaube die Folge von „Geistmangel“ am Wort?

Die Frage welche sich hier stellt ist die, warum doch so viele Menschen nicht zum Glauben kommen, wenn das Wort und Evangelium Gottes so geisterfüllt, mächtig, lebendig und wirksam ist? Die Antwort auf diese Frage finden wir in der Lehre der Prädestination bei Paulus. Denn Gott schenkt nur denen das Heil und die Erkenntnis Christi (Glauben), die er dazu vor Grundlegung der Welt erwählt hat (Eph.1,3ff). Dabei hat Gott nicht nur eine kollektive, sondern auch eine individuelle Erwählung durchgeführt (vgl. Schreiner 2001:236-249).

Schon im Alten Testament hat Gott sich – bis auf ein paar einzelne Ausnahmen – nur ein Volk erwählt und ihm allein Segen und Heil gegeben (Dtn.7,6ff). Auch im Neuen Testament geht es Gott nur um sein erwähltes Volk (begrenztes Sühneopfer: vgl. Eph.5,25 [von der Gemeinde sagt er in Kap.1, dass sie vor Grundlegung der Welt erwählt worden sei!]), welches er durch das Wort des Evangeliums sammelt – doch nun aus Juden und Heiden und auf der Heilsgrundlage des vollbrachten Werkes Christi (Röm.8,29ff; 9,10-24; Eph.1,1ff; 2.Thes.2,13 u.a.). Aussagen, die von einem angeblichen Heilsuniversalismus reden, werden oft missverstanden. Denn in Stellen wie 1.Tim.2,4; Tit.2,11 und 1.Tim.4,10 meint der Begriff "alle" (griech. πα=φ/παντε/φ) im Kontext nicht "jedes Individuum", sondern Kategorien (im Sinne von Gal.3,28) (Schnabel 1997:325f; Knight 1999:118ff.319). In 1.Tim.4,10 wird das Wort „besonders“ (griech. μα/λιστα) im Sinne von „das sind“ gebraucht (als Näherbestimmung – vgl. 2.Tim.4,13; Tit.1,10f) (Knight 1999:202ff). Genauso ist der Begriff "Welt" zu verstehen – eben im Gegensatz zum Alten Testament, wo nur ein Volk Heil hatte (vgl. Röm.11,10-11, wo der Begriff „κο/σμοφ“ austauschbar mit „ε)/θνοφ“ verwendet wird). Auch Röm.5,18 lehrt keine Allversöhnung, sondern Paulus macht in V.17 deutlich, dass nur die gerettet werden, die das Heil in Christus „empfangen“.

Denn nach Paulus ist der ungläubige Mensch tot in seinen Sünden und wird von Satan in diesem verblendeten Zustand gehalten – eine Situation, aus der sich der Mensch nicht von sich aus befreien kann (vgl. Eph.2,1-3; 2.Kor.4,3f u.a.).

Ein Mensch geht aber nicht verloren, weil er nicht erwählt ist, sondern weil er ein Sünder ist und als solcher vor Gott nicht bestehen kann, da jeder, der Gottes Heiligkeit "ungeschützt" begegnet, unweigerlich vernichtet wird (Röm.2,1-3,31 u.a.). Hier allein liegt die Verantwortung des Menschen – weil er Sünder ist und Sünde tut, nicht weil er nicht glaubt oder erkennt. Die "Nicht-Erwählung" oder "Erwählung zum Unheil" bedeutet dann, den Menschen dort zu lassen, wo er von sich aus auch sein will: *nämlich weg von Gott und seinem Wort*. (Das "Dahingeben" Gottes, d.h. den Menschen seinem eigenen [durch Sünde und Satan verblendeten – 2.Kor.4,3f; Eph.2,1ff] Willen und Trachten zu überlassen, ist Gericht Gottes - vgl. Röm.1,26ff.)

Dies bedeutet auch, dass kein Mensch das Heil verdient hat. Verdient haben alle Menschen aufgrund der Sünde das Gegenteil – das Gericht und den Zorn Gottes. Wenn

Gott nun trotzdem einige rettet, dann ist das seine erwählende Gnade, an der niemand etwas zu beklagen hat.
Gott gebraucht dazu keine „Geistesblitze“, sondern er wählte den Weg über das Wort, mit dem er seinen Erwählten das Heil schenkt (vgl. Röm.1,16f; 10,17; 1.Kor.1,18.21 u.a.). Denen, die gerettet werden, ist das Wort ein „Geruch vom Leben zum Leben“; den anderen, die verlorengehen, ist das Wort ein „Geruch vom Tode zum Tode“ (vgl. 2.Kor.2,12-17).
Auch das übrige Neue Testament macht diesen Sachverhalt der Erwählung deutlich (Mt.24,24; Joh.6,44.60-71; 10,11.15.25-29; Apg.2,47; 13,48; man vgl. Jes.55,10f, wo der Prophet verkündigte, und das Volk doch ungehorsam blieb; und vgl. dazu auch Apg.2,1-14; 6,8; 7,55 mit Apg.2,37; 7,54 [vgl. Eph.6,17; Hebr.4,12]). Beide male wirkte der Geist Gottes mit der ganzen Kraft seines Wortes – bei den einen Glauben, bei den anderen Widerstand und Verstockung. Beides sind Wirkungen Gottes.

2.6. Die Gefangenschaftsbriefe: Epheser-, Kolosser- und Philipperbrief

Diese Briefe des Apostels Paulus sind bzgl. der Autorenschaft sehr umstritten. Von historisch-kritischer Seite sind dies Pseudepigraphen und wahrscheinlich von Schülern einer „Paulusschule“ (lange) nach dem Tod des Apostels Paulus verfasst worden (Mauerhofer 1995:122ff). Ich habe in Fußnote 2 mit Bezug auf entsprechender Literatur (Einleitungswissenschaften und Kommentare) deutlich gemacht, dass ich aus guten Gründen davon ausgehen kann, dass diese Briefe alle vom Apostel Paulus selber verfasst wurden.
Der Epheserbrief (der vielleicht ein Rundschreiben für Kleinasien war – Mauerhofer 1995:126) und der Kolosserbrief sind fast zeitgleich in der Gefangenschaft (entweder Rom um 60 n.Chr; oder Cäsarea um 57 n.Chr.) verfasst worden (Mauerhofer 1995:114)[39]. Dies ist bei der Exegese und

[39] Paulus kam während seiner zweiten Missionsreise kurz nach Ephesus (Apg.18,19-21) und versprach, bald wieder zu kommen. Beim zweiten Besuch verweilte er drei Jahre dort (Apg.19,1ff), indem er Tag und Nacht nicht aufhörte, „einen jeden mit Tränen zu ermahnen“ (Apg. 20:31). Dieser Dienst brachte viel Frucht, sowohl in der Errettung vieler Menschen als auch in der tiefergehenden Unterweisung der Gläubigen. Der Epheserbrief ist sehr allgemein gehalten und fordert die Christen auf, aufgrund der Größe und Gnade Gottes ein heiliges Leben in der Einheit zu führen mit der Kraft der Waffenrüstung Gottes.
Kolossä lag ca. 150 Kilometer östlich von Ephesus im Tal des Lycus. Kolossä war besonders für seine schwarze Wolle bekannt. In der Nähe lagen die größeren Städte Laodicea und Hierapolis. Es gab Gruppen von Christen in allen drei Städten (Kol. 4,13-16). Paulus hatte anscheinend niemals die Gemeinde zu Kolossä besucht. Er hatte von dem Glauben der Kolosser nur gehört (1,4). Viele der Christen in Laodicea und Kolossä hatten Paulus niemals persönlich kennengelernt (2,1).
Epaphras, der ein treuer und fleißiger Diener Christi unter den Kolossern (1,7; 4,12-13) und selbst ein Kolosser war (4,12), kam zu Paulus und berichtete über die Liebe der Kolosser (1,8). Wahrscheinlich informierte er Paulus auch über die Irrlehre in Kolossä (2,8-23). Diese Irrlehre verband anscheinend judäistische und griechische Elemente und bildete eine frühgnostische Form der Häresie (was wohl auch in Philippi eine Gefahr war Phil.3,2-3). Paulus schrieb, um die Kolosser vor dieser Irrlehre zu warnen. Das Hauptanliegen seines Briefes ist, den Kolossern

Darstellung eine wichtige Information, da hier die Bezüge der Briefe untereinander einen besonderen Wert haben. Ich werde bei der Darstellung nicht konsequent chronologisch (Kapitel für Kapitel) vorgehen, sondern aufgrund der m.E. besseren und verständlicheren Argumentation bzgl. unseres Themas „Wort und Geist“ hier bewusst Verschiebungen vornehmen.

2.6.1. In Eph.1,13f[40] wird deutlich, dass der Glaube und mit ihm der Empfang des Heiligen Geistes mit dem Kommen und der Verkündigung des Wortes Gottes zusammenhängt. Dies entspricht der paulinischen Aussage in Gal.3,2.5 – vgl. dazu oben die Exegese). Nun darf man diese Aussage nicht in dem Sinne missverstehen, als wenn hier eine zeitliche Abfolge beschrieben werde wie z.B.: „Man hört das Wort, kommt zum Glauben und empfängt anschließend den Heiligen Geist.“ Es ist eine weit verbreitete Ansicht, wonach der Glaube eine Vorbedingung sei, um den Heiligen Geist zu empfangen: *„Die unverzichtbare Vorbedingung für eine neue Geburt ist Buße und Glauben“* (Graham 1990:51; vgl. auch Ewert 1998:82). Doch, wie wir schon an vielen Stellen bei Paulus deutlich sehen konnten, kommt der Geist inklusiv seiner Heilsgaben *mit dem Wort Gottes*. Denn ohne den Geist, ohne das Wort gibt es keinen Glauben und keine Erfüllung mit dem Heiligen Geist (siehe dazu besonders die Johannesschriften oben).

Die Ansicht solch einer soteriologischen Reihenfolge (von menschlichen Vorbedingungen für den Empfang göttlichen Lebens) entstammt oft einer falschen grammatischen Entscheidung aus Texten wie eben Eph.1,13f oder auch Apg.19,1f – darauf aber komme ich gleich zurück. Die einzige Stelle aufgrund der man behaupten könnte, der Glaube sei eine Voraussetzung zum Geistempfang, ist Apg.2,38 („Buße“ oder „sich bekehren“ meint hier dasselbe wie „Glauben“ [vgl. Apg.2,44; 3,19; 4,4]). Dazu ist einiges zu sagen: Wenn man bedenkt, dass der Rest des Neuen Testaments (auch die Apostelgeschichte!) davon redet, dass der Geist auf dem Weg Wort-Glaube wirkt und man den Geist auf dieser Weise in sich wohnen hat (mit ihm erfüllt ist), darf man diese Stelle

---

Christus als Haupt der Gemeinde darzustellen. Die Erhabenheit der Person, des Werkes und der Weisheit Christi wird betont, damit die Christen in Kolossä ihre erhobene Stellung in Christus verstehen und nicht ein Opfer der verführerischen Erkenntnis der Irrlehre werden.

[40] Im unmittelbaren Kontext will Paulus u.a. den Christen zu Ephesus die Größe ihres Heils und unbeschreibliche und souveräne Gnade Gottes deutlich machen, mit welcher die Christen (ohne Werke) beschenkt worden sind. Daraus soll dann ein Leben resultieren, welches dieser hohen Berufung würdig ist.

nicht zu sehr gewichten (vgl. Roloff 1981:61). Verdeutlicht werden kann dies an Apg.7,51f, wo die ungläubige Ablehnung des Wortes gleichzeitig die Ablehnung des Geistes Gottes und eine Widerstrebung gegenüber diesem Geist bedeutet. Das Annehmen oder Glauben des Wortes (vgl. Apg.4,4) aber ist eine Gabe Gottes und steht daher nicht in der Verfügungsgewalt des Menschen (Apg.2,47b; 13,48 u.a.) (Thiessen 1999:204f). Hier wird deutlich, dass vollmächtige Predigt nicht unbedingt Erweckung hervorbringen muss. Es hat zwar hier den Anschein, als würde die Umkehr und Taufe eine Bedingung zum Geistempfang sein, doch sind dies alles zugeordnete Aspekte des einen Taufgeschehens (Geistausgießung) – die Taufe wirkt Umkehr und Vergebung (Roloff 1981:61 und Seite 282 zu Apg.19,2[41]).

Hier in Eph.1,13 (und auch in Apg.19,2) muss das (temporale) Partizip πιστευ/σαντεφ als *gleichzeitig* übersetzt werden, da das übergeordnete Verb auch im Aorist steht (Hoffmann/Siebenthal 1990:390; Lincoln 1990:38f; Turner 2000:1227; O`Brien 1999:119).

> When the Gentiles believed the gospel, they were sealed with the Holy Spirit of promise. The aorist participle `believed` is best interpreted in this context as being coincident with the main verb `you were sealed`. The participle does not here express antecedent action, as though the Gentiles believed and then subsequently were sealed with the Holy Spirit. Rather, the believing and being sealed were two sides of the one event. A similar conjunction with the same verb form is found in

[41] Mit dem „Empfang des Geistes“ sind hier wohl die Gaben der übernatürlichen Phänomene gemeint (Fee/Stuart 1998:121), welche den Empfang des Geistes bestätigen und die Verheißung aus Joel 3,1ff erfüllen würden. Dies wird bestätigt durch die Aussage des Petrus (verbunden mit γα/ρ), dass ihnen diese Verheißung aus Joel 3,1ff gilt (vgl. Apg.2,17-21 mit 2,28f). Demnach wäre hier also nicht der Heilsempfang gemeint, sondern der Erhalt der (für das Kommen des Geistes zeichenhaften und damit vorübergehenden) übernatürlichen Geistesgaben als Zeichen. Diese Vollmacht wollte z.B. auch Simon der Zauberer besitzen (vgl. Apg.8,13.18ff). Auch an Apg.19,6 wird deutlich, dass der Geistesempfang damals mit dem zeichenhaften Zungenreden und Prophezeien verbunden war. Alles dies beantwortet übrigens auch die Frage, warum einige erst später – nachdem sie glaubten und getauft waren – den Heiligen Geist empfingen. Sie hatten den Geist zwar schon im Glauben empfangen (sie glaubten und besaßen „geistliches Leben“, was ohne die Gegenwart und das Wirken des Geistes nach Paulus u.a. nicht möglich ist: Röm.8,9; 1.Kor.12,3 u.a.), doch wurden – zum Zeichen, dass auch Samaria (und Heiden) das Heil empfangen sollte – erst durch die Handauflegung der Apostel diese übernatürlichen Geistesgaben gegeben (Apg.8,12-18; 19,6f; vgl. Hebr.2,3f „Austeilungen des Heiligen Geistes“ und die Exegese dazu im Exkurs über das Wirken des Geistes neben dem Wort). Stellen wie Apg.19,1-2 und Eph.1,13 bestätigen dies. Denn einmal geht es in Apg.19,1ff nicht um Christen, sondern um Johannesjünger, welche überhaupt noch keinen Geist empfangen hatten (was Paulus ja festgestellt hatte). In 19,2 muss die richtige Übersetzung lauten: „Habt ihr den Heiligen Geist empfangen, *als* ihr gläubig geworden seid?“
Die Phänomene der Zungenrede und bestimmter Austeilungen von Wunder-Geistesgaben dienten zur Bestätigung der Botschaft der Apostel. Daneben hatten diese übernatürlichen Erfahrungen die Aufgabe aufzuzeigen, dass auch Samaria und die Heiden Anteil am Heil bekamen (vgl. 1.Kor.14,21ff – vgl. dazu den Exkurs über das Wirken des Geistes neben dem Wort).

> Acts 19:2, where Paul asks a group of `diciples` at Ephesus if they received the Holy Spirit when they believed (...) receiving the Holy Spirit is not simply an aspect of, but also the goal of becoming a Christian. (O`Brien 1999:119).

Somit kann hiermit erstens nicht begründet werden, dass der Heilige Geist nach dem Glauben auf sie kam. Dies bedeutet, der Geist kam mit dem Glauben und der Glaube mit dem Geist. Denn wer den Geist Christi nicht hat, der hat keinen Glauben, denn er ist kein Christ – kein Kind Gottes (Röm.8,9). Und zweitens kann damit nicht begründet werden, dass der Glaube eine menschliche Voraussetzung zum Empfang des Geistes ist. Glaube und Empfang des Geistes ist ein einziges Ereignis (O`Brien 1999:119).

Somit kann man aus Eph.1,13 deutlich sehen, dass der Glaube und der Geist aus und mit dem Wort Gottes gegeben werden (vgl. Gal.3,2) – Geist und Wort (und Glaube) gehören untrennbar zusammen.

2.6.2. In Eph.6,17 wird deutlich ausgesagt, dass das Wort Gottes das Schwert des Geistes ist (O`Brien 1999:481f).

και∴ τη∴ν περικεφαλαι/αν του= σωτηρι/ου δεχασθε και∴ τη∴ν μα/ξαι ραν του= πνευ/ματοφ, ο(/ ε)στιν ρ(η=μα θεου=. (Eph.6,17)

Hier in Eph.6,17 wird die Ausrüstung des Christen (πανοπλι/αν του= θεου= 6,10 - vgl. Jes.59,17f; 1.Thes.5,8) in seinem Glaubenskampf beschrieben. Paulus gebraucht dazu das Bild der Ausrüstung eines römischen Soldaten.

Hier sehen wir eine Analogie zur Versuchungsgeschichte aus den Evangelien, wo Jesus mit dem Wort Gottes die Angriffe und Versuchungen des Teufels abwehrte (Mt.4,1-11par) (vgl. Stadelmann 1985:268). D.h. der Christ hat den Geist empfangen für sein geistliches Leben und seine geistlichen Kämpfe, aber nicht substanzhaft-mystisch, sondern in und mit dem Wort Gottes. Damit wird auch deutlich, wie man „im Geist zu wandeln“ hat (vgl. oben zu Gal.5,16) – wie man den Kampf des geistlichen Lebens zu bestreiten hat (vgl. O`Brien 1999:482 und 2.Tim.2,15; Tit.1,9). Dieses Schwert des Geistes – das Wort Gottes – ist lebendig und kraftvoll (vgl. Hebr.4,12 u.a.) (O` Brien 1999:482).

Gordon Fee schreibt dazu, dass Paulus das Wort (Schwert) zwar nicht mit der Bibel identifiziert, aber mit der Verkündigung Christi, welche in unserem Fall in der Tat aber („indeed“) im Buch zu finden ist (Fee 1999:729).

Dies ist eine wichtige Erkenntnis, doch kann es durchaus sein, dass der Apostel auch ein Buch – das Alte Testament – im Sinn hatte.

Dass hier gebrauchte Wort *ρ(η=μα* θεου= hat die Bedeutungsnuance einer (direkten) mündlichen Rede (vgl. Louw/Nida 1989:400; vgl. O`Brien 1999:482). Daher könnte man vermuten, dass hier (neben der Schrift) ein unmittelbares Reden Gottes gemeint sei (im Gegensatz zum mehr allgemeineren Begriff λο/γοφ). Doch dieses Verständnis ist aus folgenden philologischen Sachverhalten nicht haltbar:

1. Paulus bezeichnet das feste und schon vor seiner Wirksamkeit bestehende Evangelium sowohl als ρ(η=μα (Röm.10,8.17; vgl. Eph.5,26 mit Tit.3,5; Kol.1,5) als auch als λο/γοφ (Eph.1,13) (O`Brien 1999:482).
2. Die Begriffe ρ(η=μα und λο/γοφ werden auch im übrigen Neuen Testament austauschbar gebraucht (vgl. O`Brien 1999:482 und 1.Petr.1,23-25 - ρ(η=μα und λο/γοφ bedeuten beide das Evangelium; vgl. auch Hebr.1,3; 6,5; 11,3).
3. Auch im Alten Testament (LXX) werden ρ(η=μα und λο/γοφ synonym gebraucht: Ex.34,27f; 2.Sam.14,20f; 1.Kö.12,24; 11,41 (Betz 2000:1950).

> Das `Wort (ρ(η=μα) Gottes`, mit dem er wie mit einem Schwert den Streit führt, ist nicht näher bestimmt (artikellos) und besagt im Kontext sicher nichts anderes als die christliche Botschaft, das Evangelium (Röm 10,8; 1 Petr 1,25). Das `Evangelium eurer Errettung` ([Eph] 1,13), im Glauben festgehalten und den Gegnern in seiner Wahrheit vorgehalten, bewährt sich im Kampf durch die ihm innewohnende Kraft des göttlichen Geistes (Schnackenburg 1982:286).

Das Wort Gottes ist das Schwert des Geistes – also die Art und Weise seines Wirkens (vgl. Hebr.4,12; Offb.1,16; 2,12.16; 19,15.21) (vgl. Schnackenburg 1982:286; Schreiner 2001:268). Er wird seine Feinde vernichten durch den Hauch (πνευ/ματι) seines Mundes (2.Thes.2,8 vgl. Offb.2,16; 16,13 – dies zeigt wieder die Verbundenheit der Paulusbriefe und den Jesusworten bei Johannes).

> Der Geist ist die im Wort Gottes wirkende Kraft, die ihm schneidende Schärfe verleiht (Hebr.4,12). Die Macht des geisterfüllten Wortes Gottes wird in der Bibel vielfältig (als Schöpfungswort; Prophetenwort; Christuswort; Evangeliumswort) reflektiert und schon im Judentum (auf die Tora bezogen) mit einem Schwert verglichen (...) (Targ Hld 3,8[...]) (Schnackenburg 1982:286).

Die Identifizierung des Schwertes des Geistes als Gottes Wort ist eines der deutlichsten Aussagen bei Paulus, die den Zusammenhang von Wort und Geist

deutlich machen. Der Geist wirkt mit dem Wort. Schon von daher können wir sehen, dass auch an Stellen wo Paulus nur von der Wirksamkeit des Wortes redet, er das Wirken des Geistes damit automatisch miteinschließt. Wort und Geist sind in der Pneumatologie des Paulus nicht zu trennen.

2.6.3. Besondere Beachtung muss den paulinischen Aussagen zur Wiedergeburt – wie z.B. Eph.5,26 – geschenkt werden. Schon in 1.Kor.4,15 spricht Paulus davon, dass er die Gemeinde in Korinth durch das Evangelium – das Wort Gottes – gezeugt hat (Barrett 1996:141) (vgl. 1.Petr.1,23-25[42]; Jak.1,18[43]). Auch wenn in 1.Kor.4,15 nicht direkt von einer παλιγγενεσι/αφ die Rede ist, kann – besonders in Bezug auf die paulinischen Aussagen in Tit.3,5 und Eph.5,26 – dort nur schwerlich etwas anderes gemeint sein (vgl. Porsch 1974:121).

In Tit.3,5 spricht der Apostel von der „Waschung (λουτρου=) der Wiedergeburt und (zwar – και∴ hier epexegetisch verstanden bzw. ist die Aussage ein Hendiadyoin [Fee 1999:782]) der Erneuerung durch den Heiligen Geist (genitivus auctoris)“. Dieser ist reichlich durch Jesus Christus über uns ausgegossen worden, damit wir das Heil und Erbe empfangen.

Diese Formulierung des Paulus finden wir ähnlich in Eph.5,26 wieder (λουτρ%=). Auch dort spricht der Apostel von einer Waschung (einem Wasserbad) durch (ε)ν ρ(η/ματι – dativ instrumentalis) das Wort. Somit wird deutlich, dass die Waschung und Wiedergeburt durch das Wort Gottes und damit auch durch den Heiligen Geist geschieht – beides meint dasselbe (Kaiser 1996:70f). Damit wird das Wort Gottes und der Geist Gottes hier synonym von Paulus verwendet. Interessant ist natürlich auch, dass eben nicht nur der Heilige Geist mit einer fluiden Metapher („ausgegossen“) verglichen wird (vgl. Röm.5,5; Eph.5,18; Tit.3,6 und Jes.32,15; Hes.39,29), sondern in gleicher Weise auch das Wort Gottes (Eph.5,26; vgl. Eph.5,18 mit Kol.3,16). Dies wird schon aus Joh.3,34 deutlich, wo das „Geben ohne Maß“ inhaltlich dem paulinischen „reichlich über uns ausgegossen“ (Tit.3,6) entspricht – und in Joh.3,34 ist mit dem Geist das Wort Gottes gemeint. Auch dies bezeugt einen engen Zusammenhang von Wort und Geist im Neuen Testament und vor allem auch hier bei Paulus.

[42] Vgl. dazu Porsch 1974:120; Goppelt 1978:109.132; Davids 1990:78f; Knoch 1990:48.
[43] Vgl. zu dieser Stelle: Schrage 1973:20; Porsch 1974:120f; Davids 1993:89.95; Frankemölle 1994:334; Davids 2000:1358; Moo 2000a:79.

Schnackenburg versteht aber (in Anlehnung an die Exegeten Abbott, Huby, Masson, Schlier, Gaugler, Gnilka, Halter) das τ%= λουτρ%= του= υ(/δατοφ ε)ν ρ(η/ματι nicht als das Wort Gottes oder Evangelium, sondern als Taufformel (nicht das Bekenntnis des Täuflings!) und Taufgeschehen (Schnackenburg 1982:255f).

Seine Argumente sind folgende (Schnackenburg 1982:255):

a) Der Hinweis auf das Wasser und die Waschung deuten auf die Taufe hin.
b) Für das Wort Gottes, die Lehre und das Evangelium wird zumeist ο(λο/γοφ verwendet.
c) Wo ρ(η=μα das Evangelium oder Wort Gottes meint, werden zumeist irgendwelche (erklärenden) Zusätze gemacht (Röm.10,17; Eph.6,17; Hebr.1,3; 6,5; 11,3; 1.Petr.1,25).

Doch diese Argumente sind aus folgenden Gründen exegetisch nicht überzeugend (vgl. O`Brien 1999:423f; Turner 2000:1242; Fee 1999:780):

a) Die Analogie von „Taufe/Taufformel“ und „Wort“ findet sich nirgendwo sonst im Neuen Testament[44].
b) Die Argumente b) und c) bei Schnackenburg widersprechen sich und heben sich gegenseitig auf, da die dort genannten Stellen (Röm.10,17; Eph.6,17; Hebr.1,3; 6,5; 11,3; 1.Petr.1,23.25) deutlich machen, dass das Wort Gottes oft mit ρ(η=μα bezeichnet wird und ρ(η=μα und λο/γοφ synonym gebraucht werden. Dieser Befund macht deutlich, dass in Eph.5,26 das Evangelium und Wort Gottes gemeint ist.
c) Die Argumentation mit dem „Zusatz“ bei den Stellen, wo ρ(η=μα das Wort Gottes meint, ist eine interessante Beobachtung, doch kein Argument dafür, dass deshalb in Eph.5,26 nicht das Wort Gottes und Evangelium gemeint sein kann.
d) Der Begriff ρ(η=μα wird bei Paulus (außer in 2.Kor.13,1 – und dort muss ρ(η=μα mit „Sache“ übersetzt werden und nicht mit „Wort“) nur für Worte Gottes oder Christi gebraucht.

[44] Die Formulierung λουτρου= bezieht sich nicht auf die Taufe, sondern ist als metaphorische Formulierung zu verstehen (sonst hätte Paulus ja auch den Begriff „Taufe“ gebrauchen können) (Fee 1999:780).

e) Die Reinigung und Heiligung von der in Eph.5,26 (und Tit.3,5) die Rede ist, geschieht laut Jesus durch das Wort Gottes (Joh.15,3; 17,7). Dies zeigt erneut den Zusammenhang von Jesus und Paulus.

f) Die geistliche Reinigung geschieht nicht durch das Wasser, sondern durch das Wort Gottes (vgl. Röm.1,16f; 1.Kor.1,18; 10,17; Eph.6,17; Hebr.6,5; 11,3; 1.Petr.1,23.25).

Auch O`Brien sieht hier in Eph.5,26 keinen Bezug zur Taufe, da der Begriff „Wort“ nirgendwo im Neuen Testament mit der Taufe in Verbindung gebracht wird (O`Brien 1999:423). Er schreibt in seinem Kommentar Folgendes dazu:

> A better interpretation is to join the phrase `through the word` with the `cleansing`, and understand ist as signifying `through the word of the gospel`. This is precisely how this particular term `word` is employed elsewhere in Ephesians, namely, as the preached word of the gospel which the Spirit used as his sword (6:17; cf. Rom. 10,8,17; Heb.6:5; 1 Pet.1:25). Moreover, it is consistent with every instance of the term in Paul (except 2 Cor.13:1), where it denotes words that come from God or Christ. In the present context, the apostle asserts that the church is made pure by a spiritual cleansing (`by the washing of water`), and this is accomplished through the purifying word of the gospel – a notion that is akin to our Lord`s words about his diciples being *cleansed* and *sanctified* through the word which he had spoken (John 15:3; 17:7). This word is not something additional to the spiritual cleansing effected `by the washing of water`, but as the gracious word of the gospel it is the means by which it is accomplished. (:423).

O`Brien sieht hier also auch das Wort Gottes als das Werkzeug des Heiligen Geistes, welches die Reinigung (und Wiedergeburt) bewirkt. Er sieht daneben einen Zusammenhang zwischen den Aussagen des Apostels Paulus und den übrigen Aussagen des Neuen Testaments, die von der gleichen theologischen Wahrheit reden. Damit wird hier auch gleichzeitig deutlich, dass die pneumatologische Lehre des Paulus – besonders bzgl. der Frage nach Wort und Geist – mit der übrigen Lehre des Neuen Testaments und vor allem mit den Aussagen Jesu in den Johannesschriften übereinstimmt (vgl. dazu den Exkurs zu den Johannesschriften).

Der Geist wirkt also mit dem Wort die Reinigung und das neue Leben in Christus (vgl. Eph.1,13; Eph.6,17). Dies macht einen starken Zusammenhang von Geist und Wort bei Paulus deutlich.

2.6.4. Auch die Erfüllung mit dem Geist, welche von Paulus in Eph.5,18 in Form eines Imperatives angeordnet wird, geschieht durch das Wort Gottes.

Dies erklärt sich durch eine parallele Formulierung des Apostels im Kolosserbrief. Beide Briefe sind in der selben Gefangenschaft (entweder Rom um 60 n.Chr; oder Cäsarea um 57 n.Chr.) und daher auch zeitnahe (vielleicht sogar parallel) verfasst worden (Mauerhofer 1995:114ff). Dies machen auch die vielen inhaltlichen (und fast wortwörtlichen) Parallelen der beiden Briefe deutlich (vgl. Stadelmann 1993:13).

Eph.	**Kol.**
1,1ff	1,1ff
1,4	1,22
1,7	1,14
1,10	1,16
1,10	1,20
1,13	1,5
1,15	1,4
1,15f	1,9
1,18	1,27
1,19f	2,12
1,21	1,16
1,22f	1,17ff
2,1	2,13
2,5	2,13
2,10	1,10
3,2	1,25
3,7ff	1,25ff
3,19	2,9f
4,2ff	3,12ff
4,15ff	2,19
4,22ff	3,8
4,31f	3,8.13
5,3	3,5
5,6	3,6
5,15f	4,5
5,18ff	**3,16ff**
5,23	1,18
5,24f	3,18f
5,27	1,22
5,28	3,19
6,1	3,20
6,9ff	3,22ff
6,21f	4,7f

So ist es auch mit der Aussage in Eph.5,18ff und Kol.3,16ff: In Eph.5,18ff wird vom Apostel Paulus durch einen Imperativ angeordnet, nicht voll Wein, sondern voll Heiligen Geistes zu werden („α)λλα∴ πληρου=σθε ε)ν πνευ/ματι“). In

Kol.3,16ff ermahnt Paulus die Gemeinde, dass das Wort des Christus „unter“ oder „in“ ihnen wohnen soll („ (Ο λο/γοφ του= Ξριστου= ε)νοικει/τω ε)ν υ(μι=ν πλουσι/ωφ“ ; vgl. Joh.15,7; 1.Joh.2,14b; 3,9 und die exegetischen Ausführungen oben zu den Johannesschriften). Der Genitiv „Wort des Christus“ meint entweder die konkreten Lehren des irdischen Jesus (subiectivus) oder aber die Lehre über Christus bzw. das Evangelium (obiectivus; bzw. epexegeticus). Die zweite Möglichkeit ist die wahrscheinlichere[45] (so O`Brien 2000:1274; O`Brien 1982:206; vgl. Dunn 1996:236) (vgl. Kol.1,5b; Röm.10,17; 2.Joh.9), obwohl beides nicht voneinander zu trennen ist, da vor allem auch die Lehre Jesu Inhalt und Grundlage des Evangeliums ist (vgl. 1.Tim.6,3; Tit.2,10).

Diese Parallelität (vgl. Hübner 1997:241) berechtigt zu sagen, dass das „Erfüllen mit dem Geist“ gleichzusetzen ist mit dem „Wohnen lassen des Wortes Christi“ in der Gemeinde und in den einzelnen Gläubigen (vgl. 1.Kor.3,16f mit 6,19f wo die Gemeinde als ganze als auch der einzelne Christ als Tempel Gottes bezeichnet wird).

> We are to be subject to the Spirit`s control (cf. 1:17; 3,16), which is tantamount to letting Christ`s word rule in our lives (Col.3:16), so that we may walk wisely (Eph. 5:15) and understand more fully the Lord`s will (v. 17) (O`Brien 1999:393f).

Auch Schreiner weist auf den Zusammenhang dieser beiden Aussagen hin:

> It is apparent to all that the latter sections of Ephesians and Colossians speaks of joy in worship, of thankfulness and of right relations between husband and wives, parents and children, and masters and slaves (cf. Col 3:16-4,1; Eph 5:18-6,9). Before listing these qualities Paul exhorts believers in Ephesians to `be filled with the Spirit` (Eph 5:18). In Colossians, on the other hand, he summons believers to `let the word of Christ dwell in them richly` (Col 3:16). The parallel reveals that being filled with the Spirit and being filled with the word of Christ are complementary. There is no such thing as being filled with Spirit if one is not filled with the external word of Christ (Schreiner 2001:310).

O`Brien verweist im Zusammenhang mit Kol.3,16 und dem „innewohnenden Wort“ auf parallele Aussagen, welche vom innewohnenden Gott, Geist und Glauben sprechen (Röm.8,11; 2.Kor.6,16; 2.Tim.1,5.14 u.a.) (O`Brien 1982:206; O`Brien 2000:1274).

---

[45] Der *genitivus objectivus* würde bedeuten, dass es die Lehre über Jesus Christus sei (also ähnlich wie der *genitivus epexegeticus* in diesem Kontext); und beim genitivus subjectivus würde an die Worte Jesu selber gedacht sein (vgl. die ähnliche Problematik bei Röm.10,17 und 2.Joh.9). Paulus scheint sowieso oft mehrere Genitive kombiniert zu verwenden (vgl. 2.Kor.5,14; Röm.1,16f genannt bei Haubeck/Siebenthal 1994:470f).

Hans Hübner, der das „Wort Christi“ in Zusammenhang mit Kol.1,5 sieht, kommentiert zu Kol.3,16 wie folgt:

> Die Kirche ist für den AuctCol die Kirche des Wortes, weil Gott im Wort wirksam präsent ist (...) Das Wort Christi soll in den Adressaten im reichen Maße wohnen. Während nach 2,9 in Christus die ganze Fülle der Gottheit leibhaft wohnt, κατοικει=, soll nach 3,16 in den Kolossern das Wort Christi reichlich wohnen, ε)νοικει/τω. Beide Vorstellungen konvergieren in gewisser Weise und sind sicherlich auch nach der Intention des AuctCol aufeinander bezogen: Die volle Gottheit in Christus, das Wort Christi – also dessen wirksame Repräsentation! – in den Glaubenden (...) Auf jeden Fall ist anzunehmen, daß die paulinische Rede vom Wohnen des Geistes Gottes in den Glaubenden in Kol.3,16 ihre Wirkungsgeschichte zeitigt, z.B. Röm 8,9: πνευ=μα θεου= οι)κει= ε)ν υ(μι=ν (s. auch Röm 8,11 und 1 Kor 3,16) (Hübner 1997:107f).

Da wir aus gutem Grund – im Gegensatz zu Hübner – davon ausgehen können, dass der Epheser- wie auch der Kolosserbrief (fast zeitgleich) vom Apostel Paulus verfasst wurden (vgl. Mauerhofer 1995:114-145), ist die Verbundenheit (Synonymität) der paulinischen Aussagen über die „Geisteinwohnung“ (Röm.8,9.11; 1.Kor.3,16) und der „Worteinwohnung“ (Kol.3,16) ein noch stärkeres Argument für den Zusammenhang von Wort und Geist bei Paulus.

Das Loben und Singen (Eph.5,19f) etc. ist eine Folge und eine Beschreibung von Begleiterscheinungen der Erfüllung mit dem Geist. Das modale Partizip λαλου=ντεφ in Eph.5,19a beschreibt eine Folge bzw. die Begleitumstände der Geisterfüllung und nicht die Art und Weise, wie man zur Geistesfülle kommt (vgl. Turner 2000:1242; O`Brien 1999:394).

In Kol.3,16 kann zwar das „Lehren und Ermahnen“ mit dem „Loben und Singen“ verbunden werden, doch m.E. muss es getrennt verstanden werden (vgl. Hübner 1997:106f).

Die Gemeinden damals – welche noch keinen (vollständigen) Schriftkanon besaßen – lebten aus der in der Gemeinde weitergegebenen Lehre, welche durch den Apostel an die Lehrer und Ältesten der Gemeinde (in Ephesus) weitergegeben (vgl. Apg.20,20.25ff) und immer wieder (z.B. durch den Epheserbrief) aufrechterhalten wurde. So lebte der Glaube der ersten Gemeinden (vornehmlich) durch die mündliche Verkündigung. Die dort vermittelten Inhalte wurden auch in der Gemeinde untereinander kommuniziert und sollten den Umgang miteinander erfüllen. Lehre, Lob und Gesang ist die Folge der Erfüllung mit dem Geist bzw. mit dem Wort.

Unabhängig davon wie man dieses Partizip λαλου=ντεφ in Eph.5,19a (und διδα/σκοντεφ in Kol.3,16) nun versteht ist deutlich erkennbar, dass „Erfüllung mit dem Geist“ und „Erfüllung mit dem Wort“ für Paulus ein und dieselbe Tatsache ist (O`Brien 1999:393). Es ist interessant, dass dieser Zusammenhang in der Exegese oft nicht gesehen und daher in manchen Kommentaren nicht erwähnt wird. Dies mag an der Ansicht liegen, dass der Epheser- und Kolosserbrief Pseudepigraphen seien. Außerdem wird der Zusammenhang dieser Schreiben nicht genug gewürdigt. Doch auch in der evangelikalen Exegese ist dieser Mangel vorzufinden. In einem Artikel zu Eph.5,18 von Köstenberger z.B. („What does it mean to be filled with the Spirit“) wird Kol.3,16 nicht einmal erwähnt (vgl. Köstenberger 1997:229-240).

2.6.5. Unterstützt wird dieser Zusammenhang von Wort und Geist durch Eph.3,16-20. Dort bittet Paulus Gott für die Gemeinde(n), damit diese *„mit Kraft gestärkt (...) werden durch seinen Geist an dem inneren Menschen; dass der Christus durch den Glauben in [ihren] Herzen wohne.“* Dies zeigt deutlich, dass die Innewohnung des Geistes gleichbedeutend ist mit der Innewohnung des Christus (Turner 2000:1235) (vgl. Kol.2,6; 2.Kor.1,22). Diese Innewohnung besteht in der Gestalt des Glaubens und ist im Herzen vorhanden (also nicht ontologisch-substantiell – vgl. dazu den Exkurs zur Innewohnung des Geistes). In dieser Innewohnung liegt auch die Kraft zur Liebe und zur Erkenntnis (3,17-20), was als Erfülltwerden mit der ganzen Fülle Gottes beschrieben wird (3,19b).

Die Formulierung δια∴ τη=φ πι/στεωφ in Eph.3,17 beschreibt demnach nicht einen Weg, einen Kanal, auf dem Christus substanzhaft in den Menschen eingeht, sondern der Glaube selber ist die Art und Weise, wie Christus (d.h. der Geist – V.16b!) im menschlichen Herz anwesend ist (Kaiser 1996:76f; vgl. Schnackenburg 1982:151f; vgl. Gal.3,14: ι(/να τη∴ν ε)παγγελι/αν του= πνευ/ματοφ λα/βωμεν δια∴ τη=φ πι/στεωφ).

> Die Einwohnung wird nicht (...) als ontologisches Geschehen begriffen [wie im hellenistischen Judentum und bei den Stoikern - RS], vielmehr kann sie nur δια∴ τη=φ πι/στεωφ empfangen werden (Horn 1992:68).

Das Denken, Leben, Glauben und Handeln des Christen – seine gesamte Existenz – ist nun von Christus, vom Geist erfüllt. Daher spricht Paulus von einer neuen Gesinnung – einem neuen Denken und Handeln – welches durch den Glauben entstanden ist (Röm.12,2ff; Eph.4,23f). Mit dem in der Schrift genannten Modus, dass der Geist (Christus) durch den Glauben in den Herzen wohnt, ist eine substanzhaft-ontologische Innewohnung des Geistes (Christus) ausgeschlossen.

Auch Max Turner und Rudolf Schnackenburg erkennen diese Tatsache hier und kommentieren zu Eph.3,16ff:

> This is not a prayer for mystical experience – far less that our human selves should be abolished so that we become `channels only`. Paul`s prayer is that Christ should dwell in us by or *through faith;* that is, that we should live our lives with fuller loving trust in him, being more and more deeply moulded by the Christ-event (as in Gal.2,20; where the first part of the verse is explained in the second) (Turner 2000:1236).

> Die im Menschen wirkende Kraft Gottes ist der heilige Geist, der durch das geisterfüllte Wort der Verkündigung (1.Thes.1,5; 1.Kor.2,4) (...) vermittelt wird (...) Sie ist keine Kraftübertragung in substanzhafter Weise[46] (...) Die Art dieser Gegenwart Christi in uns wird mit dem Zusatz `durch den Glauben` noch weiter geklärt und vor Mißverständnissen geschützt. Dieses δια∴ τη=φ πι/στεωφ meint im Kontext nicht, daß der Glaube das Mittel war, durch das wir in die Gemeinschaft mit Christus eintraten, sondern bezieht sich auf das gegenwärtige Wohnen Christi in unseren Herzen, das durch den Glauben lebendige Wirklichkeit bleibt. Es ist eine Existenz `im Glauben` wie sie Paulus treffend in Gal.2,20 beschreibt (Schnackenburg 1982:150.151f).

Dies beleuchtet auch die Aussage in Eph.1,16-18 (und Kol.1,9 – vgl. Fee 1999:642f), wo Paulus darum bittet, dass Gott den Christen den Geist der Weisheit und Erkenntnis gebe (δ%/η - Aorist Optativ!) (vgl. dazu auch unten zu Jak.1,5 bei 9.4.). Dies geschieht, wie wir in 3,15-21 sahen, durch den Glauben an das Wort. Denn Erkenntnis und Erleuchtung geschehen durch das Wort Gottes, wo immer Gott es will (Eph.1,8.13; vgl. Ps.92,10.12; 119,30; Röm.10,17; 1.Kor.1,5 „in allem Wort und aller Erkenntnis“; 2.Kor.4,3-6; Kol.1,6; 1.Tim.4,3; 2.Tim.3,15-17; Tit.1,1-3; Hebr.6,4; 1.Joh.2,16). Prinzipiell

[46] Dies betont der katholische(!) Exeget Schnackenburg mit Verweis auf Schweitzer. Doch meint er auch, dass in der katholischen Gnadenlehre das Wirken des Geistes nicht substanzhaft verstanden wird (Schnackenburg 1982:151). Schnackenburg verneint jede Art der Mystik,

> „...denn jene enge, durch den Geist vermittelte und im Glauben erfahrene Christusgemeinschaft ist von einem mystischen Erleben, wie es anderswo bezeugt ist, vor allem von einem Verschmelzen mit der Gottheit, einem seligen Genießen der Vereinigung, einer Vergottung, deutlich unterschieden (...) Mit dem Nachdruck, der auf den Glauben gelegt wird, kann Eph.3,17 vor allem Schwärmertum, vor dem Streben nach irrationaler religiöser Erfahrung und vor individuellem, von der christlichen Gemeinschaft gelöstem Heilssuchen bewahren (:332).

meint also der Wunsch und das Gebet des Paulus, dass die Christen in Ephesus durch das Wort Gottes im Glauben gestärkt werden. Denn sie haben schon alle Erkenntnis, aber dennoch müssen sie darin gestärkt werden (Eph.1,7f; 4,13 „Einheit des Glaubens und der Erkenntnis“; vgl. 1.Kor.1,5; 8,1; Phil.1,9-11; 2.Petr.3,18). Kaiser sagt:

> Und das Wirken Gottes, das Paulus für seine Leser erbittet, ist die Erleuchtung des Herzens, also auch eine in Worten faßbare Erkenntnis (Kaiser 1996:101).

Max Turner kommentiert dazu:

> The prayer in v 17 for a Spirit of wisdom and revelation represents a typically Jewish way of speech; it means Paul prays that the Spirit they have already received [Eph.1,13f – RS] will be experienced granting these things. Note the purpose of the request is not for special information, but deeper perception and knowledge of God himself (as he revealed in Christ [through the gospel: the word of God – RS]) (Turner 2000:1227).

In einer parallelen Aussage bei Jakobus (Jak.1,5[47]) wird aufgefordert, um Weisheit von oben zu bitten. Da wir gesehen haben, dass die Weisheit eng mit dem Geist verbunden ist (vgl. oben zum Alten Testament und zum Judentum) könnte man meinen, es wäre ein Gebet für eine Geistesbewegung neben dem Wort. Doch darf ebenfalls nicht vergessen werden, dass auch vom Alten Testament und Frühjudentum her – auf welche sich Jakobus öfter in seinem Brief bezieht[48] – Weisheit und Geist wiederum untrennbar mit dem Wort Gottes

---

[47] Es wird oft ein polemischer Konflikt zwischen Jakobus (Judenchristen) und Paulus (Schwerpunkt Heidenmission) gesehen bzw. vermutet. Paulus betone demnach die Gerechtigkeit allein aus Glauben, Jakobus dagegen die Gerechtigkeit aus Werken und nicht aus Glauben allein (so Mußner 1967:12-23; Stuhlmacher 1999:60-69).
Ohne auf die exegetisch-theologische Diskussion der Exegese einzugehen, welche sich um das Verhältnis zwischen Paulus und Jakobus bemüht, möchte ich noch auf Folgendes hinweisen:
Petrus spricht respektvoll von Paulus und wertet seine Briefe als heilige und autoritative Schriften (2.Petr.3,15f), auch wenn Paulus ihn einmal der Heuchelei bezichtigen musste (Gal.2,11-21). Dennoch bezeichnet Paulus Jakobus, *Petrus* und Johannes als Stützen der Gemeinde (Gal.2,9). Johannes sieht Petrus als gleichwertig an (Joh.21,20-24; vgl. Apg.3-4), und Markus, Lukas und Paulus sind in der paulinischen Mission vereint (2.Tim.4,11), während Markus auch mit Petrus zusammen auftritt (1.Petr.5,13). Auch beim Apostelkonzil in Jerusalem waren die Apostel und Ältesten einmütig zusammen und haben (gerade in der Frage nach der Heidenmission) eine einheitliche theologische Entscheidung durch die Leitung des Heiligen Geistes anhand der Schrift getroffen (Apg.15,1-29) (vgl. Köstenberger 2000:248f).
Außerdem: Alle Autoren des Neuen Testaments machen deutlich, dass ein Glaube, der weiterhin die Sünde duldet oder bejaht, kein echter (rettender) Glaube sein kann (vgl. 1.Kor.6,9f; 1.Joh.3,6). Dies sagen sie aber, ohne das *sola gratia* zu verleugnen oder Werksgerechtigkeit zu lehren (vgl. Eph.2,8; 1.Joh.4,10; 5,13). Dieses Leben in Heiligung meint auch keinen Perfektionismus (vgl. Gal.5,16f; 1.Joh.1,7-9). Man lebt nicht nach Gottes Geboten *um gerettet zu werden*, sondern *weil man gerettet worden ist* (vgl. Tit.2,11f; 1.Joh.3,3). Und wer nicht nach Heiligung strebt, verliert nicht das Heil, sondern offengart, dass er gar kein echter Christ ist (Röm.8,9b.14; 1.Joh.3,6 – man vergleiche auch weiteres dazu im Exkurs über die Heiligung durch den Geist).
Zu beachten ist auch, dass die konkrete Situation der Empfänger darin lag, dass die „Christen“ sich – u.a. aufgrund von irdischem Besitz – gegenseitig niedergemacht (2,1-3) und bekriegt hatten (4,1ff). Daneben liebten einige die „Welt“ (d.h. Sünde) und offenbarten damit ihre Feindschaft Gott gegenüber (4,4ff).
Diese konkrete und sehr extrem sündige Lebenssituation der Empfänger musste Jakobus dazu veranlassen, einen solchen „Glauben“ als tot zu bezeichnen. Es geht hier also nicht um die natürliche, auch dem Christen noch anhaftende Sündhaftigkeit, sondern um eine extreme Ausschweifung im Leben von Menschen, die sich für Christen hielten. Aber „glauben“ und dabei etwas sündiges und teuflisches tun (vgl. 3,14-16) ist auch eine Charakterisierung der Dämonen auch – und sie zittern schon jetzt vor dem Gericht Gottes (2,19b).
Die paränetischen Aussagen bei Jakobus erwecken dazu den Eindruck, dass das bloße Wissen des Wortes keine Wirksamkeit entfaltet (vgl. Jak.1,22f; 2,14). Doch darf nicht übersehen werden, dass das Wort gerade bei Jakobus ein machtvolles und wirksames Wort ist (vgl. Jak.1,18.21b). Es hat beim Menschen eine neue Geburt durch den Glauben bewirkt. Doch ist es nun die Aufgabe des Christen auch im Geist, im Wort zu wandeln. Die Menschen, bei denen dies nicht der Fall ist, haben einen toten – d.h. keinen rettenden Glauben (Scheinchristen). Dies entspricht inhaltlich der Aussage des Apostels Paulus, dass nur die, welche den Geist haben und von ihm geleitet werden, Kinder Gottes sind (Röm.8,9.14).

[48] Einige Beispiele nur aus Jakobus Kapitel 3: vgl. Ps.140,4 mit Jak.3,8; Spr.10,11 mit Jak.3,6; Spr.10,31 mit Jak.3,13ff; Spr.13,3 mit Jak.3,6; Spr.15,2 mit Jak.3,13ff; Spr.15,28 mit Jak.3,9-11; Spr.16,23 mit Jak.3,1; Spr.16,27 mit Jak.3,6; Spr.18,4 mit Jak.3,9-11; Spr.18,21 mit Jak.3,1; Spr.21,23 mit Jak.3,6; Pred.5,1 mit Jak.3,1; Pred.5,5 mit Jak.3,6.9-11; Pred.10,12 mit Jak.3,6.13ff.

in Verbindung stehen und aus ihm gewonnen werden. Geist und Weisheit gehören genauso zusammen (vgl. Ps.33,6 mit Ps.136,5; Spr.3,19; Jer. 10,12-13a; 51,15; Spr.1,23) wie das Wort Gottes und die Weisheit (Ps.119,104.130; 19,8 – auch im frühen Judentum: Weish. 1,5; Sir.24,32-34a; Bar.4,1). Weisheit ist also nicht vornehmlich eine Inspirationsgabe von Weisheitssprüchen, sondern eine am Gesetz orientierte und aus dem Wort Gottes, dem Willen Gottes gewonnene Einsicht (Einsicht [ηφνYβ:T und ηφνψιB und (αδφψ] und Weisheit [ηφμ:κφξ] werden oft synonym gebraucht: Spr.3,13.19; 4,5; Pred.7,25 u.a.) und das daraus resultierende Verhalten.

Davids weist noch auf den alttestamentlichen Zusammenhang von „Reinheit“ und „Wort Gottes“ hin (Ps.12,7; 18,31; 19,19; 119,140), was den Zusammenhang von „Wort“, „Geist“ und „Weisheit“ verdeutlicht (da auch die Weisheit in Jak.3,17 als „rein“ bezeichnet wird) (Davids 1993:145).

Daneben muss beachtet werden, wie auch Davids richtig aufzeigt, dass Christus die „Weisheit Gottes“ ist, an der die Menschen durch das mächtige und geisterfüllte Wort Anteil bekommen (1.Kor.1,18.21.24f.30f; 2,1-4) (:72). Es ist tatsächlich so: das, was für Jakobus die „Frucht der Weisheit von oben“ ist (Jak.3,17), ist für Paulus die „Frucht des Geistes“ (Gal.5,22), da die „Früchte des Geistes“ bei Paulus (Gal.5,22f) und die „Weisheit von oben“ bei Jakobus (Jak.3,17) fast identisch sind (Davids 2000:1357.1363).

> Having disposed of the so-called wisdom claimed by the disturbers of the church, James now turns to characterize the true wisdom, which, (...) functions as πνευ=μα does in Gal.5:22ff. (...) which is another example of the similarity of early Christian virtue lists and the interchangeableness of σοφι/α and πνευ=μα. (Davids 1993:145).

Somit kann man also folgern, dass Jakobus mit „Weisheit“ das „Leben im Geist“ meint. Dieses aber geschieht dadurch (wie wir bei Paulus gesehen haben [vgl. auch den Exkurs zur Innewohnung und Heiligung des Geistes] – und durch die Parallelität von Geist und Weisheit zwischen Paulus und Jakobus darf dies m.E. gesagt werden), dass ein Mensch das Evangelium kennt und diesem in seinem Herzen glaubt. Die Bitte, welche Jakobus an seine Leser heranträgt, ist also inhaltlich genau die gleiche Bitte, welche Paulus für die Gemeinden betend formuliert hatte (vgl. Eph.1,17f „...und ich gedenke euer in meinen Gebeten....euch gebe den Geist der Weisheit.“). Dies geschieht, wie wir in Eph.

3,15-21 sahen (siehe oben die Exegese dazu), durch den Glauben an das Wort. Denn Erkenntnis und Erleuchtung geschehen durch das Wort Gottes, wo immer Gott es will (Eph.1,8.13; vgl. Ps.92,10.12; 119,30; Röm.10,17; 1.Kor.1,5 „in allem Wort und aller Erkenntnis“; 2.Kor.4,3-6; Kol.1,6; 1.Tim.4,3; Tit.1,1-3; Hebr.6,4; 1.Joh.2,16). Auch Weisheit bekommt man – nach Paulus, der sich hier am Alten Testament orientiert – aus dem inspirierten und für das geistliche Leben völlig ausreichenden Wort Gottes (2.Tim.3,15-17).

Prinzipiell meint also der Wunsch und das Gebet des Paulus in Eph.1,17f, dass die Christen in Ephesus durch das Wort Gottes im Glauben gestärkt werden. Denn sie haben schon alle Erkenntnis, aber dennoch muss man darin gestärkt werden (immer wieder neu vor Augen führen - Eph.1,7f; 4,13 „Einheit des Glaubens und der Erkenntnis“ vgl. 1.Kor.1,5; 8,1:2.Petr.3,18).

Und wie Davids richtig betont, wird in 1.Kor.1,21 der „Weisheit der Welt“ die „Weisheit Gottes“ gegenübergestellt (Davids 1993:72). Ähnlich redet Jakobus von der „Weisheit von unten“ (irdisch, teuflisch) und der „Weisheit von oben“ (Jak.3,15-17). Aber an Christus – der „Weisheit Gottes“ – bekommen die Menschen Anteil durch das mächtige und geisterfüllte Wort Gottes (1.Kor.1,18.21.24f.30f; 2,1-4) (Davids 1993:72). So auch hier bei Jakobus. Da damals nicht jeder heilige Schriften besaß oder lesen konnte, gab Gott den Geist und die Weisheit in der Form weiter, dass er sein Wort durch Apostel, Hirten und Lehrer verkündigen ließ und somit auf das Gebet nach Geist bzw. Weisheit antwortete.

Somit bedeutet die Bitte an Gott um Weisheit die Bitte an Gott um Glaubensstärkung, damit sich dieser dann eben auch durch Werke auszeichnen kann.

Interessant dabei ist auch, dass Paulus in Eph.1,19f von der „Kraft“ und der „Wirksamkeit“ dieser Erkenntnis durch den Geist spricht. Ebenso spricht der Apostel auch von der „Kraft“ und „Wirksamkeit“ des Wortes Gottes (vgl. 1.Kor.1,18; Röm.1,16f u.a.), was den Zusammenhang von Wort und Geist aufzeigt.

Wie dem auch sei, wir haben aus Eph.5,18 und Kol.3,16 deutlich gesehen, dass die gegenwärtige Erfüllung mit dem Geist dadurch geschieht, dass in der Gemeinde Gottes Wort verkündigt wird – dies gilt letztendlich auch für das Verständnis von Eph.1,16-18. Dies zeigt – wenn man dazu noch die übrigen

Aussagen zur Innewohnung des Geistes betrachtet (siehe dazu den Exkurs) – , dass die Erfüllung mit dem Geist aus Eph.5,18 dadurch geschieht, dass der Glaube gestärkt wird. Dies geschieht durch das Wort Gottes bzw. Christi (Eph.1,13f; Röm.10,17).

Wenn also Paulus darum bittet, dass sie durch den Geist gestärkt werden möchten, dann geschieht dies dadurch, dass die Gemeinde(n) das Wort Gottes versteht und annimmt – und dies ist eine Wirkung Gottes (siehe dazu Exkurs über das Wirken des Geistes neben dem Wort). Daher ist das Kardinalkennzeichen der Gegenwart des Heiligen Geistes im Menschen das rechte Bekenntnis über und zu Jesus Christus (1.Kor.12,3; vgl. Röm.10,8f).

2.6.6. In Eph.4,30 finden wir eine erneute Verbindung von Wort und Geist bei Paulus, weil dort die „Betrübung des Geistes“ gleichbedeutend ist mit dem Ungehorsam Gott gegenüber, da Paulus im Zusammenhang von Eph.4,17-5,14 ethische Anweisungen (also Gottes Willen – vgl. Röm.12,2ff; 1.Thes.4,3ff) weitergibt (siehe den Kontext der paränetischen Aussagen – vgl. Turner 2000:1240). Wer das Wort Gottes verachtet, der verachtet und betrübt den Geist Gottes (vgl. Apg.7,51f, wo die Ablehnung des Wortes gleichzusetzen ist mit dem Widerstreben gegen den Heiligen Geist; Neh.9,30; Jes.63,10) (O`Brien 1999:346f).

2.6.7. Paulus sprach auch vom „Beten im Geist“ (ε(ν πνευ/ματι Eph.6,18; vgl. Jud.20), doch theologisch definiert wird diese Art des Gebetes an keiner Stelle. Ob an das stellvertretende Gebet aus Röm.8,26f ist fraglich[49]. An ein spezielles „Zungengebet“ scheint hier nicht gedacht zu sein, da Paulus ansonsten eher zurückhaltend über die „Zungenrede“ spricht und diese nicht allen Christen als

[49] Der Hintergrund für die paulinische Rede vom „Beten im Geist“ könnte auch das Wort von Jesus aus Joh.4,23 sein, in der er davon spricht, dass die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten werden. Diese Formulierung meint ein zweifaches:
1. Der unmittelbare Kontext von Joh.4,20ff zeigt den theologisch-heilsgeschichtlichen Unterschied zwischen altem und neuem Bund. Im Gegensatz zur alttestamentlichen Heilsordnung kann nun der Christ direkt (ohne menschlichen Mittler wie Priester oder Prophet und an jedem Ort) beten und sich Gott nahen (nicht nur beim Tempel oder auf einem bestimmten Berg) (vgl. Guthrie 2000:1034; Ewert 1998:33; Carson 1991:226). Der an Christus Glaubende hat eine direkte Beziehung zu Gott, seinem Vater (vgl. Paulus: Röm.8,15f).
2. Beten im Geist bedeutet auch in Übereinstimmung mit Gott und seinem Wort zu beten, denn dieses ist ja vom Geist geredet (Joh.3,34; 6,63; vgl. 2.Tim.3,15-17).
Auch hieran erkennt man den engen Zusammenhang zwischen Jesu Aussagen und denen von Paulus.

Imperativ aufträgt[50]. Daneben verstand er (und das übrige Neue Testament) darunter ein Reden in echten menschlichen Sprachen[51]. Turner weist darauf hin, dass die Aussage aus Eph.6,18 mit Eph.2,18 zusammenhängt, wo der Geist den Zugang zum Vater schenkt (Turner 2000:1244). Schon der Vers davor (Eph.2,17) macht deutlich, dass dieser Zugang durch die Verkündigung des Evangeliums geschah (:1232). V.18 ist dann eine Verdeutlichung dieser in V.17 beschriebenen Tatsache: denn im Alten Testament hatten nur die Hohepriester, als Israels Vertreter, Zugang zu Gott und dem Allerheiligsten (einmal im Jahr am großen Versöhnungstag). Nun aber haben *alle* Juden wie Heiden Zugang zu Gott durch Christus (:1232) – ohne menschlichen Mittler und ohne einen bestimmten Ort oder ein bestimmtes Gebäude. Wenn man dazu die Aussage des Apostels Paulus aus Röm.5,1f und Eph.2,18 vergleicht, wird auch wieder der Zusammenhang von Geist, Wort und Glaube deutlich. In Röm.5,1f wird gesagt, dass wir durch den Glauben Zugang haben zu Gott und seiner Gnade. In Eph.2,18 wird davon gesprochen, dass wir (a) durch das Kreuz (V.17), durch ihn

---

[50] In 1.Kor.14,1 sagt Paulus nicht, dass Christen nach den Gaben streben sollen die sie nicht haben, sondern dass sie danach "streben" sollen, die geistlichen Gaben – z.B. der Weissagung – zur Geltung kommen zu lassen. So sieht es auch Thiselton, der 1.Kor.12,31 wie folgt übersetzt: „Haltet an euch eifrig um die größeren Gaben zu kümmern (be zealously concerned)“ (Thiselton 2000:1024).

Diese Gabe der Prophetie wird dann in V.2ff gegenüber der Sprachenrede von Paulus bevorzugt. Dies passt auch in den Kontext mit V.26ff. Denn in 12,28ff zählt Paulus einige Gaben auf und sagt damit, dass es verschiedene Gaben gibt und eben nicht alle die gleiche Gabe haben. Es wäre geradezu ein Widerspruch, wenn Paulus nun auffordern würde, dass alle weissagen sollten (oder einige ihre Gabe „ändern“ sollten!). Damit würde er seine Ausführungen in 12,8ff widerrufen. Anscheinend haben die Christen in Korinth einige Gaben bevorzugt oder höher gestellt.

Daneben wird in 1.Kor.12,11 (vgl. Hebr.2,3f) deutlich, dass der Geist souverän Gaben austeilt.

[51] Folgende Argumente deuten darauf hin, dass die (korinthische) Glossolalie dasselbe ist, wie das Xenolalia in Apg.2 (also ein Reden in ungelernten menschlichen Fremdsprachen) (vgl. Schnabel 1998/99:80f; Stadelmann 1998:38-40): a) Das Wort γλω=σσα wird in einem Kontext, wo es um das menschliche Reden geht, kaum etwas anderes meinen als „Sprache“; b) Die dazugehörige Gabe des ε)ρμενευ/ειν hat im Kontext von γλω=σσ∃ λαλει=ν wohl die Bedeutung von „übersetzen“ (diese kann der Glossolale selber 14,5.13, oder jemand anderes haben 12,10; 14,28); c) In 1.Kor.13,1 spricht Paulus von γλω/σσαιφ τω=ν α)νθρωπων, was eindeutig auf das „Sprachenreden“ bezogen ist, da ein einfaches Reden in menschlicher Sprache nichts außergewöhnliches wäre. Die Formulierung και∴ τω=ν αγγε/λων ist wohl eine hyperbolische Formulierung (wie andere Aussagen in 1.Kor.13,1ff auch). Daneben werden die „Engelssprachen“ wohl kaum „aufhören“, wie in 13,8-11 betont wird; d) In 14,11 wird deutlich, dass ein Reden in Sprachen für einen anderen so interpretiert wird, dass derjenige ein βα/ρβαροφ sei – d.h. ein Fremder und Ausländer (kein Grieche, Römer oder Jude; daneben sieht man hier die Parallelität der Reaktion von Fremden auf Sprachenrede in Apg.2,13 und 1.Kor.14,11.23[!]). Auch 14,10 macht deutlich, dass es sich um irdische (weltliche) Fremdsprachen handelt; e) Das Jesajazitat (Jes.28,11f) in 14,21 meint eindeutig menschliche Fremdsprachen f) Im „Geist gesprochene Geheimnisse“ können auch in Griechisch gesprochen werden (vgl. 15,51f). Außerdem wird Sprachenrede nie im Zusammenhang von Evangelisation gesehen (in Apg.2 kamen die Menschen durch die Predigt des Petrus zum Glauben!).

(d.h. Christus – V.18a) Zugang zum Vater (d.h. Heil – vgl. 2,11-16) haben; und (b) durch den Heiligen Geist. Und dieser Zugang zum Vater und der Empfang des Geistes wird durch das Wort Gottes, das Evangelium, geschenkt (Eph.1,13f; 2,17f; Röm.10,17; Gal.3,2 u.a.).

2.6.8. Eine Stelle aus dem Philipperbrief spricht von der eschatologischen Wiederkunft Jesu und der Verwandlung der Christen, wo sie wie Christus werden, indem sie einen Leib der Ewigkeit gleich ihm bekommen. Dieses geschieht κατα∴ τη∴ν ε)νε/ργειαν – einer Wirkkraft, mit der Christus auch alle Dinge zu unterwerfen vermag. Nach 2.Thes.2,8 geschieht diese Unterwerfung aller Dinge bei der Wiederkunft Jesu τ%= πνευ/ματι του= στο/ματοφ αυ)του= (vgl. die parallelen Aussagen in Offb.1,16; 19,15.21, wo die Unterwerfung aller Dinge durch das „Schwert im Mund Jesu“ geschieht – ein Bild für sein machtvolles und wirksames Wort [Pohl 1989:100f]). Nach Joh.5,25 geschieht die Auferstehung der Gläubigen dadurch, dass sie durch die Stimme des Sohnes Gottes zum Leben gerufen werden (wie Jesus auch den toten Lazarus aus dem Grab rief). Christi machtvolles Wort ist es, welches den Gläubigen das ewige Leben und die unvergängliche Leiblichkeit schenkt und gleichzeitig alle Dinge unterwerfen wird (vgl. 1.Kor.15,20-28). So wie Christus alles „durch das Wort seiner Macht trägt“, so kann er eben durch dasselbe sich alles unterwerfen (vgl. Hebr.1,3). Auch hier wird m.E. wieder ein enger Zusammenhang von Wort und Geist deutlich.
Besonders der Epheserbrief – im Zusammenhang mit dem Kolosserbrief – macht durch viele direkte und manche indirekte Aussagen den Zusammenhang von Wort und Geist bei Paulus deutlich (Eph.1,13; 5,26; 6,17 u.a.).

2.7. Die Pastoralbriefe an Timotheus und Titus

Die Pastoralbriefe werden – wie die meisten der sogenannten „Gefangenschaftsbriefe“ – von der historisch-kritischen Exegese als Pseudepigraphen verstanden und als nicht vom Apostel Paulus verfast. Man meint, sie seien (lange) nach dem Tod des Apostels Paulus verfasst worden (Mauerhofer 1995:122ff). Ich habe in Fußnote 2 mit Bezug auf entsprechender

Literatur (Einleitungswissenschaften und Kommentare) deutlich gemacht, dass ich aus guten Gründen davon ausgehen kann, dass diese Briefe alle vom Apostel Paulus selber verfasst wurden (wahrscheinlich kurz vor Ende seiner Wirksamkeit [Mauerhofer 1995:167ff]).

Es sind, wie der Name schon sagt, pastorale Briefe an die Mitarbeiter des Apostels Paulus. Diese Briefe wollen vor allem – neben der persönlichen Ermahnung der Mitarbeiter selber – Ermahnungen und Hilfestellungen bei gemeindlich-pastoralen Aufgaben, Situationen und Entscheidungen geben (:191f).

2.7.1. Die letzten Aussagen bei Paulus zur Frage nach dem Verhältnis von Wort und Geist finden wir also in den Pastoralbriefen. Eine Kardinalstelle dazu ist 2.Tim.3,15-17. Dort wird gesagt, dass die ganze Schrift von Gott ausgehaucht (θεο/πνευστοφ) ist. Damit wird nicht gesagt, dass Gottes Geist in die Schrift (anschließend) eingehaucht wurde, sondern, dass die Schrift von vornherein Gottes Werk ist (in Gott seinen Ursprung hat) (Schnabel 1997:118; Wenham 2000:115)[52].

[52] Das Alte Testament macht deutlich, dass seine Worte Gottes Worte sind und auch niedergeschrieben werden sollten (Ex.24,3-4.12; 31,18; 32,16; 34,37f Dtn.4,2.13; 10,4; 28,58.61; Jos.8,31ff vgl. Jos.24,26; 1.Chr.29,29; Jes.5,24; 30,9; Jer.30,2; Hos.4,6; 8,1.12; Am.2,4; Ps.119,1ff u.a., wo die „Tora Jahwes“ die gesamte alttestamentliche Offenbarung meint) (vgl. Grudem 1996:54f; Schnabel 1997:113ff).

Zu nennen ist besonders das Wirken der Propheten. Eigentlich gilt fast jeder von Gott berufene Diener als Prophet oder zumindest ihr Reden und Handeln als ein prophetisches (vgl. nur Mose Dtn.18,18f). Prophetisch bedeutet eigentlich nicht so sehr „seherisch“, sondern meint einen konkreten Auftrag von Gott empfangen zu haben. Daher wird auch die gesamte alttestamentliche Offenbarung als eine prophetische Offenbarung beschrieben (vgl. Röm.1,2; 2.Tim.3,16; 1.Petr.1,10-12; 2.Petr.1,20f; Hebr.1,1). Dieses Verständnis – die gesamte alttestamentliche Offenbarung als Prophetie zu sehen – findet sich schon in alttestamentlicher Zeit (vgl. Jer.7,25). Wir lesen in Neh.9,20.30 und Sach.7,11-12, dass der Geist mit dem Wort der Propheten dem Volk Gottes gegenübertrat und das Volk somit Anteil bekam an dem Heil, Segen und Wirken des Geistes Gottes – d.h. dem heilschaffenden und heilerhaltenden Handeln Jahwes. Das Ablehnen dieses Wortes ist eine Ablehnung des Geistes Gottes (Jes.63,10; Ps.107,11; vgl. Apg.7,51). Somit finden wir hier eine inneralttestamentliche Bestätigung der Inspiration (vgl. auch 2.Sam.23,2; Apg.1,16; 2,30; 28,25).

Das Alte Testament wird im Neuen Testament als "η(γραφη/" bezeichnet (Röm.1,2; 9,15; 15,4; 2.Tim.3,15-17 u.a.) (vgl. Stuhlmacher 1997:251). Und im Neuen Testament wird dieses Wort ausschließlich auf "Heilige Schrift" determiniert und angewendet.

Auch Jesus hatte anscheinend keinen Zweifel daran, dass die alttestamentlichen (Ab-)Schriften, aus denen er lehrte, zitierte etc., das wahre, ewige Gotteswort ist (Mt.4,1ff; 5,17f u.a.) (siehe weitere Beispiele und Argumente bei Schnabel 1997:122-127.164; Wenham 2000:109ff).

Aber wenn Paulus auch in 2.Tim.3,15ff nur die alttestamentlichen Schriften meinte, so werden die neutestamentlichen Schriften auch als "γραφη/" bezeichnet und damit mit gleicher göttlicher Herkunft und Autorität ausgewiesen (Röm.16,26; 1.Petr.3,16 [Apostelbrief synonym für „γραφη/]“; 1.Tim.5,18; vgl. Joh.14,26; 16,13; 1.Kor.2,13; 14,37; Eph.3,5; Kol.4,16; 1.Thes.5,27; 2.Thes.3,14.17;). Gerade die Verheißungen an die ntl. Apostel in Joh.14,26 und

Der Begriff γραφη/ wird zumeist nur auf die alttestamentlichen Schriften gedeutet. Nun aber kommt noch das Dokument des Neuen Bundes hinzu, so dass neutestamentliche Schriften wie selbstverständlich als γραφη/ bezeichnet werden. Ja, sie werden sogar mit dem Alten Testament auf eine (Autoritäts-) Stufe gestellt und in einem Atemzug nebeneinander zitiert (1.Tim.5,17ff; vgl. 2.Petr.3,15ff; Röm.16,25ff - vgl. Eph.2,20 "και∴" = "Apostel, die auch Propheten sind" vgl.Eph.3,3ff; Gal.1,11f) (Grudem 1994a:41-49). Dazu muss man auch sagen, dass Paulus, als er kurz vor Ende seines Lebens den zweiten Timotheusbrief schrieb, in Kap.3,15ff bereits die Schriften des Neuen Testaments als mit dazugehörend angesehen haben kann (vgl. 1.Tim.5,17ff und die Tatsache, dass es schon vor der Bekehrung des Paulus sowohl eine Gemeinde als auch eine christliche Lehrtradition samt Schriften gab [vgl. 1.Kor.15,1-5, wo Paulus wahrscheinlich ein urchristliches Lehrbekenntnis aufgenommen hat - Stuhlmacher 1997:161ff] (vgl. Schnabel 1997:118; Knight III 1999:448).

Wichtig ist auch zu beachten, dass die „ganze Schrift“ θεο/πνευστοφ ist (Knight III 1999:444-449) und *alle* Aussagen nützlich und göttlich sind – und

---

16,13f machen den theopneustischen Ursprung der neutestamentlich-apostolischen Botschaft in Wort und Schrift deutlich (Grudem 1994:60f).

Daraus wird nun unzweideutig klar, dass man schon z.Zt. des Neuen Testaments (Apostelzeit) a) einen Kanon neutestamentlicher Schriften kannte und zu sammeln begann; und b) diese Schriften und Briefe die gleiche göttliche, inspirierte Autorität und den gleichen Ursprung hatten wie das Alte Testament (vgl. Schnabel 1997:117-127).

Auch wenn nicht alle neutestamentlichen Schriften von Aposteln geschrieben wurden, so ist auch ihr Wort inspiriertes Wort: Markus in Verbindung mit Petrus (vgl. Mauerhofer 1997:98ff) (vgl. auch die Kontakte zu den Aposteln: Apg.12,12.25; 13,5.13; 15,36-40; Philm.24; 2.Tim.4,11; 1.Petr.5,13); Lukas: siehe 1,1-4 (Wenham 2000:138), die "wir" Berichte in der Apg. (Apg.16,10-17 > 20,5-15; 21,1-18) und Erwähnungen in apostolischen Briefen (Kol.4,14; 2.Tim.4,11); Jakobus (wird in Gal.1,19 "Apostel" genannt und ist eine große Autorität der ersten Christen gewesen vgl. nur Apg.15,1ff; Gal.2,9-12 „Säulen“) und sein Bruder Judas (eng mit Petrusbrief; vgl. auch die allgemeine Anerkennung der Herrenbrüder in 1.Kor.9,5); der Hebräerbriefschreiber stand mit Timotheus in enger Verbindung (Hebr.13,23). Er kann durchaus von Paulus (Aussagen wie Hebr.2,3f können auch vom Apostel selber gesagt werden - vgl. 2.Petr.3,1f) oder von einem seiner engen Vertrauten wie Barnabas verfasst worden sein (vgl. Apg.13,2; 14,14, wo Barnabas Apostel genannt wird) (Hodges 1992:365ff).

Die kanonischen Schriften wurden also nie ohne Bezug zu den Aposteln verfasst. Auch Timotheus hatte durch Paulus viel Autorität bekommen. Die Schriften des Markus oder Lukas wurden zwar von ihnen geschrieben, doch sind es *inhaltlich* die Überlieferungen und Worte der Apostel (vgl. Lk.1,1-4). So wie der Römerbrief zwar nicht von Paulus selber geschrieben wurde (16,22), sind es doch seine Worte, weil er sie an Tertius diktiert und weitergegeben hat.

In der nachapostolischen Zeit wurde sehr bald und sehr deutlich zwischen kanonisch-apostolischen und nicht kanonisch-apostolischen Schriften unterschieden (vgl. Klem.7,1; 47,1-3; Barn.1,8; 4,6; Ign. Phil.3,2; 6,3; 12,1; Ign. Röm.4,3; Ign. Trall. 3,3; Ign. Mag. 7,1 – Schnabel 1997:127).

nicht nur eine menschlich konstruierte „Mitte der Schrift“ oder ein „Kanon im Kanon“ (Schnabel 1997:119f). Interessant ist auch, dass Paulus ja nicht die „Originalschriften“ des Alten Testaments hatte, sondern „nur“ Abschriften – dennoch bezeichnet er diese als „inspiriert“ (:122-127.164).

Das Verbaladjektiv θεο/πνευστοφ ist in der griechischen Sprache nicht vor dem 1.Jh.n.Chr. bezeugt und daher wahrscheinlich von Paulus selber gebildet worden.

Gerade das „(Aus)Hauchen“ (θεο/πνευστοφ) bringt zum Ausdruck, dass das Wort Gottes durch den Heiligen Geist gesprochen ist und der Heilige Geist im und mit dem Wort wirkt. Dadurch wird die göttliche Urheberschaft deutlich gemacht (vgl. Ps.33,6; 147,8.18) (Wenham 2000:115).

Paulus ermutigt den jungen Timotheus und durch ihn die Gemeinden, an dem Evangelium auch in der damals aufkommenden Verfolgungszeit festzuhalten (Schnabel 1997:117). Er betont in diesem Zusammenhang vor allem die göttliche Herkunft, die Nützlichkeit, den Zweck und die Wirksamkeit der Heiligen Schrift (:117). Paulus denkt hier vornehmlich an das Alte Testament, obwohl er schon vorher auch eine neutestamentliche Schriftaussage als γραφη/ bezeichnet und mit dem Alten Testament auf ein Stufe gestellt hat (1.Tim.5,18; vgl. Röm.16,25f; 2.Petr.3,15f). Daher kann er hier auch die Dokumente des Neuen Bundes im Blick haben (:118; Knight III 1999:448). Schnabel schreibt zu Röm.16,26 (unter Berufung auf Lührmann, Schmithals, Käsemann und Wilkens) folgendes:

> Es spricht schließlich vieles für die Annahme, daß Paulus in Röm. 16,26 mit der Wendung „prophetische Schriften“ *(graphai)* nicht primär das AT, sondern den im Entstehen begriffenen Kanon heiliger (neutestamentlicher) Schriften meint. (Schnabel 1998:127)

Philologisch umstritten ist die Konstruktion des Verses 16 und das πα=σα γραφη∴ θεο/πνευστοφ. Die Wendung πα=σα γραφη∴ kann sowohl als „ganze/alle Schrift“ oder als „jede Schriftstelle“ übersetzt werden, wobei die erste Version aus grammatikalischen Gründen vorzuziehen ist (Schnabel 1997:117; Knight III 1999:444-449). Denn im Neuen Testament ist immer von der γραφη∴ ohne Abstriche die Rede. Eine Unterscheidung von „geistlichen“ und „ungeistlichen“ Schriftaussagen (Kanon im Kanon) findet sich weder im Judentum noch im Neuen Testament. Das Fehlen eines Hilfsverbes „ε)στι/ν“ und die Übersetzung des και∴ lassen einige Variationen zu, welche die

Bedeutung der Aussage beeinflussen können. Daher besteht die Möglichkeit zu übersetzen: (1) „alle Schrift ist von Gott ausgehaucht“ und (2) „alle von Gott ausgehauchte Schrift ist auch nützlich...“. Bei der ersten Übersetzung würde die gesamte Schrift als gottgehaucht gelten. Bei der zweiten träfe dies nur auf bestimmte Aussagen zu; wobei dadurch gleichzeitig eine gewisse Abschwächung der Wirksamkeit der Schrift ausgedrückt wäre. Doch die oben schon angeführten Gründe gegen die Übersetzung „jede Schriftstelle“ und grammatikalische Anfragen sprechen gegen die zweite Variante. Daneben spricht Paulus schon in 3,15 im Plural von „heiligen Schriften“. Daher ist es ziemlich wahrscheinlich, dass er mit dem Singular γραφη/ eben alle Schriften meint. Schon der Begriff γραφη/ würde niemals für Schriften verwendet werden, die nicht göttlichen Ursprungs sind. Denn der Begriff γραφη/ ist – auch im Neuen Testament – ein determinierter Ausdruck, der nur für Gottes Wort verwendet wird (Grudem 1994:61. Auch grammatikalisch gesehen liegt die erste Übersetzung nahe, weil die zwei Adjektive „von Gott ausgehaucht“ und „nützlich“ als parallel konstruiert aufzufassen sind (Schnabel 1997,118) (vgl. 1.Tim.4,4).

Daher ist nach Paulus die ganze Heilige Schrift von Gott ausgehaucht (Wenham 2000:115f; Knight III 1999:444-449). Das Aushauchen Gottes aber beschreibt die Wirksamkeit des Heiligen Geistes (θεο/πνευστοφ). Somit wird deutlich, dass das Wort Gottes geisterfüllt ist, weil in den Worten der Schrift der Geist redet und am Wirken ist (vgl. Stuhlmacher 1997:251).

Hintergrund für das neutestamentliche Inspirationsverständnis ist nicht die hellenistische Inspirationsmantik, sondern das Alte Testament und das Judentum (Schnabel 1997:120):

a) Weder 2.Tim.3,16 noch 2.Petr.1,21 noch andere Aussagen im Neuen Testament verwenden die spezifischen Ausdrücke der griechischen (apollinischen) Inspirationsmantik (sträubendes Haar, gewaltsames Erfülltwerden, Hin- und Hergeworfen sein, Ekstase u.a.).

b) Im Griechentum sind inspirierte Schriften unbekannt (auch nicht aufgeschriebene „inspirierte“ Weissagungen).

c) Im Alten Testament und im Frühjudentum sind auf Gott zurückgeführte Schriften stark bezeugt (vgl. Ex.24,12; 34,27f; 31,18; Num.24,2-4; Hos.9,7; im Frühjudentum vgl. Sir.19,17; 23,23.27; 41,8; 49,4; Jub.4,5.32; 23,32; 31,32;

TestLevi 5,3f; TestAsher 7,5; in Qumran vgl. 1QS 15,11f; 11QT 54,5-14 u.a.). Erst im späteren rabbinischen Judentum gab es eine entwickelte Inspirationstheorie. Zwar hat sich Philo von Alexandrien (ca. 20 v.Chr. bis 50 n.Chr.) schon damit beschäftigt, doch konzentrierte er sich vor allem auf prophetische Inspiration (Schnabel 1997:236; vgl. zu Philo oben in 3.1.5).

Wer das Wort hört, hört den Geist. Daher ist es auch legitim zu sagen, dass der, der das Wort im Glauben in seinem Herzen wohnen hat, auch den Heiligen Geist in sich wohnen hat.

Daneben wird dadurch deutlich, dass dieses Wort kein gewöhnliches Wort, sondern Schöpferwort, machtvolles Wort ist (vgl. Ps.33,6 und oben zum Alten Testament). Somit wird der Schrift eine Kraft zugeschrieben (vgl. 1.Kor.1,18; Röm.1,16f u.a.), welche die Fähigkeit hat, den Menschen alles zu geben, was sie für sein geistliches Leben brauchen (*Allgenügsamkeit des Wortes*): nützlich zur Lehre, Überführung, Besserung, Erziehung in der Gerechtigkeit (vgl. die soteriologische und umfangreiche Bedeutung von δικαιοσυ/νϑ bei Paulus!), *damit der Mensch Gottes völlig ausgebildet sei, zu jedem guten Werk ausgerüstet.* Vor allem wird in 3,15 gesagt, dass sie – die Heiligen Schriften – *Kraft* haben jemanden weise zu machen „zur Rettung durch den Glauben, der in Jesus Christus ist“.

Diese Wirkmacht des Wortes wird auch besonders deutlich, als Paulus bei der Verabschiedung von den Ältesten von Ephesus sagte:

> Und nun befehle ich euch Gott und dem Wort seiner Gnade, das Kraft hat, aufzuerbauen und ein Erbe unter allen Geheiligten zu geben (Apg.20,32).

Paulus steht kurz vor der Reise nach Jerusalem. Er ist sich bewusst, dass er die Ältesten von Ephesus (und die Christen dort) nie mehr sehen wird (Apg.20,25). Er hat unter ihnen drei Jahre lang Gottes Wort gelehrt – den ganzen Ratschluss Gottes (20,27.31). Dies soll die Ältesten fähig machen, sich und die Gemeinden vor theologischen Gegner und Anfechtungen zu schützen. Durch die Gegenwart des von Paulus gepredigten Wortes Gottes, sind die Ältesten – trotz des Weggangs von Paulus – nicht allein. Im Wort Gottes ist die Gegenwart und die Kraft Gottes sichergestellt. Von daher sind eben die Aussagen zu verstehen, dass die Gemeinde oder der einzelne Christ „Tempel Gottes“ ist (1.Kor.3,16f; 6,19): Gott ist durch sein Wort und den Glauben gegenwärtig. Dieses Wort wird die

Christen stärken und bewahren – sie haben damit alles, was sie für ihr geistliches Leben benötigen.

Roloff kommentiert dazu:

> Das Amt [Älteste - RS] garantiert für Lukas trotz der hohen Bedeutung, die er ihm beimißt, nicht die Wirksamkeit des Geistes, es ist vielmehr selbst der im Wort gegenwärtigen Macht des Geistes unterstellt. Das Wort Gottes allein ist mächtig, die Kirche zu `erbauen` - hinter dieser Wendung steht das im Neuen Testament verbreitete Bild der Kirche als der Gottestempel der Endzeit (1.Kor.3,9-14; Eph.4,12 u.a.) – und das zukünftige Heil zu erschließen (...) Lukas erweist sich als `Theologe des Wortes` (Roloff 1981:306f).

Barrett sagt:

> In fact it is the word of God, God in his word, who is able to build up the elders themselves and the church that they serve. (Barrett 1998:981).

Diese Aussage aus Apg.20,32 macht – wie Paulus schon hier in 2.Tim.3,15-17 und anderen Stellen aufzeigte (Röm.1,16f; 1.Kor.1,18; 1.Thes.2,13f u.a.) – unmissverständlich deutlich, dass das Wort Gottes lebendig und mächtig ist (vgl. Apg.7,38b; 11,14), denn das Subjekt ist hier eindeutig das „Wort“ (Jervell 1998:514). Paulus verlässt zwar die Christen und die Ältesten von Ephesus, doch er lässt sie nicht allein zurück, denn die Gegenwart des Wortes – welches er verkündigt und gelehrt (übergeben) hat (Apg.20,27.31) – bedeutet und begründet gleichzeitig die Gegenwart Gottes in und mit seiner Gemeinde. Mit seinem Wort, welches die Ältesten empfangen haben, regiert und führt der Herr sein Volk. Mit dem Wort schenkt er Heil. Hier ist der enge Zusammenhang von Wort und Geist deutlich aufgezeigt. Denn ähnlich wie hier redet Paulus später nochmals vom geschriebenen Wort Gottes – der Heiligen Schrift, welche von Gott ausgehaucht ist (2.Tim.3,15-17)[53]. Durch sie regiert Gott und schafft das

[53] Ohne die Diskussion nach der Frage des lukanischen Paulusbildes groß aufzugreifen scheint mir hier doch ein weiteres Beispiel dafür vorzuliegen, dass Lukas von dem selben Heidenapostel Paulus berichtet, wie wir ihn auch aus seinen Briefen kennen.
E. Haenchen z.B. sagt in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte: „...das lukanische Paulusbild stimmt nicht mit dem der paulinischen Briefe überein.“ (Haenchen 1965:100).
Doch zwischen dem Paulus der Apostelgeschichte und dem Paulus nach den Briefen besteht kein Unterschied, da die dafür angeführten Gründe keine Grundlage haben und oft übertrieben werden. Dies könnte man nun im einzelnen nachweisen – hier nur einige Argumente und Beispiele:
Die Tatsache, dass Lukas keine „Paulusbiographie“ oder „Paulustheologie“ verfassen wollte ist Argument genug, um postulierte Diskrepanzen als spekulativ zurückzuweisen (auch wenn es viele Übereinstimmungen gibt: vgl. Apg.22,3; 23,6; 26,5 mit 2.Kor.11,22; Phil.3,5f; Gal.1,14/ oder vgl. Apg.8,3; 9,1 mit Gal.1,13.22-23; 1.Kor.15,9; Phil.3,6; 1.Tim.1,13/ oder vgl. Apg.9,22.26 mit 1.Kor.1,9; Gal.1,15/ oder vgl. Apg.20,34; 28,3 mit 1.Kor.9,18; 1.Thes.2,9; 2.Thes.3,7f/ oder vgl. Apg.13,46-48; 28,25-28 mit Röm.1,16; 2,9f; 10,12; 1.Kor.1,22.24; Gal.3,28 u.a. genannt bei Köstenberger 2000:245). Bei Lukas wie auch bei Paulus steht das

Heil, weil es mächtig ist und damit *„nützlich zur Lehre, zur Überführung, zur Zurechtweisung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes richtig sei, für jedes gute Werk ausgerüstet“*.

2.7.2. Auch in Tit.1,9 wird die Kraft und Geistwirksamkeit des Wortes deutlich, wo die Lehre – das Evangelium und Wort Gottes (vgl. 1.Tim.1,10) – als „gesund(machend)“ bezeichnet wird. Diese Lehre hat *die Macht* die Widersprechenden zu überführen (wenn Gott es will und Buße gibt – 2.Tim.2,24f) (vgl. auch Mt.4,4par; Hebr.5,12-6,4; 1.Petr.2,2f). Auch hier wird also die Lebendigkeit, Kraft und Wirksamkeit des Wortes Gottes betont. Grund dafür ist der bei Paulus stark bezeugte göttliche bzw. pneumatologische Ursprung dieses Wortes (vgl. Gal.1,11ff; 1.Thes.2,13; 2.Tim.3,15-17 u.a.).
Dies wird auch einige Verse vorher deutlich gemacht (1,2f), wo vom von Gott verheißenen ewigen Leben die Rede ist, welches durch das Wort Gottes geoffenbart und von Paulus gepredigt (und gelehrt) wurde (vgl. Röm.1,1-4). Somit ist das ewige Leben von Gott im Wort (Evangelium) gegeben. Und auf diese Art und Weise wird das Heilswerk Christi dem Menschen zu eigen (Röm.10,17).

2.7.3. An dieser Stelle seien die Aussagen genannt, in welchen Paulus – in Analogie zum Alten Testament – vom Wort Gottes wie von einer personifizierten Größe spricht (vgl. Whitlock 2002:214ff): es spricht (Röm.3,19; 9,15.17; 4,3; 10,11; Gal.3,8.30); sagt (Röm.7,7; 1.Kor.9,8; 1.Tim.5,17ff); wirkt (Röm.4,15); herrscht (Röm.7,1) (vgl. Haacker 1997:634). Hier wird eine Personifikation des Wortes Gottes deutlich – eine Identifikation von Gott und seinem Wort. So übrigens auch Jesus (Mt.19,4f; 22,43f; Mk.12,36f; Joh.7,42; 19,37) und andere neutestamentliche Autoren (Apg.1,16; 4,25f; 13,35; Hebr.3,7-11; 4,4; 9,8; 10,15; Jak. 2,23; 4,5) (vgl. Wenham 2000:45f).
Hier wird praktisch kein Unterschied gemacht zwischen dem was *Gott sagt* und dem was *die Schrift* (bzw. das Gesetz oder die Propheten - Mt.1,22f; 2,15; Apg.13,34; 28,25-27) sagt(en)[54]. Die Wendung λε/γει η(γραφη ∴

Wirken und Handeln Gottes im Vordergrund (vgl. Apg.1,8; 13,48; 16,14; 1.Kor.2,1-5; Gal.2,20 u.a.) (:244) (vgl. zur weiteren Diskussion: Stuhlmacher 1997:227f).

[54] Jack S. Deere, ein zum charismatischen Lager konvertierter ehemaliger evangelikaler Theologieprofessor am konservativen Dallas Theological Seminary, nennt es eine unbiblische Art und Weise für einen Christen zu sagen „die Bibel/Schrift lehrt“ oder „sagt“. Dies sind für

> ...impliziert eine Personifikation der Schrift, was gleichbedeutend ist mit einer Ineinssetzung in Gott. Das heißt: was die Schrift sagt ist identisch mit dem, was Gott sagt. Die Schrift besitzt unmittelbare göttliche Autorität. Das Reden der Schrift ist austauschbar mit dem Reden Gottes. (Schnabel 1997:125f).

2.7.4. In 1.Tim.4,5 wird von der reinigenden und heiligenden Kraft des Wortes Gottes geredet, was wieder die Verbindung von Geist und Wort deutlich macht. Hier erkennt man, auf welche Art Gottes Wort reinigend und heiligend wirksam ist.

Dadurch, dass Gott durch Jesus alle Speisen für rein erklärt hat (Mk.7,19b) und dies im Wort mitgeteilt und ausgesprochen hat, ist jede Speise rein – nicht aufgrund mystischer oder religiöser Vorgänge, sondern ganz einfach deswegen, *weil Jesus es gesagt hat* (vgl. auch Gen.1,31; 9,3f) (so auch Hasler 1978:35; vgl. Knight III 1999:192). Gottes Zuspruch z.B. der Sündenvergebung oder des Heils ist daher wirksam und rechtskräftig, *weil Gott es gesagt hat* – und der Glaubende nimmt die Gaben betend aus Gottes Hand (vgl. Mt.15,36; Apg.27,35).

2.7.5. Zu besprechen wären auch die Aussagen, dass Timotheus durch das Auflegen von Händen und durch Weissagung eine Gnadengabe[55] empfangen hat (1.Tim.1,18; 4,14; 2.Tim.1,6). Hier wird in der Handauflegung wirklich etwas weitergegeben – doch keine mystische Geistbefähigung, sondern der Auftrag und die Autorität für einen Lehr(Ältesten-)dienst (vgl. 2.Tim.5,22 und Apg.6,6; 13,3) (Knight III 1999:108.209; vgl. Liebelt 2000:256; Kaiser 1996:103).

Deere „Bibel-Deisten“ – Menschen, welche die Bibel aber nicht den Gott der Bibel verehren (Deere 1997:257f). Damit aber verurteilt er Jesus und den größten Teil der neutestamentlichen Autoren als solche „Bibel-Deisten“. Es ist vom biblischen Befund her legitim zu sagen „die Bibel lehrt“, „die Bibel überführt“, „die Bibel tröstet“, „die Bibel gibt Leben“ etc.. Denn – wie wir sahen – offenbart Gott einen Wortcharakter. Gott ist mit seinem Wort untrennbar verbunden. Daneben benutzen Jesus und die neutestamentlichen Autoren genauso diese Formulierungen, so dass hier theologisch nichts fragwürdig ist. In Frage gestellt werden müssen höchstens Deere`s Theorien und seine Behauptungen, da er hier – aufgrund falscher exegetischer und theologischer Ansichten – unhaltbare Ergebnisse und Verurteilungen proklamiert hat. Schnabel sagt zu ähnlichen Vorwürfen:

> Die klassische Betonung der Inspiration sieht sich seit der Aufklärung immer wieder dem *Vorwurf der Bibliolatrie* ausgesetzt: eine derartige Bekräftigung des göttlichen Ursprungs der Bibel impliziere eine illegitime Vergötterung der Schrift. Dieser Vorwurf ist schlichtweg eine böswillige Unterstellung und sollte endlich fallengelassen werden. Er trifft weder die Dogmatiker der Orthodoxie noch die amerikanischen Fundamentalisten noch die konservativen Evangelikalen von heute. Sie alle suchten und verehrten nur Gott, nicht ein Buch. (Schnabel 1997:154).

[55] Eine Geistesgabe ist keine „innewohnende“ Fähigkeit, sondern – wie die Innewohnung des Geistes selber – allein im Glauben vorhanden (siehe dazu näheres oben zur Innewohnung des Geistes im entsprechenden Exkurs).

Liebelt meint, die Formulierung δια/ προφητει/α in 1.Tim.4,14 bedeute die Übermittlung der Lehre selber, durch welche Timotheus die Fähigkeit zu der ihm nun zukommenden Aufgabe bekommen hat (Liebelt 2000:247). Seine Argumente sind folgende (:247f):

1. Der Hinweis auf die an Timotheus ergangene προφητει/α steht immer im direkten Bezug zum Verkündigungsauftrag (1.Tim.1,18; 4,14).

2. In 2.Tim.3,10-17 wird der Vorgang der Übermittlung beschrieben: zum einen durch seine familiäre Unterweisung in der Schrift und zum anderen durch die von Paulus anvertraute Lehre (vgl. 2.Tim.2,2f).

3. Der Begriff meint in diesem Zusammenhang das prophetische Wort des Alten Testaments und die neutestamentliche Lehre (vgl. 2.Tim.3,16; vgl. Röm.1,1f; 16,26; Eph.2,20 [και ist hier epexegetisch aufzufassen: „Apostel, die auch Propheten sind]; 3,5) (Grudem 1994a:41-59).

Somit würde προφητει/α in 1.Tim.4,14 keine gemeindliche (stückweise und zu prüfende – vgl.1.Kor.13,8f; 1.Thes.5,19f) Prophetie meinen, sondern die von Gott unfehlbare und direkt ergangene Offenbarung durch das Alte Testament und die von Gott erwählten Apostel (Röm.1,1f; 1.Kor.2,10; Gal.1,11; Eph.2,20; 3,5 vgl. Joh.14,26; 16,12ff; 2.Petr.1,16-21; 3,1f).

Die Formulierung του= πρεσβυτερι/ου wird von Liebelt – in Anlehnung an Calvin, Jeremias und Daube, die sich auf rabbinische, außerchristliche und altkirchliche Zeugnisse berufen – als *genitivus finalis* erklärt und verstanden (Liebelt 2000:262ff). Nach Liebelt handelt es sich bei der Wendung ε)πιθε/σιφ τω=ν ξειρω=ν του= πρεσβυτερι/ου um die adäquate griechische Wiedergabe des rabbinischen terminus technicus μψιν∀θ:ζ τακψιμ:σ („Handaufstemmung, die zum Ältesten macht“). Es ist gut möglich, dass Paulus diesen Begriff kannte und auch anderen – falls sie diesen nicht kannten – nahegebracht hatte. Untermauert wird diese Ansicht dadurch, dass in 2.Tim.1,6 allein Paulus als „Ordinator“ tätig gewesen ist. Wenn auch in 2.Tim.1,6 nur die Handauflegung ohne die Prophetie auftaucht, so ist sie nicht ohne die Prophetie zu verstehen, da sie inhaltlich davon abhängt (vgl. 1.Tim.4,14). Aber möglich wäre m.E. auch, dass der Apostel gemeinsam mit dem Ältestenkollegium die „Ordination“ vornahm (vgl. 1.Tim.4,14 mit 2.Tim.1,6).

Diese Interpretation ist aus folgenden exegetischen Gründen zweifelhaft:

a) Vor allem ist es m.E. unverständlich, warum Paulus die apostolisch-prophetische Lehre hier προφητει/α (1.Tim.4,14) nennen sollte und sonst an keiner anderen Stelle. In den Pastoralbriefen wird die alttestamentliche Offenbarung „heilige Schrift(en)“ genannt und die apostolisch-prophetische Offenbarung wird als „Lehre“, „Wort“ oder „Evangelium“ bezeichnet (1.Tim.4,6; 6,3; 1.Tim.1,10f; 2,2; 4,3; 2.Tim.1,10; Tit.1,9).

b) Richtig ist, dass die inhaltliche Gestalt der Gnadengabe des Timotheus durch die Belehrung und den Empfang des Wortes Gottes geschah und bestand (2.Tim.2,2; 3,10-17). Doch die Weissagung in 1.Tim.4,14 ist eine prophetische Äußerung, die über Timotheus bzgl. seiner Person und seines Dienstes gemacht worden ist (vgl. Apg.13,1-4) (Knight III 1999:208). Somit wäre der Empfang der Gnadengabe durch dieses prophetische Ereignis angekündigt worden und durch das Handauflegen des Apostels Paulus und der Ältestenschaft geschehen (vgl. 1.Tim.4,14 mit 2.Tim.1,6).

Doch ist damit nicht inhaltlich etwas geschehen – keine substantielle Geist- oder Fähigkeitsübertragung –, sondern es war eben ein Auftrag mit apostolischer Vollmacht und eine Bestätigung der Ältestenschaft (Kaiser 1996:103; vgl. Knight III 1999:209). Denn die Fähigkeit zu lehren machte nicht automatisch jemanden zu einer Person, die so eine umfassende und autoritative Position in den Gemeinden hatte wie Paulus. Es ist also das Amt bzw. der Dienst, der hier durch Weissagung und Handauflegung wirklich auf Timotheus übertragen wurde.

Zu bedenken wäre auch die Tatsache, dass in 2.Tim.1,6f die Gnadengabe mit dem Heiligen Geist – d.h. dem Glauben und dem Heilsempfang (vgl. 1,5) – in Zusammenhang gebracht wird. Der Begriff ξα/ρισμα kann in manchen Kontexten auch das Heilsgeschenk an sich meinen (Röm.6,23). Somit könnte die Gnadengabe, welche schon prophetisch für Timotheus vorausgesagt wurde und unter Handauflegung geschah, den tiefen Glauben des jungen Timotheus bezeichnen, seine gute Schriftkenntnis und sein treues Festhalten an Gottes Wort.

2.7.6. „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, welches aus dem Mund Gottes hervorgeht.“ (Mt.4,4). Dies wusste auch Paulus. Daher spricht er davon, dass Timotheus ein guter Diener Christi ist, bleibt und

wird, weil er sich „nährt durch die Worte des Glaubens und der guten Lehre“ (vgl. 1.Tim.6,3). Die Worte Gottes stellen die gesunde (theologische) Nahrung (unverfälschte Lehre) dar, die nicht nur für das Entstehen geistlichen Lebens, sondern auch für dessen Bestand nötig ist. Denn die gute Lehre macht gesund (vgl. 1.Tim.1,10f; 4,3; Tit.1,9.13; 2,1f.8), doch die Häresie macht geistlich krank (vgl. 1.Tim.6,3-4).
Diese heilende und nährende Wirkmacht des Wortes ist begründet in der Verbundenheit des Geistes mit dem Wort des Evangeliums (1.Kor.1,18; 2,1-4.10-13; Gal.1,11f; vgl. 1.Tim.1,18 mit 2.Tim.3,15-17).

2.7.7. Aus den bisher erarbeiteten Aussagen zur Innewohnung und Wirksamkeit des Heiligen Geistes kann und muss auch 2.Tim.1,14 interpretiert werden. Wie das „Bewahren des anvertrauten Gutes“ durch den Heiligen Geist geschieht, wird in der parallelen Aussage in Vers 13 beschrieben. Dort soll Timotheus „in (oder „durch“ – dativ) Glauben und Liebe“ das Vorbild der gesunden Worte festhalten. Somit wird deutlich, dass durch den Glauben – durch welchen der Heilige Geist im Christen anwesend ist (vgl. Exkurs zur Innewohnung des Geistes) – die gesunde Lehre bewahrt werden soll. In V.13 wird die Bewahrung ε)ν πι/στει und in V.14 δια∴ πνευ/ματοφ α(γι/ου angeordnet – die Aussagen sind parallel (synonym) zu verstehen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass der Apostel Paulus, in starker Anlehnung an das Alte Testament, dem Frühjudentum und an die Lehre Jesu, die enge Zuordnung von Wort und Heiligem Geist betont. Das Wort Gottes ist Frucht, Form und Instrument des Heiligen Geistes – mit ihm vollzieht er den Heilsratschluss Gottes hier auf Erden (1.Kor.1,21; 2.Tim.2,10). Glaube (Wiedergeburt), Innewohnung des Geistes, Kraft, Führung, Wachstum, Erkenntnis, Heiligung und alles andere was der Christ zum geistlichen Leben braucht, gibt der Geist mit dem Wort. Er wohnt im Christen durch den Glauben an Christus – an das Evangelium. Dies bedeutet gleichzeitig auch, dass die Gegenwart Christi im Gläubigen als auch in der Gemeinde im machtvollen und geisterfüllten Wort besteht. Durch das Wort regiert Christus das Herz des Einzelnen und der Glaubensgemeinschaft. Mit dem durch den Glauben innewohnenden Wort verändert der Herr die Gesinnung des Christen, welche

vorher allein auf die Sünde gerichtet war. Durch das Evangelium bekommt der Glaubende eine neue Sicht und ein neues Denken, welches ihn in Heiligung leben lässt. Die dadurch geschenkten und erlebten Gnadengaben erbauen und stärken die Gemeinde. Zur Bestätigung der Apostelbotschaft gab es sowohl Zeichen und Wunder als auch die Austeilungen dieser übernatürlichen Gnadengaben, so dass durch die Wirksamkeit (Gebet) anderer Christen ebenfalls solche übernatürlichen Phänomene erlebt wurden (vgl. dazu den Exkurs über das Wirken des Geistes neben dem Wort).

Exkurs IV: Die Frage nach einem hellenistischen Hintergrund paulinischer Pneumatologie und der paulinischen „Christusmystik“

Die Umwelt des Neuen Testaments besteht nicht nur aus dem frühen Judentum, sondern auch aus der griechisch-römischen (Mittelmeer-) Welt als ganzes (Stuhlmacher 1997:9). Seit den Alexanderzügen (336-323 v-Chr.) wurde diese von jener kosmopolitischen, kulturellen und wirtschaftlichen Bewegung geprägt, die man seit J.G. Droysen den „Hellenismus“ nennt (:9) (vgl. dazu auch den Überblick über die Frage nach „Wort und Geist“ in der Theologie- und Geistesgeschichte). Judentum und Hellenismus sind seit dem 3.Jhd. v.Chr. in der Diaspora vielfältige Verbindungen eingegangen, welche dann für die späteren neutestamentlichen Autoren selbstverständliche Vorgegebenheiten waren (:9; Gäckle 1999,197f). Dies gilt natürlich besonders für den Heidenapostel Paulus (Apg.15,7) der Jude und zugleich römischer Staatsbürger (Apg.22,23-29) war. Dieser hatte besonders auch in seiner Verkündigung und seinen Missionsdiensten immer wieder mit Menschen zu tun, die aus einem stark griechisch-römischen Hintergrund zum Glauben kamen. Daher mussten viele theologische Grenzen in den Gemeinden gezogen werden. Daher muss selbstverständlich den Fragen nachgegangen werden, wie (a) das hellenistische Geistverständnis aussah und (b) inwieweit und wo das paulinische Verständnis von Wort und Geist davon geprägt war.

1. Das hellenistische Geistverständnis

Der neutestamentliche Begriff πνευ=μα, ist von der griechischen Wurzel πνεϝ- πνε/υω abgeleitet und bedeutet „die energiegeladene Bewegung der Luft“, „atmen“ als Zeichen von Lebendigkeit und ähnliche Bedeutungsnuancen (Wehen, Blasen, Inspirieren etc.). Damit ist der Begriff πνευ=μα als das Ergebnis dieser „Bewegung der Luft“ zu verstehen (bei Hippocrates der „Wind; Atemhauch“). Die griechisch-antike Philosophie hat natürlich mit der Zeit viele verschiedene Facetten über ihr πνευ=μα-Verständnis gezeigt. Anfangs bei Hippocrates verstand man πνευ=μα als eine stoffliche Kraft, eine kraftvolle Luftbewegung. Dann kamen die sogennanten „Vorsokratiker“ (z.B. Anaximenes:6. Jh. v. Chr.), die weitgehend dieses Verständnis übernahmen aber weiterdachten (Kamlah/Klaiber 1997:698f). Dabei wurde πνευ=μα immer materiell-stofflich gedacht – vor allem in der Stoa (als Einzelseele, Weltseele oder Substanz der immanenten Gottheit) (Oeing-Hanoff 1974:155). Platon und Aristoteles setzten πνευ=μα mit νου=φ gleich (:156). Der Neuplatonismus verstand πνευ=μα als Zwischenglied zwischen „stofflich“ und „unstofflich“ und wurde eng an den anthropologischen Begriff ψυξη/ geknüpft. Dabei kommt die Seele nicht mit der (unreinen) Materie in Kontakt, sondern erfaßt nur Abbilder in der pneumatischen Hülle der Seele (Verbeke 1974:161). Davon geprägt wurde besonders auch das hellenistische Judentum. Philo – der gnostische und stoische Elemente aufnahm – nennt das Fleisch

(Leib) die „Last“, welche den Geist niederbeugt und im Irdischen gefangenhält (Kamlah/Klaiber 1997:701). Überhaupt wurde im hellenistischen Judentum der von Gott geschenkte Geist (bzw. Seele) als selbständiger und höherer Teil des Menschen gesehen (z.B. Weish 15,11): der Geist stammt von Gott, und der Leib ist irdisch (:701). Anders das palästinische Judentum, wo die Seele nicht als im Leib gefangen verstanden und πνευ=μα nicht als göttliche Substanz gesehen wurde – sie ist von Gott geschieden (:701). Nur mit dem Geist Gottes bekam der Mensch in gewisser Weise Anteil an der Unvergänglichkeit Gottes (:701). Die Gnostiker verstanden πνευ=μα als Prinzip des Kosmos, welches die Materie beseelt; als höheren Teil des Menschen; und als Mitte zwischen Licht und Finsternis (Oeing-Hanoff 1974:156). Und vom Neuplatonismus, dem hellenistischen Judentum und der Gnosis her, leiteten Origenes, Augustin u.a. ihr πνευ=μα-Verständnis ab (Verbeke 1974:161). Erst im deutschen Idealismus kam die Frage nach dem πνευ=μα-Verständnis wieder neu auf (Oeing-Hanoff 1974:156).

Nun sei hier gleich auch die Frage aufgegriffen, wie oder ob überhaupt Paulus von diesem Hintergund her geprägt war. Kamlah/Klaiber sehen viele Parallelen zwischen hellenistischem und paulinischem Geistverständnis (Kamlah/Klaiber 1997:705f):

a) die Gegenüberstellung der „zwei Geister“ (bzw. Geist und Fleisch) als Mächte, die das Verhalten der Menschen bestimmen (Gal.5,16-26; 1.Kor.2,12 u.a.).

Doch – wie richtig bemerkt – spricht der Apostel nicht von „Geistern“, sondern er stellt die menschliche Sündhaftigkeit (Fleisch) dem Wirken des Geistes gegenüber. Daneben ist zu beachten, dass diese „Spannung“ nur bei Gläubigen und nicht bei allen Menschen gegeben ist.

b) der Geist als „Kraft“ der Inspiration (z.B. 1.Kor.2,10 u.a.).

Doch der Hintergrund für das paulinische (neutestamentliche) Inspirationsverständnis ist nicht die hellenistische Inspirationsmantik, sondern das Alte Testament und das Judentum (Schnabel 1997:120). Die „Inspirations-Aussagen“ im Neuen Testament verwenden nicht die spezifischen Ausdrücke der griechischen (apollinischen) Inspirationsmantik (sträubendes Haar, gewaltsames Erfülltwerden, Hin- und Hergeworfen sein, Ekstase u.a.). Plato lehrte: wenn der Geist kommt, geht der Verstand (Hahn 1988:60). Dieses Verständnis, dass die Anwesenheit des Geistes den Verstand verdrängt, teilt Paulus an keiner Stelle. Es ist gerade der Geist, der den Verstand erneuert (Röm.12,2; Eph.1,13; 3,16f; 4,23 u.a. – in 1.Kor. 14,15 wird das Sprachenreden nicht als verstandloses Phänomen verstanden, sondern Paulus macht nur deutlich, dass ohne Übersetzen das Gesagte nutzlos ist, da er nicht *versteht* was gesagt wurde und dies dann niemandem weiterhilft: V.16!). Daneben ist das neutestamentliche – allen voran das paulinische (2.Tim.3,16f) – Inspirationsverständnis eng an Lehre und biblische Schriften gebunden. Im Griechentum dagegen sind inspirierte Schriften unbekannt (auch nicht aufgeschriebene „inspirierte“ Weissagungen). Im Alten Testament und im Frühjudentum sind auf Gott zurückgeführte Schriften stark bezeugt (vgl. Ex.24,12; 34,27f; 31,18; Num.24,2-4; Hos.9,7; im Frühjudentum vgl. Sir.19,17; 23,23.27; 41,8; 49,4; Jub.4,5.32; 23,32; 31,32; TestLevi 5,3f; TestAsher 7,5; in Qumran vgl. 1QS 15,11f; 11QT 54,5-14 u.a.). Erst im späteren rabbinischen Judentum gab es eine entwickelte Inspirationstheorie. Zwar hat sich Philo von Alexandrien (ca. 20 v.Chr. bis 50 n.Chr.) schon damit beschäftigt, doch konzentrierte er sich vor allem auf prophetische Inspiration (Schnabel 1997:236; vgl. zu Philo oben in 2.1.5.)

c) die hellenistische Auffassung, dass der Geist eine himmlische Kraftsphäre sei, die dem Irdischen (Fleisch) entgegengestellt wird.

Zwar wird bei Paulus natürlich die Himmels- und Geisterwelt von der irdischen unterschieden (vgl. Röm.1,3f; 1.Kor.2,14; Eph.6,10ff u.a.), doch nicht im hellenistischen Sinne, dass diese beiden Sphären streng getrennt wären und nicht ineinander übergehen könnten. Die Tatsache der Innewohnung des Geistes im *Leib* des Gläubigen (1.Kor.6,19 u.a.), ist nur ein Beispiel dafür. Daneben zeigt schon das Alte Testament den Zusammenhang zwischen „Geist“, „Wort“ und „Kraft“ auf (vgl. oben zu 2.4.).

Aufgrund dieser Unterschiede zwischen paulinischem und hellenistischem Geistverständnis ist der Schluss zu ziehen, dass die Pneumatologie des Apostels nicht

durch die hellenistische Sicht überfremdet wurde. Im Gegenteil sehen wir an vielen Stellen, dass Paulus sich bewusst von hellenistischen Vorstellungen abgrenzt und die Gemeinden davor warnt (vgl. Apg.17,16ff; 1.Kor.1,18.23f.30; 2,1-4; 6,12-20; 7,1-16; Gal.4,8f; 1.Thes.1,9; 5,23; Kol.2,8ff; 1.Tim.6,20f u.a., in denen Paulus sich gegen pre-gnostische Einflüsse, griechische Philosophie und Götzen, Astralreligion und Astrologie wendet etc.). Aussagen wie in Phil.4,8; Röm.1,28; 12,2 u.a. mögen Anklänge an die Stoa und ihre ethnischen Weisungen haben (Gäckle 1999:211), doch entstammen sie der alttestamentlich-christlichen Ethik (Thora, Jesus und frühchristliche Lehre) und nicht der griechischen Philosophie. Begriffliche oder inhaltliche Parallelen zwischen christlicher Theologie und hellenistischer Philosophie dürfen nicht automatisch zu der Schlussfolgerung führen, dass sich die christliche (und paulinische) Sicht vom Hellenismus hat prägen lassen (vgl. de Silva 1995:563f).
Dazu soll noch die Diskussion über eine hellenistische „Christus-Mystik" als Argument angeführt werden, da dies gleichzeitig ein wichtiger Beitrag zur Frage nach Wort und Geist bei Paulus ist.

2. Die Frage einer hellenistisch geprägten „Christus-Mystik" bei Paulus: Die Innewohnung des Geistes und die Heiligung des Geistes bei Paulus

Die Frage nach der Innewohnung des Geistes kommt immer wieder bei der Behandlung des Themas von Wort und Geist auf. Daher ist ein zusammenfassender Exkurs eine unverzichtbare Ergänzung und Erklärung zur paulinischen Pneumatologie.
Für Paulus ist die „Innewohnung des Christus" gleichbedeutend mit der „Innewohnung des Heiligen Geistes" (vgl. Röm.8,9f; Eph.3,16f), so dass hier keine theologischen Unterschiede zu suchen oder zu finden sind. Nach Joh.14,18 ist *Christus* selber durch den α)/λλοϖ παρα/κλητον bei seinen Jüngern gegenwärtig – dies zeigt wieder den theologischen Zusammenhang von Jesus und Paulus.
Die Lehre von der Innewohnung des Geistes bzw. des Christus ist nicht nur ein fundamentaler Gedanke paulinischer Pneumatologie, sondern auch ein fundamentaler Punkt seiner Soteriologie. Sagt er doch in Röm.8,9b: „ει) δε/ τιφ πνευ=μα Ξριστου= ου)κ ε)/ξει, ου(=τοφ ου)κ ε/)στιν αυ)του="

2.1. Die Innewohnung des Geistes

Fee weist darauf hin, dass sowohl der Glaube als auch der Geist nach Paulus im Herzen wohnt (Röm.5,5; 2.Kor.1,22; Röm.10,9 u.a.) (vgl. Fee 1999:294). Dies aber beschreibt eben keine Co-Existenz dieser beiden Größen, sondern die Art und Weise, wie der Geist im Glaubenden wohnt – nämlich durch den Glauben. Daran erkennt man, dass der Glaube im Herzen die Gestalt ist, wie der Geist im Gläubigen wohnt (Röm.6,17; 10,9f; Eph.3,17f; Kol.2,6). Damit wird deutlich, dass die Einwohnung oder Innewohnung des Geistes keine substantielle oder habituell-ontologische (körperlose) Geisteinwohnung meint, da deutlich ist, dass der Geist durch den Glauben im Herzen des Christen wohnt (vgl. auch 2.Kor.1,22; Röm.5,5[56]; Gal.4,6; Eph.3,17).
Interessant ist auch die bei Lukas berichtete Aussage, dass der Glaube das Herz reinige (Apg.15,9 vgl. Mt.5,8; Röm.2,29). Hier ist nicht der Geist genannt, sondern der Glaube als heiligende Macht. Geist (Weisheit) und Glaube werden als Hendiadyoin verwendet (Apg.6,3.5.10; 11,24 – και hier epexegetisch verstanden).
Der Gedanke einer substanzhaften Einwohnung Gottes im Menschen ist dem alttestamentlichen Denken fremd (Horn 1992:68). Im hellenistischen Judentum (bes. die jüdisch hellenistische Mystik) dagegen (TestDan 5,1; TestJos 10,3; Philo, Som I 148f u.a.a) und besonders bei den Stoikern (Seneca, Ep 41,2) ist dies wohlbekannt (:68-69.73). Die Frage, die sich besonders bzgl. der paulinischen Pneumatologie gestellt hat war die, ob Paulus sich von diesem hellenistischen Hintergrund – wo der Geist substanzhaft-stofflich gedacht wurde – hat beeinflussen lassen (:49-60). Deissmann

[56] Haacker verweist hier in seinem Kommentar auf Luther (Kleiner Katechismus Art.3), der das Wirken des Geistes mit der Wirksamkeit des Evangeliums identifizierte (Haacker 1999:114).

und Bousset vertreten die Position, Paulus habe eine "Christus-Mystik" gelehrt (Dunn 1998:391). Das Verständnis Deissmanns beschreibt Gnilka wie folgt: „Paulus lebt in Christus, in dem lebendigen, gegenwärtigen, pneumatischen Christus, der ihn umwandelt, ihn erfüllt, der mit ihm spricht, der in und aus ihm redet.“ (Gnilka 1994:97).
Gnilka macht deutlich, dass dieses Verständnis unweigerlich zur Folge hat, das Wort Gottes und die Lehre als Grundlage christlicher Existenz zu verdrängen, um dafür das Erleben (wie Schleiermacher) in den Vordergrund zu stellen: „Charakteristisch für Deissmann ist, daß er von Frömmigkeit, nicht von Lehre oder Theologie spricht.“ (:97).
Albert Schweitzer behauptet in seinem Werk *„Die Mystik des Apostels Paulus“* zwar, dass Paulus ein Mystiker war, doch nicht im Sinne der primitiven stoisch-hellenistischen Mystik, welche eine Vergottung des Menschen lehrte (Schweitzer 1930:3ff). Nach Schweitzer war Paulus ein Mystiker (Christusmystiker) eigener Art, der zwar eine enge Einheit und Gemeinschaft mit Christus und dem göttlichen Wesen lehre, doch eben nicht im Sinne stoisch-pantheistischer Weise (dies wurde oft aufgrund von Apg.17,27f irrtümlich behauptet) (:8ff). Schweitzer definiert die pneumatisch-mystische Sicht des Paulus wie folgt:

> Der Besitz des Geistes zeigt den Gläubigen an, daß sie bereits der natürlichen Seinsweise enthoben und in die übernatürliche versetzt sind. Sie sind `im Geist`, was besagt, daß sie nicht mehr im Fleisch sind (:166).

Wenn man nun seine Definition der „Mystik“ liest, dann wird etwas verständlicher, wie diese „Paulusmystik“ bei Schweitzer zu verstehen ist:

> Mystik liegt überall da vor, wo ein Menschenwesen die Trennung zwischen irdisch und überirdisch, zeitlich und ewig als überwunden ansieht und sich selber, noch in dem Irdischen und Zeitlichen stehend, als zum Überirdischen und Ewigen eingegangen versteht (:1).

Zwar sieht Schweitzer korrekterweise keine Parallele zwischen Paulus und der hellenistischen Mystik, doch geht auch die von ihm vertretene paulinische Christusmystik an dem biblischen Befund vorbei, da Paulus in keinster Weise etwas mit Mystik zu tun hat. Für Paulus ist die christliche Existenz eine Existenz im Glauben, nicht eine mystisch-schwärmerische Größe.
Modernere Vertreter der mystischen Sicht, so u.a. der katholische Neutestamentler Gnilka, wollen keine einlinige Christus-Mystik wie bei Deissmann u.a. bei Paulus feststellen, sondern verschiedene Aspekte betonen. Er kann sogar sagen: „ `In Christus` bzw. `im Herrn` ist der Raum eröffnet, in dem sein Wort gilt, anerkannt und gelebt wird.“ (:100). Gnilka redet auf der einen Seite vom Geistempfang im Glauben, doch dann fährt er fort und sagt: „Auf der anderen Seite kann der Geist als himmlische Sphäre oder deren Substanz in Erscheinung treten, was einer hellenistischen Auffassung entspricht.“ (mit Verweis auf Röm.1,4) (:101f).
Auch Dunn wählt für die paulinische Pneumatologie den Begriff der „Mystik“, doch will er diese nicht im eigentlichen Sinn verstanden wissen, sondern als gesuchten Ersatzbegriff für das was Paulus sagen will (Dunn 1998:395). Er lehnt die für ihn einseitige Position (z.B. Käsemanns) ab, wonach die Formulierung „in Christus“ ein juristisch-soteriologischer Begriff für die Rechtfertigung bedeutet, mit dem sich Paulus bewusst von Enthusiasten und Mystiker scheiden will (:396). Dunn plädiert dafür, beides zu betonen und die vielfältigen Bedeutungsnuancen des „in Christus“ darzustellen. Er kommt dabei zu dem Ergebnis, dass mit den Reden von Paulus über die Innewohnung des Geistes/Christus und über das „in Christus“ und „Christus in uns“ es nicht vermieden werden kann, von einem gewissen Mystizismus beim Apostel zu sprechen (:401). Mit dieser Sicht der paulinischen Pneumatologie relativiert er die reformatorische Sicht, die dies entschieden ablehnte (und ablehnt) (:415). In Paulus, so Dunn, vereinen sich das reformatorische, katholische und pfingstlerische Verständnis vom Geist (:416).
Dunn diskutiert als einer der wenigen die Frage nach dem „wie“ und der „Art und Weise“ der Geistwirksamkeit bei Paulus. Er zitiert Gunkel, der den Geist als stoffliche

Kraft versteht, welche in den Christen wie eine Flüssigkeit eingehe (:426). In seinem Kapitel über die Erfahrung des Geistes versucht er an einzelnen Abschnitten, die verschiedenen Nuancen paulinischer Pneumatologie zu verdeutlichen, ohne aber auf das Verhältnis zwischen Wort und Geist zu sprechen zu kommen. Dabei lehnt er aber die bei Horn (1992:60) genannte pluralistisch-einteilende Beschreibung ab, nach denen der Geist bei Paulus funktional (Gal.5,22; 1.Kor.12,11; 14,2; 1.Thes.1,5-6), substanzhaft (1.Kor.3,16; 6,19; Röm.8,9.11; 1.Thes.4,8), stofflich (Röm.5,5; 1.Kor.1,21f; 10,4; 12,13; 15,43; 2.Kor.3,8), hypostatisch (Röm.5,5; 8,26f; 1.Kor.2,10), normativ (Röm.8,4; 15,30; 1.Kor.4,21; Gal.5,25; 6,1) und anthropologisch (Röm.1,9; 1.Kor.6,20) beschrieben wird. Dunn meint, man solle vorsichtig mit festen Beschreibungsformen sein, und stattdessen einfach zuhören, wie Gläubige in der Bibel ihre Erfahrungen mit dem Geist beschreiben (:426).
Auch Fatehi stimmt Deissmann und seiner Sicht einer pneumatischen Vereinigung vom auferstandenen Herrn und dem Gläubigen zu, doch meint er – ähnlich wie Dunn –, dass diese Sicht zu kurz greift und andere Aspekte dadurch vergessen werden. Daneben lehnt Fatehi auch die damit zusammenhängende mystische und subjektive Erfahrungstheologie ab (Fatehi 2000:273f), obwohl er selber keine wirklich eigene Gegenerklärung zu Deissmann gibt und nicht erklärt, warum seine eigene Sicht nicht mystisch sei.
Fee nennt die „Mystik“ nur einen Begriff, der aber nicht das ganze paulinische Geistverständnis zum Ausdruck bringen könne – er lehnt dies also nicht völlig ab (Fee 1999:12f). Er verweist aber bei der Diskussion um 1.Kor.6,17 darauf, dass diese Stelle nichts von einer mystischen Vereinigung des Menschen mit Christus aussagt, sondern nur verdeutlicht, dass der Geist die soteriologische Stellung „in Christus“ bewirkt hat (:136).

Dass Paulus (oder das übrige Neue Testament) irgendeine Form einer „Christus-Mystik“ vertreten habe, ist aus folgenden Gründen abzulehnen:
Das Herz ist nach der Schrift kein Wohnort für körperlose Geistwesen, sondern die Schaltzentrale des Menschen (vgl. Kaiser 1996:28-30; O`Brien 1999:259): Er glaubt mit dem Herzen (Röm.10,9f); er spricht, denkt und handelt von dort aus (Pred.2,15; Mt.9,4; 12,34f; Röm.10,12); dort liebt und versteht er (Mt.22,37; Mk.8,12); aber von dort hasst und sündigt er auch (Mk.7,20-23); dort sind seine Wünsche und Gefühle (Gen.6,5; Apg.2,26; 14,17; 1.Kor.4,5; 1.Joh.2,16;). Glaubt der Mensch an Christus, regiert ihn von nun an das Evangelium (Gal.2,20). Diese Innewohnung ist aber eine Existenz des Glaubens (Gal.2,20; 1.Thes.2,13f). Wenn aber sowohl der Glaube als auch der Geist Gottes im Herzen lokalisiert wird (Röm.5,5; 2.Kor.1,22) macht dies deutlich, dass (a) ein substanzhaftes Verständnis ausgeschlossen ist; und, dass (b) der Glaube die Art und Weise ist, wie der Geist im Gläubigen wohnt.

> Der Begriff (Η καρδι/α bezeichnet bei Paulus wie im Alten Testament [und übrigen Neuen Testament – RS] das Herz als Personzentrum des Menschen bzw. den Menschen als Person.“ (Stuhlmacher 1997:278).

Dort ist der Sitz des Willens (1.Kor.4,5; 2.Kor.8,16); der Gemütsregungen (2Kor.2,4; 6,11) (:278). Ist der Mensch ungläubig, ist auch seine καρδι/α sündig, verhärtet und unbußfertig (Röm.1,21.24; 2,5), „während sie beim Glaubenden vom Hl.Geist und der Liebe zu Gott erfüllt (Gal 4,6; 2Kor 1,22; Röm 5,5) und Ort des Glaubens ist (Röm 6,17; 10,9-10)“ (:278).
Die Formulierung δια∴ τη=φ πι/στεωφ in Eph.3,17 beschreibt demnach nicht einen Weg oder einen Kanal, auf dem Christus[57] substanzhaft in den Menschen eingeht,

[57] Die Wendungen „in Christus“ oder „Christus in uns“ bei Paulus sind nicht gänzlich zu unterscheiden, was der Gebrauch und die inhaltlichen Parallelen deutlich machen (vgl. Röm.6,11 mit 8,10; 2.Kor.5,17; 13,5; Kol.1,27-28). Dabei ist zu sehen, wie Wenham richtig feststellt (vgl. Wenham 1999:170), dass Paulus diese Sicht aus der Lehre Jesu selber bezogen hat, der davon immer wieder auswechselbar (ohne Unterschiede zu signalisieren) sprach (vgl. Joh.6,56; 15,4.7 und 1.Joh.2,24; 3,24; 4,16). Die Bedeutung ist daher theologisch nicht zu trennen, da es kein „in Christus“ ohne

sondern der Glaube selber ist die Art und Weise, wie Christus (d.h. der Geist – V16b!) im menschlichen Herzen anwesend ist (vgl. Gal.3,14: ι(/να τη∴ν ε)παγγελι/αν του= πνευ/ματοφ λα/βωμεν δια∴ τη=φ πι/στεωφ).

> Die Einwohnung wird nicht (...) als ontologisches Geschehen begriffen [wie im hellenistischen Judentum und bei den Stoikern - RS], vielmehr kann sie nur δια∴ τη=φ πι/στεωφ empfangen werden. (Horn 1992:68).

Ein mystisches Verständnis ist schon von daher ausgeschlossen, da Paulus deutlich macht, dass Christus außerhalb des Christen existiert (tranzendent) – zur Rechten Gottes (Röm.8,34; 1.Thes.4,16; 2.Thes.2,1ff u.a.). In der trinitarischen Formel des Paulus in 2.Kor.13,13 wird deutlich, dass es der Geist ist, der die Gemeinschaft mit Gott begründet. Dieser aber ist eben nicht mystisch, sondern durch Wort-Glaube gegenwärtig.

Das Denken, Leben, Glauben und Handeln des Christen – seine gesamte Existenz – ist nun von Christus, vom Geist erfüllt (O`Brien 1999:259). Daher spricht Paulus von einer neuen Gesinnung – einem neuen Denken und Handeln – welches durch den Glauben entstanden ist (Röm.12,2ff; Eph.4,23f). Mit dem in der Schrift genannten Modus, dass der Geist (Christus) durch den Glauben in den Herzen wohnt, ist eine substanzhaft-ontologische Innewohnung des Geistes (Christus) ausgeschlossen.

Max Turner und Rudolf Schnackenburg kommentieren zu Eph.3,16f:

> This is not a prayer for mystical experience – far less that our human selves should be abolished so that we become `channels only`. Paul`s prayer is that Christ should dwell in us by or *through faith;* that is, that we should live our lives with fuller loving trust in him, being more and more deeply moulded by the Christ-event (as in Gal.2,20; where the first part of the verse is explained in the second) (Turner 2000:1236).

> Die im Menschen wirkende Kraft Gottes ist der heilige Geist, der durch das geisterfüllte Wort der Verkündigung (1.Thes.1,5; 1.Kor.2,4) (...) vermittelt wird (...) Sie ist keine Kraftübertragung in substanzhafter Weise (...) Die Art dieser Gegenwart Christi in uns wird mit dem Zusatz `durch den Glauben` noch weiter geklärt und vor Mißverständnissen geschützt. Dieses δια∴ τη=φ πι/στεωφ meint im Kontext nicht, daß der Glaube das Mittel war, durch das wir in die Gemeinschaft mit Christus eintraten, sondern bezieht sich auf das gegenwärtige Wohnen Christi in unseren Herzen, das durch den Glauben lebendige Wirklichkeit bleibt. Es ist eine Existenz `im Glauben` wie sie Paulus treffend in Gal.2,20 beschreibt. (Schnackenburg 1982:150.151f).

Der katholische Exeget Schnackenburg beschreibt in seinem Epheserkommentar in einem Abschnitt zur Wirkungsgeschichte zur Innewohnung Christi in Eph.3,16f, dass schon in der frühen Kirche ein mystisches Verständnis der Gegenwart Christi im Gläubigen aufkam (Schnackenburg 1982:329f). Erst Luther, der sich gegen die Scholastik und Schwärmer abgrenzte, wies durch sein Verständnis über den „Glauben“ wieder auf die biblische Intention hin (:330). Schnackenburg macht deutlich, dass auch im 20. Jhd. die sog. „Christusmystik“ wieder aufkam (besonders durch Schmitz, Winkenhauser, Dibelius u.a.), wo πι/στιφ als Mittel/Kanal für eine mystische Christuseinwohnung verstanden wird (:331). Schnackenburg verneint jede Art der Mystik,

> ...denn jene enge, durch den Geist vermittelte und im Glauben erfahrene Christusgemeinschaft ist von einem mystischen Erleben, wie es anderswo bezeugt ist, vor allem von einem Verschmelzen mit der Gottheit, einem seligen Genießen der Vereinigung, einer Vergottung, deutlich unterschieden (...) Mit dem Nachdruck, der auf den Glauben gelegt wird, kann Eph.3,17 vor allem Schwärmertum, vor dem Streben nach irrationaler religiöser Erfahrung und vor individuellem, von der christlichen Gemeinschaft gelöstem Heilssuchen bewahren (:332).

„Christus in uns“ gibt. Beides bezeichnet die Realität des Glaubens, im Heil und unter der Herrschaft des Christus (durch den Geist) zu leben. Zu bedenken ist dabei natürlich für unser Thema, dass bei Johannes das „in Christus“ und „Christus in uns“ (oder „Geist in uns“) auswechselbar ist mit „im Wort“ und „Wort in uns“ (vgl. Joh.3,34; 6,63; 15,7; 1.Joh.1,10; 2,14b.24; 3,9; 2.Joh.2 u.a.). Vgl. dazu den Exkurs über Wort und Geist bei den Synoptikern und Johannesschriften.

Ebenso spricht sich Lohse gegen ein mystisches Verständnis aus:

> Die formelhafte Wendung „in Christus“ ist nicht, wie man in der älteren Forschung weithin angenommen hatte (Deissmann u.a.), ein mystisches Verhältnis an. Paulus ist kein Mystiker; denn Christus ist für ihn der Kyrios, der den Glaubenden gegenübersteht und stets von ihnen unterschieden bleibt, so daß es nicht zu einer mystischen Einung von Ich und Du kommen kann (...) Auch begreift er den Geist nicht wie die hellenistische Umwelt als eine göttliche Substanz, die als dinglicher Stoff faßbar werden kann (Lohse 1998:96).
>
> (...) Paulus sagt, er sei mit Christus gekreuzigt, so daß nun gilt: „Nicht mehr ich lebe, es lebt aber in mir Christus“ (Gal.2,20). Dieser Satz scheint mystischen Klang zu haben. Daß er jedoch nicht im Sinn der Mystik verstanden werden darf, zeigt die anschließende Aussage: „Was ich aber jetzt im Fleisch lebe, das lebe ich im Glauben an den Sohn, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat“ (:99).

Hübner lehnt ein paulinisches Geistverständnis und Empfangen des Geistes als gnostisch gedachtes Einswerden mit Gott ab, und verweist auf 1.Kor.1,18 und das Wirken des Geistes mittels des Wortes (Hübner 1993:126.259).

Auch Ladd spricht sich gegen Deissmann und ein mystisches Geistverständnis bei Paulus aus. Er sieht in den Formulierungen „in Christus“ ein heilsgeschichtliches Faktum. Als Argument nennt Ladd u.a. 1.Kor.15,22 (Ladd 1994:524), wo der Zustand „in Adam“ dem „in Christus“ gegenübergestellt wird, wobei das „in Adam“ (als Zustand aller Menschen unter der Sünde und dem Tod – Röm.5,12-21) sicher nichts mit einem mystischen Verständnis zu tun hat, sondern durch das Heil „in Christus“ de jure außer Kraft gesetzt wurde (vgl. 1.Kor.6,11; Kol.1,13) (vgl. :526). Nichts desto trotz wird die Innewohnung des Geistes von Ladd m.E. nicht befriedigend definiert und der Zusammenhang von Wort und Geist nicht thematisiert. Er versteht den Geist dann irgendwo doch substanzhaft wenn er davon ausgeht, dass er eine im Gläubigen „spontan leitende Kraft“ sei (:536).

Die Ausdrücke „fließen“, „erfüllen“ u.a. wollen nicht in substanzhafter Weise verstanden werden, sondern sind nur bildhafte Ausdrücke (Paige 1993:406; Kaiser 1996:103; Lohse 1998:97).

Bestätigt wird dies auch durch die biblische Anthropologie. Denn der Mensch ist von der Schrift her gesehen eine unzertrennliche Einheit und kein – in Analogie an die antik-griechische Vorstellung – aufzuteilendes Wesen (sei es dicho- oder trichotomisch) (vgl. Schirrmacher 2001a:381f). Der Mensch hat z.B. keine Seele, sondern *ist* eine lebendige Seele (&επεν - Gen.2,7) (vgl. Westermann 1976:71-96). Auch Tiere sind eine Seele (Lev.24,18; Spr.12,10). Die Seele ist demnach auch nicht der unsterbliche Teil eines Menschen, da es eben auch tote Seelen gibt (Lev.19,28; 21,1; 22,4; Num.5,2; 6,6; Hag.2,13). Daneben bezeugt die Schrift, dass allein Gott Unsterblichkeit besitzt (1.Tim.6,15f - Die Argumentation, dass Lk.20,36 die Unsterblichkeit von Engeln lehre, widerspricht dem nicht. Denn [a] ist es ein Unterschied, ob jemand "nicht sterben kann" [weil Gott es so will] oder "Unsterblichkeit" [als Anlage] hat, und [b] geht es immer um ganze Personen und nicht nur um einen "immateriellen Teil" derselben. Außerdem ist diese Schriftstelle ein Beleg gegen die Unsterblichkeit des Menschen [bzw. seiner "Seele"], da hier deutlich wird, dass erst mit der Auferstehung [bzw. nach dem Tod] das ewige Leben ["nicht sterben können"] in der neuen [engelhaften] Leiblichkeit Wirklichkeit wird). Daher redet die Schrift nicht vom „Weiterleben nach dem Tod“, sondern von der „Auferstehung der Toten“ in einer neuen Leiblichkeit (und nicht „Leiblosigkeit“ - vgl. 1.Kor.15,35ff; 2.Kor.5,1-10; Phil.3,20f; 1.Thes.4,13-18; Offb.20,1ff u.a.). Wenn also der Mensch „weiterlebt“, dann nur weil Gott dies wollte und dies in *seiner* Tat der Auferstehung bewirkt hat (vgl. Herrmann 1997:44ff). So spricht auch Mt.10,28 vom „zweiten Tod“ (vgl. Offb.20,1ff) und nicht von einer Trennung von Leib und Seele. Dies kann schon daher nicht sein, weil in Mt.10,28 auch gesagt wird, dass sowohl Leib als auch Seele in die Hölle kommen (und nicht nur die Seele). Die Seele und der (menschliche) Geist werden synonym gebraucht (Ps.77,3-7; Jes.57,16) und bedeuten beide „Leben“ bzw. „Personen“ (Gen.2,7; 17,14; Ex.2,12,4.16; Jos.10,40; 11,11; 1.Sam.22,22; Ps.150,6 uva.). Auch die Begriffe πνευ=μα und

ψυξη/ werden synonym gebraucht (Lk.1,46f; Phil.1,27; vgl. Joh.11,33 mit 12,27; Mt.11,29 mit 1.Kor.16,18 u.a.). Den Begriffen Herz, Seele und Geist werden die gleichen „Funktionen“ wie Freude, Leid und andere Dinge zugeschrieben. Daneben werden sie synonym verwendet (vgl. Ex.35,21; Dtn.2,30; 11,18; 1.Chr.22,19; Ps.24,4; 19,6 [vgl. Lk.1,47]; 51,19; 78,8; 193,4; Spr.2,10; 17,22; Mt.22,37; Apg.4,32 u.a.). Das Alte wie auch das Neue Testament kennen demnach keine Aufteilung des Menschen und keinen unsterblichen Teil an ihm – er ist eine Einheit (vgl. Ps.84,3).

Spr.12,7 spricht in zwei verschiedenen Sätzen (synonymen Parallelismus) vom Tod des Menschen und nicht von einer Aufteilung desselben! Der Lebensodem Gottes (Geist) kehrt zu Gott zurück. Dies meint aber nicht das "körperlose Wesen des Menschen", sondern die Lebensspendende Kraft Gottes. Wenn Gott diese zurückzieht, dann stirbt der Mensch. Dies (allein) wird hier ausgesagt und nicht ein Absaugen der "unsterblichen Geistseelenperson" (außerdem: sündige Menschen können nicht zu Gott kommen!). Der "Odem (ruach) Gottes" ist eben der "Odem Gottes" und nicht der des Menschen. Er gehört Gott – und der kann ihn jederzeit zurückziehen. Es ist ein Begriff für das Lebendige und Lebenschaffende als Gabe Gottes (Gen.2,7; 6,3; Dtn.20,16; Hes.37,1ff; Pred.3,21; PS.146,4; 150,1ff; Hes.37,5; Apg.17,25; Jak.2,26; Offb.13,15) und nicht Substanz der unsterblichen "Geist-Seelen-Persönlichkeit" des Menschen. Schon allein die Tatsache, dass auch Tiere eine Seele und Odem haben, widerspricht der gesamten Sicht, dass die „Geist-Seele“ eine „unsterbliche Persönlichkeitssubstanz“ meint! Was hat dann die Seele im Grab verloren (Hiob 33,30; Apg.2,27; Joh.5,28f)?! Auch in Offb.6,9-11 wird deutlich, dass Johannes die Seelen als menschliche Personen erkennt. Sie sind sichtbar, können selber reden und bekommen auch ein Gewand umgehängt. Dies ist eine ziemlich eindeutige These gegen eine unsterbliche und leiblose „Geist-Seele-Existenz“. Auch 1.Petr.3,20 (acht „Seelen“ wurden vor dem Tod gerettet) macht deutlich, dass der Mensch immer als eine Einheit gesehen wird und widerlegt, dass mit „Geistern“ (V.19) eine körperlose „Geist-Seelen-Existenz“ gemeint sei.

Somit wird deutlich, dass die Innewohnung des Geistes keine in einen Teil des Menschen eingehende Geistessubstanz meint. Stattdessen geht es um die Erneuerung des Herzens, des inneren Menschen durch den Glauben an das Wort Gottes (zumeist wird dabei der menschliche Geist als der „Wohnort [ναο∴φ θεου=] des Geistes“ proklamiert [vgl. 1.Kor.3,16f], doch wird in 1.Kor.6,19 auch der *Leib* als Wohnort des Geistes genannt [dies steht einer griechischen Vorstellung entgegen] – der Mensch ist eine Einheit).

Haacker weist im Zusammenhang von Röm.8,15 und der υι(οθεσι/α darauf hin, dass der Begriff υι(οθεσι/α im hellenistischen Griechisch nicht „Sohnschaft“, sondern „Adoption“ bedeute (vgl. in Röm.9,4 Israel) (Haacker 1999:157). Dieser Sachverhalt grenzt sich gegen ein naturhaft-mythologisches oder metaphysisch-ontologisches Mißverständnis ab (:157), welches unter einer (Gottes-) „Sohnschaft“ eine Vergöttlichung des Menschen (oder Vereinigung des Menschen mit Gott) versteht.

In Gal.3,2-5 wird deutlich, dass der Geist durch die *Kunde des Glauben*s – d.h. das Evangelium und Wort Gottes – empfangen wird (vgl. Bruce 1992:149; Oepke 1984:101; Cole 1990:92f; Holtz 1990:47). Auch Apg.11,17 und 15,8f machen diesen Sachverhalt deutlich (vgl. Haacker 1999:158). In Apg.15,8f wird deutlich, dass die Bestätigung des Geistesempfangs (vgl. Röm.8,16) für die Heiden daran erkennbar wurde, dass Gott keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden gemacht hat und er ihnen allen „die Herzen gereinigt hatte durch den *Glauben*“.

Auch Röm.15,13 weist in diese Richtung: Paulus spricht am Ende des Briefes den Wunsch aus, dass Gott die Christen mit Freude und Frieden *durch den Glauben* (ε)ν τ%= πιστευ/ειν – Dativ) erfüllen möge, „*damit* (ει)φ το∴ - AcI final) ihr überreich seiet in der Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes“. Paulus sagt hier also einmal, dass der Glaube Freude und Friede wirkt, wobei er an anderer Stelle dies dem Wirken des Geistes zuschreibt (Röm.14,17; Gal.5,22). Zum anderen ist bei ihm die Hoffnung – die er hier mit der Kraft des Heiligen Geistes verbindet – an anderer Stelle eng mit dem Wort Gottes, dem Evangelium, verbunden (Kol.1,5.23). Dies alles macht

also nicht nur die Verbundenheit des Glaubens mit dem Geist, sondern eben auch die Verbundenheit des Geistes mit dem Wort deutlich. Es ist der Geist, der durch das Evangelium Glauben schafft und somit Friede und Freude wirkt (vgl. Röm.10,17; 1.Kor.4,15b; Eph.5,26).

In 2.Kor.4,4-6 spricht der Apostel Paulus von το∴ν φωτισμο∴ν του= ευ)αγγελι/ου. Dieses Evangelium hat durch die Erkenntnis (Glaube) die Herzen zu diesem Lichtglanz der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi erleuchtet. Diese Erkenntnis ist ein „Schatz in irdenen Gefäßen“ und eine Kraft Gottes (4,7).

In 4,13 spricht Paulus vom πνευ=μα τη=φ πι/στεωφ. Ob man nun die Formulierung πνευ=μα τη=φ πι/στεωφ als Genitiv der Richtung und Absicht (Geist, der zum Glauben führt und bestimmt [vgl. 1.Kor.12,3]) (vgl. Lang 1986:282; Wolff 1989:94), oder aber als einen genitivus epexegeticus versteht („erklärender Genitiv“ – „Was für ein/Worin bestehend?“ wie z.B. auch in Röm.8,2.15b; 1.Kor.4,21; Gal.6,1) (so auch Gräßer 2002:171), ist letztendlich zweitrangig. Hier wird auf jeden Fall deutlich, dass Paulus den Glauben und die Gabe des Geistes aufs engste verbindet, auch wenn man seine Genitive oft nicht ganz befriedigend übersetzen kann (Fee 1999:324). Paulus sagt damit, dass die Korinther den gleichen Geist (den Heiligen Geist – vgl. 2.Tim.3,16 u.a.), den gleichen Glauben haben (wie der Psalmist in Ps.116,10 geäußert hat), der dazu führt, dass auch sie reden müssen, weil sie glauben.

Noch deutlicher aber wird diese Tatsache in 2.Kor.13,3-5 beschrieben. Dort begründet Paulus gegenüber den Korinthern, welche an seiner apostolischen Autorität zweifelten, dass wirklich Christus in (oder durch – ε)ν dativ instrumentalis) ihn redet. Und genau hier, an dieser Stelle und durch dieses Reden des Christus durch den Apostel, ist Christus mächtig unter den Christen in Korinth (δυνατει= ε)ν υ(μι=ν). Denn ausschließend fordert der Apostel die Christen dazu auf zu prüfen, ob sie wirklich im Glauben stehen. Dieses „Im Glauben Stehen“ aber ist das gleiche, als wenn Christus in (unter) ihnen gegenwärtig ist ( )Ιησου=φ Ξριστο∴φ ε)ν υ(μι=ν). Damit wird deutlich, dass der Glaube die Gestalt ist, in der Christus in den Gläubigen gegenwärtig ist (vgl. Haacker 1999:154). Und der Glaube ist nicht ohne Inhalt oder eine bloße Gläubigkeit an etwas, sondern beinhaltet das Wort der Apostel – das Evangelium und Wort Gottes –, welches durch den Glauben in den Christen und in der Gemeinde wohnt (vgl. 1.Kor.3,16f; 6,19f) (vgl. ähnlich Lang 1986:356). Gott ist in seiner Gemeinde und in dem einzelnen Christen mächtig gegenwärtig durch sein Wort (Apg.20,32).

In Gal.4,19b meint das „Christus in euch Gestalt gewinnt“ nicht, dass der Apostel einen substanzhaften Christus in ihnen aufrichten möchte, sondern dass Paulus den Korinthern – entgegen falscher judaisierender Lehre – den Glauben an das Evangelium Christi vertiefen will (vgl. Gal.1,5ff; 2,20; 3,3.21; 5,1ff).

Deutlich wird dies auch, wenn man die Aussage des Apostels Paulus aus Röm.5,1f und Eph.2,18 vergleicht. In Röm.5,1f wird gesagt, dass wir durch den Glauben Zugang haben zu Gott und seiner Gnade. In Eph.2,18 wird davon gesprochen, dass wir (a) durch das Kreuz (V.17), durch ihn (d.h. Christus – V.18a) Zugang zum Vater (d.h. Heil – vgl. 2,11-16) haben; und (b) durch den Heiligen Geist (vgl. O`Brien 1999:208f).

> But through Christ`s death and resurrection, both now have immediate access to God through the gift of the Holy Spirit which brings the conscious presence of God to the individual. (Turner 2000:1232).

Es gibt noch zwei Aussagen(komplexe), welche diese Sicht in Frage stellen könnten. Zunächst wäre dies die Aussage vom innewohnenden ε)/ργον του∴ νο/μου bei ungläubigen Heiden in Röm.2,15. Hier, so könnte man meinen, wohne das Gesetz – und damit der Geist – doch ohne den Glauben im Herzen der Menschen (vgl. Jer.31,31ff; Hes.36,26f). Doch übersieht man bei dieser Interpretation folgendes:

(1) Es ist nicht das Gesetz selber, was in ihren Herzen wohnt, sondern das ε)/ργον του∴ νο/μου. Es sind hier also moralische Entscheidungen (Werke) des Menschen gemeint, die im Raster des Gesetzes Gottes Willen entsprechen, obwohl man das Gesetz nicht kennt. Es meint hier das natürlich-moralische Gewissen, welches aber nicht zum Heil führt (vgl. 1,18ff; 2,12; 3,9-20).

Hes.36,26 oder Jer.31,31 deuten auf keinen Fall darauf hin, dass diese Verheißung sich an Gottes Volk vorbei oder ohne den Glauben an anderen Menschen erfüllen kann oder wird (vgl. Haacker 1999:65).
(2) Es ist hier wohl auch ein hypothetischer Ausdruck von Paulus gemeint (vgl. ποιω=σιν – Konjunktiv), der damit den Juden deutlich machen will, dass, wenn ein gesetzloser Heide nach dem Gesetz handeln würde, er gerechter wäre als ein Jude, der – trotz Gesetzeskenntnis – dieses nicht tut.
Neben dieser ersten Problemstelle besteht ein Aussagekomplex, der auch dieses Verständnis der Innewohnung des Geistes in Frage stellen könnte: *die dämonische Besessenheit*. Hier stellt sich die Frage, ob dämonische Besessenheit eine substanzhafte Ein-/ Innewohnung von bösen Geistern meint. Denn Jesus redet mit ihnen, indem er mit dem besessenen Menschen redet. Sie können auch in Tiere wie z.B. Schweine fahren (Mt.8,28-34par). Jesus vergleicht einen von dämonischen Geistern befreiten Menschen mit einem leeren Raum, der in Gefahr steht, erneut und schlimmer besetzt zu werden (Mt.12,43-45). Dies alles deutet auf ein substanzhaftes Geistwesen hin, welches in den Menschen einfährt und diesen dann lenkt und beherrscht. Die Frage geht dahin, ob sich dies nicht auch ähnlich mit der Innewohnung des Geistes Gottes verhält, so dass auch dieser substanzhaft-personal im Gläubigen wohnt. Zu dieser Überlegung ist folgendes zu sagen:

(1) Dämonische Geister sind nicht mit dem Heiligen Geist zu vergleichen. Beim Heiligen Geist handelt es sich um den allgegenwärtig-wirkenden aber dennoch personal einzelnen Geist Gottes; bei Dämonen handelt es sich um einzelne böse Geistwesen. Der Vergleich würde eher mit (Gottes) Engeln passen, welche in der gleichen unsichtbaren Lebenssphäre existieren wie die Dämonen (Mt.18,10; 28,2; Apg.23,9; Gal.1,8; Eph.6,12f). Sie kämpfen gegeneinander (vgl. Dan.10,4ff; Jud.9). Auch Gottes Engel können sich der Gestalt eines Menschen bedienen wie die Dämonen (vgl. Gen.6,1ff; 18,1ff; 19,1ff; Lk.1,29 [sie war nicht über die Gestalt des Engels, sondern über seinen Gruß erstaunt!]; Apg.12,23; Hebr.13,1). Dämonen werden ja auch Engel genannt, welche von Gott abfielen (aber dennoch unter seiner Regie stehen – vgl. 2.Kor.12,7; Jud.6). Genauso werden Engel andererseits auch Geister genannt (Hebr.1,14). Erklären kann man diesen Vorgang natürlich nicht. Doch zeigt sich, dass mit Besessenheit ein anderes Phänomen gemeint ist als mit der Innewohnung des Geistes Gottes. Dass die Dämonen abgefallene Engel sind wirst Du ja kaum leugnen (vgl. nur Jud.9, Mt.25,41). Ich denke bes. Hebr.13,1 und 2.Kor.11,14f machen deutlich, dass Menschen und Engel/Dämonen oft ineinander übergehen. Anscheinend ist es möglich, einem Engel oder einem Diener Satans "leibhaftig" begegnen zu können (die wir aber für einen normalen Menschen halten). Und dass die Dämonen seltener in leibhaftiger Gestalt erscheinen liegt sicherlich an ihrer Gefallenheit. Sie genießen nicht die Freiheit der Engel, welche von Gott ihre Gestalt für den "Erdendienst" erhalten und müssen sich "selber versorgen" (vgl. Mt.12,43f; Apg.19,14ff; Lk.8,31 wo die Dämonen Jesus um Erlaubnis fragen müssen).

Das Wirken und die Innewohnung des Heiligen Geistes im Menschen kann nicht mit dämonischem Wirken oder Besessenheit verglichen werden. Wenn der Geist durch das Wort wirkt, ist kein Kampf mehr notwendig, weil hier eine weit über alle Engel liegende Macht am Wirken ist (vgl. Mt.8,16 mit 12,28; 2.Thes.2,8 u.a.). Der Vergleich mit Engeln ist theologisch naheliegender.

(2) Ist weiterhin zu beachten, dass alle ungläubigen Menschen von der Macht des Satans und der Dämonen gefangen sind und diese in ihnen „wohnen“ – aber auch hier sind die „Gedanken“ (Herz) der Ort dieser innerlichen dämonischen Wirkung (vgl. Stadelmann 1981:26), also nicht stofflich-substanzhaft zu verstehen (Apg.5,3; 2.Kor.4,3f; Eph.2,1-3; Kol.1,12f). Besonders Irrlehrer sind davon betroffen (vgl. 2.Kor.11,14f; 1.Joh.4,1ff; 2.Joh.7-9). Aus dieser Macht befreit allein Christus, der mit seinem Evangelium zum Menschen kommt (Kol.1,5f.12; Eph.3,16f vgl. Joh.8,31-36 u.a.). Satan lenkt das Herz ungläubiger Menschen für böse Taten (vgl. Lk.22,3 [Judas

ist ein „Scheingläubiger“ {6,64; 12,4-6}, der aber ausdrücklich auch „erwählt“ wurde – erwählt zum Unglauben und zum Verrat:6,70 vgl. 8,44; 12,4; 13,2.26f; 17,12; Mt.26,20ff; Lk.24,44; Apg.1,16 – vgl. Joh.12,37-40[58] - so auch Blomberg 2000:162.] Alles geschieht unter Gottes Regie: Ri.9,23; 1.Sam.16,14ff.23; 19,9; 2.Kö.19,7) – auch bei (dem Anschein nach echten) Christen (vgl. Apg.5,3; 2.Tim.2,26).
Daneben vergewaltigt und versklavt der Dämon den Menschen; Gottes Geist aber befreit (2.Kor.3,17).

Es sei noch ein Nachtrag über die Frage nach dem Auferstehungsleib gegeben. In 1.Kor.15,44 spricht Paulus von einem „geistlichen Leib“. Dies aber meint nicht, dass die Gläubigen nach der Auferstehung ein körperloses Geistwesen sein werden (gegen Kamlah/Klaiber 1997:706), sondern „geistlich“ steht im Gegensatz zu „irdisch“ und müsste somit als „himmlisch“ übersetzt werden (vgl. Kontext:1.Kor.15,47ff) (Barrett 1996:424f). Es ist deutlich, dass die Glaubenden im Eschaton ähnlich wie Christus sein werden (vgl. Röm.8,29; 1.Kor.15,46-50; 1.Joh.3,1ff u.a.)[59] (Grudem 1994:832).
In 1.Kor.15,45 wird nicht „Seele“ und „Geist“ unterschieden, da es nicht um den menschlichen sondern um den Heiligen Geist geht, der nun durch und mit Christus Leben schafft (Stuhlmacher 1997:355; vgl. Dunn 1973:127-141).
Auch eine Geistesgabe ist keine „innewohnend-substanzhafte“ Fähigkeit bei Paulus, sondern – wie die Innewohnung des Geistes selber – allein im Glauben vorhanden. Z.B. kann man aus Röm.12,3ff sehen, dass Barmherzigkeit eine besondere Glaubens-Einsicht ist in Gottes Barmherzigkeit, die wiederum zur praktischen Anwendung derselben führt (Heilung: jemand betet im Glauben und Gott heilt u.s.w.). Der Geist Gottes ist daher auch der Geist der Einsicht, der Weisheit und des Verstandes (vgl. Ex.31,3; Jes.11,2f; Eph.1,17f). Dies wird besonders durch die Aussage des Apostels Paulus in Gal.3,5 bestätigt, wo er die Wunderwirkungen des Geistes mit der Kunde des Glaubens in Verbindung bringt[60]. Sowohl der Geist als auch der Glaube kommt aus dem Wort Gottes (vgl. Schreiner 2001:268), was eine enge theologische Zuordnung von Glaube und Geistempfang deutlich macht.
Andere pneumatische Fähigkeiten – wie Z.B. die Gabe der Heilung oder Wunderkräfte – sind keine aus dem Körper des Glaubenden austretenden Kräfte, sondern Gott antwortet souverän auf Gebet (Liebelt 2000:225). Die übrigen Gaben sind Gehorsamskonkretionen Gott gegenüber, welche für das Wohl und die Auferbauung der Gemeinde bestimmt sind (Liebelt 2000:206; vgl. Horn 1992:286).
Die Gabe der Lehre z.B. besteht darin, dass man die Lehre der Apostel (Schrift) gelehrt bekommt (also kennt) und theologisch richtig versteht und zuordnet. Die Gabe der Lehre kann also durch Lehre weitergegeben werden. Die, welche die Lehre empfangen und in rechter Weise erklärt bekamen und verstanden, sind Lehrer (vgl. 2.Tim.1,13f; 2,2; 3,14ff; Tit.1,9). Besonders Hebr.6,12-14 bestätigt dies, da der Verfasser der Ansicht ist, dass die Christen dort schon Lehrer sein sollten, da sie schon so lange in der Lehre unterrichtet worden sind. Ein häufiger Umgang mit der Lehre führt zu geübten Sinnen, die zur Leitung und zu Entscheidungen befähigen. Auch Jak.3,1 impliziert, dass man Lehrer werden kann, wenn man sich darum – um die Lehre – bemüht.

---

[58] Die Mehrzahl der Juden können nicht an Christus glauben, weil an ihnen Jes.6,10 und 53,1 in Erfüllung gehen musste (Stuhlmacher 1999:252).

[59] Die Auferstehung Jesu war eine leibliche Auferstehung (Lk.24,38-43; vgl. auch Mt.28,9; Joh.20,25; Apg.10,41). Dass Jesus in einen verschlossenen Raum gehen konnte bedeutet nicht, dass er (mit einem dematerialisierten Leib) durch das Holz der Tür ging. Auch die Apostel konnten, durch die Macht Gottes, „durch“ verschlossene Türen gehen, ohne ihren irdischen Leib dematerialisieren zu müssen (Apg.5,19.23 vgl.12,10). So konnte auch Jesus einfach die verschlossene Tür geöffnet haben und mit seinem irdischen Leib in den Raum getreten sein (Grudem 1994, 609f). Ähnlich verhält es sich mit Philippus: Es ist unwahrscheinlich, dass er seinen irdischen Leib „abgeben“ musste, als er (wie Jesus) plötzlich verschwand (Apg.8,39) (:610).

[60] Man vgl. auch Ri.16,20 und Hebr.11 bes.V.32ff wo deutlich wird, dass die Kraft nicht in Simson selber lag, in seinen Armen, sondern weil er ein Nasiräer war, war Gott mit ihm und wirkte direkt am Objekt selber – z.B. Löwe, Fesseln u.a..

Die Handauflegung – welche oft in Zusammenhang mit der Lehr- und Leitungsgabe genannt wird (vgl. 1.Tim.5,22 u.a.) – bedeutet die Übertragung des Lehrauftrages durch eine autoritative Lehrperson (vgl. Liebelt 2000:239-260). Problematisch ist nur, dass wir heute die Lehre eben nicht mehr unmittelbar durch einen Apostel empfangen, sondern nur durch das Wort der Schrift. Doch die Wirkmacht und Klarheit der Schrift ermöglicht es, dass auch heute noch rechte Lehrer von Gott berufen und befähigt werden können – denn das rechte Verstehen und Annehmen der Lehre ist eine Gabe Gottes (vgl. 2.Tim.2,7 theologisch-geistliche Erkenntnis ist immer eine Gabe Gottes des Glaubens *mittels des biblischen Wortes*: a. soteriologisch: Apg.16,14; Röm.10,17; 1.Kor.2,14; 2.Kor.4,3f; Joh.6,37.44; b. pneumatologisch/charismatisch: Röm.12,3ff.7; 1.Kor.12,28; Eph.4,11; 1.Pt.4,10f; und siehe den Exkurs über das Wirken des Geistes neben dem Wort).
Es kann also zur Innewohnung des Heiligen Geistes mit Stephan Holthaus folgendes *zusammenfassend* gesagt werden:

> Gott ist (...) nicht in mir, wie oft behauptet wird, sondern existiert getrennt vom Menschen. Er ist transzendent, exklusiv vom Menschen. Wenn die Bibel davon spricht, daß „Christus in mir lebt“ (Gal.2,20), meint das nicht eine mystische Vereinigung mit Christus. Gleich der nächste Vers sagt klar, daß unsere irdische Existenz „im Glauben“ geführt wird, nicht in der Vereinigung mit Christus. Deshalb läßt sich Gott in uns nicht finden. (Holthaus 1998:143).

Mit diesem Ergebnis – dass die Innewohnung und Gegenwart des Geistes im Christen und in der Gemeinde nicht im stofflich-mystischen (also hellenistischen) Sinn, sondern im Glauben und im Wort besteht – wird wiederum der theologische Zusammenhang (besonders in der Frage von Wort und Geist) zwischen Paulus und Jesus deutlich, da dort die Innewohnung Christi ebenfalls allein im Glauben und Wort besteht (vgl. Joh.3,34; 6,63; 15,7; 1.Joh.1,10; 2,14; 2,24; 3,9 u.a. – vgl. dazu den Exkurs oben: *Wort und Geist in den synoptischen Evangelien und Johannesschriften).*

Nun möchte ich hier noch die Heiligung des Geistes bei Paulus ansprechen, da dies eng mit dem Verständnis über die Innewohnung des Geistes zusammenhängt.

2.2. Die Heiligung des Geistes (vgl. dazu den Exkurs Geist und Gesetz bei Paulus)

In Christus besteht die Heilswirklichkeit. Er hat durch seinen Tod und seine Auferstehung diese Heilswirklichkeit geschaffen. Durch den von Gott geschenkten Glauben bekommt der Mensch daran Anteil (Röm.5,1f). Das Wort Gottes ist Heilsmittel. Durch dieses Wort schafft Gott den Glauben (Röm.10,15ff) nach seinem Erwählungsratschluss (Röm.8,31ff; 9,14ff u.a.). Er deckt im Gesetz die Sünde und Verlorenheit des Menschen auf, und weist dann auf den Erlöser Christus hin (Röm.7,7ff; vgl. Gal.3,1ff; Joh.16,8). Die Buße ist eine Folge des Glaubens. Buße bedeutet nicht in erster Linie eine Abwendung von Sünde und ein Hinwenden zu frommen Werken. Sie bedeutet vor allem, dass der Mensch mit Gottes Urteil über ihn und seine Sünde und Verlorenheit übereinstimmt und dies bekennt und dass er dann umkehrt (μετα/νοια) und allein in Christus sein Heil festmacht, welches Gott ihm durch sein Wort mitteilt. Und so wie Gott durch sein Wort den Glauben schafft, so erhält er diesen auch durch sein Wort (Verheißung und Ermahnung) und bewahrt so seine Erwählten vor dem Abfall – denn sie hören auf sein Wort (2.Tim.3,15ff; 1.Joh.3,9).
Die eigentliche Heiligung ist ein für allemal geschehen in Christus (Röm.1,7; 1.Kor.6,11 vgl. Hebr.10,17 – „abgesondert für Gott“).
Der Heilige Geist nun wohnt nicht (substantiell) in uns, so dass wir über ihn verfügen könnten. Insofern gilt, dass nicht wir den Heiligen Geist haben, sondern dass er uns hat (Gal.2,20; 1.Kor.3,16; 6,19). Wenn die Bibel davon spricht, dass der Heilige Geist oder Christus (diese Formulierungen sind austauschbar, weil der Herr der Geist ist – vgl. 2.Kor.3,17; Eph.3,16f; Kol.2,6: hier spricht Paulus von „in Christus wandeln“, so wie er in Gal.5,16 von „im Geist wandeln“ redet) in uns wohnt, dann ist er in uns im Wort und im Blick auf das „haben“ dessen, was Christus auf Golgatha getan hat (Gal.2,20).

Paulus spricht hier davon, dass Christus in ihm lebt. Dann fährt er aber nicht fort, indem er sagt: „Und nun orientiere ich mich auf den Christus `in mir` oder auf den Heiligen Geist, der in mir wohnt“, sondern er sagt: „Was ich jetzt lebe, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich hingegeben hat“. Paulus blickt weg von sich auf den gekreuzigten Christus (nicht auf den Christus oder den Heiligen Geist in sich). Niemals schaut er auf sich oder sucht etwas in sich. Oft geht es dann – bei einer substantiellen Vorstellung der Geisteinwohnung – nicht mehr um das Heilswerk Christi an sich, sondern um den so verstandenen inneren Christus und die neue Existenz. Doch wohnt Christus – der Geist – durch den Glauben im inneren Menschen (Herz) (Eph.3,16f).

Es ist nun die Aufgabe des Heiligen Geistes, Menschen zu heiligen (Röm.6-8; Gal.5,22ff). Auch dieses Werk verrichtet er, indem er sie durch das Wort auf Christus hinweist. Christuszentriert leben wird in der Heiligen Schrift als „im Geist wandeln“ oder als „im Glauben wandeln“ bezeichnet. Beide Formulierungen sind auswechselbar. Der Glaube an Christus ist die neue Haltung, die neue Taten hervorbringt. Das ist Heiligung, nicht mehr und nicht weniger. Sie ist Gestalt und Ausdruck des Glaubens. Der neue, wiedergeborene Mensch ist ein Sünder (vgl. Röm.7,7ff[61]; Gal.5,16f; vgl. 1.Joh.1,9f), der jetzt aber (aus Gottes Gnaden) an Christus glaubt, und damit das ewige Leben zugesprochen bekommt[62]. Und diese von der Sünde und der Hinfälligkeit

[61] Der Abschnitt in Röm.7,14-24 ist ein viel umstrittener Text. Nicht nur die Frage nach der Argumentationsintention des Paulus, diesen Abschnitt gerade hier in seinem Brief aufzunehmen, wird hier gestellt, sondern auch die Frage nach dem geistlichen und personalen Status des „Ich“. Personal bezieht sich das „Ich“ auf die Geschichte Adams und auf die Erfahrung aller Menschen (Wilckens 1987:74ff; Stuhlmacher 1998:105f). Geistlich spricht Röm.7 m.E. von der Situation unter dem Gesetz *vor* der Heilswende in Christus (vgl. nur 7,23 mit 8,2 u.a.) (vgl. Schreiner 1998:384.390f u.a.; gegen den späten Augustin, Luther, Melanchthon, Calvin, Murray, Barrett, Schirrmacher, Packer, Cranfield, Dunn, D. Wenham u.a. – vgl. die Diskussion bei Theobald 2000:165ff). Paulus spricht in Gal.5,16ff davon, dass auch Christen „innere, sündige Begierden“ haben, die gegen den Geist aufbegehren. Doch dies darf nicht so missverstanden werden, dass 7,14-24 nichts mehr mit dem Christen zu tun hat. Das Gesetz verurteilt auch heute noch den Sünder (Gesetz der Sünde und des Todes); und auch der Christ muss sich immer wieder dem Anspruch Gottes bewusst sein. Der Christ ist auch noch Sünder und fleischlich (7,25b). Der Unterschied ist seit Christus (Heilswende) nun folgender: In Christus hat das Gesetz seine verurteilende Kraft verloren, d.h., es steht nicht mehr als fordernder und verurteilender Imperativ über dem Christen, denn er ist mit Christus dem Gesetz gestorben und hat keine Verdammnis mehr zu erwarten (Indikativ). Auch das Verhältnis zur Sünde hat sich geändert: d.h., dass neben Röm.7,14-24 nun der Heilige Geist im Leben des Christen gegenwärtig ist (Wort-Glaube) und er „in Christus“ aus seinem vollen Heil heraus Christus dienen kann. Seine Gesinnung ist durch Gottes Geist auf Christus gelenkt, so dass zwar noch die Sünde „in den Gliedern“ wohnt und den Christen „gefangen hält“ solange dieser noch „Fleisch“ ist, er aber dennoch durch das Heil in Christus und der neuen Gesinnung im Geist der Sünde nicht dienen braucht. Also: zu Römer 7 ist Römer 8 dazugekommen – dies wird in 7,25 zusammengefasst. Haacker sagt von Röm.8,10 her, dass auch eben Röm.8 eine Spannung und einen Kampf des Christen mit der Sünde beschreibt, bei dem es manchmal Siege aber eben auch Niederlagen gibt. Der Christ sei demnach immer noch mit der Macht der Sünde verflechtet. Deshalb sei Röm.8,10 nicht weit entfernt von den Aussagen in Röm.7,22f.25b und dem lutherischen „simul peccator et iustus“. (Haacker 1999:154).

[62] Alle Christen haben die gleiche Beziehung zu Gott. Keiner ist „näher“ an Gott als der andere. Niemand steht vor oder über dem Kreuz Christi. Jede Beziehung zu Gott ist in Jesus Christus und seinem Heilswerk begründet – und niemand kommt darüber hinaus. Alle sind hinsichtlich Heil, Gaben oder christliches Leben allein auf Gott und seine Heilsgaben angewiesen. Denn allein Gott bewirkt im Menschen den Glauben (Eph.2,8; Röm.12,3f; 2.Petr.1,1); er allein begabt und teilt Glauben aus (1.Kor.12,11); er allein bewirkt die „guten Werke“ (Phil.2,12f; Röm.8,14; Hebr.13,21). Auch gibt es kein Wachstum in der Beziehung zu Gott, denn niemand wird im Leben näher als bis zum Kreuz Christi an Gott herankommen. Es gibt zwar ein Wachsen im Glauben, ein Wachsen in der Liebe und immer mehr ein Wachsen des Bewusstseins, dass man in Christus eine unverdiente Beziehung zu Gott hat (dass man mehr rechte Erkenntnis hat und diese im Leben umsetzt). Natürlich wirkt sich die Heilserkenntnis auch auf den Lebensvollzug aus, so dass durch Gottes Geist gottwohlgefällige Verhaltensweisen entspringen (Tit.2,11f) – doch bleibt man immer ein Sünder und für die Sünde ansprechbar wie eh und jeh (Gal.5; Röm.7). Was war aber denn mit den ganzen Glaubensgrößen im Alten Testament oder den Aposteln im Neuen Testament – sind sie nicht doch näher an Gott gewesen als andere? Nein! Dies bezeugen sie selber auch immer wieder. Auch sie haben einzig und allein in Christus ihre Beziehung zu Gott – nicht mehr und nicht weniger. Zwar hat

gezeichnete Wirklichkeit, welche auch noch im Christen gegenwärtig ist (das „Fleisch“), kämpft gegen den Heiligen Geist, der durch Wort-Glaube[63] im Leben des Christen gegenwärtig ist (Gal.5,16). Diese Bindung wird erst mit dem Tod (oder der Wiederkunft Jesu) aufgehoben. Bis dahin bleibt der Christ, wie Luther richtig erkannte, „simul iustus et peccator“.

Der Christ wächst in der Heiligung, indem der Glaube und die Erkenntnis wächst (was aber auch Gott geben muss). Seine Gesinnung kann mehr und mehr vom Geist Gottes bestimmt werden, was sich dann auch im Leben zeigt. Aber er bleibt für die Sünde ansprechbar wie eh und je.

> Der Christ weiß also, dass er sich mit der Heiligung und dem Kampf nicht erst noch vor Gott rechtfertigen muß, denn es steht kein unerfülltes Soll mehr über seinem Leben. Er weiß auch, dass er in den Augen Gottes wertgeachtet ist um Christi willen. Das ist der Ausgangspunkt des Kampfes. (Kaiser 1996,97).

Diese Freiheit ist ein wesentliches Kennzeichen des Heiligen Geistes. Wir sehen in Christus das bessere Teil und können aus Liebe die weltlichen Begierden ablegen und Gutes tun. Der Indikativ der Liebe Gottes und des Heils bestimmt den Imperativ der Heiligung, und nicht umgekehrt (Phil.1,27; Tit.2,11f; vgl. Joh.14,15; 1.Joh.3,1ff). Dies – das Zueinander von Indikativ und Imperativ – ist gerade in der Heiligungslehre des Apostels Paulus eine wichtige theologische Beobachtung (Schreiner 2001:253ff).

Ein Leben in Heiligung bedeutet keinen Perfektionismus, da auch wir als Christen immer Sünder bleiben. Doch wer nicht nach Heiligung strebt (Hebr.12,14), der hat das Evangelium nicht verstanden. Gottes Wille ist Heiligung (1.Thes.4,3). Dies bewirkt *Gott selber in uns* (Röm.8,13f; Phil.2,12ff; Eph.2,10 vgl. Hebr.13,20f), so dass Gottes Wille tatsächlich vollkommen erreicht wird, da er damit keinen Perfektionismus verlangt. Die Kraft für die Heiligung kommt aus dem (Glauben an das) Wort Gottes (Geist:2.Tim.3,15ff; Joh.6,63; Röm.1,16f; 1.Kor.1,18; Hebr.4,12 u.a.). Dies verweist uns auf Christus – sein Werk und seine Gebote. Wenn nun jemand uns verletzt hat, so werden wir durch die Schrift an Christus verwiesen: Sie zeigt uns, wieviel Christus uns vergeben hat. Diese Information und dieses Wissen ist für den Glaubenden Kraft und Motivation zum Handeln – siehe dazu die Imperative in der Schrift zur Heiligung (z.B. Eph.4,32). Der "neue Mensch" (Eph.4,21ff) ist der glaubende Mensch, der im Glauben und Ausrichten auf Christus (der uns allein im biblischen Wort mitgeteilt wird) anders denkt ("neue Gesinnung" Eph.4,21-24) und damit anders handelt (Eph.4,25ff; Röm.12,2) (vgl. Haacker 1999:254). Er ist also kein vergöttlichter Mensch, der nun aus der göttlichen Seele heraus gute Taten vollbringen soll. Nein, der neue Mensch ist einfach der Glaubende Mensch, der aus der sündigen und teuflischen Gedankenwelt (Eph.2,1-3; 4,17-19; vgl. Gen.6,5; Mt.15,19) befreit ist zu einem Leben in einer befreiten Gedankenwelt, welche von Gottes Geist mittels des Wortes geprägt wird (Röm.12,2; Eph.4,20ff).

Der echte Gläubige weiß, dass er eine große Schuld von Gott erlassen bekommen hat. Diese Tatsache ist seine Kraft, auch anderen (ihre im Vergleich geringe Schuld) zu vergeben. Jemand der dies überhaupt nicht einmal *will* oder *einsieht* zeigt damit, dass er

---

Gott sie (allein aus Gnade, und nicht aufgrund ihrer Person) zu besonderen Diensten berufen, begabt und autorisiert, ihnen viele Dinge offenbart und gegeben u.a. (aber nie um ihrer selbst willen oder zum Selbstzweck für sie), doch in der Beziehung zum Herrn waren sie wie alle anderen Christen auch, weil auch sie Sünder waren und allein in Christus vor Gott stehen konnten (vgl. 2.Petr.1,1 und viele Ausdrücke „wir“; „uns“, wo sich die Autoren der Bibel mit einschließen z.B. Röm.5,1-2 u.v.a.). Ob diese Sonderstellung und Berufung auch Auswirkungen im Himmel hat sei dahingestellt, doch ändert dies nichts an der Tatsache, dass sie ihre Beziehung zu Gott allein in und bis Christus hatten. Es wird im Himmel auch keine Belohnungen oder Abstufungen geben, denn alles ist Gnade. Dies hat Craig L. Blomberg in seinem Artikel über die Frage nach Abstufungen im Himmel m.E. deutlich gezeigt (vgl. Blomberg 1992:159-172).

[63] Der Kampf „Fleisch - Geist“ ist kein „innerer Götterkampf“ wie Graham und Mauerhofer zu lehren scheinen (Graham nennt sie zwei „kämpfende Hunde“ – Graham 1990:82; vgl. Mauerhofer 1995a:74), sondern unsere sündige Natur streitet gegen das Wort (den Geist), das durch den Glauben in uns wohnt.

das Evangelium nicht verstanden hat (vgl. 1.Joh.3,1-6 und den Schalksknecht aus Mt.18,21ff, der vorgibt, eine unmögliche Summe zurückzahlen zu können). Ein Mensch, welcher sich formal zu Christus hält, doch das Heiligungsleben ablehnt fällt nicht vom Glauben ab, sondern zeigt damit, dass er Gott nicht kennt und noch im Unglauben lebt (vgl. Röm.8,9.14; 1.Kor.6,9ff; 1.Joh.3,6-9; Jak.2,26 u.a.).
Der Christ hat den Heiligen Geist empfangen für sein geistliches Leben und seine geistlichen Kämpfe, aber nicht substanzhaft-mystisch, sondern in und mit dem Wort Gottes (Eph.6,17). Damit wird auch deutlich, wie man „im Geist zu wandeln" hat – wie man das geistliche Leben und den Kampf der Nachfolge zu bestreiten hat: indem man das Wort als Schwert gebraucht (vgl. Jesu Versuchung in Mt.4,1ffpar und 2.Tim.2,15; Tit.1,9; Hebr.4,12 u.a.).
Es gibt auch keine Aussage in der Schrift, dass Gläubige in diesem Leben Christus ähnlicher werden sollen. Dies wird aber von vielen Christen als Imperativ formuliert:

> Und dann beginnt für jeden von uns ein Wachstumsprozeß, wobei Gottes Heiliger Geist in uns wirkt und uns umformt in das Ebenbild Christi. (Graham 1990:64).
>
> ...nehme ich an geistlicher Reife mehr und mehr zu. Und dabei ist es noch das Beste, daß der Heilige Geist mich Tag für Tag auf eine ganz subtile Weise dem Herrn Jesus Christus immer ähnlicher macht, wenn ich mich ihm ausliefere. (:77).

Mauerhofer, der von „Ganzhingabe" und „Durchheiligung" redet, geht noch einen Schritt weiter und macht sogar das Heil davon abhängig, wie weit und wie tief dieses „Heiligungsleben" ausgelebt wird – er sagt:

> Wer als echter Christ nicht bereit ist, sich diesem Erziehungsprozess in Demut und Gehorsam zu unterordnen, steht in der Gefahr, seine rechtmässige Gotteskindschaft zu verlieren (...) ... ja zu sagen zu jeder weiteren Wachstumsetappe und damit ja zu sagen zum Umgestaltungsprozess ins Bild Jesu (Röm 8,29). (Mauerhofer 1995a:67f.72).

„Was nützt das ganze, unfassbar herrliche Erlösungswerk Jesu", so Mauerhofer (:72), wenn man nicht in dieser Weise Heiligung lebt und in der Heiligung wächst. Hier überschreitet Mauerhofer m.E. deutlich eine Linie hin zur Werksgerechtigkeit. Denn Christen sind und bleiben Sünder und immer für die Sünde ansprechbar. Ich werde morgen kein besserer Christ sein als gestern oder heute.
Es gibt nur einige Stellen, welche davon sprechen, dass wir in das „Bild Christi" umgewandelt werden. Hier ist schon mal klargestellt, das wir das nicht „erarbeiten" können, sondern wir *werden* (passiv*)* umgewandelt. Folgendes ist zu diesen Stellen zu sagen: In Röm.8,29 geht es im Kontext nicht um „Heiligung", sondern um die Bedrängnis der Christen und deren letztendlichen Bewahrung. Es ist also ein Wort des Trostes und der Verheißung. Die Ankündigung, im *Eschaton (Vollendung)* in das „Bild" umgestaltet zu werden, soll eine tröstende Verheißung für die Gläubigen sein. So auch 1.Joh.3,1-4: nicht das „sich Reinhalten" ist die Umwandlung in sein „Bild", sondern die Verheißung und Hoffnung, dass die Gläubigen eines Tages (in der Vollendung) so ewig leben und verherrlicht sein werden wie Christus, soll ein Leben in Reinheit (Heiligung) bewirken. Ebenso spricht Phil.3,20f vom Eschaton. In Kol.3,10 ist nicht von einer Verwandlung des Christen in das „Bild Christi" die Rede, sondern vom neuen Menschen, welcher hinsichtlich der Erkenntnis Gottes und seines Willens in der Gesinnung erneuert ist bzw. wird (vgl. Eph.4,22-24; vgl. dazu die Ausführungen zur *Heiligung des Geistes*). Es geht nicht um eine Umwandlung in Gottes Bild, sondern um die erneuerte Gesinnung des „neuen Menschen", wie Gott ihn sich vorgestellt hat (κατ) ει)κο/να του= κτι/σατοφ – Kol.3,10; κατα∴ θεο∴ν κτισθε/ντα – Eph.4,24). Dies hat natürlich eine ethische Relevanz, meint aber keine Heiligung in dem Sinne, dass unser Leben und Handeln Christus immer ähnlicher werden kann oder soll.
Auch in 2.Kor.3,18 ist wohl das Eschaton (die Vollendung) gemeint, da sich alle sonstigen Stellen zur „Ungestaltung in das Bild Christi" auf die Zukunft beziehen. Im Grundtext fehlt z.B. der modale Ausdruck „so" (wie er aber in vielen Übersetzungen dazugeschrieben wird). Und auch wenn hier der Indikativ Präsens Passiv (1.Prs.; Pl.) verwendet wird (μεταμορφου/μεθα), so hat dieser im Neuen Testament der Indikativ Präsens oft auch eine zukünftige Bedeutung, besonders an Stellen wo ausgedrückt

werden soll, dass eine Sache (oder Verheißung) mit großer Sicherheit (also ganz gewiss) auch eintreten wird (eben eschatologische Verheißungen - vgl. z.B. Joh.14,3; 1.Kor.15,32; vgl. Mt.17,11; 13,23) (vgl. Hoffmann/Siebenthal 1990:318). Daneben geht es im Kontext von 2.Kor.3 nicht um das Leben in Heiligung, sondern um die Erkenntnis Christi und die Herrlichkeit des Neuen Bundes. Dies bedeutet, auch wenn 2.Kor.3,18 von einem gegenwärtigen und durativen Vorgang berichten würde, hätte diese Aussage keine Analogie zum Thema „Heiligungsleben" im unmittelbaren und weiteren Kontext. In ihrer Dissertation argumentiert Frances Back zwar dafür:2.Kor.3,18 als gegenwärtigen Umwandlungsprozeß zu interpretieren[64], doch macht sie ebenfalls deutlich (gegen Hafemann), dass dies keine ethisch-praktische Bedeutung hat:

> Als sichtbare Verwandlung ist 2 Kor.3,18 weder im Sinne der Erneuerung der Vernunft noch im ethisch-moralischen Sinne zu verstehen. In dieser Weise wird 2 Kor. 3,18 gelegentlich gedeutet, meist unter Berufung auf Röm.12,2 und 2.Kor.4,16 (…R. Bultmann…A. Schlatter…S.J. Hafemann…) Sie sei ein allmähliches Wachsen im Glauben, dessen Ziel darin bestehe, daß die Christen Gott immer ähnlicher werden, bis zur endgültigen Verwandlung im Eschaton.
>
> Der Kontext von 2 Kor.3,18 spricht jedoch dagegen, daß Paulus mit dem Verwandlungsgedanken ein ethisches Interesse verbindet. Er enthält für eine paränetische Deutung von 2 Kor.3,18 keine Hinweise. Daß die Christen durch den Geistempfang zu einem neuen Leben befähigt werden, in dem der Wille Gottes erfüllt werden kann, ist zwar ein wichtiger Aspekt paulinischen Denkens, aber nicht das Thema von 2 Kor. 3 (…) Daß hier [in Röm.12,2 - RS] derselbe Terminus verwendet wird, berechtigt nicht dazu, in beiden Texten dieselbe Bedeutung von μεταμορφου=σθαι vorauszusetzen (Back 2002:153f).

Man vergleiche zu all diesen Aussagen auch 1.Kor.15,32-53 und die eschatologische Verwandlung bei der Auferstehung. Was das Neue Testament lehrt ist nur, dass die ethische Qualität dieser hohen Berufung schon im diesseitigen Leben zur Geltung kommen soll (Stoll 1996:303). Doch es ist eben ein Unterschied ob man sagt, dass man jeden Tag – in aller Unvollkommenheit – Jesus nachfolgt (nachahmt) und täglich mit der Sünde kämpft; oder ob man sagt, dass man in der Heiligung so wächst, dass man Christus ähnlicher wird. Denn die zweite Vorstellung beschreibt eine gewisse Konstante, welche Tag für Tag wächst. Demnach wäre man morgen ein besserer Christ als heute. Doch wer garantiert, wenn ich heute etwas in der Heiligung gelernt habe (also Christus ähnlicher wurde), dass dies morgen oder in der nächsten Stunde nicht von mir wieder gebrochen wird? Somit würde diese „Ähnlichkeit" immer wieder zerstört werden.
In Ihrer Dissertation argumentiert Frances Back zwar dafür:2.Kor.3,18 als gegenwärtigen Umwandlungsprozess zu interpretieren, doch macht sie ebenfalls deutlich (gegen Hafemann), dass dies keine ethisch-praktische Bedeutung hat.

Wie oben schon zusammengefasst machen diese Sachverhalte deutlich, dass Paulus und seine Pneumatologie (bes. bzgl. Wort und Geist) vor allem mit dem Alten Testament (teilweise dem Frühjudentum) und der Lehre Jesu übereinstimmt. Die Postulierung

---

[64] F. Back gibt zwar zu, dass die anderen Stellen zur Umwandlung in das Bild Christi eine deutlich eschatologische Bedeutung haben (genannt werden 1 Kor.15,49.51-52; Phil 3,21; Rö 8,29f), will aber – auf Grund der von ihr angeführten angeblichen Unterschiede – in 2.Kor.3,18 einen anderen (gegenwärtigen) Umgestaltungsgedanken sehen: als ein äußeres Zeichen, die rechte Offenbarung Christi empfangen zu haben (Back 2002:194f.198.202f). Doch für diesen von ihr angeführten funktionalen Charakter in 2.Kor.3,18 – im Gegensatz zu der endgültigen eschatologisch-substantiellen Verwandlung der anderen Schriftaussagen – bringt sie außer ein paar unbegründeten Thesen keine wirkliche Begründung. Ihr Hauptargument, dass – im Gegensatz zu 2.Kor.3,18 – in den anderen Stellen die eschatologische Hoffnung (im Kontext von Leid und Vergänglichkeit) und die Umgestaltung als Voraussetzung dazu thematisiert wird, ist nicht aufrechterhaltbar. Denn Paulus spricht sehr wohl im Kontext von 2.Kor.3,18 von der eschatologischen Auferstehungshoffnung und der dazu notwendigen (von Gott geschenkten) erneuerten Leiblichkeit im Kontrast zum gegenwärtigen Leiden und der Vergänglichkeit, die im Gegensatz zur Verlorenheit dargestellt wird (2.Kor.3,9-12; 4,7-5,10).

eines (starken) hellenistischen Einflusses in der paulinischen Pneumatologie, kann von diesem Befund her m.E. nicht aufrecht erhalten werden.

EXKURS V: Die Frage nach einem Wirken des Geistes neben dem Wort bei Paulus

Bei einem derartigen Zusammenhang von Gottes Wort und Heiliger Geist, der bei Paulus und seinen theologischen Quellen deutlich wurde, muss auch die Frage gestellt werden, ob und wie Paulus die Wirksamkeit des Geistes neben der Bibel sieht. Gerade paulinische Aussagen liefern hier das meiste Material zum Thema (z.B. 2.Kor.12,12; Eph.2,20; 1.Kor.13,8).

Das allgenügsame Wort Gottes – so auch Paulus – bewirkt alles, was der Mensch braucht: Glaube (Wiedergeburt), Innewohnung des Geistes, Erkenntnis, Erneuerung und Heiligung, Kraft, Leben etc.. Dieses alleingültige und göttlich eingegebene und zuverlässige Gotteswort ist uns allein in der Heiligen Schrift – der Bibel – gegeben (2.Tim.3,15-17).

Gott hat im Alten Testament auf vielerlei Weise geredet (Träume, Visionen, Audiotionen, Erscheinungen etc. Hebr.1,1) und sein Reden für die letzte Zeit geschah durch seinen Sohn Jesus Christus. Dieses Reden Gottes ist uns überliefert durch die ersten und dazu autorisierten Zeugen – die Apostel. Sie wurden vom Geist getragen und ihre Lehre wurde durch Zeichen und Wunder beglaubigt (2.Kor.12,12; Röm.15,17-19) - ihr Wort war Gottes Wort (vgl. Schnabel 1997:126f) (vgl. 2.Tim.3,16 mit 1.Tim.5,18 und Röm.16,26 und 2.Petr.3,15ff; 2.Petr.1,21; 1.Thes.2,13; Ga1.1,8; 1.Kor.1,10; 7,25; vgl. auch Apg.2,42; Hebr.2,3f; Mk.16,20; Joh.14,26; 1.Joh.1,1ff u.v.a.)[65]. Die Reformatoren bekunden deshalb zurecht, dass allein die Schrift Gottes unfehlbares Reden beinhaltet und deshalb uneingeschränkte Autorität besitzt – sola scriptura. Wer die Schrift hört, hört Gott.

Schon in den ersten Gemeinden gab es viele Irrlehrer, die über die Apostellehre hinausgehen wollten. Dem entgegen standen Paulus und die anderen Apostel, die alles, was über ihre Christuslehre hinausging, ablehnten (Gal.1,6-9; 1.Kor.11,2; Kol.3,8-19; Phil.2,16; 2.Tim.1,13; 3,14; vgl. 1.Joh.1,1ff; 2,24; 4,1ff; 2.Joh.9; Jud.3). Dieses Evangelium ist allein im Wort der ersten Zeugen vorhanden, welches uns in der Schrift vom Geist gegeben ist (2.Tim.3,15-17; vgl. Joh.17,20; 1.Joh.1,1ff). Es gibt keine Heilsoffenbarung neben der apostolischen Verkündigung (Gal.1,8).

Nun gibt es natürlich Berichte im Neuen Testament, dass Menschen – und auch Paulus – Visionen, Audiotionen, Erscheinungen, Wunderwirkungen, Zungenreden oder andere Geistphänomene gehabt oder erlebt haben. Es steht außer Frage, dass der Geist z.Zt. des Paulus auch neben dem Wort gewirkt hat:

---

[65] Die Apostel waren sich ihrer Berufung und Autorität bewusst – ihr Wort war Gottes Wort (Mt.16,18; Joh.17,20; 1.Kor.2,10-14; 4,3; 10,18; 14,37; 2.Kor.3; 5,18-20; 10-13; Röm.16,25f; 1.Thes.2,13; 2.Thes.2,2.15; 3,17; Eph.3,3-12; 1,3-14; 1.Tim. 5,17ff; 2.Tim.1,9-11; Tit.1,1-3; Hebr.2,3f; 8,6; 1.Petr.1,18-23; 2.Petr.1,16; 3,2; 3,15ff; 1.Joh.1,1ff; 2.Joh.9 u.v.a.). In der jüdischen Rechtswissenschaft war ein „Apostel“ ein Mann, welcher im Namen eines anderen mit Autorität auftreten und für diesen sprechen konnte (der Apostel für die Person ist wie diese Person selbst - vgl. Mt.10,40; 2.Kor.5,20) (Wenham 2000:139f).

Der Titel eines Apostels „erster Klasse“ (vgl. Grudem 1994a:43-59) war streng begrenzt (im folgenden vgl. Wenham 2000:138-145): auf die Zwölf (Mk.3,14; Lk.6,13; 22,28-30; 2.Petr.3,2; Jud.17; Zwölfzahl herstellen: Apg.1,15-26; Eph.2,20; Offb.21,14 u.v.a.), Paulus (1.Kor.15,3ff; 2.Kor.10,8; 13,10; Röm.1,1-7 u.v.a.) und möglicherweise Jakobus (der Bruder des Herrn und Leiter der Gemeinde in Jerusalem - Gal.1,19; Apg.15 und Judas 1.Kor.9,5). Sie waren die vom Herrn direkt berufenen Zeugen Jesu Christi, und haben ihn persönlich erlebt und gesehen. Paulus betrachtete seine eigene Apostelschaft als gleichberechtigt mit den Zwölf. Dass Barnabas als Apostel bezeichnet wird, hängt mit der analogen Tätigkeit und engen Gemeinschaft mit dem Apostel Paulus zusammen (Apg.14,14). Auch Titus und Timotheus haben durch ihn ihre Autorität erhalten (vgl. auch die Zusammenarbeit von Markus und Lukas [Verfasser der Evangelien und Apg.]). Markus ist auch, laut Papias (bei Eusebius zitiert – Mauerhofer 1997:98), ein Dolmetscher des Petrus gewesen. Gleiches gilt von Lukas im Blick auf Paulus (vgl. „wir“ Berichte). Lukas verweist in Lk.1,1ff auf seine Recherchen bei Augenzeugen (vgl. auch Gal.1,19; 1.Petr.5,13; Apg.15,27; 2.Tim.4,11; Philemon 24). Dies zeigt, dass die Apostel einmalig waren – sowohl in ihrer Existenz als auch in ihrer (inspirierten) Autorität (z.T. gegen Ruthven 1997:183. 213ff).

1. Da ist zuerst dass einmalige theopneustische Wirken des Geistes zu nennen, wobei der Geist mit Pfingsten[66] den Aposteln das Wort Gottes unmittelbar gebracht hatte, so dass ihr Wort Gottes Wort war (vgl. 1.Kor.2,10; Eph.3,5; u.a. vgl. dazu die Exegese zu 2.Tim.3,15-17).

2. Als nächstes seien die Zeichen und Wunder der Apostel zu nennen, durch die die apostolisch-inspirierte Botschaft durch Gott bestätigt werden sollte (Röm.15,18f; 2.Kor.12,12; vgl. Mk.16,19f; Apg.2,43; 4,30; 5,12; 6,8; 8,6; 14,3; 19,11; Hebr.2,3f u.a.).

3. Aber nicht nur Paulus (und die anderen Apostel) vollbrachten in der Kraft des Geistes Zeichen und Wunder, sondern Gott gab diese Gaben (durch die Apostel) auch an die (ersten) Gemeinden weiter – bzw. Gott teilte diese dann in ihrem Dienst an andere aus (Gal.3,5 u.a.; vgl. Hebr.2,3f[67]).

4. Dann geht es um die Frage nach „inneren Stimmen" oder der „Führung Gottes", die oft (irrtümlich) aus paulinischen Aussagen wie Röm.8,14.16; Apg.16,6-10 u.a. abgeleitet werden. Hier hat ja der Exkurs über die „Innewohnung und Heiligung des Geistes" und die ganze Diskussion um die paulinische „Christusmystik" schon einige Antworten gegeben. Trotzdem will ich der Vollständigkeit halber auch auf diese Frage eingehen und konkrete Texte behandeln.

Manche reden – mit Bezug auf paulinische Aussagen wie Röm.8,14.16 u.a. (Deere 1997:137ff) – davon, dass Gott mit einer inneren Stimme Menschen anspreche und führe[68]. Dies wird aber nirgendwo in der Schrift so gesagt. Auch wird nicht dazu

---

[66] Roloff schreibt zu Apg.2,1 in seinem Kommentar folgendes:

> Der Kreis der anwesenden Personen wird nicht näher bestimmt. Meint Lukas mit `alle` den in 1,15 erwähnten Kreis von 120 Personen? Was gegen diese Annahme spricht ist weniger die Überlegung, daß ein so großer Kreis in einem gewöhnlichen `Haus` – vor allem, wenn man sich darunter das Obergemach in 1,13 vorstellt – schwerlich Platz gehabt hätte, denn die Ortsangabe hat lediglich typische Bedeutung. Maßgebend ist vielmehr, daß `alle` in 1,14 auf den Zwölferkreis bezogen ist, dessen Ergänzung unmittelbar vorher – offenbar als Voraussetzung für Pfingsten – erzählt ist, und daß in 2,14.32 die Zwölf als Träger des Geschehens gelten. So wird man schließen dürfen, daß Lukas auch in 2,1 nur an den Zwölferkreis denkt (Roloff 1981:40f).

[67] Hier kann und soll natürlich nicht der Frage nachgegangen werden, ob es diese übernatürlichen Phänomene und Geistesgaben (Wunder- und Heilungsgaben, Zungenrede, Prophetie etc.) auch heute noch (in nachapostolischer Zeit) gibt. Hierzu werden bes. paulinische Aussagen immer wieder diskutiert (1.Kor.13,8ff; Eph.2,20 u.a.). Es sei nur so viel gesagt, dass, wenn die Zeichen und Wunder der Apostel und ersten Gemeinden den Sinn hatten, die apostolische Verkündigung zu bestätigen (vgl. **Röm.15,18f; 2.Kor.12,12**; vgl. Mk.16,19f; Apg.2,43; 4,30; 5,12; 6,8; 8,6; 14,3; 19,11; Hebr.2,3f u.a.), dann haben sie mit Ende der apostolischen Verkündigung und der Grundlegung (Eph.2,20) ihren Zweck erfüllt. Genauso wie die Zeichen und Wunder Jesu nicht weitergeführt wurden, nachdem Jesus seine Messianität auf Erden bestätigt hatte und in den Himmel aufgefahren war. Besonders Hebr.2,3f macht diesen Sachverhalt deutlich, zumal der Verfasser selber schon zurückschaut und für seine Situation und Zeit diese Dinge nicht mehr als *beständige Zeichengaben* („Austeilungen des Heiligen Geistes") erwartet (gegen Ruthven 1997:112ff; Deere 1997:257). Damit wird deutlich gemacht, dass es vom Neuen Testament nicht ausgeschlossen wird, dass Gott auch heute noch Wunder tut und auf Gebet antwortet, doch eben nicht in beständiger Weise durch das Austeilen entsprechender Gaben. Vgl. zur detailierten Begründung und exegetischen Diskussion: Schnabel 1998/99:93f; Jantzen 1996:62; Kaiser 1996a:180-189; Rogers 1982:280-289; Nestvogel 1996:190ff; Preß 2001:120; Ruager 1994:207; Weiß 1991:188; Hodges 1992:365ff; Grudem 1994a:41-59; Stadelmann 2001:15-17; Thieselton 2000:1024; Riesner 1978:27-30; Neidhart 1989:2-6.

[68] Vieles, was als "direktes Reden Gottes" proklamiert wird, ist einfach ein Denken im Raster des Wortes Gottes. Bibelaussagen werden auf konkrete Situationen bezogen oder in konkreten Situationen in Anspruch genommen. Einige behaupten, dass die Stellen, welche vom Reden Gottes sprechen und das Wort ρ(η=μα gebrauchen (z.B. Eph.6,17), eine unmittelbare Gottesrede an den Menschen oder sein Inneres meinen. Doch dieses Verständnis übersieht folgende philologische Sachverhalte: (1) Paulus bezeichnet das feste und schon vor seiner Wirksamkeit bestehende

aufgefordert, auf innere Stimmen zu hören o.a.(auch nicht in Mk. 13,11 – Exegese s.o.). Prophetien u.a. Offenbarungen in Zeiten der Bibel geschahen durch Visionen, Audiotionen, Träumen u.a.. Auch heute wird immer wieder ein unmittelbares Reden oder Führen des Geistes im oder aus dem Inneren des Christen gelehrt und in die Gemeinden getragen (vgl. das Beispiel Gordon McDonald 1992:116ff). Dies ist natürlich eine Folge eines substanzhaften (und griechischen) Verständnisses über die Innewohnung des Geistes (siehe dazu den Exkurs).

Es wird aus dem Geistverständnis des Apostels Paulus und der ganzen Heiligen Schrift deutlich, dass der Geist mit dem offenbarten – dem biblischen Wort wirkt. Wir sahen im Alten Testament (Spr.1,23; Ps.19,8; 119,104.130), im Frühjudentum (Weish. 9,16b; Sir. 24,32-34; Bar.4,1) und in den Schriften des Neuen Testaments und bei Paulus (vgl. 2.Tim.3,15-17), dass Geistesleitung oder Weisheit für die verschiedensten Entscheidungen oder Handlungen des Gläubigen, keine unmittelbare Geisteingebung meint, sondern ein Handeln im Raster des (geschriebenen) Wortes Gottes. Es ist das Wort Gottes, welches durch den Glauben im Herzen des Menschen wohnt und von dort aus die neue Gesinnung schenkt, welche ein Leben nach dem Willen Gottes ermöglicht (vgl. Röm.12,1ff; Eph.4,23f; Hebr.5,14 u.a.). Es ist das machtvolle, lebendige und geisterfüllte Wort Gottes – die Heilige Schrift – welche weise macht für alle Lebenssituationen und für das ganze geistliche Leben vollkommen ausreicht – es muss kein weiteres Geisteswirken vom Inneren des Menschen oder direkt vom Geist noch dazu kommen (2.Tim.3,15-17; Eph.6,17; Apg.20,32 u.a.). Das Wort Gottes – die Bibel – gibt ausreichend Hinweise, Ermahnungen, Beispiele, Aufforderungen u.a. Inhalte, welche es dem Gläubigen ermöglichen Entscheidungen zu treffen oder Wege zu gehen, die im Einklang mit Gottes Willen stehen – denn Maßstab für alle Entscheidungen und Handlungen ist die Heilige Schrift.

Auch mit Röm.8,16 kann ein solches inneres Geistreden nicht begründet werden: die griechische Konstruktion macht klar, dass die Anwesenheit des Geistes selber (durch Wort und Glaube) das Zeugnis der Gottessohnschaft ist, welches sich in der Anrede "Abba" äußert[69] (Röm.8,15) (Cole 1990:121; Fee 1999:596). Daneben heißt es dort nicht, dass der Geist Gottes zum menschlichen Geist redet, sondern dass der Geist *zusammen* mit unserem Geist die Gottessohnschaft bezeugt. Aber auch wenn man hier dieses Zeugnis als ein direktes Zeugnis des Geistes an den menschlichen Geist versteht (was grammatisch möglich ist), ist damit nicht ausgesagt, dass hier an eine unmittelbare Geistwirksamkeit gedacht ist. Wie wir schon sahen ist der Geist in seinem Wirken unmittelbar mit dem Wort verbunden, so dass auch hier die Gottessohnschaft auf dem Weg „Wort-Glaube“ zugesichert wird (*äußere* Aussagen wie Röm.8,30ff oder 1.Joh.5,13 wären ansonsten nicht nötig, wenn die Heilsgewissheit durch ein *inneres* und *direktes* Geistwirken vermittelt würde). Haacker weist in diesem Zusammenhang auf Gal.3,1-5; Apg.11,17 und 15,8f hin (Haacker 1999:158 *nota ecclesiae*), wo es der Glaube an Christus ist, welcher die Gegenwart des Geistes (nun auch bei Heiden) bestätigt. Auch Fee schreibt zu Röm.8,16, dass man nicht zu viel aus dieser Stelle herauslesen sollte:

> This means that those who make much out of the concept of „the inner witness of the Spirit“ are probably also missing Paul`s point. One need not doubt that such an „inner witness“ (...) but Paul is almost certainly not speaking to some deep, interior witness that the Spirit makes within us. (Fee 1999:569).

Auch andere Stellen wie Röm.8,14 und Gal.5,18 meinen keine unmittelbare individuelle Geistesleitung(-führung), sondern ein Leben in Heiligung unter der

---

Evangelium sowohl als ρ(η=μα (Röm.10,8.17; vgl. Eph.5,26 mit Tit.3,5; Kol.1,5) als auch als λο/γοφ (Eph.1,13). (2) Die Begriffe ρ(η=μα und λο/γοφ werden auch im übrigen Neuen Testament austauschbar gebraucht (vgl. 1.Petr.1,23-25 - ρ(η=μα und λο/γοφ bedeuten beide das Evangelium). Vgl. dazu die Exegese zu Eph.6,17 im Hauptteil zu Paulus.

[69] Haacker weist in diesem Zusammenhang auch auf Röm.8,26f hin, wo das Gebet mit dem Geist Gottes in Verbindung gebracht wird, auf Röm.8,15 und sagt zurecht, dass auch dort in Röm.8,26f nur ausgesagt werden soll, dass es der Geist ist, der zum rechten Gebet befähigt (Haacker 1999:168).

Herrschaft des Evangeliums (vgl. Schirrmacher 2001a:350; Moo 2000:1140; Haacker 1999:156f; Stuhlmacher 1997:355) (siehe dazu den Exkurs zur Heiligung des Geistes).
Auch Eph.5,17 spricht nicht von einer individuellen Führung, sondern über den allgemeinen und offenbarten Willen Gottes (vgl. 1.Thes.4,3ff) – die Epheser sollen den offenbarten Willen anerkennen, welchen Paulus in den Versen davor dargelegt hat (Kap.4,17-5,14).
Auch das Gewissen ist kein Ort des direkten Redens Gottes, weil dies nirgendwo so in der Bibel gesagt wird[70]. Daneben kann das Gewissen durchaus falsch geprägt werden und hat sich daher am Wort Gottes auszurichten (vgl. 1.Joh.3,19f).
Natürlich redet Gott auch durch andere Menschen, wenn sie Gottes Wort weitersagen. Gott kann natürlich auch Gedanken (durch das biblische Wort oder Ereignisse – also „äußere" Gegebenheiten) oder äußere Situationen und andere Personen so lenken, dass er dadurch mit der jeweiligen Person zum Ziel kommt (diese also führt). Er kann auch durch Situationen und Ereignisse Türen öffnen und schließen (vgl. Apg.16,6-8 – aber "Führung Gottes" muss dabei unbedingt vom "Reden Gottes" unterschieden werden!). Aber nirgendwo in der Bibel fordert Gott die Gläubigen auf, auf innere Stimmen, Visionen, Träume oder Erscheinungen zu achten, sondern er fordert uns auf, sein Wort zu hören und zu bewahren (Joh.8,31; 15,1-8) – denn dies ist auch die Hauptaufgabe des Geistes Gottes (Joh.14,26; 16,14f). Paulus warnt eindringlich vor Irrlehrern, die sich irgendwelcher Visionen etc. rühmen (Kol.2,18). Wir haben dieses Wirken, Lehren und Erinnern der Apostel durch den Geist auch – doch nicht direkt, sondern in der Heiligen Schrift (dem Endergebnis der in Joh.14,26; 16,14f beschriebenen Geistwirksamkeit – siehe oben zu den Johannesschriften).

5. Das Verstehen des Wortes Gottes ist eine Geistesgabe Gottes (1.Kor.2,14), da der von Sünde verblendete Mensch von sich aus keine Kompetenzen diesbezgl. besitzt (Eph.2,1-3; 2.Kor.4,3f). Dieses Geistwirken geschieht aber nicht neben, sondern allein mit und durch das geisterfüllte, lebendige und machtvolle Wort Gottes (1.Kor.1,18.21; Röm.1,16f; 10,17; Eph.1,13; 5,26; 6,17; 2.Tim.3,15-17; vgl. Jak.1,18; 1.Petr.1,23-25). Dieses Wort hat die Macht und Kraft, sich gegen die sündige Verblendung und den falschen Vorverständnissen des Menschen durchzusetzen – nicht nur in der grundlegenden Hinführung zum Glauben, sondern in jeder theologischen Frage (vgl. Jes.55,10f; Hebr.4,12 u.a.).

Es ist noch auf die weit verbreitete Ansicht einzugehen die besagt, dass der Geist von innen oder unmittelbar von außen dazukommen muss, um das Wort der Bibel verständlich zu machen. Rolf Hille sagt dazu (Hille 1997:39):

> Der Geist, der als Inspirator Autor der Schrift ist, wirkt in dem durch denselben Geist wiedergeborenen Verkündiger und Lehrer als Interpret und Hermeneut der Schrift (...) Der Geist eröffnet dem Hörer und Leser des Schriftwortes dann aus dem Wort zu leben und zu lehren.

Dieses Verständnis trennt Wort und Geist und beinhaltet zumeist ein substantielles und schwärmerisches Verständnis der Innewohnung des Geistes, da der Geist hier von innen oder direkt von außen am Ausleger zu wirken hat. Daneben konnte bisher niemand dieser Vertreter genau sagen, wie dies konkret geschehe und warum Ausleger, welche mit dieser Geistwirksamkeit rechnen, trotzdem zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen.

---

[70] In Röm.9,1f meint συμμαρτυρου/σηφ μοι τη=φ συνειδη/σεω/φ μου ε)ν πνευ/ματι α(γι/% kein direktes Reden des Geistes zum oder durch das Gewissen. Hier versichert Paulus, dass sein hier ausgesprochener Wunsch, an Stelle seines Volkes verflucht von Christus zu sein, der Wahrheit entspricht. Er lügt nicht und sein Gewissen, welches durch den Heiligen Geist geprägt und bestimmt ist, bestätigt ihm dies. Diese Prägung des Heiligen Geistes geschieht aber durch das Wort Gottes, durch das Gesetz und Gebot zur Wahrhaftigkeit. Eine Verständnishilfe dazu bietet Röm.2,15, wo das Gesetz – das Wort Gottes – in Verbindung mit dem Gewissen gesehen wird (Haacker 1999:180).

Diese Theorie einer Auslegung durch ein besonderes Geistwirken neben dem Wort kann nicht mit der Bibel begründet werden (vgl. dazu auch Apg.16,14[71]).
Es ist das machtvolle und lebendige Wort, welches rechten Glauben und rechte Überzeugungen schafft (Eph.1,8.13; vgl. Ps.92,10.12; 119,30; Röm.10,17; 1.Kor.1,5 „in allem Wort und aller Erkenntnis"; 2.Kor.4,3-6; Kol.1,6; 1.Tim.4,3; 2.Tim.3,15-17; Tit.1,1-3; Hebr.6,4; 1.Petr.1,23ff; Jak.1,18; 1.Joh.2,16).
Richtig ist: nur Menschen, die vom Geist Gottes bewegt werden, können die Schrift auslegen. Aber der Geist, durch den allein sie die Schrift auslegen können, kommt durch die Schrift selber zu ihnen (Joh.6,63; 2.Tim.3,15-17 u.a.) und nicht von außerhalb oder durch ein inneres (mystisch-schwärmerisches) Geistwirken – gerade dies habe ich in dieser Arbeit versucht aufzuzeigen.
Auch die paulinischen Stellen wie Phil.3,15b und 2.Tim.2,7 meinen ein Offenbaren und Erklären Gottes mittels des (apostolischen) Wortes und keine direkte Geistmitteilung. In Phil.3,15b spricht Paulus lediglich davon, dass Gott schon dafür sorgen wird, dass Andersdenkende von seinen (in 3,1-14) geschriebenen Worten überzeugt werden. Aber dies geschieht entweder durch das (mehrmalige) Hören der Worte des Apostels in diesem Brief, oder aber durch eine erneute Belehrung mittels eines erneuten Besuches (vgl. 2,19 [durch Timotheus]; 1,27; 2,24 [oder durch Paulus selber]) oder Briefes. Hier ist an keiner Stelle von einer direkten pneumatischen Erklärung die Rede (αποκαλυ/ψει wird bei Paulus nicht nur für direkt-pneumatische Offenbarungen verwendet [vgl. Whitlock 2002:320 gegen O`Brien 1991:357] – vgl. Röm.1,17; 16,26 [es wurde den Aposteln durch Theopneustie offenbart {1.Kor.2,10; Eph.3,5 u.a.} und wird nun durch die Schrift auch anderen offenbart {Röm.16,26 – vgl. Schnabel 1998:127; vgl. Tit.1,3: ; vgl. Tit.1,3: die Begriffe αποκαλυ/πτω und φανερο/ω werden von Paulus synonym verwendet – vgl. Kol.1,26 mit Eph.3,5}]; Eph.1,17 s.o. dazu die Exegese).
In 2.Tim.2,7 sagt Paulus nicht, dass der Herr dem Timotheus für die bereits gehörte Lehre ein direktes pneumatisches Verständnis geben wird. Dieser Vers kann einmal dahingehend verstanden werden, dass Paulus ihn auffordert, auf alle seine Worte zu achten (7a), da der Herr ihm in *allen* Dingen Verständnis geben will. D.h. Timotheus soll als einer der wichtigsten Schüler und Mitarbeiter des Apostels in *allen* Dingen der christlichen Lehre unterwiesen werden durch die Worte des Apostels (vgl. 2.Tim.1,13; 2,1f; 3,14f) (darum die Aufforderung, sein Reden zu bedenken in V.7a). Oder aber Paulus verheißt dem jungen Timotheus, dass der Herr ihm durch den Apostel auch weiterhin alles erklären wird. Aber auch hier ist nirgendwo von einer direkten pneumatischen Belehrung die Rede.
Auch die Rede über ein „Lehren Gottes" (θεοδι/δακοι)/ in 1.Thes.4,9 meint nur, dass sie schon vorher etwas von Gott *aus seinem Wort* gelernt haben (Heilige Schrift, Lehrer oder Apostel). Hier wird nirgendwo deutlich, dass damit ein unmittelbares oder schwärmerisches

[71] In Apg.16,14 sehen wir, wie Gott die Erwählten zum Glauben führt: er öffnet ihnen die Herzen, so dass sie dem Wort zuhören und es auch annehmen. Dieses „Öffnen des Herzens" meint kein Geisteswirken, welches neben dem Wort noch dazukommen müsse, sondern beschreibt einfach die Tatsache, dass Gott es – nach seinem Erwählungsratschluss – gegeben hat, an Christus zu glauben (vgl. Apg.13,48; Röm.10,17; 2.Petr.1,23f) (vgl. Grudem 1994:700). Das Verb διη/νοιχεν steht im Aorist und will zuerst einmal nur eine (punktuelle) Tatsache aussprechen, ohne eine konkrete Zeitangabe zu machen. Doch m.E. ist dieser Aorist als „resultativer Aorist" zu verstehen, bei dem ein erreichter Zustand beschrieben wird – als Ergebnis eines vorhergehenden Geschehens. Daher geschieht dieses „Öffnen" nicht zum Zeitpunkt der Verkündigung des Apostels, sondern geschah schon vorher – nämlich vor Grundlegung der Welt bei der Erwählung (Eph.1,3ff). Daneben muss unbedingt erwähnt werden, dass Gott nicht durch eine äußere oder innere Geistesbewegung das Verständnis für die Worte des Apostels gab, sondern der Herr öffnete dies Herz, damit sie „*achtgab*" auf die Worte des Paulus. Hiermit kann also auch genausowenig eine Theorie begründet werden welche besagt, dass das Wort und seine Kraft nicht zum Verstehen ausreiche und wir zum rechten Verständnis oder Glauben der Botschaft noch eine weitere innere oder äußere Bewegung oder Wirkung (Belehrung) durch den Heiligen Geist benötigen würden. Es ist das Wort welches Lydia überführt und den Glauben und die Wiedergeburt schenkt. Gott hatte nur (schon vor Grundlegung der Welt) dafür gesorgt, dass sie auf die Worte Gottes achtgab, welche der Apostel sprach (vgl. 1.Thes.2,13).

Lehren gemeint ist (vgl. Whitlock 2002:337) (vgl. 1.Joh.2,20 und die Ausführungen dazu oben. Ansonsten müsste man sich fragen, warum die anderen Ermahnungen zur Bruderliebe im Neuen Testament auftauchen, wenn dies doch Gott den Christen direkt eingibt oder lehrt (vgl. Röm.12,10; 13,8; 1.Joh.3-4 u.a.).
Alles Öffnen des Herzens durch Gott geschieht nach seinem vorzeitigen Erwählungsratschluss (vgl. Apg.16,14 und Fußnote 71) – d.h. Gott gibt den Inhalt seines Wortes (Ungläubigen als auch Christen) zu einem Zeitpunkt zu verstehen, dem er vor Ewigkeit her beschlossen hat.

Auch die Gabe der Lehre spielt hier eine Rolle. Wie wir schon gesehen haben, ist theologisch-geistliche Erkenntnis immer eine Gabe Gottes des Glaubens *mittels des biblischen Wortes.* Ich möchte hier kurz auf die charismatische Begabung des Lehrers eingehen. Diese Begabung meint keine habituelle (didaktische) Fähigkeit im Menschen, sondern zeigt sich in der Kenntnis und im rechten Verstehen des Wortes Gottes. Die Gabe der Lehre besteht – vor allem nach Paulus – darin, dass man die Lehre der Apostel (Schrift) gelehrt bekommt (also kennt) und theologisch richtig versteht und zuordnet. Die Gabe der Lehre kann also durch Lehre weitergegeben werden. Die, welche die Lehre empfangen und in rechter Weise erklärt bekommen und verstehen, sind Lehrer (vgl. 2.Tim.1,13f; 2,2; 3,14ff; Hebr.6,12; Jak.3,1). Die Handauflegung bedeutet die Übertragung des Lehrauftrages durch eine autoritative Lehrperson (vgl. dazu Liebelt 2000:239-260). Wir sind deshalb füreinander da, dass wir uns mit unseren Gaben gegenseitig helfen (vgl. Grudem 1994:110-111). Nicht jeder ist ein Lehrer und deshalb darf auch nicht einfach jeder Bibelleser lehren (vgl. Jak.3,1). Schon Paulus lehrt gerade im Zusammenhang mit den Gaben, dass man sich gegenseitig helfen soll (Eph.4,11-16; 1.Petr.4,10f).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die speziellen Geistphänomene der ersten Zeit der Gemeinde Teil der Offenbarungsgeschichte sind (z.B. Apg.8,39 u.a.). Sie dürfen nicht einfach auf spätere Zeiten übertragen werden[72]. Für die Apostelzeit (Anfangs- und Gründungszeit der Gemeinde) und die Bestätigung ihres Wortes als Gotteswort waren diese Geisteswirkungen und Gaben von Gott gegeben (Mk.16,20; 2.Kor.12,12; Röm.15,18f; Apg.2,22 [Christus muss ja seine Messianität auch nicht immer wieder durch Wunder beglaubigen] 43; 4,29; 5,12; 6,8; 8,6; 14,3; 19,11; Hebr.1,1f; 2,3f). War die Verkündigung der Apostel beendet, waren damit auch die begleitenden Geistphänomene (und deren Austeilungen) beendet (wenngleich die Phänomene sicher noch eine Weile anhielten). Gott kann zwar auch heute noch solche Wirkungen (wie z.B. Prophetie) in Punktform setzten (denn er ist souverän), doch die „beständigen“ Gaben (z.B. der Prophetie, Wunderkräfte u.a.) als Zeichen und Bestätigung der Botschaft vom Reich Gottes haben aufgehört (weil ihr Zweck nun erfüllt ist). Gott redet und führt den Glaubenden allein mit der geisterfüllten, lebendigen und wirksamen Heiligen Schrift – dem Wort Gottes (2.Tim.3,15-17). Deere und andere meinen, es fehle an „Glauben“ und „Offenheit für den Geist“ u.a., wenn Christen diese übernatürlichen Gaben nicht mehr erleben (vgl. Deere 1995:139ff; Deere 1997:239ff). Doch Gott hat in der Geschichte nie darauf geachtet, ob Menschen für sein Reden oder sein Wirken „offen“ oder „zu stolz“ waren – auch nicht bei Paulus (Apg.9,1ff; 10,9ff; vgl. nur Ex.3,1ff; Jes.6,1ff; Jer.1,1ff; u.v.a.). Gottes souveränes Handeln hängt nicht von menschlichen Voraussetzungen ab. Er könnte, wenn er wollte, also auch in konservativen Kreisen („nicht offenen Kreisen“) so etwas wirken (bedenken wir: der Geist gab schon damals Gaben nach <u>*seinem*</u> souveränen Willen – 1.Kor.12,11; Hebr.2,4!). Daneben spricht der Glaube nicht „Gott wird, wenn ich fest genug glaube“,

[72] Das Reich Gottes ist in Jesus gegenwärtig geworden – es hat mit ihm begonnen (Mt.12,28; Lk.17,21; Kol.1,13). Dennoch steht die zukünftige Vollendung des Reiches Gottes noch aus, wenn Jesus wiederkommt. Und wir als Christen leben in diesem schon begonnenen – noch nicht vollendeten Reich Gottes (Spannung: Fleisch - Geist Gottes (Wort-Glaube) Röm.7; Gal.5; Kol.3 u.a.) (vgl. Schnabel 1993:115-131).

sondern „Gott kann, wenn Er will“ (vgl. nur Dan.3,16-18; 2.Kor.12,8-10; Phil.2,27a; 1.Joh.5,14 u.a.). Gott ist es, der uns „öffnet“ und uns „Glauben“ durch sein Wort schenkt (vgl. Apg.16,14; Röm.10,17; 12,2ff; Eph.2,8; 2.Petr.1,1 u.a.).

3. ZUSAMMENFASSUNG DER ERGEBNISSE

3.1. Zusammenfassung

Wir haben gesehen, dass der Heilige Geist im Alten Testament mit dem Wort zu den Menschen kam und Jahwe ihnen so Segen, Leitung und Heil gegeben hat.

Das Frühjudentum hatte dieses Verständnis übernommen. Es herrschte weitgehend die Überzeugung, dass Gott nach den letzten Schriftpropheten – also in ihrer eigenen Zeit – nicht mehr direkt durch seinen Geist zu ihnen sprach, sondern durch die Schriften des Alten Testaments.

Die Weisheit im Alten Testament wurde mit Gottes Geist und seinem Wirken identifiziert, so dass dies nicht als zweite Größe neben dem Wort Gottes gestellt werden kann, als würde Gott durch Wort und Weisheit wirken.

Dieses Verständnis der Weisheit prägte auch weitgehend das Frühjudentum.

Paulus – und mit ihm das Neue Testament – kennt keine neue Pneumatologie, welche der alttestamentlichen widersprechen würde. Auch hier kommt der Geist mit dem Wort zum Menschen und bringt ihm somit Segen, Führung und Heil.

Auf die Frage, *wie* der Geist wirkt, ist die paulinische Antwort: *sola scriptura*, weil dieses Wort ein lebendiges, kräftiges und wirksames Wort ist: Glaube und Wiedergeburt wirkt der Geist durch die Schrift; die Innewohnung des Geistes bedeutet die Innewohnung des Wortes Gottes im Glauben; genauso wird dadurch die Heiligung bewirkt; objektive Erkenntnis und biblisch-theologische Überzeugungen werden – trotz aller Sündhaftigkeit und fehlerhaften Vorverständnisse beim Menschen – durch Gottes machtvolles Wort möglich, wenn Gott dies will; Glaubensstärkung und andere soteriologische Wirkungen erzeugt Gott mit seinem Wort. Wort und Geist bilden eine unzertrennbare Einheit. Aber auch dort, wo dieser Tatbestand nicht explizit genannt ist, liegt er dennoch vor (vgl. Porsch 1974:406).

Damit wird deutlich, dass der Zusammenhang von Wort und Geist eine fundamentale Stellung in der paulinischen Pneumatologie innehat. Für Paulus ist das Wirken des Geistes elementar und untrennbar mit dem göttlichen Wort – Alten und Neuen Testaments – verbunden. Es ist das Wort Gottes, mit welchem der Heilige Geist (nicht nur, aber vor allem) soteriologisch am Wirken ist. Wird dieser wichtige Aspekt der paulinischen Pneumatologie übersehen, wird man die theologischen aber vor allem auch praktisch-theologischen Aussagen zum

Heiligen Geist bei Paulus nicht recht interpretieren und anwenden können. Für den Apostel hat das Wort Gottes (Altes wie Neues Testament) seine spezielle Aufgabe und pneumatische Wirkung. Durch das Alte Testament wirkt der Heilige Geist auch im Neuen Bund vor allem Sündenerkenntnis und ist ein Zuchtmeister auf Christus hin. Der Unterschied zwischen dem Wirken des Geistes im Alten Testament gegenüber dem im Neuen Testament ist dreifach zu benennen:

1. Der Geist bleibt derselbe, denn er ist wie Gott unwandelbar und ewig. Doch inhaltlich wird sein Wirken dahingehend verändert, dass er nicht mehr auf das Gesetz hinweist und mit diesem das (unvollkommene) Heil bewirkt, sondern dass er auf Christus und das in ihm erfüllte Gesetz – das vollkommene Heil hinweist. Das Gesetz hat seine verurteilende Macht verloren, weil die Sünden ein für allemal in Christus gesühnt und vergeben sind. Dies wird durch den Glauben in das Herz gelegt, und diese Information, dieses Wort lässt den Christen „von Herzen gehorsam“ sein (Röm.2,29; 6,17; vgl. Mt.5,8; Apg.15,9). Damit wird Joel.3,1ff, Jer.31,31ff und Hes.36,26f erfüllt. Der Gehorsam und die Werke geschehen nicht mehr um gerettet zu werden, sondern weil man aus Gnaden gerettet wurde. Dies ist die christliche Freiheit aber zugleich auch die christliche Liebe. Denn nun sollen die Christen von Herzen gehorsam sein und die Gebote Gottes aus Liebe und Freiheit tun (Röm.6-8; Joh.14,15). Es ist das, was Paulus in Röm.8,14 als „Leitung des Geistes“ bezeichnet – ein Leben unter der Herrschaft des Geistes bzw. Evangeliums – eine von Gott gegebene Fähigkeit (Eph.2,10; Phil.2,12f; Hebr.13,21 u.a.). Wer sich vom Evangelium und der Liebe Gottes leiten lässt und dementsprechend lebt, hat den Heiligen Geist.

2. Diese inhaltlich-soteriologische Veränderung macht es möglich, dass jeder im Glauben den Geist hat und nicht ständig auf einen Mittler (Priester, Prophet etc.) angewiesen ist. Die Christen haben nun eine direkte Beziehung zu Gott in Christus und sie sind allesamt selber Könige und Priester (vgl. „Beten im Geist“ Eph.6,18; vgl. Jud.20; vgl. 1.Petr.2,9f; Offb.1,6; 5,10; 20,6). Dies schließt natürlich nicht aus, dass Gott sich dafür irdischer Mittel bedient, wie das Wort Gottes und Lehrer dieses Wortes. Im Alten wie im Neuen Testament haben nur einige Menschen unmittelbar den Heiligen Geist empfangen (Propheten, Könige etc., Jesus, Apostel). Alle anderen hatten den Geist in dem Wort, welches der

Geist diesen „inspirierten“ Menschen gab. Daher kann man nicht einfach sagen, dass im Alten Testament nicht alle Glaubenden im Volk Gottes den Heiligen Geist hatten. Sie hatten den Heiligen Geist, aber eben nicht unmittelbar wie z.B. die Propheten, sondern im Wort.

3. Der Heilige Geist, der im Glauben an das Wort – dem Evangelium – gegenwärtig ist, bleibt für immer beim Christen (Röm.8,28ff). In seinem Volk muss daher nicht immer wieder gesagt werden „erkennt den Herrn“ (vgl. Jer.31,34), sondern sie werden ihn erkennen und an ihm bleiben – dafür sorgt Gott selber.

3.2. Theologische Ergebnisse

Der Heilige Geist wirkt sowohl in geschöpflicher als auch in soteriologischer Dimension mit dem Wort. Dabei wirkt er nicht einfach nur das, was Gott gesagt hat, sondern er kommt als Wort und bringt das was Gott will zu Stand und Wesen.

Der Heilige Geist als Person ist natürlich nicht mit dem Wort der Bibel zu identifizieren, aber auch nicht vom Wort zu trennen. Durch die Bindung des Geistes an das Wort bleibt der Geist wirklich frei – frei von der Willkür des Menschen, sich fälschlicherweise auf ihn zu berufen oder ihn zu missbrauchen.

Auf die Frage, *wie* der Geist wirkt, ist die biblisch-paulinische Antwort *allein durch das Wort*, weil dieses Wort ein lebendiges, kräftiges und wirksames Wort ist (vgl. oben die Zusammenfassung).

Vor allem aber geschieht das *Reden Gottes* durch das biblische Wort. Dieses Reden Gottes ist mit dem theopneustischen Wirken des Geistes abgeschlossen. Gott führt zwar heute auch noch (durch sein Wort und Lebensumstände etc.), doch das Reden Gottes ist beendet – diese Unterscheidung zwischen *Reden* und *Führen* Gottes muss unbedingt beachtet werden. Gott (der Heilige Geist) redet allein durch und mit dem biblischen Wort, und nicht durch ein inneres oder äußeres unmittelbares Reden oder Führen des Geistes.

Natürlich wirkt der Geist auch neben dem biblischen Wort, doch auch dieses Wirken ist wortstrukturiert, weil Gott selber einen Wortcharakter offenbart. Seine übernatürlichen Eingriffe und die Erschaffung und Erhaltung des Universums geschieht zwar nicht durch das biblische aber eben auch durch das Wort Gottes. Ob auch heute noch – neben der Wiedergeburt – übernatürliche

Phänomene vom Geist gewirkt werden, ist eine umstrittene Frage. Fest steht allerdings, dass viele Wirkungen zeitlich begrenzt waren. Dass Gott heute auch in Punktform solche Wirkungen tut, kann weder begründet noch völlig ausgeschlossen werden, weil Gott frei ist in seinem Wirken. Doch die Zeit der irdischen Wirksamkeit Jesu oder der Apostel und ersten Gemeinden ist nicht wiederholbar.

Mit diesem Ergebnis ist nicht gesagt, dass der Heilige Geist als Person mit dem Wort identisch wäre. Daher kann man dem Satz von Ernst Schaeder zustimmen, der zwar auch eine enge Zuordnung von Wort und Geist sieht, aber sich gegen die Vorstellung wehrt, „als habe der heilige Geist seine Existenz innerhalb der Buchdeckel der Heiligen Schrift." (Schaeder 1913:83). Doch ist das Wort die einzige Gestalt, in der er uns in seiner soteriologischen Gestalt zugänglich ist (Kaiser 1996:100). Genauso wenig ist damit behauptet, der Geist Gottes würde nicht direkt am Menschen wirken. Sein theopneustisches Wirken, aber auch sein Wirken durch Zeichen und Wunder etc. beweisen das Gegenteil. Doch dass diese Dinge im Rahmen der Offenbarungsgeschichte geschehen sind, darf nicht zu der Annahme führen, er wirke auch weiterhin an den Christen auf diese Art und Weise. Dies ist von der Schrift her nicht begründbar. Otto Rodenberg sagt:

> Daß die enge Beziehung von Wort und Geist nicht im Sinne einer Gleichsetzung, einer Identifizierung verstanden werden kann, wird gesichert dadurch, daß es der Geist als dritte Person der Dreieinigkeit, der creator spiritus selber ist, der durch das Wort lebendig macht. Diese Reihenfolge ist nicht umkehrbar. Das Wort der Schrift ist und bleibt Mittel, Werkzeug, medium salutis. Der Geist Gottes selbst ist nie bloßes Mittel, sondern der Herr, das Heil selbst (...) Man ehrt diesen Schöpfer-Geist schlecht, wenn man ihn gegen dessen eigene, selbstgewählte und –gewollte Bindung an das Wort trennen will. (Rodenberg 1969:55).

Auch Neudorfer beschreibt in dieser Weise knapp die Wirksamkeit des Heiligen Geistes wie folgt (2000:345): „Heiliger Geist – der Wirkende → Heilige Schrift – das Werkzeug → Gemeinde Jesu – das Resultat."

Durch die Bindung des Geistes an das Wort bleibt der Geist wirklich frei – frei von der Willkür und dem Missbrauch des Menschen, sich fälschlicherweise auf ihn zu berufen oder ihn und seine Autorität zu missbrauchen.

Innerhalb der Trinität kann also das Wirken des Heiligen Geistes wie folgt beschrieben werden: Was der Vater beschließt, realisiert der Geist. Sei es bei der Schöpfung oder bei der Erlösung – es geht vornehmlich darum, dass das Wort Gottes das bewirkt (zu Stand und Wesen bringt), wozu er es gesandt hat (vgl. Jes.55,10f). Sei es die Erschaffung und Erhaltung der Welt, sei es die

Bewirkung der Jungfrauengeburt, der Zurüstung Christi oder des lebensbringenden Glaubens beim Menschen. Das Sprechen Gottes ist hier also der vordergründige Aspekt und entspricht dem Wortcharakter Gottes. Und dabei ist wichtig zu beachten, dass der Geist nicht einfach nach dem Wort Gottes handelt, sondern dass er selber als Wort kommt und die von Gott bestimmte Wirklichkeit schafft. Somit sehen wir, dass der Geist nicht nur durch die Schrift wirkt, sondern auch durch ein unmittelbares Handeln wie z.B. im Erhalt der Schöpfung u.a.. *Der Heilige Geist ist eine Person, kein Buch. Doch muss nicht nur die theologische Bestimmung gegeben werden, wer der Heilige Geist ist, sondern auch die Frage gestellt werden, wie dieser am Wirken ist. Dies habe ich versucht anhand der Paulusschriften und seiner Quellen zu beantworten.*

3.3. Ausblick

In dieser Arbeit ist begründet festgestellt worden, dass der Heilige Geist – in Analogie zum Gesamtzusammenhang der Heiligen Schrift – für den Apostel Paulus durch das Wort Gottes wirkt. Dies aber ist nach Überzeugung des Apostels nicht nur eine von vielen Wirkweisen des Geistes Gottes für den Apostel, sondern die Wirkweise des Geistes schlechthin.

Ich halte es für ein Forschungsdefizit, dass zum Thema „Wort und Geist bei Paulus“ so gut wie keine Studien existieren und auch sonst wenig theologisches Interesse besteht. In dogmatischen, theologischen oder exegetischen Werken zum Heiligen Geist, wird – bis auf ein paar (reformatorische und katholische) Ausnahmen – so gut wie nichts dazu ausgeführt. Dies liegt, wie gezeigt, vor allem an dem aus griechischen Wurzeln entlehnten stofflich-ontologischen Geistverständnis, welches schon in der frühen Kirchengeschichte aufgenommen und erst mit Luther wieder durchbrochen wurde (vgl. dazu Ellenberger 2001:83-91; 96-113; Kaiser 1994:34; Hanschild 1994:208f; Bornkamm 1975:150-157; Grützmacher 1902:8-47; Diekmeyer 1999:92).

Wenn man daneben – wie hier dargestellt – von der gut begründeten exegetisch-theologischen Annahme ausgeht, dass es (heute) keine weiteren Geisteswirkungen neben dem Wort gibt[73], dann wäre ein Fehlen der Darstellung

[73] Vgl. dazu oben die Ausführungen zur Frage, ob es ein Wirken des Geistes neben dem Wort gibt. Dabei wurde aufgezeigt, dass die speziellen – an die Apostelwirksamkeit gebundenen – Geistesgaben aufhörten, aber ein punktuelles souveränes Eingreifen Gottes (z.B. als Antwort auf Gebet) von der Schrift her natürlich nicht ausgeschlossen (weil verheißen) wird. Die Wirkungen des Geistes neben

der Verbindung von Wort und Geist innerhalb einer paulinischen oder ganzbiblischen Pneumatologie ein fundamentaler Mangel.

Da aber die Verbindung von Wort und Geist das Fundament der paulinisch-biblischen Pneumatologie ist, hat ein Mangel an Darstellung innerhalb einer biblisch dargestellten Pneumatologie verheerende Folgen.

Die meisten theologischen Werke, die eine biblische Pneumatologie darstellen wollen, bezeugen zwar, dass der Geist durch das Wort wirkt. Doch ist das Wirken des Geistes neben dem Wort für sie wichtiger und daher auch ausführlicher dargestellt. Aber auch die theologisch-pneumatologischen Werke, welche die Wirksamkeit des Geistes mittels des Wortes aufzeigen, trennen dennoch Wort und Geist voneinander: der Geist benutzt zwar das Wort, aber das Wort der Bibel kann auch „geistlos“ sein, wenn der Heilige Geist sich nicht mit dem Wort noch zusätzlich verbindet oder sonst irgendwie zu Hilfe kommt. Es besteht also demnach keine generelle Verbindung von Wort und Geist, sondern diese muss noch durch einen zusätzlichen Eingriff (Gottes bzw. des Geistes) geschaffen werden – sprich, dass Wort ist nicht lebendig, sondern muss erst noch lebendig gemacht werden.

Eine solche Pneumatologie führt natürlich unweigerlich dazu, dass der Geist wo anders gesucht wird, als im biblischen Wort Gottes. Dies führt wiederum zu einer Abwertung und Minderung des biblischen Wortes, da ein scheinbar(!) direktes und unmittelbares Wirken und Erleben des Geistes für den (bes. heutigen) Menschen viel attraktiver ist. Wenn aber – wie hier begründet dargestellt – der Geist allein durch das Wort wirkt, ist ein Suchen nach dem Geist neben dem Wort nicht nur zum Scheitern verurteilt, sondern auch gefährlich. Denn damit wird schwärmerisch-mystischen und auch okkulten Geistverständnissen und Praktiken Tür und Tor geöffnet.

Diekmeyer hat recht, wenn er schreibt:

> Nun wird aber immer wieder – nicht nur von Seiten mystischer und enthusiastischer Richtungen – versucht, Geisteswirkungen dadurch zu provozieren, daß man sich um einen unmittelbaren Kontakt zum Geist Gottes bemüht. Damit geht dann regelmäßig eine Abwertung des geschriebenen Wortes Gottes und eine Aufhebung der beschriebenen engen Verbindung von Geist und Schrift einher. (Diekmeyer 1999:91f).

---

dem biblischen Wort, wie z.B. im Erhalt der Schöpfung etc., geschehen zwar nicht durch das biblische aber auch durch das Wort Gottes (vgl. Hebr.1,1-3 u.a.).

Ich möchte als Schlusswort Helmut Lamparter zitieren, der das Ergebnis mit der Einleitung – wo ich die Missverständnisse über den Geist und seinem Wirken kurz nannte – gut verbindet:

> Viele alte und junge Menschen fragen heute: `wie bekommen wir den Heiligen Geist?` Und es wird ihnen von verschiedenen Seiten allerlei zum Teil ausgefallenes geraten. Die Bibel sagt schlicht: seinen Geist gibt Gott mit, unter und in seinem Wort (Lamparter 1985:134).

4. LITERARTURVERZEICHNIS

4.1. Bibelausgaben und grammatische Hilfswerke

Biblia Hebraica Stuttgartensia. 1997. 5.ed. Ed. Eliliger, K., Rudolph, W. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Die Bibel (nach der Übersetzung Martin Luthers - mit Apokryphen). 1985. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Die Heilige Schrift (Elberfelder Bibel). 1994. 4.ed. Wuppertal: Brockhaus.

HAUBECK, Wilfrid, SIEBENTHAL, Heinrich von, 1994. Neuer sprachlicher Schlüssel zum Neuen Testament (Bd.2). Gießen: Brunnen.

HOFFMANN, Ernst G., von SIEBENTHAL, Heinrich. 1990. Griechische Grammatik zum Neuen Testament. 2.ed. Riehen: Immanuel.

Novum Testamentum Graece.1995. 27. ed. Ed. Aland, Kurt, Black, Matthew, Martinti M. Carlo, Metzger M. Bruce, Wikgren, Allen. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

4.2. Wörterbücher, Lexika und andere Hilfsmittel

ALBERTS Rudolf, WESTERMANN, Claus. 1976. „αξΥρ“ In: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT) Bd.II. Ed. Westermann, Claus, Jenni, Ernst. 726-753. München: Chr. Kaiser.

AVEMARIE, Friedrich. 1997. „νο/μοφ“ In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT) Bd.1. Ed. Coenen, Lothar, Haacker, Klaus. 630-632. Wuppertal: Brockhaus.

BAUER, Walter, ALAND, Kurt und Babara, 1988. „κο/σμοφ“ In: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments. Sp. 905-908. Berlin/New York: de Gryter.

..... 1988. „πνευ=μα“ In: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments. Sp.1355-1361. Berlin/New York: de Gryter.

BETZ, Otto. 1997. „ευ)αγγε/λιον“ In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT Neubearbeitete Ausgabe) Bd.1. Coenen, Lothar/ Haacker, Klaus (Ed.), 432-442. Wuppertal: Brockhaus.

..... 2000. „λο/γοφ“ In: Coenen, Lothar/ Haacker, Klaus (Ed.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT Neubearbeitete Ausgabe) Bd.2. 1939-1952. Wuppertal: Brockhaus.

BIEDER, Werner. 1959. „πνευ=μα, πνευματι/κοφ“ In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT 4). Ed. Friedrich, Gerhard. 357-372. Stuttgart: Kohlhammer.

GERLEMAN, G. 1971. „ρφβφΔ“ In: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT) Bd.I. Ed. Westermann, Claus, Jenni, Ernst. 433-443. München: Chr. Kaiser.

GOETZMANN, Jürgen. 1967 „σοφι/α“ In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT) Bd.3. Ed. Coenen, Lothar, Beyreuther, Erich, Bietenhard, Hans. 1374-1379. Wuppertal: Brockhaus.

HAACKER, Klaus. 1997. „νο/μοφ“ In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT Neubearbeitete Ausgabe) Bd.1. Ed. Coenen, Lothar, Haacker, Klaus. 632-640. Wuppertal: Brockhaus.

HANSCHILD, Wolf-Dieter. 1994. „Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben IV (Dogmengeschichtlich)“. In: Theologische Realenzyklopädie (TRE Bd. XII). Ed. Aland, Kurt, Ratschow, Cael H., Schlik, Eduard. 196-218. Berlin/New York: W. de Gruyter.

JEREMIAS, Joachim. 1976. „)ψιβφν“ In: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT) Bd.II. Ed. Westermann, Claus, Jenni, Ernst. 7-26. München: Chr. Kaiser.

KAMLAH, Erhard, KLAIBER, Walter. 1997. „πνευ=μα“. In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT Neubearbeitete Ausgabe) Bd.1. Ed. Coenen, Lothar, Haacker, Klaus. 698-712. Wuppertal: Brockhaus.

KLAPPERT, Bertold. 1967. „λο/γοφ“ In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT) Bd.3. Ed. Coenen, Lothar, Beyreuther, Erich, Bietenhard, Hans. 1407-1434. Wuppertal: Brockhaus.

..... 2000. „λο/γοφ“. In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT Neubearbeitete Ausgabe) Bd.2. Ed. Coenen, Lothar/ Haacker, Klaus. 1938-1947. Wuppertal: Brockhaus.

KREMER, Jacob. 1992. „πνευ=μα“. In: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament (EWNT 3). Ed. Balz, Horst, Schneider, Gerhard. 2.ed. 279-291. Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer.

KREUZER, Siegfried. 2000. „λο/γοφ“. In: Coenen, Lothar/ Haacker, Klaus (Ed.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT) Bd.2. 1934-1938. Wuppertal: Brockhaus.

LAMPARTER, Helmut. 1985. “Geist Gottes”. In: Brockhaus biblisches Wörterbuch. Ed. Grünzweig, Fritz, Bluck, Jürgen, Holland, Martin, Laepple, Ulrich, Scheffbruch, Rolf. 134-138. Wuppertal: Brockhaus.

LOUW, Johannes P., NIDA, Eugene A. 1989. Greek-English lexicon of the New Testament: based on sematic domains Vol.1. 2.ed. New York: United Bible Societies.

MARQUARD, Otto. 1974. „Geist“. In: Historisches Wörterbuch zur Philosophie (HWP) Bd.3. Ed. Ritter, Joachim. 181-191. Darmstadt: WBG.

MUNDLE, Wilhelm. 1997. „α)κου/ω“. In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (TBLNT Neubearbeitete Ausgabe) Bd.1. Ed. Coenen, Lothar, Haacker, Klaus. 987-991. Wuppertal: Brockhaus.

OEING-HANOFF, Leonard. 1974. „Geist“. In: Historisches Wörterbuch zur Philosophie (HWP) Bd.3. Ed. Ritter, Joachim. 154-157. Darmstadt: WBG.

SCHÄFER, Peter. 1994. „Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben II (Judentum)“. In: Theologische Realenzyklopädie (TRE Bd. XII). Ed. Aland, Kurt, Ratschow, Cael H., Schlik, Eduard. 173-178. Berlin/New York: W. de Gruyter.

SCHMIDT, Werner H. 1994. „Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben I (Altes Testament)“. In: Theologische Realenzyklopädie (TRE Bd. XII). Ed. Aland, Kurt, Ratschow, Cael H., Schlik, Eduard. 170-173. Berlin/New York: W. de Gruyter.

SCHNABEL, Eckhard J. 1997a. „πα=ς“. In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament Bd.1 (TBLNT Neubearbeitete Ausgabe). Ed. Coenen L/ K. Haacker. 323-326. Wuppertal: Brockhaus.

SCHROTT, Gerhard. 1974. „Geist“. In: Historisches Wörterbuch zur Philosophie (HWP) Bd.3. Ed. Ritter, Joachim. 162-169. Darmstadt: WBG.

SJÖBERG, Erik. 1959. „πνευ=μα, πνευματι/κοφ“. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT 4). Ed. Friedrich, Gerhard. 373-387. Stuttgart: Kohlhammer.

WESTERMANN, Claus. 1976. „∃επεν“. In: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT) Bd.II. Ed. Westermann, Claus, Jenni, Ernst. 71-96. München: Chr. Kaiser.

4.3. Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit:

BECKER, Jürgen. 1980. Die Testamente der zwölf Patriarchen. 2.ed. Gütersloh: Mohn.

HAMMERSHAIB, Erling. 1977. Das Martyrium Jesajas. 2.ed. Gütersloh: Mohn.

GEORGI, Dieter. 1980. Weisheit Salomos. Gütersloh: Mohn.

KLIYN, A.F.J. 1976. Die syrische Baruch-Apokalypse. Gütersloh: Mohn.

NIELSEN-HOLM, Sven. 1977. Die Psalmen Salomos. Gütersloh: Mohn.

SIEGBERT. 1984. Das äthiopische Henochbuch. Gütersloh: Mohn.

SCHREINER, Josef. 1981. Das 4. Buch Esra. Gütersloh: Mohn.

4.4. Qumranschriften und Josephusschriften:

LOHSE, Eduard. 1971. Die Texte aus Qumran. 2.ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

JOSEPHUS, Flavius. 1969. De Bello Judaico/ Der jüdische Krieg Griechisch-Deutsch Bd. II,2 Buch VI-VII. Ed. Michel, Otto, Bauernfeind, Otto. München: Kösel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft).

4.5. Kommentare

BARKER, Kenneth L. 1985. „Zechariah“ In: The Expositor`s Bible Commentary (Vol.7). Ed. Gaebelein, Frank E. 595-697. Grand Rapids: Zondervan.

BARRETT, Charles K. 1996. Der erste Brief an die Korinther. 2.ed. Darmstadt: ICI.

..... 1998. The Acts of the Apostels Bd.II (ICC). Edinburgh: T & T Clark.

BARNETT, Paul. 1997. The second Epistle to the Corinthians (NICNT). Grand Rapids: Eerdmans.

BEALE, Gregory K. 1999. The Book of Revelation (NIGTC). Grand Rapids: Eerdmans.

BEASLEY-MURRAY, George. 1987. John (WBC 36). Waco: Word.

BLOMBERG, Craig L. 1992. Matthew (NAC 22). Nashville: Broadman.

.....1994. 1. Corinthians (NIVAC). Grand Rapids: Zondervan.

BLUM, Edwin A. 1992. „Johannes“ In: Das Neue Testament erklärt und ausgelegt (Bd.4). Ed. Walvoord, John F., Zuck, Roy B. 337-442. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

BOCK, Darrell L. 1994. Luke Vol.1 (BECNT). Grand Rapids: Baker.

BRUCE, Frederick F. 1982. Commentary on Galatians (NIGTC). 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

..... 1981. The Book of the Acts (NICNT). 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

.....1989. The Gospel of John. 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

.....1986. Der Römerbrief. Darmstadt: ICI.

.....1998. „Der erste und zweite Brief an die Thessalonicher.“ In Kommentar zur Bibel, 3 ed.. Hg. Donald Guthrie and J. Alec Motyer, 435-449. Wuppertal: Brockhaus.

CALVIN, Johannes. 1964 (1553). Das Johannesevangelium. Ed. Weber, Otto. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

CARSON, Donald A. 1984. “Matthew”. In: The Expositor`s Bible Commentary (EBC Vol.8). Ed. Gaebelein, Frank E. 12-596. Grand Rapids: Zondervan.

..... 1991. The Gospel According to John. Leicester: IVP.

…...1994. „When is Spirituality Spiritual? – Reflections on some Problems of Definition“ In: Journal of the Evangelical Theological Society (JETS). 381-394. 37/3 (Sep. 1994).

COLE, Alan. 1990. Der Galaterbrief. 2.ed. Asslar: ICI.

DAVIDS, Peter H. 1990. The first Epistle of Peter (NICNT). Grand Rapids: Eerdmans.

..... 1993. The Epistle of James (NIGTC). 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

..... 2000. „James“. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1354-1368. Leicester: Inter-Varsity.

DUNN, James D. G. 1996. The Epistle to the Colossians and to Philemon (NIGTC). Grand Rapids: Eerdmans.

FASCHER, Erich. 1975. Der erste Brief des Paulus an die Korinther – Teil 1. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

FEE, Gordon D. 1987. The First Epistle to the Corinthians (NICNT). Grand Rapids: Eerdmans.

GIESEN, Heinz. 1997. Offenbarung (RNT). Regensburg: Pustet.

GOPPELT, Leonhard. 1978. Der erste Petrusbrief (KEK). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

GRÄßER, Erich. 1990. An die Hebräer (EKK XVII/1). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

..... 2002. Der zweite Brief an die Korinther 1,1-7,16 (ÖTK). Würzburg: Echter.

GUTHRIE, Donald. 2000. „2. Timothy“. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1294-1304. Leicester: Inter-Varsity.

..... 2000. “John”. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, G.J., Motyer, J.A., Carson, D.A., France, R.T. 5.ed. 1021-1065. Leicester: Inter-Varsity.

HAACKER, Klaus. 1999. Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6). Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt.

HAENCHEN, Ernst. 1968. Die Apostelgeschichte (KEK III). 15.ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

HAHN, Eberhard. 1993. Erster und Zweiter Thessalonicherbrief (Bibel-Kommentar). Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

HARRIS, Murray J. 1976. "Second Corinthians" In: The Expositor’s Bible Commentary (EBC Vol. 10). Ed. Gaebelein, Frank E. 301-406. Grand Rapids: Zondervan.

HASLER, Victor. 1978. Der Brief an Timotheus und Titus (Pastoralbriefe) (ZBK - NT2). Zürich: Theologischer Verlag.

HAUFE, Günter. 1999. Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher (ThHK 12/I). Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt.

HEGERMANN, Harald. 1988. Der Brief an die Hebräer (ThHK XVI). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

HENDRICKSON, William. 1961. Commentary on the Gospel of John. 2.ed. Edinburgh: Banner of Truth Trust.

.....1982. Mark (NTC). 5.ed. Grand Rapids: Baker.

HILLYER, Norman. 1998. Der erste und zweite Brief an die Korinther. In Kommentar zur Bibel, 3 ed.. Hg. Donald Guthrie and J. Alec Motyer, 304-354. Wuppertal: Brockhaus.

HODGES, Zane C. 1992. „Hebräer“ In: Das Neue Testament erklärt und ausgelegt (Bd.5). Ed. Walvoord, John F., Zuck, Roy B. 365-456. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

HOLTZ, Traugott. 1990. Der erste Brief an die an die Thessalonicher (EKK XIII). 2.ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

HÜBNER, Hans. 1997. An Philemon; An die Kolosser; An die Epheser (HNT 12). Tübingen: Mohr (Siebeck).

HUGENBERGER, Gordon P. 2000. „Malachi“. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 883-889. Leicester: Inter-Varsity.

JEREMIAS, Joachim. 1975. Die Briefe an Timotheus und Titus (NTD 9). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

JERVELL, Jacob. 1998. Die Apostelgeschichte (KEK). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

KIDNER, Derek. 2000. „Isaiah“. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 629-670. Leicester: Inter-Varsity.

KISTEMAKER, Simon J. 1993. 1. Corinthians (NTC). Grand Rapids: Baker.

..... 2002. 2. Corinthians (NTC). 2.ed. Grand Rapids: Baker.

KNIGHT III., George W. 1999. The Pastoral Epistles (NIGTC). 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

KNOCH, Otto. 1990. Der erste und zweite Brief des Petrus/ Der Judasbrief (RNT). Regensburg: Pustet.

KRIMMER, Heiko. 2000. Galaterbrief (Bibel-Kommentar). 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

……2000a. 1. Petrusbrief (Bibel-Kommentar). 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

……2000b. 1.,2. & 3. Johannesbrief (Bibel-Kommentar). 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

……2000c. 1. Korintherbrief (Bibel-Kommentar). 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

KRUSE, Colin G. 2000. “2 Corinthians” In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1188-1205. Leicester: Inter-Varsity.

LANE, William L. 1991. Hebrews 1-8 (WBC 47a). Waco: Word.

LANG, Friedrich. 1986. Die Briefe an die Korinther (NTD 7). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

LINCOLN, Andrew S. 1990. Ephesians (WBC 42). Waco: Word.

LINDEMANN, Andreas. 2000. Der erste Korintherbrief (HNT 9/I). Tübingen: Mohr (Siebeck).

MAIER, Gerhard. 2000. Johannesevangelium (Bibel-Kommentar). 2.ed. Hänssler: Neuhausen-Stuttgart.

MARSHALL, I. Howard. 1993. The Epistles of John (NICNT). 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

..... 1978. The Gospel of Luke (NIGTC). Exeter: Panternoster.

..... 1999. Acts (TNTC 5). 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

..... 2000. „1 Thessalonians, 2 Thessalonians“ In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1277-1291. Leicester: Inter-Varsity.

MARTIN, Ralph P. 1986. 2 Corinthians (WBC 40). Waco: Word.

MCCONVILLE, Gordon. 2000. „Jeremiah“ In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 671-708. Leicester: Inter-Varsity.

MERKLEIN, Helmut. 1992. Der erste Brief an die Korinther (ÖTK 7/1). Würzburg: Echter.

MICHEL, Otto. 1975. Der Brief an die Hebräer (KEK). 7.ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

MOO, Douglas J. 2000. „Romans“ In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1115-1160. Leicester: Inter-Varsity.

..... 2000a. The Letter of James. Grand Rapids: Eerdmans.

MORRIS, Leon. 1987. The Gospel According to John. 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

..... 1993. 1 and 2 Thessalonians (TNTC). 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

..... 1999. Revelation (TNTC). 4.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

MOUNCE, Robert H. 1988. The Book of Revelation (NICNT). 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

MUßNER, Franz. 1967. Der Jakobusbrief (HThK 25). 2.ed. Freiburg: Herder.

NEUDORFER, Heinz-Werner. 2000. Apostelgeschichte (Bibel-Kommentar 8). 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

O`BRIEN, Peter T. 1982. Colossians, Philemon (WBC 44). Waco: Word.

..... 1991. The Epistle to the Philippians (NIGTC). Grand Rapids: Eerdmans.

.....1999. The Letter to the Ephesians (PNTC). Grand Rapids: Eerdmans.

..... 2000. „Colossians“. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1260-1276. Leicester: Inter-Varsity.

OEPKE, Albrecht. 1984. Der Brief des Paulus an die Galater (ThHK IX). 5.ed. Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt.

PESCH, Rudolf. 1986. Die Apostelgeschichte Bd.1 (EKK V/1). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

PETERSON, David. 2000. “Hebrews“. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1321-1353. Leicester: Inter-Varsity.

POHL, Adolf. 1989. Die Offenbarung des Johannes (WStB). Wuppertal: Brockhaus.

ROLOFF, Jürgen. 1981. Die Apostelgeschichte (NTD 5). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

..... 1988. Der erste Brief an Timotheus (EKK XV). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

RUAGER, Sören. 1996. Der Hebräerbrief (Bibel-Kommentar Bd.12). Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

SCHNACKENBURG, Rudolf. 1982. Der Brief an die Epheser (EKK X). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

.....1985. Das Johannesevangelium (HThK VI.2). 4.ed. Freiburg: Herder.

SCHNEIDER, Dieter. 1991. Der Prophet Jeremia (WStB 22). 4.ed. Wuppertal: Brockhaus.

SCHNELLE, Udo. 2000. Das Evangelium nach Johannes (ThHK 4). 2.ed. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

SCHRAGE, Wolfgang, BALZ, Horst. 1973. Die katholischen Briefe (NTD 10). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

SCHRAGE, Wolfgang. 1991. Der erste Brief an die Korinther (EKK VII/1). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

..... 1995. Der erste Brief an die Korinther (EKK VII/2). Solothurn & Düsseldorf: Benzinger EKK.

SCHREINER, Thomas R. 1998. Romans (BECNT). 2.ed. Grand Rapids: Baker.

SCHWEIZER, Eduard. 1982. Das Evangelium nach Lukas (NTD 3). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

SILVA, Moises. 2000. „Galatians“. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1206-1221. Leicester: Inter-Varsity.

SMALLEY, Stephen S. 1984. 1,2,3, John (WBC 51). Waco: Word.

STADELMANN, Helge. 1993. Der Epherserbrief (Bibel-Kommenntar Bd.14). Neuhausen-Stuttgart: Hännsler.

STOTT, John R.W. 1999. The Letters of John (TNTC). 3ed. Leicester: IVP.

STRACK, Hermann L., BILLERBECK, Paul. 1922. Das Evangelium nach Matthäus – erklärt aus Talmud und Midrasch (St.-B. I). München: Beck`sche (Beck).

STUHLMACHER, Peter. 1998. Der Brief an die Römer (NTD). 15.ed. Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht.

TASKER. R.V.G. 1999. The Gospel According to St.John (TNTC). 2.ed. Leicester: IVP.

THISELTON, Anthony. 2000. The First Epistle to the Corinthians (NIGTC). Grand Rapids: Eerdmans.

TRILLING, Wolfgang. 1980. Der Brief an die Thessalonicher (EKK XIV). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

TURNER, Max. 2000. „Ephesians“ In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 1222-1244. Leicester: Inter-Varsity.

VERHOEF, Pieter A. 1987. The Books of Haggai and Maleachi (NICOT). Grand Rapids: Eerdmans.

VOGLER, Werner. 1993. Die Briefe des Johannes (ThHK 17). Leipzig: Evangelisches Verlagshaus.

WANAMAKER, Charles A. 1990. The Epistle to the Thessalonians (NIGTC). Grand Rapids: Eerdmans.

WEIß, Hans-Friedrich. 1991. Der Brief an die Hebräer (KEK 13). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

WENGST, Klaus. 1978. Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes (ÖTK 16). Würzburg: Echter.

..... 2000. Das Johannesevangelium Bd.1 (ThKNT 4,1). 27 ed. Stuttgart: Kohlhammer.

WENHAM, Gordon J. 2000a. „Genesis“. In: New Bible Commentary. Ed. Wenham, Gordon. J., Motyer, J.Alec, Carson, Donald A., France, Richard T. 5.ed. 54-91. Leicester: Inter-Varsity.

WILCKENS, Ulrich. 1987. Der Brief an die Römer Bd.2 (EKK). 2.ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

WOLFF, Christian. 1989. Der zweite Brief des Paulus an die Korinther (ThHK VIII). Berlin: Evangelisches Verlagshaus.

WOLFF, Hans W. 1986. Haggai (BKAT XIV/6). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

ZAHN, Theodor. 1919. Die Apostelgeschichte des Lucas Bd.1 (KNT 5). 1+2 ed. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl.

4.6. Dogmatische Werke, Theologien, Monographien, Artikel und sonstige in dieser Arbeit verwendete Literatur

AZURDIA, Arturo. 2003. In der Kraft des Heiligen Geistes. Friedberg: 3L-Verlag.

BACK, Frances. 2002. Verwandlung durch Offenbarung bei Paulus (WUNT2/153). Tübingen: Mohr (Siebeck).

BALTENSWEILER, Heinrich. 1967. Die Ehe im Neuen Testament. Zürich: Zwingli.

BARAL, Karl. 1996. Handbuch der biblischen Glaubenslehre. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

BARRETT, Charles K. 1994. Paul: An Introduction to his Thought. Louisville: Knox.

BAUMERT, Norbert. 2001. Charisma-Taufe-Geisttaufe Bd.1. Würzburg: Echter.

BEASLEY-MURRAY, George R./ BRUCE, Frederick F. 1998. “Die apokryphe und die apokalyptische Literatur” In: Kommentar zur Bibel. Ed. Guthrie, Donald, Motyer, Alec J. 4.ed. 54-62. Wuppertal: Brockhaus.

BECKER, Jürgen. 1989. Paulus. Der Apostel der Völker. Tübingen: Mohr (Siebeck).

BENNEMA, Cornelis. 2002. The Power of Saving Wisdom (WUNT II/148). Tübingen: Mohr

BERGER, Klaus. 1994. Theologiegeschichte des Urchristentums (UTB). Tübingen und Basel: Francke.

BERKHOF, Louis. 1941/1993. Systematic Theology. Grand Rapids: Eerdmans.

BEYERHAUS, Peter, 1999. Er sandte sein Wort. Wuppertal: Brockhaus.

BLOMBERG, Craig L. 1997. Gleichnisse Jesu. Wuppertal: Brockhaus.

BLOMBERG, Craig L.; ROBINSON, Stephen E. 1997. How Wide the Divide?. Leicester: IVP.

.....1998. Die historische Zuverlässigkeit der Evangelien. Nürnberg: VTR.

..... 1995. „The Legitimacy and Limits of Harmonisation“ In: Hermeneutics, Authorithy and Canon. Ed. Carson, Donald A., Woodbridge, John D. 139-174. Grand Rapids: Baker.

..... 1992. „Degrees of Reward in the Kingdom of Heaven?“ In: Journal of the Evangelical Theological Society (JETS). 159-172. 35/2 (June 1992).

..... 2000. Jesus und die Evangelien. Nürnberg: VTR.

BORNKAMM, Heinrich. 1975. Luther, Gestalt und Wirkungen. Gütersloh: Mohn.

BRUCE, Frederick F. 1990. Paul: Apostle of the Heart set Free. 3.ed. Grand rapids: Eerdmans.

BULTMANN, Rudolf. 1948/1984. Theologie des Neuen Testaments (UTB). 9.ed. Tübingen: Mohr (Siebeck).

BURKHARDT, Helmut. 1988. Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandrien. Giessen: Brunnen.

CALVIN, Johannes. 1936 (1539). Unterricht in der christlichen Religion (Institutio Bd.1). Ed. Weber, Otto. Neukirchen: Buchhandel des Erziehungsvereins Neukirchen.

CARSON, Donald A. 1994. „When is Spirituality Spiritual? – Reflections on some Problems of Definition“ In: Journal of the Evangelical Theological Society (JETS). 381-394. 37/3 (Sep. 1994).

COCHLOVIUS, Joachim, ZIMMERLING, Peter. 1987. Evangelische Schriftauslegung. Wuppertal: Brockhaus.

DEERE, Jack S. 1995. Überrascht von der Kraft des Heiligen Geistes. Wiesbaden: Projektion J

..... 1997. Überrascht von der Stimme Gottes. Wiesbaden: Projektion J.

DESILVA, David A. 1995. “Paul and the Stoa: A Comparsion. In: Journal of the Evangelical Theolocial Soceity (38/4 Dez.). 549-564.

DIEKMEYER, Gerhard. 1999. Wort und Gewißheit. Wuppertal: Brockhaus.

DREYTZA, Manfred. 1992. Der theologische Gebrauch von RUAH im Alten Testament. 2.ed. Gießen: Brunnen.

..... 2000. „Prophet gegen Prophet – Zu Dtn 18 und anderen Propheten“ In: Theologische Wahrheit und die Postmoderne. Ed. Klement, Herbert H., 188-207. Wuppertal: Brockhaus.

DUNN, James D. G. 1973. „I Corinthians 15:45 – last Adam, life-giving spirit“. In: Christ and Spirit in the New Testament – Studies in honor of Charles F. D. Moule. Ed. Lindars, Barnabas, Smalley, Stephen S. 127-141. Cambridge: University Press.

.....1998. The Theology of Paul the Apostle. Grand Rapids: Eerdmans.

EBEL, Jobst C. 1981. Wort und Geist bei den Verfassern der Konkordienformel. München: Chr. Kaiser.

ECKSTEIN, Hans-Joachim. 1996. Verheißung und Gesetz (WUNT 86). Tübingen: Mohr (Siebeck).

EICHHOLZ, Georg. 1972. Die Theologie des Paulus im Umriss. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

ELLENBERGER, Luise. 2001. Führung ist anders. Nürnberg: VTR.

EMMRICH, Martin. 2003. Pneumatical Concepts in the Epistle to the Hebrews. Lanham: University Press of America.

EWERT, David. 1998. Der Heilige Geist – sein Wesen und Wirken. Bonn: Puls.

FATEHI, Mehrdad. 2000. The Spirit´s Relation to the Risen Lord in Paul (WUNT 2/128). Tübingen: Mohr (Siebeck).

FEE, Gordon D. 1999. God`s Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul. 5.ed. Peabody: Hendrickson.

FEE, Gordon D., STUART, Douglas. 1996. Effektives Bibelstudium. 3.ed. Asslar: ICI.

FÖLLER, Oskar. 1995. Charisma und Unterscheidung. 2.ed. Wuppertal: Brockhaus.

FORESTELL, John T. 1975. „Jesus and the Paraclete in the Gospel of John“ In: Word and Spirit: Essays in Honor of David M. Stanley. Ed. Plevnik, Joseph. 151-197. Willowdale: Regins College.

FREY, Helmuth, PETERS, Hans-Jürgen. 2001. Geistliche Schriftauslegung. Giessen: Brunnen.

GÄCKLE, Volker. 1999. „Historische Analyse II: Die griechisch-römische Umwelt“. In: Das Studium des Neuen Testaments – Bd.2, Ed. Neudorfer, Heinz-Werner, Schnabel, Eckhard J., 193-230. Wuppertal: Brockhaus.

GNILKA, Joachim. 1994. Theologie des Neuen Testaments. Freiburg: Herder.

GOPPELT, Leonhard. 1991. Theologie des Neuen Testaments (UTB). 3.ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

GRÄBE, Petrus J. 2000. The Power of God in Pauls` Letters (WUNT 123). Tübingen: Mohr.

GRAHAM, Billy. 1974. Friede mit Gott. 12.ed. Wuppertal: Brockhaus.

..... 1990. Die Kraft des Heiligen Geistes empfangen. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

GRUDEM, Wayne. 1994. Systematic Theology. Leicester: IVP.

..... 1994a. Die Gabe der Prophetie. Nürnberg: Immanuel.

GRÜTZMACHER, Richard H. 1902. Wort und Geist. Leipzig: Deichert´sche

GUTHRIE, Donald. 1981. New Testament Theology. Leicester: IVP.

.....1994. „The Christology of Revelation“ In: Jesus of Nazareth: Lord and Christ. 397-409. Ed. Green, Joel. B, Turner, Max. Grand Rapids: Eerdmans.

HAACKER, Klaus. 1985. Neutestamentliche Wissenschaft. 2.ed. Wuppertal: Brockhaus.

HAFEMANN, Scott J. 1986. Suffering and the Spirit (WUNT II/19). Tübingen: Mohr.

HAHN, Eberhard. 1988. Wo ist Kriche Jesu Christi? Wuppertal: Brockhaus.

.....1996. „Grundsätzliche Erwägungen zum Verhältnis von Christologie und Pneumatologie“ In: Europäische Theologische Zeitschrift (EuroJTh). 93-103. Carlisle: Paternoster.

..... 2000. „Leben aus Glauben“ In: Was hält Christen zusammen? 85-106. Ed. Hahn, Eberhard. Wuppertal: Brockhaus.

HAHN, Ferdinand. 2002. Theologie des Neuen Testaments Bd.1. Tübingen: Mohr (Siebeck).

HILLE, Rolf. 1997. Was ist schriftgemäß?. In: Dein Wort ist Wahrheit, Ed. Hahn, Eberhard, Hille, Rolf, Neudorfer, Heiz-Werner, 13-40. Wuppertal: Brockhaus.

HENNIG, Christian. 2000. Die evangelische Lehre vom Heiligen Geist und seiner Person. Studien zur Architektur protestantischer Pneumatologie im 20. Jahrhundert. Gütersloh: Chr. Kaiser.

HOUGHTON, Myron J. 1996. „A Reexamination of 1 Corinthians 13:8-13“, Bibleotheca Sacra (BS) 153/, 344-356

HOLTHAUS, Stephan. 1998. Trends 2000. Gießen-Basel: Brunnen.

HORN, Friedrich W. 1992. Das Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

HÜBNER, Hans. 1990. Biblische Theologie des Neuen Testaments Bd.1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

.....1995. Biblische Theologie des Neuen Testaments Bd.2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

.....1993. Biblische Theologie des Neuen Testaments Bd.3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

JANTZEN, Herbert. 1996. Die Lehre vom göttlichen Geist. Gummersbach: Friedens-Bote.

JEISING, Thomas. 2001. „Das theologische System F.D.Schleiermachers“. In: Bibel und Gemeinde 2/01. 33-49. Hammerbrücke: Bibelbund.

KAISER, Bernhard. 1993. „Schwärmerei: Wie das Kreuz Christi aus der Mitte gerückt wurde“ In: Bibel und Gemeinde 2/93. 54-65. Hammerbrücke: Bibelbund.

.....1993. „Wie empfange ich den Heiligen Geist“. In: Bibel und Gemeinde 2/93. 107-120. Hammerbrücke: Bibelbund.

.....1994. „Die Scheidung von Geist und Buchstabe in der Schrift“. In: Bibel und Gemeinde 4/94. 34-49. Hammerbrücke: Bibelbund.

.....1996. Christus allein – Ein Plädoyer für den evangelischen Glauben. Bielefeld: Missionsverlag der Evangelisch-Lutherischen Gebetsgemeinschaften.

..... 1996a. „Zungenrede in 1.Kor.12-14“. In: Bibel und Gemeinde 3/96. 180-186. Hammerbrücke: Bibelbund.

..... 1996b. „Mission in der Kraft des Heiligen Geistes“. In: Werdet meine Zeugen. Ed. Kasdorf, Hans, Walldorf, Friedemann. 105 –120. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

..... 2001. „Was ist biblische Irrtumslosigkeit?“. In: Die Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit der Bibel. ed. Holthaus, Stephan, Vanheiden, Karl-Heinz, 69-98. Hammerbrücke: Bibelbund.

KARPP, Heinrich. 1992. Schrift, Geist und Wort Gottes. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

KEENER, Craig S. 1998. Kommentar zur Umwelt des Neuen Testaments Bd.3. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

KERTELGE, Karl. 1991. Grundlinien paulinischer Theologie. Freiburg: Herder.

KLASSEN, John N. 1996. „Zur Bedeutung der Heiligen Schrift im Werk und Leben Menno Simons“. In: Kein anderes Fundament. 53-73. Lage: Logos.

KLEMENT, Herbert H. 2000. „Postmoderne Exegese und der theolgische Wahrheitsanspruch“ In: Theologische Wahrheit und die Postmoderne. Ed. Klement, Herbert H., 46-71.Wuppertal: Brockhaus.

KÖRTNER, Ulrich H.J. 2001. Theologie des Wortes Gottes. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

KÖSTENBERGER, Andreas. 2000. „Vielfalt und Einheit des Neuen Testaments“ In: Das Studium des Neuen Testaments – Bd.2, Ed. Neudorfer, Heinz-Werner, Schnabel, Eckhard J., 233-265. Wuppertal: Brockhaus.

.....1997. „What does it mean to be filled with the Spirit? –A biblical Investigation“. In: Journal of the Evangelical Theological Society (JETS). 229-240. 40/2 (June 1997).

KRAUS, Hans-Joachim. 1983. Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

KUBERSKI, Jürgen. 1988. „Eine Höllenfahrt Jesu? – Zur Auslegung von 1.Petrus 3,18-20“ In: Bibel und Gemeinde 2/1988. 181-197. Hammerbrücke: Bibelbund-Verlag.

KÜMMEL, Werner G. 1972. Die Theologie des Neuen Testaments (NTD Ergänzungsreihe 3). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

LADD, George E. 1994. A Theology of the New Testament. 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans.

LIEBELT, Markus. 2000. Allgemeines Priestertum, Charisma und Struktur. Wuppertal: Brochkaus.

LINDEMANN, Andreas. 1999. Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche. Tübingen: Mohr (Siebeck).

LOHSE, Eduard. 1998. Grundriß der neutestamentlichen Theologie. 5ed. Stuttgart: Kohlhammer.

LUTHER, Martin. 1996 [1538]. Der große Katechismus; Die Schmalkaldischen Artikel. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

MAIER, Gerhard. 1998. Biblische Hermeneutik, 3 ed., Wuppertal: Brockhaus.

..... 1985. Heiliger Geist und Schriftauslegung, Wuppertal: Brockhaus.

MARSHALL, I. Howard. 1973. „The meaning of the verb ´to baptize`“ In: Evangelical Quarterly 45/3. 130-140.

MAUERHOFER, Erich. 1995. Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments Bd.2. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

..... 1995a. „Heiligung als Geschenk und Auftrag“. In: Fundamentum 2/95. 55-79. Riehen: Immanuel.

.....1997. Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments Bd.1. 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

MAYORDOMO, Moises. 2000. „Rezeptionsästhetische Analyse“. In: Das Studium des Neuen Testaments – Bd.2, ed. Neudorfer, Heinz-Werner, Schnabel, Eckhard J., 33-58. Wuppertal: Brockhaus.

MCDONALD, Gordon. 1992. Ordne dein Leben. Asslar: Projektion J.

MILDENBERGER, Friederich. 1992. Biblische Dogmatik Bd.2. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer.

MOLTMANN, Jürgen. 1991. Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie. (Sytematische Beiträge zur Theologie Bd.4). München: Chr. Kaiser.

MORRIS, Leon. 1990. New Testament Theology. Grand Rapids: Zondervan.

NEIDHART, Jürgen. 1989. “Zeichen und Wunder auch heute?” In: Gemeindegruß. 2-6.

NESTVOGEL, Wolfgang. 1996. “Die Zeichen und Wunder der apostolischen Zeit – Maßstab für heute?” In: Bibel und Gemeinde 3/96. 190-203. Hammerbrücke: Bibelbund.

NEUDORFER, Heinz-Werner. 2000. „Das Verstehen des Neuen Testaments, der Heilige Geist und die Gemeinde Jesu Christi“. In: Das Studium des Neuen Testaments – Bd.2, ed. Neudorfer, Heinz-Werner, Schnabel, Eckhard J., 339-345. Wuppertal: Brockhaus.

NIEBUHR, Karl W. 1992. Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen (WUNT 62). Tübingen: Mohr-Siebeck.

PACKER, James I. 1989. Auf den Spuren des Heiligen Geistes. Basel: Brunnen.

..... 1988. „Der Heilige Geist und sein Werk“. In: Fundamentum. 16-45. 2/1988. Riehen: Immanuel.

PAIGE, Terenn. „Holy Spirit“ In: Dictionary of Paul and his Letters. Ed. Hawthrone, Gerald F., Martin, Ralph P. 404-413. Leicester: IVP.

PANNENBERG, Wolfhart. 1993. Systematische Theologie Bd.3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

PÖHLMANN, Horst G. 1985. Abriss der Dogmatik: ein Kompendium. 4.ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

PORSCH, Felix. 1974. Pneuma und Wort: Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums (FThSt 16). Frankfurt: Knecht.

PREß, Michael. 2001. Jesus und der Geist. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner.

RAD, Gerhard von. 1960. Theologie des Alten Testaments Bd.II. München: Chr. Kaiser.

REINMUTH, Eckart. 1985. Geist und Gesetz: Studien zu Voraussetzungen und Inhalt der paulinischen Paränese (THA 44). Berlin: Evangelisches Verlagshaus.

RIESNER, Rainer. 1978. Apostolischer Gemeindebau. Gießen: Brunnen.

..... 1987. „Der Christus-Offenbarung nach-denken. Anmerkung zur paulinischen Hermeneutik in 1.Kor.1,18-2,16“ In: Evangelische Schriftauslegung. Ed. Cochlovius, Joachim, Zimmerling, Peter. 416-423. Wupeprtal: Brockhaus.

..... 1994. Die Frühzeit des Apostels Paulus (WUNT 71). Tübingen: Mohr (Siebeck).

..... 1997. „Wenn sich pneumatische Exegese beim Geist widerspricht“. In: Dein Wort ist Wahrheit. Ed. Hahn, Eberhard, Hille, Rolf, Neudorfer, Heinz-Werner, 116-132. Wuppertal: Brockhaus.

RIDDERBOS, Hermann. 1970. Paulus: Ein Entwurf seiner Theologie. Wuppertal: Brockhaus.

RODENBERG, Otto. 1969. Wort und Geist. Wuppertal: Brockhaus.

ROGERS, Cleon. 1982. „Die Gabe der Zungenrede in der nachapostolischen Kirche“. In: Bibel und Gemeinde. 3/82. 280-289. Hammerbrücke: Bibelbund.

RUAGER, Sören. 1997. „Die Hermeneutik des Hebräerbriefes“ In: Dein Wort ist Wahrheit. Ed. Hahn, Eberhard. 205-218. Wuppertal: Brockhaus.

RUTHVEN, Jon. 1997. On the Cessation of the Charismata. 2.ed. Sheffield. Academic Press.

RYRIE, Charles. 1996. Die Bibel verstehen. Bielefeld: CLV.

..... 1997. Biblische Antworten auf Fragen unserer Zeit. Dillenburg: Christlicher Verlag.

SANDERS, E.P. 1985. Paulus und das palästinische Judentum. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

SAUER, Erich. 1983. Ist die Bibel Gottes Wort? 2.ed. Wuppertal: Brockhaus.

SCHAEDER, Ernst. 1913. Aus Theologie und Leben. Leipzig: Deichert`sche Verlagsbuchhandlung.

SCHIRRMACHER, Thomas. 2001. Ethik Bd.1. 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

..... 2001a. Ethik Bd.2. 2.ed. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

SCHLATTER, Adolf. 1977. Das christliche Dogma. 3.ed. Stuttgart: Calwer.

SCHMID, Hartmut. 2000. "Der Anspruch des Wortes Gottes. Zum Wesen des Prophetischen im AT."In: Theologische Wahrheit und die Postmoderne. Ed. Klement, Herbert H., 188-207. Wuppertal: Brockhaus.

SCHNABEL, Eckhard J. 1993. Das Reich Gottes als Wirklichkeit und Hoffnung. Wuppertal: Brochkaus.

.....1995. Die Rolle der Schriftauslegung für die Frage der Einheit. Wiedenest: Wiedenester Forum.

..... 1996. „Die Gemeinde des Neuen Bundes in Kontinuität und Diskontinuität zur Gemeinde des Alten Bundes". In: Israel in Geschichte und Gegenwart, ed. Maier, Gerhard, 147-214. Wuppertal: Brockhaus.

..... 1997. Inspiration und Offenbarung. 2 ed. Wuppertal: Brockhaus (TVG).

..... 1999. „Der Text und seine Bedeutungen". In: Das Studium des Neuen Testaments – Bd.1, ed. Neudorfer, Heinz-Werner, Schnabel, Eckhard J., 39-50. Wuppertal: Brockhaus.

..... 1998/99. „Urchristliche Glossolalie". In: Jahrbuch für evangelikale Theologie (JETh 12), 77-95. Wuppertal: Brockhaus.

..... 1999a. „Rhetorische Analyse" In Das Studium des Neuen Testaments – Bd.1, ed. Neudorfer, Heinz-Werner, Schnabel, Eckhard J., 307-324. Wuppertal: Brockhaus.

..... 2000. „Die Verwendung des Alten Testaments im Neuen". In: Das Studium des Neuen Testaments – Bd.2, ed. Neudorfer, Heinz-Werner, Schnabel, Eckhard J., 207-232. Wuppertal: Brockhaus.

..... 2002. „Die Zentralität des Kreuzes in der urschristlichen Verkündigung" In: Evangelisation im Gegenwind: Zur Theologie und Praxis der Glaubensverkündigung in der säkularen Gesellschaft. Ed. Klement, Herbert. 46-64. Wuppertal: Brockhaus.

SCHNEIDER, Dieter. 1987. Der Geist des Gekreuzigten: Zur paulinischen Theologie des Heiligen Geistes. Neukirchen-Vluyn: Aussaat.

..... 1992. Der Geist, der Geschichte macht: Geisterfahrung bei Lukas. Neukirchen-Vluyn: Aussaat.

..... 1994. Anwalt in bedrängter Zeit: Der Heilige Geist aus der Sicht des Johannes. Neukirchen-Vluyn: Aussaat.

SCHOONENBERG, Piet. 1997. Der Geist, das Wort und der Sohn. Regensburg: Pustet.

SCHRAGE, Wolfgang. 1989. Ethik des Neuen Testaments. 2.ed. Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht.

SCHREINER, Thomas R. 2001. Paul, Apostle of God´s Glory in Christ: a Pauline Theology. Leicester: IVP.

SCHREINER, Thomas R., CANEDAY, Ardel B. 2001. The Race set before us: A Biblical Theology of Perserverance & Assurance. Leicester: IVP.

SCHWEITZER, Albert. 1930. Die Mystik des Apostels Paulus. Tübingen: Mohr (Siebeck).

SCHWEIZER, Eduard. 1968. Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments. München/Hamburg: Siebenstern.

SÖDING, Thomas. 1998. Wege der Schriftauslegung. Freiburg: Herder.

STADELMANN, Helge. 1981. Das Okkulte. Sein Wesen und seine Erscheinungsformen nach der Heiligen Schrift (Theologie und Dienst 25).Gießen: Brunnen

.....1985. Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses. Wuppertal: Brockhaus.

..... 1988. „Die Entstehungsverhältnisse der paulinischen Briefe“. In Bibel und Gemeinde 4/88. 354-362. Hammerbrücke: Bibelbund.

STADELMANN, Helge, KOPFERMANN, Wolfgang 1998. „Verschiedene Geisteswirkungen nach dem Neuen Testament: Geistestaufe, Erfüllung mit dem Geist, Sprachenrede.“ In: Idea Dokumentation 5/98. 30-73. Wetzlar: Idea.

..... 2001. „Der Geist, das Wort und die Gemeinde“ In: Bibel und Gemeinde 2/01.11-19. Hammerbrücke: Bibelbund.

STOLL, Claus-Dieter. 1983. Ehe und Ehescheidung. Gießen: TVG Brunnen.

STUHLMACHER, Peter. 1979. Vom Verstehen des Neuen Testaments. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

..... 1997 Biblische Theologie des Neuen Testaments- Bd.1. 2.ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

..... 1999. Biblische Theologie des Neuen Testaments Bd.2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

SWEENEY, Zachary T. 1875. The Spirit and the Word. Nashville: Gospel Advocate Co.

THEOBALD, Michael. 2000. Der Römerbrief (EdF). Darmstadt: WB.

TENNEY, Merill C. 1994. Die Welt des Neuen Testaments. 4.ed. Marburg: Francke.

THIESSEN, Jacob. 1999. Die Stephanusrede – untersucht und ausgelegt aufgrund des alttestamentlichen und jüdischen Hintergrundes. Nürnberg: VTR.

THISELTON, Anthony. 1985. „The New Hermeneutic“. 3.ed. In: New Testament Interpretation. Ed. Marshall, Howard I., 308-333. Exeter: Paternoster.

THOMPSON, Mariann M. 1992. „Gospel of John“. In: Dictionary of Jesus and the Gospels. 374-380. Eds. Green, Joel B, McKnight, Scot, Marshall, I. Howard. Leicester: IVP.

TRILLHAAS, Wolfgang. 1980. Dogmatik. 4.ed. Berlin: W. de Gruyter.

TURNER, Max. 1999. The Holy Spirit and the Spiritual Gifts – Then and Now. 2.ed. Carlisle: Paternoster.

VAN BRUGGEN, Jakob. 1995. Wie lesen wir die Bibel. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

WEBER, Heinz E. 1965. Gesammelte Aufsätze. Ed. Seeger, Ulrich. München: Chr. Kaiser.

WILCKENS, Ulrich. 2002. Theologie des Neuen Testaments Bd.I. Neukirchen-Vluyn: Neukrichner.

WHITLOCK, Jonathan. 2002. Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Schriften (WMATNT 98). Neukirchen-Vlyun. Neukirchner.

WENHAM, David. 1994. „Appendix: Unity and Diversity in the New Testament“ In: Ladd, George E. A Theology of the New Testament. 2.ed. 684-719. Grand Rapids: Eerdmans.

..... 1999. Paulus – Jünger Jesu oder Begründer des Christentums? Paderborn: Schöningh.

WENHAM, John. 2000. Jesus und die Bibel: Autorität, Kanon und Text des Alten und Neuen Testaments. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.

WESTERMANN, Claus. 1978. Theologie des Alten Testaments in Grundzügen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

WILLIAMS, I. Rodman. 1988. Systematische Theologie aus charismatischer Sicht Bd.1. Wuppertal & Wittenberg: One Way.

ZIMMERLING, Peter. 2001. Die charismatische Bewegung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.