

GORDON D. FEE

Gottes Geist und die Gemeinde

Leben in der radikalen Mitte

Titel der Originalausgabe:

Paul, the Holy Spirit, and the People of God

Copyright © 1996 by Hendrickson Publishers, Inc.

Ursprünglich veröffentlicht durch:

Baker Academic

a division of Baker Publishing Group,

Grand Rapids, Michigan, 49516, U.S.A.

Alle Rechte vorbehalten.

Im Original enthaltene Zitate der Heiligen Schrift wurden eigens aus den griechischen und hebräischen Urtexten übersetzt. Darüber hinaus wurden folgende Bibelausgaben verwendet:

Luther Bibel, revidierter Text 1984, durchgesehene Ausgabe,

© 1999 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. (LUT)

Übersetzung: Reimer Dietze

Bearbeitung: Thomas Böhme

Umschlagbilder: © Irina Tischenko / 123RF

Satz: verlag causa mundi

Druck: fgb • freiburger graphische betriebe

Überarbeitete Neuauflage

Copyright © 2013 verlag causa mundi

Jegliche Form der Vervielfältigung, auch auszugsweise, ist nur mit schriftlicher Genehmigung des Verlags gestattet.

Gedruckt auf umweltfreundlichen, chlorfrei gebleichtem Papier.

ISBN 978-3-943641-12-7 (softcover)

ISBN 978-3-943641-13-4 (epub)

ISBN 978-3-943641-14-1 (mobipocket)

Weitere Informationen erhältlich unter <http://www.causamundi.de>

*Für Maudine –
Geschenk der Gegenwart Gottes in meinem Leben,
zu unserem 40. Ehejahr*

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	vii
.....	
Auftakt	1
<i>Eine Einladung, Paulus ganz neu zu lesen</i>	
1 Eine „Theologie“ des Geistes?	5
<i>Der Geist in der paulinischen Theologie</i>	
2 Gott besucht aufs Neue sein Volk	15
<i>Der Geist als die erneuerte Gegenwart Gottes</i>	
3 Der Heilige Wer?	33
<i>Der Geist als Person</i>	
4 Gott in drei Personen	47
<i>Der Geist und die Dreieinigkeit</i>	
5 Der Anfang vom Ende	61
<i>Der Geist als Hinweis auf die Gegenwärtigkeit der Zukunft</i>	
6 Ein Volk für seinen Namen	79
<i>Der Geist und das Volk Gottes</i>	
7 Bekehrung – der Eintritt (Teil 1)	91
<i>Der Geist und das Hören des Evangeliums</i>	
8 Bekehrung – der Eintritt (Teil 2)	103
<i>Der Geist am Eingangstor</i>	

9	Bekehrung – der Verbleib (Teil 1) <i>Der Geist und die paulinische Ethik</i>	119
10	Bekehrung – der Verbleib (Teil 2) <i>Die Frucht des Geistes</i>	135
11	Der ständige Kampf <i>Der Geist gegen das Fleisch</i>	153
12	Kraft in Schwachheit <i>Der Geist, die gegenwärtige Schwachheit und das Gebet</i>	171
13	Das Lob seiner Herrlichkeit <i>Der Geist und der Gottesdienst</i>	185
14	Und die umstrittenen Gaben? <i>Der Geist und die Charismen</i>	199
15	Was folgt daraus? <i>Der Geist für heute und morgen</i>	219
A	Geisttaufe und Wassertaufe bei Paulus	237
	Anmerkungen	251

Vorwort

Dieses Buch hat eine bewegte Geschichte. Eigentlich hatte ich es schon vor einigen Jahren schreiben wollen, als das Verlagshaus Hendrickson Publishers mit der Bitte an mich herantrat, meinen Artikel über den Heiligen Geist in den Paulusbriefen, der im *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* [Wörterbuch pfingstlicher und charismatischer Bewegungen] (Grand Rapids: Zondervan, 1988) erschienen war, „leicht zu erweitern“. Zu meiner großen Überraschung entdeckte ich beim Schreiben jenes Artikels, dass es zu diesem Thema noch keine Monografie gab. Also machte ich mich daran, ein Buch zu schreiben, das diese Lücke füllen könnte.

Aber es ging mir auch darum, die Schlussfolgerungen zu untermauern, die ich in meinem Beitrag für jenes Wörterbuch gezogen hatte. Deshalb entschloss ich mich, jeden Text von Paulus, der den Geist oder das Wirken des Geistes erwähnt, einer umfassenden und sorgfältigen Exegese zu unterziehen. Das Ergebnis war das Buch *God's Empowering Presence* [Gottes kraftpendende Gegenwart] (Peabody: Hendrickson, 1994; im Folgenden kurz *GEP*), ein umfangreicher Wälzer voller (notwendiger) Details und sorgfältiger Abwägungen.

Die erste Runde resultierte also in einem Buch, das sich in erster Linie an Fachkollegen und Pastoren richtet und den Versuch unternimmt, dem Forschungsstand zur paulinischen Theologie zu etwas mehr Ausgewogenheit zu verhelfen. Auch wenn man der doch recht bedeutenden Rolle des Heiligen Geistes im Leben und Denken des Paulus formal Rechnung trägt, haben

die Vertreter der neutestamentlichen Zunft im Allgemeinen und die der Paulusforschung im Speziellen eben diese Rolle doch weithin als eine Randnotiz behandelt. Ich habe *GEP* nicht zuletzt deshalb geschrieben, weil ich dieser Situation begegnen wollte.

Wenn ich nun meine Forschungsergebnisse in der vorliegenden Form präsentiere, so steht dahinter meine Sorge, dass die Absichten des Paulus – so wie ich sie verstehe – möglicherweise aufgrund der schieren Fülle des Materials oder der katalogisierten Darstellung in den vier abschließenden Kapiteln untergangen ist.

Mit diesem Buch versuche ich, dasselbe Material einer größeren Leserschaft zugänglich zu machen. Es handelt sich nicht einfach um eine Neuausgabe des „großen Buches“ ohne die über 700 Seiten Exegese. Auch wenn der überwiegende Teil seines Inhalts aus *GEP* stammt, habe ich das Material doch weitgehend neu geschrieben und angeordnet, um das, worum es mir selbst im Kern geht, klarer herauszuarbeiten. Zum Nachweis der exegetischen Grundlagen des hier Dargebotenen verweise ich den Leser regelmäßig auf die entsprechenden Stellen in *GEP*.

Drei Personen haben maßgeblich zur Entstehung dieses Buches beigetragen. Als Erster wäre Patrick Alexander von Hendrickson Publishers zu nennen, der Lektor des ersten Buches, der mich immer wieder dazu ermutigt hat, mir Zeit zu nehmen und das vorliegende Buch zu schreiben. Der zweite ist Chris Armstrong, der im Auftrag von Hendrickson eine erste Neufassung der Kapitel 1 und 12-16 von *GEP* vorgenommen, um das Material leserfreundlicher zu gestalten. Seine Vorschläge bilden die Grundlage für einen Großteil dieses Buches. Drittens erwähne ich Wendy Zoba von der Zeitschrift *Christianity Today*, die die Idee hatte, die Kernaussagen von *GEP* zu einem Zeitschriftenartikel zusammenzufassen. Indem ich das versuchte, bin ich mir über meine eigenen Anliegen und Prioritäten für das vorliegende Werk bewusst geworden.

Um Ihnen als Leser einen Eindruck davon zu vermitteln, welche Motivation hinter diesem Buch steckt, führe ich diese

Anliegen hier aus (in einer etwas anderen Form, als ich sie Wendy Zoba ursprünglich vorgelegt habe):

1. Zugrunde liegt ein Phänomen, das ich – wenn überhaupt – nur am Ende von *GEP* aufgreife, nämlich das durchweg wirkungslose Zeugnis und die scheinbare Irrelevanz der Kirche in der westlichen Kultur. Hier scheint mir der entscheidende Unterschied zwischen Paulus und uns zu liegen: Die ersten Christen lebten in einer Zeit und Kultur, die der unseren sehr ähnlich ist, aber ihr Leben und Zeugnis scheint in diesem Umfeld erheblich wirkungsvoller gewesen zu sein, als wir es heute sind. Ich bin überzeugt, dass dies größtenteils auf ihre Erfahrungen mit der Gegenwart des Geistes zurückzuführen ist.
2. Aus diesen Überlegungen resultiert mein Unbehagen gegenüber den immer wieder anzutreffenden Entweder-oder-Optionen, wenn es um den Heiligen Geist geht (entweder die „Gaben“ oder die „Frucht“), wie sie für einen großen Teil der heutigen Christenheit kennzeichnend sind. Für die Gemeinde der ersten Christen war der Heilige Geist die kraftpendende Gegenwart Gottes, und diese Kraft hing mit Frucht, Zeugnis und Gaben gleichermaßen zusammen.
3. Ausschlaggebend für diese Erfahrung war die Auffassung der Urkirche, der Geist sei die Erfüllung der jüdischen Hoffnung auf eine Wiederkehr der göttlichen Gegenwart – darum hat die Tempel-Metaphorik bei Paulus eine solch große Bedeutung. Für die ersten Christen bedeutete dies, den Geist nicht bloß als personhafte Gegenwart Gottes in ihnen und unter ihnen zu verstehen (sowohl individuell als auch gemeinschaftlich), sondern sich ein erweitertes, nämlich trinitarisches Gottesbild anzueignen. Auch wenn Paulus es nicht *ausdrücklich* so formulierte, so

war sein Verständnis vom In-Christus-Sein im Kern doch durch und durch trinitarisch.

4. Nicht minder wichtig für die Erfahrung des Geistes war das Selbstverständnis der Urkirche, die sich wesensmäßig als eschatologische Größe sah, und zwar im Sinne eines „Schon-jetzt – Noch-nicht“. Die ersten Christen waren wirklich überzeugt, dass die Zukunft bereits begonnen hatte, und sahen dies durch die Gabe des ausgegossenen Geistes bestätigt, der ihnen zugleich auch die kommende Vollendung garantierte.
5. Herzstück dieser neuen Wahrnehmung war ihr Selbstbild als neu konstituiertes Gottesvolk. Das Ziel der Errettung in Christus – und der Kern der paulinischen Theologie – besteht darin, dass Gott „ein Volk zu seiner Ehre“ schafft. Und im Zentrum dieses Erlösungsgeschehens stand die Gabe des eschatologischen Geistes, der als Beleg dafür diente, dass die Zukunft bereits begonnen hatte. Kernstück dieses Verständnisses war, dass man nun als Einzelner zum Volk Gottes hinzutrat, und zwar durch den Glauben an Christus und besonders durch die Erfahrung der Wirklichkeit des Heiligen Geistes.
6. Auch wenn Menschen individuell Teil des Volkes Gottes wurden, hatte man nicht bloß das Ziel vor Augen, Einzelpersonen für den Himmel „fit“ zu machen, sondern es ging darum, ein Volk zu bilden, welches durch die Kraft des Geistes das Leben der Zukunft (das Leben von Gott selbst) im Hier und Jetzt lebte. Die „Frucht des Geistes“ hat deshalb in erster Linie mit dem Leben in der Gemeinschaft zu tun, selbst wenn sie im Leben des Einzelnen zum Ausdruck kommt. Diese Sicht gilt im Grund für die gesamte paulinische Ethik.
7. Der „doxologische Geist“, der nun im Gottesdienst des neu konstituierten Gottesvolkes die Schlüssel-

rolle einnimmt, begabt dieses Volk auch. Damit wird sowohl in der Ausrüstung mit den Gaben des Geistes als solcher als auch in der Vielfältigkeit dieser Begabung der gesamte Leib so auferbaut, dass die Gläubigen ihre neue, eschatologisch ausgerichtete Existenz zu leben vermögen, während sie gleichzeitig das endgültige Kommen Gottes erwarten.

Diese persönliche, kraftvolle Erfahrung des eschatologischen Geistes bedeutete für sie nicht nur Veränderung als Einzelne, sondern verlieh auch ihrem Dasein als Volk der guten Nachricht inmitten einer heidnischen, griechisch-römischen Kultur besondere Wirkungskraft. Deshalb bin ich der Ansicht, die ersten Christen hatten an dieser Stelle besser begriffen als wir, worum es eigentlich geht, und wir würden gut daran tun, etwas von dieser Wirklichkeit wiederzuentdecken.

Diese Gedanken, die mich schon seit Längerem bewegen, bilden somit den Grundriss der nun folgenden Ausführungen.

Ich habe vier weiteren Personen zu danken, die das gesamte Manuskript gelesen und mit vielen hilfreichen Vorschlägen dazu beigetragen haben, den Inhalt zu verbessern und den Text leserfreundlicher zu machen: meinem derzeitigen Assistenten Dean Pinter, der auch das Bibelstellenregister erstellt hat; meiner Tochter – und derzeitigen Studentin am Regent College – Cherith Nordling; meinem Sohn Mark, der den Text mit den Augen eines Pastors gelesen hat; und ganz besonders meiner Frau Maudine, die alles mit großer Geduld durchgearbeitet hat, um überflüssige Passagen und übermäßigen Fachjargon zu entfernen, und mir von Zeit zu Zeit mit ihren eigenen Formulierungen aushalf. Ihr, meiner wunderbaren Freundin und Wegbegleiterin, widme ich dieses Buch in diesem vierzigsten Jahr unserer Ehe.

Zur Orientierung des Lesers füge ich noch ein paar notwendige Bemerkungen zu meiner aus den Studien für *GEP* gewonnenen Arbeitsweise an.

Erstens halte ich einigen (erwarteten) Einwänden zum Trotz daran fest, meine paulinische Theologie auf alle 13 kanonischen Briefe zu stützen, die Paulus zugeschrieben werden. Wer dagegen Einwände vorzubringen pflegt, muss das erst noch in einer Weise tun, die mich vom Gegenteil überzeugt.

Zweitens folgen die meisten Belegstellenlisten der von mir angenommenen chronologischen Reihenfolge dieser Briefe: 1. und 2. Thessalonicher, 1. und 2. Korinther, Galater, Römer, Philemon, Kolosser, Epheser, Philipper, 1. Timotheus, Titus, 2. Timotheus.

Drittens habe ich im zweiten Kapitel von *GEP* einen etwas technisch geratenen Überblick über sämtliche Vorkommen von *pneuma* (Geist) und *pneumatikos* (geistlich) in den Paulusbriefen gegeben. Zwei Anmerkungen zu Übersetzung und Gebrauch sind an dieser Stelle notwendig.

1. An manchen Stellen fällt es äußerst schwer zu unterscheiden, ob von Paulus' eigenem „Geist“ oder vom Heiligen Geist die Rede ist. Wenn Paulus zum Beispiel in 1. Korinther 14,45 sagt: „Mein *pneuma* betet“, dann legt der Zusammenhang nahe, dass er wohl in etwa meint: „Der Heilige Geist betet durch meinen eigenen Geist“. Um solche zweideutigen Stellen zu kennzeichnen, setze ich jeweils eine – zugegebenermaßen etwas sperrige – Ergänzung hinzu: „göttlich/menschlich?“.
2. Es erscheint mir unzweifelhaft, dass Paulus in weitgehender Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch des 1. Jahrhunderts das Adjektiv *pneumatikos* niemals in Bezug auf den menschlichen Geist oder etwas vage „Spirituelles“ im Sinne von „Religiosität“, „Transzendenz“, „Weltabgewandtheit“, „Frömmigkeit“ oder

„Begeisterung“. In jedem einzelnen Fall bezieht sich Paulus auf den Heiligen Geist, selbst wenn er die Vokabel, wie in 1. Korinther 9,11, einem „materiellen Segen“ gegenüberstellt. Wo ich das Wort „geistlich“ verwende, geschieht das stets in diesem paulinischen Sinn.

Viertens habe ich in diesem Buch nicht versucht, einen Vergleich zwischen Paulus und den anderen Autoren des Neuen Testaments vorzunehmen. Mein Ziel war es, Paulus in seiner ihm eigenen Begrifflichkeit zu Wort kommen zu lassen, und ich hoffe, dass das Ergebnis neben ähnlichen Werken bestehen kann, deren Gegenstand andere Persönlichkeiten des Neuen Testaments sind.

Abschließend möchte ich sagen, dass die Abfassung von *GEP* auch mein eigenes Leben verändert hat. Die reichlich per Brief oder Telefon bei mir eingegangenen oder auch in persönlichen Gesprächen gemachten Äußerungen von Lesern, die Lektüre der exegetischen Teile jenes Buches habe sie bereichert, haben mich zugleich glücklich und dankbar gemacht. Wenn ich meine Forschungsergebnisse nun noch einmal in der vorliegenden Form präsentiere, so tue ich das verbunden mit dem leidenschaftlichen Gebet, dass auch dieses Buch bei vielen seiner Leser ähnliche Wirkungen hervorrufen möge.

Epiphania 1996

Auftakt

Eine Einladung, Paulus ganz neu zu lesen

Wer nicht erkennt, dass für Paulus die Gegenwart des Heiligen Geistes als erfahrbare, lebendige Wirklichkeit der alles entscheidende Faktor für das Leben eines Christen ist, hat Paulus nicht wirklich erfasst.

Christen sollten zu Recht beunruhigt sein. In einer zunehmend säkularisierten, individualistischen und relativistischen Welt, für die seit den 1960er Jahren der Begriff „nachchristlich“ und heutzutage der Begriff „postmodern“ geprägt wurde, wird die Kirche regelmäßig bestenfalls als irrelevant, schlimmstenfalls als vorsintflutlich angesehen. Offen gesagt: Das liegt zum größten Teil an der Kirche selbst, insbesondere an denjenigen von uns, die sich etwas darauf einbilden, im Blick auf den überlieferten Glauben konservativ zu sein. Denn allzu oft wurde unsere Rechtgläubigkeit entweder durch unheilige Allianzen mit politischen Interessengruppen verwässert oder durch eine gesetzliche oder auch relativistische Ethik entwertet, die mit dem Wesen Gottes nur wenig zu tun hatte. Oder aber ihre Wirkung verpuffte dank des bei uns vorherrschenden Rationalismus inmitten einer sich zunehmend vom Rationalismus abwendenden Welt.

Aber es gibt auch Grund zur Hoffnung. Denn der heutige Postmodernismus sieht jener griechisch-römischen Welt in vielem ähnlich, in die das Evangelium ursprünglich eintrat, als

es vor gut 2000 Jahren auf der Bildfläche erschien. Das Erfolgsgeheimnis der ersten Christen innerhalb ihrer Kultur lag erstens in ihrer „guten Nachricht“, in der sich alles um das Leben, Sterben und die Auferstehung von Jesus drehte. Immanuel war erschienen und hatte zum einen das Wesen Gottes („So lange bin ich bei euch, und du kennst mich nicht? Wer mich sieht, der sieht den Vater!“ – Joh 14,9), zum anderen die Erlösung aus der Tragik unserer Gefallenheit („Du sollst ihn ‚Jesus‘ nennen, denn er wird sein Volk von ihren Sünden retten“ – Mt 1,21) geoffenbart. Doch zweitens hatte ihr Erfolg auch etwas mit dem Leben im Geist zu tun, das ihren Alltag prägte. Der Geist machte das Werk Christi in ihrem Leben zu einer sichtbaren und greifbaren Realität und sie selbst damit zu einer radikalen Alternative innerhalb ihrer Kultur.

Mit uns scheint es allzu oft anders zu sein. Zwar haben wir – zu Recht – unseren Blick fest auf Jesus Christus gerichtet, doch was den Heiligen Geist angeht, sind wir uns bei Weitem nicht so sicher. Allen positiven Glaubensbekenntnissen und Liedern zum Trotz und ungeachtet der Aufmerksamkeit, die wir dem Geist in unseren Unterhaltungen gelegentlich widmen, haben wir ihn dennoch sowohl in unseren Hörsälen als auch im Gemeindeleben weitgehend an den Rand gedrängt.

Nicht dass der Heilige Geist nicht unter uns zugegen und wirksam wäre: Das ist er, sonst hätten wir überhaupt nichts mit Christus zu tun. Doch haben wir den Schwerpunkt, was das Wirken des Geistes angeht, hauptsächlich auf sein stilles Wirken gelegt – eine Idee, die weithin aus Vorstellungen erwächst, wie sie uns Elijas Gottesbegegnung auf dem Sinai vermittelt, wo der Herr nicht in Wind, Erdbeben und Feuer erschien, sondern als „ein stilles, sanftes Sausen“ (1Kön 19,11-13 LUT). Für diese Sicht der Dinge sucht man dann im Neuen Testament die Bestätigung, indem man Paulus' Aussagen über die „Frucht des Geistes“ (Gal 5,22-23) betont, doch gleichzeitig zu verstehen gibt, die „Gaben des Geistes“ nach 1. Korinther 12-14 seien nur für das apostolische Zeitalter bestimmt gewesen. So hat die Betonung des

stillen Wirkens des Geistes zuweilen eine Blutarmut gefördert, und zwar nicht nur in der Kirche als Ganzer, sondern auch auf der individuellen Ebene, was man unter anderem daran erkennt, wie oft einzelne Christen versucht haben, persönlich mehr von der Gegenwart Gottes in ihrem Leben zu erfahren.

Dieser verbreitete Mangel hinsichtlich der Erfahrung des Geistes als erlebte, kraftspendende Realität ist in der Geschichte immer wieder durch verschiedene Bewegungen des Geistes „korrigiert“ worden, deren jüngste die pfingstlichen und charismatischen Gruppierungen im 20. Jahrhundert darstellen. In diesen Bewegungen pflegte man „Wind, Erdbeben und Feuer“ hervorzuheben und beschäftigte sich am liebsten mit den einschlägigen Texten aus der Apostelgeschichte und aus 1. Korinther 12–14. Diese Bewegungen des Geistes neigten jedoch dazu, die individuelle Spiritualität zu betonen, sodass die Wirklichkeit des Geistes mitunter nur noch in den Erfahrungen wahrgenommen wird und ein Frömmigkeitstypus entstand, dem es häufig an einer soliden exegetischen Basis oder an angemessener theologischer Reflexion fehlte.

Im Endergebnis ist auf beiden Seiten ein unvollständiges Bild des Heiligen Geistes entstanden, begleitet von einer unzureichenden Sicht der Rolle des Geistes im paulinischen Verständnis des christlichen Lebens. Für Paulus bedeutete Leben im Geist, sowohl an der Frucht als auch an den Gaben teilzuhaben, und zwar gleichzeitig und leidenschaftlich – ein Lebensstil, den ich mittlerweile gern das „Leben in der radikalen Mitte“ nenne. Für Paulus und seine Gemeinden war der Geist als erfahrbare, kraftspendende Wirklichkeit Hauptakteur des gesamten christlichen Lebens, vom Anfang bis zum Ende. Der Geist deckte alles Wesentliche ab: Kraft zum Leben, Wachstum, Frucht, Gaben, Gebet, Zeugnis und vieles mehr.

Doch auch wenn es einerseits oft an der kraftspendenden Dimension eines Lebens im Geist mangelt, so fehlt es auf beiden Seiten allzu oft an zwei weiteren Dingen, die für Paulus von zentraler Bedeutung für den Glauben waren: erstens dem Geist

als persönlicher Gegenwart Gottes unter seinem Volk; und zweitens dem Geist als eschatologischer Erfüllung (vgl. hierzu Kapitel 5), der Gottes Volk neu konstituiert und uns befähigt, zwischen den Zeiten – nämlich zwischen dem ersten und zweiten Kommen Christi – bereits das Leben des zukünftigen Zeitalters zu leben.

Soll die Kirche in unserer postmodernen Welt zu neuer Wirksamkeit gelangen, dann müssen wir damit aufhören, dem Geist mit bloßen Lippenbekenntnissen Genüge tun zu wollen, und neu die Perspektive des Paulus einnehmen, nämlich den Geist als die *erfahrbare, kraftspendende* Wiederkehr der ureigenen *persönlichen Gegenwart Gottes* in und unter uns zu sehen, die uns befähigt, jetzt und hier als radikal *eschatologisch* gesinnte Menschen zu leben, während wir auf die Vollendung warten. Schließlich ist dies der Zweck, dem alles Übrige dient, Frucht und Gaben (d. h. Leben von überzeugender ethischer Qualität und charismatische Äußerungen im Gottesdienst) eingeschlossen.

Von daher lade ich Sie ein, Paulus ganz neu zu lesen und zu erkennen, welche Schlüsselrolle der Geist in seinem Leben und Denken, wie im Leben und Denken seiner Gemeinden spielt. Ich halte es für unerlässlich, dass eine solche Lektüre durchweg exegetisch fundiert sein muss – daher die häufigen Verweise auf die exegetischen Untersuchungen, die ich in *GEP* vorgelegt habe. Sie muss aber gleichermaßen theologisch kompetent erfolgen, damit wir erkennen, in welcher Weise sich der Geist in das größere Gesamtbild der paulinischen Weltanschauung einfügt. Die Lektüre des Paulus mit einem geschärften Blick wird zeigen, dass für ihn die Gegenwart des Geistes Dreh- und Angelpunkt des christlichen Lebens ist. Da es sich hierbei zunächst um eine theologische Hypothese handelt, ist es nötig, im ersten Kapitel einige theologische Vorüberlegungen anzustellen. Bitte lassen Sie sich dadurch in Ihrer Lektüre nicht entmutigen. Das Kapitel ist unverzichtbar, weil wir auf das dort Ausgeführte im weiteren Verlauf unserer Überlegungen immer wieder zurückgreifen müssen.

Eine „Theologie“ des Geistes?

Der Geist in der paulinischen Theologie

Wenn unser Leben mit dem Geist effektiver werden soll, dann müssen sich Theologie und Erfahrung des Geistes mehr miteinander verbinden.

Ich erinnere mich gut an einen meiner theologischen Lehrer, der mit allem Nachdruck zu erklären pflegte: „Eine Theologie [das heißt, eine wie auch immer geartete Sicht von Gott und der Welt, auf der man sein Leben aufbaut] hat *jeder!* Die Frage ist nicht, *ob* Sie eine Theologie haben, sondern ob Sie eine *gute* haben.“

Ohne Entschuldigung sei deshalb gesagt, dass dies vor allem ein Buch über die *Theologie* des Paulus ist – also darüber, wie Paulus Gott und seine Wege verstand und welche Rolle der Heilige Geist in dieser Theologie spielt. Nun gibt es ja Menschen, die überzeugt sind, dass aus einem „theologischen“ Buch über den Geist nur der Pesthauch geistlichen Todes wehen kann. Und ich muss gestehen, dass auch ich in gewisser Weise zu diesen Menschen gehöre. Allerdings haben wir nun einmal kein besseres Wort für den Sachverhalt, um den es mir geht, und letzten Endes hängt die Gesundheit der Kirche unserer Zeit eben doch davon ab, dass ihre *Theologie* des Geistes und ihre *Erfahrung* des Geistes viel enger miteinander verzahnt sind, als das in der Vergangenheit weitgehend der Fall war.

Normalerweise geht es bei der Theologie darum, sich auf eine gelehrte, reflektierende Weise dem Verständnis göttlicher Dinge zu nähern. Theologie fragt danach, wie die verschiedenen Dinge, die wir über Gott und seine Wege glauben, zu einem stimmigen Ganzen zusammengefügt werden können. Nun haben wir allerdings ein Problem. Wir finden nämlich bei Paulus keinen einzigen Text, in dem er sich reflektierend über den Heiligen Geist äußert – ebenso wenig, wie er uns die Bedeutung des Abendmahls oder die Beziehungen des dreieinen Gottes im Einzelnen erklärt. Dies sind Wahrheiten, die er einfach voraussetzt und die in seinen Ausführungen nur hier und da überraschend aufblitzen. Auch wir selbst nehmen uns ja kaum einmal die Zeit, über grundlegenden Fragen nachzudenken. Sie sind einfach Teil des täglichen Lebens, und was wir über sie zu sagen wissen, sehen wir als Allgemeingut an: Wir behaupten Dinge, wie wir sie nun einmal zu sehen gewohnt sind. Begründungen oder Erklärungen fallen da leicht unter den Tisch.

Und doch betreibt Paulus durchweg Theologie. Nur ist seine Theologie nicht so sehr die reflektive des Forschers oder Lehrers, sondern eine aufgaben-orientierte. Sein Theologisieren hat seinen Platz mitten im Alltag, dort, wo Glaube und Gotteserfahrung ungebremst auf das Gedankengut, die religiösen Überzeugungen und das tägliche Leben der Menschen der griechisch-römischen Welt zu Beginn der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts prallten. Diese aufgaben-orientierte Theologie des Paulus ist umso komplexer, als sie in einer ethnisch und gesellschaftlich vielfältigen Umwelt verwurzelt war. Deswegen haben die Fragen, mit denen Paulus sich auseinandersetzen musste, unter anderem mit dem zu tun, was der Gott der Juden (der alleinige und einzige Gott) durch Christus und den Geist in der Weltgeschichte vollbrachte.

Das war das Umfeld, in das Paulus eintrat, in dem er predigte, Erfahrungen sammelte und durchdachte, alte und neue Wahrheiten formulierte, und in dem er darum rang, was es für Juden und Heiden bedeutete, ein gemeinsames Gottesvolk zu sein.

Paulus betrieb laufend Theologie, indem er sich damit auseinandersetzte, wie das Evangelium in diesem neuen Kontext wirkte und Wellen schlug – einem Kontext, der sich radikal unterschied von der einigermaßen isolierten jüdischen Welt, in der das Evangelium seinen ersten Auftritt in der Weltgeschichte gehabt hatte.

Wenn wir uns im Folgenden mit Paulus auseinandersetzen werden, dann geht es in erster Linie um das, was er über den Geist *sagt*, denn seine Worte vermitteln uns den direktesten Zugang zu seinem Denken. Doch es ist nicht damit getan, dass wir einfach alle einschlägigen Passagen sammeln und an einem vorgefertigten Gerüst von Theorien prüfen. Vergessen wir nicht, dass wir es beim Heiligen Geist mit dem grundlegenden Gegenstand der frühchristlichen *Erfahrung* zu tun haben. Und die einzige Theologie, der nachzugehen sich lohnt, ist doch schließlich eine solche, die sich ins Leben übertragen lässt – wie ja auch das Verständnis des Paulus vom Heiligen Geist für ihn in erster Linie eine Frage gelebten Glaubens war. Die *Erfahrung* des Geistes war es, die den ersten Christen die Erlösung vermittelte, die Christus ihnen gebracht hatte, und die sie dazu brachte, sich selbst als am Beginn der Endzeit lebend wahrzunehmen. Für sie war der Geist sowohl Beweis dafür, dass sich Gottes großartige Zukunft für sein Volk bereits in der Gegenwart manifestierte, als auch Garant dafür, dass Gott vollenden würde, was er in Christus begonnen hatte. (Hieraus ergibt sich das eschatologische Grundgerüst des Paulus.) Von daher war der Geist grundlegend für ihr gesamtes *Erleben* und *Verständnis* eines Lebens in Christus.

Mir geht es darum, dass wir erfassen – soweit uns das zuverlässig und einwandfrei möglich ist –, von welchen konkreten Realitäten bei Paulus die Rede ist und wie Paulus diese Realitäten verstand.

Kontinuität und Diskontinuität mit der Vergangenheit

Eines der zentralen Anliegen paulinischer Theologie ist die Frage nach der Kontinuität und Diskontinuität zwischen dem alten und

neuen Bund – die Frage also nach dem Verhältnis von Gottes Wort an Israel, wie es durch Propheten und Poeten weitergegeben wurde, und Gottes neuem Wort an sein Volk durch Christus Jesus, weitergegeben durch Apostel und Lehrer. Heute lesen wir die Briefe des Paulus als Teil des Neuen Testaments, der Urkunde des neuen Bundes Gottes mit seinem Volk. Paulus selbst wusste allerdings nicht, dass er mit seinen Schreiben zu einem solchen „neuen Testament“ beitragen würde. Für ihn bestand der „neue Bund“ nicht in einem schriftlichen Dokument, sondern er war eine historische Realität, die immer wieder neu am Tisch des Herrn erfahren wurde und die sich im Alltagsleben durch die Gegenwart des Geistes verwirklichte. Aber damit stellt sich die Frage: In welcher Beziehung steht das Neue zum Alten? Ist es ein im eigentlichen Sinn „neuer“ Bund, mit dem also der alte überkommen ist und *ersetzt* wird? Oder *erfüllt* der neue den alten Bund, sodass in ihm vieles von dem, was vorher galt, weiterlebte? Um Paulus richtig zu verstehen, müssen wir erfassen, inwiefern aus seiner Sicht die religiöse Tradition, in der er aufgewachsen war, sowohl fortgeführt als auch verändert wird. Dabei geht es vor allem darum, wie er seine alttestamentlichen Wurzeln verstand.

Zunächst müssen wir sehen, dass Paulus ein Bewusstsein für die Kontinuität mit seinem Erbe hatte. Er sieht sich selbst und seine Gemeinden in einer direkten Linie vom Volk Gottes des Alten Testaments her und bekräftigt diese Kontinuität immer wieder, obwohl er andererseits zutiefst von den radikalen Veränderungen überzeugt ist, die das Kommen Christi und des Geistes mit sich gebracht haben. So schließt er eine überwiegend nicht-jüdische Gemeinde in das Exodusgeschehen mit ein, wenn er sagt, „dass *unsere* Vorfahren alle unter der Wolke gewesen und alle durchs Meer gegangen sind und alle auf Mose getauft wurden durch die Wolke und das Meer“ (vgl. 1Kor 10,1-2). Nicht-Juden gegenüber, die in der Versuchung standen, sich der Beschneidung zu unterwerfen, beruft er sich nicht nur auf Abraham und die Verheißungen des alten Bundes, sondern er

fragt auch frei heraus: „Sagt mir, die ihr unter dem Gesetz sein wollt: Versteht ihr das Gesetz nicht?“, und legt anschließend die „wahre Bedeutung“ der Texte über Sarah und Hagar, Ismael und Isaak dar, und zwar im Licht von Christus und dem Geist (Gal 4,21-31). An keiner Stelle spricht Paulus von einem „neuen Israel“ oder einem „neuen Gottesvolk“, vielmehr spricht er vom „Israel Gottes“ (Gal 6,16), einem *Israel* in Kontinuität mit der Vergangenheit.

Doch ebenso deutlich sehen wir ein beachtliches Maß an Diskontinuität. Das Volk Gottes ist jetzt neu formiert worden. Christus ist „das Ende des Gesetzes“ (Röm 10,4) und der Geist „der verheißene Geist“ (Gal 3,14; Eph 1,13). Tod und Auferstehung Christi haben der Befolgung der Thora, also einem Leben auf der Grundlage des alttestamentlichen Gesetzes, ein Ende gesetzt (Röm 7,4-6; 8,2-3). Leitung durch den Geist ist als von Gott gewiesener Weg der Erfüllung der Thora an die Stelle strikter Gesetzestreue getreten (Gal 5,18); ja, die rechtmäßige Forderung der Thora ist nunmehr in denjenigen erfüllt, die im Geist beziehungsweise durch den Geist wandeln (Röm 8,4).

Der Heilige Geist galt als wesentlicher Bestandteil der Zukunft, die Israel verheißten war. Für Paulus ist deshalb die Gabe des „heiligen Geist[es] der Verheißung“ (Eph 1,13) ein klarer Beweis dafür, dass diese Zukunft bereits angebrochen ist. Zu der hier unterbreiteten Einladung, sich ganz neu mit Paulus auseinanderzusetzen, gehört es, dass wir erkennen, in welcher Weise der Geist die Verheißung erfüllt hat und wie dies das Selbstverständnis der Urkirche beeinflusste.

Angesichts der integralen Rolle des Geistes bei der Erfüllung des verheißenen, neuen Bundes wäre es angebracht, in dieses Buch ein Kapitel einzufügen, in dem wir die Rolle des Geistes im Alten Testament sowie im Judentum zwischen den Testamenten erarbeiten würden, indem wir Schriftstellen aufführten und untersuchten, auf die sich Paulus in diesem Zusammenhang bezieht.¹ Stattdessen habe ich mich entschlossen, quer durch dieses Buch aufzuzeigen, welcher Art die israelitisch-jüdischen

Erwartungen waren und in welcher Weise Paulus den Geist als Erfüllung dieser Erwartungen versteht.

Das schwer definierbare Zentrum finden

Ein abschließendes Wort in dieser Einleitung möchte ich der langen Forschungsdebatte darüber widmen, was das „Herzstück“ paulinischer Theologie sei.² Die traditionelle Sicht, wie sie von den Reformatoren entwickelt und über Generationen von Protestanten fortgeschrieben wurde, erkennt in der „Rechtfertigung durch den Glauben“ den Schlüssel dieser Theologie. Diese Sicht betont das historische Erlösungswerk Christi und unsere Annahme dieses Werkes durch den Glauben. Was diese Sichtweise unzulänglich macht, ist ihre Konzentration auf eine einzige Metapher der Erlösung, nämlich die Rechtfertigung. Andere Metaphern werden ausgeblendet.³ Bei einem solch eingeeengten Blickwinkel gelingt es nicht, das Netz weit genug auszuwerfen, um *alle* theologischen Anliegen des Paulus einzufangen.

In Abgrenzung zu dieser Tradition erkannten andere Paulus' „mystische Erfahrung des *In-Christus-Seins*“ als Mittelpunkt seiner Theologie.⁴ Diese Sicht verschob den Schwerpunkt vom historischen Werk Christi und seiner Inanspruchnahme durch den Gläubigen hin zur fortwährenden Christuserfahrung des Gläubigen, insbesondere des Paulus selbst. Auch wenn diese Sicht in mancherlei Hinsicht ein Korrektiv der traditionellen bildet, sind sich die meisten zeitgenössischen Paulusforscher darin einig, dass beide genannten Ansätze zu begrenzt sind. Im Ergebnis führte dies jedoch häufig dazu, dass man die Verschiedenartigkeit und „Zufälligkeit“⁵ der Paulusbriefe so sehr hervorhob, dass viele Forscher es angesichts des herrschenden Postmodernismus aufgaben, jemals ein wirkliches Zentrum paulinischer Theologie oder auch nur irgendeine Kohärenz innerhalb dieser Theologie finden zu wollen.

Für mich sind im Blick auf die Theologie des Paulus zwei Gesichtspunkte wichtig. Erstens bin ich der Überzeugung, dass Paulus' Verständnis von Christus und dem Geist durchaus einen

bestimmbaren Kern aufweist, von dessen Gehalt er vieles bereits als bekannt voraussetzt, was wiederum mit seiner Sicht der Kontinuität zum alten Bund zusammenhängt. Diese Inhalte gehen voll und ganz in dem auf, was er schlicht „das Evangelium“ nennt. Für ihn existierte ein fundamentaler Kerngehalt des Evangeliums, und er war sich mit allen anderen frühen Christen darin einig, was dieser Kern war (siehe z. B. 1Kor 15,1-3.11). Die vermeintlichen Variationen in der Theologie des Paulus sind nach meiner Auffassung dadurch bedingt, dass er sich in den letzten beiden Jahrzehnten seines Lebens und Dienstes der Mission unter den Nicht-Juden widmete und sich in diesem Zusammenhang veranlasst sah, jenen unstrittigen Kerngehalt des Evangeliums laufend neu zu formulieren.

Der zweite Gesichtspunkt, der mir wichtig ist, steht durchaus in Einklang mit der heutigen Paulusforschung: Ich bin der Auffassung, dass die Mitte paulinischer Theologie deshalb so schwer zu definieren ist, weil schon der Kern dieser Theologie so breit angelegt ist, dass man ihn kaum noch auf einen einzigen Satz reduzieren kann. Weitaus hilfreicher scheint es, die unverzichtbaren Bestandteile paulinischer Theologie herauszuarbeiten – jene Punkte also, die für Paulus das Herzstück darstellen, um das sich alles andere herumgruppiert. So wie ich es sehe, haben wir es mit mindestens vier solcher essenziellen Elemente zu tun. Es geht

- ▶ um die *Gemeinde* als eschatologische Gemeinschaft (also eine Gemeinschaft, die im „Anfang der Endzeit“ lebt), die aus dem neuen Bundesvolk Gottes besteht;
- ▶ um den *eschatologischen Rahmen* des Lebens und Denkens dieses neuen Gottesvolkes;
- ▶ um die *Formierung* des neuen Gottesvolkes durch die *Erlösung*, wie sie durch Christi *Tod und Auferstehung* bewirkt wurde;
- ▶ um *Jesus*, der als Messias, Herr und Gottessohn im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit dieses Volkes steht.

Mit anderen Worten

- ▶ um das *Fundament*: einen großzügigen, barmherzigen Gott, der allen gegenüber voller Liebe ist;
- ▶ um den *Rahmen*: dass die Erfüllung der Verheißungen Gottes bereits begonnen hat, aber noch nicht vollendet ist;
- ▶ um den *Mittelpunkt*: Jesus, den Sohn Gottes, der als leidender messianischer Gottesknecht durch seinen Tod und seine Auferstehung für die Menschheit eschatologisches Heil bewirkt hat und der jetzt erhöhter Herr und wiederkommender König ist;
- ▶ um die *Frucht*: die Gemeinde als eschatologische Gemeinschaft, welche Gottes neues Bundesvolk wird, indem sie durch das Sterben Christi und die Gabe des Geistes zu einem Volk geformt und so zur Gottesebenbildlichkeit wiederhergestellt wird.

Soweit es sich hierbei um eine korrekte Beschreibung der Sicht des Paulus – und damit bestimmt auch aller übrigen Verfasser des Neuen Testaments – handelt, können wir aus ihr alles Weitere ableiten. Einerseits scheint es unmöglich (siehe Kapitel 5), Paulus zu verstehen, ohne zuzugestehen, dass die *Eschatologie* den Rahmen seines gesamten theologischen Denkens bildet, andererseits ist das *Heil in Christus* das Kernanliegen innerhalb dieses Rahmens. „Eschatologisch“ ist das Heil in dem Sinne, dass die endgültige Erlösung, die den Gläubigen noch erwartet, durch Christus und den Geist dennoch bereits gegenwärtige Realität ist. „In Christus“ besteht das Heil in dem Sinne, dass das, was seinen Ursprung in Gott hat, durch Christi Tod und Auferstehung geschichtliche Wirklichkeit wurde und dass es vom Volk Gottes durch das Wirken des Heiligen Geistes empfangen und erfahren wird – jenes Heiligen Geistes, der auch den Schlüssel zum christlichen Leben „zwischen den Zeiten“

bildet, also bis zur Vollendung in der *parousia*, der Ankunft Christi.

Es bedarf keiner großen Untersuchungen, um zu erkennen, dass neben dem eigentlichen Mittelpunkt, in dem Jesus Christus als Messias, Herr und Erretter steht, unabdingbarer Bestandteil von jedem dieser Aspekte der paulinischen Theologie der Geist ist – von daher meine Überzeugung, dass für Paulus der Geist ganz nah am Zentrum steht, und zwar als Grundlage seines Verständnisses des Evangeliums. Die Erfahrung des Geistes ist der Schlüssel seiner Eschatologie des „Schon-jetzt – Noch-nicht“. Der Geist spielt für den Gläubigen die Hauptrolle, wenn es um das Erfahren und Ausleben der Erlösung geht, die Gott in Christus bewirkt hat. Der Geist ist es, der sowohl die Gemeinde zum neuen (eschatologischen) Gottesvolk gestaltet als auch die Gläubigen – mittels der Frucht, die er in ihrem Leben hervorbringt – in das Bild Christi hineinformt. Und der Geist begabt die Gläubigen zur gegenseitigen Erbauung und Ermutigung innerhalb ihrer sich in der Welt entfaltenden Existenz. Mit Recht kann man sagen, dass „die ganze Theologie des Paulus ohne den Geist als Antriebswelle in Stücke zerfiel“.⁶

Zu guter Letzt möchte ich darauf hinweisen, dass all diese Ausführungen keineswegs nur informieren wollen. Ich möchte zugegebenermaßen auch überzeugen, aber nicht nur bezüglich dessen, was ich für richtig oder falsch halte. Im Grunde geht es mir für mich persönlich wie auch für die Gemeinde unserer Zeit darum, dass wir in diesem Bereich zu unseren biblischen Wurzeln zurückkehren müssen, wenn die Kirche auch im angebrochenen neuen Jahrtausend noch irgendeine Bedeutung haben soll.