

**DER GEBRAUCH VON *PNEUMA* IN SOTERIOLOGISCHEN KONTEXTEN
IN DEN PAULINISCHEN BRIEFEN UND IM JOHANNESEVANGELIUM**

**(THE USAGE OF *PNEUMA* IN SOTERIOLOGICAL CONTEXTS IN THE PAULINE
EPISTLES AND IN THE GOSPEL OF JOHN)**

by

TOBIAS RATHS

submitted in part fulfilment of the requirements for
the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

NEW TESTAMENT

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: PROF JN VORSTER

JOINT SUPERVISOR: DR C STENSCHKE

January 2006

1. EINLEITUNG.....	4
1.1 Einführung in die Thematik.....	4
1.2 Methodik und Vorgehensweise der Untersuchung.....	5
1.3 Forschungsüberblick.....	7
1.3.1 Gegenwärtige Beurteilung des Verhältnisses Paulus – Johannes.....	7
1.3.2 Bisherige Ergebnisse aus dem Vergleich Paulus – Johannes.....	10
2. DER RAHMEN PAULINISCHER UND JOHANNEISCHER PNEUMA- AUSSAGEN.....	14
2.1 Der Rahmen der paulinischen pneu=ma-Aussagen.....	14
2.1.1 Der Gebrauch von pneu=ma in den paulinischen Briefen.....	14
2.1.2 Die Gesamtkonzeption paulinischer Pneumatologie als Rahmen der pneu=ma-Aussagen in soteriologischen Kontexten.....	16
2.1.3 Die Gattung ‚Brief‘ als literarischer Rahmen der pneu=ma-Aussagen.....	19
2.2 Der Rahmen der johanneischen pneu=ma-Aussagen.....	21
2.2.1 Der Gebrauch von pneu=ma im Johannesevangelium.....	21
2.2.2 Der ‚Paraklet‘ als Rahmen der pneu=ma-Aussagen.....	22
2.2.2.1 Die Bedeutung von para/klhtoj.....	22
2.2.2.2 Das Verhältnis von para/klhtoj zu pneu=ma th=j a)lhqeí/aj.....	26
2.2.3 Der literarische Rahmen der pneu=ma-Aussagen.....	28
2.2.3.1 Die Gattung ‚Evangelium‘ als Rahmen der pneu=ma-Aussagen.....	28
2.2.3.2 Die Abschiedsreden als Rahmen der pneu=ma-Aussagen.....	30
2.2.3.2.1 Die literarische Einheit der Abschiedsreden.....	31
2.2.3.2.2 Der thematische Aufbau der Abschiedsreden.....	34
2.2.3.2.1 Die Gattung der Abschiedsreden.....	37
3. DER BEFUND ZUM GEBRAUCH VON PNEUMA.....	39
3.1 Vorgehensweise.....	39
3.1.1 Die Überprüfung durch ein Begriff-Kontext-Raster.....	39
3.1.2 Die Bestimmung soteriologischer Begriffe und Kontexte.....	41
3.2 Der Befund aus den paulinischen Briefen.....	45
3.2.1 Die Verwendung von pneu=ma mit soteriologischen Begriffen.....	45

3.2.1.1 Geist und Leben – pneu=ma und zwh/, zh=n	
und zwopoiei=n	45
3.2.1.1.1 Der Gebrauch der Begriffe zwh/, zw= und zwopoiei=n	
in den paulinischen Briefen	46
3.2.1.1.2 Römer 8,1-17.....	49
3.2.1.1.3 1. Korinther 15,45b.....	58
3.2.1.1.4 2. Korinther 3,6.....	61
3.2.1.1.5 Galater 5,25 und 6,8.....	63
3.2.1.1.6 Zusammenfassung.....	65
3.2.1.2 Geist und Gerechtigkeit – pneu=ma und dikaios/nh.....	66
3.2.1.2.1 Römer 8:10.....	67
3.2.1.2.2 Römer 14:17.....	67
3.2.1.2.3 1. Korinther 6:11	68
3.2.1.2.4 Galater 5:5.....	69
3.2.1.2.5 Zusammenfassung.....	69
3.2.1.3 Geist und Freiheit – pneu=ma und e)leuqeri/a.....	70
3.2.1.3.1 Römer 8:2.....	70
3.2.1.3.2 2. Korinther 3:17.....	71
3.2.1.4 Geist und Glaube – pneu=ma und pi/stij	72
3.2.1.5 Geist und Rettung – pneu=ma und swthri/a	73
3.2.1.5.1 2. Thessalonicher 2:13.....	73
3.2.1.5.2 Titus 3:5.....	75
3.2.1.6 Zusammenfassung.....	76
3.2.2 Die Verwendung von pneu=ma in soteriologischen	
Sachzusammenhängen	77
3.2.2.1 Pneu=ma und die Erfahrung des Glaubens	77
3.2.2.1.1 Die ‚Welt‘ im Kontext von pneu=ma	77
3.2.2.1.2 Die Glaubenserfahrung im Kontext von pneu=ma.....	79
3.2.2.2 Zusammenfassung.....	84
3.3 Der Befund aus dem Johannesevangelium.....	84
3.3.1 Die Verwendung von pneu=ma mit soteriologischen Begriffen.....	85
3.3.1.1 Geist und Leben – pneu=ma und zwh/, zh=n und zwopoiei=n	85
3.3.1.1.1 Der Gebrauch von zwh/, zh=n und zwopoiei=n im	
Johannesevangelium	85

3.3.1.1.2 Johannes 6,63.....	87
3.3.1.2 Geist und Gerechtigkeit — <i>pneu=ma</i> und <i>dikaïosu/nh</i>	92
3.3.1.3 Zusammenfassung.....	93
3.3.2 Die Verwendung von <i>pneu=ma</i> in soteriologischen Sachzusammenhängen	94
3.3.2.1 Die ‚Welt‘ im Kontext von <i>pneu=ma th=j a)lhqei/aj</i> und <i>para/klhtoj</i>	94
3.3.2.2 Geist und Neugeburt: Johannes 3,4-8.....	100
3.3.2.3 Zusammenfassung.....	103
4. GEGENÜBERSTELLUNG UND AUSWERTUNG DES BEFUNDS	104
4.1 Gegenüberstellung des Befunds aus den paulinischen Briefen und dem Johannesevangelium.....	104
4.1.1 Gegenüberstellung von Sprachgebrauch und Art der Darstellung.....	104
4.1.2 Gegenüberstellung von Inhalten und Konzepten	106
4.1.2.1 Der Befund aus der Verbindung mit soteriologischen Begriffen.....	106
4.1.2.2 Der Befund aus der Verbindung mit soteriologischen Sachzusammenhängen	108
4.1.3 Auswertung der Gegenüberstellung	109
4.1.3.1 Übereinstimmungen	109
4.1.3.2 Differenzen	110
4.2 Erklärung des Befunds	110
4.2.1 Der Zusammenhang von Geist und Leben in den pln Briefen und im JhEv.....	111
4.2.2 Der Zusammenhang von Geist und Welt in den pln Briefen und im JhEv.....	118
4.2.3 Das Wirken des Geistes in der Glaubenserfahrung.....	119
4.2.4 Die unterschiedliche Perspektive in den pln Briefen und im JhEv.....	120
5. ERGEBNISSE.....	122
6. ANHANG.....	126
BIBLIOGRAPHIE.....	143

DER GEBRAUCH VON PNEUMA IN SOTERIOLOGISCHEN KONTEXTEN IN DEN PAULINISCHEN BRIEFEN UND IM JOHANNESEVANGELIUM

1. EINLEITUNG

1.1 Einführung in die Thematik

Das Bestreben, die Texte des Neuen Testaments ihren Aussagen bezüglich zu vergleichen, wird schon durch die Tatsache ausgelöst, dass sich in diesen Texten mehrere Autoren zu gleichen Themen geäußert haben. Gegenwärtig lassen sich drei theologische Debatten anführen, für die Vergleiche der im nachfolgenden ausführlicher beschriebenen Art von besonderer Bedeutung sind. Mit seinem Buch *Paul – Follower of Jesus or Founder of Christianity?* beteiligt sich Wenham 1995 an einer dieser Debatten. Es geht um die Frage, ob Christus oder Paulus als eigentlicher Begründer des Christentums zu werten sei, da die Lehre beider in wesentlichen Bestandteilen von einander abweiche. Darüber hinaus sei nicht zu erkennen, dass Jesus oder Paulus auf einander Bezug genommen hätten.¹ Wenham vergleicht Jesus und Paulus, um die Wahrscheinlichkeit dieser These zu überprüfen.

Die zwei weiteren Felder sind mit der zuvor erwähnten Debatte eng verzahnt. Es geht erstens um die Frage, ob sich in der Vielfalt des Neuen Testaments eine Einheit findet, und zweitens, ob diese Einheit zu einer das gesamte Neue Testament umfassenden Theologie berechtigt. Die Ansicht verschiedener Gelehrter ist: 'The diversity is such that . . . we cannot speak of the theology of the Bible, or even of the theology of the NT, since there are different, even contradictory, theologies in the two Testaments. Whether we can continue to speak of the unity of Scripture or even to regard the Bible as the inspired word of God is debated' (Wenham 1995, 12). Stuhlmacher schreibt in seiner *Biblischen Theologie des Neuen Testaments*: 'Einig ist man sich heute in der Beobachtung, daß das Neue Testament keine flächige Lehreinheit darstellt, sondern eine geschichtlich gewachsene Pluralität von Zeugnisweisen bietet, deren dogmatische Einheit erst erfragt werden muss' (1997, 14; vgl. Hahn 2002, 26). Das tatsächliche Ausmaß dieser Pluralität und der dogmatischen Einheit des Neuen Testaments lassen sich durch den Vergleich der

¹ Als einen der gewichtigsten Vertreter dieser These nennt Wenham den jüdischen Gelehrten Hyam Maccoby und sein Buch *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity* (Wenham 1995, 2).

neutestamentlichen Texte erheben. Vergleiche zwischen theologischen Aussagen verschiedener Texte beziehungsweise Autoren des Neuen Testaments anzustrengen ist also wesentlicher Bestandteil exegetisch-theologischer Arbeit.

Die vorliegende Arbeit widmet sich der Aufgabe, den Gebrauch von $\pi_{\text{neu=ma}}$ im Johannesevangelium und in den paulinischen Briefen zu untersuchen. Der Blick ist dabei auf die Verwendung von $\pi_{\text{neu=ma}}$ in soteriologischen Kontexten gerichtet. Die aus der Untersuchung resultierenden Ergebnisse der jeweiligen Verwendungsweisen im Johannesevangelium (fortan: JhEv) und in der paulinischen Literatur (fortan: pln Literatur) sollen in einem Vergleich einander gegenübergestellt werden. Der Vergleich dient dem Ziel, Differenzen und Übereinstimmungen zwischen den Verwendungsweisen herauszuarbeiten und nach den dafür verantwortlichen Ursachen zu fragen. Auf diese Weise soll die vorliegende Arbeit dazu dienen, einen Beitrag zu der Eingangs dargestellten Herausforderung der Forschung am Neuen Testament zu leisten.

Die gewählte Thematik, den Gebrauch von $\pi_{\text{neu=ma}}$ in soteriologischen Kontexten zu untersuchen, dient darüber hinaus einem praktisch-theologischen Ziel. Sie hat das Potential, das evangelistische Wirken der Kirche unter einem durch und durch theologischen Aspekt zu beleuchten. Das Wirken des Geistes im Rahmen der Soteriologie ist ein theologischer Topos, dem ungeachtet jeder gegenwärtigen Tendenz uneingeschränkte Beachtung geschenkt werden muss. Jede Form der Verkündigung des christlichen Glaubens sollte sich der Tatsache bewusst sein, dass die Hinwendung eines Menschen zu Christus zuerst Gottes Sache ist. Die Untersuchung der Verwendung des Begriffs $\pi_{\text{neu=ma}}$ in diversen soteriologischen Kontexten bietet die Möglichkeit, das Bemühen um die Verkündigung des Evangeliums neu zu durchdenken.

1.2 Methodik und Vorgehensweise der Untersuchung

Unsere Aufgabe wirft methodische Fragen auf, die für die Gültigkeit der angestrebten Ergebnisse von Bedeutung sind.

1. Zuerst ist danach zu fragen, welche Schriften des Neuen Testaments in die eigentliche Untersuchung mit aufzunehmen sind. Wird von pln Soteriologie beziehungsweise allgemein von pln Theologie gesprochen, gewinnt die Frage vor allem in Bezug auf die sogenannten deuteropaulinischen Briefe an Relevanz. Zu diesen

werden neben den Pastoralbriefen der Kolosser-, Epheser- und der zweite Thessalonicherbrief gezählt. Von unserer Aufgabenstellung ausgehend muss in diesem Zusammenhang gesagt werden, dass nicht nach Vorstellungen gefragt wird, die auf die Person des Apostels Paulus selbst zurückgehen. Der Blick kann über Paulus hinaus auch auf das gerichtet sein, was herkömmlich als ‚Paulusschule‘ (Schnelle 1996, 47) bezeichnet wird. Unter diesem Vorzeichen ist es angebracht, zumindest den Kolosserbrief, den Epheserbrief und den zweiten Thessalonicherbrief in die Untersuchung mit einzubeziehen. Die für die Thematik relevanten Aussagen aus den verbleibenden sieben ^{pneu=ma}-Belegen der Pastoralbriefe werden unter gleichem Vorzeichen berücksichtigt werden. Ihre Einschätzung als Deuteropaulinen soll dabei nicht außer Acht bleiben.

Das JhEv stellt den Ausgangspunkt für eine Darstellung des ^{pneu=ma}-Begriffs in der jh Soteriologie dar. Die Annahme einer *johanneischen Schule* würde zwar ebenfalls andere jh Schriften zulassen, doch scheint es aufgrund weiterer Überlegungen angebracht, die Untersuchung auf das Evangelium zu beschränken. Diese Erwägungen sind einerseits gattungsspezifischer Art. Werden die Johannesbriefe aus dem Vergleich ausgeschlossen, so stehen sich in unserer Untersuchung zwei Gattungen gegenüber, die Gattung *Brief* im Fall der pln Literatur und *Evangelium* auf jh Seite. Es erübrigt sich somit, im Fall des einen Vergleichspartners den Befund wiederum nach Evangelium und Brief zu differenzieren. Andererseits ist es das JhEv, das die für unsere Untersuchung relevanten Aussagen trifft. Während der zweite und der dritte Johannesbrief keinen Bezug auf den Geist nehmen, ist im ersten Johannesbrief kein Zusammenhang zwischen Geist und Soteriologie vorzufinden.

2. Unsere Untersuchung kann auf traditions- und redaktionsgeschichtliche Erwägungen nicht verzichten. Vielmehr spitzt sich eine Vergleichsstudie auf die Frage zu, wie eventuell auftretende Übereinstimmungen traditionsgeschichtlich zu erklären sind. Wie schon zuvor angemerkt gilt es jedoch zu beachten, dass es nicht unsere Aufgabe ist, genuin pln Elemente oder Jesustraditionen zu erarbeiten und in einem Vergleich gegenüber zu stellen. Im Blickfeld steht das theologisch Ganze, das sich bezüglich unseres Themas erarbeiten lässt. Dementsprechend wird auf eine gesonderte Erarbeitung traditions- beziehungsweise redaktionsgeschichtlicher Elemente verzichtet werden. Sie findet ihren Platz dort, wo sie sich aufgrund des vorliegenden Textes nahe legt. In diesem Rahmen wird auch die Aufarbeitung religionsgeschichtlicher Parallelen aufgegriffen werden.

3. Für die Gegenüberstellung und Auswertung des Befundes wird es hingegen von entscheidender Bedeutung sein, dass die gattungs- und situationsspezifischen Merkmale beider Textcorpora ausreichend berücksichtigt werden. Aus diesem Grund erscheint es unerlässlich, der eigentlichen Aufarbeitung des Befunds ein gesondertes Kapitel voranzustellen, das dieser Notwendigkeit entgegen kommt.

Die Untersuchung gliedert sich demnach folgendermaßen: Im weiteren Verlauf dieses einleitenden Kapitels folgt ein Forschungsüberblick. Das zweite Kapitel wird Grundzüge und Besonderheiten pln und jh Pneumatologie darstellen, soweit sie für die Thematik relevant sind. Das dritte Kapitel befasst sich ausschließlich mit der Erarbeitung des Befunds zum Gebrauch von pneu=ma. Daran schließt sich in einem vierten Kapitel die Gegenüberstellung und Auswertung des Befunds an, bevor die Ergebnisse im letzten Kapitel zusammengefasst werden.

1.3 Forschungsüberblick

1.3.1 Gegenwärtige Beurteilung des Verhältnisses Paulus – Johannes

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gab es einige Veröffentlichungen, die sich speziell mit dem Verhältnis Paulus – Johannes auseinandergesetzt haben. Anhand dieser Arbeiten zeichnet sich ein Urteil ab, das als Neuorientierung aufgefasst werden kann. Dies wird deutlich, wenn die neueren Ansätze den Ergebnissen gegenübergestellt werden, die sich aus der Forschung Bultmanns ergeben hatten.

Bultmann hatte dargelegt, dass das JhEv vom ‚hellenistischen Christentum paulinischer Art‘ (1967, 56) zu trennen sei. Er wurde zu dieser Ansicht durch ‚das Fehlen spezifisch pln Gedanken, . . . die Ignorierung des Gesetzesproblems, . . . das Fehlen des ku/rioj – Titels und der spezifisch kultischen Züge der Frömmigkeit‘ sowie durch das Fehlen ‚des anthropologischen Dualismus (sa/rc – pneu=ma)‘ (56) im JhEv veranlasst. Anstatt von einer pln Beeinflussung auszugehen, nahm Bultmann den Erlösungsmythos der mandäischen und manichäischen Quellen als Hintergrund an, vor dem das Evangelium zu verstehen sei. Dabei war er sich wohl bewusst, dass zwischen pln und jh Theologie eine sachliche Verwandtschaft vorliegt (1984, 361). Ungeachtet dessen schloss er jedoch aus, dass Johannes in die pln Schule gehöre und richtete sich somit gegen eine Auffassung, die bis dahin Konsens war. Noch Bousset hatte geurteilt, dass die jh Theologie zwar ein ‚originales Gebilde . . .

innerhalb der christlichen Religionsgeschichte' (1965, 180) darstelle, „Johannes“ . . . allerdings auf den Schultern des „Paulus“ (180) stehe.

In den neueren Arbeiten zum Verhältnis Paulus – Johannes zeichnet sich eine Neuorientierung ab, die die Isolation des JhEv vom pln Denken relativiert. Ermöglicht wurde sie nicht zuletzt durch die Infragestellung der von Bultmann vorgetragenen Zusammenhänge zwischen dem JhEv und den mandäischen / manichäischen Quellen.

Ashton verweist in seinem Buch *Understanding the Fourth Gospel* (1993) auf vier wesentliche Kritikpunkte hin. 1. Es sei nicht erwiesen, dass die Ideen, die Bultmann als Vorlage für das JhEv annimmt, zum Zeitpunkt seiner Abfassung schon derart ausgebildet waren, dass sie als Vorlage hätten dienen können. 2. Die von Bultmann erarbeiteten Parallelen erscheinen in einem anderen Licht, wenn die Belege aus der mandäischen / manichäischen Literatur in ihrem Kontext betrachtet werden. 3. Die Möglichkeit, dass die Abhängigkeit zwischen beiden Schriften entgegengesetzt ist, als es von Bultmann angenommen wird, kann nicht ausgeschlossen werden. 4. Bultmann verwarf alternative Lösungen, ohne sie ernsthafter Untersuchung zu unterziehen. (60ff)

Dodd weist in seinem Buch *The Apostolic Preaching and its Developments* (1963) auf Übereinstimmungen zwischen Paulus und Johannes hin, die sich auf das kerygmatische Material beziehen. Beiden sind 'guiding ideas, . . . arrangements of these ideas, and formulae for expressing them' (73) gemeinsam. Diese Übereinstimmungen führen Dodd zu der Annahme: 'Their writings betray a direct acquaintance with the traditional forms of the kerygma' (73). Dodd stellt hier keine Verbindung zwischen pln und jh Theologie her. Seine Annahme bedeutet jedoch eine Korrektur der These Bultmanns, insofern sie das JhEv wieder in Verbindung mit urchristlichen Traditionen bringt.

1983 nahm Zeller die von Bultmann festgestellte sachliche Verwandtschaft zwischen Johannes und Paulus zum Anlass, zu überprüfen, 'ob die Gesamtstruktur beider neutestamentlicher Theologien eine Affinität aufweist' (1983, 168). Er führt seine Untersuchung an vier thematisch untereinander verflochtenen Komplexen durch (169). Sein Ergebnis lautet, dass 'Paulus und Johannes auf Sektoren, die für das Ganze ihrer Theologie Bedeutung haben, manchmal mit einer Stimme reden' (181). Dieser Konsens ihrer theologischen Aussagen ergibt sich nach Zeller, ohne dass eine literarische Abhängigkeit angenommen werden muss (182). Die Verbindung zwischen beiden ist in gemeinsamen Traditionen zu vermuten (172).

Smalley und Schnackenburg haben gleichfalls Vergleichsstudien zu Paulus und Johannes angestellt. Ihre Beurteilung des Verhältnisses Paulus – Johannes entspricht dem Weg, der von Dodd und Zeller vorgezeichnet wurde. Schnackenburg

spricht vom zentralen Christuskerygma, ‚das bei beiden Theologen seine Verwurzelung im Urkerygma . . . erkennen läßt‘ (1983, 32). Smalley kommt am Ende seiner Ausführungen in ‚The Christ-Christian relationship in Paul and John‘ zu dem Ergebnis: ‚This need not imply that John depended directly on Paul; rather, it suggests that both were indebted – in the “underground” – to a common and primitive Christian tradition (through Ephesus?)‘ (1980, 100).²

Schnelles Schlussfolgerungen in seinem Artikel *Paulus und Johannes* (1987) sind nicht nur detaillierter, als die von den bisher genannten Autoren gebotenen, sondern führen auch in ihrer Konsequenz über deren Ergebnisse hinaus. Schnelle geht von der Beobachtung aus, dass die Übereinstimmungen zwischen Paulus und Johannes zu zahlreich seien, um sie lediglich als vergleichbare, aber eigenständige Entwicklungen abzutun (213).³ Auch der Hinweis auf gemeinsame Traditionen reicht ihm nicht als Erklärung aus (225). Für ihn ergibt sich deswegen die Frage nach einer konkreteren Verbindung zwischen Paulus und Johannes.

Die Verbindung zeigt sich ihm in einer zweifachen ‚Klammer‘: einer geographischen Klammer und einer theologischen Klammer (225). Unter der geographischen Klammer versteht Schnelle den Ort Ephesus, an dem es ihm zufolge zu einer Begegnung zwischen pln und jh Schultradition gekommen sein muss. Denn Ephesus komme nicht nur als Sitz der pln Schule in Frage und habe deswegen gegen Ende des 1. Jahrhunderts wahrscheinlich über eine Sammlung von Paulusbriefen verfügt, sondern sei auch Entstehungsort des JhEv. Trotz der geographischen Nähe ist es aber nicht zu einer literarischen Abhängigkeit gekommen. ‚Vielmehr weisen die dargestellten Übereinstimmungen darauf hin, daß eine traditionsgeschichtliche Verbindung zwischen Paulus und Johannes, der paulinischen und johanneischen Schule bestanden haben muß‘ (227). Die theologische Klammer findet Schnelle in der vergleichbaren Sicht des Christusgeschehens (227). Sein Fazit lautet: ‚Paulus gehört neben anderen Traditionen in die Vorgeschichte der jh Theologie‘ (228). Die Form, in der pln Gedankengut von der jh Schultradition

² Siehe auch Smalleys Monographie *John – Evangelist and Interpreter* (1998, 195).

³ Schnelle findet Übereinstimmungen auf den Gebieten der Christologie, der Kosmologie, der Anthropologie, der Ethik, der Verbindung des Glaubenden mit Christus beziehungsweise Gott, dem Gesetzesverständnis, und der Eschatologie.

aufgegriffen wird, ist dabei nicht als bloße Wiederholung zu verstehen, sondern vielmehr als eigenständige Verarbeitung und Weiterführung pln Aussagen.⁴

Trebilco hat mit *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius* (2004) weiter zu dieser Diskussion beigetragen. Mit seiner Untersuchung hat er es sich zur Aufgabe gemacht, nachzuweisen, dass in Ephesus pl und jh geprägte Gemeinden oder Gruppierungen existierten (99ff, 152ff, 196f), dass diese Gemeinden von einander wussten (589ff), und dass eine gegenseitige Beeinflussung beider stattgefunden hat (602, 612f, 626). Trebilcos Schlussfolgerung lautet: 'We can put forward our hypothesis with some confidence then and suggest that there were non-hostile relations between the readers of the Pastorals and the Johannine Letters and that in Rev John is writing to both communities, as well as to others' (627).

Dieser kurze Überblick über die gegenwärtige Beurteilung des Verhältnisses Paulus – Johannes hat zweierlei gezeigt. 1. Die unter dem Einfluss der Bultmann'schen Forschung entstandene Tendenz, den Ursprung des JhEv weitestgehend losgelöst von urchristlichen Gedankengut und Traditionen zu betrachten, wurde aufgegeben. Zwar wurde kein Weg zu der Eindeutigkeit zurückgefunden, mit der das Verhältnis Paulus - Johannes vor Bultmann eingeschätzt wurde. Es kam aber im Gefolge Dodds zu einer neuen Evaluierung der Übereinstimmungen, die zumindest auf gemeinsam genutzte allgemeine urchristliche Traditionen deuten. 2. Während das Urteil der meisten Exegeten dabei stehen bleibt, lediglich von der Verwendung solcher urchristlichen Traditionen auszugehen, ist Schnelle einen Schritt weitergegangen und hat die jh Schultradition in direkte Verbindung mit der pln Theologie gesetzt.

1.3.2 Bisherige Ergebnisse aus dem Vergleich Paulus – Johannes

Der Überblick über die Beurteilung des Verhältnisses Paulus – Johannes hat gezeigt, dass eine (begrenzte) sachliche Verwandtschaft der Theologien und Übereinstimmung verschiedener Aspekte immer bejaht worden ist. Diskutiert wurde in diesem Zusammenhang lediglich, wie weit diese Verwandtschaft beziehungsweise Übereinstimmungen reichen und wie sie zu erklären sind. Es ist angebracht, einige der angesprochenen Parallelen darzustellen. Dies ermöglicht uns, ein Bild vom

⁴ Die Ausführungen Schnelles werden von R. Metzner in *Das Verständnis der Sünde im Johannesevangelium* (2000) aufgegriffen und fortgeführt und als Grundlage für seine Gegenüberstellung von pln und jh Aussagen verwendet.

Ausmaß der Verwandtschaft zu gewinnen und die zuvor vorgestellten Erklärungsansätze in Relation zu unserem eigenen Befund zu setzen und sachbezogen zu beurteilen. Außerdem werden uns Anhaltspunkte für die Beurteilung unseres eigenen Befundes gegeben.

1. Übereinstimmungen gibt es in Bezug auf die Christologie. Sie betreffen die Aussagen über die Sendung des Gottessohns (Röm 8:3; Gal 4:4; Jh 3:17; 1Jh 4:9). Diese Sendungsaussagen stimmen in ihrer formalen Struktur überein. Der erste Satzteil bildet die Sendungsaussage an sich. Hier deckt sich auch der Gebrauch der Verben (pe/mpein ($\text{e}|\text{c}^-$) $\text{a}|\text{poste}|\text{llein}$). Im zweiten Satzteil wird mittels einer $\text{i}^{\text{öna}}$ -Konstruktion der ‚Heilssinn der Sendung‘ (Schnelle 1987, 214) angegeben. Der Sohn ist in die Welt gesandt. Beide Christologien setzen die Präexistenz des Gottessohns voraus (Schnackenburg 1983, 222f, 225).⁵

Mit den Sendungsaussagen verbunden ist das ko/smoj -Verständnis. Paulus und Johannes gebrauchen den Begriff häufig und zeigen ein hoch entwickeltes Verständnis vom ko/smoj . Er ‚erscheint als die in Widerspruch zu Gott geratene (Menschen-) Welt‘ (Schnelle 1987, 216). Kennzeichnend ist an dieser Stelle der singuläre Gebrauch von $\text{a}(\text{mart}|\text{a})$ durch beide Autoren (Jh 1:29, 16:8, Röm 5:12,13).

Schnelle findet bei Paulus und Johannes ‚als zentrales christologisches Interpretament . . . die Kreuzestheologie‘ (215). Paulus gebraucht diese als ‚polemische Argumentationsform‘ (215) in verschiedenen Auseinandersetzungen. Das Kreuz stellt er als ein ‚historisches Grunddatum des Heilsgeschehens‘ (215) dar. Im JhEv bleibt das Kreuz ebenfalls als dieses Grunddatum stehen. Allerdings werden hier Kreuz und Erhöhung als *ein* Akt des Heilsgeschehens verstanden. Paulus unterschied noch zwischen zwei getrennten Ereignissen, Phil 2:6ff (216).

Übereinstimmungen in der Christologie gibt es weiter in Bezug auf die Verwendung des christologischen Titels ‚der Sohn Gottes‘ (Schnackenburg 1983, 224f), sowie hinsichtlich des Verständnisses des Todes Jesu als Selbsthingabe (Schnelle 1987, 215).

2. Bei Paulus und Johannes finden sich Übereinstimmungen hinsichtlich ihres Verständnisses des Glaubens. Allein die häufige Verwendung von pisteu/ein und pi/stij ist auffällig. Der Glauben stellt für beide die Aneignungsform des Heilsgeschehens dar (218). Aus diesem Grund findet sich eine Übereinstimmung auch in ihrer Beziehung

⁵ Schnackenburg führt die Übereinstimmung in Bezug auf die Präexistenz des Gottessohns auf gemeinsame Wurzeln in der Weisheitstradition zurück.

zum Gesetz. ‚Wo es um die Vermittlung des Heils geht, sind das Gesetz und Mose [im JhEv] genauso abgetan wie bei Paulus‘ (Zeller 1983, 176). Paulus Haltung zum Gesetz wird vor allem im Galater- und Römerbrief deutlich. Das Gesetz kann dem Menschen nicht gerecht machen (Gal 2:16) und bringt ihn unter einen Fluch (Gal 3:10). Die Gerechtigkeit Gottes ist ohne das Gesetz offenbart worden (Röm 3:21), und Christus stellt das Ende des Gesetzes dar (Röm 10:4) (Schnelle 1987, 222). Diese Haltung wird von Johannes in Jh 1,17 zusammenfassend auf den Punkt gebracht⁶ (222). Zeller findet eine Fortsetzung dieser Übereinstimmung in der Frage um die Abstammung von Abraham. ‚Spezifisch für Paulus wie für Johannes ist die kritische Wendung gegen die Abrahamskindschaft und die Wesenbestimmung des Sohneins als Freiheit‘ (Zeller 1983, 179).

Paulus und Johannes bieten als Charakteristikum des Glaubenden die Vorstellung einer ‚gegenseitigen „Inexistenz“ des Glaubenden in der Gottheit und der Gottheit im Glaubenden‘ (Schnelle 1987, 221). Diese wird von Paulus mit der ^{e)n} ^{Xristw=} - Wendung beschrieben. Sie fußt auf der Annahme, dass der auferstandene Christus als Geist gegenwärtig ist (1Kor 15:45b; 2Kor 3:17a; Röm 1:4). ‚Als Pneuma läßt sich der Herr begegnen und erfahren, er ist gegenwärtig im Geist und eröffnet dem Getauften ein neues Leben‘ (221). Im JhEv zeigt sich diese ‚Inexistenz‘ als Ausweitung der Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn (Jh 14:20; 17:21ff).

3. Schnelle weist auf Übereinstimmungen in der Ethik hin. Sowohl bei Paulus als auch bei Johannes ist die Ethik durch eine Verschränkung von Indikativ und Imperativ gekennzeichnet. Der Indikativ wird durch das Handeln Gottes am Menschen bestimmt. Aus diesem Handeln resultiert der Imperativ als Vollzug der neuen Existenz. Da der Indikativ durch das Handeln Gottes am Menschen bestimmt ist, handelt es sich in letzter Konsequenz um eine durchgängig christologische Fundierung der Ethik (219f).

Dieser Überblick macht deutlich, dass Übereinstimmungen zwischen jh und pln Theologie vorhanden sind. Aufgrund dieser Gemeinsamkeiten in entscheidenden theologischen Feldern wie z.B. der Christologie legt es sich nahe, weitere Themen mit in die Diskussion einzubeziehen. Mit der vorliegenden Untersuchung greifen wir einen wichtigen Aspekt der Pneumatologie auf und überprüfen, wie sich Johannes und Paulus in dieser Frage zueinander verhalten. Zeigen sich, wie schon bei anderen Themen, Gemeinsamkeiten? Wie sind diese Gemeinsamkeiten zu erklären,

⁶ Siehe auch Zeller 1983:176.

beziehungsweise wie lassen sich Unterschiede verstehen? Wird der neuere Konsens durch einen weiteren Bereich bestätigt oder in Frage gestellt werden? Dies sind Fragen, die sich im Rahmen unserer Untersuchung stellen und unser Thema in Bezug zu schon erbrachten Ergebnissen der neutestamentlichen Forschung setzen.

2. DER RAHMEN PAULINISCHER UND JOHANNEISCHER PNEUMA-AUSSAGEN

Für die Aufgabe, die pneu=ma-Aussagen der pln Briefe und des JhEv zu vergleichen, ist es von grundlegender Bedeutung, den Rahmen der jeweiligen Darstellungen zu berücksichtigen.

1. Es ist notwendig, die für unsere Untersuchung relevanten Aussagen in ihrem Kontext zu verstehen und zu diesem in Beziehung zu setzen. Das bedeutet, dass nicht nur nach der Verwendung des pneu=ma-Begriffs in soteriologischen Zusammenhängen, sondern auch nach der allgemeinen Verwendung in der pln und jh Literatur gefragt werden muss. Außerdem sind die pneu=ma-Aussagen in ihrem weiteren theologischen Kontext zu verstehen, d.h. als Teil der umfassenden pln und jh Pneumatologie. Es bedeutet weiter, dass der literarische Rahmen, sei es als Brief oder als Evangelium, berücksichtigt werden muss.

2. Die Erarbeitung des Rahmens der pneu=ma-Aussagen ist ausschlaggebend für die Gültigkeit des eigentlichen Vergleichs. Wenn die entscheidenden Charakteristika und Hintergründe der jeweiligen Darstellung offen liegen, kann über eine reine Gegenüberstellung des Befunds hinausgegangen und nach dessen Gründen gefragt werden.

Dieses erste Kapitel wird also nach dem Rahmen der pln und jh pneu=ma-Aussagen fragen und ihn erarbeiten.

2.1 Der Rahmen der paulinischen pneu=ma-Aussagen

2.1.1 Der Gebrauch von pneu=ma in den paulinischen Briefen

Innerhalb der pln Schriften wird der Begriff pneu=ma 146-mal verwendet. Dies macht eine eingehende Untersuchung des Gebrauchs von pneu=ma notwendig. Die Mehrheit dieser Belege meint den Geist Gottes, den Heiligen Geist. Diese Bestimmung von pneu=ma geschieht auf unterschiedliche Weise.

1. In 16 Belegen wird aÖgioj gebraucht, um in der Formel pneu=ma to& aÖgion ausdrücklich vom Heiligen Geist zu sprechen.⁷ Bis auf 1Tim 4:1 (pla/noj) wird pneu=ma an keiner weiteren Stelle durch ein Adjektiv näher beschrieben.

⁷ Röm 5:5; 9:1; 14:17; 15:13,16; 1Kor 6:19; 12:3; 2Kor 6:6; 13:13; Eph 1:13; 4:30; 1Thess 1:5,6; 4:8; 2Tim 1:14; Tit 3:5. Der einzig weitere Beleg für den Gebrauch eines Adjektivs, um den Geist näher zu beschreiben, findet sich in 2Tim 4:1 (pla/noj).

2. 12 Belege stellen pneu=ma in direkte Verbindung mit QeoJ .⁸ 1Kor 2:12 kennzeichnet pneu=ma durch das Attribut e)k tou= Qeou= . Außerdem wird pneu=ma mit Xristou= (Röm 8:9),)Ihsou= Xristou= (Phil 1:19) und kuri/ou (2Kor 3:17) verwendet. Neben diese Belege treten weitere drei, in denen durch ein Possessivpronomen pneu=ma als Geist Gottes ausgezeichnet wird.⁹ In dreizehn zusätzlichen Fällen wird zwar ebenfalls ein Possessivpronomen in Verbindung mit pneu=ma gebraucht. Das Besitzverhältnis gilt hier jedoch immer einer Person, häufig dem Autor selbst oder seinen Adressaten.¹⁰

3. Neben den zuvor genannten Belegen, die pneu=ma ausdrücklich als Geist Gottes etc. identifizieren, gibt es weitere Belege, die durch die Beifügung bestimmter Begriffe pneu=ma als Geist Gottes kennzeichnen. Es handelt sich um Begriffe, die in engstem Zusammenhang mit Gottes Wesen und Wirken oder dem Wirken des Geistes selbst stehen. Zu ihnen zählen a(giwsu/nh) (Röm 1:4), zwh/ (Röm 8:2), ui(oqesi/a) (Röm 8:15), pi/stij (2Kor 4:13), e)paggeli/a (Eph 1:13), sofi/a und a)poka/luyij (Eph 1:17) und du/namij , a)ga/ph , sowie swfronismofj (2Tim 1:7).¹¹ Auch pneu=ma erscheint als Genitivobjekt und kann durch das regierende Substantiv identifiziert werden:¹² e)paggeli/a (Gal 3:14), karpofj (Gal 5:22), koinwni/a (2Kor 13:13; Phil 2:1), und a)rrabw(n) (2Kor 1:22; 5:5; siehe auch Eph 1:13). Der Gebrauch der Verben kann auf gleiche Weise über die Verwendung von pneu=ma Aufschluss geben (z.B. Gal 5:25; zh=n).

4. Letzten Endes entscheidet im Einzelfall der Textzusammenhang darüber, ob pneu=ma als Geist Gottes zu verstehen ist. Dies ist in Bezug auf mehr als 50 weitere Belege der Fall.

5. Aus einigen Belegen von pneu=ma geht deutlich hervor, dass auf keinen Fall vom Geist Gottes die Rede ist. In diesen Fällen kann nach dem Muster von 1.-4. eine andere Bedeutung ermittelt werden.¹³ 2Thess 2:8 spricht von $\text{tw=_ pneu/mati tou= sto/matoj au)tou=}$, einer Bedeutung, die vor allem den Autoren des AT geläufig gewesen ist (2Sam 22:16; Ps 18:16; 33:6; Jes 11:15; 27:8). In 1Thess 5:23 verwendet Paulus die Sprache antiker Trichotomie „Geist, Seele und Leib“, nicht um drei separate Bestandteile des Menschen, sondern diesen ganz und gar zu bezeichnen (Kremer 1992, 282). Dies trifft nach Kremer auch auf solche Belege zu, in denen Paulus im Rahmen eines Segenszuspruchs von deinem / euren Geist spricht (Gal 6:8; Phil 4:23; 2Tim 4:22; Phm 25) (282).

6. In wenigen Fällen bleibt die Frage offen, ob pneu=ma den Geist Gottes bezeichnet.

Unter grammatikalischen Gesichtspunkten sind zwei Aspekte von Bedeutung.

1. Das gilt einerseits für die Verwendung von pneu=ma als Subjekt beziehungsweise als Objekt. Pneu=ma ist in 21 Fällen Subjekt eines Satzes. Dagegen erscheint es 80-mal als Objekt, von denen es 34-mal als Genitivobjekt, 26-mal als Dativobjekt und 20-mal als Akkusativobjekt gebraucht wird.

2. Andererseits geht es um den Gebrauch von Präpositionen im Zusammenhang mit pneu=ma . In 44 Belegen ist pneu=ma Teil eines Präpositionalgefüges. Der Gebrauch der Präposition e)n (25-mal) steht vor dia/ (7-mal), kata/ (6-mal), meta/ (3-mal), ei)j (2-mal) und e)k

⁸ Röm 8:9; 8:14; 15:19; 1Kor 2:11,14; 3:16; 6:11; 7:40; 12:3; 2Kor 3:3; Eph 4:30; Phil 3:3;

⁹ Röm 8:11; Eph 3:16; 1Thess 4:8.

¹⁰ Röm 1:9; 8:16; 1Kor 5:4; 14:14; 16:18; 2Kor 2:13; 7:13; Gal 6:18; Eph 4:23; 1Thess 5:23; 2Tim 4:22; Phm 25.

¹¹ An insgesamt 17 Stellen steht pneu=ma in Verbindung mit einem Genitivobjekt (zu den oben genannten hinzukommend: Röm 11:8; 1Kor 2:11,12; 4:21; 14:31; Gal 6:1; Eph 2:2; 4:23; 2Thess 2:8). Über die syntaktische Funktion des Genitivobjekts muss im Einzelfall entschieden werden.

¹² Es gibt insgesamt 24 Belege für den Gebrauch von pneu=ma als Genitivobjekt. Zu den oben genannten kommen hinzu: Röm 8:27; 15:13,19,30; 1Kor 2:4,13,14; 6:19; 12:7,10; 2Kor 3:8; 7:1; Eph 4:3; 6:17; Phil 1:19; 1Thess 1:6; 2Thess 2:13; Ti 3:5.

¹³ Röm 11:8; 1Kor 2:11,12; Eph 2:2; 1Thess 5:23; 2Thess 2:2,8; 4:1.

(1-mal) eindeutig an erster Stelle. pneu=ma wird demnach weitaus häufiger als Objekt beziehungsweise im Rahmen eines Präpositionalgefüges verwendet, als es als Subjekt der Fall ist.

2.1.2 Die Gesamtkonzeption paulinischer Pneumatologie als Rahmen der pneu=ma -Aussagen in soteriologischen Kontexten

Unsere Darstellung des Gebrauchs des pneu=ma -Begriffs hat gezeigt, dass seine Verwendung in erster Linie auf die Bezeichnung des Geistes Gottes zielt. Innerhalb dieses Rahmens begegnet pneuma in verschiedenen Zusammenhängen. Auf die Vielfalt der inhaltlichen Bezüge wird unter anderem durch die Verwendung der in Zusammenhang mit pneu=ma gebrauchten Verben hingewiesen. Verben werden in 113 der insgesamt 146 Belege von pneu=ma gebraucht. Es handelt sich um 71 verschiedene Verben, von denen 51 einmalige Verwendung im Zusammenhang mit pneu=ma finden. Die häufigste Verwendung¹⁴ finden dido/nai (8-mal), lamba/nein (6-mal) und eōxein (5-mal).¹⁵

Allein die Verwendung der Verben weist auf die Vielfalt der inhaltlichen Bezüge hin, in denen der pneu=ma -Begriff steht. Guthrie schreibt: ‚Moving into the epistles of Paul, we are met with a profusion of references to the Holy Spirit. So widely did the Spirit’s activities permeate Paul’s thinking that there is hardly any aspect of Christian life and experience outside the sphere of his activities’ (1981, 549). Also nicht allein die Anzahl der pneu=ma -Belege, sondern vor allem diese Vielfalt der inhaltlichen Bezüge

¹⁴ Diese statistischen Angaben können lediglich als Anhaltspunkte, nicht aber als absolute Ergebnisse dienen. Ihre Aufgabe ist es, auf mögliche Tendenzen hinzuweisen. Das Verb dido/nai steht am häufigsten im Zusammenhang mit pneu=ma . Welche inhaltliche oder syntaktische Funktion es im Einzelfall einnimmt, und in wie vielen Fällen diese untereinander übereinstimmen, ist damit noch nicht ausgesagt.

¹⁵ Horn macht an diesem Befund seine Rekonstruktion von pln Formeln fest.

a) Eine Formel bediente sich des dido/nai . Ihre grundlegende Aussage ist: ‚Gott hat uns den Geist gegeben’ (mögl. $\alpha(\text{ qeo}\&j\ \text{eōdwken}\ \text{to}\&\ \text{pneu=ma}\ \text{h(mi=n)})$ (1992, 62). Mehrere Hinweise deuten darauf hin, dass es sich um eine Formel handeln könnte. 1. $\text{qeo}\&j$ ist Subjekt der Geistesgabe, 2. die Verwendung des Aorists, wenn die Gabe des Geistes angezeigt wird, 3. nur geringfügige Differenzen in der Beschreibung dieser Gabe, 4. das relativ konstant gehandhabte Dativobjekt (62). ‚Es kann daher mit gutem Grund vermutet werden, daß eine relativ verfestigte Wendung, wahrscheinlich eine Formel, in den Gemeinden zirkulierte. Sie ist älter als die pl Briefliteratur, da Pl sie bereits voraussetzt und sekundär verwendet. Sie war in ihrer Kürze prädisponiert zur späteren Auffüllung’ (62).

b) Eine weitere Formel verwendete lamba/nein , ‚Ihr habt den Geist empfangen’ (64). Kennzeichnend für die pln Literatur ist nach Horn, dass diese Formel ‚jedoch in Hinblick auf die aktuelle Auseinandersetzung Pauli mit seinen Gegnern antithetisch verwendet wird. Sie ist also älter als die pl Briefe’ (64).

erschwert eine Katalogisierung der inhaltlichen Zusammenhänge, in denen der pneuma-Begriff vorkommt.¹⁶ Es lassen sich zumindest folgende Kategorien feststellen.

1. Aussagen über den Geist und sein Wirken in der Heilsvermittlung.
2. Aussagen über den Geist und sein Wirken in der Heiligung.
3. Aussagen über das Wirken des Geistes in den Geistesgaben.
4. Aussagen über das Wesen des Geistes.

1. *Der Geist und sein Wirken in der Heilsvermittlung.* Die soteriologische Aufgabe des Heiligen Geistes vollzieht sich in drei zu unterscheidenden Aspekten.

a. Der Heilige Geist bereitet den Glauben vor. Diese Vorbereitung des Glaubens durch den Geist steht in direkter Verbindung mit der Verkündigung des Glaubens. Röm 15:18f, 1Kor 2:4f und 1Thess 1:5 stellen den Zusammenhang von Geist und Verkündigung her. Dabei handelt es sich in Röm 15:18f und 1Thess 1:5 um die Weitergabe des Evangeliums, während 1Kor 2:4f zusätzlich zur Verkündigung des Evangeliums die Unterweisung der schon Glaubenden mit einschließt. Gemäß diesen Belegen stellt der Geist einen beziehungsweise den entscheidenden Faktor der bevollmächtigten Missionspredigt, durch die ‚die Heiden zum Gehorsam‘ geführt werden sollen (Röm 15:18f), dar. Darüber hinaus ist der Heilige Geist derjenige, der dem Menschen die Dinge Gottes offenbart. Dies geschieht einerseits in der Offenbarung des Evangeliums (Eph 3:5), andererseits aber auch in der Offenbarung des Wesens Gottes (1Kor 2:10ff).

b. Der Heilige Geist setzt den Glauben um. Die Bedeutung dieser Handlung wird am deutlichsten in 1Kor 6:11 und Ti 3:5 ausgedrückt, wo der Heilige Geist als aktiv an der Wiedergeburt beteiligt dargestellt wird. Die Beteiligung geschieht als Heiligung und Rechtfertigung (1Kor 6:11) und als Waschung und Erneuerung (Ti 3:5).¹⁷ Darüber hinaus gibt es Verweise, in denen die Ursache der Wiedergeburt in allgemeiner Form auf das Wirken des Geistes zurückgeführt wird. So ist in Röm 2:29 z.B. von der Beschneidung des Herzens durch den Geist die Rede. Weitere Belege sind: 2Kor 3:6; 4:13; Gal 3:3; 5:25; 2Thess 2:13.

¹⁶ Dieser Umstand hat dazu geführt, dass selten Vorschläge, die Aussagen der paul Briefe über den Geist einzuteilen, zu wirklicher Übereinstimmung geführt haben (vgl. z.B. Schütz 1985, 162, Kirchschräger 1967, 18ff und Stuhlmacher 1997, 349f). Es muss außerdem darauf hingewiesen werden, dass eine gewisse Zahl Belege keiner Kategorie oder aber mehreren Kategorien gleichzeitig zugeteilt werden können.

¹⁷ Fee bezieht dia/ loutrou= paliggenesia/aj und a)nakainw/sewj in Ti 3:5 auf den Heiligen Geist: ‚The evidence points most strongly to an interpretation that sees this not as referring to two experiences . . . , but to one (a washing that involves rebirth and renewal, all of which are effected by the Spirit)‘ (2002, 857).

c. Durch den Heiligen Geist wird der angenommene Glaube bestätigt. Die deutlichsten Hinweise auf diese Tatsache finden sich in 2Kor 1:22 und 5:5. Der hier in Bezug auf den Geist verwendete Begriff $\alpha\rho\rho\alpha\beta\omega\nu$ meint die ‚Anzahlungssumme‘ als Garantie für die noch ausstehende Heilsvollendung‘ (Bauer 1992, 379). Der Geist wird als solche Anzahlungssumme jedem zum Glauben gekommenen Menschen gegeben.

Paulus gebraucht in der Beschreibung der Wirkung des Geistes einen weiteren Begriff, der auf seine den Glauben bestätigende Funktion hinweist: $\sigma\phi\rho\alpha\gamma\iota\sigma\mu\alpha$ (Eph 1:13; 4:30). Durch die Versiegelung wird der Gläubige ‚zum Eigentum Gottes‘ (Schramm 1992, 757) gemacht. Zu diesen Aussagen muss außerdem der Umstand gezählt werden, dass Paulus das Vorhandensein des Geistes an sich im Gläubigen als Beweis des empfangenen Glaubens verstehen kann, da er davon ausgeht, dass jeder Gläubige diesen Geist empfängt. Somit wird der Geist zu einem Zeichen des Glaubens.

2. *Der Geist und sein Wirken in der Heiligung.* Diesem Bereich des Geistwirkens sind die meisten Belege zuzuordnen. Auch hier ist es sinnvoll, weitere Unterteilungen vorzunehmen.

a. Der Geist bewirkt die Erneuerung des Menschen und seines Lebenswandels. Im Vordergrund steht der Gegensatz neu – alt und damit unweigerlich verbunden der Gegensatz von Geist und Fleisch (Röm 8:4,9,10; Gal 5:16ff; 6:8). Schütz kann das Wirken des Geistes in der Heiligung deswegen auch allgemein ‚Geist als Absage an die „Sarx“‘ (1985, 164) nennen. In dem Verhältnis von Geist und Fleisch steht das Fleisch als ‚Inbegriff des aus eigener Kraft und Ohnmacht lebenden Menschen, seiner eigenen Gerechtigkeit, seines eigenen Wollens, aller Eigenschaften und Taten, deren sich der Mensch als seiner eigenen rühmt‘ (164) dem Geist entgegen. Der Geist hingegen ‚erweist sich als diejenige Kraft, die die ganze Existenz des Glaubenden als die eines aus dem Christusereignis Lebenden bestimmt‘ (164).

b. Im Rahmen der Auseinandersetzung von Geist und Fleisch ist der Geist die Kraft, die als Wirkursache des Guten vorhanden ist (Röm 8:2,6,13; Gal 5:22; 6:8).

c. Anhand der $\rho\nu\epsilon\nu\mu\alpha$ -Belege zeichnet sich ein weiterer Aspekt ab, der mit zum Bereich des Geistwirkens in der Heiligung zu zählen ist. Diese Belege beschreiben das Verhältnis zwischen Geist und Christusgläubigen in der Heiligung (Röm 8:5; 1Kor 3:16; Eph 4:30; 5:18; 1Thess 5:19).

3. *Der Geist und sein Wirken in den Geistesgaben.* (1Kor 12:4ff; 14:2,12ff). Stuhlmacher fasst diesen Aspekt unter der Überschrift ‚Der Heilige Geist *beseelt die Gemeinde*‘ (1997, 356). Dies geschieht in den ‚verschiedenen Geistes- oder Gnadengaben . . . , die als Kraft und Individuation der Gnade Gottes in der Gemeinde wirksam sind. Sie konstituieren das kirchliche Gemeinschafts- und Zeugnisleben und geben jedem (Gemeinde-) Glied im „Leibe Christi“ seinen unverwechselbaren Platz‘ (356). Dem Christusgläubigen wird die Gabe vom Geist gegeben (*dido/mai*). Obwohl unterschiedlichste Geistesgaben in der Gemeinde vorhanden sind, ist es doch ein und derselbe Geist, der diese Gaben gibt (1Kor 12:11).

4. *Das Wesen des Geistes.* Hierzu sind die *pneu=ma*-Belege zu zählen, die Wesen und Eigenart des Geistes beschreiben. Der Geist wird als ein Teil dessen beschrieben, das das Wesen des Christseins ausmacht. Der Geistbesitz des Gläubigen ist konstitutiv für die neue Existenz in Christus und zeichnet durch die Eigenschaften des Geistes das Wesen der Christen und des Christseins aus (Röm 8:16; 1Kor 6:17,19; Gal 4:6; Eph 4:3; 2Tim 1:7).

2.1.3 Die Gattung ‚Brief‘ als literarischer Rahmen der *pneu=ma*-Aussagen

Bisher wurde nach dem Gebrauch des Begriffs *pneu=ma* und der Gesamtkonzeption der pln Pneumatologie gefragt, um den Rahmen der *pneu=ma*-Aussagen zu bestimmen. Als nächster Schritt wird es notwendig sein, den literarischen Rahmen der pln *pneu=ma*-Aussagen zu besprechen. An dieser Stelle sind grundsätzliche Gedanken voranzustellen.

Der literarische Rahmen wird durch die Gattung des vorliegenden Textes vorgegeben. Unter Gattung wird in diesem Rahmen ‚eine Gruppe von Texten aufgrund gemeinsamer Merkmale verschiedener (d.h. nicht nur formaler) Art‘ (Berger 1984a, 9) verstanden. Sie bezeichnet die übergreifende Gestalt eines Textes, zum Beispiel das Evangelium oder den Brief, die die unterschiedlichen Formen der Formgeschichte umfasst. Guelich schreibt: ‚Genre has to do with a text as a whole, as a composite of specific traits or characteristics which are formal and material. In other words, the genre of a text consists of its literary structure and organization (the formal components) and of its content with various levels of possible meanings (the material components)‘ (Guelich 1983, 183).

Die Gattung eines Textes wird aufgrund formaler und inhaltlicher Faktoren im Vergleich mit anderen Texten bestimmt. Texte, die einerseits auf beiden Ebenen in eindeutigem Maß Übereinstimmungen aufweisen und andererseits in gewisser Abgrenzung zu anderen Textformen stehen, stellen eine eigene Textgattung dar. Der allgemeine literarische Rahmen, dem wir hinsichtlich der pln_{pneu=ma}-Aussagen begegnen, ist die Gattung *Brief*, bezüglich der jh_{pneu=ma}-Aussagen ist es die Gattung *Evangelium*.

Die Frage nach dem literarischen Rahmen der pneu=ma-Aussagen darf in ihrer Bedeutung für die vorliegende Untersuchung nicht unterschätzt werden. Sie wird sowohl in Bezug auf die pln als auch die jh_{pneu=ma}-Aussagen gestellt werden müssen. Ihre Bedeutung ist zweifach begründet.

1. Die Beachtung des literarischen Rahmens ist Voraussetzung für eine gültige *Exegese*. Sie bewahrt davor, Einzelaussagen aus dem unmittelbaren wie auch weiteren Kontext sowie dem Buchganzen auszuklammern. Sie fragt nach der grundsätzlichen Textstruktur. Handelt es sich um einen narrativen oder um einen argumentativen Text? Erzähl- oder Argumentationsabsicht werden offen gelegt und berücksichtigen den Umstand, dass eine Materialauswahl stattgefunden hat, um die jeweilige Absicht umzusetzen.

2. Die Beachtung des literarischen Rahmens ist Voraussetzung für einen gültigen *Vergleich*. Für die Auswertung des Befunds heißt dies, dass ein Vergleich der Aussagen die gattungsspezifischen Merkmale des Textes berücksichtigen muss. Eine theologische Aussage in den Evangelien erscheint vorrangig als ‚narrative account concerning the public life and teaching of a significant person‘ (Guelich 1983, 217), nämlich ‚Jesus . . . as the one in whom God was acting‘ (215), und unterscheidet sich von der ausgewogenen Argumentation eines Briefes. Treten Differenzen zwischen den pln und jh_{pneu=ma}-Aussagen zutage, so ist danach zu fragen, inwieweit diese Differenzen schlichtweg gattungsbedingt zu erklären sind.

Der literarische Rahmen zu den pln_{pneu=ma}-Aussagen ist die Gattung ‚Brief‘ (Broer 2001, 301). Aus der Briefform ergeben sich mehrere gattungsspezifische Merkmale, die für die Exegese von Bedeutung sind (302).

1. Der Brief entsteht in einer konkreten Situation und konzentriert sich auf einen oder mehrere konkrete Anlässe. Einen ausschlaggebenden Faktor stellt deswegen die Untersuchung des besonderen geschichtlichen Hintergrunds des Textes dar. Daraus ergibt sich ‚one further general hermeneutical consideration for the epistles:

they must be located as specifically as possible in a particular historical context' (Klein, Blomberg und Hubbard 1993, 353, Schreiner 1990, 14).

2. Der inhaltliche Gegenstand wird nicht zwangsläufig erschöpfend behandelt. Berücksichtigt werden die Aspekte, die der Argumentation dienen. Die Auswahl des Materials ist auf die Absicht des Autors abgestimmt.

3. Der Text eines Briefes gibt häufig nur einen Teil eines *Gesprächs* zwischen Autor und Adressat wieder. Es bedarf sorgfältiger Überlegung, welcher Kenntnisstand bei den Adressaten vorausgesetzt werden kann.

d) Mit der Briefform hat sich der Autor an zeitgeschichtliche Konventionen angelehnt. ‚Recent study has noted afresh that all the letters display Paul’s familiarity with the epistolary and standard rhetorical conventions of the day’ (Dunn 1998, 278, Schreiner 1990, 25). Für die Auslegung von Aussagen ist es erforderlich, ‚norms of persuasive discourse that suffused the culture of Mediterranean antiquity’ (Clifton 1995, 261) zu berücksichtigen.

Damit sind Aspekte genannt, die für die vorzunehmende Exegese und den Vergleich von Bedeutung sind. Die vorliegende Untersuchung soll jedoch nicht mit einer umfassenden Erörterung dieser Aspekte belastet werden. Aus diesem Grund werden sie im weiteren Verlauf nur dort ausdrückliche Berücksichtigung finden, wo es erforderlich erscheint.

2.2 Der Rahmen der johanneischen pneu=ma -Aussagen

2.2.1 Der Gebrauch von pneu=ma im Johannesevangelium

Im JhEv wird der Begriff pneu=ma 24 mal verwendet.¹⁸ In den meisten Fällen dient er als Bezeichnung des Geistes Gottes. Ausnahmen dazu sind die Vorkommen in 3:8, 11:33, 13:21 und 19:30.¹⁹ pneu=ma wird 9-mal als Subjekt verwendet, 8-mal als Objekt und 7-mal im Rahmen eines Präpositionalgefüges.²⁰ In 1:33, 14:26 und 20:22 wird pneu=ma durch die Beifügung von $\text{a}\text{O}\text{g}\text{i}\text{o}\text{j}$ als *heiliger Geist* identifiziert. Als weitere

¹⁸ Damit ist pneu=ma nicht zu den Wörtern zu rechnen, die der Evangelist des JhEv im Vergleich zu den Synoptikern besonders bevorzugt hat, siehe Porsch 1974 (14).

¹⁹ In Jh 3:8 bezeichnet pneu=ma den Wind. Jh 11:33 und 13:21 beziehen sich auf ‚the non-material, psychological faculty’ (Louw und Nida 1989, 323) des Menschen. Bei der Formulierung $\text{pare/dwken to\&pneu=ma}$ in Jh 19:30 handelt es sich um ein Idiom zur Bezeichnung des Sterbens (:266).

²⁰ Folgende Präpositionen werden verwendet: ejk (3:6; 3:8), ejn (1:33; 4:23; 4:24), ejc (3:5) und peri (7:39).

Kennzeichnung des Begriffs wird in 14:17; 15:26 und 16:13 th=j a)lhqei/aj verwendet ($\text{to/pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$).

Die Verwendung von pneu=ma im JhEv lenkt den Blick auf den Begriff para/klhtoj . Die Bedeutung dieses Begriffs soll nachfolgend ausführlich behandelt werden. Unsere Untersuchung des Begriffs pneu=ma kann an diesem entscheidenden Punkt jh Pneumatologie nicht vorbeisehen (Benjamin 1976, 27ff). Auch die Formulierung $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ bedarf einer eingehenden Untersuchung und wird gleichfalls separat besprochen werden. Es wird deutlich werden, dass der jh Befund nicht allein am Begriff pneu=ma festgemacht werden kann. Von den verbleibenden pneu=ma -Belegen werden zumindest 3:5,6,8; 6:63 sowie die Belege aus den Abschiedsreden im weiteren Verlauf der Untersuchung ausführlich besprochen werden. Um die Arbeit nicht mit unnötigen Wiederholungen zu belasten, soll an dieser Stelle auf eine umfassende Darstellung einer Gesamtkonzeption der jh Pneumatologie verzichtet werden.

2.2.2 Der ‚Paraklet‘ als Rahmen der pneu=ma -Aussagen

2.2.2.1 Die Bedeutung von para/klhtoj

Der Begriff para/klhtoj kennzeichnet die Darstellung des Geistes in den Abschiedsreden des JhEv (14:16,26; 15:26; 16:7). Die einfache Bezeichnung pneu=ma , die in den übrigen Kapiteln verwendet wurde, tritt hier ganz zurück.²¹ In 14:26 wird para/klhtoj eindeutig als $\text{pneu=ma to\& aÖgion}$ identifiziert. Darüber hinaus wird para/klhtoj auch als $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ bezeichnet (14:16, 26; 16:13). Die enge Verknüpfung von pneu=ma mit para/klhtoj macht es notwendig, nach der Bedeutung des Begriffs zu fragen.

Die Bedeutung der Bezeichnung para/klhtoj ist ausführlich diskutiert worden. Der Begriff wird im NT ausschließlich in der jh Literatur verwendet (Jh 14:16; 15:26; 16:7; 1Jh 2:1). Die Schwierigkeit, die Bedeutung von para/klhtoj für das NT zu ermitteln, lässt sich auf drei Umstände zurückführen. Einerseits handelt es sich um die geringe Anzahl der neutestamentlichen Belege, andererseits um die Tatsache, dass die Bedeutung von para/klhtoj in der profanen Gräzität nicht deckungsgleich mit der des NT

²¹ 1:32,33; 3:5,6,8; 3:34; 4:23,24; 6:63; 7:39. In 1:34 und 20:22 erfährt die Bezeichnung pneu=ma eine Spezifizierung durch aÖgioj .

zu sein scheint.²² Zuletzt wird *para/klhtoj* im JhEv und in 1Jh unterschiedlich verwendet. Diese Umstände haben dazu geführt, das Verständnis des Begriffs aus dem Umfeld des NTs zu erschließen.

Der Unterschied im Gebrauch des Begriffs *para/klhtoj* im JhEv und der profanen Gräzität betrifft in erster Linie den juristischen Bedeutungszusammenhang. *Para/klhtoj* wurde außerhalb des NT in erster Linie dazu verwendet, einen Beistand in einer gerichtlichen Prozesssituation zu bezeichnen (Behm 1922, 801, Betz 1963, 1f). Dabei erlangte *para/klhtoj* jedoch nicht den Status eines *terminus technicus*, wie es bezüglich des lateinischen *advocatus* der Fall gewesen ist. Der juristische Sinngehalt des Begriffs ist nach Behm zwar nicht in allen Fällen von gleichem Gewicht, wurde aber nicht aufgegeben. Die Vertretung durch den Parakleten muss nicht zwangsläufig vor einem Gericht erfolgt sein (799). Der Gebrauch von *para/klhtoj* im JhEv lässt diesen funktionalen Bedeutungszusammenhang weitestgehend vermissen. 16:7ff werden als Ausnahme betrachtet, doch auch hier ist die Bedeutung verschoben. ‚In John’s usage, the legal overtones are sharpest in 16:7ff, but there the Paraclete serves rather more as a prosecuting attorney than as counsel for the defense’ (Carson 1991, 499).²³

Die durch die Verwendung von *para/klhtoj* aufgeworfene Problematik hat man unterschiedlich zu lösen versucht. Eine Darstellung und Kritik der verschiedenen Ansätze findet sich in Betz *Der Paraklet* (1963) und Müller *Die Parakletenvorstellung im Johannesevangelium* (1974). Müllers Kritik an vorangegangenen Ansätzen einschließlich dem von Betz ist zutreffend: ‚Bei der Herleitung der Parakletenvorstellung aus der gnostischen Helfervorstellung, aus der jüdischen Fürsprecheridee oder der jüdisch-christlichen Vorläufer-Vollender Erwartung konnten jeweils bestimmte inhaltliche Analogien zur Parakletenverheißung aufgewiesen werden. [...] Aber es blieb bei dem Aufweis gewisser Analogien, denen gewichtige Unterschiede entgegenstehen’ (1974, 39).

²² ‚The law court connotation of the term is clear in 16:8-11, and while such associations may be present in the other passages (including this one), it is doubtful that they should control the meaning of them all (note esp. 14:25-26 and 16:13-14, wherein the teaching, recalling, and interpreting function of the Paraclete to the disciples is emphasized).’ (Beasley-Murray 1987, 256)

²³ Es sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass eine Anklage zur Verteidigung gehören kann. Brown fasst das Problem folgendermaßen zusammen: ‚By way of summary we find that no one translation of *paraklētos* captures the complexity of the functions, forensic and otherwise, that this figure has. The Paraclete is a *witness* in defense of Jesus and a *spokesman* for him in the context of his trial by his enemies; the Paraclete is a *consoler* of the disciples for he takes Jesus’ place among them; the Paraclete is a teacher and guide of the disciples and thus their *helper*’ (Brown 1970, 1137; siehe auch Beasley-Murray 1987, 65 und Betz 1963, 1).

Entgegen den bisherigen Lösungsvorschlägen setzt Müller bei einer formgeschichtlichen Analyse der Texte ein, in denen *para/klhtoj* erscheint. ‚Durchgängig ließ man sich demgegenüber die Möglichkeit entgehen, die Parakletenvorstellung im Rahmen der sprachlichen Formstruktur zu betrachten, in der sie im JhEv begegnet, nämlich als Element der literarischen Gattung Abschiedsrede‘ (39). Ein großer Teil seiner Arbeit (52-65) umfasst aus diesem Grund das Bemühen, vergleichbare Abschiedsreden beziehungsweise Abschiedssituationen darauf hin zu untersuchen, ob sich eine Entsprechung zu *para/klhtoj* findet. Außerdem rückt er durch die Beschäftigung mit Jh 13,31-14,31 den *Geist der Wahrheit* ins Blickfeld. Sein Ergebnis lautet:

‚Überblicken wir unsere Überlegungen zu den Parakletsprüchen im JhEv, so haben wir ein Stück Theologiegeschichte der johanneischen Gemeinde vor uns. Die erste Stufe der Entwicklung in Jh 14 gebraucht *para/klhtoj* als Funktionsbezeichnung für den „Geist der Wahrheit“, um diesen als die Größe zu markieren, die innerhalb der literarischen Abschiedssituation die weitergehende Wirksamkeit der Offenbarung Jesu verheißt. Der Begriff *para/klhtoj* knüpft an die Aufgaben an, die der Nachfolger innerhalb der jüdischen Abschiedstexte im Verhältnis zu seinem Vorgänger hat: Er soll die Zurückgebliebenen ermahnen, belehren und trösten‘ (75).

Mit dem Bemühen, die Bedeutung von *para/klhtoj* aus der Situation der Abschiedsrede heraus zu erklären, geht Müller einen entscheidenden Schritt vorwärts. Auch dass der Geist der Wahrheit mit einbezogen wird, ist positiv zu bewerten. Allerdings kann der Ansatz von Müller nicht überzeugen.

1. Die Untersuchung der verschiedenen Abschiedsreden kann nach wie vor nicht überzeugend erklären, warum der Geist im JhEv auch *para/klhtoj* genannt wird. Vom Geist der Wahrheit ausgehend legt Müller dar, dass der Geist folgende Funktionen hat: a. Er sichert die Kontinuität des Offenbarungshandelns nach dem Scheiden Jesu (51). b. Er verbürgt die Worte Jesu, die das JhEv enthielt, als die Wahrheit, die der Gemeinde gilt (51). Anhand des Textes 4Esr 14,13ff zeigt Müller weiterhin, dass die von Esra geschriebenen Bücher nach dessen Weggang das Volk belehren, trösten und ermahnen sollen (54). In diesen Funktionen des Geistes der Wahrheit einerseits und den Büchern andererseits sieht Müller die entscheidende Übereinstimmung. ‚Hängt die Bezeichnung *para/klhtoj* terminologisch gar mit den erwähnten Funktionen ermahnen, trösten, belehren zusammen? *Para/klhtoj* wäre dann wie das partizipiale *parakalw=n* zu verstehen‘ (54). Diese Schlussfolgerung ist unzulässig. Die Funktionen des Geistes der Wahrheit und der Bücher Esras sind nach Müllers eigenem Befund nicht deckungsgleich. Hinzu kommt, dass *para/klhtoj* im Sinn von *parakale/w* zu verstehen dem Befund der jh Schriften widerspricht.²⁴

2. Müller bemüht sich zwar darum, die Verwendung von *para/klhtoj* aus der *literarischen* Abschiedssituation zu erhellen, greift aber nicht auf die Abschiedssituation zurück, die in Jh 13:31-14:31 vorliegt. Seine Ankündigung, dass ‚die Bezeichnung Paraklet . . . mit dieser Abschiedssituation zusammenhängen‘ muss, wird von ihm nicht konsequent genug umgesetzt.

²⁴ Müller selbst weist darauf hin, dass *para/klhtoj* wortgeschichtlich nicht aus dem Sprachgebrauch des jh Schrifttums abzuleiten ist (63)

3. Vorangegangene Lösungsvorschläge hatte Müller mit dem Urteil belegt, dass es bisher ‚bei dem Aufweis gewisser Analogien, denen gewichtige Unterschiede entgegenstehen‘ (39) blieb. An diesem Urteil scheitert Müllers Ansatz gleichermaßen.

4. Dem von Müller vorgetragenen Ansatz sind insofern Grenzen gesetzt, da er seine Untersuchung aus literarkritischen Gründen auf Jh 13:31-14:31 beschränkt. Inwieweit diese Vorgehensweise gerechtfertigt ist, wird unter 2.2.3.2 erörtert.

5. Der entscheidende Aspekt ist jedoch, dass bei der Suche nach der Bedeutung von *para/klhtoj* alles Augenmerk darauf gerichtet ist, die Bezeichnung *para/klhtoj* mit den Funktionen in Verbindung zu bringen, die in den Abschiedsreden dem Geist zugesprochen werden. Bisher wurde versäumt, die Bezeichnung *pneu=ma th=j a)lhqei/aj* im Rahmen dieser Problematik entsprechend zu berücksichtigen. Müller verweist auf die Rolle von *pneu=ma th=j a)lhqei/aj*.

‚Der Evangelist muss den neuen Parakleten erst noch genauer bestimmen . . . Dies geschieht durch die Apposition „Geist der Wahrheit“. Diese hat demnach die Funktion, der neuen Figur präzise Konturen zu geben. . . . „Geist der Wahrheit“ weist anscheinend auf eine fest gefügte Vorstellungstradition hin, die dem Evangelisten und seinen Lesern vertraut ist, die also den zentralen Inhalt der Konzeption vom Parakleten darstellt‘ (43).

Ungeachtet dieser Aussage wird *pneu=ma th=j a)lhqei/aj* nicht konsequent genug in die Lösung mit einbezogen.

Es ist also deutlich geworden, dass die Handlungen, die dem Parakleten in den Abschiedsreden zugesprochen werden, nicht deckungsgleich sind mit der ihm zugewiesenen Bezeichnung *para/klhtoj*. Diese Feststellung führt zu einer möglichen Lösung. Wenn die Bezeichnung *para/klhtoj* nicht in Übereinstimmung mit den Handlungen des Parakleten ist, so liegt es nahe, dass sie nicht um der Ebene der charakteristischen Handlungen willen gewählt wurde, sondern aufgrund von Werten, die auf einer anderen Ebene zu suchen sind. Diese Schlussfolgerung wird uns durch die gleichzeitig vorliegende Identifizierung des Parakleten als Geist der Wahrheit ermöglicht. Außerdem gilt es, die Möglichkeit zu berücksichtigen, dass das Bild des Parakleten nicht gewählt wurde, weil es hinsichtlich seiner Funktion in einem juristischen Prozess passend schien, sondern wegen der Bedeutung, die er für die von ihm begleitete Person hat. Eine Betrachtung der Paraklettexte in den Kapiteln 14 bis 16 macht deutlich, dass der Paraklet um der Jünger willen zu ihnen gesandt wird. Nach 14:16; 15:20 und in 16:7 (2-mal) wird er den Jüngern gegeben oder gesandt, beziehungsweise er kommt zu ihnen. Seine Aufgaben sind in erster Linie auf die Jünger ausgerichtet.²⁵ Die Sendung des Parakleten steht unter dem Vorzeichen dessen, dass Jesus selbst zum Vater gehen wird.²⁶ Jesu Aussage, der Vater würde „einen anderen Beistand geben“, wird allgemein so gedeutet, dass er sich selbst

²⁵ 14:16: „der für immer bei euch bleiben soll“; 14:17: „Ihr kennt ihn, denn er bleibt bei euch und wird in euch sein“; 14:26: „der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern“; 16:13: „wird er euch in alle Wahrheit leiten“, „was er hören wird, das wird er euch verkündigen“; 16:14: „von dem Meinen wird er's nehmen und euch verkündigen“ (siehe auch 16:15).

²⁶ Brown schreibt dazu: ‚The very fact that they [die Paraklettexte] appear as part of Jesus' farewell to his disciples reinforces the connection between Jesus' departure and the coming of the Paraclete.‘, (1970, 1136).

auch als Paraklet verstand und der „andere Beistand“ eine Ablösung bedeutet.²⁷ Die Jünger sollen nicht allein zurückgelassen werden.

An diesem Punkt setzt der Vorschlag an, die Bedeutung der Bezeichnung *para/klhtoj* nicht auf der Ebene seiner verschiedenen Aufgaben zu suchen, sondern auf der Ebene, was der Paraklet für die Jünger bedeutet. Seine Gegenwart bedeutet für die Jünger, nicht allein zurückgelassen zu werden. So wie der Paraklet im profanen Sinn dafür stand, nicht alleine eine Anklage durchstehen zu müssen, sondern jemand an die Seite gestellt zu bekommen, so steht er jetzt gleichermaßen als Beistand für die Jünger da. Das Bild umfasst demnach nicht, was der Paraklet für den Angeklagten tut, sondern was er für ihn bedeutet. Damit ist das Bild auf der Ebene der Bedeutung für die Jünger festgelegt. Auf der Ebene, welche die einzelnen Funktionen des Parakleten beschreibt, besteht keine Notwendigkeit, in direkter Übereinstimmung mit der gewählten Bezeichnung zu verbleiben. Dieses Bemühen hatte zu der Feststellung geführt, dass es hinsichtlich Bezeichnung und Funktion an Übereinstimmung fehle. *Pra/klhtoj* ist in Bezug auf die Auswahl des Begriffs und hinsichtlich der Bedeutung auf die Situation der Jünger zugeschnitten.

2.2.2.2 Das Verhältnis von *para/klhtoj* zu *pneu=ma th=j a)lhqei/aj*

Pneu=ma th=j a)lhqei/aj erscheint nun als ein weiteres ausschließlich jh Charakteristikum der Darstellung des Heiligen Geistes (14:16; 15:26; 16:13). Es ist angebracht, die durch *pneu=ma th=j a)lhqei/aj* vorgenommene Näherbestimmung des Parakleten auf dem Hintergrund des JhEv zu erörtern. Dies erscheint aus drei Gründen als notwendig.

1. Erstens ist durch das JhEv, wie sich im weiteren Verlauf zeigen wird, ein Rahmen gegeben, in den sich *pneu=ma th=j a)lhqei/aj* konsequent einfügt.

2. Andererseits erscheint die vielfach angesprochene Parallele zu Qumran (Porsch 1978, 49)²⁸ unter anderem deswegen nicht von Bedeutung zu sein, weil sich der dort auf den Geist der Wahrheit angewandte Dualismus im JhEv nicht wieder findet und auch auf sachlicher Ebene eindeutige Differenzen vorliegen.

²⁷ „Although it is just possible to understand this expression to mean “another one, i.e. a Paraclete”, the arguments in favour of “another Paraclete” are decisive. Some argue that *allon* here means “another Paraclete of the same type”, but John’s use of this term forbids us to rest so much weight on it. Nevertheless “another Paraclete” in the context of Jesus’ departure implies that the disciples already have one, the one who is departing’ (Carson 1991, 499; siehe auch Brown 1970, 1140; Beasley-Murray 1987, 256).

²⁸ Die angesprochenen Parallelen finden sich in Test.Iud. 20:1,5 und 1QS III,17ff.

3. Zuletzt kann die Aufarbeitung der Formulierung $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ dabei helfen, die mit para/klhtoj verbundene Spannung zu lösen. Die Tendenz in der Johannes-Forschung geht dahin, die Pneumatologie des JhEv auf den Begriff para/klhtoj zu reduzieren. Dabei kommt es im Rahmen der Verständnissuche nahezu zu einer Isolierung des Begriffs von seinem unmittelbaren Kontext. Den aus solchem Vorgehen resultierenden Problemen einer Engführung kann mit einer Untersuchung des $\text{pneu=ma th=j aölhqei/aj}$ begegnet werden.

Der Begriff a)lh/qeia ist im JhEv eng mit der Person Jesu verbunden (1:14; 8:40, 45, 46; 14:6). So erschien die Herrlichkeit des Wortes als eines Eingeborenen vom Vater $\text{plh/rhj xa/ritoj kai\ a)lhqei/aj}$ (1:14). Während das Gesetz durch Mose gegeben wurde, $\text{h(a)lh/qeia dia\)hsou= Xristou= e)ge/neto}$ (1:17). In 14:6 kommt Jesus schließlich zu der Aussage $\text{e)gw/ ei)mi h(a)lh/qeia}$ (siehe auch 8:40, 45, 46). Neben dieser Verbindung von a)lh/qeia mit der Person Jesu, findet sich der Begriff häufig im Zusammenhang mit Verben des Redens (8:40 lalei=n ; 8:45, 46; 16:7 le/gein ; 17:17) und des Bezeugens (5:33; 15:26; 18:37 marturei=n). Der Begriff der Wahrheit ist also auch mit der Lehre Jesu verbunden.

Diese Aspekte sind in verschiedener Hinsicht auch in Bezug auf $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ gültig. Zum einem steht der Geist der Wahrheit in sehr enger Beziehung zur Person Jesu und somit zum Offenbarer der Wahrheit. Dies zeigt sich in den Aussagen, die die Sendung des Geistes durch Jesus (14:16: „ich werde den Vater bitten“, 26: „den der Vater senden wird in meinem Namen“; 15:26: „den ich euch vom Vater aus senden werde“; siehe auch 16:7) und die Orientierung des Geistes an der Person Jesu thematisieren (16:14f): „er wird das, was mir zu eigen ist, nehmen“). Der Geist wird außerdem als aöloj para/klhtoj bezeichnet und dadurch in manchen Aspekten als Nachfolger Jesu verstanden. Andererseits wird der Geist eine Tätigkeit verrichten, die an die Offenbarung der Wahrheit durch Jesu angelehnt ist: Er wird den Jüngern die Lehre Jesu in Erinnerung behalten und sie $\text{e)n th=_ a)lhqei/a_ pa/sh_}$ führen (16:13). Im Umfeld von $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ finden sich schließlich ebenfalls Verben des Redens und Bezeugens (15:26: marturei=n ; 16:13: lalei=n ; 16:13f: a)nagge/llein). Carson kommt zu dem Ergebnis: „Judging by descriptions of his work, the Paraclete is the Spirit of truth primarily because he communicates the truth. Coming so soon after 14:6, where Jesus claims to be the truth, ‘the Spirit of truth’ may in part define the Paraclete as the Spirit who bears witness to the truth, i.e. to the truth that Jesus is’ (1991, 500).

Die Darstellung des Heiligen Geistes im Rahmen der Abschiedsreden als $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ unterstützt die zuvor ermittelte Bedeutung des Begriffs para/klhtoj . Von der

Problematik ausgehend, dass die Bezeichnung para/klhtoj und die dem Geist zugesprochenen Funktionen nur in sehr begrenztem Maße deckungsgleich sind, ergab die Untersuchung, dass die Bedeutung des Begriffs nicht auf der Ebene der verschiedenen Aufgaben, die dem Geist zugesprochen werden, sondern auf der Ebene, was der Paraklet für die Jünger bedeutet, zu suchen ist. Dies wird durch den Befund zu $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ bestätigt. Einerseits findet an drei von vier Belegen zu para/klhtoj die Identifizierung des Parakleten mit $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ statt. Andererseits hat die Untersuchung zu a)lh/qeia und $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ gezeigt, dass sich diese Bezeichnung nicht nur konsequent in den Rahmen des JhEv einfügt, sondern sich auch in erheblich deutlicherer Übereinstimmung mit den dem Geist zugesprochenen Funktionen befindet.²⁹

2.2.3 Der literarische Rahmen der pneu=ma -Aussagen

2.2.3.1 Die Gattung ‚Evangelium‘ als Rahmen der pneu=ma -Aussagen

In diesem Abschnitt untersuchen wir den literarischen Rahmen der pneu=ma -Aussagen des JhEv. Die Bedeutung dieser Frage für die vorliegende Untersuchung ist schon unter 1.3 erörtert worden. Bezüglich der Gattung *Evangelium* stehen verschiedene Fragen im Raum. Die gegenwärtig bedeutendsten Fragen sind, woher die Gattung Evangelium kommt, und auf welche Art und Weise sie von anderen literarischen Gattungen beeinflusst ist. Es ist nicht unsere Aufgabe, die Entstehung der Gattung Evangelium nachzuzeichnen. Unser primäres Interesse ist, die Konsequenzen zu besprechen, die sich aus der Gattung Evangelium für die Auslegung der pneu=ma -Aussagen ergeben.

Im Vordergrund der Überlegung steht, dass das JhEv in der vorliegenden Form der Gattung Evangelium eine narrative Einheit³⁰ darstellt, die sich aus der

²⁹ Der Geist der Wahrheit ist selbstverständlich nicht vom Parakleten zu trennen. Außerdem soll die Möglichkeit, dass die Bezeichnung para/klhtoj auf die ein oder andere Art und Weise auch mit den Funktionen des Geistes in Verbindung steht, nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden. Es ist jedoch deutlich geworden, dass der Geist hinsichtlich seiner Existenzweise als $\text{pneu=ma th=j a)lhqei/aj}$ den in den Abschiedsreden angesprochenen Funktionen erheblich näher steht. Außerdem ist gerade durch die Identifizierung des Parakleten mit dem Geist der Wahrheit die Möglichkeit gegeben, die Funktionen des Geistes nicht gezwungenermaßen auf die Bezeichnung para/klhtoj zurückführen zu müssen.

³⁰ Hier ist zu erwähnen, dass der narrative Aspekt nicht die einzige Ebene ist, die für die Auslegung eines Evangeliums von Bedeutung ist. Im Rahmen der historisch-kritischen Erforschung des Neuen Testaments haben sich eine Vielzahl notwendiger methodischer Zugänge zu den Texten der Evangelien herauskristallisiert. Dazu gehören Traditions-, Redaktions- und Formgeschichte sowie die Quellenkritik. Diese Bereiche werden in der vorliegenden Untersuchung ebenfalls Berücksichtigung

Zusammenfügung einzelner Komponenten ergibt: ‚The Gospels are all narratives about Jesus that include examples of his deeds and sayings in a loose chronological framework‘ (Hurtado 1992, 278). In dem Werk *Introducing the New Testament* werden vier Grundsätze genannt, die sowohl für den Aspekt der narrativen Einheit als auch für das ‚loose chronological framework‘ von Bedeutung sind:

(1) No historical account is capable of recovering the totality of any past event, since the content of those events is virtually limitless, (2) the past consists of events and situations, while history locates those events and situations in an account that tells a story about what happened, (3) historical narratives must choose from the available data base provided by the past, and those choices are always guided by a sense of what is important, and (4) because historians know the future of the past, as it were, they must shape their accounts in order to take into account where the past has led. (82)

Das Ergebnis dieser Überlegungen ist: ‚Within Christian communities, the Gospels are thus recognized as authorized interpretations of the significance of the situations and events related to the life of Jesus‘ (Achtermeier, Green und Thompson 2001, 82f).

Die narrative Einheit eines Evangeliums bedeutet demnach folgendes: 1. Es werden nur die relevanten Elemente ausgewählt, 2. diese Elemente werden in einen gewissen chronologischen Rahmen gestellt, 3. die Auswahl und Anordnung der Elemente dient einer bestimmten Aussageabsicht, und 4. die Auswahl und Zusammenstellung der Elemente ist Interpretation des Geschehens.

Welche Konsequenzen ergeben sich für die Auslegung der *pneu=ma*-Aussagen, soll dem narrativen Aspekt der Gattung Evangelium entsprochen werden?

1. Als ausschlaggebendes Element wird die Vorstellung einer grundsätzlichen Aussageabsicht, einer Spannung oder eines Problems des narrativen Textes verstanden. Dieses erschließt sich zu einem frühen Zeitpunkt der Erzählung, ist für das grundlegende Interesse des Lesers verantwortlich und hält die Entwicklung des Textes aufrecht.

2. Es ist erforderlich, auf die Anordnung der einzelnen Elemente zu achten. Die Bedeutung beziehungsweise Beurteilung eines Elementes erschließt sich für den Leser aus den Erkenntnissen, die er aus den vorangegangenen Elementen gewinnen konnte.

3. Elemente eines narrativen Textes werden in unterschiedlicher Intensität dargestellt. Einige Ereignisse werden lediglich in einem oder in wenigen Sätzen

finden. Die hier vorgenommene Hervorhebung des narrativen Aspekts soll in erster Linie dazu dienen, einen häufig vernachlässigten Bereich zu betonen, der für die Gattung Evangelium jedoch von großer Bedeutung ist.

zusammengefasst, während andere über viele Verse oder gar Kapitel hinweg ausgeführt werden.

4. Es ist danach zu fragen, inwieweit die einzelnen Elemente dazu dienen, die Erzählabsicht des gesamten Evangeliums zu verwirklichen. ‚If we wish to take seriously the narrative presentation of the Gospels and Acts, then first we must take seriously the total shape of these writings as narrative in their final form – complete wholes, internally coherent and interactive’ (83).

5. Für die Beobachtung der narrativen Ebene ist die Einführung und Darstellung der verschiedenen Charaktere von großer Bedeutung.

6. Zuletzt gilt es, die Elemente zu erfragen, die der Text bezüglich der Leserschaft und ihren Kenntnissen voraussetzt, und darauf aufbauend bezüglich der Erörterung dieser Elemente innerhalb des Textes.

Hier wird auf Prinzipien hingewiesen, die für das Verständnis eines Textes der Gattung Evangelium zu berücksichtigen sind. Für unsere Untersuchung sind sie aus zwei Gründen notwendig. 1. Die _{pneu=ma}-Aussagen des JhEv sollen gemäß dem literarischen Rahmen Evangelium ausgelegt werden. Spricht der Evangelist z.B. in unterschiedlicher Weise vom Geist, so ist nicht nur nach möglichen Quellen oder Traditionen zu fragen, sondern auch danach, ob abweichende Ausdrücke oder Inhalte nicht durch den narrativen Rahmen des Evangeliums zu erklären sind. 2. Der Vergleich theologischer Aussagen in unterschiedlichen literarischen Gattungen erfordert, dass dieser abweichende literarische Rahmen berücksichtigt wird.

2.2.3.2 Die Abschiedsreden als Rahmen der _{pneu=ma}-Aussagen

Die Bedeutung der Parakletsprüche im JhEv ist schon angesprochen worden. Sie bilden einen Schwerpunkt der _{pneu=ma}-Aussagen. Auf den Begriff _{para/klhtoj} wurde schon im Abschnitt 2.2.2 eingegangen. Die Aussagen, die über den Parakleten beziehungsweise den Geist der Wahrheit gemacht werden, werden im 3. Kapitel besprochen werden. Den Rahmen dieser Parakletsprüche bilden die Abschiedsreden Jesu (13:31-16:33). Mit ihnen wird innerhalb der Gattung Evangelium ein literarischer Rahmen vorgegeben, der von der Forschung kontrovers diskutiert wird. Aus diesem Grund sollen die Abschiedsreden in diesem Arbeitsschritt eingehender untersucht werden.

Vier Gründe machen es für unsere Arbeit unerlässlich, die Abschiedsreden als Rahmen der Parakletsprüche eingehender zu besprechen.

1. *Die Einheit der Abschiedsreden (14:1-16:33) ist in Frage gestellt.* Die Parakletsprüche verteilen sich von 14:16-16:15 an über die Abschiedsreden. Innerhalb dieses Rahmens werden sie an vier verschiedenen Stellen aufgegriffen (14:16ff,26; 15:26; 16:7ff). Die Einheit der Abschiedsreden ist jedoch umstritten. Daraus resultiert die Frage, welche Bedeutung den einzelnen Parakletsprüchen zukommt (Müller 1974:36,40; vgl. Becker 1970).

2. *Das Verhältnis der einzelnen Redeabschnitte zueinander ist unklar.* Es erweist sich als notwendig, den Kontext der Aussagen über den Paraklet näher zu bestimmen. Es muss geklärt werden, in welcher Beziehung die Parakletsprüche zum weiteren Textzusammenhang stehen und inwieweit dieser Textzusammenhang hilft, die Bedeutung der Parakletsprüche zu erschließen. Dies erweist sich jedoch als schwierig, weil das Verhältnis der einzelnen Redeabschnitte (13:31-14:31; 15:1-16:4a; 16:4b-16:33) zu einander unklar ist.

3. *Die Abschiedsreden lassen keinen umfassenden Gedankengang erkennen.* Dies Problem steht in gewisser Wechselwirkung mit 2. Das Verhältnis der einzelnen Redeabschnitte zueinander lässt sich nicht bestimmen, weil kein umfassender Gedankengang erkennbar ist.

4. *Die Gattung Abschiedsrede muss in Betracht gezogen werden.* Sind die Abschiedsreden als Rahmen der Parakletsprüche erkannt worden, so ist danach zu fragen, inwieweit sie der literarischen Gattung Abschiedsrede zuzuordnen sind.

Die folgenden Abschnitte werden die skizzierten Probleme erörtern.

2.2.3.2.1 Die literarische Einheit der Abschiedsreden

In diesem ersten Schritt wird nach der literarischen Einheit und dem Aufbau der Abschiedsreden gefragt. Verschiedene Hinweise in den Abschiedsreden haben zu der Schlussfolgerung geführt, dass eine literarische Einheit nicht gegeben sei. Der Abschnitt 13:31-16:33 setzt sich nach Überzeugung vieler Exegeten aus verschiedenen literarischen Elementen zusammen, die erst nach Überarbeitung einer ursprünglichen Form zu der jetzt vorliegenden Form der Abschiedsreden geführt haben. Der erste Abschnitt 13:31-14:31 wird dabei in der Regel als Ausgangspunkt dieser Entwicklung angenommen.

Die folgenden Probleme haben dazu geführt, die literarische Einheit der Abschiedsreden in Frage zu stellen:

1. *Der durch 14:31b markierte Schlusspunkt.* Als auffälligster Hinweis darauf, dass die Abschiedsreden keine Einheit darstellen, gilt 14:31b: „Steht auf und laßt uns von hier weggehen.“³¹ Diese Aussage kann als Schlusssatz einer ersten Abschiedsrede verstanden werden. 18:1a ließe sich reibungslos an 14:31 anschließen. Der Text scheint zu signalisieren, dass mit 14:31 das Ende der ursprünglichen Abschiedsrede erreicht war.

2. *Der Widerspruch durch 16:5b* (Brown 1970, 583). In 13:36 hatte Petrus die Frage an Jesus gerichtet „Herr, wo gehst du hin?“ Trotzdem richtet Jesus in 16:5b den Vorwurf an die Jünger „niemand von euch fragt mich: Wo gehst du hin?“

3. *Die zusammenhangslos eingefügten Textelemente.* Zu diesen Elementen wird vor allem die Rede Jesu über den Weinstock gezählt (Becker 1970, 229ff). Becker urteilt: ‚Die situationslosen Teile der Abschiedsreden in Jh 15f. lassen sich nur unter größten Vorbehalten als eine zusammenhängende Komposition ansprechen‘ (229). Auffällig ist der unvermittelte Übergang zwischen der Rede 13:31-14:31 und den weiteren Teilen 15:1ff.

³¹ Siehe dazu Becker (1970, 215), Segovia (1983, 211), Brown (1970, 582f) und Schneider (1958, 104).

Außerdem werden in 15:1-11 dominante Themen sowohl aus den vorangegangenen als auch den nachfolgenden Aussagen nicht aufgegriffen (230, 231).

4. *Die in Kap. 16 gebotenen Wiederholungen.* In Kap. 16 werden etliche Aspekte aufgegriffen, die schon in Kap. 14 angesprochen wurden (Schnackenburg 1992b, 102). Diese Wiederholungen sind nur schwer zu erklären, sollten sie zu ein und derselben Redeeinheit gehören (Brown 1970, 583). Sie haben zu der Schlussfolgerung geführt, dass es sich bei dem 16. Kapitel um eine ‚Variante‘ (Schnackenburg 1992b, 102; vgl. Schneider 1985, 105) der Abschiedsrede in Kap. 14 handelt.

Die Forschung ist unterschiedliche Wege gegangen, diese Beobachtungen zu erklären. Gegenwärtig wird der Annahme einer redaktionellen Bearbeitung des Abschnitts 13:31-16:33 der Vorzug gegeben. Eine Übereinstimmung in Bezug auf die genaue Bestimmung von Umfang und Ablauf des Redaktionsprozesses konnte bisher allerdings nicht erreicht werden. Außerdem bleibt die Abgrenzung der einzelnen Überlieferungsstücke ungewiss.

Segovia beschreibt weitere Lösungswege neben der Annahme eines redaktionellen Prozesses (1983).

1. Der traditionelle Weg wird von ihm als ‚historicizing approach‘ (Segovia 1983, 211; vgl. Becker 1970, 216f) bezeichnet.³² Es wird davon ausgegangen, dass sich die geschilderten Ereignisse und Reden so ereignet haben, wie es der überlieferte Text selbst nahe legt.

2. Als Reaktion auf dieses traditionelle Erklärungsmodell erkennt Segovia in der Forschung eine ‚transpositional solution‘ (212).³³ Unter diesem Vorzeichen stehen die Bemühungen, den Schwierigkeiten durch Textumstellungen zu begegnen.

3. Zuletzt ist der ‚softening approach‘ (213) zu nennen.³⁴ Hinter dieser Bezeichnung stehen verschiedene Erklärungen, die ohne großen Aufwand versuchen, zu einer Lösung zu finden. In einem Fall wird 14:31b z.B. keine wörtliche Bedeutung zugesprochen. Es handelt sich vielmehr um eine geistlich verstandene Aufforderung, dem Fürst dieser Welt zu begegnen (213).

Die Annahme einer redaktionellen Überarbeitung wird favorisiert, weil sie entgegen den anderen Lösungsansätzen einer Mehrzahl von Problemen gleichzeitig begegnet. Es kann nicht nur erklärt werden, wie der Übergang von 14:31b zu 15:1ff entstanden ist, sondern auch die Widersprüche und Wiederholungen sowie die zusammenhangslos erscheinenden Textelemente lassen sich erklären. Die Schwäche der skizzierten Versuche (1.-3.) liegt demnach darin, dass sie zwar zu einer Lösung des Problems aus 14:31b beitragen, die anderen Aspekte (Wiederholungen, Widersprüche, etc.) aber nicht berücksichtigen. Ob der Vorzug, den die Annahme einer redaktionellen Überarbeitung bietet, zukunftsweisend ist, muss sich noch erweisen. Die bisherigen Ergebnisse haben die Schwäche eines solchen Ansatzes auf jeden Fall zu Genüge deutlich gemacht. Auf der Grundlage des

³² Weiss *Das Johannes-Evangelium* 1902, Swete *The Last Discourse and Prayer of our Lord: a Study of St. John xiv-xvii.* 1913.

³³ Bacon *The Displacement of John xiv* 1894, Bultmann *Johannesevangelium* 1962

³⁴ Dodd *The Interpretation of the Fourth Gospel* 1953, Morris *The Gospel According to John* 1995.

vorgegebenen Textes 13:31-16:33 allein konnte bisher keine Rekonstruktion des redaktionellen Prozesses überzeugen.

Der Ansatz, die Schwierigkeiten in den Abschiedsreden mittels eines redaktionellen Prozesses zu erklären, wird durch eine weitere Überlegung in Frage gestellt. Die Arbeiten, die sich mit einer redaktionellen Lösung beschäftigen, gehen von der Feststellung aus, dass für die Abschiedsreden keine literarische Einheit angenommen werden kann. Becker beginnt seinen Artikel *Die Abschiedsreden Jesu im Johannesevangelium* folgendermaßen: ‚Dass die Abschiedsreden Jesu in Jh 13-17 in ihrer jetzigen Gestalt eine einheitliche und sinnvolle Komposition sind, wird heute nur noch selten behauptet‘³⁵ (1970, 215).

Es ist von Bedeutung, dass in diesem Zusammenhang zwei entscheidende Fragen bisher nicht gestellt wurden.

1. Welche Aspekte machen die literarische Einheit eines Textes aus? Diese Frage ist aus zwei Gründen relevant. a. Zum einen scheint man davon auszugehen, dass der Text selbst sich als literarische Einheit präsentiert, denn sonst würde diese nicht durch die genannten Ungereimtheiten in Frage gestellt werden. b. Andererseits ist es notwendig zu erörtern, ob die genannten Probleme bedeutsam genug sind, die angenommene beziehungsweise vom Text suggerierte literarische Einheit der Abschiedsreden in Frage zu stellen.

Nimmt man die Probleme zusammen, die von der Forschung als Veranlassung genommen werden, die literarische Einheit der Abschiedsreden in Frage zu stellen, so müssten folgende Aspekte die literarische Einheit ausmachen:

- i. Eine literarische Einheit wird nicht durch Aussagen unterbrochen, die das Ende einer Einheit andeuten (so durch 14:31).
- ii. Literarische Einheit lässt keine Widersprüche zu (siehe 13:36 – 16:5b).
- iii. Im Rahmen einer literarischen Einheit darf es nicht zu Wiederholungen oder Doppelungen kommen (Verhältnis Kap. 14 – Kap. 16).
- iv. Eine literarische Einheit darf keine Textelemente beinhalten, die ohne erkennbaren Zusammenhang zum Rest des Textes stehen (das Gleichnis vom Weinstock).
- v. Merkmal einer literarischen Einheit ist ein durchgängiges Thema. Dies führt zu einer erkennbaren Gedankenentwicklung in den einzelnen Textabschnitten (z.B. Fortgang und Verherrlichung Jesu).

2. Die zweite Frage, die bisher nicht gestellt wurde, lautet: *Will* der Text eine literarische Einheit sein? Nimmt man allein das Problem zum Maßstab, dass sich aus 14:31b ergibt, so muss die Antwort *nein* lauten. In der vorliegenden Form will der Text nicht den Anspruch erheben, eine literarische Einheit zu sein, die sich von 13:31-16:33 erstreckt, weil die Aussage 14:31b diesen Anspruch nicht gestattet. Will der Text jedoch keine literarische Einheit sein, weil er es aufgrund der Gegeben-

³⁵ Ähnlich urteilen Segovia (1982, 115), Woll (1980, 225), Schnackenburg (1992b, 101).

heiten nicht sein kann, so berechtigt dieser Umstand zu der Annahme, dass die vorliegende Kombination von 13:31-14:31 und 15:1-16:33 in der Absicht des Verfassers gelegen hat.³⁶ Ist man aber erst einmal zu dieser Einsicht gekommen, so deutet sich die Schlussfolgerung an, dass sich die Annahme eines redaktionellen Prozesses erübrigt. Diese Überlegungen sollen nachfolgend durch eine zusätzliche Beobachtung fortgeführt werden.

2.2.3.2.2 Der thematische Aufbau der Abschiedsreden

Im vorangegangenen Abschnitt führten die Fragen „Welche Aspekte machen die literarische Einheit eines Textes aus?“ und „Will Jh 13:31-16:33 eine literarische Einheit sein?“ zu der Überlegung, dass die Abschiedsreden in der uns vorliegenden Form mit Absicht zusammengestellt wurden, d.h. nicht in ihrer Gesamtheit als literarische Einheit entstanden sind. Hier stellt sich nun eine weitere Frage, die von der Forschung bisher nicht konsequent genug behandelt worden ist: „Aus welchem Grund wurden die Abschiedsreden in der uns vorliegenden Form zusammengestellt?“ Diese Frage ist für jedes der oben skizzierten Erklärungsmodelle von Bedeutung. Denn unabhängig davon, ob es eine einzelne Person war, die die Abschiedsreden verfasst hat, oder ob sie im Lauf eines redaktionellen Prozesses entstanden sind, muss es ein Motiv gegeben haben, das zu der

³⁶ Dass die Frage, ob der Text eine literarische Einheit sein will, nicht wahrgenommen wird, zeigen u.a. die Überlegungen Dietzfelbingers in *Der Abschied des Kommenden* (1997).

Sein Ausgangspunkt ist die Feststellung: ‚Im jetzigen Text bilden die verschiedenen Teile der joh Abschiedsreden eine große Rede, beginnend mit der Ansage der Verherrlichung Jesu und des Vaters, die sich in der Passion ereignet (13:31f), und endend mit dem Gebet, daß die zu Jesus Gehörenden seine Herrlichkeit sehen möchten . . . (17:24-26).‘ Weiter meint er: ‚So scheint ein von *einem* Thema beherrschter Zusammenhang vorzuliegen, der von 13,31-17,26 reicht, und tatsächlich wollen in der Jetztgestalt des JhEv die verschiedenen Abschnitte der Abschiedsreden als *eine* große Rede Jesu verstanden werden.‘ (1997, 12)

Auf diese Feststellung hin lässt Dietzfelbinger die Frage folgen, ‚ob die Jetztgestalt der joh Abschiedsreden auch ihre Erstgestalt war oder ob diese Reden . . . einem Entstehungsprozeß ausgesetzt waren‘ (13). Dieser Frage kann der Beobachter nicht entgehen, ‚denn schon ein aufmerksames Lesen der Abschiedsreden läßt erkennen, daß wir hier nicht einen bei aller Mannigfaltigkeit der Themen in sich stimmigen Gesamtzusammenhang vor uns haben.‘ (13) Als auffälligstes Merkmal für diesen möglichen ‚Entstehungsprozeß‘ nennt er den Vers 14:31.

Die notwendige Schlussfolgerung, die Dietzfelbinger zieht, lautet: ‚Wir nehmen also wahr, daß die joh Abschiedsreden, die in ihrer Jetztgestalt zwar eine zusammenhängende Rede sein wollen und als solche zu würdigen sind, auch als eine Mehrzahl verschiedener Reden angesehen werden können.‘ (13)

Die Vorgehensweise Dietzfelbingers macht deutlich, dass den Kennzeichen des Textes nicht *von Anfang an* die Rolle zugestanden wird, die ihnen gebührt, dass sie nämlich die Abschiedsreden Jesu gerade *nicht* als literarische Einheit verstanden wissen wollen. Ohne diese Kennzeichen wahrzunehmen und sie nach ihrer Funktion zu befragen wird die Einheit der Reden postuliert, um diese dann aufgrund dieser Kennzeichen in Frage zu stellen.

vorliegenden Form geführt hat. Da nun deutlich geworden ist, dass 13:31-16:33 nicht deswegen zusammengehören, weil die einzelnen Redeabschnitte ursprünglich eine literarische Einheit dargestellt haben, so kann der Grund für die Verbindung beider Abschnitte nur darin liegen, dass sie als eine *thematische Einheit* zusammengehören sollten.³⁷

Die Annahme eines redaktionellen Prozesses hat dazu geführt, nicht nach der thematischen Einheit des ganzen Redeabschnitts 13:31-16:33 zu fragen. Verursacht durch den Schnitt 14:31b, kann der Abschnitt 13:31-14:31 als ein erstes Teilstück der Abschiedsreden ermittelt werden.³⁸ Dieses Teilstück wird vielfach als der ursprüngliche Teil der Abschiedsreden angesehen. Es liegt nahe, sich das Thema für die Abschiedsreden durch dieses Teilstück vorgeben zu lassen.³⁹ Dieses Vorgehen ist jedoch unter methodischen Gesichtspunkten fragwürdig. Denn der Abschnitt 13:31-14:31 wird in einem ersten Schritt aus der Gesamtheit der Abschiedsreden isoliert. In einem zweiten Schritt wird das für ihn gültige Thema ermittelt. Dass dieses Thema keine Gültigkeit mehr für die Gesamtheit der Abschiedsreden haben kann, ist aufgrund des ersten Schrittes konsequent. Wird nach dem Thema der gesamten Abschiedsreden gefragt, ist auf jeden Fall von ihrer thematischen Einheit auszugehen und der Text in seiner Gesamtheit zu betrachten.

Das Thema des Weggangs Jesu und seiner Rückkehr ist wiederkehrender Bestandteil der Abschiedsreden. Nicht zuletzt aufgrund der Ankündigung, dass Jesus die Jünger verlassen wird, wird 14:1-16:33 als Abschiedsrede bezeichnet. Bezüglich der Rede vom Weggang ist nun eine entscheidende Beobachtung zu machen. Es wurde festgestellt, dass Weggang und Rückkehr Jesu nicht im Zentrum der gesamten Abschiedsreden stehen. Brown schreibt u.a.: ‚Some of the material in the Discourse, like the allegorical parable of the vine in xv 1-6, has no necessary connection with the theme of Jesus’ departure’ (1970, 583, vgl. dagegen Wilckens 1998, 234f). Aus diesem Umstand ist die Schlussfolgerung zu ziehen, dass Weggang und Rückkehr Jesu nicht primäres Objekt einer thematischen Einheit der Abschiedsreden sind.

³⁷ Es ist also notwendig, zwischen literarischer und thematischer Einheit zu differenzieren. Diese Punkt findet bei Dietzfelbinger nicht genügend Berücksichtigung. Es ist möglich, die Abschiedsreden als thematische Einheit zu verstehen, die nicht zwangsläufig eine literarische Einheit nach sich ziehen muss.

³⁸ Boyle folgt in seinem Artikel *The Last Discourse (Jn 13,31-16,33) and Prayer (Jn 17): Some Observations on Their Unity and Development* (1975) nicht dieser Einteilung. Er versucht darzulegen, dass die Abschiedsrede in 2 Hälften geteilt ist. Den Mittelpunkt stellt 15,11 dar: „Das sage ich euch, damit meine Freude in euch bleibe und eure Freude vollkommen werde.“

³⁹ Becker z.B. lässt sich in der Bestimmung des Themas von 14:1-3 leiten. Die in V. 2 gebotene Vorstellung wird von dem Evangelisten in den V. 4-26 ausgelegt. Der Darstellung liegen *poreu/omai* aus V. 2 und *pa/lin eörxomai* aus V. 3 zugrunde. ‚Demzufolge behandelt er das Thema des Fortgangs Jesu in v. 4-17, das Thema der Wiederkunft in v. 18-26’ (1970, 223; vgl. Segovia 1985, 481, und Schnackenburg 1992b, 64). Mit den V. 14:27-31 wird der erste Redeabschnitt zum Abschluss gebracht. Nachdem Becker das Thema für 14:1-31 ermittelt hat, führt ihn die Beobachtung der weiteren Redeteile 15:1ff zu der Erkenntnis, dass zumindest teilweise ‚das ganze Thema des Fortgangs Jesu [...] mit keiner Silbe berührt’ wird (223).

Die Frage muss also lauten: „Welches Thema vereint Weggang und Rückkehr Jesu, das Gleichnis vom Weinberg, die Parakletsprüche, etc. unter sich?“ Das Thema, dass die gesamte Abschiedsrede beherrscht, ist *die Darstellung der andauernden Bedeutung der Person Jesu für die Jünger auch nach seinem Weggang*. Unter diesem Blickwinkel lassen sich die Aussagen der verschiedenen Redeabschnitte zusammenbringen. Das Gleichnis vom Weinstock z.B. und das Thema des Weggangs Jesu sind also nicht sich gegenseitig ausschließende Elemente. Denn durch die Thematik des Weggangs wird vielmehr der *Anlass* als die übergreifende Aussageintention der Abschiedsreden bezeichnet. Die *übergreifende Aussageintention* betrifft die fortgesetzte Bedeutung der Person Jesu für die Jünger auch nach seinem Weggang. Unter diesem Gesichtspunkt werden die einzelnen Aspekte der Abschiedsreden 13,31-16,33 beleuchtet.

Die Feststellung eines fortlaufenden thematischen Zusammenhangs hat weitere Folgen. Brown z.B. hat in Bezug auf die Parallelen und Wiederholungen in Kap. 16 eingewendet: ‚Such repetition is hard to explain if these sections were originally consecutive parts of the same Discourse‘ (1970, 583). Es muss darauf hingewiesen werden, dass die Wiederholung einer Thematik, einer Redewendung oder einer bestimmten Aussage nicht zwangsläufig auf eine parallel entstandene Tradition schließen lassen muss. Gerade durch den thematischen Zusammenhang ist Spielraum für begriffliche oder inhaltliche Wiederholungen gegeben.

Überhaupt ergab sich die Notwendigkeit für die Annahme eines redaktionellen Prozesses nicht aus dem bloßen Vorhandensein einer Wiederholung oder einer Parallele. Sie wurde ausschließlich aufgrund der Kombination mehrerer Faktoren notwendig. 14:31b z.B. wird erst im Zusammenhang mit der Annahme, bei dem Text 13:31-16:33 handele es sich um eine literarische Einheit, zu einem Problem. Das gleiche gilt in Bezug auf Parallelen und Wiederholungen. Für die Annahme einer redaktionellen Bearbeitung konnten sie nur in Verbindung mit anderen Signalen, die auf eine Redaktion schließen ließen, ihre Bedeutung gewinnen.

Ich fasse die bisherigen Ergebnisse zusammen. Die Abschiedsreden 13:31-16:33 erheben nicht den Anspruch, in ihrer Gesamtheit eine literarische Einheit zu sein. Die Verbindung der einzelnen Redeabschnitte ist durch die thematische Einheit gegeben. Der Umstand, dass der Text selbst deutlich macht, keine literarische Einheit zu sein, belässt die Zusammenführung der Redeabschnitte bei der Absicht des Verfassers. Da also von vornherein klar ist, dass der gesamte Abschnitt 13:31-16:33 aus mehreren Teilen besteht, ist man der Notwendigkeit enthoben, von einem redaktionellen Prozess auszugehen.

Die thematische Einheit hingegen und die sie kennzeichnende mögliche Gedankenentwicklung führen uns zu einem für unsere Untersuchung wichtigen Ergebnis. Sollen die Parakletsprüche sachgemäß in ihrem Kontext berücksichtigt werden, ist den einzelnen Parakletsprüchen gleiches Gewicht beizumessen. Es gibt also keine Veranlassung, in der Erarbeitung des Parakleten primär von Kap. 14 auszugehen.

Woher kommen nun die Redeabschnitte 15:1-16:33? Selbst wenn davon ausgegangen wird, dass die Abschiedsreden in ihrer Gesamtheit aus der Hand eines Verfassers stammen, ergibt sich folgende Frage: Woher stammt der Redeabschnitt 15:1-16:33, wenn er ursprünglich nicht zu 13:31-14:31 gehörte?

1. Eine Möglichkeit besteht darin, dass der Redeabschnitt 15:1-16:33 allein aus thematischen Gründen an 14:31 angeschlossen wurde. Unter diesem Blickwinkel betrachtet könnten die Reden zu einem nicht näher bestimmten Zeitpunkt gehalten worden sein.

2. Es erscheint jedoch als wahrscheinlicher, dass der Redeabschnitt 15:1-16:33 in engem Zusammenhang mit dem vorangegangenen Teil gehalten wurde. Für diese Annahme sprechen gerade die Motive, die für 13:31-14:31 kennzeichnend sind und in 15:1ff wieder aufgegriffen werden.⁴⁰

Die Aussage aus 18:1a „Als Jesus das geredet hatte, ging er hinaus mit seinen Jüngern über den Bach Kidron“ wird vielfach als Fortsetzung von 14:31b verstanden (Beasley-Murray 1987, 223). Dies ist jedoch mehr, als der Text sagt. Es bleibt offen, ob die Gruppe um Jesus das Haus im Anschluss an 14:31b wirklich verließ, und wohin sie von dort aus gingen, sollten sie es zu diesem Zeitpunkt verlassen haben. Außerdem sagt 18:1a nicht ausdrücklich, auf welche Örtlichkeit sich die Aussage „ging... hinaus“ bezieht. Der direkte Bezug der Örtlichkeit zum Bach Kidron deutet mehr auf die Stadt als solche als auf einen bestimmten Ort in der Stadt. Somit lässt der Text selbst Raum für die Möglichkeit, dass der Redeabschnitt 15:1-16:33 zeitlich zwischen den Anhaltspunkten 14:31b und 18:1a gesprochen wurde.⁴¹

2.2.3.2.1 Die Gattung der Abschiedsreden

Der Begriff *Abschiedsrede*, mit dem der Redenkomplex aus 13:31-16:33 bisher bezeichnet wurde, kennzeichnet den besonderen Charakter der Reden. Er legt die Frage nahe, ob sich die Reden einer bestimmten literarischen Gattung zuordnen lassen. Diese Frage ist in der Vergangenheit mehrfach aufgegriffen worden. Um die Zugehörigkeit der Abschiedsreden zu einer entsprechenden Gattung festzustellen, wurden in erster Linie Vergleichstexte aus dem Alten Testament, den alttestamentlichen Apokryphen und den Pseudepigraphen herangezogen.

Eine umfassende Untersuchung der Gattungsgeschichte von Jh 13-17 hat in jüngerer Zeit Winter vorgestellt. Er unterzieht Texte des AT's, der alttestamentlichen Apokryphen und der Pseudepigraphen einer formkritischen Analyse, die sowohl Sprache, Stil, Struktur als auch Intention, Argumentation und Motivation der Texte berücksichtigen will (1994, 43). Die Ergebnisse lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

1. Die Untersuchung der Texte lässt Stadien einer gattungsgeschichtlichen Entwicklung erkennen (205). Diese Entwicklung ist in zwei Hauptstufen unterteilt, einer Phase des vorliterarischen Ursprungs und einer Phase mehrerer literarischer Stadien. Der vorlite-

⁴⁰ Schnelle vertritt die These, dass sich der Evangelist des JhEv an der markinischen Tradition orientiert. Nach Mk 14:43 wird der Ablauf so dargestellt, dass Jesus vor der Begegnung mit Judas noch etwas sprach. ‚Das Part. Präs. beschreibt sprachlich sehr genau einen gleichzeitig ablaufenden Vorgang, keineswegs bezieht es sich auf das zuvor Gesagte. Der Markustext weiß also um Worte Jesu auf dem Weg zu den Häschern. Für den 4. Evangelisten war damit ein literarischer Ort vorgegeben, um weitere Traditionen seiner Schule sowie von ihm selbst verfasste Texte in den Erzähl- und Darstellungsablauf seines Evangeliums zu integrieren.‘ (1998, 238).

⁴¹ Hier sei noch einmal auf das Anliegen des Verfassers verwiesen. Es hat sich gezeigt, dass es ihm in erster Linie um die thematische Zusammengehörigkeit der Rede, also um den Inhalt ging. Das, was Jesus gesagt hat, ist für ihn von Bedeutung, nicht die exakte zeitliche und geographische Einordnung der Ereignisse.

rarische Ursprung findet sich im Sterbebettsegen des Vaters und ist charakteristisch für die vorstaatlich-nomadische Zeit. Die Phase literarischer Stadien greift den Sterbebettsegen auf und baut ihn aus (1. Stadium). Es findet eine Weiterentwicklung zur dreiteiligen Vermächtnisrede statt (2. Stadium). Diese wird wiederum durch weisheitliche und apokalyptische Einflüsse modifiziert (3. Stadium).⁴²

2. Die eigentliche Rede setzt sich aus einer typischen Dreiteilung zusammen. Diese Dreiteilung wird im Rahmen der dtr. Schule herausgebildet. Sie beinhaltet die Elemente Rückschau auf die Vergangenheit, Paränese, Zukunftsansage. (208) Die formale und inhaltliche Gestaltung der einzelnen Elemente bleibt jedoch variabel. Charakteristisch für die Vermächtnisrede ist außerdem die Gestaltung eines Anfangsrahmens, der in die Abschiedssituation einführt, sowie ein entsprechender Schlussrahmen.

3. Die Komplexität der gattungsgeschichtlichen Entwicklung lässt es lediglich zu, die Gattung in groben Umrissen zu skizzieren. (209)

Diesen Befund trägt Winter an die jh Abschiedsreden heran. Sein Ergebnis lautet:

Wir [können] konstatieren, daß in Joh 13-17 die Gattung ‚Vermächtnisrede‘ zugrunde liegt, die hier zu einer Komposition mehrerer Vermächtnisreden mit anschließendem Abschiedsgebet ausgestaltet ist. Dabei hat der Evangelist in 13:1-14:31 mit der Eröffnungsszene (13:1-30) und der anschließenden ersten Vermächtnisrede (13:31-14:31) das Fundament gelegt, auf dem die späteren Redaktoren der jh. Schule weitergebaut haben. . . . Diese grundlegende Situation mit den Jüngern als ausschließlichen Adressaten wird dann von den späteren Redaktoren übernommen und nicht mehr verändert. So sind mehrere Nachträge entstanden, die ebenso wie in einigen alttestamentlich-frühjüdischen Vermächtnisreden hintereinandergeschaltet wurden. (289)⁴³

Das Ergebnis bedeutet, dass ‚sich die seit Dtn charakteristische Form, bestehend aus den drei Hauptelementen (Rückschau auf die Vergangenheit, Paränese und Zukunftsansage), auch in Joh niedergeschlagen‘ (304, 311ff) hat. Ferner werden einzelne Motive wie die Einsetzung eines Nachfolgers,⁴⁴ das Ablegen eines Rechenschaftsberichtes (Jh 17:12), oder die Fürbitte erkannt. Neben diesen Übereinstimmungen mit den alttestamentlich und frühjüdischen Vermächtnisreden hat die Untersuchung Winters jedoch auch dazu geführt, dass sich die ‚Einzigartigkeit‘ der jh Vermächtnisrede deutlich abhob (323).

Winters Untersuchung der Vergleichstexte hat gezeigt, dass sich entscheidende Merkmale einer Vermächtnisrede in den jh Abschiedsreden wieder finden. Seiner Feststellung, ‚daß in Joh 13-17 die Gattung „Vermächtnisrede“ zugrunde liegt‘ (289), kann aber nicht ohne weiteres zugestimmt werden. Dieser Einwand wird durch verschiedene grundsätzliche Annahmen Winters notwendig, die im folgenden zu bedenken sind.

Es ist als erstes darauf hinzuweisen, dass Winter von bestimmten literarkritischen Voraussetzungen ausgeht. Diese betreffen vor allem die jh Abschiedsreden selbst. Sein Ansatz beinhaltet, dass er eine ‚kombinierte literarkritisch-redaktionsgeschichtliche Methode, die mit einem mehrstufigen Entstehungsprozeß des Joh rechnet‘ (227), für sachgemäß hält. Diesen Prozess nimmt Winter auch für die Abschiedsreden an. Gemessen an unseren Ergebnissen, die sich in den Abschnitten 2.1.1 und 2.1.2 ergaben, ist dieser literarkritische Ansatz kritisch zu sehen. In Bezug auf sein Ergebnis muss gefragt werden, inwieweit die jh Abschiedsrede als Vermächtnisrede gelten kann, sollte der literarkritische Ansatz Winters nicht geteilt werden.

⁴² Siehe u.a. das Schaubild in Winter 1994 (210).

⁴³ Dieses Ergebnis wird von Winter u.a. unter Punkt 3.5. ‚Jh 13-17 im Licht der alttestamentlichen und frühjüdischen Vermächtnisreden‘ eingehender dargestellt.

⁴⁴ Als irdisch-menschlicher Nachfolger erkennt Winter die Person des Lieblingsjüngers. Dadurch, dass der Paraklet ebenfalls als göttlicher Nachfolger vorgestellt wird, erfährt der Lieblingsjünger jedoch eine gewisse Relativierung seiner Funktion (1994, 307f).

Winter schätzt die Vermächtnisrede als ‚Fiktion‘⁴⁵ ein (212). Er schreibt:

Der Evangelist hat die aus der Tradition vorgegebene Situation des Abschieds Jesu von seinen Jüngern ausgestaltet, indem er Jesu letzte Rede durch die beiden Leitworte des ‚Weggangs‘ und der ‚Wiederkunft‘ ganz auf das Thema des Abschieds ausgerichtet hat. Auf diese Weise gelingt es ihm, die fiktive literarische Ebene, die Jesu bevorstehenden Weggang von seinen Jüngern behandelt, transparent zu machen für die aktuelle historische Situation seiner Adressaten (293, siehe auch 1994, 299, 303).

Diese Einschätzung ist in ihrer Anwendung auf die jh Abschiedsreden ebenfalls kritisch zu beurteilen. Zum einen wird die Frage zurückgedrängt, in welchem Maß die jh Abschiedsreden auf Jesus zurückgehen. Allein mit einer Verwandtheit der jh Abschiedsreden zur Gattung Vermächtnisrede ist keine ausreichende Grundlage gelegt, Jh 13-16 oder Teile aus diesem Abschnitt einer ‚fiktiven literarischen Ebene‘ zuzuweisen. Andererseits lässt sich die ‚aktuelle historische Situation‘, die den Hintergrund zu Jh 13-16 bieten soll, nicht so einfach bestimmen, wie Winter es sich wünscht: ‚Aus dem Dunkel der Geschichte des joh. Gemeindeverbands ragt nur ein einziges konkretes Ereignis heraus . . . : der Ausschluß der joh. Gemeinde aus der jüdischen Synagoge‘ (290). Die Relevanz dieses Ausschlusses für die Interpretation des JhEv bleibt umstritten.

Ungeachtet dieser Einwände bleibt Winters Untersuchung von Bedeutung. Es wird auf etliche Elemente hingewiesen, die den spezifischen Charakter der Reden 13:31-16:33 als Abschiedsrede ausmachen. Als Ergebnis kann für uns deshalb folgendes gelten. Unabhängig von der Frage, ob Jh 13-16 nach den Maßstäben, die Winter erarbeitet hat, als Vermächtnisrede gelten kann oder nicht, steht fest, dass entscheidende Merkmale vorhanden sind, die die Abschiedssituation betonen und dem Charakter einer Vermächtnisrede entsprechen. Diese Abschiedssituation, die mit ihr verbundenen emotionalen und inhaltlichen Aspekte sowie solche Elemente wie Paränese und Zukunftsansage und deren Zuordnung zueinander gilt es zu berücksichtigen, sollen die Parakletsprüche sachgemäß in ihrem Kontext erörtert werden.

3. DER BEFUND ZUM GEBRAUCH VON PNEUMA

3.1 Vorgehensweise

3.1.1 Die Überprüfung durch ein Begriff-Kontext-Raster

In diesem dritten Kapitel wird der Gebrauch von pneu=ma in soteriologischen Kontexten der pln Briefe und des JhEv erarbeitet werden. Die Häufigkeit und allgemeine Verwendung des pneu=ma-Begriffs in beiden Schriftgruppen wurde im ersten Kapitel

⁴⁵ Der vollständige Satz lautet: ‚Ein weiterer Grund [für die große Beliebtheit der Gattung] besteht darin, daß die Fiktion des Vermächtnisses eines Großen ihrer Geschichte den seit dem babylonischen Exil um ihre Identität ringenden Israeliten als eine besonders ansprechende Form der Vergegenwärtigung der Tradition erscheinen musste.‘

besprochen. Im weiteren Verlauf der Untersuchung wird das Augenmerk also auf eine begrenzte Anzahl von pneu=ma -Belegen gerichtet sein. Es handelt sich um solche Belege, die einem soteriologischen Kontext zugeordnet werden können. Es soll nun dargestellt werden, wie aus 146 pneu=ma -Belegen der pln Literatur und 24 pneu=ma -Belegen des JhEv die für unsere Untersuchung relevanten Aussagen ermittelt werden.

Auf einen möglichen soteriologischen Kontext von pneu=ma -Aussagen weisen zwei Faktoren hin.

1. In einem Text werden soteriologische Termini verwendet, z.B. dikaios/nh , zwh/ , e)leuqeri/a oder ei)rh/nh .

2. Da allein durch einen Begriff nicht zwingend ein soteriologischer Sachverhalt gegeben sein muss, bedarf es der Überprüfung durch den inhaltlichen Zusammenhang. Damit wird auch dem Umstand entsprochen, dass ein soteriologischer Kontext gegeben sein kann, ohne dass sich der Autor zentraler soteriologischer Begriffe bedient hätte.

Für unsere Untersuchung ist es also notwendig, sämtliche pneu=ma -Belege mittels eines solchen Begriff-Kontext-Rasters zu überprüfen (Anhang 1). Dabei ist zu beachten, dass uns dieses Raster zuerst nur *mögliche* soteriologische Kontexte liefert, die für jeden pneu=ma -Beleg individuell zu erweisen sind.

In Bezug auf die Überprüfung ist die Frage wichtig, welche Begriffe zur soteriologischen Terminologie zu rechnen sind. Die für das Begriff-Kontext-Raster relevanten Termini wurden mit Hilfe des *Greek-English Lexicon of the New Testament* ausgewählt (Louw und Nida 1989). Dabei wurde auf die Termini folgender Kategorien zurückgegriffen: *Live, Die* (23.88-23.128), *Be a Believer, Christian Faith* (31.102-31.107), *Release, Set Free* (37.127-37.138), *Reconciliation, Forgiveness* (40.1-40.13), *Just, Righteous* (88.12-88.23), *Holy, Pure* (88.24-88.35), *Sin, Wrongdoing, Guilt* (88.289-88.318).⁴⁶ Die Überprüfung des inhaltlichen Zusammenhangs wurde individuell für jeden pneu=ma -Beleg vollzogen.

⁴⁶ Es wurde überprüft, welche der Termini in direktem Zusammenhang, d.h. innerhalb des gleichen Verses eines pneu=ma -Belegs, verwendet werden. Durch die zusätzliche Überprüfung des Kontextes wurde vermieden, einen entsprechenden Begriff im näheren Umfeld eines pneu=ma -Belegs zu übersehen. Folgende Begriffe wurden anhand des Begriff-Kontext-Rasters ermittelt: a(gia)zei/n , a(giwsu/nh) , ai)w/nioj , a(marta)nein , a(marti/a) , a)na/stasij , a)poqnh/lskein , a)polou/ein , a)polu/trwsij , dikaios/nh , dikaiou=n , dikai/wma , e)gei/rein , ei)rh/nh , e)leuqeri/a , e)leuqero/j , e)leuqerou=n , zh=n , zwh/ , zwopoiei=n , qa/natoj , katargei=n , nektro/j , para/ptwma , peira/zei/n , pisteu/ein , pi/stij , sw/zei/n , swthri/a , swth/rioj , xari/zei/n .

Mit Hilfe des Begriff-Kontext-Rasters werden also zuerst die *pneu=ma*-Belege aussortiert, die weder die Verbindung von *pneu=ma* mit soteriologischen Termini aufweisen, noch innerhalb eines soteriologischen Kontextes stehen. Die verbleibenden Belege müssen dann daraufhin überprüft werden, ob der Begriff *pneu=ma* in einem für unsere Untersuchung aussagekräftigen Bezug zu den Variablen soteriologischer Terminus und Kontext steht. Die Belege, die diese Bedingung erfüllen, sind für die Arbeit relevant und werden im dritten Kapitel untersucht.

Im Rahmen dieser Untersuchung ist es nicht möglich, den gesamten Überprüfungsprozess im Detail vorzuführen. Das Ergebnis des Begriff-Kontext-Rasters kann dem Anhang 1 entnommen werden. Im weiteren Verlauf der Arbeit wird erst der Befund aus der pl Literatur und dann der Befund aus dem JhEv erarbeitet werden.

3.1.2 Die Bestimmung soteriologischer Begriffe und Kontexte

Bevor wir mit der Aufarbeitung des Befunds beginnen können, ist ein letzter Aspekt anzusprechen. Unser Thema lautet *Der Gebrauch von pneuma in soteriologischen Kontexten in den paulinischen Briefen und im Johannesevangelium*. Es steht noch aus, eine Bestimmung dessen vorzunehmen, was mit einem soteriologischen Kontext gemeint ist, denn die Anwendung der Kategorie *soteriologisch* kann sich aus zwei Gründen als problematisch erweisen.

1. Ein Aspekt jüngerer theologischer Arbeit kann sich für die Anwendung der Kategorie *soteriologisch* als problematisch erweisen. Er ergibt sich aus den Schlussfolgerungen, die von der *New Perspective* (Hafemann 1993, 672f) im Blick auf die pl Theologie gezogen wurden. Die Kritik der *New Perspective* richtet sich ‚gegen die exemplarisch von R. Bultmann und E. Käsemann vertretene rechtfertigungstheologisch orientierte Paulusauslegung‘, die ‚Paulus und seine Theologie aus der Perspektive Luthers heraus zu verstehen und die Rechtfertigung ins Zentrum des paulinischen Denkens zu stellen‘ (Stuhlmacher, 239) versucht.

Den Hauptfehler der von R. Bultmann und E. Käsemann verkörperten deutschen Paulusauslegung sieht Sanders darin, daß der frühjüdische „Bundesnomismus“ verkannt und im Gefolge Luthers die Lehre von der Rechtfertigung in den Mittelpunkt des paulinischen Denkens gerückt wird. Damit werde verkannt, daß die Mitte der Theologie des Apostels nicht die Rechtfertigung, sondern das Sein der Glaubenden „in Christus“ sei. (240; siehe Hahn 2002, 232)

Im Rahmen der *New Perspective* wird also der Rechtfertigung im von Luther her geprägten Verständnis nicht mehr der Stellenwert beigemessen, den sie im vorhinein

gehabt hat. Dies könnte eine Infragestellung der Kategorie soteriologisch in Bezug auf die Arbeit an den pln Briefen nach sich ziehen.

2. Es muss der Umstand bedacht werden, dass mit der Anwendung der Kategorie soteriologisch eine Vorentscheidung getroffen wird, die eine möglicherweise unberechtigte Begrenzung für unsere Thematik beinhaltet. Der Begriff soteriologisch ist dogmatisch vorgeprägt und birgt das Potential in sich, eine exegetische Untersuchung ausschließlich in schon festgelegten Bahnen verlaufen zu lassen. Im weiteren Verlauf der Untersuchung wird uns der Zusammenhang zwischen *pneu=ma* und *zwh/* beschäftigen. Im Rahmen einer dogmatischen Kategorie soteriologisch besteht die Möglichkeit, dass das Verständnis des Begriffs *zwh/* auf das *ewige Leben* als in der Gegenwart schon angebrochene eschatologische Zukunft reduziert wird. Auf diese Weise bleiben durch die Anwendung der Kategorie soteriologisch andere Interpretationensmöglichkeiten verwehrt, *zwh/* z.B. in einer politischen oder soziologischen Dimension zu begreifen. Darüber hinaus bedeutet die Anwendung der Kategorie soteriologisch auch eine Beeinflussung der Auswahl jener Begriffe, die in das vorgestellte Begriff-Kontext-Raster integriert sind. Die Berechtigung dieser Vorgehensweise muss in diesem Zusammenhang mit überprüft werden.

3. Die vorgestellten Einwände sind berechtigt und bedürfen der Berücksichtigung. Mehrere Aspekte lassen es jedoch trotzdem angebracht erscheinen, weiterhin von soteriologischen Kontexten zu sprechen.

a. Zuerst ist festzustellen, dass Soteriologie ein allgemeiner, übergreifender Begriff ist. Die Soteriologie ist ‚die Lehre von dem von Gott in Christo gewirkten „Heil“ des Menschen oder, genauer . . . die Lehre von der göttl. Heilserwirkung durch Christus u. in ihm, also Lehre von der Menschwerdung, von Tod u. Auferstehung Christi‘ (Rahner 1964, 9:895). Dieses Heil ‚begreift alles in sich, was das Christentum in Verkündigung und Lehre über das zu sagen hat, was von Gott her in und durch Jesus Christus für den Menschen und die Welt geschehen ist‘ (Seils 1985, 14:622). Seils urteilt weiter: ‚Es ist in der Sprache des Christentums aber weithin zu einem verhältnismäßig unbestimmten, ebendeshalb aber auch vielfältig anwendbaren *Grundwort* für die Neugestaltung und Neubestimmung der Beziehung von Gott, Mensch und Welt geworden‘ (ebd).⁴⁷ Unter dieses *Grundwort* werden einzelne Aspekte und Begriffe vereint, ‚die einen genauer definierten, dafür aber auch mehr eingeschränkten Aussage- und Anwendungsbereich‘ (622) bedeuten. Zu solchen

⁴⁷ Seils spricht nicht von der Soteriologie, sondern synonym vom *Heil*.

Begriffen sind *Erlösung* (622) oder *Rechtfertigung* (Pöhlmann 1990, 292) zu zählen. Reden wir von soteriologischen Kontexten, so bleibt aus Sicht der Dogmatik Freiraum, einzelne Begriffe oder Konzepte neu zu durchdenken und zu interpretieren.

Ein zweiter Gedanke schließt sich daran nahtlos an. Die Verwendung der Begriffe Soteriologie oder soteriologisch treffen zunächst einmal eine thematische Vorentscheidung. Dies ist zu unterscheiden von der Interpretation einzelner Begriffe innerhalb dieser Thematik. Es ist dabei zu berücksichtigen, dass unabhängig davon, ob wir von einer dogmatischen Kategorie sprechen oder nicht, bestimmte Begriffe im NT einander zugeordnet beziehungsweise von einander abgegrenzt bleiben. In Bezug auf die Auswahl der Begriffe für unser Begriffs-Kontext-Raster bedeutet dies, dass zunächst einmal eine thematisch orientierte Begriffsauswahl getroffen wird. Ob die Verwendung eines solchen Begriffs tatsächlich soteriologisch im ureigentlichen Sinn des Wortes ist, ist von Beleg zu Beleg durch die Exegese festzustellen.

Die Kritik an der Verwendung einer dogmatisch geprägten Kategorie wirft die Frage auf, wie solch eine denn ersetzt werden könnte. Eine Kategorie zu wählen, die noch weiter gefasst ist, würde die durch die vorherige Kategorie festgelegten Grenzen lediglich weiter aus dem Blickfeld heraus verlagern. Dogmatisch bleibt eine solche Kategorie ohnehin.

Was gewinnen wir aus dieser Diskussion für unsere Untersuchung? Der Gewinn für uns besteht darin, einem festgelegten Blickwinkel vorzubeugen. Die Kritik an dogmatischen Kategorien erwächst aus der Erkenntnis, eine Sache bisher ausschließlich von ein und demselben Standpunkt aus betrachtet zu haben. Sie ruft dazu auf, neuere Blickwinkel in das eigene Erkennen zu integrieren und über Bekanntes hinausführende Fragen an eine Sache zu richten. Sprechen wir von soteriologischen Begriffen und Kontexten, so stehen wir vor der Herausforderung, diese nicht unbedacht einer solchen Kategorie zuzuweisen. Ihre soteriologische Dimension ist individuell zu erfragen.

b. Über das bisher Gesagte hinaus ist festzuhalten, dass die Begriffe Soteriologie und soteriologisch auf den Wortgebrauch des NT's selbst zurückgehen. Von hier ausgehend ist festzustellen, dass sich die Begriffe *sw/|zein*, *swthri/a* oder *swth/r* nicht auf eine religiöse, geistliche oder gar rechtfertigungstheologische Bedeutung eingrenzen lassen. Diese Erkenntnis erschließt sich zum einem aus dem Gebrauch dieser Begriffe in der Umwelt des NT's. Über den Isis- und den Asklepiuskult schreibt

Witherington: ‚Isis was also recognized to work cures, and in such circumstances ^{swthri/a} amounted to good health, with Isis seen as Hygieia, health deified. Elsewhere devotees to Isis credit her with „salvation from many dangers“. . . . The designation ^{swth/r} was also common for the god of healing, Asklepius.’ (1998, 148).⁴⁸ Auch hinsichtlich des Gebrauchs dieser Begriffe in der LXX und ihren hebräischen Entsprechungen gilt: ‚All the surveys of the salvation language in the Hebrew Scriptures and the LXX fully justify S.R. Driver’s conclusion that salvation and deliverance in the OT „seldom, if ever, express a spiritual state exclusively: their common theological sense in Hebrew is that of a material deliverance attended by spiritual blessings”.’ (155). Dieses ‚profan-historische‘ (Schelkle 1992) Bedeutungsspektrum der Begriffe ^{swj/zein}, ^{swthri/a} oder ^{swth/r} lässt sich letztlich auch in Bezug auf den Sprachgebrauch des NT’s nachweisen. ‚Wovor beziehungsweise woraus gerettet wird . . . sind Todesnot und Tod, Krankheit und Besessenheit, Sündenschuld und Gottferne sowie das ewige Verderben.‘ (Radl 1992) Witherington kommt in seiner Untersuchung zu folgendem Ergebnis:

While modern Christianity has never been quite sure what the precise relationship of health to eternal well being might be, it is undeniable that the author of Luke-Acts sees the curing of diseases, the healing of the lame, and even the raising of the dead as one of the possible benefits of being in touch with the power available from Jesus Christ. . . . Yet it is equally clear that Luke sees this as a general benefit which can be bestowed on either Christian or pagan or Jew, and this benefit, in and of itself, does not amount to, nor necessarily produce conversion to, the Christian faith. . . . Lukes knows and frequently uses the terms ^{swthri/a} / ^{swj/zein} and their cognates in a sense very familiar to pagans in the Greco-Roman world to refer to healing, delivering, rescuing, keeping safe, and preserving someone. These are some of the purely temporal benefits of God’s eschatological saving activity. (1998, 164)⁴⁹

Diese Beobachtungen führen uns zu der Schlussfolgerung, dass der Begriff soteriologisch durchaus für unsere Untersuchung angebracht ist. Mit seinem vom NT vorgegebenen Bedeutungsspektrum von ‚transformation of human character‘ über ‚curing diseases‘ bis hin zu Rettung aus ‚Sündenschuld und Gottferne‘ sowie der Anlehnung an den profanen und religiösen Sprachgebrauch der Umwelt des NT’s

⁴⁸ Weitere Belege können den entsprechenden Einträgen in Bauer-Aland 1988 entnommen werden.

⁴⁹ Haackers Ausführungen zur Verwendung des Begriffs *Frieden* im Römerbrief verlaufen in ähnlichen Bahnen. Auf den römischen Frieden Bezug nehmend schreibt er:

‚If Paul shows a predilection for the language of peace (and harmony) in his Letter to the Romans (and not in other Letters), the most natural explanation is that he was consciously alluding to this ideology. That does not mean that he was willing to subscribe to the claim that peace on earth was the gift of the rulers of the empire. Far from that, his verdict on them is probably implied in his quotation from Isa. 59:8 in Rom. 3:17: “They do not know the way of peace.” . . . What made this phraseology of peace attractive for Paul’s interpretation of the Gospel was its obvious appeal to the public, which indicated a deep longing for peace among ordinary people.‘ (2003, 118f)

verfügt der Begriff über ausreichend Spielraum, um vor einer dogmatischen Eingrenzung zu bewahren.

Für die ausstehende Erarbeitung unseres Befunds ergibt sich die Frage, in welchem Umfang die vorangegangene Diskussion in Bezug auf den Gebrauch von *pneu=ma* relevant ist. Uns stellen sich zwei Aufgaben. 1. Die *pneu=ma*-Belege sind unter dem Gesichtspunkt zu analysieren, ob sie in *Sachzusammenhängen* oder in Verbindung mit *Begriffen* stehen, die nicht zu traditionellen, soteriologisch verstandenen Sachzusammenhängen oder Begriffen zählen. 2. Die ausgewählten *soteriologischen Termini* sind dahingehend individuell im Rahmen der Untersuchung zu überprüfen, ob ihnen eine *Bedeutung* zukommt, die über traditionelle, soteriologisch gedachte Bedeutungen hinausführt.

3.2 Der Befund aus den paulinischen Briefen

3.2.1 Die Verwendung von *pneu=ma* mit soteriologischen Begriffen

Wir beginnen die Erarbeitung des *pln* Befunds mit den *pneu=ma*-Belegen, die in Verbindung mit Begriffen der Soteriologie verwendet werden. Folgende Termini werden im Umfeld von *pneu=ma* gebraucht: *a(gia/zein, a)polou/ein, dikaios/nh, dikaiou=n, ei)rh/nh, e)leuqeri/a, e)leuqerou=n, pisteu/ein, pi/stij, swl/zein, swthri/a, zh=n, zwh/, zwopoiei=n*. Im Verlauf der Erarbeitung kommt es zu Überschneidungen, da oft mehrere soterio-logische Termini erscheinen beziehungsweise neben den Termini die Sache zum Ausdruck kommt. Deswegen wird jeder *pneu=ma*-Beleg grundsätzlich nur einmal besprochen. In Mehrfachfällen wird auf die entsprechende Untersuchung verwiesen.

3.2.1.1 Geist und Leben – *pneu=ma* und *zwh/*, *zh=n* und *zwopoie/w*

Pneu=ma steht in der *pln* Literatur in häufiger gemeinsamer Verwendung mit Begriffen der Wurzel „zh-“, *zh=n* (Röm 8:13; Gal 5:25), *zwopoiei=n* (Röm 8:11; 1Kor 15:45; 2Kor 3:6), und *zwh/* (Röm 8:2,6,10; Gal 6:8). Ferner finden sich die Begriffe *zwogonei=n* (1Tim 6:13) und *a)nazh=n* (Röm 7:9), die aber nicht im Zusammenhang mit *pneu=ma* gebraucht werden. Die Erarbeitung des Befunds soll mit dem Zusammenhang zwischen Geist und Leben begonnen werden. Bevor die einzelnen *pneu=ma*-Belege besprochen werden, ist

es notwendig, den Gebrauch der Begriffe *zwh/*, *zh=n* und *zwopoiei=n* in der pln Literatur darzustellen.

3.2.1.1.1 Der Gebrauch der Begriffe *zwh/*, *zh=n* und *zwopoiei=n* in den paulinischen Briefen

Das Substantiv *zwh/* wird in den pln Briefen 37-mal, das Verb *zh=n* 59-mal verwendet. Die häufigste Verwendung liegt jeweils im Römerbrief vor. *Zh=n* und *zwh/* sind in ihren Bedeutungen überwiegend deckungsgleich. *zwopoiei=n* findet 7-maligen Gebrauch.

1. *Zh=n* und *zwh/* bezeichnen zuerst das physische Leben. Das Verb wird dabei vielfältig eingesetzt. Es wird gebraucht, um den einfachen Tatbestand auszudrücken, dass eine Person lebt (Röm 7:1,2,3; 1Kor 7:39; 2Kor 6:9). Häufiger findet sich jedoch, dass *zh=n* eine qualitative Bestimmung beigefügt ist. Die kann beinhalten, dass Paulus von sich sagt „Ich lebte einst ohne Gesetz“ (Röm 7:9), „Jetzt leben wir auf“ (1Thess 3:8), oder „wir verzagten am Leben“ (2Kor 1:8). Diese qualitative Bestimmung kann aber noch konkreter auf die christliche Existenz bezogen sein. So sagt Paulus „Was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben“ (Gal 2:20), „Christus ist mein Leben“ und „was ich jetzt weiterleben soll im Fleisch“ (Phil 1:21,22), und „keiner von uns lebt sich selber“, beziehungsweise „leben wir, so leben wir dem Herrn“ (Röm 14:7,8). Im Verhältnis zu *zh=n* wird das Substantiv *zwh/* nur begrenzt eingesetzt, um das physische Leben zu bezeichnen. Dies geschieht vor allem in der Gegenüberstellung von Leben und Tod (Röm 8:38; 1Kor 3:22; 15:19; Phil 1:20). In einer weitläufigeren Gegenüberstellung wird auch in 1Thess 4:15,17 *zh=n* gebraucht, um von den Lebenden zu sprechen.

2. *Zh=n* und *zwh/* bezeichnen das von Gott geschenkte neue, ewige Leben. Dies wird durch die Verbindung von *zwh/* mit *ai)w/nioj* zum Ausdruck gebracht. Das ewige Leben ist Gottes Gnadengeschenk (Röm 5:21; 6:23) und wird im Glauben empfangen (1Tim 1:16). Es beruht auf der Verheißung Gottes (1Tim 4:8; 2Tim 1:1; Tit 1:2) und stellt die Hoffnung des Christen dar (Tit 1:2; 3:7). Schottroff zufolge teilt das NT die Vorstellung der *zwh& ai)w/nioj* mit dem apokalyptischen Judentum. Das ewige Leben bezeichnet demnach das im Anschluss an die Totenauferstehung stattfindende Leben des ‚kommenden Äons‘ (Schottroff 1992, 262, siehe auch Bultmann 1935, 860). Auf der einen Seite denkt Paulus apokalyptisch (265). Allerdings lassen sich ‚Gegenwart und (apokalyptisch gedachte) Zukunft . . . bei Pls nicht zeitlich oder

sachlich gegeneinander abgrenzen. Wir sind . . . durch die Taufe der Sünde gestorben . . . und leben in der Hoffnung auf die Auferstehung' (265). Diesen Tatbestand hatte schon Bultmann formuliert: ‚Vermöge dieser zum Begriff der *zwh/* gehörigen Doppelseitigkeit können die pln Aussagen eigentümlich schwanken, indem mit der (*ai)w/nioj*) *zwh/* bald das zukünftige Gut bezeichnet ist, bald das gegenwärtige Leben (R 6,4.11.13; 8,2ff), oft beides eng miteinander verschlungen' (1935, 871).

Während *zwh/* in der Verbindung mit *ai)w/nioj* gebraucht wird, trifft dies auf das Verb *zh=n* nicht zu. Doch sowohl *zwh/* als auch *zh=n* können ohne die Bestimmung *ai)w/nioj* in einer Vielzahl von Belegen den Status des neuen Lebens bezeichnen.⁵⁰

3. Das Verb *zh=n* wird in der pln Literatur dazu gebraucht, um die Unterordnung unter bestimmte Grundsätze anzuzeigen. Paulus fragt in Röm 6:2 „sollten wir in der Sünde leben wollen?“ (Dunn 1988, 307). In Röm 8:12f wird durch *kata& sa/rka* der Grundsatz benannt, unter den sich der Gerechtfertigte nicht mehr unterzuordnen braucht. Die weiteren Belege Gal 2:14; Kol 2:20, 3:7 und 1Thess 5:10 zeigen, dass hier in erster Linie die Grundsätze des alten Lebens gedacht sind, die im Widerspruch zum neuen Leben stehen. Hieraus entwickelt sich die Aufforderung des Apostels, sich diesen Grundsätzen nicht unterzuordnen.

4. Dem steht eine andere Verwendungsweise von *zh=n* gegenüber, bei der das Verb in Verbindung mit einem *dativus commodi et incommodi* gebraucht wird. ‚Beliebt ist dieser Dativ bei Paulus; er gebraucht ihn dort, wo er das Ziel des Christenlebens nennt' (Hoffmann und von Siebenthal 1990, 251). Im Zusammenhang mit *zw=* ist dieses Ziel Gott: *oÄ de& zh=_ zh=_ tw=_ qew=_* (Röm 6:10), *logi/zesqe e(autou&j . . . zw=ntaj de& tw=_ qew=_* (Röm 6:11), *tw=_ kuri/w_ zw=men* (Röm 14:8), *iÖna oi(zw=ntej mhke/ti e(autoi=j zw=sin a)lla& tw|=: u(pe&r au)tw=(n a)poqano/nti kai& e)gerqe/nti* (2Kor 5:15), und *iÖna qew=_ zh/sw* (Gal 2:19).

5. *Zh=n* und *zwh/* bezeichnen das Leben, dass aus der Auferstehung resultiert. Während dieser Gedanke im neuen, ewigen Leben impliziert sein mag, wird er an verschiedenen Stellen ausdrücklich genannt. Dies ist insbesondere in Bezug auf die Person Christi der Fall (Röm 5:10; 14:9; 1Kor 15:45; 2Kor 13:4). Röm 6:13 und 11:15 sprechen außerdem von *w(sei e)k nekrw=n zw=ntaj* und *zwh& e)k nekrw=n*.

6. Der Gedanke des aktiven lebendig machen ist in dem Begriff *zwopoi=n* verwirklicht. Dies zeigt sich vor allem in dem engen Miteinander solcher Begriffe, die den Tod oder das Sterben bezeichnen. Subjekt des Verbs ist Gott (Röm 4:17; 8:11)

⁵⁰ Zu *zwh/*: Röm 5:17,18; 7:10; 8:2,6,10; Phil 2:16; 3:4; 2Tim 4:8; 2Tim 1:1,10. Zu *zw=*: Röm 1:17; 8:13; 10:5; Gal 3:11,12; 5:25.

oder der Geist (1Kor 15:45; 2Kor 3:6). Der Vorgang, der durch $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ ausgedrückt wird, geschieht nach dem Vorbild der Auferstehung Christi (Röm 8:11; 1Kor 15:22). $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ heißt deswegen ‚durchweg *lebendig machen* im soteriologischen Sinn‘ (Bultmann 1935, 876) und wird zur Bezeichnung der eschatologischen Auferweckung der Toten gebraucht (876).

7. Wir richten nun noch die unter 3.1.2 aufgeworfene Frage an die Begriffe $\zeta\omega\eta/$ und $\zeta\eta=n$, ob ihnen eine Bedeutung zukommt, die über traditionell soteriologisch gedachte Bedeutungen (siehe oben 2.) hinausführt.

Die Verwendung von $\zeta\omega\eta/$ in den pln Briefen zeichnet sich durch eine besondere Eigenschaft aus, die bisher nicht angesprochen wurde. Es ist die enge Verbindung von Leben und Tod. $\zeta\omega\eta/$ wird etliche Male in Verbindung mit $\kappa\alpha/n\alpha\tau\omicron\iota\omicron\upsilon$ gebraucht (Röm 5:10,17,21; 6:23; 7:10; 8:2,6,38; 1Kor 3:22; 2Kor 2:16, 4:11,12; Phil 1:20; 2Ti 1:10), $\zeta\eta=n$ wird hingegen in Verbindung mit dem Verb $\alpha)\rho\omicron\kappa\eta\iota/s\kappa\epsilon\iota\eta$ verwendet (Röm 6:2,10; 7:2,3; 8:13; 14:7,8,9; 2Kor 5:25, 6:9; Gal 2:19; Phil 1:21; Kol 2:20; 1Thess 5:20). Auffällig ist dabei die Konzentration dieser Verbindung im Römerbrief. Der Begriff des Lebens wird also vor allem im Römerbrief im Gegensatz zu Tod und Sterben entfaltet. Die inhaltlichen Bezüge von $\zeta\omega\eta/$ und $\kappa\alpha/n\alpha\tau\omicron\iota\omicron\upsilon$ beziehungsweise $\zeta\eta=n$ und $\alpha)\rho\omicron\kappa\eta\iota/s\kappa\epsilon\iota\eta$ sind dabei jedoch nicht unbedingt einheitlich. So ist in Röm 5:10 von Tod und Leben Jesu die Rede, in 5:21 sind Tod und Leben als Folgen von Sünde und Gnade erwähnt, nach 6:4 stehen sich der Tod in der Taufe und der Wandel in Neuheit des Lebens gegenüber. Die entscheidende Gemeinsamkeit dieser Belege liegt darin, dass $\zeta\omega\eta/$ als Alternative zum Tod gedacht wird, und nicht als Alternative zu einem anderen, schlechteren oder minderwertigeren Leben. In den pln Briefen kommt an keiner Stelle zum Ausdruck, dass das neue Leben eine Verbesserung oder Aufwertung des vorherigen Lebens bedeutet. Es ist vielmehr die einzige Alternative zum vielfach angesprochenen Tod. Der Tod jedoch wird im NT als Strafe für Sünde begriffen (Bultmann 1938, 15, Bieder 1992, 320ff), und die Überwindung des Todes ist allein durch Christus geschehen. Das Verständnis des Begriffs Leben als soteriologischer Terminus bewegt sich nach diesem Befund in bekannten Bahnen (siehe oben 2.).

Nachfolgend wird nach dem konkreten Zueinander von $\rho\nu\epsilon\upsilon=ma$ und $\zeta\eta=n$, $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ und $\zeta\omega\eta/$ gefragt werden. Folgende $\rho\nu\epsilon\upsilon=ma$ -Aussagen **liegen vor**: Röm 8:2,6,10,11,13; 1Kor 15:45; 2Kor 3:6; Gal 5:25; 6:8. Dabei müssen uns zwei Fragestellungen leiten. Die erste Frage muss lauten: Wird durch die Verbindung von $\rho\nu\epsilon\upsilon=ma$ mit $\zeta\eta=n$, $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ und

zwh/ im jeweiligen Beleg ein soteriologischer Sachverhalt ausgedrückt? Diese Frage klärt, ob ein soteriologischer Sachzusammenhang vorliegt. Lässt sich ein soteriologischer Sachzusammenhang feststellen, wenden wir uns der zweiten Frage zu: Was wird über pneu=ma und den entsprechenden Begriff ausgesagt?

3.2.1.1.2 Römer 8,1-17

1. *Überblick über den Textabschnitt.* Zuerst ist es angebracht, einen Überblick über den Textabschnitt Rö 8:1-17 zu gewinnen. In Römer 8 steht pneu=ma in direktem Zusammenhang mit zh=n (V. 13), zwopoiei=n (V. 11) und zwh/ (V. 2,6,10). Es erweist sich als sinnvoll, diese Aussagen zusammenhängend zu erörtern. pneu=ma stellt mit 17 Belegen⁵¹ den zentralen Begriff dieses Kapitels, insbesondere aber des Abschnitts 8:1-17 dar. Zwar wird auch sa/rc 13-mal verwendet, inhaltlich spielt jedoch der Geist die entscheidende Rolle, die mittels der Antithese pneu=ma —sa/rc entfaltet wird. Die ausschlaggebenden Begriffe der vorangegangenen Kapitel 1-8 werden weiterhin verwendet: no/moj in den V. 2,3,7, qa/natoj in den V. 2,6, und a(marti/a in den V. 2,3,10. Die Tatsache jedoch, dass sie überwiegend nur zu Beginn des achten Kapitels erscheinen und nach zwei- oder dreimaliger Verwendung ganz zurücktreten, macht die Funktion dieses Briefabschnitts deutlich. Von 8:1 an betrachtet Paulus die Diskussion um Gesetz, Sünde und Tod auf der einen Seite und Gerechtigkeit, Gnade und Leben auf der anderen Seite für beendet und konzentriert sich auf den triumphalen Sieg des no/moj tou= pneu=matoj th=j zwh=j über den no/moj th=j a(marti/aj kai& tou= qana/tou.

Der Abschnitt 8:1-17 bekommt sein Thema durch die Aussage in V. 1f vorgegeben. Der Grund für Paulus' Zuversicht, dass „es nun keine Verdammnis für die, die in Christus Jesus sind“ gibt, liegt in dem Triumph des no/moj tou= pneu=matoj th=j zwh=j begründet. Dieser Triumph wird in den folgenden V. 3-17 entfaltet. Der Text 8:3-17 gliedert sich in drei Argumentationsabschnitte: V. 3-8 stellen dar, weshalb das Gesetz des Geistes die Befreiung schaffen musste und auf welche Art und Weise dies geschehen ist. V. 9-11 machen deutlich, welche Bedeutung die Verbindung von pneu=ma und zwh/ in diesem Zusammenhang einnimmt. V. 12-17 erörtern, welche Konsequenz sich aus dem Gesetz des Geistes sowohl für den Vollzug des schon angebrochenen Lebens als auch im Hinblick auf die Hoffnung des eschatologischen Lebens ergibt.

⁵¹ Dabei ist zu beachten, dass 8:16 pneu=ma für den Geist des Menschen gebraucht.

2. *Die soteriologische Dimension von Röm 8:1-17.* Für unsere Untersuchung ist die Frage von Bedeutung, ob mittels der Verbindung von $\text{pneu}=\text{ma}$ und $\text{zh}=\text{n}$, $\text{zwopoiei}=\text{n}$ und zwh/ eine soteriologische Aussage getroffen wird. In Bezug auf Röm 8:1-17 heißt das, zuerst zu überprüfen, ob dieser Text ein grundsätzliches soteriologisches Interesse hat.

Die Funktion des Abschnitts 8:1-17 innerhalb der Argumentation des Römerbriefs bedarf also der Klärung. Bis zum Ende des achten Kapitels kann der Brief, abgesehen von der Einleitung 1:1-17, in drei Teile eingeteilt werden. Der erste Block umfasst die Kap. 1:18 – 5:21, der zweite Block die Kap. 6:1 – 7:25, und der dritte Block Kap. 8:1-39. Alle drei Abschnitte werden von dem Thema Rechtfertigung bestimmt.

Innerhalb der drei Abschnitte wird das Thema Rechtfertigung unter verschiedenen Gesichtspunkten besprochen. Kap. 1:18 – 5:21 stellen dar, *wie die Rechtfertigung aus Glauben geschieht*. Die weiterführenden Kap. 6:1 – 7:25 stellen dagegen dar, *welche Implikation die Rechtfertigung für das Verhältnis des christlichen Lebens zu Sünde und Gesetz ergibt*.⁵² In Kap. 8:1-39 wird das Thema Rechtfertigung zum Abschluss gebracht.

Die Darstellung, wie die Rechtfertigung geschieht (1:18-5:21), wird in zwei Schritten vollzogen. Der erste Schritt umfasst die Kap. 1:18 – 3:20. In ihm wird die universale Ungerechtigkeit des Menschen vor Gott dargelegt. Im zweiten Schritt, Kap. 3:21 – 5:21 wird ausgeführt, wie sich die Gerechtigkeit aus Glauben vollzieht.

Die Ausführung dessen, welche Implikationen die Rechtfertigung für das Verhältnis des christlichen Lebens hat, vollzieht sich ebenfalls in zwei Schritten. Die Kap 6:1 – 7:6 erörtern die Implikationen der Rechtfertigung für das Verhältnis des neuen Lebens zur Sünde, Kap. 7:7-25 für das Verhältnis zum Gesetz.

Das achte Kapitel eröffnet mit der Rede vom Geist eine neue Dimension der Rechtfertigung, führt also sowohl über die Ergebnisse aus 3:21 – 5:21 als auch über 6:1 – 7:25 hinaus. Mit anderen Worten: Kapitel 8:1-17 gibt Antwort auf die Problematik der Kapitel sechs und sieben, wobei es auf die Ergebnisse aus 3:21 – 5:21 aufbaut (siehe dazu unten 3.2.1.1.2 e). Das Thema ist aber weiterhin Rechtfertigung im umfassenden Sinn. Dadurch wird erst mit dem achten Kapitel die Darstellung der Rechtfertigung abgeschlossen.

Die Kapitel 9:1 – 11:36 tragen nichts grundsätzlich Neues zu der Frage, wie sich die Rechtfertigung im Glauben vollzieht, bei, sondern fragen danach, welche Gültigkeit die Rechtfertigung für Israel hat und wie sie auf Israel angewendet werden kann.

3. *Die soteriologische Dimension der Begriffe $\text{zh}=\text{n}$, zwopoie/w und zwh/ .* Mit den vorangegangenen Überlegungen ist die Funktion des Abschnitts 8:1-17 innerhalb der Argumentation des Römerbriefs näher bestimmt worden. Es wurde festgestellt, dass der Text ein grundlegendes soteriologisches Interesse hat. Diese Bestimmung wird weiter an Präzision gewinnen, je weiter die Aufarbeitung einzelner Details voranschreitet. Ein solches Detail bildet die exakte Bestimmung der Begriffe $\text{zh}=\text{n}$, $\text{zwopoiei}=\text{n}$ und zwh/ im Rahmen der Kapitel 1:18 – 8:39. Das Verb $\text{zh}=\text{n}$ wird hier 12-mal

⁵² Mit dem Ende des achten Kapitels ist das Thema Rechtfertigung noch nicht vollständig abgeschlossen. In den Kap. 9:1-11:36 wendet Paulus die Rechtfertigung auf Israel an. Dunn schließt diesen Abschnitt deswegen mit den Kap. 1:18-8:39 unter die Überschrift ‚The righteousness of God – from God’s faithfulness to man’s faith‘ mit ein. Allerdings stehen bei Dunn die Abschnitte 6:1-8:39 und 9:1-11:36 näher zusammen, weil er beide unter dem Blickwinkel ‚The outworking of the Gospel‘ sieht, und zwar einmal in Relation zur Einzelperson, das andere Mal in Relation zu Israel (1988, viif).

verwendet. 5-mal in Kap. 6, 4-mal in Kap. 7, und 3-mal in Kap. 8.⁵³ Zwopoiei=n taucht in 4:17 und 8:11 auf. Das Substantiv *zwh/* wird in 2:7, 4-mal in Kap. 5, 3-mal in Kap. 6, in 7:10, und 4-mal in Kap. 8, insgesamt also 13-mal gebraucht.⁵⁴ Diese detaillierte Auflistung macht zwei für unsere Untersuchung relevante Aspekte deutlich:

a. *Zwh/ bezeichnet die Summe der Rechtfertigung.* Die *dikaious/nh* (beziehungsweise *dikaio/w*) stellt den zentralen Begriff der Kap. 3:21 – 5:21 dar, nicht die *zwh/*, die erst in 5:10 zum ersten Mal auftaucht.⁵⁵ Das entscheidende Kriterium ist, die Gerechtigkeit Gottes zugesprochen zu bekommen: *nuni& de& xwri&j no/mou dikaious/nh qeou= pefane/rwtai*. Erst mit den Versen 5:17,18,21 gewinnt die Rolle der *zwh/* an Bedeutung. Zwar bleibt die Gerechtigkeit das Erstrebenswerte, das ewige Leben tritt hier aber als Folge der Rechtfertigung in Erscheinung. Das wird zuerst in 5:17 deutlich, wo das Leben nahezu beiläufig erwähnt wird (*e)n zwh=_*). Der Schwerpunkt liegt hier auf der Gegenüberstellung von *qa/natoj* und *oi(th&n perissei/an th=j xa/ritoj kai& th=j dwrea=j th=j dikaious/nhj lamba/nontej* und auf *basileu/ein*.

Verstärkt wird die Betonung der *zwh/* in den V. 5:18 und 21. Während es in V. 18 *ei)j dikai/wsin zwh=j* heißt, ist in V. 21 von *dikaious/nhj ei)j zwh/n ai)w/nion* die Rede. *Dikai/wsin* und *dikaious/nh* sind als synonyme Begriffe aufzufassen (Moo 1995, 341). Der zu *dikai/wsin* (V. 18) gehörende Genitiv *zwh=j*, may be epexegetic, but, in light of the distinction between ‚justification‘ and ‚life‘ made in v. 21, it is more likely to be a genitive ‚of result‘: justification that leads to life‘ (Moo 1995, 341).

Zum Ende des fünften Kapitels deutet sich also eine neue Perspektive an. Waren die Kapitel 1:18 – 5:21 von dem *Konflikt* Ungerechtigkeit – Gerechtigkeit geprägt, so schiebt sich jetzt der Gewinn, nämlich die *zwh& ai)w/nioj*, ins Blickfeld.⁵⁶ Die Gerechtigkeit Gottes bedürfen Menschen dringend, das ewige Leben ist das Endergebnis beziehungsweise *die Summe*, die aus der Gerechtigkeit resultiert. Dieses Ergebnis wird in den weiteren Belegen von *zwh/* bestätigt (6:22,23).

b. *Das Verb zh=n wird in einem anderen Sinn als zwh/ gebraucht.* Beide Begriffe werden in den Kapiteln 5-8 unterschiedlich benutzt.⁵⁷ *Zh=n* wird erst in 6:2 zum ersten Mal verwendet. Entgegen dem Gebrauch des Substantivs *zwh/* wird *zh=n* entweder gebraucht, um die Unterordnung unter bestimmte Grundsätze anzuzeigen (6:2), oder um in Verbindung mit einem *dativus commodi et incommodi* deutlich zu machen, wofür beziehungsweise für wen gelebt wird (6:10,11).⁵⁸ Der Aspekt des ewigen Lebens tritt fast vollständig in den Hintergrund.

Das ewige Leben erscheint als die Summe der Rechtfertigung. Die Gerechtigkeit aus Glauben, die Paulus in Kap. 3:21-5:21 behandelt, stellt dagegen einen, wenn auch den entscheidenden, Teilaspekt dar. Spricht Paulus in 8:1-17 vom Leben, so hat er die Summe der Rechtfertigung vor Augen. Der Begriff *zwh/* ist demnach durch und durch soteriologisch gebraucht.

⁵³ 5:2,10²,11,13; 6:2,10²,11,13; 7:1,2,3,9; 8:12,13².

⁵⁴ 5:10,17,18,21; 6:4,22,23; 7:10; 8:2,6,10,38.

⁵⁵ Und hier ist auch erst einmal von der *zwh/* Christi die Rede.

⁵⁶ Damit greift der Apostel auf den ersten Beleg von *zwh/* zurück. In 2:7 hatte er vom „ewigen Leben“ gesprochen, um ein allgemein anerkanntes Prinzip herauszustellen; siehe Dunn (1988, 85f).

⁵⁷ Dieser Umstand ist für die Untersuchung von geringerer Bedeutung, soll der Vollständigkeit halber jedoch angesprochen werden.

⁵⁸ Siehe Abschnitt 3.2.1.1.1, 3. und 4.

4. Die Verwendung von *pneu=ma* in 1:18 – 7:25. Der Begriff des Lebens wird in 8:1-17 mit *pneu=ma* verknüpft. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass *pneu=ma* den zentralen Begriff dieses Abschnitts darstellt. Wird die Verwendung von *pneu=ma* im bisherigen Verlauf des Römerbriefs betrachtet, so hat diese Konzentration des Begriffs im achten Kapitel durchaus ein überraschendes Moment. Bisher wurde *pneu/ma*, inklusive der zwei Belege in der Einleitung, lediglich 5-mal gebraucht (1:4,9; 2:29; 5:5; 7:6). Für die Aufarbeitung der Verbindung von *pneu=ma* und *zh=n, zwopoie/w und zwh* in Römer 8,1-17 ist es wichtig, einige Aspekte des Gebrauchs von *pneu=ma* in den Kapiteln 1-7 aufzugreifen.

In Röm 7:6 sagt Paulus: „Wir dienen in der Neuheit des Geistes.“ Der Apostel bedient sich hier des Ausdrucks *kaino/thj*, den er auch in 6:4 verwendet hat. Bezüglich der Frage, was mit *e)n kaino/thti pneu/matoj* gemeint ist, muss folgendes beachtet werden. Paulus ist mit dem Ende des fünften Kapitels zu einem gewissen Abschluss gekommen. Das Thema Gerechtigkeit Gottes ist weitgehend abgeschlossen und die Tatsache des neuen Lebens weiter in den Vordergrund gerückt. In Kapitel 6 und 7 bespricht Paulus, aufbauend auf die Ergebnisse aus 3:21 – 5:21, welche Implikation die Rechtfertigung für das Neue Leben hat. Hier muss die Frage gestellt werden, in welcher Form Paulus von diesem neuen Zustand spricht.

Zu dieser Frage gibt es zwei Antworten.

a. Auf der einen Seite formuliert Paulus spezifisch, indem er einzelne Aspekte herausgreift, die das neue ‚Sein‘ charakterisieren: „wir sind der Sünde gestorben“ (6:2), „wir [werden] mit ihm [Christus] leben“ (6:8), „ihr seid unter Gnade“ (6:14,15), „ihr seid Sklaven der Gerechtigkeit“ (6:18). Die Liste solcher spezifischen Aussagen könnte entsprechend fortgesetzt werden.

b. Auf der anderen Seite gebraucht Paulus Ausdrücke, die das neue ‚Sein‘ nicht spezifisch, sondern umfassend beschreiben. Ein solcher Ausdruck findet sich in 6:4: „in Neuheit des Lebens“ (*e)n kaino/thti zwh=j*). *Zwh/* wird von Kap. 5 her bestimmt. Es ist das eschatologische Leben, das als Summe der Rechtfertigung erscheint und gegenwärtig schon angebrochen ist (*peripath/swmen*). Das entscheidende Kriterium ist hier die Kombination von *kaino/thj*⁵⁹ und *zwh/*. Mit ihrer Hilfe kann Paulus vom neuen ‚Sein‘ allgemein sprechen. Dieser Fall trifft auch auf die Formulierung *e)n kaino/thti pneu/matoj* zu. Unterstützung erhält dieses Verständnis durch die in 7:6 vorgenommene Gegenüberstellung von Geist und Buchstabe. Schon in Kap. 2:29 wurde der Geist dem Buchstaben gegenübergestellt. Dunn schreibt:

The double antithesis (*gra/mma / pneu=ma; palaiο/thj / kaino/thj*), all the more emphatic for its doubling, expresses a theme which is obviously of considerable importance for Paul: the designation of the period prior to Christ as the old epoch, as the epoch of narrowed and too superficial understanding of God’s righteousness – as expressed not least in Jewish Christian insistence that circumcision is inseparable from righteousness; and the eschatological newness of the epoch introduced by Christ as marked by the Spirit, that is, by the gift of the Spirit and by life lived in terms of the Spirit (1988, 366).

⁵⁹ *Kaino/thj*, „die Neuheit“ (Bauer-Aland 1988, 800), wird nur in Röm 6:4 und 7:6 verwendet.

5. *Aufarbeitung des Befunds aus Röm 8:2,6,10,11,13.* Nachdem die soteriologische Dimension des Abschnitts 8:1-17 und der relevanten Termini dargelegt wurde, können wir uns Röm 8:1-17 und den dort vorzufindenden fünf pneu=ma-Aussagen zuwenden. Da alle pneu=ma-Belege in einer fortlaufenden Argumentation stehen, ist es sinnvoll, diese weitgehend zusammenhängend nachzuvollziehen.

a. Röm 8:2: *o(no/moj tou= pneu/matoj th=j zwh=j.* Röm 8:1 greift auf Kap. 3:21-5:21 zurück (Moo 1995, 469). Der Begriff kata/krima (8:1) wurde in 5:16,18 eingeführt. Dort stehen kata/krima und dikai/wma / dikai/wsij einander gegenüber. Die Verdammnis ist das Resultat aus der Sünde des einen Menschen Adam, die Gerechtigkeit hingegen resultiert aus der Gerechtigkeit und dem Gehorsam des Christus (5:18f). Die Formulierung in 8:1 ist negativ: *Ou)de&n aōra nu=n kata/krima.* Angesichts der Ergebnisse aus 3:21-5:21 hätte durchaus positiv formuliert werden können: „Jetzt gibt es Gerechtigkeit / ewiges Leben für die, die in Christus Jesus sind.“ Paulus greift mit seiner gewählten Formulierung bewusst auch die Problematik aus den Kapiteln sechs und sieben auf. Trotz des Konfliktes, der sich für Paulus aus den Faktoren no/moj, a(marti/a und qa/natoj ergab, bleibt für ihn gültig: *Ou)de&n aōra nu=n kata/krima toi=j e)n Xristw=_)lhsou=.*

Mit V. 2 wird nun nicht nur die erste pneu=ma-Aussage geboten, die pneu=ma in direkten Bezug zu zwh/ stellt, sondern auch die Begründung zu der Aussage aus 8:1: *o(ga&r no/moj tou= pneu/matoj th=j zwh=j e)n Xristw=_)lhsou= h)leuqe/rwse/n se a)po& tou= no/mou th=j a(marti/aj kai& tou= qana/tou.* Der Gebrauch von no/moj in Verbindung mit dem Geist des Lebens hat zu kontroversen Ansichten geführt.

Die Diskussion um die Bedeutung no/moj im Zusammenhang mit pneu=ma th=j zwh=j konzentriert sich auf zwei Verständnismöglichkeiten.⁶⁰

i. *No/moj meint das Gesetz.* Lohse argumentiert dafür, no/moj in Röm 8:2 in beiden Fällen als Verweis auf das alttestamentliche Gesetz zu verstehen (1973, vgl. auch 2003). Ausgangspunkt seiner Argumentation ist Röm 3:27 *dia& no/mou pi/stewj,* worunter ‚schwerlich lediglich eine allgemeine Regel oder Ordnung . . ., sondern vielmehr in der Tat das alttestamentliche Gesetz, das an entscheidender Stelle den Glauben bezeugt‘ (281),⁶¹ zu verstehen sei. Das Gesetz birgt somit ein zweifaches Potential. Derjenige, der durch Werke das Heil erlangen möchte, hört aus dem Gesetz einzig das Gesetz der Sünde und des Todes (283). Auf der anderen Seite wird aber da, ‚wo das Alte Testament als Zeugnis für die Christusbotschaft erkannt ist, . . . das Gesetz aufgerichtet‘ (283). Denn wer ‚das Gesetz als Zeugnis von der Rechtfertigung des glaubenden Sünders versteht, hat damit Gottes Wort und Gebot in seinem ursprünglichen und eigentlichen Sinn erkannt‘ (283). Lohse kann aufgrund dieses zweifachen Potentials von einer dialektischen Interpretation des Gesetzes sprechen (283).

⁶⁰ Moo verweist auf weitere Verständnismöglichkeiten (1995, 475).

⁶¹ In Bezug auf no/moj im dritten Kapitel des Römerbriefs stützt sich Lohse auf die Ergebnisse Friedrichs (1954).

Dass *no/moj* in Röm 8:2 auch auf das alttestamentlich Gesetz verweist, geht Lohse zufolge aus zwei Aspekten hervor. a) Der weitere Gebrauch von *no/moj* im achten Kapitel legt dies nahe. In 8:3,4,7 meint der Apostel jeweils eindeutig das alttestamentlich Gesetz (284). b) Dieses Verständnis wird durch die zuvor vorgestellte Dialektik des Gesetzes unterstützt, die sich auch in Römer 7 findet. Wenn Paulus dort von dem *no/moj qeou=* und dem *no/moj a(marti/aj* spricht, hat er ‚nicht zwei inhaltlich verschiedene Gesetze vor Augen‘ (284). Tatsächlich geht es ‚um ein und dasselbe Gesetz, die Thora‘ (284).

ii. *No/moj meint allgemein die Ordnung.* *No/moj* in 8:2 kann auch als *die Norm* oder *die Ordnung* (Bauer-Aland 1988, 1097) begriffen werden. Moo z.B. argumentiert für dieses Verständnis mit vier Begründungen. a) In der Formulierung *o(ga&r no/moj tou= pneu/matoj th=j zwh=j* kann *no/moj* nicht auf das mosaische Gesetz bezogen sein, weil der Kontext (8:3) deutlich macht, dass das Mosaische Gesetz gerade diese Aufgabe nicht erfüllen kann, die ihm durch die Formulierung zugesprochen würde (1995, 474). b) Wird das Gesetz als Kraft aufgefasst, die die Befreiung vom Gesetz der Sünde und des Todes bewirkt, sieht Moo dies als erheblichen Widerspruch zu einer Grundwahrheit in Theologie: ‚Throughout his letters, and not least in Romans, Paul pictures the Mosaic law as ranged on the opposite side of the Spirit, righteousness, and life. God’s righteousness has come „apart from the law“ (3:21; cf. Gal 2:15-3:14)‘ (474). g) Aus diesem Grund kann Moo auch nicht der Auffassung vom Gesetz folgen, die die von Lohse gekennzeichnete Dialektik des Gesetzes befürwortet (475). d) Der sonstige Gebrauch von *no/moj*, insbesondere im direkten Kontext von 8:2, weisen auf die Bedeutung ‚power‘ beziehungsweise ‚binding authority‘ hin (475, 476).

Zu den von Moo geäußerten Hinweisen können einige Faktoren ergänzt werden. a) Die Verbindung der Formulierung *pneu=ma th=j zwh=j* mit *no/moj* wird im gesamten Verlauf der Argumentation nicht wieder aufgegriffen. Vor allem im achten Kapitel ist der *Geist* Gegenstand der Erörterung, nicht das *Gesetz* des Geistes. b) In 8:2 ist *Gesetz* des Geistes Subjekt der Handlung, die durch *h)leuqe/rwsen* beschrieben wird. Diese Funktion wird dem Gesetz jedoch an keiner weiteren Stelle zugeschrieben. g) Nachdem Paulus sieben Kapitel lang versucht hat darzulegen, worin Gerechtigkeit besteht und wie sie umgesetzt wird, welche Rolle der Glaube und welche das Gesetz spielt, mutet es seltsam an, dass die Lösung in einer Formulierung bestehen soll, die trotz ausführlicher Diskussion nicht recht einsichtig ist.⁶²

Ich fasse die bisherigen Ergebnisse kurz zusammen und wende und sie auf Röm 8:2 an:

i. *zwh/* bezeichnet das von Gott geschenkte neue, ewige Leben, das gegenwärtig schon angebrochen ist, aber erst mit der Auferstehung zur eschatologischen Vollendung kommen wird.

ii. Der Schwerpunkt der Argumentation in 3:21 – 5:21 liegt auf dem Konflikt um die Gerechtigkeit Gottes. Das ewige Leben gewinnt erst mit dem Ende des fünften Kapitels an Bedeutung. Es erscheint als Summe der Rechtfertigung.

iii. Die Formulierung *e)n kaino/thti pneu/matoj* wird von Paulus gebraucht, um in allge-meiner Form vom neuen Sein zu sprechen.

iv. Mit *no/moj tou= pneu/matoj th=j zwh=j* spricht Paulus von einer Norm beziehungsweise einer Ordnung.

Werden diese Ergebnisse zusammengenommen, so legt sich für Röm 8:2 folgende Bedeutung nahe. *Mit der Formulierung no/moj tou= pneu/matoj th=j zwh=j fasst Paulus die Aufrichtung der neuen Existenz gemäß den Grundsätzen aus 3:21 – 5:21 als eine*

⁶² Desweiteren hat Räisänen die Ansätze Friedrichs und Lohses einer eingehenden Überprüfung unterzogen. Weitere Aspekte können seinem Aufsatz *Das ‚Gesetz des Glaubens‘ (Röm. 3.27) und das ‚Gesetz des Geistes‘ (Röm. 8.2)* (1979) entnommen werden.

*Ordnung zusammen.*⁶³ Das Präpositionalgefüge $\epsilon)n \text{ Xristw}=_ \text{)hsou}=_$ bezieht sich auf no/moj $\text{tou}=_ \text{ pneu/matoj}$ $\text{th}=\text{j}$ $\text{zwh}=\text{j}$ als Gesamtheit und stellt das Fundament dar, auf dem diese Ordnung des Geistes des Lebens fußt⁶⁴ und die Befreiung von der Ordnung der Sünde und des Todes bewirkt hat. Die Dimension des Geistes, die $\text{pneu}=\text{ma}$ an dieser Stelle zugesprochen wird, erscheint dabei als grundlegend neu. Sie ist in der Verbindung von $\text{pneu}=\text{ma}$ mit $\text{zwh}/$ begründet. Der Genitiv $\text{th}=\text{j}$ $\text{zwh}=\text{j}$ muss hier als *genitivus obiectivus* eingeschätzt werden (Moo 1995, 475). Es ist der Geist, der das Leben bedeutet, beziehungsweise das Leben bewirkt. Damit ist die Summe der Rechtfertigung im Blick. Dadurch, dass der Geist nicht schon im Zusammenhang mit der Gerechtigkeit, also in Kap. 3:21-5:21 erwähnt wird, sondern erst jetzt, wird deutlich, dass sich das Wirken des Geistes nicht auf den in 3:21-5:21 dargestellten Aspekt des Themas Rechtfertigung beschränkt. Das Wirken des Geistes hat durch die Verbindung zu $\text{zwh}/$ alle Aspekte der Rechtfertigung im Blick. Er ist die Instanz, die die Rechtfertigung in ihrer Gesamtheit auf den Menschen anwendet. Diese Bestimmung des Verhältnisses von $\text{pneu}=\text{ma}$ und $\text{zwh}/$ wird an Präzision gewinnen, je weiter die Erörterung in 8:1-17 voranschreitet.

Im Verlauf des Abschnitts 8:1-17 wird vier weitere Male die Verbindung von $\text{pneu}=\text{ma}$ und $\text{zwh}/$, $\text{zh}=\text{n}$ oder $\text{zwopoiei}=\text{n}$ hergestellt. Für das Verständnis dieser $\text{pneu}=\text{ma}$ -Aussagen ist es notwendig, den weiteren Verlauf der Argumentation in 8:1-17 mit zu berücksichtigen.

b. Röm 8:6: $\text{to}\& \text{ fro/nhma}$ $\text{tou}=_ \text{ pneu/matoj}$ $\text{zwh}/$. Die V. 3 und 4 stehen in eindeutigem Bezug zu V. 2, angezeigt durch $\text{ga}\&\text{r}$. Sie sind in mehrfacher Weise Erklärung. Sie konkretisieren die Aussage $\epsilon)n \text{ Xristw}=_ \text{)hsou}=_$ durch $\text{to}\&\text{n}$ $\epsilon(\text{autou}=_ \text{ ui}(\text{o}\&\text{n}$ pe/myaj und führen die in V. 2 durch h)leuqe/rwsen gekennzeichnete Handlung weiter aus (3b+4a), die in 4:a in der Aussage $\text{i}\acute{\text{o}}\text{n}\alpha \text{ to}\& \text{ dikai/wma}$ $\text{tou}=_ \text{ no/mou}$ $\text{plhrwqh}=_ \text{ e)n}$ $\text{h(mi}=\text{n}$ gipfelt.)En $\text{h(mi}=\text{n}$ wird in 4b konkretisiert. Es bezeichnet diejenigen, die nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist. Der Gegensatz von Geist und Fleisch, der sich in den V. 2f schon andeutete, wird thematisiert. Dieser in V. 4b geschilderte Gegensatz ist nicht in instrumentalen Sinn zu der Aussage „damit die Rechtsforderung des Gesetzes erfüllt wird in uns“ in Beziehung zu setzen. $\text{Toi}=\text{j}$ $\text{mh}\&$ $\text{kata}\&$ sa/rka $\text{peripatou}=\text{sin}$ beziehungsweise $\text{kata}\&$ $\text{pneu}=\text{ma}$ sagen

⁶³ Lohse meinte, dass der Begriff no/moj , im uneigentlichen Sinn genommen, ganz hätte entfallen können (1973, 284). Dabei ist es gerade no/moj , das als Subjekt für die durch h)leuqe/rwsen ausgedrückte Handlung entscheidend ist, und als solches berücksichtigt werden muss.

⁶⁴ Ohne die Beifügung $\epsilon)n \text{ Xristw}=_ \text{)hsou}=_$ würde dem Gesetz des Geistes des Lebens die Grundlage fehlen, die durch die Person Jesus Christus gelegt ist. Ohne das Gesetz des Geistes des Lebens würde der Inhalt der Rechtfertigung nur verkürzt wiedergegeben werden.

nicht aus, durch welche Bedingung die Rechtsforderung erfüllt wird, sondern *wer* derjenige ist, dem die Erfüllung der Rechtsforderung gilt. Weiterhin beschreibt der Apostel mit 4b keine Option, als ginge es darum, zwischen beiden Aspekten zu wählen. Es handelt sich vielmehr um einen Zustand⁶⁵ beziehungsweise eine Tatsache derjenigen, die *e)n Xristw=_* sind.

Dieser Tatbestand wird durch die folgenden V. 5-8 bestätigt. ‚Paul’s main purpose is to highlight the radical differences between the flesh and the Spirit as a means of showing why only those who ‘walk/think/are’ after the Spirit can have eschatological life. This is the connection between vv. 1-4 and vv. 5-8’ (Moo 1995, 486). Die V. 5f legen demnach dar, *weshalb* die in 8:2 angesprochene und in 8:3,4 ausgeführte Befreiung denen gilt, die *kata& pneu=ma* sind. Dazu geht Paulus zwei Schritte. Zuerst zeigt er, dass sich das Sinnen des einzelnen auf die Sphäre richtet, in der er sich befindet (V. 5). In einem zweiten Schritt führt er aus, wohin diese Gesinnung führt (V. 6).⁶⁶ Mit V. 6 wiederholt Paulus, was schon aus den vorangegangenen Versen und Kapiteln bekannt ist und bringt es auf den Punkt: *to& fro/nhma th=j sarko&j qa/natoj* und *to& fro/nhma tou= pneu/matoj zwh& kai& ei)rh/nh*. Dabei ist Einschätzung des Einflusses und der Wirkung des Fleisches von Kap. 7 sowie von V. 8:3f her zu begreifen. Dies führt Paulus, gleichfalls unter Berücksichtigung von 8:3f gilt, zu der Aussage: *to& ga&r fro/nhma th=j sarko&j qa/natoj*. Demgegenüber steht die für unsere Untersuchung relevante Aussage: *to& de& fro/nhma tou= pneu/matoj zwh& kai& ei)rh/nh*. Der Geist ist durch seine Gesinnung auf Leben und Frieden ausgerichtet (*fro/nhma*).⁶⁷ Dabei ist zu beachten, dass Gesinnung nicht bedeutet, lediglich gedanklich auf etwas ausgerichtet zu sein. Die Gesinnung gibt das Ziel vor. Ist die Gesinnung des Fleisches der Tod, so bedeutet es, dass das Fleisch auch dorthin führt. Das Gleiche gilt analog für den Geist. Mit der Gesinnung Leben ist das Ziel vorgegeben, zu dem der Geist führt.

c. Röm 8:10: *to& de& pneu=ma zwh/*. In den V. 9-11 betont Paulus noch einmal die zentrale Bedeutung, die *pneu=ma* im Hinblick auf das Leben hat. Dazu geht er vier Schritte.

⁶⁵ Moo spricht von ‚a “positional” rather than a “behavioural” concept.’ (1995, 486).

⁶⁶ Das *ga&r* zu Beginn von Vers 6 fügt diesen nicht als Begründung an Vers 5 an. Es hat hier verknüpfende Funktion und könnte demnach mit und übersetzt werden.

⁶⁷ Das in Vers 5 gebrauchte Verb *froni=n* bezeichnet wiederum einen Zustand, nicht eine Möglichkeit. Die dadurch ausgedrückte Handlung charakterisiert den Gläubigen in seiner grundsätzlichen Eigenschaft.

i. *Vers 9a*) Der erste Schritt greift die aus 4b hervorgehende Tatsache „die wir nach dem Geist wandeln“ auf. Paulus sagt: Ihr seid tatsächlich $\epsilon\eta\ \nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$, „wenn denn Gottes Geist in euch wohnt“.

ii. *Vers 9b*) In einem zweiten Schritt formuliert Paulus negativ: Wer den Geist nicht hat, der gehört gar nicht zu Christus ($\omicron\upsilon\acute{\upsilon}\tau\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\kappa\ \epsilon\acute{\omicron}\sigma\tau\iota\eta\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon=$).

iii. *Vers 10*) Der dritte Schritt ist wieder positiv formuliert: Wer aber zu Christus gehört ($\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\ \epsilon\eta\ \nu\ \upsilon\mu\iota\ \nu$), bei dem entfaltet sich die volle Wirkung des Geistes: Der Geist bedeutet das Leben.⁶⁸ Der Schwerpunkt der durch $\tau\omicron\ \mu\epsilon\ \nu\ / \tau\omicron\ \delta\epsilon$ angezeigten Gegenüberstellung liegt nicht auf dem Gegensatz von $\sigma\omega\mu\alpha$ und $\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ allein, sondern auf der Antithese $\sigma\omega\mu\alpha\ \nu\epsilon\kappa\rho\omicron\ \text{---} \nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\ \zeta\omega\eta$.⁶⁹ Paraphrasierend könnte übersetzt werden: Gehört ihr zu Christus, so mag der Leib zwar tot sein wegen der Sünde, der Geist Gottes auf jedenfall bedeutet für euch das Leben wegen der euch zugesprochenen Gerechtigkeit.

d. *Röm 8:11*: $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\eta\ \delta\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\upsilon$. Den vierten Schritt der in V. 9 begonnenen Sequenz geht Paulus in V. 11. Gott wird denjenigen, bei dem sein Geist wohnt (V. 11a), lebendig machen ($\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\ \nu$), und zwar durch *durch* den Geist: $\delta\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\eta\ \nu\omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\ \nu\tau\omicron\upsilon\ \nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\upsilon\ \epsilon\eta\ \nu\ \upsilon\mu\iota\ \nu$ ($\delta\iota\alpha$ + Genitiv). Es ist also nicht der Geist Subjekt zu der Handlung, die durch $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\ \nu$ ausgedrückt wird, sondern Gott. Das Lebendigmachen ist hier auf die sterblichen Leiber bezogen, und wird als zukünftiges Ereignis dargestellt. ‚The fut. tense expresses the role of the vivifying Spirit in the eschatological resurrection of Christians‘ (Fitzmyer 1993, 491). Die Schlussfolgerung, die Paulus in V. 11 zieht, ist angesichts der vorangegangenen Ausführungen zum Wirken des Geistes konsequent. Wenn der Geist schon das Leben in der Auseinandersetzung mit dem Gesetz der Sünde und des Todes bedeutet, so ist er auch Garant und wirkende Kraft des in der Zukunft liegenden Lebendigmachens der sterblichen Leiber.

e. *Röm 8:13*: $\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\ \tau\alpha\ \eta\ \pi\rho\alpha\ \sigma\epsilon\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\omega\mu\alpha\tau\omicron\upsilon\ \gamma\alpha\tau\omicron\upsilon\ \tau\epsilon\ \zeta\eta\ \sigma\epsilon\sigma\epsilon$. Mit $\alpha\omicron\rho\alpha\ \omicron\upsilon\upsilon\eta\ \nu$ in V. 12 deutet Paulus an, dass er Schlussfolgerungen aus dem bisher Gesagten ziehen will. Diese Schlussfolgerung hat das Verhältnis des Gläubigen zur $\sigma\alpha\rho\varsigma$ im Blick. Es ergeben sich zwei Aspekte für V. 12f.

⁶⁸ Die bisher deutlich gewordene enge Verbindung von $\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ und $\zeta\omega\eta$, sowie die konsequente Verwendung von $\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ als Bezeichnung für den Geist Gottes sprechen dafür, auch die Aussage in 8:10 auf den Geist Gottes bezogen zu sehen (Dunn 1988, 431, Lohse 2003, 235f; vgl. dagegen Wilckens 1980, 132, Fitzmyer 1993, 491).

⁶⁹ Das entschärft auch den Konflikt in der Frage, ob es sich um den Geist Gottes handelt oder den Geist des Menschen.

i. Im Licht der vorangegangenen Ausführung legt Paulus dar, dass es keine Grundlage gibt, auf der der Christ dem Fleisch Schuldner sein könnte. Derjenige, der die Rechtfertigung aus Glauben in Anspruch genommen hat und durch das Gesetz des Geistes des Lebens Befreiung vom Gesetz des Todes und der Sünde erlebt hat, entbehrt jeder faktischen Grundlage, um dem Fleisch Schuldner sein zu können. V. 12 kann demnach von einer juristisch-faktischen Perspektive aus verstanden werden.

ii. Im Gegensatz zu den vorangegangenen Erörterungen gebraucht Paulus hier nicht mehr das Substantiv *zwh/*, sondern *zh=n*. *zh=n* meint hier die Unterordnung unter den Grundsatz *kata& sa/rka*. Das erinnert an V. 6:2, wo der Apostel fragte: „Wir, die wir der Sünde gestorben sind, wie werden wir noch in ihr leben?“ Werden beide Aspekte zusammen genommen, so scheint Paulus Fakten auf eine Art und Weise zusammenzutragen, die erst gar nicht den Gedanken an die Möglichkeit aufkommen lassen sollen, gemäß dem Fleisch zu leben.

pneu=ma gewinnt in der Verbindung mit *zh=n* eine weitere Dimension. Dies zeigt sich an der Form der Gegenüberstellung von *pneu=ma* und *sarc* in V. 13. Als genaue Entsprechung zu *ei) ga&r kata& sa/rka zh=te me//lete a)poqnh/skein* müsste *ei) de/ kata& pneu=ma zh=te zh/sesqe* folgen. Wie zuvor angemerkt, meint *zh=n* die Unterordnung unter den durch *sa/rc* beziehungsweise *pneu=ma* vorgegebenen Grundsatz. Dadurch, dass Paulus aber *ei) de& pneu/mati ta&j pra/cej tou= sw/matoj qanatou=te* formuliert, führt er über das einfache *zh=n* hinaus, indem er dieses inhaltlich präzisiert. Mit anderen Worten sagt Paulus: „Wenn ihr aber nach dem Geist lebt, d.h. durch den Geist die Handlungen des Leibes tötet, so werdet ihr leben.“ Somit gewinnt *pneu=ma* die Dimension der treibenden Kraft der Gestaltung des christlichen Lebens, bleibt aber nach wie vor die Kraft, die zum Leben führt. *zh=n* ist hier in der Gegenüberstellung mit *a)poqnh/_skein* im Sinn des eschatologischen Lebens zu verstehen (Dunn 1988, 449).

In dem Abschnitt 3.2.1.1.2 *Römer 8:1-17* wurden fünf Aussagen untersucht, in denen *pneu=ma* in Verbindung mit den Begriffen *zh=n*, *zwopoiei=n* und *zwh/* gebraucht wird. Dieser Zusammenhang wird uns noch in den drei folgenden Abschnitten beschäftigen, in denen wir den Befund aus 1Kor 15:45, 2Kor 3:6 und Gal 5:25, 6:8 erarbeiten werden.

3.2.1.1.3 1. Korinther 15,45b

Der erste Korintherbrief zeichnet sich im Gegensatz zum Römerbrief durch eine erheblich geringere Verwendung der Begriffe *zh=n* (1Kor 7:39; 9:14; 15:45) und *zwh/* (1Kor 3:22; 1Kor 15:19) aus. Für unsere Untersuchung ist jedoch der Gebrauch von *zwopoiei=n* (1Kor 15:22,36,45) entscheidend. In 1Kor 15:45 wird *zwopoiei=n* Zusammenhang mit *pneu=ma* verwendet: *o(eösxatoj)Ada&m ei)j pneu=ma zw_opoioi=n* (erg. *e)ge/neto* aus 45a). Dem weiteren

Kontext 15:35-50 und der Verwendung von $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ 15. Kapitel muss bei der Auslegung von 1Kor 15:45 besondere Beachtung geschenkt werden.

1. Der Kontext 1Kor 15:35-50. a. *Vers 35-41*. Das Thema der Auferstehung Christi (15:12) und der Auferstehung der Gläubigen aus den Toten ($(a)na/stasij$ $nekrw=n$, 15:12) beschäftigt Paulus das ganze Kapitel hindurch. Nachdem Paulus erst die Wirklichkeit der Auferstehung von den Toten erweist, geht er im Abschnitt 15:35-50 auf die Art und Weise der Auferstehung ein. Ausgangspunkt seiner Argumentation ist die hypothetisch in den Raum gestellte Frage: „Wie werden die Toten auferstehen, und mit was für einem Leib werden sie kommen?“ (V. 35). Die Frage nach der Leiblichkeit der Auferstehung bildet also den Kernpunkt der sich anschließenden Argumentation. Mit den Versen 36-38 schließt die Entgegnung des Apostels an, die unter zwei Aspekten auf die Frage eingeht. Für seine Entgegnung bedient er sich des Bildes der Saat. i. Bevor die Saat lebendig werden kann ($\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$), muss sie sterben ($(a)\rho\omicron\alpha\eta\eta/skein$, V. 36). Das gegenwärtig Existierende muss erst durch den Tod aufgegeben werden, bevor es zu neuem Leben aufgehen kann. ii. Die Form des Saatguts ($gumno\&n$ $ko/kkon$) ist nicht das, was später werden soll ((ou) $to\&$ $sw=ma$ $to\&$ $genhso/menon$) (V. 37). Was also gegenwärtig existiert, ist von ungleicher Form wie das Kommende. Dieser zweite Aspekt der Entgegnung erstreckt sich weiter auf V. 38 und ergänzt, dass Gott es ist, der jedem Samen seinen eigenen Leib gibt. Dieser Tatbestand, der aus V. 38 hervorgeht, wird von Paulus in den V. 39-41 weiter vertieft und braucht uns nicht länger zu beschäftigen.

b. *Vers 42ff*. Entscheidend ist Vers 42. Hier wendet der Apostel das Bild vom Saatgut auf die Auferstehung von den Toten an. Mittels vier Gegenüberstellungen macht er deutlich, dass sich der Auferstehungsleib vom gegenwärtigen Leib unterscheidet (V. 42b-44a). Dabei zielt alles ‚auf die 4. Antithese als eine Art Zusammenfassung und Klimax‘ (Schrage 2002, 297). Darauf weisen im Vergleich mit den vorangegangenen Antithesen auch die äußerlichen Merkmale hin (297). In der vierten Antithese stehen $sw=ma$ $yuxiko/n$ und $sw=ma$ $pneumatiko/n$ einander gegenüber. Entgegen den vorangegangenen Gegenüberstellungen wird diese in den V. 44b-46 weiter ausgeführt. Es erscheint so, als ob die Gegenüberstellung von $sw=ma$ $yuxiko/n$ und $sw=ma$ $pneumatiko/n$ nicht die Akzeptanz findet, wie es in Bezug auf die zuvor genannten angenommen werden kann. Zumindest ist davon auszugehen, dass sich Widerspruch an dieser letzten Gegenüberstellung entzünden würde. Kernpunkt bildet dabei die Behauptung, es werde entgegen dem natürlichen Leib auch einen

geistgemäßen Leib geben (V. 44a). Diese Behauptung untermauert Paulus mit den Aussagen 44b-46. Die Selbstverständlichkeit der Gegenüberstellung von geistlichem Leib und natürlichem Leib (V. 44b) entnimmt Paulus jedoch nicht in Form analogen Denkens den vorangegangenen Antithesen (301). Er argumentiert an dieser Stelle vielmehr mit der Schrift (ουὐτως και̅ γε/γρᾱται). Dabei greift er auf die Adam-Christus-Typologie zurück, die schon in 15:21 eingeführt wurde.

2. 1Kor 15:45: ο(εὐσxατοj)Ada&m ei/j pneu=ma zw_οποιοu=n. Eine Bestimmung des Schriftbeweises, den Paulus in V. 45 anstrebt, wurde von Dunn vorgenommen.

Dunn fasst V. 45 als zentralen Punkt der Argumentation auf (1973, 128). Die Beziehung von V. 45 zur Aussage V. 44b ist nicht begründend, sondern aufeinander aufbauend. Dies wird durch das και̅ angedeutet. Seiner Ansicht nach bedarf es keiner Begründung für V. 44b, da die Aussage als Konsens zwischen Paulus und seinen Adressaten gelte (128). Mittels V. 45 Paulus ‚identifies the two kinds of sw/mata with Adam and Christ‘ (130). Die erste Schlussfolgerung lautet deswegen: ‚If Christ is the type of sw=ma pneumatiko/n then it is an eschatological, heavenly mode of existence which can be achieved only as Jesus achieved it, after death, or at the parousia‘ (130). Im weiteren Verlauf seiner Ausführung lässt sich Dunn in erster Linie von einem Gedanken leiten: ‚The believer’s experience of the life-giving Spirit is for Paul proof that the risen Jesus is sw=ma pneumatiko/n‘ (131). Aus diesem Grund kann er sagen: ‚Hence he [Paul] characterizes Jesus not simply as pneumatiko/j but as pneu=ma, not simply as zw=n but as zwοποιοu=n‘ (131).

Diese Ausführungen sind jedoch unter mindestens zwei Gesichtspunkten kritisch zu sehen. Dunn geht zwar davon aus, dass V. 45 nicht als Begründung zu V. 44b gedacht ist. Seine Ausführungen erwecken jedoch den Eindruck, dass V. 45 doch als Begründung funktioniert. Letzten Endes schreibt Dunn selbst: ‚Paul justifies his belief in the resurrection body by contrasting the scriptural description of man’s creation (Gen. 2:7) with the mode of existence now enjoyed by the risen Christ‘ (128). Schwerwiegender ist Dunn’s Annahme, der Beweis läge in der Geisterfahrung des Gläubigen. Zwar verbindet die Erfahrung des lebensschaffenden Geistes den Gläubigen mit dem Geist, allerdings wird dies an keiner Stelle vom Text als Beweis nahe gelegt.

Die Fortführung der Gegenüberstellung von yuxh/ und sw=ma in V. 45 zeigt an, dass der erste Teil des Schriftbeweises auf das sw=ma yuxiko/n, der zweite Teil aber auf das sw=ma pneumatiko/n zielt. Selbst wenn in V. 45 einleitend ein και̅ anstelle eines ga/r gebraucht wird, so deutet doch das ουὐτως darauf hin, dass ein begründender Bezug auf V. 44 vorliegt (Bauer-Aland 1988, 1208). Der eigentliche Schriftbeweis erstreckt sich allerdings nur auf die Aussage zu ο(prw=toj aönqrwpoj. Zitiert wird Gen 2:7 (LXX), jedoch mit den Zusätzen prw=toj und)Ada&m. Damit wird deutlich, dass es nicht auf den Schriftbeweis als solchen ankommt. Paulus steht nicht in der Notwendigkeit, das sw=ma yuxiko/n und den sw=ma pneumatiko/n unbedingt aus der Schrift zu beweisen. Es genügt ihm als Beweis, deutlich zu machen, dass in ο(prw=toj aönqrwpoj)Ada&m und ο(εὐσxατοj)Ada&m beide Leiber ihr Vorbild haben. Dementsprechend ist auch der Gegenüberstellung von „zw=san“ und „zw_οποιοu=n“, die sich aus der Vorlage des Schriftzitats ergibt, nicht allzu viel

Gewicht für die Argumentation des Paulus beizumessen. Der durch „zw=san“ angedeutete Aspekt spielt sowohl in der bisherigen als auch in der weiteren Argumentation keine bedeutende Rolle. Die ϵ_{ij} pneu=ma beigefügte Charakterisierung „zw_opoioi=n“ greift die mit „zw=san“ gegebene Vorlage im Sinne der in V. 42-44 genannten Antithesen auf. So wie jene dem Auferstehungsleib größere Herrlichkeit beimaßen, ist auch hier pneu=ma nicht einfach nur „zw=san“, sondern „zw_opoioi=n“.

Wie wird zwopoiei=n in 1Kor 15 verwendet? Von den Belegen 15:22,36 und 45 ist 15:22 entscheidend. Er wird im Zusammenhang mit der Auferstehung von den Toten gebraucht, ein Zusammenhang, der sich in den weiteren pln Schriften wieder findet (Röm 4:17). zwopoiei=n bezeichnet hier also nicht ein erneutes Wiederlebendigmachen zu vergänglichem Leben, sondern bezeichnet einen Akt eschatologischer Neuschöpfung. Diese Blickrichtung geht zwar nicht explizit aus 15:45 hervor, doch die sonstige Verwendung in 1Kor 15 sowie der thematische Zusammenhang dieses Kapitels legen diese Bedeutung nahe. Ohne dass der Modus näher erörtert werden würde, wird der Geist als lebendig machende Instanz dargestellt.

3.2.1.1.4 2. Korinther 3,6

Wir untersuchen weiter die Zusammenhänge zwischen pneu=ma und den soteriologisch verwendeten Begriffen zh=n, zwopoiei=n und zwh/. Im zweiten Korinther-brief werden sowohl zh=n (1:8; 3:3; 4:11; 5:15; 6:9; 6:16; 13:4) und zwopoiei=n (3:6) als auch zwh/ (2:16; 4:10; 4:11,12; 5:4) verwendet. Ein direkter Zusammenhang zwischen zwopoiei=n und pneu=ma findet sich jedoch nur in 2Kor 3:6. pneu=na kommt mit 17 Belegen häufig vor. Die Verbindung von pneu=ma und zwopoiei=n erscheint im Rahmen einer Gegenüberstellung von Buchstabe und Geist. Mittels dieser Gegenüberstellung wird das Wesen des neuen Bundes ($kainh=j$ diaqh/khj (3:6a) charakterisiert. Es ist ein Bund ou gra/mmatoj a)lla& pneu/matoj.

1. Der Kontext 2Kor 3:1-11. a. Verse 1-3. Die Texteinheit, in die die pneu=ma-Aussage eingegliedert ist, umfasst die V. 3:1-11. Den Ausgangspunkt der Argumentation bildet 3:1. Paulus nimmt den in 2:17 anklingenden Vorwurf gegen die „die mit dem Wort Gottes Geschäfte machen“, zum Anlass, seine apostolische Integrität hypothetisch in Frage zu stellen. Die V. 2f umfassen seine Entgegnung. Viel aussagekräftiger als jedes Empfehlungsschreiben ist die Botschaft, die von den Korinthern selbst ausgeht. Es ist eine Botschaft, die deutlich zum Ausdruck bringt, dass die korinthische Gemeinde ein Brief Christi ist (V. 3a). Dass $e)pistolh\& Xristou=$ und

diakonhqeisa u(f) h(mw=n an dieser Stelle neben einander stehen, wird in V. 5 und 6 erneut aufgegriffen. Paulus verleugnet nicht sein persönliches Engagement, bringt aber deutlich zum Ausdruck, dass Gott derjenige ist, der zu diesem Dienst tüchtig macht (V. 5,6). Durch die Antithesen me/lani ~ pneu/mati und placi&n liqi/naij ~ placi&n sarki/naij wird die in V. 6f folgende Gegenüberstellung von gra/mma und pneu=ma vorbereitet.

b. Verse 4-6. Mit V. 4f spricht Paulus verschiedene Aspekte an, die bisher in seiner Argumentation angeklungen sind. i. Das Vertrauen (pepoi/qhsij) des Apostels richtet sich auf das Fundament seiner Befähigung⁷⁰ zum Dienst, nämlich dass Gott es ist, der die Befähigung schenkt und nicht das eigene Vermögen (V. 5b,a). ii. Das angesprochene Vertrauen baut darauf, dass der Dienst mehr ist als „mit Tinte“ und auf Steintafeln geschrieben. Das Beispiel der lebendigen Korinther stellt demnach unter Beweis, dass der Dienst, der aus der Befähigung durch Gott geschieht, sichtbare Ergebnisse zeigt und deswegen keine weitere Empfehlungen braucht.

Die Einführung des neuen Bundes veranlasst Paulus, diesen in seinem Wesen eingehender darzustellen. Es ist ein Bund, der ou) gra/mmatoj a)lla& pneu/matoj ist (V. 6b). Mit dieser Antithese von Buchstabe und Geist ist eine Gegenüberstellung geschaffen, die sich in V. 3 andeutete und bis V. 11 fortsetzen wird. Gra/mma wird zu diesem Zeitpunkt nicht identifiziert. Erst mit Voranschreiten der Argumentation und der damit einhergehenden Einführung der diakoni/a tou= Qana/tou in V. 7 kommt es zu einer näheren Bestimmung. Weitere Verwendung findet gra/mma u.a. in Röm 2:29; 7:6. Kremer fasst zusammen: ‚Gemeint ist also mit gra/mma die Tora, insofern sie unter dem Gesichtspunkt des Geschriebenen und Fixierten betrachtet wird und aus der Sicht des Neuen Bundes als überholt gilt‘ (1979, 226).⁷¹ Pneu=ma hingegen ist schon in V. 3 eingeführt worden: a)lla& pneu/mati qeou= zw=ntoj.

2. 2Kor 3:6: to& de& pneu=ma zw_opoiei=. V. 6c bringt uns zu der Verbindung von pneu=ma und zwopoiei=n. Der Teilvers führt die Gegenüberstellung von Buchstabe und Geist nicht inhaltlich weiter aus, sondern begründet sie (Barnett 1997, 177; Kremer 1979, 223). Die Begründung liegt in dem jeweiligen, den Substantiven gra/mma und pneu=ma beigefügten Verb. Während der Buchstabe tötet (a)poke/nnein), macht der Geist lebendig

⁷⁰ Paulus verwendet in V. 3:5 und 6 i(kano/fj, i(kano/thj und i(kano/w. Damit greift er einen Gedanken auf, der schon in 2:16 angestoßen wurde (Barnett 1997, 174).

⁷¹ Martin ist der Ansicht, dass ‚gra/mma naturally refers to OT as Scripture, and of all the various possibilities open to the interpreter, the most satisfactory is that which sees in gra/mma a certain interpretation of the Torah which prevailed at Corinth‘ (1986, 55). Für ein spezifisches Verständnis dieser Art ist auf der einen Seite der Kontext des Begriff gra/mma zu unpräzise, andererseits lässt sich gra/mma aber recht präzise mit der Torah als Ganzes identifizieren.

(zwopoiei=n). Zwopoiei=n kommt nur an dieser Stelle im zweiten Korintherbrief vor. Aus diesem Grund liegt es für viele nahe, die Bedeutung des Verbs aus den verbleibenden pln Belegen zu erschließen (Furnish 1984, 185; Kremer 1979, 227). Demnach bezeichnet zwopoiei=n die Auferstehung von Toten zu eschatologischem Leben (Kremer 1979, 227).⁷²

Es ist jedoch naheliegender, die Bedeutung von zwopoiei=n aus dem Kontext zu erschließen. Barnett versteht zwopoiei=n auf dem Hintergrund von V. 3 und dem Zusammenhang mit Hesekiel. „But the Spirit gives life” is – to use Ezekiel’s words – a replacement of hearts of stone with hearts of flesh, God’s own Spirit within the people moving them to “follow his decrees” (1997, 177). Auf diese Weise wird dem Kontext von V. 6c entsprochen, insbesondere V. 3. Gleichzeitig findet die dortige Verwendung von pneu=ma Berücksichtigung. Das Wirken des Geistes steht im Zentrum dessen, was Paulus in Anlehnung an Hesekiel formuliert.

Zuletzt trägt auch a)poke/nnein zur Präzisierung der Bedeutung bei. ‚Death is the “eschatological sentence” that awaits those who remain in the old eon’ (Martin 1986, 55). In der vorliegenden Gegenüberstellung von a)poke/nnein und zwopoiei=n liegt es auf der Hand, zwopoiei=n im Hinblick auf das eschatologische Leben zu verstehen, einschließlich der in V. 3 genannten Implikationen.

3.2.1.1.5 Galater 5,25 und 6,8

Es verbleiben die pneu=ma-Aussagen Gal 5:25 und 6:8, die auf ihre Verbindung zu den Termini zh=n, zwopoiei=n und zwh/ zu überprüfen sind. Im Galaterbrief macht Paulus von allen drei Begriffen Gebrauch: zh=n (2:14,19,20; 3:11,12; 5:25), zwopoiei=n (3:21), und zwh/ (6:8). Von Bedeutung für die vorliegende Untersuchung sind die pneu=ma-Aussagen 5:25 und 6:8. Sie werden zusammenhängend besprochen.

1. Der Kontext: Gal 5:13-25. In Gal 5:25 gebraucht Paulus zh=n in der Aussage: ei) zw=men pneu/mati, pneu/mati kai& stoixw=men. Diese Aussage ist in einen Text eingegliedert, der die V. 5:13-26 umfasst.

Der Umfang des mit 5:13 beginnenden Abschnitts wird verschieden bestimmt: 5:13-26 (Bruce 1982, 239), 5:13-6:10 (Fung 1988, 243; Mußner 1981, 364), 5:13-18 (Longenecker 1990, 237), und 5:13-24 (Martyn 1997, 479). Verschiedene Gründe sprechen für die Abgrenzung 5:13-26. a. Die Aufforderung in V. 25 gehört aufgrund des durch die Verwendung von pneu=ma vorgegebenen Inhalts mit zu den vorangegangenen Versen. Sie bildet den notwendigen Abschluss zu der durch V. 13,16 aufgeworfenen Problematik. b. Was

⁷² Siehe dazu auch die Ausführungen zu 1Kor 15:45.

in V. 16 mit einer negierten Formulierung eingeleitet wurde (e)piqumi/an sarko&j ou mh& tele/shte), wird in V. 25 positiv formuliert abgeschlossen (pneu/mati kai& stoixw=men). c. V. 26 greift V. 14f auf, ohne die ab 6:1 konkret zur Sprache gebrachten pastoralen Anliegen vorwegzunehmen. d. Mit der Anrede a)delfoi/ in 6:1 wendet sich Paulus diesen konkreten Anliegen zu.

a. *Vers 13-15.* Die entscheidenden Begriffe des Abschnitts 5:13-26 sind pneu=ma (V. 16,17,18,22,25) und sa/rc (V. 13,16,17,19,24). Paulus erörtert, wie durch den Geist die mit der Rechtfertigung gewonnene Freiheit (V. 13) gegenüber den Begierden des Fleisches in Freiheit gelebt werden kann. Seine Argumentation vollzieht sich in vier Schritten. V.13-15 stellen den Ausgangspunkt dar. Die durch den Glauben gewonnene Freiheit soll von den Galatern nicht dazu missbraucht werden, das Fleisch wieder zur Geltung kommen zu lassen, als ob man noch unter dem Einfluss des Gesetzes wäre. Diese Freiheit vom Gesetz hat Paulus in den vorangegangenen Kapiteln engagiert verteidigt.

b. *Vers 16-18.* Die V. 16-18 legen nun das Prinzip dar, das ein Leben in Freiheit ermöglicht: pneu/mati peripatei=te. Unter dem Einfluss des Geistes („Let your conduct be directed by the Spirit“, Bruce 1982, 243) “werdet ihr die Begierden des Fleisches nicht vollbringen“ (e)piqumi/an sarko&j ou mh& tele/shte). Die durch ou) mh/ + Aorist Konjunktiv angezeigte Verneinung ist die ‚stärkste Verneinung einer Aussage über Zukünftiges‘ (Hoffmann und von Siebenthal 1990, 427), deren Begründung sich in V. 17 anschließt. Paulus stellt Geist und Fleisch als zwei entgegen gerichtete Kräfte dar. Eine Koexistenz dieser beiden Kräfte bleibt sinnlos (iÖna mh& aÄ e)a&n qe/lhte tau=ta poihte). In V. 18 zeigt Paulus, dass unter dem Einfluss des Geistes die Wirkung des Gesetzes aufgehoben ist. Diese Aussage ist mehr als eine einfache Aufforderung, sich unter den Einfluss des Geistes zu begeben. Sie spricht vielmehr von Tatsachen, denn die Galater haben den Geist empfangen (3:2,5; 4:6) und ihr Leben in der Freiheit im Geist begonnen (3:3).

c. *Vers 19-23.* In V. 19-23 setzt Paulus die Gegenüberstellung von sa/rc und pneu=ma fort. Er zeigt auf, was aus dem jeweiligen Einfluss resultiert. Das einleitende fanera& macht deutlich, dass es um solche Dinge geht, die für alle sichtbar sind, und sich im Wandel eines Menschen erweisen. Hier findet ein doppelter Rückbezug statt. Auf der einen Seite entspricht die Auflistung der Werke des Fleisches jenem Charakter, der schon in V. 15 deutlich wurde. Andererseits wird durch die Auflistung der eörga und der karmo&j das Verb peripatei=n und e)piqumi/a mit Inhalt gefüllt.

2. Gal 5:25: e) zw=men pneu/mati und Gal 6:8: e)k tou= pneu/matoj qeri/sei zwh&n ai)w/nion. Paulus bringt das, was in V. 17 noch als Konflikt erscheinen konnte, in den V. 24f auf den

Punkt. Die Diskussion um den Einfluss des Fleisches ist beendet, denn es wurde su&n toi=j paqh/masin kai& tai=j e)piqumi/aij gekreuzigt. Paulus richtet die Aufforderung an die Leser, im Geist zu wandeln, da sie auch im Geist leben (zh=n). Wie ist zw=men pneu/mati zu verstehen? In Kap. 3 und in 4:6 erscheint pneu=ma als Gabe, die durch den Glauben empfangen wird, nicht als Instanz, die zum Glauben oder Leben hin wirkt. Paulus gebraucht den Hinweis auf die Gabe des Geistes als Argument, die Galater wieder für die Freiheit des Glaubens zu gewinnen. Dennoch gibt es zwei Hinweise in den vorangegangenen Abschnitten, die zur Bedeutungsfindung beitragen können. In 5:5 steht pneu=ma in engem Zusammenhang mit der „Gerechtigkeit, auf die man hoffen muss.“ „Das Hoffnungsgut besteht . . . konkret in der dikaiosu/nh, womit nicht die definitive Gerechtsprechung der Glaubenden beim Endgericht, sondern einfach das Endheil gemeint ist‘ (Mußner 1981, 350). Der Geist ist also Wirkursache für das endgültige Heil, nämlich das eschatologische Leben. Diese Ansicht findet weitere Bestätigung im letzten Kapitel des Galaterbriefs. Paulus greift dort noch einmal auf den Gegensatz von Fleisch und Geist zurück (V. 8). Die Referenz ist nur kurz, denn angesichts der ausführlichen Erörterung in Kap. 5 bedarf es keiner weiteren Besprechung. Sie wird eingeleitet durch die Aussage: „Was der Mensch sät, das wird er ernten“ (V. 7). Diesem Grundsatz entsprechend resultiert aus dem Fleisch Verderben und aus dem Geist Leben. An diesem Punkt formuliert Paulus jedoch präzise. Er spricht nicht einfach nur von Leben, sondern von zwh/n ai)w/nion. Der Geist erscheint hier als Vermittler des eschatologischen Lebens. Auf 5:25 rückblickend lässt sich sagen, dass Paulus zh=n unter gleichem Vorzeichen sieht. Der dort verwendete Dativ ist in beiden Fällen als *dativus instrumenti* zu verstehen. Eschatologisches Leben wird durch den Geist vermittelt. Gleichzeitig bezeichnet pneu=ma aber auch die Instanz, mittels der die Gläubigen den Vollzug des christlichen Lebens gestalten.

3.2.1.1.6 Zusammenfassung

Wir haben in diesem Teil unserer Untersuchung den Zusammenhang zwischen pneu=ma und zh=n, zwopoiei=n und zwh/ untersucht und erarbeitet, was in Röm 8:1-17, 2Kor 15:45, 2Kor 3:6, Gal 5:25 und Gal 6:8 über die Verbindung von pneu=ma mit diesen Begriffen ausgesagt wird. Die Begriffe zh=n, zwopoiei=n und zwh/ konnten inhaltlich bestimmt werden. Zwh/ und zh=n werden von Paulus in vier Bedeutungen gebraucht. Sie bezeichnen

entweder das physische Leben, das von Gott verliehene ewige Leben, das Auferstehungsleben oder die Unterordnung unter bestimmte Grundsätze. Das ewige Leben erscheint im Römerbrief als die Summe der Rechtfertigung. Es resultiert aus der zugesprochenen Gerechtigkeit. Das Verb $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ meint lebendig machen im soteriologischen Sinn.

Verschiedene Aspekte des Zusammenhangs von Geist und Leben wurden deutlich. Die Aussage Röm 8:2 weist dem Geist eine im Römerbrief bis dahin unausgesprochene Funktion zu. Er ist es, der das Leben und darin die Aufrichtung der neuen Existenz des Gerechtfertigten Menschen bewirkt. In der weiteren Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ und $\zeta\omega\eta/$, $\zeta\eta=n$ und $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ in Röm 8 wird diese Wirkung des Geistes weiter entfaltet, insbesondere in der Antithese zu $\sigma\alpha/\rho\varsigma$ und der von ihr ausgehenden Wirkung. In 1Kor 15:45 und 2Kor 3:6 wird $\rho\nu\epsilon=ma$ in Zusammenhang mit $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ gebraucht. Beide Belege stellen den Geist als die Instanz dar, die lebendig macht. Dabei ist zu beachten, dass 2Kor 3:6 nicht die Auferstehung von den Toten im Blick hat, sondern in der Antithese zum Tod steht, der durch die Ordnung des Buchstabens bewirkt wird. Dagegen stellt 1Kor 15:45 das Wirken des Geistes in den Kontext der Auferstehung von den Toten. Die verbleibenden Belege Gal 5:25 und Gal 6:8 stellen den Geist als den Vermittler des ewigen Lebens dar.

3.2.1.2 Geist und Gerechtigkeit – $\rho\nu\epsilon=ma$ und $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon/n\eta$

Wir stehen in der Erarbeitung des Befunds der $\rho\lambda\iota$ Briefen und fragen nach der Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ mit Begriffen der Soteriologie. Zentrale Begriffe $\rho\lambda\iota$ Soteriologie sind $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon/n\eta$ und $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron/w$. Beide werden in Zusammenhang mit $\rho\nu\epsilon=ma$ verwendet. In Bezug auf die Begriffe $\zeta\eta=n$, $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ und $\zeta\omega\eta/$ hat sich ein enger Zusammenhang mit $\rho\nu\epsilon=ma$ gezeigt. Dies trifft auf $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon/n\eta$ und $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon=n$ nicht im gleichen Umfang zu. Wir wollen deswegen darauf verzichten, die Bedeutung von „Gerechtigkeit“ und „gerecht machen“ detailliert zu erörtern. Zwei Fragen werden uns durch diesen Abschnitt leiten. Besteht im Einzelfall ein relevanter Zusammenhang zwischen $\rho\nu\epsilon=ma$ und $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon/n\eta$ beziehungsweise $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon=n$? Was wird in diesem Zusammenhang über $\rho\nu\epsilon=ma$ ausgesagt? Die relevanten $\rho\nu\epsilon=ma$ -Aussagen finden sich in Röm 8:10, 14:17, 1Kor 6:11, und Gal 5:5. Bei Überschneidungen mit schon bereits besprochenen Texten werden wir uns auf das Notwendige beschränken.

3.2.1.2.1 Römer 8:10

Röm 8:10: *to& de& pneu=ma zwh& dia& dikaios/nh.* Die Begriffe *dikaious/nh* und *zh=n* kommen vor allem in den Kapiteln 3-5 zum tragen.⁷³ Dort wird von Paulus die Gerechtigkeit Gottes (3:21ff) entfaltet. Dass Gott eine Person gerecht macht heißt, im Sinne des Römerbriefs gesprochen, dass diese Person nicht mehr als verurteilte, sondern als freigesprochene Person dasteht. Gott kommt selbst für die Strafe auf und verkündet den Freispruch. Die Darstellung dessen, was Gerechtigkeit bedeutet, und wie sie vom Menschen empfangen werden kann, kommt mit dem 5. Kapitel zum Abschluss. Es wurde schon darauf hingewiesen (3.2.1.1.2, 3.), dass die Gerechtigkeit das Erstrebenswerte ist, das Leben aber als Gewinn aus der Gerechtigkeit die Summe der Rechtfertigung beschreibt. Die Gerechtigkeit stellt die grundlegende Voraussetzung für den Empfang des Lebens dar.⁷⁴ Dieser Aspekt wird von Röm 8:10 aufgegriffen: „Der Geist bedeutet das Leben wegen der Gerechtigkeit.“ Er wird angezeigt durch die Verwendung von *dia/* + der Genitivform von *dikaious/nh*.

Es wird deutlich, dass hier kein unmittelbarer Zusammenhang zwischen *pneu=ma* und *dikaious/nh* ausgesagt wird. Die Gerechtigkeit ist nicht auf den Geist selbst ausgerichtet, sondern auf die Aussage, dass der Geist das Leben bewirkt. Damit lässt sich aber eine mittelbare Abhängigkeit zwischen Geist und Gerechtigkeit feststellen. Der Geist kann ausschließlich auf der Grundlage der Gerechtigkeit das Leben bewirken.

3.2.1.2.2 Römer 14:17

Röm 14:17: *ou) ga/r e)stin h(basilei/a tou= qeou= brw=sij kai& po/sij a)lla& dikaios/nh kai& ei)rh/nh kai& xara& e)n pneu/mati a)(gi/w.* Röm 14:17 weist *pneu=ma* im Zusammenhang mit *dikaious/nh* auf. Es ergeben sich folgende Fragen.

1. Welche Bedeutung hat *dikaious/nh*? Moo plädiert dafür, *dikaious/nh* im Sinne einer ethischen Gerechtigkeit zu verstehen: ‚Right behaviour within the community of believers‘ (1995, 857). Den Ausschlag dazu gibt der Umstand, dass Paulus in 14:13ff die Beziehung von Christen untereinander erörtert. Unter das gleiche Vorzeichen stellt Moo auch den Begriff *ei)rh/nh*.

⁷³ Der Begriff *dikaious/nh* wird im Römerbrief an folgenden Stellen verwendet: 1:17; 3:5,21,22, 25,26; 4:3,5,6,9,11,13,22; 5:17,21; 6:13,16,18,19,20; 8:10; 9:30,21; 10:3,4,5,6,10; 14:17. *Dikaious/n* wird an folgenden Stellen gebraucht: 2:13; 3:4,20,24,26,28,30; 4:2,5; 5:1,9; 6:7; 8:30,33.

⁷⁴ Gleichzeitig lassen sich aber beide Aspekte nicht voneinander trennen.

Es sprechen jedoch zwei Gründe dafür, $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$ im soteriologischen Sinn zu verstehen. a. $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$ bezeichnet im Römerbrief die Gerechtigkeit Gottes. Es ist die Gerechtigkeit, die dem glaubenden Menschen zugesprochen wird und ihm ewiges Leben verleiht. b. Paulus behandelt in 14:13ff zwar Themen, die die Beziehung der Gläubigen untereinander angehen, die Bezugspunkte für $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$ sind aber Reich Gottes und die Gegenüberstellung Essen und Trinken. Mit dieser Gegenüberstellung legt Paulus das theologische Fundament für seine Ausführungen.

2. Worauf bezieht sich $\epsilon\eta\eta\ \pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota\ \alpha(\gamma\iota\omega\ _?$ Es bestehen die Möglichkeiten, $\epsilon\eta\eta\ \pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota\ \alpha(\gamma\iota\omega\ _$ entweder auf alle drei vorherigen Begriffe zu beziehen, oder nur auf $\chi\alpha\rho\alpha/$. Windisch plädiert für den zweiten Fall mit der Begründung, die Beifügung solle $\chi\alpha\rho\alpha/$ ‚vor Verfälschungen schützen‘ (1966, 346). Außerdem wird $\chi\alpha\rho\alpha/$ in 1Thess 1:6 gemeinsam mit $\pi\eta\upsilon\mu\alpha\ \alpha\omicron\gamma\iota\omicron\eta$ verwendet. Dagegen spricht aber, dass schon in Röm 8:6 gleichfalls $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$ und $\epsilon\iota\eta\eta\eta/\eta\eta$ gemeinsam mit $\pi\eta\upsilon\mu\alpha$ verwendet werden. Außerdem ist nicht einsichtig, warum gerade der Begriff $\chi\alpha\rho\alpha/$ vor Verfälschungen geschützt werden müsse. Der Text Röm 14:17f legt auch sonst keinen Grund vor, der $\epsilon\eta\eta\ \pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ ausschließlich auf $\chi\alpha\rho\alpha/$ begrenzen sollte. Moo verweist in diesem Zusammenhang auf Röm 5:1-2. Dort liegt eine leicht abweichende Kombination der drei Begriffe nahe, bestehend aus $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$, $\epsilon\iota\eta\eta\eta/\eta\eta$ und $\kappa\alpha\upsilon\chi\alpha\sigma\upsilon/\eta\eta$.

3. In welcher Beziehung steht $\epsilon\eta\eta\ \pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ ZU $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$? $\epsilon\eta\eta\ \pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ ist im instrumentalen Sinn zu verstehen. Eine andere Bedeutung, örtlich oder modal, liegt nicht nahe. Somit erscheint der Geist als Instanz, die mit $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$, $\epsilon\iota\eta\eta\eta/\eta\eta$ und $\chi\alpha\rho\alpha/$ instrumental verknüpft ist. Der Textzusammenhang legt es nahe, die kausale Wirkung des Geistes darin zu sehen, dass er die Umsetzung der durch Gerechtigkeit, Frieden und Freude ausgedrückten Inhalte im Menschen bewirkt. Die drei Begriffe werden in V. 18 auf den Menschen und sein Handeln ($\delta\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$) bezogen. Der instrumentale Zusammenhang von $\epsilon\eta\eta\ \pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ und Gerechtigkeit wird auch im nächsten Beleg deutlich.

3.2.1.2.3 1. Korinther 6:11

1Kor 6:11: $\epsilon\eta\eta\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\sigma\upsilon\eta\eta\ \epsilon\eta\eta\ \tau\omega\ _ \omicron\eta\eta\ \pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota\ \tau\omega\ _ \kappa\upsilon\eta\eta\ \omicron\upsilon\ \ \eta\eta\ \sigma\upsilon\ _ \chi\eta\eta\ \tau\omega\ _ \kappa\alpha\iota\ \ \epsilon\eta\eta\ \tau\omega\ _ \pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota\ \tau\omega\ _ \eta\eta\ _$ In 1Kor 6:11 steht $\pi\eta\upsilon\mu\alpha$ in enger Verbindung mit $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$. Das Verb wird gemeinsam mit $\alpha(\gamma\iota\omega\ _$ und $\alpha(\gamma\iota\omega\ _$ verwendet. Dadurch wird deutlich, dass $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$ nicht anders als im soteriologischen Sinn verstanden werden kann. Thiselton spricht vom ‚event of

coming to faith' (2000, 453). Die durch diese drei Verben ausgedrückte Handlung wird mit Hilfe zweier Präpositionalgefüge konkretisiert: ε)ν τω= ο)νο/ματι τω= κ)ρι/ου)Ιησου= Χριστου= und ε)ν τω= πνευ/ματι τω= θεου=. Beide Präpositionalgefüge haben instrumentalen Sinn und beschreiben die Umstände, unter denen die Handlung umgesetzt wird. Der Geist erscheint auch hier als Instanz, die an der Anwendung der Rechtfertigung aktiv beteiligt ist.

3.2.1.2.4 Galater 5:5

Gal 5:5: h(μει=j ga&r πνευ/ματι ε)κ πι/στωj ε)πι/δα δικα)ισου/νηj α)πεκδexo/μεγα. Eine weitere Verbindung von πνευ=μα und δικα)ισου/νη ergibt sich aus Gal 5:5. Es wird allerdings deutlich, dass sich hier kein Zusammenhang ergibt, der für unsere Untersuchung relevant wäre. Dies ist in der Formulierung ε)πι/δα δικα)ισου/νηj begründet. δικα)ισου/νηj muss als epexegetischer Genitiv aufgefasst werden. Er bezeichnet also das ‚Hoffnungsgut‘ (Mußner 1981, 350). Mußner bringt die aus dieser Formulierung resultierende Frage auf den Punkt. ‚Kennt Paulus eine ‚doppelte Rechtfertigung‘ oder wenigstens eine ‚doppelte Gerechtigkeit‘ . . .?‘ (350). Es wird deutlich, dass der Begriff Gerechtigkeit hier einen anderen Schwerpunkt setzt, als wir es aus den vorangegangenen Kapiteln des Galaterbriefes oder gar aus dem Römerbrief kennen.⁷⁵ Noch eine weitere Beobachtung erübrigt jedoch eine genaue Untersuchung dieses Verses. Sowohl πνευ/ματι als auch ε)κ πι/στωj sind gar nicht auf ε)πι/δα δικα)ισου/νηj gerichtet, sondern auf das Verb α)πεκδε/ξsqai. Damit rückt δικα)ισου/νη aber in solche Distanz zu πνευ/ματι, dass dieser Zusammenhang für unsere Untersuchung irrelevant ist. Diese Beobachtung gelten im gleichen Maß für die Verbindung πνευ=μα —πι/στωj. Aus diesem Grund wird der Beleg im Rahmen des Abschnitts Geist und Glaube nicht erneut aufgegriffen werden.

3.2.1.2.5 Zusammenfassung

Der Abschnitt über Geist und Gerechtigkeit kann jetzt zum Abschluss gebracht werden. Die Texte Röm 8:10, 14:17, 1Kor 6:11 und Gal 5:5 wurden daraufhin befragt, was sie über Verbindungen von πνευ=μα mit δικα)ισου/νη beziehungsweise δικα)ιου=ν aussagen. Es wurde ermittelt, dass der Beleg Gal 5:5 für unsere Untersuchung nicht relevant ist. Für Röm 8:10 ließ sich keine unmittelbare Abhängigkeit zwischen Geist

⁷⁵ Fung stellt verschiedene Auslegungsansätze zur Formulierung „Hoffnung der Gerechtigkeit“ vor (1988:224ff).

und Gerechtigkeit feststellen. Das Wirken des Geistes ist auf das Leben ausgerichtet, die notwendige Grundlage dafür stellt die Gerechtigkeit dar. Nach Röm 14:17 besteht die Wirkung des Geistes darin, dass er die Umsetzung der durch Gerechtigkeit ausgedrückten Inhalte im Menschen bewirkt. Dieser instrumentale Zusammenhang von pneu=ma und dikaios/nh liegt auch in 1Kor 6:11 vor.

3.2.1.3 Geist und Freiheit – pneu=ma und e)leuqeri/a

Mit diesem Abschnitt Geist und Freiheit bringen wir die Erarbeitung des Befunds, die in Briefe auf den Zusammenhang von pneu=ma mit Termini der Soteriologie hin zu untersuchen, weiter voran. Die Verbindung von pneu=ma mit e)leuqeri/a und e)leuqerou=n in Röm 8:2 und 2Kor 4:13 soll überprüft werden.

3.2.1.3.1 Römer 8:2

Röm 8:2: o(ga&r no/moj tou= pneu/matoj th=j zwh=j e)n Xristw=)hsou= h)leuqe/rwse/n se. In Röm 8:2 ist die Verbindung von pneu=ma mit dem Verb e)leuqerou=n hergestellt. Die Frage, wie sich Kap. 8 in die Argumentation des Römerbriefs einfügt, und inwieweit der Text eine soteriologische Dimension hat, wurde schon besprochen (3.2.1.1.2, 2.). Ebenso wurden der Begriff no/moj sowie die Bedeutung der Formulierung das Gesetz des Geistes des Lebens erörtert (3.2.1.1.2, 5.). Mit dieser Formulierung fasst Paulus die Aufrichtung der neuen Existenz gemäß den Grundsätzen aus 3:21-5:21 als eine Ordnung zusammen.

Die Begriffe e)leuqeri/a und e)leuqerou=n werden im Römerbrief 1-mal beziehungsweise 4-mal verwendet. Entscheidend für unsere Untersuchung ist der Gebrauch von e)leuqerou=n. Neben dem Beleg in 8:2 gebraucht Paulus den Begriff im Rahmen des Themas Rechtfertigung nur noch in 6:18 und 6:22. In beiden Fällen steht e)leuqerou=n in Zusammenhang mit der Sünde. Im sechsten Kapitel erörtert der Apostel, welche Implikationen die Rechtfertigung für das Verhältnis der neuen Existenz (6:4) zur Sünde hat. Im Abschnitt 6:15-7:6 wird dazu u.a. der Begriff dou=loj verwendet. Unter der Ungerechtigkeit war der Mensch Sklave der Sünde. In der neuen Existenz dagegen ist er Sklave der Gerechtigkeit (V. 18) beziehungsweise Sklave Gottes (V. 22). e)leuqerou=n wird verwendet, um die Befreiung aus der alten Existenz unter der Sünde zu bezeichnen. In beiden Fällen wird die Sache, aus der Befreiung geschieht, mit apo/ + Genitiv beschrieben.

Röm 8:2 verwendet $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\kappa\epsilon\rho\omicron\upsilon=n$ auch mit $\alpha\text{)po/}$ + Genitiv. Subjekt zu der dadurch ausgedrückten Handlung ist das Gesetz des Geistes des Lebens. Die Befreiung geschieht vom Gesetz der Sünde und des Todes. Mit beiden Formulierungen umfasst Paulus die Rechtfertigung unter Einbeziehung sämtlicher bisher angesprochenen Aspekte. Die Ordnung „Der Geist bewirkt das Leben“ hat die Befreiung von der Ordnung erwirkt, die unter der Sünde steht und zum Tod führt. pneu=ma steht damit als wirkende Kraft im Zentrum der Rechtfertigung.

3.2.1.3.2 2. Korinther 3:17

2Kor 3:17: $\omicron\upsilon\tilde{\upsilon}$ $de\&$ $to\&$ pneu=ma $kuri/ou,$ $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\kappa\epsilon\rho\iota/a$. In 2. Korinther 3:17 wird pneu=ma mit $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\kappa\epsilon\rho\iota/a$ verknüpft. Der Begriff $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\kappa\epsilon\rho\iota/a$ legt einen soteriologischen Kontext nahe. Bei näherer Betrachtung stellt sich allerdings heraus, dass sich für 2Kor 3:17 kein spezifisch soteriologischer Kontext ermitteln lässt. Für diese Entscheidung sprechen zwei Gründe.

1. *Der Textzusammenhang schließt einen soteriologischen Kontext aus.* Von 3:1 an behandelt Paulus die Frage, ob er eines Empfehlungsschreibens bedarf. Seine Antwort lautet nein. Als Empfehlungsschreiben weist er die Frucht seines Dienstes vor, zu dem er von Gott befähigt wurde (3:2-5). Der Dienst, den Paulus versieht, ist ein Dienst des neuen Bundes. Von V. 7 an stellt der Apostel diesen Dienst dar, und zwar in Gegenüberstellung zum Amt, „das den Tod bringt und das mit Buchstaben in Stein gehauen war“ (V. 7). In drei Antithesen entwickelt Paulus den Vorrang des Dienstes im Neuen Bund gegenüber dem Dienst des Alten Bundes (V. 7-11). Seine Schlussfolgerung aus dieser Gegenüberstellung zieht er in V. 12: „Weil wir nun solche Hoffnung haben, sind wir voll großer Zuversicht“. Voller Hoffnung und Zuversicht zu sein bedeutet für Paulus, nicht wie Mose zu handeln. Dieses Handeln wird in 13-16 dargestellt. Das Handeln Moses und die Erkenntnis Israels ist von Verhüllung gekennzeichnet.

Hieran schließt sich die Aussage „Der Herr ist der Geist,⁷⁶ wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ an (V. 17). Diese Aussage ist in Beziehung zu setzen zu der Gegenüberstellung der beiden Ämter, von der aus Paulus' Ausführungen den Ausgang genommen haben. Das Amt, „das den Tod bringt und das mit Buchstaben

⁷⁶ Die Teilaussage „Der Herr ist der Geist“ hat zu lebhafter Diskussion geführt. Die verschiedenen Ansätze hat Greenwood zusammengestellt (1972). Die Erörterung dieser Aussage ist für unsere Untersuchung jedoch nicht ausschlaggebend.

in Stein gehauen war“, ist nicht das Amt des Geistes. Schon in V. 6 wurde es in in Kontrast zum Geist gesetzt. Das Amt des Geistes ist der Dienst im Neuen Bund. „Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ meint, dass der Geist nicht mit dem Prinzip Unfreiheit vereinbar ist. „Da ist Freiheit“ ist eine Grundsatzbestimmung. Damit bezieht sich die Aussage V. 17b nicht auf Details, die aus den V. 13-16 hervorgehen, sondern auf die Eigenschaft des alten Bundes schlechthin, und zwar in der Gegenüberstellung zur wesentlichen Eigenschaft des Dienstes im Neuen Bund. Dieser Dienst wird vom Geist bestimmt und in diesem Dienst herrscht Freiheit.

2. *Der Begriff* e)leuqeri/a *schließt einen soteriologischen Kontext aus.* Das bisherige Ergebnis wird durch den Gebrauch von e)leuqeri/a unterstützt, das im 2. Korintherbrief nicht weiter verwendet wird. Innerhalb des pln Schrifttums taucht der Begriff 1-mal im Römerbrief und 4-mal im Galaterbrief auf. Im Galaterbrief beschreibt e)leuqeri/a den Ist-Zustand des christlichen Lebens. Es ist die Freiheit, „die wir in Christus haben“ (2:4, siehe auch Röm 8:21).

3.2.1.4 Geist und Glaube – pneu=ma und pi/stij

Nachdem bisher der Zusammenhang von pneu=ma mit den Termini Leben, Gerechtigkeit und Freiheit erörtert wurde, wenden wir uns nun den Begriffen pistij und pisteu/ein zu. Die Tatsache, dass pisteu/ein in der pln Literatur 54-mal und pi/stij 142-mal verwendet werden, berechtigt die Erwartung, einer Vielzahl von Belegen zu begegnen, die pneu=ma in Verbindung mit diesen Begriffen bringen. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Lediglich eine pneu=ma-Aussage wird zu besprechen sein.⁷⁷

2Kor 4:13: eöxontej de& to& au/to& pneu=ma th=j pi/stewj. In 2Kor 4:13 ist die direkte Verbindung von pneu=ma mit pi/stij hergestellt. Der Begriff pi/stij legt einen soteriologischen Zusammenhang nahe. Diese Annahme bestätigt sich jedoch nicht. Die pneu=ma-Aussage 2Kor 4:13 ist als Kombination zu betrachten, ‚die den Geist als einen jener „Gegenstände“ betrachtet, auf die sich der Glaube inhaltlich richtet‘ (Schütz 1985, 210).⁷⁸ Diese Einschätzung bedarf der Erläuterung.

⁷⁷ Gal 3:2,5 und 14 bringen den Geist in Zusammenhang mit dem Glauben. Hier ist die Abhängigkeit jedoch in entgegengesetzte Richtung, als für unsere Untersuchung relevant ist. Paulus spricht davon, dass der Geist durch den Glauben empfangen wird.

Auch Eph 1:13 verwendet pneu=ma gemeinsam mit pisteu/ein. Beide Begriffe werden aber in keinen Bezug zueinander gesetzt, der uns interessieren müsste. Ähnlich wie in Gal 3 ist hier die Abhängigkeit in entgegengesetzte Richtung geführt.

⁷⁸ Diese Formulierung ist der *Einführung in die Pneumatologie* zwar entnommen, Schütz selbst teilt diese Meinung jedoch nicht.

1. In der Verbindung von Geist und Glaube erscheint der Geist als Gabe oder Folge, die aus dem Glauben resultiert. Dies wird vor allem im Galaterbrief betont. In 3:2,5,14 gebraucht Paulus den Hinweis auf die Gabe des Geistes als Argument, die Galater wieder für die Freiheit des Glaubens zu gewinnen. pneu=ma erscheint als die Gabe, die durch den Glauben empfangen wird, nicht als Instanz, die zum Glauben oder Leben hin wirkt.

2. Treten Geist und Glaube nebeneinander auf, so bedingen sie einander nicht in der Art, dass der Geist den Glauben wirkt, sondern treten in ergänzende Wirkung (Gal 5:5; Eph 1:13; 2Thess 2:13).

3. Paulus setzt den Geist in Bezug zum Akt des Glaubens. Dieser Aspekt wird im Verlauf des Abschnitts Die Welt im Kontext von pneu=ma (3.2.2.1.1) deutlich. Um diese Wirkung des Geistes zu beschreiben, gebraucht Paulus aber nicht den Begriff pi/stij oder pisteu/ein. Die Untersuchung unter 3.2.2.1.1 wird darlegen, dass der Apostel das Wirken des Geistes unter dem Blickwinkel des Rückblicks auf die Erfahrung des Glaubens darstellt.

4. Der Text 2Kor 4:13 spricht von gläubigen Menschen, die zu christlich motivierten Handlungen bewegt werden. In diesem Zusammenhang steht die Formulierung to& au/to& pneu=ma th=j pi/stewj. Dies wird vor allem durch das Zitat e)pi/steusa, dio& e)la/lhsa deutlich. Der Geist des Glaubens ist nicht die Instanz, die den Glauben bewirkt. Sondern weil der Christ den Geist hat, der im Glauben empfangen wird, wird er zu der durch lalei=n bezeichneten Handlung angeleitet.

3.2.1.5 Geist und Rettung – pneu=ma und swthri/a

Unsere Untersuchung befragt die pln Briefe nach möglichen Verbindungen von pneu=ma mit Begriffen aus der Soteriologie. Wir wollen uns nun einem letzten Terminus zuwenden, der im Zusammenhang mit pneu=ma verwendet wird, swthri/a beziehungsweise sw//zein. Zwei relevante Texte werden in dieser Hinsicht zu berücksichtigen sein.

3.2.1.5.1 2. Thessalonicher 2:13

2Thess 2:13: oÖti eiÖlato u(ma=j o(qeo&j a)parxh&n ei)j swthri/an e)n a(giasmw=_ pneu/matoj. 2Thess 2:13 verknüpft pneu=ma mit swthri/a. Die genaue Bestimmung dieses Verhältnisses wird durch

zwei Variablen entschieden: 1. die Bedeutung von *swthri/a*, und 2. die Sinnrichtung von *e)n* + Dativ.

1. *Die Bedeutung von swthri/a*. Der Begriff Rettung wird in den pln Schriften 18-mal verwendet. Es ist ein sehr pauschaler Begriff, dessen Verwendung verschiedene Aspekte aufweisen kann. In der Regel bezeichnet es das ‚Heil in übernatürlich-
endzeitlichem Sinn‘ (Schelkle 1992, 785; vgl. Trilling 1980, 120). Morris legt dar, dass *swthri/a* nicht auf Vergangenheit oder Zukunft beschränkt ist. Der Begriff kann auf Rettung zurückblicken, sie der Gegenwart zuschreiben, oder sie als in der Zukunft ausstehendes Ziel beschreiben (1993, 860f). In Bezug auf 2Thess 2:13 ist dieser Aspekt relevant. Wird hier die Rettung als noch in der Zukunft ausstehendes Ereignis dargestellt? Dieser Eindruck könnte durch die Bestimmung *e)n a(giasmw=* entstehen, denn Heiligung deutet eher darauf hin, dass der praktische Vollzug des christlichen Lebens einen Ausschlag in der Rettung gibt. Außerdem weist der Kontext auf einen in der Zukunft liegenden Punkt. Der Abschnitt beginnt mit folgenden Worten: „Was nun das Kommen unseres Herrn Jesus Christus angeht und unsre Vereinigung mit ihm“ (2:1). Dagegen spricht jedoch V. 14. Die Berufung zur Rettung geschah „durch unser Evangelium“, ist also auf Verkündigung und Annahme des Evangeliums in der Vergangenheit bezogen. Wahrscheinlich ist, dass *swthri/a* mehrere Aspekte unter einen Begriff vereint. Bruce schreibt: ‚The term *swthri/a* . . . seems to be used by Paul to include all the blessings of the gospel – present life in Christ and future life with Christ, the indwelling Spirit maintaining the former and guaranteeing the latter; redemption from the mastery of sin, justification by faith, adoption into God’s family, progressive conformity to the character of Christ, preservation from the end-time „wrath“ and the hope of glory‘ (1982, 113).

2. *Die Sinnrichtung von e)n* + Dativ. Die Präposition bezieht sich auf *swthri/a* und kann entweder instrumentalen (Trilling 1980, 121, Bruce 1982, 190) oder modalen Sinn haben. Mehrere Faktoren lassen den modalen Sinn als wahrscheinlicher erscheinen.

a. Der Begriff Heiligung bezieht sich in der Regel auf Aspekte des Christseins, nicht auf Aspekte eigentlicher Heilsvermittlung. Dies ist auch in 1Thess 4:3ff der Fall (vgl. Röm 6:19,22).

b. Der Glauben an die Wahrheit ‚meint nicht den Vorgang des Zum-Glauben-Kommens, sondern den Glauben an die entwickelte christliche Lehrwahrheit‘ (Trilling 1980, 121). Dies geht aus dem Zusammenhang des zweiten Kapitels hervor (2:2,15).

c. Die Präposition *e)n* bezieht sich auf beide Faktoren, Heiligung und Glauben. In diesem Fall kann sie aber nicht modal und instrumental

gleichzeitig sein. Es ist also eine Entscheidung zu treffen. Der modale Sinn wird dem pauschalen Charakter der *swthri/a* gerecht, die auch ‚progressive conformity to the character of Christ‘ (Bruce 1982, 113) umfassen kann. Es ist die Rettung, die sich in ihrem Gegenwartsbezug durch Heiligung und Glauben an die Wahrheit auszeichnet.

Die Heiligung wird durch den Geist bewirkt. *Pneu/matoj* ist hier als *genitivus subiectivus* aufzufassen (Malherbe 2000, 437). Der Geist erscheint hier zwar im Zusammenhang mit der *swthri/a*, doch ist die Verbindung zwischen beiden indirekt. Durch das Wirken des Geistes zeichnet sich das Wesen der Rettung aus, der Geist selbst ist nach 2:13 jedoch nicht aktiv an der Umsetzung der *swthri/a* beteiligt.

3.2.1.5.2 Titus 3:5

Tit 3:5: *eöswsen h(ma=j dia& loutrou= paliggenesiaj kai& a)nakainw/sewj pneu/matoj a(gi/ou).* Hier wird die Verbindung zwischen *pneu=ma* und *sw/zein* hergestellt. V. 5 macht deutlich, dass die Motivation der Errettung nicht in den eigenen, gerechten Werken, sondern in der Barmherzigkeit Gottes zu finden ist: *a)lla& kata& to& au)tou= eöleoj eöswsen h(maj.* Das Verb *sw/zein* wird neben *e)c eörgwn...* und *kata&... eöleoj* durch ein weiteres Präpositionalgefüge bestimmt: *dia& loutrou= paliggenesiaj kai& a)nakainw/sewj pneu/matoj a(gi/ou).* Die einzelnen Elemente dieses Teilsatzes in ihrem Verhältnis zueinander zu bestimmen, ist eine Schwierigkeit (Quinn 1990, 217). Werden zwei Aspekte angesprochen, von denen der eine *dia& loutrou= paliggenesiaj* und das andere [*dia&*] *a)nakainw/sewj pneu/matoj a(gi/ou* darstellt, oder wird ein Aspekt (*dia& loutrou=*) in zweifacher Hinsicht (*loutrou= paliggenesiaj* und *loutrou= a)nakainw/sewj*) dargestellt? In diesem Fall würde sich *pneu/matoj a(gi/ou* auf *dia& loutrou=* beziehen. Für beide Möglichkeiten können einige gute Argumente angeführt werden.⁷⁹ Einer der entscheidenden Punkte ist, dass durch das Präpositionalgefüge die Umstände, unter denen die Hauptaussage des Satzes (*eöswsen h(maj*) verwirklicht wird, näher beschrieben werden.⁸⁰ Die Präposition *dia/* kennzeichnet also das Mittel, wodurch die Errettung geschieht. In diesem Licht betrachtet erscheint es sinnvoll, lediglich *loutro/n* als Mittel der Errettung zu verstehen. *)Anakai/nwsij* resultiert aus der Errettung und ist somit ihr andauerndes Kennzeichen (Röm 12:2; Eph 4:23f; Kol 3:10). *Dia& loutrou=* wird demnach

⁷⁹ Siehe zu ersteren Möglichkeit Mounce 2000 (441ff), zur zweiten Fee 2002 (777ff).

⁸⁰ ‚The entire phrase is soteriological, pure and simple, modifying the main verb in the sentence, the aorist *eöswsen*. . . . This *dia/* phrase can thus refer only to the *means of salvation*‘ (Fee 2002, 783).

durch paliggenesis/aj und a)nakainw/sewj näher beschrieben. $\text{Pneu/matoj a(gi/ou)}$ bezieht sich auf dia\&loutrou= , so dass die Waschung konkrete Wirkung des pneu=ma a(gi/on) ist (1Kor 6:11). Damit ist der Geist eine Instanz, die aktiv am rettenden Handeln beteiligt ist.

3.2.1.6 Zusammenfassung

In den Abschnitten 3.2.1.3 – 3.2.1.5 wurde die Verbindung von pneu=ma mit den Begriffen e)leuqeri/a und $\text{e)leuqerou=n, pi/stij}$ und $\text{pisteu/ein, und swthri/a}$ beziehungsweise sw/zein untersucht. Die Verbindung von pneu=ma und e)leuqerou=n liegt in Röm 8:2 vor. Die Befreiung vom Gesetz der Sünde und des Todes geschieht durch das Gesetz des Geistes des Lebens. Damit stehen sich zwei Ordnungen gegenüber, deren Kräfte der Geist auf der einen und die Sünde auf der anderen Seite sind. In diesem Zusammenhang ist der Geist die lebensschaffende Kraft, die die Befreiung bewirkt. Für den Beleg 2Kor 3:17 ließ sich kein soteriologischer Zusammenhang von pneu=ma und e)leuqeri/a feststellen.

Obwohl die Häufigkeit der Begriffe pneu=ma und pi/stij auf eine größere Anzahl von Verbindungen schließen lassen könnte, war ausschließlich mit 2Kor 4:13 ein Beleg gegeben, der der Untersuchung bedurfte. Hier stellte sich jedoch heraus, dass nicht der Geist den Glauben bewirkt, sondern dass der Geist im Glauben empfangen wird.

In 2Thess 2:13 liegt eine Verbindung von pneu=ma und swthri/a vor. Erneut ist diese Verbindung nur indirekt. Durch das Wirken des Geistes zeichnet sich das Wesen der Rettung aus, der Geist selbst ist nach 2:13 jedoch nicht aktiv an der Umsetzung der swthri/a beteiligt. Dagegen stehen pneu=ma und sw/zein in Tit 3:5 in direktem Zusammenhang zueinander und der Geist erscheint als Instanz, die aktiv am rettenden Handeln Gottes beteiligt ist.

Unter der Überschrift *3.2.1 Die Verwendung von pneu=ma mit soteriologischen Begriffen* wurden die Aussagen untersucht, in denen pneu=ma in Zusammenhang mit Termini der Soteriologie verwendet wird. Es ging um den Zusammenhang von Geist und Leben, Gerechtigkeit, Freiheit, Glauben, und Rettung beziehungsweise retten. Zu jedem dieser Zusammenhänge wurden die relevanten pneu=ma -Belege besprochen. Im Vordergrund stand die Frage, was über pneu=ma im Hinblick auf diese Verbindungen ausgesagt werden kann. In einigen Fällen zeigte es sich, dass sich die Zusammenhänge für unsere Untersuchung als nicht relevant erwiesen.

3.2.2 Die Verwendung von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ in soteriologischen Sachzusammenhängen

Wir können uns nun dem zweiten Abschnitt unserer Erarbeitung des Befunds der $\pi\nu$ Briefe zuwenden. Nachdem im vorangegangenen Teil der Arbeit nach Verbindungen von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ mit soteriologischen Begriffen gefragt wurde, fragen wir jetzt nach soteriologischen Sachzusammenhängen. Der Anhaltspunkt für unsere weitere Untersuchung sind also nicht soteriologische Begriffe. Um einen soteriologischen Sachzusammenhang zu ermitteln, muss vielmehr jeder einzelne Beleg in seinem Kontext auf einen möglichen Zusammenhang hin untersucht werden. Nachfolgend werden wir soteriologische Sachzusammenhänge erörtern, die sich aus der Verwendung von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ ergeben.

3.2.2.1 $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ und die Erfahrung des Glaubens

3.2.2.1.1 Die ‚Welt‘ im Kontext von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$

Bisher blieb der Umstand, dass die Soteriologie auf den Menschen ausgerichtet ist, unberücksichtigt. Wie sieht der Zusammenhang zwischen Mensch und Geist in der Soteriologie aus? Wie kommt dieser Zusammenhang zustande? In welcher Form wird vom Menschen im soteriologischen Kontext von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ geredet? Diesen Fragen soll nun nachgegangen werden.

Die Soteriologie ist auf den Menschen ausgerichtet, und zwar auf den Menschen vor der Annahme des christlichen Glaubens. Sie verfolgt das Ziel, Ungläubige zum Heil zu führen. In welcher Form ist aber im Kontext von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ von Ungläubigen die Rede? In dieser Hinsicht werden zwei Begriffe relevant: $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\upsilon$ und $\epsilon\omicron\upsilon\kappa\tau\omicron\iota$. Der Überblick über die $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ -Belege zeigt, dass $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ nicht gemeinsam mit $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\upsilon$ verwendet wird.⁸¹ Der Geist steht allerdings in Verbindung mit $\epsilon\omicron\upsilon\kappa\tau\omicron\iota$.

Die Bedeutung von $\epsilon\omicron\upsilon\kappa\tau\omicron\iota$ leitet Paulus von der jüdischen Terminologie ab, ‚nach welcher *‘am* das ‚Volk‘ Gottes und *gojim* stets die „Völker“ beziehungsweise Menschen außerhalb Israels, also die „Heiden“, bezeichnet.‘ (Walter 1992, 925). Die Gegenüberstellung von Juden und Heiden findet sich bei Paulus mit entsprechender Häufigkeit.⁸² Gerade in dieser Gegenüberstellung ist für ihn jedoch der entscheidende Aspekt, dass den Nationen der gleiche Zugang zur Gnade Gottes in Christus gewährt ist wie den Juden. Die Verkündigung unter den Nationen durch den

⁸¹ 1Kor 2:12 bildet dazu eine Ausnahme. Sie ist für unsere Untersuchung jedoch nicht relevant.

⁸² Rö 3:29; 9:24; 11:25; 1Kor 1:23; Gal 2:8,12,14,15; Eph 2:11;

Apostel Paulus und die Gemeinde Christi erhält von daher ihre auffällige Betonung. öEqnoj kann bei Paulus aber auch Nichtchristen im Gegensatz zu Gläubigen bezeichnen (1Kor 5:1; 12:2; Eph 4:17; 1Thess 4:5).

1. Röm 15:18-19. In Röm 15:18f stehen pneu=ma und eöqnoj in inhaltlichem Zusammenhang. Es bedarf jedoch der genaueren Erörterung, worin der Zusammenhang zwischen dem Geist und den Nationen besteht. Denn neben dem pneu=ma qeou= werden noch zwei weitere Instanzen angeführt, die daran beteiligt sind, die Nationen zum Glaubensgehorsam⁸³ zu führen: Christus und der Apostel Paulus. Das Subjekt der vorliegenden Satzkonstruktion und somit auch Subjekt zu katerga/zesqai ist Xristofj. Durch eijj u(pakoh&n e)qmw=n wird die Absicht der übergeordneten Handlung ausgedrückt. Der Glaubensgehorsam der Nationen ist direkt vom Handeln des Christus abhängig. Das eingefügte di) e)mou= beschreibt die Umstände, unter denen die übergeordnete Handlung verwirklicht wird. Paulus erscheint als das Mittel, durch dessen Wirken das vom Subjekt beabsichtigte Ziel umgesetzt wird. Gleichermäßen bezeichnet lo/gw_ kai& eörgw_ als *dativus instrumenti* die Mittel, mittels dessen Paulus die durch katerga/zesqai beschriebene Handlung umsetzt: ‚It subsumes all Paul’s activity under the heading of speaking and doing’ (Moo 1995, 892). Mit V. 19 werden an die Konstruktion zwei weitere Präpositionalgefüge angeschlossen, die die vorangegangenen Aussagen detaillierter erläutern. Es erscheint am sinnvollsten, beide Propositionen im Sinne eines *dativus instrumenti* auf lo/gw_ kai& eörgw_ zu beziehen. E)n duna/mei shmei/wn kai& tera/twn gibt Antwort auf die Frage: „Wodurch hat Paulus in Wort und Werk die Absicht Christi, die Heiden zum Glaubensgehorsam zu führen, umgesetzt?“ Durch die Kraft vollmächtiger Zeichen wird der Apostel befähigt, mittels Wort und Werk die Absicht Christi umzusetzen, die Heiden zum Glaubensgehorsam zu führen.⁸⁴ Das zweite Präpositionalgefüge e)n duna/mei pneu/matoj qeou= reduziert e)n duna/mei shmei/wn kai& tera/twn auf den Kern. Fee erläutert: ‚The first explanatory modifier [e)n duna/mei shmei/wn kai& tera/twn] therefore is a kind of shorthand for “by the power of the Spirit evidenced through signs and wonders”’ (2002, 629). Die Kraft des Geistes Gottes ist die Zeichen und Wunder wirkende, und somit die den wirkungsvollen Dienst

⁸³ Rö 15:18 spricht lediglich von eijj u(pakoh&n e)qmw=n, zum Gehorsam der Nationen. In Anlehnung an 1:5, wo Paulus von u(pakoh/ pi/stewj spricht, ist hier auch vom Glaubensgehorsam auszugehen.

⁸⁴ Fee ist der Ansicht, e)n duna/mei shmei/wn kai& tera/twn stelle eörgw_ ausführlicher dar. Die Absicht der Proposition 19a ist jedoch, die Effektivität des Dienstes von Paulus zu erläutern, anstatt eörgw_ inhaltlich detaillierter darzustellen. Aus diesem Grund sagt Paulus nicht e)n shmei/oij kai& tera/sin, sondern e)n duna/mei shmei/wn....

schaffende Kraft. Dieses Ereignis setzt das Wirken des Geistes voraus. Im Rahmen des (Verkündigungs-)Dienstes des Apostels, die Nationen zum Glaubensgehorsam zu führen, wirkt pneu=ma, indem er ihnen mit Zeichen und Wundern begegnet.

2. 1Kor 2:14. In 1Kor 2:14 werden einige Aspekte deutlich, die die Beziehung zwischen pneu=ma und Welt charakterisieren. pneu=ma wird hier in Bezug zum yuxiko&j aönqrwpoj gesetzt. Dieser natürliche Mensch steht dem geistlichen Menschen (2:13,15) gegenüber: ‚The term yuxiko&j stands in contrast to that which is animated and motivated by God’s Spirit’ (Thiselton 2000, 267). ‚Mit y. wird also der irdische Mensch ‚von der Erde’ bezeichnet’ (Sand 1992, 1204). Das Verhältnis zwischen dem natürlichen Menschen und dem Geist ist durch folgende Eigenschaften gekennzeichnet:

a. Der yuxiko&j aönqrwpoj hat den Geist Gottes nicht empfangen. Das geht aus dem Zusammenhang der V. 10-14 hervor. Denn während der geistliche Mensch (2:15) die geistlichen Dinge zu deuten weiß, weil er pneu=ma to& e)k tou= qeou= empfangen hat (lamba/nein), besitzt der natürliche Mensch diese Fähigkeit nicht.

b. Der yuxiko&j aönqrwpoj „vernimmt nichts vom Geist Gottes“ (14). Die Tatsache, dass der natürliche Mensch nicht den Geist Gottes empfangen kann, wirkt sich dahingehend aus, dass ihm das richtige Verständnis geistlicher Dinge fehlt. Aus diesem Grund erscheinen sie ihm als Torheit (mwri/a)⁸⁵ und werden von ihm verkannt (ou) du/natai gnw=nai).

Die Verbindung von pneu=ma mit ko/smoj und eäqnoj hat nur geringfügig positive Resultate erbracht. Mögliche äquivalente Begriffe werden ebenfalls nicht in Verbindung mit pneu=ma verwendet. Eine genaue Beobachtung der Verwendung von pneu=ma in soteriologischen Kontexten zeigt jedoch noch eine weitere Form, die den Bezug zwischen Geist und ungläubigen Mensch herstellt.

3.2.2.1.2 Die Glaubenserfahrung im Kontext von pneu=ma

Wir befragen die pneu=ma-Belege aus der pln Literatur nach möglichen Zusammenhängen zwischen pneu=ma und dem Menschen, auf den das Wirken des Geistes soteriologisch gerichtet ist. Die Tatsache allein, dass pneu=ma nicht mit ko/smoj und nur in Einzelfällen mit entsprechenden Äquivalenten in Zusammenhang gebracht wird (Röm 15:18f), muss nicht zwangsläufig zu der Annahme führen, Paulus sage

⁸⁵ Der Begriff mwri/a wird auch in 1:18 gebraucht und kennzeichnet dort das Verständnis derer vom „Wort vom Kreuz“, die verloren gehen.

nichts oder nur in sehr begrenztem Maß etwas über ein Wirken des Geistes an der Welt aus. Denn die Rede des Apostels vom Wirken des Geistes zeichnet sich durch eine Besonderheit aus. Es ist der Umstand, dass Paulus vom Wirken des Geistes im Rückblick auf die Glaubenserfahrung sprechen kann. Diese Behauptung und ihre Auswirkungen für unsere Untersuchung bedürfen ausführlicherer Erörterung.

Die pln Darstellung des Heiligen Geistes zeichnet sich durch eine Besonderheit bezüglich der soteriologischen Aufgabe des Geistes aus. Fee deutet diese an, indem er sagt: ‚We must note at the outset that Paul’s statements about the role of the Spirit in salvation are primarily experiential’ (2002, 847). Die Besonderheit besteht darin, dass Paulus die Aufgabe des Geistes im Rahmen der Bekehrung dadurch entfaltet, dass er auf die Erfahrung des Glaubens im Moment des zum Glauben Kommens zurückblickt. Dabei kann es sich um seine eigene, um die Erfahrung der Adressaten, oder die Erfahrung des Christen allgemein handeln. Deutlich wird dies u.a. durch den Gebrauch von Verben beziehungsweise Personalpronomen in der 1./2. Person Plural im unmittelbaren Umfeld von pneu=ma, durch die das Wirken des Geistes auf die jeweilige Person bezogen wird; 1Kor 6:11: a)lla& h(gia/sqhte, a)lla& e)dikaiw/qhte ... e)n tw=_ pneu/mati tou= qeou= h(mw=n, (Gal 3:2f; 5:25; Eph 2:18; 4:30) und Ti 3:5: e)swsen h(ma=j dia& loutrou= paliggenesi/aj kai& a)nakainw/sewj pneu/matoj a(gi/ou, (Röm 5:5; 8:9,11,16; 1Kor 2:12; 12:13; 2Kor 1:22; 3:6; 5:5; Gal 5:5; Eph 1:13; 1Thess 1:5; 2Thess 2:13).

Zwei weitere Beobachtungen sind mit dem zuvor genannten eng verbunden. 1. In der pln Rede vom Geist tritt pneu=ma selbst nur selten als handelndes Subjekt in Erscheinung.⁸⁶ In entsprechend wenigen Aussagen wird deswegen das Handeln durch ein dem Subjekt beigefügtes Verb dargestellt.⁸⁷ In keinem dieser Fälle wird das Handeln des Geistes Gottes auf ko/smoj oder äquivalente Begriffe bezogen. Die Mehrzahl dieser Belege nehmen vielmehr Bezug auf das, was der Geist Gottes für die Gläubigen tut. 2. Der Gebrauch von pneu=ma zeichnet sich durch eine vielfältige Verwendung präpositionaler Gefüge aus.⁸⁸ Von mindestens 35 Belegen dieser Art liegen allen voran Konstruktionen mit der Präposition e)n vor (22-mal).⁸⁹ Weiterhin

⁸⁶ Siehe den Hinweis darauf unter 2.1.1.

⁸⁷ Rö 8:16: er bezeugt, 26: er nimmt sich einer Sache an, (27: er tritt für jmd. ein); 1Kor 2:10: er erforscht alles, 11: er erkennt die Tiefen Gottes; 3:16: er wohnt in dem Gläubigen; 12:4: er bewirkt alles, 11: er bewirkt / teilt aus; 2Kor 3:6: er macht lebendig; Gal 4:6: er ruft ‚Abba Vater‘; (Gal 5:17; Eph 4:4).

⁸⁸ Dieser Umstand wurde unter 2.1.1 ebenfalls angesprochen, allerdings weniger detailliert.

⁸⁹ Rö 2:29; 8:9; 9:1; 15:16; 1Kor 6:11; 12:3 (2); 12:9 (2); 12:13; 14:16; 2Kor 6:6; Eph 2:18; 2:22; 3:5; 4:30; 5:18; 6:18; Phil 1:27; Kol 1:8; 1Thess 1:5; 2Tim 3:16.

verwendet wurden *dia/* (7-mal)⁹⁰, *kata/* (4-mal)⁹¹, *ei/j* und *e/k* (jeweils 1-mal)⁹². In diesem Zusammenhang ist auch der Gebrauch des Dativs von *pneu=ma* als *dativus instrumenti* oder *modi* etc. zu beachten.⁹³

Die Mehrzahl der Belege von *pneu=ma* sprechen demnach von dem Geist als der Instanz, unter deren Einwirkung eine Handlung vollzogen wird. In Bezug auf die soteriologische Aufgabe des Geistes bedeutet das, dass das Wirken des Geistes nicht vom Standpunkt des Geistes selbst aus betrachtet wird, sondern vom Blickwinkel der erlebten Wiedergeburt der Gläubigen. Dementsprechend heißt es z.B. in 1Kor 6:11 nicht „Der Geist unseres Gottes hat euch gerechtfertigt“, sondern „ihr seid gerechtfertigt worden... durch den Geist unseres Gottes.“

Das Wirken des Geistes an der Welt aus den Texten herauszuarbeiten, die rückblickend davon sprechen, begegnet der Schwierigkeit einer ausreichenden Abgrenzung. Die schon besprochenen *pln* Aussagen „der Geist macht lebendig“ (2Kor 3:6) oder „wenn wir durch den Geist leben“ (Gal 5:25) stehen zwar in einem soteriologischen Kontext und bedeuten somit auch im weitesten Sinne ein Wirken des Geistes an der Welt, doch darüber hinaus sagen sie nichts weiter über ein *konkretes* Wirken des Geistes an der Welt aus, wie es z.B. aus unserer Untersuchung zu Röm 15:18f erwiesen wurde. Aus diesem Grund ist es für den vorliegenden Teil unserer Ausarbeitung angebracht, den Befund weiter einzugrenzen und sich mit den Texten zu beschäftigen, durch die ein konkretes Wirken von *pneu=ma* *an der Welt* zumindest nahe gelegt wird. Es ist angebracht, mit zwei Texten zu beginnen, die dem zuvor schon behandelten Text Röm 15:18f in gewisser Hinsicht nahe stehen. In 1Kor 2:4f und 1Thess 1:4f thematisiert Paulus gleichfalls die Verkündigung des Evangeliums im Kontext von *pneu=ma*.

1. 1Kor 2:4-5. Sowohl in 1Kor 2:4f als auch in 1Thess 1:4f ist der Bezug auf die Glaubenserfahrung der Adressaten hergestellt. In 1Kor 2:5 spricht Paulus von *h(pi/stij u(mw=n,* und in 1Thess 1:4 von *th&n e)klogh&n u(mw=n*. In beiden Fällen wird diese Glaubenserfahrung mit der Verkündigung des Evangeliums und in diesem Zusammenhang auch mit dem Wirken von *pneu=ma* verknüpft. In 1Kor 2 weist Paulus auf den ausschlaggebenden Faktor seiner Predigt hin, der zum Glauben der Korinther geführt hat. Diesen Faktor stellte nicht *o(lo/goj mou kai& to& kh/rugma/ mou . . . e)n*

⁹⁰ Rö 5:5; 8:11; 1Kor 2:10; 12:8; Eph 3:16; Phil 1:19; 2Tim 1:14.

⁹¹ Rö 1:4; 8:4,5; 1Kor 12:8.

⁹² Gal 6:8.

⁹³ Rö 8:13,14; 1Kor 14:15 (2); 2Kor 3:3; Gal 5:5,16,18,25 (2); Eph 1:13; Phil 3:3.

peiқoi=j sofi/aj lo/goij dar, sondern o(lo/goj . . . e)n a)podei/cei pneu/matoj kai& duna/mewj. Beide Spezifizierungen sind nicht als Inhalt der Predigt, sondern als die die beabsichtigte Wirkung der Predigt hervorrufenden Elemente anzusehen. Die Predigt, deren Inhalt mit musth/rion tou= qeou= festgelegt ist (2:1), war wegen der „Erweisung des Geistes und der Kraft“⁹⁴, und nicht aufgrund von Überredungskünsten und Argumenten⁹⁵ wirkungsvoll. Wie auch immer die konkrete Wirkung des Geistes ausgesehen hat – danach wird noch zu fragen sein -, sie hat auf jeden Fall den Platz eines Beweises (a)po/deicij) eingenommen, den auch, unter Berücksichtigung der Frage, ob sich die gleiche Wirkung eingestellt hätte, o(lo/goj . . . e)n peiқoi=j sofi/aj lo/goij hätte ausfüllen können.

2. 1Thess 1:4-5. 1Thess 1:4f legt eine andere Betonung im Zusammenhang zwischen Verkündigung und pneu=ma. In 1Kor 2 wurde durch e)n a)podei/cei pneu/matoj der Wirkfaktor der Predigt spezifiziert. In 1Thess 1:4f dagegen argumentiert Paulus auf einer grundsätzlicheren Ebene: pneu=ma wird der Predigt an sich gegen-übergestellt. Dabei handelt es jedoch nicht wie zuvor in 1Kor 2 um eine Frage, für die es nur eine mögliche Antwort gäbe.)En pneu/mati a(gi/w stellt neben e)n duna/mei und e)n plhrofori/a_ vielmehr eine notwendige Ergänzung Evangeliumsverkündigung zu e)n lo/gw_ dar, die über den Inhalt der Predigt hinausgeht.⁹⁶

Die Texte 1Kor 2:4f und 1Thess 1:4f lassen bezüglich des Wirkens des Geistes zwei entscheidende Gemeinsamkeiten erkennen.

a. In beiden Fällen stellt das Wirken des Geistes eine notwendige Ergänzung zur Verkündigung dar, um den Zuhörer zu wahrhaftigem Glauben zu führen.

b. Wie sich das Wirken des Geistes konkret vollzieht, wird nicht ausgesagt. pneu=ma wird an mehreren Stellen in Zusammenhang mit du/namij gebraucht (Röm 1:4; 15:13,19; Eph 3:16; 2Tim 1:7). Die Auslegung vom Röm 15:18f hat gezeigt, dass sich die Kraft des Geistes im Rahmen der Evangeliumspredigt in Zeichen und Wundern äußern kann. Die Möglichkeit, dass Paulus in 1Kor 2:4f und / oder in 1Thess 1:4f die gleiche Wirkung des Geistes vor Augen gehabt hat, darf nicht ausgeschlossen werden.

⁹⁴ pneu/matoj und duna/mewj werden im Sinn eines *genitivus subjectivus* verstanden.

⁹⁵ Thiselton erläutert die Formulierung ou)k e)n peiқoi=j sofi/aj lo/goij unter Einbeziehung von Ergebnissen bezüglich antiker Rhetorik. In diesem Zusammenhang erscheint es als möglich, dass Paulus aufgrund bestimmter rhetorischer Praktiken, denen zufolge es möglich war ‚to turn any argument, whether true or false, into a convincing appeal which swayed the audience to believe it true‘, auf eine besonders argumentative Darlegung des Evangeliums verzichtet hat. Der ausschlaggebende Beweis (a)po/deicij) wurde dem Wirken des Geistes zugeschrieben (2000, 219).

⁹⁶ Auch in 1Kor 2 ist die a)po/deicij pneu/matoj notwendige Ergänzung zur Predigt. Allerdings legt Paulus dort die Betonung darauf, dass diese die entscheidendere Ergänzung zur Predigt darstelle als eine ausgefeilte Argumentation.

Gleichermaßen wäre es falsch, das Wirken des Geistes ausschließlich auf Zeichen und Wunder zu reduzieren und nicht auch Raum für andere Wirkungen einzuräumen, die im Rahmen der pln Pneumatologie erwähnt werden, jedoch ohne direkten oder indirekten Bezug auf die Welt auskommen.

3. 1Kor 6:11. Zu entsprechenden Texten müssen 1Kor 6:11 und Ti 3:5 gerechnet werden.⁹⁷ Beide Texte betrachten das Wirken des Geistes im Rückblick auf die Erfahrung des Glaubens. In 1Kor 6:11 gebraucht Paulus drei verschiedene Verben (α) ρ olu/ein, α (gia)/zein, δ ikaiou=n), um den Inhalt des ‚event of coming to faith‘ (Thiselton 2000, 453) zu beschreiben. An diese Verben sind jeweils durch ϵ) n zwei Präpositionalgefüge angeschlossen, die die Umstände, unter denen Handlung umgesetzt wird, näher beschreiben. In beiden Fällen ist ϵ) n in instrumentalen Sinn zu verstehen (Fee 1988, 247). Es muss beachtet werden, dass Paulus durch den Inhalt der Präpositionalgefüge nicht zu erläutern sucht, durch wen oder was α) ρ olu/ein, α (gia)/zein und δ ikaiou=n bewirkt wurden. Er behandelt stattdessen die Frage, durch wen oder was der durch die drei Verben bezeichnete Vorgang im Leben des zum Glauben Kommenden umgesetzt wurde (Apg 4:12, Röm 10:13).

4. Ti 3:5. Ti 3:5 beschreibt im Gegensatz zu 1Kor 6:11 nicht, wodurch die verschiedenen Aspekte der Erlösung umgesetzt werden, sondern spricht grundsätzlich von dem, was Erlösung bedeutet. Die genaue Bestimmung der einzelnen Satzelemente zueinander wurde schon unter 3.2.1.5.2 vorgenommen.

Auf die Erfahrung des Glaubens zurückblickend beschreibt Paulus zwei Wirkungen von ρ neu=ma. Nach 1Kor 6:11 bewirkt der Geist im Menschen die Umsetzung der errettungsspezifischen Handlungen. Gemäß Ti 3:5 ist es ρ neu=ma, der am Menschen die Waschung zur Wiedergeburt und Erneuerung vollzieht. In beiden Fällen werden Wirkungen beschrieben, die zwangsläufig ihren Ausgangspunkt am Ungläubigen, d.h. an der Welt genommen haben müssen.

Die Aufarbeitung des Gebrauchs von ρ neu=ma in den pln Schriften hat also zu einem für die vorliegende Untersuchung bedeutungsvollem Ergebnis geführt. Es wurde deutlich, dass Paulus das Wirken des Geistes im Zusammenhang mit dem Mensch in erster Linie vom Standpunkt des Gläubigen aus erörtert. Wird im Rahmen des erlebten Glaubens zurückgeblickt, tritt der Geist als treibende Kraft dessen zutage, was der Wiedergeborene erfahren hat. Der Christ selbst und das an ihm

⁹⁷ 2Thess 2:13 erscheint in diesem Zusammenhang auf den ersten Blick als ein weiterer relevanter Text. ϵ) n α (giasmw=_ ρ neu/matoj kai& pi/stei α)lhqeiv/aj erscheinen jedoch als Mittel ‚by which the salvation is secured rather than attendant circumstances‘ (Bruce 1982, 190).

Geschehene stehen im Mittelpunkt. pneu=ma hingegen erscheint als die Instanz, unter deren Einfluss dieses Geschehen umgesetzt wurde. Vom Standpunkt des Gläubigen aus betrachtet kann Paulus somit durchaus von einer Wirkung des Geistes sprechen, die ihren Anfang an der Welt nahm.

3.2.2.2 Zusammenfassung

Unter der Überschrift *Die Verwendung von pneu=ma in soteriologischen Sachzusammenhängen* haben wir zwei Aspekte untersucht. Bezüglich der Welt im Kontext von pneu=ma zeigte sich (Röm 15:18f, 1Kor 2:4f), dass der Geist die Zeichen und Wunder wirkende, und somit die den wirkungsvollen Dienst schaffende Kraft ist. In diesem Rahmen des Verkündigungsdienstes des Apostels wirkt der Geist an den Nationen.

Als eine Besonderheit der pln Rede vom Geist muss der Umstand gelten, dass das Wirken des Geistes im Rückblick auf die zum Heil führende Glaubenserfahrung entfaltet wird (1Thess 1:4f, 1Kor 6:11, Ti 3:5). Vom Standpunkt des Gläubigen aus kann der Apostel somit von einem Wirken des Geistes sprechen, das seinen Anfang als Wirkung an der Welt nahm.

Die Erarbeitung des Befunds aus den pln Briefen ist damit abgeschlossen. Wir haben uns an der Verwendung von soteriologischen Begriffen und Sachzusammenhängen orientiert, um den Gebrauch von pneu=ma in soteriologischen Kontexten zu untersuchen. Eine weitere zusammenfassende Darstellung der Ergebnisse aus dem gesamten Abschnitt 3.2 wird im vierten Kapitel vorgenommen. Dort werden wir die Ergebnisse aus dem pln Befund denen aus dem JhEv gegenüberstellen. Unser nächster Schritt wird nun sein, die Verwendung von pneu=ma in soteriologischen Kontexten im JhEv zu erarbeiten.

3.3 Der Befund aus dem Johannesevangelium

Nachdem die Erarbeitung des Befunds aus den pln Briefen abgeschlossen ist, wenden wir uns nun dem JhEv zu. Grundsätzlich werden uns hier die gleichen Fragestellungen leiten, wie sie in Bezug auf die pln Literatur galten. Ein entscheidender Unterschied hinsichtlich der Arbeit am JhEv ist, dass gegenüber den 146 pneu=ma -Belegen bei Paulus im JhEv nur 24 pneu=ma -Belege zu finden sind. Der

Umfang des Abschnitts 3.3 „Der Befund aus dem Johannesevangelium“ wird also um einiges geringer ausfallen, als Abschnitt 3.2.

Wir beginnen die Erarbeitung des Jh Befunds wieder mit den $p_{neu=ma}$ -Belegen, die in Verbindung mit Begriffen der Soteriologie verwendet werden. Darauf wird die Erörterung jener Aussagen erfolgen, die in einem soteriologischen Sachzusammenhang stehen.

3.3.1 Die Verwendung von $p_{neu=ma}$ mit soteriologischen Begriffen

$p_{neu=ma}$ wird im JhEv mit einer weit geringeren Anzahl soteriologischer Begriffe in Verbindung gebracht. Das ist schon in der Gesamtzahl der $p_{neu=ma}$ -Belege im JhEv begründet. Drei Termini werden im Zusammenhang mit $p_{neu=ma}$ verwendet $z_{wpoie=n}$, $z_{wh/}$ und $d_{ikaious/nh}$. Alle weiteren Begriffe, die wir auf das Begriff-Kontext-Raster angewendet haben, werden im JhEv nicht im Umfeld des Geistes in einem für unsere Untersuchung relevanten Sinn gebraucht.

3.3.1.1 Geist und Leben – $p_{neu=ma}$ und $z_{wh/}$, $z_{h=n}$ und $z_{wpoie=n}$

Die Verbindung von $p_{neu=ma}$ mit $z_{wpoie=n}$ und $z_{wh/}$ wird in Jh 6:63 hergestellt. Obwohl es nur diesen Beleg gibt, wollen wir nicht davon absehen, den Gebrauch der Begriffe $z_{wpoie=n}$ und $z_{wh/}$ im JhEv detaillierter darzustellen. Da diese Begriffe auch im Rahmen des pln Befunds ausführlich besprochen wurden, wird eine ausführliche Erarbeitung der Begriffe Leben / lebendig machen der späteren Gegenüberstellung im vierten Kapitel entgegen kommen.

3.3.1.1.1 Der Gebrauch von $z_{wh/}$, $z_{h=n}$ und $z_{wpoie=n}$ im Johannesevangelium

Das Substantiv $z_{wh/}$ wird im JhEv 36-mal, das Verb $z_{h=n}$ 17-mal und $z_{wpoie=n}$ 3-mal verwendet.

1. Das JhEv gebraucht $z_{wh/}$ nicht, um das physische Leben zu bezeichnen. Der Begriff wird ausschließlich als Ausdruck für das ewige Leben verwendet. Das Verb $z_{h=n}$ wird gleichfalls in diesem Sinn gebraucht (Ladd 1993, 291), mit einer möglichen Ausnahme. In Jh 4:50,51,53 wird von dem Sohn des königlichen Beamten, der im Sterben lag, gesagt, dass er lebt. Auf der einen Seite wird $z_{h=n}$ an dieser Stelle

benutzt, um auszudrücken, dass der Junge genesen ist.⁹⁸ Vielfach wird $zh=n$ in 4:50f aber auch so interpretiert, dass der Evangelist hier schon die ‚lebensweckende Macht Jesu‘ darstellen möchte (Schnackenburg 1992a, 499). ‚The healing of the boy is a sign of the power of Jesus to give life, which in the discourse that follows will be defined as “eternal life” (5:24)‘ (Beasley-Murray 1999, 73).⁹⁹

2. Der Begriff $zwh/$ wird in 12 Belegen zusammen mit $e\ddot{o}xein$ verwendet.¹⁰⁰ $e\ddot{o}xein$ wird in diesem Zusammenhang in der Regel im Präsens verwendet. Unter anderen Aspekten ist es diese Betonung, dass jemand das Leben hat, die dazu geführt hat, von der ‚Gegenwärtigkeit des Lebens‘ zu sprechen. ‚One comes to see that in the Fourth Gospel life or eternal life is not limited to a future age but can be realized in the present by the one who believes in Jesus‘ (Johnson 1992, 469, Schottroff 1992, 269).

3. Auffällig ist die häufige Verbindung von $zwh/$ und $ai)w/nioj$.¹⁰¹ Sie wird in knapp der Hälfte der $zwh/-$ Belege verwendet. In 6:51,58 ist $zh=n$ mit $ai)w/n$ verknüpft.

4. 9-mal wird $zwh/$ in direkten Zusammenhang mit $pisteu/ein$ gebracht.¹⁰² In der Mehrzahl dieser Fälle ist es der Glaube an Jesus Christus (3:15,16,36; 6:40,47; 11:25). In 5:24 ist er auf den, der Jesus gesandt hat ausgerichtet. Der Glaube führt dazu, dass Leben zu haben. Der Gebrauch von $e\ddot{o}xein$ (siehe 2.) trifft in 5 Fällen mit $pisteu/ein$ zusammen. Der Zusammenhang mit $pisteu/ein$ gilt auch für $zh=n$ (11:25,26).

5. Nicht zu übersehen ist, wie sehr $zwh/$ mit der Person Jesu verbunden ist. Dies zeigt sich in verschiedenen Aspekten. a. Schon im Prolog wird darauf hingewiesen, dass im präexistenten Gottessohn das Leben ist (1:4). Dieser Gedanke wird in 5:26 aufgegriffen. Wie der Vater das Leben in sich hat, „so hat er auch dem Sohn gegeben, das Leben zu haben in sich selber.“ b. Mit der Voraussetzung, Leben in sich selber zu haben, kann Jesus von sich sagen: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ (11:25) oder „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (14:6). Dies kann er auch metaphorisch ausdrücken: „Ich bin das Brot des Lebens“ (6:35,48; siehe auch 6:33) beziehungsweise das „lebendige Brot“ (6:51). Er teilt „lebendiges Wasser“ (4:10,11) und Speise, die „bis zum ewigen Leben bleibt“, aus (6:27). c. Jesus tritt

⁹⁸ Barrett weist darauf hin, dass $zh=n$ in dieser Bedeutung schon in der Septuaginta (Num 21:8) eingesetzt wurde (1955, 207). Siehe dazu auch Brown 1966 (191) und Schnackenburg 1992a (499).

⁹⁹ Schottroff überzieht diese doppelseitige Bedeutung von $zwh=n$ wenn sie meint: ‚Obwohl das kranke Kind gar nicht tot ist, wird es lebendig gemacht‘ (1992, 267). Die Doppelseitigkeit des Begriffs liegt gerade in dem Umstand begründet, dass $zh=n$ sehr wohl als genesen aufgefasst werden könnte.

¹⁰⁰ 3:15,16; 5:24,26,39,40; 6:40,47,53,54; 10:10; 20:31.

¹⁰¹ 3:15,16,36; 4:14,36; 5:24,39; 6:27,40,47,54,68; 10:28; 12:25,50; 17:2,3.

¹⁰² 3:15,16,36; 5:24; 6:35,40,47; 11:25; 20:31.

also als die Person auf, die ewiges Leben vermittelt kann und es den Menschen gibt. In 6:27,33, 10:28 und 17:2 wird dies durch *dido/nai* ausgedrückt. Der Christus ist Offenbarer des ewigen Lebens auf (Bultmann 1935, 872).

6. Das ewige Leben bleibt im JhEv nicht unbestimmt. Auf der einen Seite wird es durch die Gegenseite, also mittels Kontrast, inhaltlich näher bestimmt. In 3:16 und 10:28 wird dieser Kontrast durch *ou) a)po/llumai* gebildet. 5:24,29 entwickeln die Gegenseite mittels *kri/sij*. Derjenige, der das ewige Leben hat, kommt nicht ins Gericht (5:24), die aber das Böse verübt haben, werden zur Auferstehung des Gerichts hervorgehen (5:29). Nach 3:36 bleibt der Zorn Gottes auf dem, der dem Sohn nicht gehorcht. Er wird das Leben nicht sehen. Auf der anderen Seite wird *zwh/ ai)w/nioj* durch Auferstehungsaussagen inhaltlich näher bestimmt. Dazu werden die Begriffe *a)na/stasij* (5:29; 11:25) und *a)niste/nai* (6:40,54) verwendet.

Das JhEv spricht ausführlich vom Leben. Dabei werden verschiedene Aspekte zum Ausdruck gebracht. Was ist mit *zwh/* jedoch konkret gemeint? Schottruff erklärt:

„Das Leben, das Jesus nach Joh gibt, bezieht seine Anschaulichkeit nur aus Bildern und metaphorisch verwendeten Vorstellungen, die klarmachen sollen, was nicht das Leben ist. Es ist nicht Unsterblichkeit oder endzeitliche zukünftige Totenaufstehung. . . Das wahre Leben, das Jesus gibt, ist definitives, ‚ewiges‘ Leben, den Tod wird der Glaubende ‚nicht mehr‘ sehen. Es ist gegenwärtiges Leben, das aber eine unbeschränkte Zukunft hat“ (1992, 269, 267).

Hier stellt sich die Frage, ob mit dieser Darstellung dem Zeugnis des JhEv entsprochen wird. Die Gegenwärtigkeit des Lebens darf nicht gegen die eschatologische Perspektive des Lebens ausgespielt werden. Diese eschatologische Perspektive wird sowohl durch die Verwendung von *zwh/ ai)w/nioj*¹⁰³ als auch durch die Auferstehungsaussagen und die inhaltliche Bestimmung durch die angeführten Kontraste bestätigt. Als das Besondere der jh Darstellung gilt gerade, dass der Besitz des eschatologischen Lebens schon in der Gegenwart zur Erfüllung kommt: ‚While eternal life is eschatological, the central emphasis of the Fourth Gospel is not to show people the way of life in the Age to Come but to bring them a present experience of this future life‘ (Ladd 1993, 293).

3.3.1.1.2 Johannes 6,63

¹⁰³ Schottruff selbst weist in ihrem Artikel auf die Bedeutung von *zwh/ ai)w/nioj* hin. ‚Gemeinsam mit dem apokalyptisch denkenden Judentum, das eine Auferstehung erwartet, hat das ntl. Christentum die Hoffnung auf *zwh/ ai)w/nioj*, das „ewige Leben“ nach der Totenaufstehung, das Leben des kommenden Äons.‘ (1992, 262)

Das ewige Leben steht in enger Verbindung mit der Person Jesu. Jh 5:21 macht dies deutlich: „So macht auch der Sohn lebendig, welche er will.“ Hier wird das Verb *zwopoiei=n* gebraucht. Es stellt sich die Frage, welche Bedeutung die Aussage „Der Geist ist's, der lebendig macht (*zwopoiei=n*); das Fleisch ist zu nichts nütze. Die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und sind Leben (*zwh/*)“ (6:63) im Rahmen des unter 3.3.1.1.1 gezeichneten Gesamtbildes hat.

Jh 6:63 bringt *pneu=ma* mit *zwopoiei=n* und *zwh/* zusammen. Bezüglich der über den Geist getroffenen Aussage sind zwei Fragen relevant. 1. In welchem Zusammenhang steht der Abschnitt 6:60-66, und somit die *pneu=ma*-Aussage V. 63, zum vorangegangenen Text? 2. Welche Bedeutung hat die in V. 62 gestellte Frage „Wie, wenn ihr nun sehen werdet den Menschensohn auffahren dahin, wo er zuvor war?“

1. *Der Kontext von Jh 6:60-66.* Die Frage nach dem Zusammenhang von 6:60-66 zur vorangegangenen Lebensbrotrede wird in vielen Kommentaren nicht gestellt.¹⁰⁴ Sie spielt für die Bedeutungsbestimmung von V. 63 jedoch eine entscheidende Rolle. Der Zusammenhang wird durch verschiedene Faktoren deutlich.

a. Im Anschluss an die Lebensbrotrede und die durch V. 59 vorgenommene Ortsbestimmung wird die Reaktion der Jünger wiedergegeben (V. 60): „*Skhrofi e)stin o(lo/goj ouÜtoj.*“ Durch das Demonstrativpronomen *ouÜtoj* wird auf die vorangegangene Rede Bezug genommen. Dieser Rückbezug wird durch *goggu/zousin peri& tou/tou* (V. 61a) und durch die Frage Jesu *Tou=to u(ma=j skandali/zei;* (V. 61b) aufgenommen. Auch „die Worte, die ich zu euch geredet habe“ (V. 63b), setzen diese Linie fort.

b. Die V. 60-66 greifen verschiedene Begriffe auf, die in der Lebensbrotrede von Bedeutung sind. Dazu gehört zum einen die Formulierung *to&n ui(o&n tou= a)nqrw/pou.* Sie wird in den vorangegangenen Abschnitten zweimal verwendet (6:27,53). Entscheidend ist hier der Zusammenhang von Menschensohn mit *a)nabai/nein.* Das Verb greift das zuvor verwendete *katabai/nein* auf (6:32,38,41,42,50,51,58). Zum anderen hat auch *pisteu/ein* (V. 64) schon in den V. 26-59 eine bedeutende Rolle gespielt (6:29,30,35,36,40,47). Entscheidend ist jedoch die Bedeutung, die *zwh/* (6:27,33,35,40,47,48,51,53,54) und *zh=n* (6:51,57,58) in der Lebensbrotrede zukommt.

¹⁰⁴ So z.B. von Brown 1966 (297, 299), Carson 1991 (300f), Beasley-Murray 1999 (96f), Morris 1995 (338). Beutler fragt zwar nach der Gesamtstruktur des sechsten Kapitels und ermittelt, dass die V. 60-65 beziehungsweise 66-71 ein formales Gegenstück zu den Abschnitten 6:1-15 und 16-21 bilden, und auf diese Weise die Lebensbrotrede einfassen. Der inhaltliche Zusammenhang von V. 60-65 wird aber auch von ihm nicht näher besprochen (1991).

An keiner anderen Stelle des JhEv werden die beiden Begriffe so intensiv angewendet.

2. *Das Verständnis der von Jesus gestellten Frage in V. 62.* Die in V. 62 formulierte Frage stellt die Protasis einer Konditionalperiode¹⁰⁵ dar, deren Apodosis unterschlagen ist. Es werden verschiedene Vorschläge gemacht, wie diese Apodosis zu ergänzen ist.

Die zwei naheliegendsten Möglichkeiten sind, dass die Apodosis den Unmut der Jünger entweder verstärkt oder aber abschwächt. Sie würde dementsprechend lauten „ärgert euch das dann noch mehr?“ beziehungsweise „beseitigt das euren Ärger?“ (Carson 1991, 300f). In diesen beiden Fällen wäre die Apodosis auf den in V. 61 geäußerten Unmut der Jünger bezogen. Es besteht jedoch auch die Möglichkeit, den Bezug zur Rede Jesu herzustellen. Brown würde die Protasis in diesem Fall so verstehen, dass sie entweder zur Erklärung der Lebensbrotrede oder aber zur Erklärung des Fleisches Jesu dient (1966, 299f). Die Apodosis wäre dann dementsprechend formuliert.

Das Verständnis des Abschnitts 6:60-66 ist jedoch nicht aus der Annahme zu erschließen, wie die Apodosis hätte lauten müssen. Es hat sich vielmehr auf den Inhalt der Protasis zu stützen und danach zu fragen, wie sich dieser in den Zusammenhang einfügt. Den zentralen Aspekt stellt die auf den Menschensohn bezogene Handlung $\alpha\nu\tau\alpha\iota\nu\epsilon\iota\mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\ \pi\alpha\tau\epsilon\rho\varsigma$ dar. $\alpha\nu\tau\alpha\iota\nu\epsilon\iota\mu\epsilon\tau\alpha$ meint in diesem Zusammenhang nicht die Erhöhung Christi ans Kreuz (Carson 1991, 301, Morris 1995, 338f), sondern die Rückkehr zum Vater.

Der Gebrauch von $\alpha\nu\tau\alpha\iota\nu\epsilon\iota\mu\epsilon\tau\alpha$ bedarf ausführlicher Erörterung. Dies ist in dem Umstand begründet, dass $\alpha\nu\tau\alpha\iota\nu\epsilon\iota\mu\epsilon\tau\alpha$ gemeinsam mit $\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ vielfach so verstanden wird, dass es nicht die Rückkehr zum Vater, sondern die Erhöhung Christi am Kreuz bezeichnet. In Bezug auf diesen Gebrauch von $\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ schreibt Lindars: ‚There is an intentional ambiguity, as the words can apply equally to Jesus’ death and to his future glory’ (1992, 499).¹⁰⁶ Haenchen sieht einen deutlichen Verweis auf das Sterben Jesu: ‚Er muss ihnen wie einst (7,34) den Juden sagen, daß sie nicht dahin werden gehen können, wohin er geht: in den Tod’ (1980, 469).

Die Verbindung von $\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ mit der Passion wird vor allem von Probst hergestellt. Er ermittelt im JhEv drei Verwendungsweisen des Wortes in den Reden Jesu, die von ‚spezifischen religionsgeschichtlichen Einflüssen überformt’ (1992, 942), aber nicht ‚konsequent von diesen religionsgeschichtlichen Vorstellungen her gebildet’ (942) seien. Sein Ergebnis lautet: ‚So bleibt als Grundstruktur die Aussage des bewußten Hingehens Jesu durch den Tod. Bei der Formulierung dieser Aussage betont Jh das $\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ als den Kreuzweg, 13,37, mit dem Jesus sich selbst identifiziert, 14,5f’ (942). Schon Delling hatte die Mehrdeutigkeit von $\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ nicht ausgeschlossen. Grund für diese Annahme ist der parallele Gebrauch von $\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ mit $\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ (1969, 509)¹⁰⁷ sowie die Verwendung von $\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ in Mk 14,21 (509).

¹⁰⁵ Die Konditionalperiode bezeichnet das aus Protasis und Apodosis bestehende konditionale Satzgefüge (Hoffmann und von Siebenthal 1990, 546).

¹⁰⁶ Siehe auch sein Kommentar zu 7:33: ‚These words, with slight variations of the Greek phrase, recur from now on to indicate Jesus’ expectation of the Passion.’ (295). Dieser Überzeugung ist auch Barrett: ‚The word is relatively much more common in the last discourses than in the rest of the gospel . . . There can be no doubt that it is intended to cover both the departure of Jesus in death and his ascent to the glory of the Father.’ (1955, 451).

¹⁰⁷ Siehe auch Lindars 1992 (295).

Die Verbindung von $u_{(pa)gein}$ mit der Passion wird allerdings nicht von allen Kommentatoren hergestellt. Brown schreibt: ‚Notice how the theme of return to the Father dominates his attitude toward death‘ (1970, 704).¹⁰⁸

Das Verb $a_{nabai}/nein$ wird 16-mal im JhEv verwendet. Elf dieser Belege gebrauchen $a_{nabai}/nein$ im profanen Sinn (2:13; 5:1; 7:8,10,14; 10:1; 11:55; 12:20; 20:11), die anderen sind christologisch bestimmt. In 1:51 sagt Jesus zu Nathanael: „Ihr werdet den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf- ($a_{nabai}/nein$) und herabfahren über dem Menschensohn.“ Im weiteren Beleg 3:13 sagt Jesus: „Niemand ist gen Himmel aufgefahren ($a_{nabai}/nein$) außer dem, der vom Himmel herabgekommen ist, nämlich der Menschensohn.“ In diesen beiden Fällen steht $a_{nabai}/nein$ in direktem Zusammenhang mit ou_{ranof} . Und in 3:13 wird die durch $a_{nabai}/nein$ ausgedrückte Handlung direkt auf den Menschensohn bezogen. Von 6:63 abgesehen wird das Verb nur noch in 20:17 verwendet, also im Anschluss an die Erhöhung am Kreuz. Hier wird die Richtung der Bewegung in beiden Fällen durch $pro&j\ to\&n\ pate/ra$ angezeigt. Auch in 6:63 wird angegeben, wohin die Bewegung Jesu gerichtet ist: $o\O pou\ hün\ to\&\ pro/teron$. Was damit gemeint ist, hat Jesus in der Lebensbrotrede 7-mal deutlich gemacht: $e\j k\ tou= ou_{ranou}=$ (6:32², 38, 50, 51, 58).

$u_{pa/gw}$ wird im JhEv im profanen (z.B. 4:16, 9:7) und im übertragenen Sinn gebraucht (3:8, 6:67). Zusätzlich wird $u_{pa/gw}$ auch in den Reden Jesu verwendet, um seinen Fortgang aus der Welt zu bezeichnen, z.B. 14:4: „Wohin ich gehe, dahin wisst ihr den Weg.“

Die Tatsache, dass Jesus zum Vater gehen wird, bildet den Rahmen für den Gebrauch von $u_{(pa)gw}$ im JhEv. $u_{(pa)gw}$ wird 32-mal im JhEv verwendet. 19-mal ist Jesus das Subjekt zu $u_{(pa)gw}$. Wird $u_{(pa)gw}$ in Verbindung mit einer Ortsangabe gebraucht, so wird diese in der Regel mit $e\j j$ + Akk. angeschlossen (z.B. Mt 9:6, 20:4). Ausschließlich auf das JhEv entfallen 5 Belege, in denen $u_{(pa)gw}$ in Verbindung mit $pro&j$ + Akk. steht (7:33, 13:3, 14:28, 16:5, 10, 17). Der Akk. wird gebildet von $o\ (pe/myaj)$ (7:33, 16:5), $qeo&j$ (13:3), $path/r$ (16:10,17). In 8:14 steht $pou= u_{(pa)gw}$ gegenüber von $po/qen\ hülqon$, bezieht sich also auf den Ort der Herkunft. 14:4,5 lässt $oi\ ki/a\ tou= patro\j$ (V. 2) und 14:28 $path/r$ als Ziel aus dem Zusammenhang erkennen. Gleichzeitig muss bedacht werden, dass sich Jesus nach dem Zeugnis des JhEv selbst nur selten und vage auf seine Passion bezieht.¹⁰⁹ Dagegen macht die Sendung durch den Vater und seine Rückkehr zum Vater einen erheblichen Anteil seines Sendungsbewusstseins aus.¹¹⁰ Das Porträt Jesu macht einerseits deutlich, dass sich Jesus der Passion durchaus bewusst war und sie als festen Bestandteil seiner Mission verstand. Andererseits zeigt sich, dass Jesus seine Mission von dem größeren Ziel her, der Rückkehr zu seinem Vater, versteht.

3. *Die soteriologische Dimension von 6:26-66.* Was lässt sich nun zum Verständnis der V. 60-66 sagen? Es hat sich gezeigt, dass der Abschnitt im Zusammenhang mit der Lebensbrotrede steht und ihren Inhalt aufgreift. Außerdem wurde dargestellt, dass sich Jesus mit seiner Frage in V. 62 auf seine Rückkehr zum Vater bezieht. Was uns also als nächstes beschäftigen muss, ist die Frage, in

¹⁰⁸ Siehe auch Beasley-Murray 1999 (246) und Morris 1995 (369), die ebenfalls keine Verbindung zur Passion herstellen.

¹⁰⁹ In 2:19, 10:11, 15, 17-18 nur angedeutet; in 8:28 und 12:32 spricht Jesus von seiner Erhöhung (in 3:14, 12:34 der Evangelisten). Vom Evangelisten wird in 2:21-22, 11:50-53 und 12:33 auf die Passion Bezug genommen.

Es wird deutlich, dass sich die Ansicht Lindars aufgrund des Befunds nicht bestätigt: ‚These words, with slight variations of the Greek phrases, recur from now on to indicate Jesus‘ expectation of the Passion. . . . The words fulfil the same function as the Passion predictions in the Synoptic Gospels.‘ (1992, 295).

¹¹⁰ Siehe 4:43; 5:23, 24, 30, 37; 6:38, 44; 7:16, 28; 8:16, 18, 26, 29; 9:4; 12:44, 45, 49; 13:20; 14:24; 15:21; 16:5: $o\ (pe/mysaj\ me;$ In 14:2, 3, 12, 28; 16:7, 28 wird in Reden Jesu $poreu/esqai$ gebraucht, um das Fortgehen zum Vater zu bezeichnen (teils mit den bekannten Ergänzungen $pro&j\ to\&n\ qeo\&n\ / pate/ra$).

welcher Beziehung V. 62f zum Inhalt der Lebensbrotrede stehen. Die Antwort liegt in der engen Verbindung, die zwischen der Person Jesu und dem Leben besteht.

Auf die Bedeutung von $\zeta\omega\eta/\iota$ und $\zeta\eta=n$ wurde schon hingewiesen. Worin ist diese Bedeutung begründet? Die Summe der Lebensbrotrede ist, dass Jesus das Leben vermittelt. Jesus, die wahre Speise, gibt das Leben. Dieses Motiv zieht sich durch den gesamten Text 6:26-59.

V. 27: Schafft euch Speise, . . . die bleibt zum ewigen Leben. Die wird euch der Menschensohn geben.

V. 32: Denn Gottes Brot ist das, das vom Himmel kommt und gibt der Welt das Leben.

V. 35: Ich bin das Brot des Lebens.

V. 48: Ich bin das Brot des Lebens.

V. 51: Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel gekommen ist. Wer von diesem Brot isst, der wird leben in Ewigkeit.

V. 58: Dies ist das Brot, das vom Himmel gekommen ist. . . . Wer dieses Brot isst, der wird leben in Ewigkeit.

Die Lebensbrotrede macht außerdem deutlich, dass das Brot des Lebens aus dem Himmel kommt ($\epsilon\kappa\ \tau\omicron\upsilon=\ \omicron\upsilon\iota\ \rho\alpha\upsilon\omicron\upsilon=$; 6:32²,50,51,58). Jesus spricht zusätzlich davon, dass er vom Vater gesandt ist. Dafür verwendet er $\alpha\ \rho\omicron\sigma\tau\epsilon/\iota\ \epsilon\iota\ \nu$ (6:29,57) und $\rho\epsilon/\mu\ \rho\epsilon\iota\ \nu$ (6:38,39,44). Zuletzt hält Jesus das Prinzip aufrecht, dass das Leben durch den Glauben an ihn empfangen wird (6:29,35,40,47).

4. Jh 6:63: $\tau\omicron\ \rho\ \nu\epsilon\upsilon=ma/\ \epsilon\ \sigma\tau\iota\ \nu$ $\tau\omicron\ \zeta\omega\ \omicron\ \rho\omicron\iota\omicron\upsilon=n$ und $\tau\alpha\ \rho/\ \eta/\ \mu\alpha\tau\alpha\ \rho\ \nu\epsilon\upsilon=ma/\ \epsilon\ \sigma\tau\iota\ \nu$ $\kappa\alpha\iota\ \zeta\omega\eta/\ \epsilon\ \sigma\tau\iota\ \nu$. Die Frage Jesu „Wenn ihr nun sehen werdet den Menschensohn auffahren dahin, wo er zuvor war?“ und die sich anschließende Aussage in V. 63 muss im Licht dieser Überlegungen gesehen werden. Es ergeben sich mehrere Aspekte. a. Jesus, das Brot des Lebens, wird nicht mehr unter den Menschen gegenwärtig sein. b. Die von Jesus angestrebte Vermittlung des Lebens wird abgeschlossen. c. Die Lebensvermittlung ist nicht ein Akt bloßen Einverständnisses mit der Lehre Jesu, sondern Wirken des Geistes. d. Die Lebensvermittlung ist ausschließlich ($\eta\ \sigma\alpha/\ \rho\ \epsilon\ \kappa\ \omega\ \iota\ \epsilon\ \iota= \omicron\upsilon\ \delta\epsilon/\ \nu$) an die Person Jesu und das Wirken des Geistes gebunden. e. Die Mitteilung des Lebens geschieht durch das Wort ($\tau\alpha\ \rho/\ \eta/\ \mu\alpha\tau\alpha\ \alpha\ \ddot{\alpha}\ \epsilon\ \rho\ \gamma\omega\ \&\ \iota\ \epsilon\ \lambda\alpha/\ \eta\ \kappa\alpha\ \upsilon\ \mu\iota=n$). f. Das Leben wird durch den Glauben empfangen.

In Bezug auf das Wirken des Geistes muss folgendes zusätzlich festgehalten werden. Jesus Christus ist als Brot des Lebens der Lebensspender. Der Geist hingegen macht lebendig ($\zeta\omega\ \rho\omicron\iota\omicron\upsilon\ \epsilon\iota=n$). $\zeta\omega\ \rho\omicron\iota\omicron\upsilon\ \epsilon\iota=n$ hat das von Jesus vermittelte Leben im Blick. Das Wirken des Geistes besteht darin, das von Jesus gespendete Leben auf den zum Glauben bereiten Menschen anzuwenden.

Mit der Aussage „die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und sind Leben“ wird das Prinzip „der Geist ist es, der lebendig macht“ auf die Rede Jesu angewendet. *pneu=ma* steht deswegen *nicht* in direkten Bezug zu *zwh/*. Zwischen dem Geist, der lebendig macht, und dem Leben, stehen die Worte Jesu als an den Menschen gerichtete Mitteilung vom Leben.

3.3.1.2 Geist und Gerechtigkeit – *pneu=ma* und *dikaious/nh*

Im vorangegangenen Abschnitt haben wir den Zusammenhang von *pneu=ma* und *zwopoiei=n* beziehungsweise *zwh/* überprüft. Eine weitere Verbindung von soteriologischen Begriffen und Geist besteht zwischen Paraklet und Gerechtigkeit. Diese Verbindung findet sich in Jh 16:7b-11. Im Rahmen der Abschiedsreden führt Jesus den Parakleten ein. Der Text 16:7b-11 setzt den Parakleten in Bezug zur Welt. Dieser Zusammenhang wird uns zu einem späteren Zeitpunkt noch beschäftigen. Das Wirken des Parakleten ist auf die Welt ausgerichtet. Hier begegnet uns der Begriff *dikaious/nh*.

Jh 16:8 und 10: *kai& e)lqw&n e)kei=noj e)le/gcei peri& dikaious/nhj*. Der Paraklet wird die Welt von Gerechtigkeit überführen. Hier wird der Paraklet in Verbindung mit *dikaious/nh* gebraucht. Es stellt sich die Frage, welche Bedeutung *dikaious/nh* an dieser Stelle hat. Die Verwendung von *e)le/gxein*,¹¹¹ durch das die vom Paraklet ausgeführte Handlung beschrieben wird, erfordert eigentlich, dass sich mit *peri&* der Tatbestand anschließt, von dem jemand überführt werden soll. Gerechtigkeit kennzeichnet in 16:8ff demnach die falsche Haltung, von der überführt wird. Das lässt sich nicht mit dem Verständnis vereinen, es handele sich um die Gerechtigkeit Gottes.

Dikaious/nh bezeichnet deswegen nicht die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt und von ihm verfügbar gemacht wird, sondern die Gerechtigkeit, die sich die Welt zu eigen gemacht hat.¹¹² Die Tatsache, dass die Welt von Gerechtigkeit überführt werden wird, meint im weitesten Sinne die Gemeinschaft der Ungläubigen (siehe 3.3.2.1). Mit eingeschlossen in diese Gemeinschaft ist auch das jüdische Umfeld Jesu. Das Aufeinandertreffen verschieden geprägter Vorstellungen von Gerechtigkeit ist wiederkehrender Bestandteil des Johannesevangeliums (Carson 1991, 573f). Dass

¹¹¹ Der Gebrauch von *e)le/gxein* wird unter 3.3.2.1 detailliert behandelt.

¹¹² Dass die Auslegung Carsons grundsätzlich möglich ist, wird von mehreren Auslegern erwogen. Haenchen 1980 (149), Barrett: ‚Though it could mean that the Paraclete proves that *the world's* righteousness is false.‘ (1978, 488)

das Gerechtigkeitsverständnis der Juden nicht nur bezüglich einiger Randthemen von falschen Vorstellungen ausging, zeigt die fortlaufende Debatte Jesu mit den Juden.

For instance, the temple, the focus of Jewish worship and righteousness, must be cleansed, and is in any case eclipsed by Jesus' body (2:13-23). The Sabbath regulations of the Pharisees are carefully observed, while Jesus is condemned for healing a paralytic of thirty-eight years (5:16). There is plenty of religious righteousness (even where the word is not used): the leaders possess the law of Moses. Yet sadly they attempt to kill Jesus (7:19). Some Pharisees who did come to believe refused to profess their faith because they feared that they would be excommunicated from the synagogue (12:42-43). Is it not therefore thematically appropriate that the Paraclete should convict the world of its *righteousness*? (Carson 1991, 573)

Der Weggang Jesu zum Vater (οὐτι προ&j to&n pate/ra u(pa/gw), der sich an Tod und Auferstehung anschließt, widerlegt das Gerechtigkeitsdenken der Zeitgenossen Jesu und vervollständigt die Gerechtigkeit, die Jesus erwirkt hat und die alleine vor Gott Gültigkeit besitzt.

Es zeigt sich also, dass die Verbindung von Paraklet und Gerechtigkeit insofern keine Relevanz für unsere Untersuchung hat, als Gerechtigkeit hier nicht im Sinn von Gerechtigkeit Gottes verstanden wird. Der Geist bewirkt nach Jh 16:7ff nicht die Gerechtigkeit Gottes im Menschen. Die Aussagen bleiben jedoch weiterhin zentral, was das Wirken des Geistes an der Welt betrifft (3.3.2.1). Unter diesem Blickwinkel betrachtet wird sich zeigen, dass dem Geist in Jh 16:7ff durchaus eine soteriologische Funktion zugesprochen wird.

3.3.1.3 Zusammenfassung

Unsere Untersuchung hat uns zu zwei Texten des JhEv geführt, in denen eine Verbindung von pneu=ma beziehungsweise para/klhtoj mit soteriologischen Begriffen gegeben ist. In Jh 6:63 besteht ein Zusammenhang zwischen pneu=ma und zwh/ und zwopoiei=n. Es wurde deutlich, dass die Lebenvermittlung ausschließlich an die Person Jesu und das Wirken des Geistes gebunden ist. Ein bloßes Einverständnis mit der Lehre Jesu reicht nicht aus. Entscheidend ist die Wirkung des Geistes, der das von Jesus gespendete Leben auf den zum Glauben bereiten Menschen anwendet.

Die Verbindung von pneu=ma und dikaios/nh in Jh 16:7ff hat sich als nicht relevant für die Suche nach Verbindungen von pneu=ma mit soteriologischen Begriffen erwiesen. Mit unserer Auslegung des Begriffs Gerechtigkeit folgen wir nicht dem Konsens der Johannesforschung. Wie aus dem Abschnitt 3.3.2.1 hervorgehen wird, lässt der

Gebrauch von $\epsilon\lambda\epsilon/\gamma\epsilon\iota\alpha$ es nicht zu, Gerechtigkeit in diesem Fall als die Gerechtigkeit Gottes zu verstehen.

3.3.2 Die Verwendung von $\rho\eta\upsilon\mu\alpha$ in soteriologischen Sachzusammenhängen

3.3.2.1 Die ‚Welt‘ im Kontext von $\rho\eta\upsilon\mu\alpha$ $\theta\eta\varsigma$ $\alpha\lambda\eta\kappa\epsilon\iota/\alpha\iota$ und $\pi\alpha\rho\alpha/\kappa\lambda\eta\tau\omicron\iota\varsigma$

Schon im Rahmen der Erarbeitung des Befunds aus den $\rho\lambda\iota\eta$ Briefen stießen wir auf die Frage, wie das Verhältnis von Geist und Mensch im soteriologischen Kontext von $\rho\eta\upsilon\mu\alpha$ aussieht. Diese Frage stellt sich uns hier erneut. $\rho\eta\upsilon\mu\alpha$ $\theta\eta\varsigma$ $\alpha\lambda\eta\kappa\epsilon\iota/\alpha\iota$ wird im Rahmen der Abschiedsreden in direkten Bezug zur Welt gestellt. Den zentralen Punkt der entsprechenden Aussagen bilden die Verse 16:8-11, in denen die in 14:16 begonnene Rede vom Parakleten zum wiederholten Mal aufgenommen wird. Die Bezeichnung $\pi\alpha\rho\alpha/\kappa\lambda\eta\tau\omicron\iota\varsigma$ nimmt innerhalb der $\gamma\eta$ Pneumatologie einen besonderen Platz ein. Sie wurde unter 2.2.2 erörtert.

Die beschriebenen Tätigkeiten des Geistes sind unmittelbar auf $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ ausgerichtet. Dieser Begriff wird in 14:17 in Bezug zu $\rho\eta\upsilon\mu\alpha$ $\theta\eta\varsigma$ $\alpha\lambda\eta\kappa\epsilon\iota/\alpha\iota$ gesetzt. In 16:8-11 ist der Bezug zu $\pi\alpha\rho\alpha/\kappa\lambda\eta\tau\omicron\iota\varsigma$ hergestellt. Hinsichtlich der Aufgabenstellung, das Wirken des Geistes an der Welt zu untersuchen, ist es notwendig, die Verwendung von $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ im JhEv eingehender darzustellen.

1. Der Begriff $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ im JhEv . Das JhEv bietet mit 78 von insgesamt 186 Vorkommen des Begriffs $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ im NT die Mehrzahl der Belege.¹¹³ Ihm kommt in den Aussagen des Evangeliums besondere Bedeutung zu: ‚Der $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ ist der Schauplatz, auf dem das Drama der Erlösung sich abspielt‘ (Sasse 1939, 894). Während $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ mit der Bedeutung ‚Schmuck‘ lediglich in 1Petr 3,3 Verwendung findet, ist Sasse der Ansicht, dass das JhEv $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ in allen weiteren Bedeutungs-nuancen gebraucht. Diese sind a. als ‚Weltall, Inbegriff des Geschaffenen‘ (883), b. als ‚Wohnstätte der Menschen, Schauplatz der Geschichte, Oekumene, Erde‘ (887) und c. als ‚Menschheit, gefallene Schöpfung, Schauplatz der Heilsgeschichte‘ (895) zu begreifen. Schon im Prolog zeige sich, was sich in der Rede vom $\text{fw}=\text{j}$ $\text{tou}=\text{k}\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ und vom Kommen Jesu $\epsilon\iota\varsigma$ $\text{to}\&\text{n}$ $\text{k}\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ fortsetzt, dass nämlich $\kappa\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ Universum oder Weltall meint (894). Allein die Erwähnung des $\alpha\omicron\iota\gamma\omega\upsilon\alpha\iota\tau\omicron\iota\varsigma$ $\text{tou}=\text{k}\omicron/\sigma\mu\omicron\iota\varsigma$ ‚verbietet die Einschränkung der

¹¹³ Auf die weitere $\gamma\eta$ Literatur (1 Jh /2 Jh /Apk) entfallen zusätzliche 33 Belege. Die paulinischen Schriften stellen mit 37 Belegen den nächst größeren Anteil, auf die SynEv entfallen lediglich 15 Belege.

Bedeutung von *ko/smoj* an diesen Stellen auf „Menschheit“ (895). Auch Painter versteht *ko/smoj* als ‚the universe, the totality of creation‘ (1992, 890). Darüber hinaus verweist er aber auch auf den Dualismus, in welchem die Welt von unten im Gegensatz stehe zur Welt von oben (890). Gegen Sasse meine der Begriff *ko/smoj*, in den Jesus als Gesandter gekommen ist, aber nicht das Universum, sondern ‚humanity‘ (890).

Wird die Verwendung des Begriffs *ko/smoj* im JhEv untersucht, zeigen sich einige besondere Aspekte. Ein erster Aspekt ist der wiederholt auftauchende Dualismus, der in Zusammenhang mit *ko/smoj* steht, und auf den Painter schon hingewiesen hat. Dieser Dualismus hat mehrere Ebenen, von denen eine vertikal ausgerichtet ist. *Ko/smoj* steht im Gegensatz zu *ou)rano/j*, aus dem Jesus herabkommt, um der Welt das Leben zu geben (6:33). Mit in diesen Gegensatz eingeschlossen sind auch das Reich Jesu, (*basilei/a* 18:36) und das was von oben ist (8:23). Zuletzt wird *ko/smoj* auch *pro&j to&n pate/ra* gegenübergestellt (13:1; 16:28). Auf einer horizontalen Ebene bildet *ko/smoj* einen Gegensatz zu den Jüngern, in welchem nicht die Welt, sondern die Jünger Jesus sehen werden (14:19). Ferner wird sich Jesus den Jüngern offenbaren, aber nicht der Welt (14:22) und die Welt wird sich freuen, die Jünger aber werden traurig sein (16:20).¹¹⁴

Ko/smoj wird im JhEv 37-mal mit einer der Präpositionen *ei)j* (14-mal), *e)n* (8-mal), *e)k* (14-mal) oder *peri/* (1-mal) gebildet. Die Präposition *ei)j* wird 8-mal in Verbindung mit *eörxesqai* gebraucht, um auszusagen, dass Jesus in die Welt gekommen ist.¹¹⁵ Sechs dieser Belege stellen *ko/smoj* in direkte Beziehung mit dem Menschen allgemein. So heißt es in 3:19: *oöti to fw=j e)h/luqen ei)j to&n ko/smon kai& h)ga/phsan oi(aönqrwpoi ma=llon to& sko/toj hä to& fw=j*. In 1:9 ist es *pa/nta aönqrwpon*, in 9:39 *oi(mh& ble/pontej / oi(ble/pontej*, in 12:46 *pa=j o(pisteu/wn*, in 12:47 *e)a/n ti/j mou a)kou/sh_* und in 18:37 *pa=j o(wän*. Auf gleiche Weise wird *ko/smoj* in weiteren zwei Belegen in direkten Bezug zum Menschen allgemein gesetzt: *h)ga/phsen o(qeo&j to&n ko/smon . . . iöna pa=j o(pisteu/wn* (3:16) und *e)gw& ei)mi to& fw=j tou= ko/smou: o(a)kolouqw=n e)moi&* (8:12). Die angesprochene exemplarische Person *ti/j* oder *pa=j* etc. ist der Gesamtheit aller Menschen entnommen. Es wird deutlich, dass *ko/smoj* hier diese Gesamtheit der Menschen meint, also kollektiver Ausdruck für jedermann ist. An diese Welt ist die erlösende Liebe Gottes gerichtet.

Diese Gleichsetzung findet sich in ähnlicher Weise in dem schon angesprochenen Dualismus Welt – Jünger. Durch die Gegenüberstellung z.B. von *ko/smoj* und *ou)toi*

¹¹⁴ Siehe außerdem 17:6, 9, 14, 18, 25.

¹¹⁵ Mit *eörxomai*: 1:9; 3:19; 6:14; 9:39; 11:27; 12:46; 16:28; 18:37.

(17:25) werden zwei Größen nebeneinander gestellt, die einander entsprechen müssen. Als Entsprechung zu den Jüngern (ουῦτοι in 17:25) käme die Bedeutung Universum oder Weltall für *ko/smoj* nicht in Frage. Hier ist die allgemeine Gemeinschaft der Ungläubigen gemeint. Aus dieser Menge wurden die Jünger herausgenommen (13:1; 17:6), die deswegen nicht mehr von der Welt sind (ε)k tou= ko/smou 7:14; 17:16). Obwohl sie also nicht mehr zur Welt im Sinne der Gemeinschaft der Ungläubigen gehören, sind sie doch noch ε)n tw=_ ko/smw_. (16:33; 17:11; 17:15) und wie Christus ε)ij to&n ko/smon gesandt (17:18).

Aus dieser Bestandsaufnahme ergeben sich folgende Schlussfolgerung für die Bedeutung von *ko/smoj*. *Ko/smoj* kennzeichnet eine Institution, die vom Reich Gottes zu trennen ist. Das JhEv bestimmt diese Institution auf zweifache Weise. Zum einen bezeichnet es die gesamte Menschheit, an die sich das Angebot der Erlösung richtet. *Ko/smoj* ist kollektiver Ausdruck für jedermann. Andererseits wird der Begriff unter Beibehaltung des kollektiven Aspekts Bezeichnung der Ungläubigen, wenn die Nachfolger Jesu von der Welt unterschieden werden. Unter diesem Vorzeichen wird die Trennung von Reich Gottes und Welt konsequent auf die Beziehung der Jünger zur Welt übertragen. Die Jünger sind nicht mehr ε)k tou= ko/smou. Deswegen richtet sich die Welt gegen die Jünger,¹¹⁶ wie sie sich auch gegen den Messias gewandt hat. Eine absolute Bedeutung für *ko/smoj* lässt sich nicht ermitteln. Es muss außerdem bedacht werden, dass die verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten nicht isoliert dastehen, sondern sich gegenseitig ergänzen. So kann *ko/smoj* nicht nur Pendant zum Reich Gottes sein, sondern gleichzeitig auch kollektiver Ausdruck für die Menschheit und Bezeichnung für die Gemeinschaft der Ungläubigen, selbst wenn einer der beiden Aspekte nicht ausdrücklich ausgesagt wird.

Die Untersuchung des Begriffs *ko/smoj* führt zu folgendem Ergebnis für Jh 14-16. Im Rahmen der Abschiedsreden ist der Dualismus Welt – Jünger konsequent vollzogen. *Ko/smoj* meint hier die Gemeinschaft der Ungläubigen. Mit Ausnahme von 16:28, wo *ko/smoj* die gesamte Menschheit bezeichnet, stehen sich Welt und Jünger Jesu gegenüber.¹¹⁷ Eine weitere Ausnahme stellt die für unsere Untersuchung relevante Textstelle 16:11 dar. Angesichts der Tatsache jedoch, dass der Dualismus Welt –

¹¹⁶ In Verbindung mit *ko/smoj* als handelndem Subjekt wird *misei=n* (hassen) mit 6 Belegen am häufigsten gebraucht.

¹¹⁷ 14:30 und 16:11 ist die Rede von *aōrxwn tou= kosmou=*. Diese Bezeichnung wird zu einem späteren Zeitpunkt besprochen werden. 16:21 gebraucht *ko/smoj* in einem inhaltlich völlig anderem Zusammenhang.

Jünger den vorherrschenden Rahmen darstellt, und in 14:17 schon einmal der Geist in Bezug zur Welt als Gemeinschaft der Ungläubigen gestellt wurde, ist dieses Verständnis für 16:11 anzunehmen.

2. Jh 14:17. Zuerst es erforderlich, nach dem Verhältnis von Geist und Welt zueinander zu fragen, bevor auf konkrete Funktionen des Geistes im Blick auf die Welt eingegangen werden kann. Im Rahmen der Einführung des Parakleten in Jh 14:16f wird die Beziehung des Geistes zur Welt auf grundsätzlicher Ebene erläutert. Vom Parakleten, dem Geist der Wahrheit, wird ausgesagt: $\text{o}\ddot{\text{A}} \text{ o}(\text{ ko/smoj } \text{ou}) \text{ du/natai } \text{labei}=\text{n}$ (14:17). Damit ist die Beziehung zwischen Geist und Welt im JhEv in ihrer wesentlichen Eigenschaft beschrieben. Zwei weitere Belege verwenden das Verb lamba/nein gemeinsam mit $\text{pneu}=\text{ma}$. Diese Belege sprechen davon, dass die Jünger den Geist empfangen sollen (7:39; 20:22). $\text{Ou}) \text{ du/natai } \text{labei}=\text{n}$ macht demnach den entscheidenden Unterschied des Verhältnisses des Geistes zur Welt im Vergleich zum Verhältnis des Geistes zu den Jüngern aus.

Das Verb lamba/nein kennzeichnet die Grundhaltung des Menschen gegenüber Jesus, den Worten Jesu und somit der Offenbarung Gottes. Die Offenbarung Gottes annehmen heißt, diese zu bejahen und sich ihr zu unterstellen. Jesus selbst kann in diesem Sinn angenommen werden (1:12; 5:43; 13:20), ebenso sein Zeugnis (3:11,32,33) und seine Worte (12:48; 17:8). Die Worte Jesu, sein Zeugnis oder Jesus selbst anzunehmen ist eng verknüpft mit der Offenbarung der Wahrheit (1:14,17; 8:14,40,45,46; 14:6; 18:37). In diesem Licht betrachtet ist die Tatsache folgerichtig, dass die Welt den Geist der Wahrheit nicht empfangen kann. Die Gemeinschaft der Ungläubigen hat Jesus, den Offenbarer der Wahrheit, abgelehnt. Nun kann sie den nicht empfangen ($\text{ou}) \text{ du/nesqai}$), welcher der Geist der Wahrheit ist ($\text{pneu}=\text{ma } \text{th}=\text{j } \text{a})\text{lhqei/aj}$) und die Lehre und die Gegenwart Jesu in den Jüngern fortsetzen soll.

3. Jh 15:26: $\text{e)kei}=\text{noj } \text{marturh/sei } \text{peri}\& \text{ e)j} \text{mou}=\text{.}$ Der insgesamt dritte Parakletspruch spricht von einer bestimmten Handlung des Geistes: er gibt Zeugnis von Jesus. In Bezug auf unsere Aufgabe, das Verhältnis des Geistes zur Welt im Rahmen soteriologischer Kontexte zu erörtern, stellen sich hier zwei Fragen.

a. *Wem gegenüber legt der Geist der Wahrheit Zeugnis ab?* Es gibt zwei mögliche Antworten. i. Der Geist legt den Jüngern gegenüber Zeugnis ab. Porsch vertritt die Ansicht, dass das Zeugnis des Geistes nicht auf die Welt ausgerichtet ist, sondern auf die Jünger. Es hat im Sinne des dida/skein in Lk 12:12 zum Ziel, ‚die Jünger in ihrem bedrohten Glauben an Jesus (daher das $\text{>peri}\& \text{ e)j} \text{mou}=\text{<!}$) zu stärken‘ (Porsch 1974,

271). Die Begründung liegt für Porsch einerseits in einer Abweichung von der synoptischen Vorlage Mk 13:11 und Lk 12:11 (270) und andererseits in dem Umstand, dass der Parakletspruch selbst keinen Hinweis auf die Welt und ihre feindselige Haltung enthält (271).

ii. Der Geist legt gegenüber der Welt Zeugnis ab. Diese Ansicht wird von der Mehrheit der Ausleger vertreten (Brown 1970, 698ff, Schnackenburg 1992b, 134ff, Wilckens 1998, 246). Sie erscheint aufgrund folgender Überlegungen als wahrscheinlicher. a) Der Parakletspruch selbst – wie Porsch richtig bemerkte – enthält keinen Hinweis auf die Welt oder ihre feindselige Haltung. Er enthält aber auch keinen Hinweis auf die Jünger oder ihr Bedürfnis, vom Geist Zeugnis über Jesus abgelegt zu bekommen. Dagegen spricht der Textzusammenhang sehr deutlich von der Welt. Bis 15:19 ist von *ko/smoj* die Rede, ab V. 20 dann nur noch von ‚ihnen‘ in (in den V. 20-25, 16:1-4 wird 15-mal die 3. Person Plural verwendet in Bezug auf die zur Welt gehörenden Menschen). b) Der Abschnitt 15:18-16:4 erörtert das Verhältnis der Jünger zu Welt, nicht das Verhältnis des Parakleten oder Jesu zu den Jüngern. g) Die Parallele zu Mk 13:11 ist zwar nahe liegend, darf aber nicht das Konzept Zeugnis ablegen ausspielen, wie es im JhEv dargestellt wird. Die Wahrheit über eine Person oder Sache vor anderen aussagen, im JhEv also Zeugnis ablegen von Jesus, geschieht vor der ungläubigen Welt (3:11, 3:32, 5:31ff, 10:25). d) Selbst wenn der Geist der Wahrheit Zeugnis von Jesus vor den Jüngern ablegen würde, so ist noch nicht geklärt, vor wem die Jünger Zeugnis ablegen sollen. Dies kann wiederum nur die Welt sein, weil der Kontext gar keine andere Möglichkeit zulässt. Zwischen dem Zeugnis geben des Geistes und dem der Jünger wird hier aber nicht unterschieden.

b. *Legt der Geist selbständig Zeugnis ab, oder geschieht es durch die Jünger?* Auch an diesem Punkt gehen die Meinungen auseinander (Brown 1970, 700f, vgl. Wilckens 1998, 246f). Der Text selbst gibt an diesem Punkt nicht viel Aufschluss, außer, dass nicht explizit gesagt wird, ob er selbständig Zeugnis ablegt oder durch die Jünger. Einige Hinweise sprechen dafür, von einem selbständigen Zeugnis ablegen auszugehen. i. Der dritte Parakletspruch legt die Betonung auf das Wirken des Geistes selbst. ‚Der Geist der Wahrheit als der eigentliche Zeuge und Anwalt Christi beherrscht das Blickfeld‘ (Schnackenburg 1992b, 138). ii. Die V. 16:7b-11 greifen eine Tätigkeit des Geistes gegenüber der Welt auf, die eng mit dem Zeugnis ablegen verknüpft ist. Hier wird nicht deutlich, dass dies durch das Wirken der Jünger geschieht. iii. Die Aussage in V. 27 erscheint nicht als Schlussfolgerung aus V. 26,

sondern als Zusatz. iv) V. 27b οἴτι ἀπ’ ἀρχῆς μετ’ ἐμοῦ ἐστὶ begründet, warum die Jünger Zeugnis ablegen sollen. Das Wirken des Geistes wird hier jedoch nicht erwähnt.

Es kann also festgehalten werden, dass der Paraklet, der Geist der Wahrheit, Zeugnis von Jesus vor der Welt ablegt. Der Inhalt dieser Handlung wird in 16:7b-11 weiter ausgeführt.

4. Jh 16:7b-11: Die Bedeutung von ἐλεγεῖν.¹¹⁸ An die Verheißung Jesu, den Jüngern den Paraklet zu senden, schließen sich mit Vers 8 Aussagen an, die eine Funktion des Parakleten beschreiben: ἐλεγεῖ τοὺν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως. Allein das Überführen von Sünde deutet auf einen soteriologischen Zusammenhang hin. Dass mit Gerechtigkeit und Gericht Auffassungen gemeint sind, die ebenfalls der Überführung bedürfen, ging schon aus Abschnitt 3.3.2.1 hervor. In die Diskussion um die Bedeutung des Verbs ἐλεγεῖν sind Funktion und Bedeutung von περι/ und οἴτι (Verse 9-11) mit eingeschlossen. Die Frage ist, wie ἐλεγεῖν, die Präpositionalgefüge und die Konjunktionalsätze inhaltlich zusammenhängen.

Barrett übersetzt ἐλεγεῖν περι/ mit ‚to convict of‘¹¹⁹ (Barrett 1978, 487f) und betrachtet οἴτι als kausale Konjunktion: ‚he will convict the world of sin, righteousness, and judgement because‘ An dieser Deutung wird kritisiert, dass ‚to convict of‘ zwar als passend zu περι ἁμαρτίας, nicht aber zu περι δικαιοσύνης und περι κρίσεως empfunden wird (Brown 1970, 705, Carson 1991, 546). Dem steht die Möglichkeit gegenüber, ἐλεγεῖν mit ‚to expose‘ und περι/ als ‚with regard to‘ zu übersetzen und die Konjunktion οἴτι erklärend zu verstehen (Beasley-Murray 1987, 280f, vgl. Brown 1970, 705): ‚to expose the world with regard to sin, righteousness, and judgement inasmuch‘

Es ist fraglich, ob die Verwendung von ἐλεγεῖν im NT dieses Verständnis zulässt. In vier von insgesamt 17 Belegen im NT¹²⁰ wird ἐλεγεῖν mit περι/ verwendet (Lk 3:19; Jh 8:46, 16:8; Jd 15). Sechs Belege stellen ἐλεγεῖν in direkten Zusammenhang mit ἀμαρτίας / ἁμαρτίας (Mt 18:15; Jh 8:46, 16:8; 1Tim 5:20; Jak 2:9; Jd 15), fünf weitere Belege sprechen in direktem Zusammenhang von falschem und somit sündigem

¹¹⁸ Die Diskussion, die um die Bedeutung von ἐλεγεῖν geführt wird, wird durch die uneinheitliche Verwendung von Begriffen erschwert. Die von Carson angesprochenen „ambiguities of the English words“ soll nicht dadurch verschärft werden, dass die in der englischsprachigen Literatur verwendeten Begriffe ins Deutsche übertragen werden.

¹¹⁹ Barrett verweist darauf, dass die griechischen Moralisten wie Philo ἐλεγεῖν als Akt des Gewissen verstanden haben. Seine Schlussfolgerung lautet: ‚It is accordingly natural in the present passage to see in the work of the Paraclete an operation upon the conscience of the world.‘ Diese Verbindung wird jedoch in keiner Weise vom Text unterstützt.

¹²⁰ Carson kommt auf 18 Belege, weil er Jd 22 mit dazuzählt (1991, 534).

Verhalten (Luk 3:19; Jh 3:20; Eph 5:11,13; Jd 15).¹²¹ Während der Schwerpunkt von einigen Texten auf dem Aufdecken von Sünde liegt (Jh 3:20; Eph 5:11,13; 1Tim 5:20), gibt es andere, in denen ein Aufdecken nicht alleiniges Ziel ist, sondern die darüber hinaus auch die Aufforderung zu Eingeständnis und Abkehr von Sünde implizieren (Mt 18:15; Tit 1:9,13).¹²²

Aus den Beobachtungen lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass *e)le/gxein* in 16:8 ‚to convict [the world] in the personal sense, i.e. . . . shaming the world and convincing it of its own guilt, thus calling it to repentance‘ (Carson 1991, 536f) bedeutet. Wird *e)le/gxein* zusammen mit *peri/* gebraucht, so gibt der Akkusativ die betroffene Person und das Präpositionalgefüge das Fehlverhalten an. Bedeutet *e)le/gxein* ‚to expose‘, wie Beasley-Murray es vorschlägt, so müsste das Fehlverhalten durch den Akkusativ gekennzeichnet sein, wie es in Jh 3:20 und Eph 5:11 der Fall ist. Die Bedeutung ‚to expose‘ ist für Jh 16:8 demnach nicht möglich.

Der Geist, in 16:7b-11 durch *para/klhtoj* bezeichnet, wirkt also dahingehend an der Welt, dass sie zu Eingeständnis von Schuld im weitesten Sinne und zur Umkehr geführt wird. Im Zentrum dieser Überführung stehen das Vorhandensein von Sünde und von falschen Auffassungen über Gerechtigkeit (siehe 3.3.1.2) und Gericht.

3.3.2.2 Geist und Neugeburt: Johannes 3,4-8

Wir wenden uns einem weiteren Text zu, der im Rahmen soteriologischer Sachzusammenhänge für unsere Untersuchung relevant ist: Jh 3:4-8. Die soteriologische Dimension dieses Textes wird durch die Kombination von Reich Gottes und der Frage nach dem Eintritt in das Reich deutlich. In diesem Zusammenhang nimmt der Geist eine entscheidende Rolle ein. Wie schon in vorangegangenen Teilen der Untersuchung, werden wir erst den Textzusammenhang deutlich machen, bevor die *pneu=ma*-Aussagen besprochen werden.

¹²¹ Auch aus den verbleibenden Belegen, in denen meistens in indirekter Weise Bezug auf sündiges Verhalten genommen wird, geht der Zusammenhang von *e)le/gxein* und dem Aufdecken von Sünde hervor.

¹²² An dieser Stelle soll darauf hingewiesen werden, dass grundsätzlich sowohl ‚to expose‘ als auch ‚to convict‘ (to convict mit der zusätzlichen Betonung auf Eingeständnis und Umkehr) möglich sind. Carson wendet sich gegen ‚to expose‘, weil seiner Meinung nach das Wirken des Parakleten darüber hinausgeht. An diesem Punkt bedürfte auch das Ergebnis von Büchsel ‚jem seine Sünde vorhalten und ihn zur Umkehr auffordern‘ evtl. einer leichten Abschwächung (1935, 471).

1. *Der Kontext des Abschnitts Jh 3:4-8.* Die pneu=ma-Aussagen, die uns jetzt beschäftigen, sind in das Gespräch zwischen Jesus und Nikodemus eingefügt. Dieser Dialog gliedert sich in drei Phasen.

a. *Vers 3-4.* Im Anschluss an die Eröffnung des Gesprächs (V. 1f) wird die erste Phase durch das a)mh&n a)mh&n le/gw soi eingeleitet. Dabei ist der Übergang zwischen V. 2 und V. 3 nicht so abrupt, wie öfters behauptet (z.B. Wilckens 1998, 65; Smith 1999, 94). Nikodemus hat in seiner einleitenden Bemerkung zwei Aussagen mit ou)dei&j – e)a&n mh& aufeinander aufgebaut. Jesus greift das „es sei denn“ auf und formuliert entgegengesetzt: „Es sei denn, dass jemand von neuem geboren werde, so kann er das Reich Gottes nicht sehen“. Mit Reich Gottes und sehen werden zwei Aspekte miteinander verbunden, die den soteriologischen Gehalt des Dialogs ausweisen, denn sehen bedeutet hier an Gottes Reich teilzuhaben. Diese Thematik hat die Zeitgenossen grundsätzlich beschäftigt (Schnackenburg 1992a, 380), aber Jesu Bedingung e)a&n mh/ tij gennhqh=_ aönwqen, ist neu. Die in V. 4 folgende Frage Nikodemus' legt es nahe, aönwqen im Sinn von ‚wiederum, von neuem‘ (Bauer-Aland 1988, 153) zu verstehen. Dies ist grundsätzlich möglich. Die nächste Entgegnung Jesu jedoch sowie die weitere Verwendung von aönwqen im JhEv (3:31, 19:11) legen es nahe, dass zumindest Jesus ‚von oben her‘ gemeint hatte.

b. *Vers 5-8.* Jesus leitet seine Entgegnung auf Nikodemus' Einwand erneut durch „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir“ ein. Sie bestimmt die Bedingung gennhqh=_ aönwqen zweifach näher. Zuerst wird i)dei=n gegen ei)selqei)n ausgetauscht. Die synonyme Verwendung von sehen und eintreten bestätigt den oben angedeuteten Gebrauch von i)dei=n. Dann wird gennhqh=_ aönwqen durch gennhqh=_ e)c uÖdatoj kai& pneu/matoj näher bestimmt. Die Aussage V. 5 wird durch die folgenden Verse näher erläutert.

c. *Vers 9-15.* Selbst die ausführlichere Darstellung Jesu zu seiner eingangs aufgestellten Behauptung ist für Nikodemus nicht verständlich. Auf Nikodemus' Frage hin „Wie kann dies geschehen?“ antwortet Jesus ein drittes Mal mit „wahrlich, wahrlich, ich sage dir“. Im Anschluss an diese Beteuerung kritisiert Jesus jedoch das Verhalten Nikodemus' und seiner Zeitgenossen seinem Zeugnis gegenüber. Diese Kritik wurde schon durch „Du bist ein Lehrer Israels, und weißt es nicht?“ eingeleitet. Erst in V. 14 geht Jesus auf die Frage von Nikodemus ein. V. 13 bildet dabei einen Übergang von der Kritik Jesu zu der eigentlichen Antwort. Viele Exegeten halten V. 15 für den Abschluss der Worte Jesu und sehen in den weiteren Versen den Kommentar des Evangelisten. Unabhängig davon, wie in dieser Angelegenheit

entschieden wird, stellen die V. 16ff jedoch eine Vertiefung der Thematik dar, die in den V. 3-8 angeregt wurde, und bilden gleichermaßen Antwort auf die zuletzt gestellt Frage von Nikodemus „Wie kann dies geschehen?“.

2. Jh 3:4-8: *gennhqh= e)k tou= pneu/matoj*. Der soteriologische Sachzusammenhang, der Jh 3:4-8 für unsere Untersuchung relevant macht, ergibt sich aus der Thematik: Wie kann der Mensch in das Reich Gottes eingehen? Die Funktion, die *pneu=ma* in der Frage einnimmt, ist zentral: „Es sei denn, dass jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (V. 5). Jesus bedient sich hier des Verbs *genna=n*, um von der Notwendigkeit einer neuen Existenz zu sprechen.

Genna=n kann sowohl den Akt der Zeugung meinen, wenn es auf die Handlung eines Mannes bezogen ist (Mt 1:2ff), als auch die Geburt, wenn es auf Frauen bezogen ist (Jh 16:21). Nikodemus scheint, wie aus seiner Frage V. 4 hervor geht, *genna=n* auf die Geburt zu beziehen. Aufgrund der anfänglichen Aussage Jesu *e)a&n mh/ tij gennhqh= aönwqen* ist dies möglich. Mit Jesu Ausführung in V. 5 wird jedoch deutlich, dass *er* mit *genna=n* den Akt der Zeugung meinte. Dies geht aus dem Präpositionalgefüge *e)c uÖdatoj kai& pneu/matoj beziehungsweise e)k tou= sarko&j / pneu/matoj* hervor. In Jh 8:41 wird *genna=n* ebenfalls mit der Präposition *e)k* zusammen verwendet und beschreibt die Umstände der Zeugung (*e)k pornei/ai*), nicht der Geburt. Die Parallele in 1:13 bestätigt diese Verwendung. Auch hier wird mit *e)k qelh/matoj a)ndroj* etc. nicht der Umstand der Geburt, sondern der Umstand oder die Ursache der Zeugung angezeigt.

Die Zeugung geschieht durch Wasser und Geist. Die hier vorgenommene Bezugnahme auf das Wasser wird als Hinweis auf die Taufe verstanden: ‚Das wunderbare Widerfahrnis des Neuwerdens vollzieht sich also sakramental in der Taufe‘ (Wilckens 1998, 66, vgl. Smith 1999, 95, Schnelle 1998, 70, Brown 1966, 141ff, Schnackenburg 1992a, 382f). Brown ist der Ansicht, dass der Verweis auf das Wasser bei den Lesern gleich das Bild der Taufe hervorgerufen habe (1966, 141f). Dies ist fraglich. Es ist zwar richtig, dass Taufe und Geist(-empfang) in ein relativ enges Verhältnis zu einander gebracht werden. Der Schwerpunkt liegt aber in dem Kontrast von Wassertaufe und Taufe mit Heiligem Geist (Mt 3:11, Mk 1:8, Lk 3:16, Jh 1:33, Apg 1:5, 11:16). Abgesehen von 1Pet 3:20f wird in den Briefen gar keine Verbindung zwischen Taufe und Wasser hergestellt. Hier ist die theologische Implikation der Taufe von Bedeutung.

Es ist daher naheliegender, den Bezug zum Wasser auf einer Ebene zu suchen, die Nikodemus geläufig gewesen ist. Jesus kritisiert ihn, weil er erwartet hätte, dass Nikodemus als Lehrer Israels zumindest ein gewisses Verständnis für die Ausführungen V. 5f aufbringt (Carson 1991, 194). Das Alte Testament bietet den Hintergrund, vor dem diese Kritik berechtigt ist. Carson führt folgende Hinweise aus dem AT an. i. Im AT wird auf eine Zeit vorausgeschaut, in welcher der Geist Gottes ausgegossen werden wird. Die Folge davon wird Segen und Gerechtigkeit, Erneuerung und Reinigung von Ungehorsam und Götzendienst sein (194f). ii. Wird im AT der Begriff Wasser im übertragenen Sinn gebraucht, so meint er vor allem im Zusammenhang mit dem Geist Reinigung und Erneuerung (195). iii. In Hes 36:25-27 wird Geist und Wasser zusammen verwendet, um Erneuerung des Herzens und Reinigung von Unreinheit zu bezeichnen (195). Carson’s Schlussfolgerung lautet: ‚In

short, born of water and spirit signals a new begetting, a new birth that cleanses and renews, the eschatological cleansing and renewal promised by the Old Testament prophets' (195).

Die Zeugung geschieht durch Wasser und Geist. Der Schwerpunkt liegt aber eindeutig auf dem Wirken des Geistes. Der Bezug zum Wasser wird nicht wieder aufgegriffen.

V. 6f begründet die Notwendigkeit einer aus dem Geist hervorgehenden Existenz. Die Existenz, die aus dem Fleisch hervorgeht, wird nicht aus dieser Sphäre heraustreten können, sie bleibt Fleisch. Impliziert ist, dass diese Existenzweise nicht zum Eintritt in das Reich Gottes befähigt. Allein die aus dem Geist hervorgehende Existenz erfüllt die Voraussetzung. ^{Mh& qauma/shj} in V. 7 nimmt Rückbezug auf das vorher Gesagte: „Angesichts dieser Umstände wundere dich nicht über meine Worte ‚Ihr müsst von Gott gezeugt werden““.

3.3.2.3 Zusammenfassung

Zunächst haben wir die Verwendung des Begriffs ^{ko/smoj} im JhEv untersucht. ^{Ko/smoj} wird als eine Institution verstanden, die vom Reich Gottes zu trennen ist. Dieses Verständnis ist nach zwei Seiten hin ausgeprägt. Einerseits meint der Begriff Welt die gesamte Menschheit und ist somit kollektiver Ausdruck für jedermann. Andererseits wird der Begriff unter Beibehaltung des kollektiven Aspekts als Bezeichnung für die Gemeinschaft der Ungläubigen verwendet. Dies trifft dann zu, wenn die Jünger von der Welt unterschieden werden.

Die Verbindung von ^{para/klhtoj} und ^{ko/smoj} wird in 14:17 hergestellt. Hier wird das Verhältnis von Paraklet und Welt zueinander thematisiert. Die Welt kann den Paraklet nicht empfangen, der der Geist der Wahrheit ist und die Lehre Jesu in den Jüngern fortsetzen soll. Trotzdem ist der Geist in der Lage, vor der Welt Zeugnis von Jesus abzulegen (15:26). Dieses Zeugnis beinhaltet, dass der Geist der Welt ihre falschen Auffassungen vor Augen hält und sie zu Eingeständnis von Schuld und zur Umkehr führt (16:7f).

Neben der Verbindung von ^{pneu=ma} und ^{ko/smoj} stellten wir einen weiteren soteriologischen Sachzusammenhang im JhEv fest, die Verbindung von ^{pneu=ma} und der Neugeburt (3:4ff). Sie ergab im Zusammenhang mit der Frage, wie der Mensch in das Reich Gottes eingehen kann. Die Funktion des Geistes ist an dieser Stelle zentral. Er bewirkt die Zeugung, die zum Eintritt in das Reich Gottes berechtigt.

Mit der Untersuchung von Jh 3:4-8 bringen wir das dritte Kapitel zum Abschluss. Wir haben sowohl die pln Briefe als auch das JhEv danach befragt, was in soteriologischen Kontexten über pneu=ma ausgesagt wird. Die Ergebnisse aus der Erarbeitung des Befunds werden im vierten Kapitel zusammengetragen und einander gegenübergestellt.

4. GEGENÜBERSTELLUNG UND AUSWERTUNG DES BEFUNDS

Unsere Aufgabe ist es, den Gebrauch von pneu=ma in soteriologischen Kontexten der pln Briefe und des JhEv zu erarbeiten und in einer Gegenüberstellung zu vergleichen. Dazu haben wir uns in den vorangegangenen Kapiteln einen Überblick über den Forschungsstand verschafft, den Rahmen pln und jh pneu=ma-Aussagen dargestellt, und den Befund aus den pln Briefen und dem JhEv erhoben. Jedes dieser Kapitel hat Ergebnisse hervorgebracht, die für den letzten Schritt unserer Untersuchung von Bedeutung sind. Jetzt soll der von uns erarbeitete Befund in einer Gegenüberstellung dargestellt und analysiert werden. Das Kapitel teilt sich also in zwei Abschnitte, nämlich die Gegenüberstellung des Befunds, und die Auswertung des Befunds.

Die Gegenüberstellung des Befunds wird unter zwei Gesichtspunkten geschehen. Wir werden mit dem Sprachgebrauch und der allgemeinen Art der Darstellung beginnen. Hier werden in erster Linie die Ergebnisse des zweiten Kapitels berücksichtigt werden. Daran wird sich die Gegenüberstellung des Gebrauchs von pneu=ma in soteriologischen Kontexten anschließen, die sich überwiegend auf die Ergebnisse des dritten Kapitels bezieht.

4.1 Gegenüberstellung des Befunds aus den paulinischen Briefen und dem Johannesevangelium

4.1.1 Gegenüberstellung von Sprachgebrauch und Art der Darstellung

1. Die paulinischen Briefe. pneu=ma wird in den pln Schriften 146-mal verwendet. Mehrere Wege der Identifizierung machen deutlich, dass in der überwiegenden Zahl der Fälle der Geist Gottes gemeint ist. Es werden keine zu pneu=ma äquivalenten

Begriffe gebraucht, um den Geist Gottes zu bezeichnen. Als Subjekt erscheint pneu=ma 21-mal, als Objekt hingegen 81-mal. Auffällig ist die häufige Verwendung des Begriffs im Rahmen verschiedener Präpositionalgefüge.

Die Verwendung von pneu=ma zeichnet sich dadurch aus, dass der Begriff in einer Vielzahl von inhaltlichen Bezügen steht. Dies zeigt sich auch hinsichtlich seines Wirkens in der Rechtfertigung: Der Geist bereitet den Glauben im Rahmen der Evangeliumsverkündigung vor, der Geist setzt den Glauben um, und durch den Geist wird der angenommene Glaube bestätigt.

Als besonderes Charakteristikum pIn Pneumatologie erscheint die Tatsache, dass Paulus pneu=ma im Rückblick auf die Erfahrung des Geistwirkens darstellt. In diesem Zusammenhang erscheint pneu=ma als Instanz, unter deren Einwirkung eine Handlung vollzogen wird. In Bezug auf die soteriologische Aufgabe des Geistes bedeutet das, dass das Wirken des Geistes nicht vom Standpunkt des Geistes selbst aus betrachtet wird, sondern vom Blickwinkel der erlebten Wiedergeburt. Diese Rolle des auf die Glaubenserfahrung einwirkenden Geistes wird überwiegend in Präpositionalgefügen ausgedrückt. Diese Perspektive, in der das Wirken des Geistes betrachtet wird, lässt pneu=ma als eine bereits erfahrene Größe erscheinen.

2. Das Johannesevangelium. Im JhEv wird pneu=ma 24-mal verwendet. In 20 Fällen wird mit diesem Begriff der Geist Gottes bezeichnet. Charakteristisch für die Darstellung des Geistes im JhEv sind die Begriffe para/klhtoj und pneu=ma th=j alhqeij/aj. In den Kapiteln 14-16 lösen sie die einfache Bezeichnung pneu=ma ab.

Die Bedeutung des Begriffs para/klhtoj liegt auf der Ebene seiner Bedeutung für die Jünger. Er steht dafür, dass die Jünger nach der Erhöhung Jesu nicht allein zurückgelassen werden. Der Begriff bezieht sich also nicht auf das, was er für die Jünger tut, sondern was er für sie bedeutet. Erst die Identifizierung des Parakleten mit pneu=ma th=j alhqeij/aj bringt das Wirken des Geistes auf eine funktionale Ebene und fügt ihn in den Rahmen des JhEv ein.

Die Abschiedsreden Jh 14-16 stellen den Rahmen dar, in dem die Bezeichnungen Paraklet und Geist der Wahrheit verwendet werden. Diese Kapitel sind gekennzeichnet durch die Erwartung der Situation, die sich aus der Erhöhung Jesu ergeben wird und sie stellen die andauernde Bedeutung der Person Jesu für die Jünger auch nach seinem Weggang dar.

4.1.2 Gegenüberstellung von Inhalten und Konzepten

Unsere Erarbeitung hatte sich an zwei Anhaltspunkten orientiert. 1. Die Verwendung von soteriologischen Begriffen in Verbindung mit pneu=ma . 2. Das Vorhandensein soteriologischer Sachzusammenhänge im Umfeld von pneu=ma . Die Gegenüberstellung wird sich gleichfalls an diesen beiden Anhaltspunkten orientieren, soweit es für die Darstellung sinnvoll ist.

4.1.2.1 Der Befund aus der Verbindung mit soteriologischen Begriffen

1. Die paulinischen Briefe. Folgenden Verbindungen soteriologischer Termini mit pneu=ma sind relevant: i. zh=n , zwopoiei=n , zwh/ , ii. dikaios/nh , dikaiou=n , iii. e)leuqerou=n , iv. sw/zein .

a. *Die Verbindung von pneu=ma mit zh=n , zwopoiei=n und zwh/ .* Die Verbindung von Geist und Leben ist am häufigsten anzutreffen. Im achten Kapitel des Römerbriefs spielt sie eine entscheidende Rolle. Das Leben erscheint hier als die Summe der Rechtfertigung. Es umfasst die verschiedenen Aspekte der Rechtfertigung, die von Paulus in Röm 3:21-5:21 dargestellt wurden. Die Teilhabe am Leben resultiert aus dem Zuspruch der Gerechtigkeit Gottes und hat sofortige Gültigkeit. Die Verbindung von pneu=ma mit dem Begriff Leben signalisiert, dass sich das Wirken des Geistes nicht auf einzelne Aspekte der Rechtfertigung beschränkt. Die Tatsache, dass der Geist das Leben bewirkt (Röm 8:2,6,10), weist ihn als die Instanz aus, die die Rechtfertigung in ihrer Gesamtheit auf den Menschen anwendet.

Der Begriff Leben wird an keiner weiteren Stelle mit der Präzision des Römerbriefs gebraucht. Die Formulierungen bleiben weitgehend pauschal. Es wird jedoch deutlich, dass auch in den anderen Texten das Leben als das erstrebenswerte Heil gilt, und der Geist als Wirkursache dieses Lebens in Erscheinung tritt (2Kor 3:6; Gal 5:25; 6:8).

Der Begriff zwopoiei=n zeichnet sich durch eine Doppeldeutigkeit aus. Er bezeichnet nicht nur ein lebendig machen, das vom Gegenüber des ewigen Todes und der Verlorenheit her bestimmt wird (2Kor 3:6), also lebendig machen zu ewigen Heil meint. Davon zu unterscheiden ist das Wirken des Geistes, dass im Rahmen der Auferweckung der sterblichen Leiber zum Tragen kommt. Gott ist derjenige, der lebendig macht, pneu=ma bezeichnet die Instanz, mittels der diese Handlung umgesetzt wird (Röm 8:11). Hier wird die oben angesprochene Perspektive deutlich, in der der Geist als derjenige erscheint, unter dessen Einwirken eine Handlung vollzogen wird.

Paulus ist dieser Perspektive jedoch nicht verpflichtet. In 1Kor 15:45 ist es der Geist selbst, der im Kontext der Auferstehung von den Toten lebendig macht.

Es wird deutlich, dass der Geist in der Heilsvermittlung eine entscheidende Rolle spielt. In diesem Zusammenhang werden die Begriffe $\zeta\eta=n$, $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ und $\zeta\omega\eta/$ verwendet.

b. *Die Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ und $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon/n\eta$ sowie $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon=n$.* $\rho\nu\epsilon=ma$ wird in Zusammenhang mit $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon/n\eta$ und $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon=n$ verwendet. Der Zuspruch der Gerechtigkeit beinhaltet, dass der Mensch nicht mehr als verurteilt, sondern als freigesprochen gilt. Gott selbst ist für die Strafe aufgekommen und hat den Freispruch verkündet. Damit nimmt der Begriff $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon/n\eta$ einen zentralen Platz innerhalb der pln Soteriologie ein. Der Zusammenhang zwischen Geist und Gerechtigkeit ist instrumental. Der Geist bewirkt Gerechtigkeit, d.h., er bewirkt die Umsetzung der gerechtigkeitsspezifischen Aspekte im Menschen (Röm 14:17; 1Kor 6:11).

In Röm 8:10 besteht eine Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ zu Leben und Gerechtigkeit. Der Geist kann ausschließlich auf der Grundlage der Gerechtigkeit Leben bewirken.

c. *Die Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ mit $\epsilon)\lambda\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\rho\upsilon=n$.* Der Begriff $\epsilon)\lambda\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\rho\upsilon=n$ wird im Römerbrief im Zusammenhang mit Sünde gebraucht. Er bezeichnet die Befreiung aus der alten Existenz unter der Sünde. Röm 8:2 greift diesen Aspekt auf und spricht von der Befreiung von dem Gesetz der Sünde und des Todes. Diese Befreiung ist die Handlung des Gesetzes des Geistes des Lebens. $\rho\nu\epsilon=ma$ steht hier als wirkende Kraft im Zentrum der Rechtfertigung.

d. *Die Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ mit $\sigma\omega/ζ\epsilon\iota\eta$.* In dieser Verbindung steht der Geist erneut als Instanz, die aktiv an einer errettungsspezifischen Handlung beteiligt ist. Ti 3:5 bezeichnet diese Handlung als Waschung. Sie ist ein Aspekt in der Umsetzung der durch $\sigma\omega/ζ\epsilon\iota\eta$ gekennzeichneten Heilstat.

e. Die Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ und $\pi\iota/\sigma\tau\iota\eta$ beziehungsweise $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon/e\iota\eta$ hat sich wider Erwarten als irrelevant erwiesen. Der Zusammenhang ist zwar mehrfach gegeben, doch wird dem Geist kein Wirken zugeschrieben, dass den Glauben zum Heil zum Objekt hätte.

2. *Das Johannesevangelium: Die Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ mit $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ und $\zeta\omega\eta/$.* Das JhEv bietet uns nur eine relevante Verbindung von $\rho\nu\epsilon=ma$ mit zwei Termini aus der Soteriologie, mit $\zeta\omega\pi\omicron\iota\epsilon\iota=n$ und $\zeta\omega\eta/$ (Jh 6:63). Die Verwendung des Begriffs Leben zeichnet sich im JhEv dadurch aus, dass in ihm gegenwärtiger Besitz des Lebens und zukünftiges Erlangen betont hervorgehoben werden. Die entscheidenden Parameter sind der Gebrauch des Präsens von $\epsilon\omicron\chi\epsilon\iota\eta$ auf der einen Seite, und die

Beifügung $\alpha\iota\upsilon\omega/\nu\iota\omicron\jmath$ zu $\zeta\omega\eta/\iota$ auf der anderen Seite. Der regelmäßige Gebrauch des Verbs $\epsilon\omicron\chi\epsilon\iota\upsilon$ verdeutlicht jedoch nicht nur Gegenwärtigkeit des Leben. Es geht im gleichen Zug darum, dass der Mensch vor der Entscheidung steht, das ewige Leben anzunehmen, es zu haben ($\epsilon\omicron\chi\epsilon\iota\upsilon$). Hier spielt die Person Jesu die alles entscheidende Rolle. Er tritt als derjenige auf, der ewiges Leben vermitteln kann und es den Menschen gibt.

Die Verbindung von $\rho\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$ mit den Begriffen $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota=\nu$ und $\zeta\omega\eta/\iota$ setzt an genau diesem Punkt an. Die Lebensvermittlung ist ausschließlich an die Person Jesu und das Wirken des Geistes gebunden. Sie ist nicht nur ein Akt bloßen Einverständnisses mit der Lehre Jesu, sondern Wirken des Geistes. Der Geist ist somit derjenige, der das von Jesus gespendete Leben auf den zum Glauben bereiten Menschen anwendet.

4.1.2.2 Der Befund aus der Verbindung mit soteriologischen Sachzusammenhängen

1. Die paulinischen Briefe. Die $\rho\lambda\iota$ Briefe wurden daraufhin befragt, in welchem Verhältnis $\rho\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$ in soteriologischen Kontexten zum Menschen steht.

a. *Die Welt im Kontext von $\rho\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$.* $\rho\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$ wird in Röm 15:18f in Bezug zu den Heiden gesetzt. Im Rahmen der Evangeliumsverkündigung ist $\rho\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$ die Zeichen und Wunder wirkende, und somit die den wirkungsvollen Dienst schaffende Kraft. In diesem Rahmen des Verkündigungsdienstes des Apostels wirkt der Geist an den Nationen, ist also auf den Menschen gerichtet.

b. *Die Welt im Rückblick auf die Glaubenserfahrung.* Die zweite Seite unserer Antwort ist mit der schon angesprochenen Perspektive des Apostels Paulus verknüpft, in der das Wirken des Geistes nicht vom Standpunkt des Geistes selbst aus betrachtet wird, sondern aus dem Blickwinkel der erlebten Wiedergeburt. Paulus erkennt das Wirken des Geistes, indem er auf die zum Heil führende Glaubenserfahrung zurückschaut. Vom Standpunkt des Gläubigen aus betrachtet kann der Apostel somit durchaus von einem Wirken des Geistes sprechen, das seinen Anfang als Wirkung an der Welt nahm.

Die Aufarbeitung des aus den $\rho\lambda\iota$ Briefen erhobenen Befunds zeigt einen weiteren Zusammenhang. Es ist die Verbindung von $\rho\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$ und Evangeliumsverkündigung. Sie ist in dem zuvor Gesagten schon angeklungen. Der Geist stellt eine notwendige Ergänzung zur Verkündigung dar, um den Zuhörer zu wahrhaftigem Glauben zu

führen (1Kor 2:4f, 1Thess 1:4f). Die konkrete Form des Wirkens wird, abgesehen von Zeichen und Wundern (Röm 15:18f), nicht bezeugt.

2. Das Johannesevangelium. ^{Pneu=ma} wird in zwei relevanten soteriologischen Sachzusammenhängen verwendet.

a. *Die Welt im Kontext von* ^{Pneu=ma}. Das JhEv stellt die Verbindung von ^{pneu=ma} beziehungsweise ^{para/klhtoj} mit der Welt in den Abschiedsreden her. Hier wird zuerst das Verhältnis von Geist und Welt auf einer grundsätzlichen Ebene bestimmt (14:17). Die Welt kann den Geist nicht empfangen. Zwei Faktoren sind ausschlaggebend. i. Die Welt ist die Gemeinschaft der Ungläubigen. ii. Diese Gemeinschaft hat Jesus, den Offenbarer der Wahrheit, abgelehnt. Deswegen ist es ihr verwehrt, den zu empfangen, welcher der Geist der Wahrheit ist und die Lehre und Gegenwart Jesu in den Jüngern fortsetzen soll.

Davon zu trennen ist die Tatsache, dass der Geist Zeugnis von Jesus vor der Welt ablegt (15:26). Dieses Zeugnis beinhaltet, dass der Geist der Welt ihre falschen Auffassungen vor Augen hält und sie zu Eingeständnis von Schuld und zur Umkehr führt (16:7b-11). Die Umsetzung dieses Wirkens des Geistes wird nicht im Detail besprochen. Es bleibt unerwähnt, wie die Umsetzung geschieht.

b. *Die Zeugung durch den Geist*. Die Teilhabe am Reich Gottes ist verbunden mit einer von Gott geschaffenen neuen Existenz. Nur die Person, die von Gott gezeugt ist, ist zum Eintritt in das Reich Gottes berechtigt. Diese Zeugung geschieht durch den Geist.

4.1.3 Auswertung der Gegenüberstellung

4.1.3.1 Übereinstimmungen

In der vorangegangenen Gegenüberstellung wurden die Befunde aus den pln Briefen und dem JhEv zusammengeführt und dargestellt. Was ergibt sich aus dieser Gegenüberstellung? Die Übereinstimmungen und Differenzen sollen jetzt dargestellt werden. Einige wollen wir im nächsten Abschnitt 4.2 aufgreifen und detaillierter besprechen.

1. *Geist und Leben*. Die Verbindung von ^{pneu=ma} mit den Begriffen ^{zwopoi=n} und ^{zwh/} liegt sowohl in der pln Literatur als auch im JhEv vor. In beiden Fällen erscheint der Geist als die Instanz, die das Leben auf den Menschen anwendet, ihn lebendig macht.

2. *Geist und Welt*. In beiden Corpora wird ein Wirken des Geistes an der Welt ausgesagt.

3. *Geist und Glaubenserfahrung*. Sowohl die pln Briefe als auch das JhEv verknüpfen den Geist mit der Glaubenserfahrung. In beiden Fällen geschieht dies auf eine je eigene Art. Doch liegt darin Übereinstimmung vor, dass die Verbindung von Geist und Glaubenserfahrung hergestellt wird, ohne auf die Begriffe $\pi\iota\sigma\tau\acute{\iota}\varsigma$ und $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota\omicron\iota\varsigma$ zurückzugreifen. Paulus spricht von dem Wirken des Geistes in der Glaubenserfahrung, indem er auf dieses Ereignis zurückblickt, das JhEv dagegen gebraucht das Konzept der Neugeburt, um in einer Vorausschau vom Wirken des Geistes in der Glaubenserfahrung zu sprechen.

4.1.3.2 Differenzen

1. Die pln Briefe verwenden $\pi\acute{\nu}\epsilon\upsilon\mu\alpha$ im Zusammenhang mit den Begriffen $\zeta\eta\omicron\iota\varsigma$, $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\omicron\iota\varsigma$, $\zeta\omega\eta$, $\epsilon)\lambda\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\rho\omicron\upsilon\iota\varsigma$, $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\upsilon/\eta\eta$, $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\iota\varsigma$, und $\sigma\omega\zeta\epsilon\iota\omicron\iota\varsigma$. Im JhEv findet sich lediglich die Verbindung zu $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\omicron\iota\varsigma$ und $\zeta\omega\eta$.

2. In den pln Briefen und im JhEv wird in unterschiedlicher Perspektive auf das Wirken des Geistes geschaut. Spricht Paulus von $\pi\acute{\nu}\epsilon\upsilon\mu\alpha$, so schaut er in der Regel auf ein Ereignis zurück. Im JhEv dagegen wird von $\pi\acute{\nu}\epsilon\upsilon\mu\alpha$ im Blick nach vorne gesprochen.

3. Das in Jh 3:4-8 ausgewiesene Konzept der Neugeburt durch den Geist findet keine Entsprechung in den pln Briefen.

4. Als ausschließlich jh Charakteristikum erscheinen die Begriffe $\pi\alpha\rho\alpha/\kappa\lambda\eta\tau\omicron\iota\varsigma$ und $\pi\acute{\nu}\epsilon\upsilon\mu\alpha$ $\theta\epsilon\omicron\iota\varsigma$ $\alpha)\lambda\eta\gamma\epsilon\iota\omicron\iota\varsigma$.

5. Das Wirken des Geistes an der Welt wird mit unterschiedlichen Schwerpunkten dargestellt. Die pln Briefe betrachten das Wirken des Geistes mehr auf den Aspekt bezogen, wohin der Geist im Rahmen der heilbringenden Glaubenserfahrung führt beziehungsweise was er an Neuerungen bringt. Im JhEv wird das Wirken des Geistes dagegen unter dem Aspekt gesehen, dass sich der Geist mit dem auseinandersetzt, was er bei dem noch ungläubigen Menschen vorfindet.

4.2 Erklärung des Befunds

Wir kommen nun zum letzten Teil unserer Untersuchung. Unsere Aufgabe war, den Gebrauch von pneu=ma in soteriologischen Kontexten der pln Briefe und des JhEv zu untersuchen. Wir haben aus beiden Corpora den Befund herausgearbeitet und gegenübergestellt. Aus dieser Gegenüberstellung ergaben sich Übereinstimmungen und Differenzen in Bezug auf den Gebrauch von pneu=ma . In diesem letzten Abschnitt wollen wir danach fragen, was die Ursachen sowohl für die Übereinstimmungen als auch für die Differenzen sein können. Dazu greifen wir einzelne Aspekte heraus. Der Anfang soll mit der deutlichsten Übereinstimmung gemacht werden: der Verbindung von pneu=ma mit den Begriffen zwopoiei=n und zwh/ .

4.2.1 Der Zusammenhang von Geist und Leben in den pln Briefen und im JhEv

Pneu=ma wird in der pln Literatur und im JhEv im Zusammenhang der Begriffe zwopoiei=n und zwh/ verwendet. Die sich daraus ergebende Parallele wollen wir detaillierter untersuchen. Dazu sind zwei Fragen von Bedeutung.

1. *In welchem Umfang liegt die Parallele zwischen pln Briefen und JhEv vor?* Diese Frage ist berechtigt. Die Tatsache allein, dass sowohl von Paulus als auch vom Evangelisten die gleichen Begriffe in einem bestimmten Zusammenhang gebraucht werden, sagt nicht viel über die Parallele aus. Es kommt also darauf an, genauer hinzusehen.

a. *Pneu=ma und zwopoiei=n .* Der Begriff zwopoiei=n wird in den pln Briefen mehrfach in Verbindung mit pneu=ma eingesetzt. Es hat sich gezeigt, dass in den jeweiligen Kontexten unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt werden. In 1Kor 15:45 steht die Verbindung von Geist und lebendig machen eindeutig im Kontext der Auferstehung von den Toten. Es wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, dass der letzte Adam zu einem Geist wird, der zur Auferstehung von den Toten lebendig macht. Es legt sich jedoch nahe, zwopoiei=n unter diesem Vorzeichen zu sehen. Auch der Beleg Röm 8:11 steht im Zusammenhang mit der Auferstehung. Dieser Zusammenhang wird durch den Bezug zur Auferstehung Christi und durch das Objekt zu lebendig machen, nämlich die sterblichen Leiber, hergestellt. In 2Kor 3:6 dagegen legt sich der Zusammenhang von zwopoiei=n mit der Auferstehung von den Toten nicht nahe. Lebendig machen heißt hier, das ewige Leben auf den Menschen anwenden, wie es im Rahmen der Heilsvermittlung geschieht.

Für die Beurteilung der Parallele ergibt sich daraus für uns folgendes. *Die Parallele besteht in erster Linie zwischen 2Kor 6:3 und Jh 6:63.* In Jh 6:63 hat ^{zwopoiei=n} das Leben im Blick, das Jesus vermittelt. Der Geist ist derjenige, der das von Jesus gespendete Leben auf den Menschen anwendet.

b. *pneu=ma und zwh/.* Der Grundsatz „der Geist ist es, der lebendig macht“ aus Jh 6:63a wird in 6:63b auf die Rede Jesu angewendet. Zwischen dem Geist, der lebendig macht, und dem Leben, das Jesus vermittelt, stehen die Worte Jesu als an den Menschen gerichtete Mitteilung vom Leben. Der Grundsatz 6:63 erfüllt sich also im (gläubig angenommenen) Wort Jesu. Auf diese Weise ist die Verbindung von ^{pneu=ma} und ^{zwh/} zu verstehen.

Die eindeutigsten Parallelen zu Jh 6:63 finden sich in Röm 8:2 und 10. In beiden Fällen erscheint ^{pneu=ma} als Instanz, die das Leben bewirkt. In Röm 8:2 wird diese Aussage nicht weiter bestimmt. Die Parallele zu Jh 6:63 ist darin zu sehen, dass es in beiden Fällen der Geist ist, der das Leben bewirkt. Das Verhältnis von Röm 8:10 zu Jh 6:63 ist ähnlich zu bestimmen. Auf der einen Seite nimmt der Geist das Wort zum Anlass, Leben zu bewirken, auf der anderen Seite ist es die Gerechtigkeit die Grundlage, auf der Leben bewirkt wird. In beiden Fällen erscheint ^{pneu=ma} jedoch wiederum als Instanz, die Leben bewirkt.

Insgesamt wird deutlich, dass eine Parallele vorliegt, die in erster Linie auf einer sachlichen Ebene zu finden ist. Diese sachliche Übereinstimmung findet in der Verwendung identischer Termini Ausdruck. Sie reicht aber nicht bis zu einer Übereinstimmung im Wortlaut, sondern beschränkt sich auf den Gebrauch gleicher Begriffe.

2. *Worauf ist die Parallele zwischen pln Briefen und JhEv zurückzuführen?* Diese Frage legt sich hinsichtlich der Parallele 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 nahe. Carson stellt für Jh 6:63 den Bezug zum Alten Testament her: ‚One of the clearest characteristics of the Spirit in the Old Testament ist the giving of life‘ (1991, 301). Dazu führt er Gen 1:2 und Hes 37:1ff an und verweist außerdem auf eine Untersuchung von Barrett (1947). Inwieweit das AT vom Geist als Lebensspender spricht und die genannten Belege hilfreich für unsere Frage sind, soll detaillierter besprochen werden.

a. *Geist und Leben im AT.* Der entscheidende Begriff für die alttestamentlichen Rede vom Geist ist π ; ω ρ . Einschließlich der aramäischen Schriftteile (11-mal) wird

x;Wr 389-mal im AT verwendet. Lediglich in acht Büchern des AT's wird nicht auf diesen Begriff zurückgegriffen.¹²³ Der Gebrauch von x;Wr erweist sich als vielseitig und die Forschung hat überwiegend nicht davon abgesehen, mögliche theologische Dimensionen von x;Wr aus diesem Gesamtbefund zu erhellen.

Trotz des umfangreichen Materials wird der Zusammenhang zwischen Geist und Leben nur sehr beschränkt hergestellt. Die genaue Bestimmung dieses Verhältnis wird durch den Umstand erschwert, dass sich die Rede vom Geist an diesem Punkt durch eine gewisse Unschärfe auszeichnet. Aus diesem Grund soll zunächst auf die Verwendung einer Übersetzung verzichtet werden.

i. In Gen 6:17, 7:15,22 findet sich der erste direkte Zusammenhang von x;Wr und Leben: ~yYIx; x;Wr. Die Verbindung ist als Lebensatem beziehungsweise als Leben aufzufassen. Der Besitz des Lebensatem unterscheidet das Lebewesen vom toten Gegenstand (besonders von den Götzen: Jer 10:14; 51:17; Hab 2:19; vgl. Fabry 1993, 396). In Gen 6 und 7 wird Lebensatem sowohl auf den Menschen als auch auf die Tiere angewendet.

ii. Die Verbindung von x;Wr und Leben wird in Gen 6:3 eingeführt. Sie besteht in einer Verknüpfung von x;Wr-Besitz (~d'a'b' yxiWr !Ady"-al{) und Lebenszeit (hn"v' ~yrIf. [,w> ha'me wym'y" Wyh'w>). Diese Verbindung liegt auch in Hi 34:14f vor. Zieht Gott seinen x;Wr zurück, „so würde alles Fleisch miteinander vergehen, und der Mensch würde wieder zu Staub werden“ (vgl. Ps 104:29; 143:7). Die Belege machen deutlich, dass ein Zusammenhang zwischen x;Wr und Lebenslänge besteht, das Leben also an x;Wr gebunden ist.

iii. Der Befund führt jedoch noch einen Schritt weiter. Das Leben ist nicht nur mit dem x;Wr verknüpft, sondern x;Wr wiederum ist sowohl Gottes x;Wr als auch dem Menschen von Gott gegeben (Num 16:22; 27:16; Jes 42:5; Sach 12:1). In Gen 6:3 wird x;Wr mit dem Suffix 1. Sg. verwendet und setzt es somit in direkten Bezug zu Jahweh. Hiob 34:14 gebraucht x;Wr + Suffix 3. Sg. und stellt somit den Rückbezug zu Gott in V. 12 her.

iv. Synonym zu x;Wr kann hm'v'n> verwendet werden. Dies geht u.a. aus Gen 7:22; Hi 34:14; Jes 42:5 und 57:16 hervor. Damit wird Gen 2:7 zu einem entscheidenden Beleg. Erst mit dem Einhauchen von x;Wr wird der Mensch zu einem lebendigen Wesen (hY"x; vp,n<l. ~d'a'h' yhiy>w:).

Aus diesem Befund geht ein entscheidender Aspekt hervor. Die Bedeutung des Begriffs x;Wr ist in den oben angeführten Belegen von der Bedeutung Geist Gottes zu differenzieren. Diese Schlussfolgerung ergibt sich aus folgenden Beobachtungen.

i. x;Wr bezeichnet nicht das handelnde Subjekt, das das Leben bewirkt, sondern das Lebensprinzip, das dem Menschen gegeben wird. Die Lebenszeit verstreicht, wenn dieses Lebensprinzip zurückgezogen wird. Letzten Endes steht dieses Bild für

¹²³ Leviticus, Ruth, Esther, Hohelied, Klagelieder, Obadja, Nahum, Zephania.

die Überzeugung, dass das Leben allein in Gottes Händen liegt und seiner Macht entspringt.

ii. Die $\aleph; \bar{w}\aleph$ -Aussagen, die einen Zusammenhang zum Begriff Leben herstellen, ergeben ein kohärentes Bild. Es ist ausschließlich die unter i. geschilderte Perspektive, die den Zusammenhang von $\aleph; \bar{w}\aleph$ mit dem Begriff Leben herstellt.

Diese Differenzierung wird nicht dadurch aufgehoben, dass $\aleph; \bar{w}\aleph$ in Schöpfungskontexten – und hier meint $\aleph; \bar{w}\aleph$ den Geist Gottes – als Agens erscheint. Denn in diesen Fällen wird $\aleph; \bar{w}\aleph$ nicht die Funktion des Lebensprinzips oder des Lebensspenders zugesprochen. Carson hatte mit dem Hinweis ‚One of the clearest characteristics of the Spirit in the Old Testament ist the giving of life‘ u.a. auf Gen 1:2 verwiesen (1991, 301). Gen 1:2 stellt $\aleph; \bar{w}\aleph$ zwar in den Schöpfungskontext, spricht aber nicht explizit davon, dass $\aleph; \bar{w}\aleph$ Leben bewirkt. Neve z.B. bespricht Gen 1:2 ausführlich im Hinblick auf die Bedeutung und Funktion von $\aleph; \bar{w}\aleph$ (1972, 64ff). Seine Schlussfolgerung lautet: ‚The *ruach elohim* is the life-giving power of God through which God works to bring into being his creation‘ (71). Dies ist jedoch nur zum Teil richtig. Denn im Verlauf seiner Abhandlung kann er nicht auf die lebenspendende Funktion (life-giving power) des Geistes verweisen. Er folgert sie wahrscheinlich aus der Beteiligung des Geistes an der Schöpfung. Dies ist jedoch mehr als der Text sagt und trägt somit einen wichtigen Teil zu unserer Untersuchung bei.

Auch die weiteren Belege, die von Neve und auch von Barrett (1947, 18ff) angeführt werden, bestätigen zwar, dass $\aleph; \bar{w}\aleph$ an der Schöpfung beteiligt gewesen ist, stellen aber nicht den Bezug zu einer lebenspendenden Funktion her.¹²⁴

Was haben wir mit den vorangegangenen Überlegungen für unsere Untersuchung erreicht? Es ist deutlich geworden, dass der Zusammenhang von $\aleph; \bar{w}\aleph$ und Leben im AT in dieser Form für uns nicht relevant ist. Bisher konnte nicht ermittelt werden, dass der Geist Gottes lebendig macht beziehungsweise Leben bewirkt. Es wird lediglich durch die Beteiligung des Geistes Gottes an der Schöpfung deutlich, dass er schöpferisches Potential in sich birgt.

Bisher ist jedoch ein Text unberücksichtigt geblieben, der auf unsere Frage, worauf die Parallele zwischen 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 zurückgehen könnte, eine Antwort gibt. Es handelt sich um den Text Hes 37:1ff und um die Vision von den Totengebeinen. In Bezug auf diesen Text sind zwei Aspekte von Bedeutung.

i. Es ist notwendig, die eigentliche Vision und die Auslegung der Vision zu unterscheiden. Hesekiel sieht eine Vision, deren Darstellung die V. 1b-10 umfasst. Die Auslegung der Vision folgt in den V. 11ff.

¹²⁴ Eine mögliche Ausnahme stellt Ps 104:29f dar. Doch Neve selbst erklärt überzeugend, dass $\aleph; \bar{w}\aleph$ in V. 29 von $\aleph; \bar{w}\aleph$ in V. 30 zu unterscheiden ist.

ii. Es ist ebenso notwendig, die zuvor erarbeitete Differenzierung von Lebensprinzip beziehungsweise Leben und Geist Gottes auf die Vision und ihre Auslegung anzuwenden. Denn im Rahmen der Vision ist $\text{x}; \bar{\text{w}}\text{r}$ eindeutig als dieses Lebensprinzip zu verstehen.¹²⁵ In der Auslegung dagegen meint $\text{x}; \bar{\text{w}}\text{r}$ den Geist Gottes (V. 14).

Hier in V. 14 finden wir eine weitere Verbindung von $\text{x}; \bar{\text{w}}\text{r}$ und Leben ($\sim\text{t}, \text{y}\text{y}\text{I}\text{x}.\text{w}\text{I}$). Es ist wahrscheinlich, dass hier der Geist Gottes gemeint ist. Diese Bedeutung legt sich durch zwei Gründe nahe. a) Die Verleihung des Geistes steht in Verbindung mit der Erkenntnis Gottes und der Bedeutung seines Handelns. b) Schon in 36:26f wurde davon gesprochen, dass dem Volk der Geist Gottes gegeben werden wird. Es bleibt jedoch noch zu klären, welche Dimension $\sim\text{t}, \text{y}\text{y}\text{I}\text{x}.\text{w}\text{I}$ hat. Das Leben stellt auf jeden Fall eine Folge dar, die aus der Verleihung des Geistes resultiert. Dies geht aus der Vorlage der Vision hervor. Leben bedeutet hier eine neue Existenzweise, die sich von der vorherigen unterscheidet. Sie zeichnet sich durch Landbesitz und Erkenntnis aus und ist im Rahmen der Wiederherstellung Israels zu sehen, die in Kap. 36 und 37:15ff angesprochen ist. In Analogie zur Vision 37:1b-10 stellt der Geist Gottes das neue Lebensprinzip dar. So wie der Lebensatem dem Lebewesen das Leben verschafft, so verschafft auch der Geist Gottes dem Volk Israel neues Leben.

Wir finden in Hes 37:14 eine Aussage, die in Bezug auf 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 in durchaus vergleichbaren Begriffen formuliert und mit ähnlichen Konzepten versehen ist. Die Aussage bleibt jedoch nur vergleichbar. Der hier verwendete Begriff hyx bleibt zu unpräzise und zu sehr im Rahmen der Wiederherstellung Israels verhaftet.

Die Übersetzung dieser Stelle in der Septuaginta kommt 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 sehr nahe. Hes 37:14 wird mit $\text{dw}/\text{sw} \text{ to}\& \text{ pneu}=\text{ma}/ \text{ mou} \text{ ei}\text{j} \text{ u}(\text{ma}=\text{j} \text{ kai}\& \text{ zh}/\text{seqse}$ wiedergeben. Gen 2:7, 6:17, 7:15,22, und Hes 37:5 sprechen von $\text{pneu}=\text{ma} \text{ zwh}=\text{j}$. Es muss jedoch berücksichtigt werden, dass eine begriffliche Übereinstimmung allein nicht ausschlaggebend sein kann. Die zuvor dargestellten inhaltlichen Bezüge im Zusammenhang mit $\text{x}; \bar{\text{w}}\text{r}$ werden auch im Text der Septuaginta deutlich und bringen diese Belege auf Distanz zu 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63.

b. *Geist und Leben in der apokryphen Literatur.* In der apokryphen Literatur findet sich für uns kein relevanter Hinweis. Die Verbindung von Geist und Leben wird zwar an wenigen Stellen hergestellt, doch bewegt sie sich in den Dimensionen, die wir schon vom AT her als unrelevant ausgeschlossen haben.

¹²⁵ Mit Ausnahme von $\text{t}\bar{\text{A}}\text{x}\bar{\text{w}}\text{r}$, das Winde bedeutet (V. 9).

pneu=ma wird in Verbindung mit zwh/ und zwtiko/j verwendet, um im Sinne des AT den Lebensatem zu bezeichnen (Weish 15:11). In diesem Zusammenhang ist pneu=ma mit dem Leben überhaupt sowie mit der Lebenszeit und dem Sterben verbunden (Weish 14:3, 15:16, 16:14, Tob 3:6, 2Makk 7:22f, 14:46, Bar 2:17).

c. *Geist und Leben in Qumran.* Das gleiche Urteil muss in Bezug auf die Qumran-Schriften gefällt werden. Von den 145 x; W̄r-Belegen, die in der *Konkordanz zu den Qumrantexten* (Kuhn 1960) angegeben werden, wird lediglich in 1QS 3:6f eine lose Verbindung von x; W̄r und Leben hergestellt. Dabei handelt es sich jedoch um einen Zusammenhang, der für die Erklärung der Parallele zwischen 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 nicht relevant ist.

d. *Geist und Leben im NT.* Es kristallisiert sich mehr und mehr heraus, dass der Zusammenhang von Geist und Leben eine Besonderheit insbesondere der pln Pneumatologie ist. Denn auch im NT wird, von Jh 6:63 abgesehen, an keiner weiteren Stelle dieser Zusammenhang hergestellt, mit Ausnahme 1Pet 3:18 und Apk 11:11. Die synoptischen Evangelien weisen auch keine Verbindung von pneu=ma zu basilei/a qeou=, dem synoptischen Äquivalent zum jh zwh/ ai)w/nioj, auf.

Was ergibt sich aus unseren Beobachtungen für die Frage, worauf die Parallele zwischen 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 zurückzuführen ist? Während sowohl die apokryphe Literatur als auch die Qumrantexte kein entscheidendes Material vorweisen, ist die alttestamentliche Rede vom Geist unser einziger Ansatzpunkt. Doch auch in Bezug auf das AT dürfen die schon benannten Unterschiede nicht unberücksichtigt bleiben. In dieser Hinsicht greift Windisch zu kurz, wenn er schreibt: ‚P. konnte die Vorstellung auch direkt vom A.T. entnehmen, vgl. die Wendung pneu=ma zwh=j Gen 6₁₇ 7₁₅ Ez 10₁₇, vor allem Ez 37₅‘ (1924, 111). Unsere Untersuchung zu diesen Texten hat gezeigt, dass eine begriffliche Übereinstimmung allein nicht ausreicht. Aus diesem Grund ist Hes 37:14 der Text, der für eine Vorlage am ehesten in Frage kommt. Hier deutet sich ein Verständnis an, dass in der pln Literatur und im JhEv weiterentwickelt wurde. Und die Erkenntnis dieser Weiterentwicklung ist der entscheidene Ansatz. Zu den pneu=ma-Aussagen, die wir in Verbindung mit dem Begriff Leben im NT finden, gibt es keine wirkliche Entsprechung. Das Wirken des Geistes steht bei Paulus und im JhEv in einer neuen Dimension, die dem AT, der apokryphen Literatur, und den Qumrantexten unbekannt ist und unbekannt sein musste. Allein Hes 37:14 kommt dieser Vorstellung noch am nächsten.

Diese Überlegungen bringen uns zu einer letzten Frage. 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 (und damit auch das gesamte pln Verständnis vom Zusammenhang von Geist und Leben) und Jh 6:63 stellen eine Weiterentwicklung des alttestamentlichen Geistverständnisses dar, die vom übrigen NT nicht vollzogen wurde. Deswegen wollen wir davon ausgehen, dass sich diese Weiterentwicklung aus verschiedenen Gründen nicht für jeden Autor nahe legte. Von wem wurde diese Entwicklung nun aber als erstes vollzogen, von Paulus oder vom Evangelisten? Oder lag beiden eine Tradition vor, die in unterschiedlichem Maß aufgenommen wurde? Die letztgenannte Möglichkeit erscheint am wahrscheinlichsten und soll als These formuliert werden. *Paulus und dem Evangelisten des JhEv lag eine Tradition vor, die die Weiterentwicklung der alttestamentlichen Vorlage der Verbindung von Geist und Leben schon vollzogen hat. Beide Autoren greifen diese Tradition unabhängig voneinander auf. Im Rahmen der pln Theologie wird diese Tradition weiter ausgebaut, während das JhEv sie in ihrem ursprünglichen Rahmen belässt.* Dafür sprechen vier Gründe.

i. Es erscheint als unwahrscheinlich, dass zwei Autoren unabhängig von einander eine Weiterentwicklung eines Konzepts aufweisen, die vom Rest des NT's nicht vollzogen wurde. Aus diesem Grund legt es sich nahe, eine Verbindung zwischen beiden Parteien zu suchen.

ii. Die Vielfalt, in der sich die Verbindung von Geist und Leben bei Paulus findet, lässt auf ausführliche Reflexion schließen. Sie erscheint vor allem in Verbindung mit dem Thema Rechtfertigung.

iii. Das JhEv spricht ausschließlich in 6:63 explizit vom Zusammenhang von $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ mit dem Begriff Leben. Eine ausführliche Reflexion des Themas liegt nicht vor.

iv. Der singuläre Beleg im JhEv spricht dafür, dass das JhEv nicht auf die pl Entwicklung zurückgegriffen hat. Es erscheint als unwahrscheinlich, dass aus der Vielfalt vorhandener pln Bezüge nur ein einziger aufgegriffen wurde. Das legt den Gedanken nahe, dass diese Aussage der ursprünglichen Form der Tradition näher steht – ohne dass die Jh Aufnahme dieser Tradition zwangsläufig älter sein muss als die pln- , als es in der pln Literatur der Fall ist.

Sowohl Paulus als auch der Verfasser des JhEv hatten gemäß dieser These Zugriff auf eine bestehende Tradition. Die Tatsache, dass diese Tradition im JhEv als Jesuswort aufgefasst wird, kann zum Nachdenken darüber führen, ob hier der Ursprung der Tradition zu suchen ist. In diesem Fall beließ der Verfasser des JhEv

die Tradition in einem Umfang und Rahmen, der ihrem Ursprung entspricht, während sie von Paulus aufgegriffen und weiter ausgearbeitet wurde.

4.2.2 Der Zusammenhang von Geist und Welt in den pln Briefen und im JhEv

Der Begriff pneu=ma wird sowohl in der pln Literatur als auch im JhEv in Bezug zur Welt gesetzt. Im JhEv ist das Wirken des Geistes konkret auf ko/smoj bezogen. In den pln Briefen dagegen wird pneu=ma auf der einen Seite in Bezug zu eöqnoj gesetzt. Andererseits wurde aber auch deutlich, dass das Wirken des Geistes bei Paulus im Rückblick auf die heilbringende Glaubenserfahrung auf die Welt bezogen wird, ohne dass der entsprechende Begriff verwendet wird. Im Gegensatz zu der Parallele 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Joh 6:63 haben wir somit eine Übereinstimmung zwischen pln Literatur und JhEv vorliegen, die sich in viel geringerem Maß an Begrifflichkeiten festmachen lässt. Wie kommt es aber zu dieser Übereinstimmung in der *Sache*? Die Antwort ergibt sich aus zwei Aspekten.

1. *Der Bezug des Geistes zum Menschen ist im AT vorgegeben.* Der Begriff x;Wr wird im AT 389-mal verwendet. In über 90 dieser Belege kann x;Wr als Geist Gottes identifiziert werden. In mindestens 60 Fällen ist das Wirken des Geistes auf den Menschen ausgerichtet beziehungsweise mit dem Menschen verbunden (z.B. Gen 41:38, Ex 31:3, Num 24:2, 1Sam 10:10, 16:13, 2Chro 15:1, Ri 3:10, 14:6, 1Kö 22:24, Jes 48:16, Mi 3:8, uvm.). Häufig geht es um die Befähigung zu einer bestimmten Aufgabe, wie die Ausübung des Richteramtes oder die Ausrichtung eines prophetischen Wortes. Aus unserer Untersuchung zu der Verbindung von x;Wr und dem Begriff Leben im AT (4.2.1) wurde allerdings deutlich, dass das Wirken des Geistes kaum in soteriologischen Dimensionen erörtert wird (Ausnahmen stellen u.a. Jes 44:3, Hes 36:26f, 37:14 dar). Entscheidend ist hier jedoch die Tatsache, dass der Mensch Objekt des Geistwirkens ist. Diese Tendenz setzt sich in den synoptischen Evangelien fort (Mk 1:18, 13:11, Lk 1:15,35,41, 2:25, 10:21, uvm.). Es ist also nicht überraschend, dass das Wirken des Geistes in soteriologischen Kontexten direkt auf den Menschen bezogen ist. Zu dieser Beobachtung kommt jedoch noch eine weitere hinzu.

2. *Der Bezug des Geistes zum Menschen ist die Konsequenz der soteriologischen Dimension des Geistwirkens.* Unsere Untersuchung setzt sich mit dem Gebrauch von pneu=ma in soteriologischen Kontexten auseinander. Die Soteriologie kommt jedoch

ohne den Bezug zum Menschen nicht aus, sondern geschieht um des Menschen willen. Das Prinzip der Rechtfertigung gelangt erst in der Anwendung auf den Einzelnen zur Gültigkeit. Nun ist die Anwendung der Gerechtigkeit oder des Lebens auf den Menschen gerade der Aspekt, in dem das Wirken des Geistes zum Tragen kommt. ‚Das Heil wird *dem einzelnen* durch den Hl. Geist sola gratia, sola fide, solo Christo – als Evangelium im Widerspruch zum Gesetz – zugeeignet‘ (Pöhlmann 1990, 291; Kursivsetzung von mir). Dass das Wirken des Geistes auf den Menschen ausgerichtet ist, ist also notwendige Konsequenz der soteriologischen Dimension des Geistwirkens. Diese Dimension des Geistwirkens in den pln Briefen und im JhEv aber hat unsere Untersuchung aufgezeigt.

4.2.3 Das Wirken des Geistes in der Glaubenserfahrung

Die pln Briefe und das JhEv bezeugen die soteriologische Dimension des Geistwirkens. Durch das Wirken des Geistes wird das neue Leben auf den Menschen angewendet. Der Geist ist also aktiv an der Heilsvermittlung, d.h. an der Glaubenserfahrung beteiligt. Diese Tatsache stellt eine weitere Gemeinsamkeit des Gebrauchs von pneu=ma in soteriologischen Kontexten dar.

Hier begegnet uns eine Besonderheit, mit der zu Beginn der Untersuchung nicht zu rechnen war. Sowohl die pln Briefe als auch das JhEv stellen die Verbindung von pneu=ma mit den Begriffen pi/stij und pisteu/ein nicht im Zusammenhang mit der *Heilsvermittlung* her. Überhaupt besteht nur ein begrenzter Zusammenhang von pneu=ma und dem Glauben. Dieser Umstand erstreckt sich über sämtliche Schriften des NTs. Aus diesem Grund erscheint es fast widersprüchlich, vom Wirken des Geistes in der *Glaubenserfahrung* zu sprechen. Wenn pneu=ma gemeinsam mit pi/stij oder pisteu/ein verwendet wird, ist der Geist die Gabe, die im Glauben (=als Folge des Glaubens) empfangen wird.

Dies bringt uns zu einer Differenzierung hinsichtlich des Geistes und der Heilsvermittlung. 1. Der Geist bewirkt das Leben beziehungsweise macht lebendig, d.h. er wendet die Summe der Rechtfertigung auf den Menschen an. Ferner ist der Geist die Instanz, die im Menschen die Umsetzung der errettungsspezifischen Handlungen, Waschung zur Wiedergeburt und Erneuerung, Gerechtersprechung und Erlösung, bewirkt. 2. Dagegen wird an keiner Stelle ausgesagt, dass der Geist den heilbringenden *Glauben* bewirkt. Diese Beobachtungen führen uns zu folgender

Schlussfolgerung: *Das Wirken des Geistes ist Gottes Handeln in der Anwendung des Heils auf den schon glaubenden Menschen.* Aus diesem Grund ist es doch richtig, vom Wirken des Geistes *in* der Glaubenserfahrung, d.h. im Rahmen der Glaubenserfahrung zu sprechen, solange damit nicht gemeint ist, dass der Geist den Glauben selbst bewirkt. *Im* Glauben bewirkt der Geist die Anwendung des Lebens auf den glaubenden Menschen.

Die Gemeinsamkeit von pln Briefen und JhEv, das Wirken des Geistes in der Glaubenserfahrung zu schildern, führt uns nun auch zu den Differenzen, die unser Befund ergeben hat. Denn obwohl beide Corpora vom Wirken des Geistes in der Glaubenserfahrung sprechen, so tun sie es doch auf unterschiedliche Art und Weise. Aus diesem Grund wollen wir uns nun den Differenzen zwischen dem Gebrauch von pneu=ma in den pln Briefen und im JhEv zuwenden.

4.2.4 Die unterschiedliche Perspektive in den pln Briefen und im JhEv

Nachdem wir die Übereinstimmungen im Gebrauch von pneu=ma in den pln Briefen und im JhEv besprochen haben, wollen wir jetzt die hervorgetretenen Differenzen besprechen. Während sich die Übereinstimmungen auf wenige Aspekte beschränken, so sind die Differenzen unbegrenzt. Das liegt in der Natur unseres Vergleichs, denn wir gehen nicht von zwei grundsätzlich gleichen Objekten aus, sondern von zwei grundsätzlich verschiedenen Objekten. Es ist demgemäß sinnvoll, die zu besprechenden Differenzen zu begrenzen. Unter 4.1.3.2 wurde auf vier Aspekte hingewiesen. 1. Die Verwendung von pneu=ma mit Termini der Soteriologie, 2. die Perspektive, in der auf das Wirken des Geistes geblickt wird, 3. Das jh Konzept der Neugeburt, und 4. die jh Begriffe para/klhtoj und pneu=ma th=j a)lhqei/aj.

Die Antwort auf die Frage, warum sich pln Briefe und JhEv in Bezug auf diese vier Aspekte unterscheiden, hat mehrere Ebenen. Der Erörterung sind hier keine Grenzen gesetzt. Es gibt jedoch eine Ebene, die für alle vier Aspekte von Bedeutung ist, nämlich die Tatsache, dass es sich um neutestamentliche Briefe (Plural!) auf der einen Seite und um ein Evangelium auf der anderen Seite handelt. Dadurch erhalten beide Corpora unterschiedliche Vorgaben. Diese Vorgaben wirken sich auf die Darstellung des Geistes und somit auf den Gebrauch von pneu=ma aus. Aus diesem Grund war es wichtig, zu Beginn der Untersuchung die Frage nach dem Rahmen der

jeweiligen pneu=ma-Aussagen im Allgemeinen und nach dem *literarischen* Rahmen im Besonderen zu klären.

Die Tragweite dieser Überlegung zeigt sich am Wechsel der Terminologie, der im JhEv bezüglich pneu=ma vorgenommen wird. Der Wechsel von der einfachen Bezeichnung pneu=ma in den Kap. 1-13 hin zu der Bezeichnung para/klhtoj und pneu=ma th=j a)lhqei/aj muss im Rahmen der Gesamtkonzeption des JhEv betrachtet werden. Dabei können folgende Beobachtungen gemacht werden. 1. pneu=ma ist mit dem jh Leben verknüpft. Diese Verbindung ist nicht besonders intensiv (3:4ff in Verbindung mit 3:15ff, 6:63, 7:39), aber sie besteht. 2. Das Leben wiederum ist im JhEv an die Person Jesu gebunden. 3. In den Abschiedsreden ist mit der Ausnahme von 14:6,19 nicht mehr vom Leben die Rede. Gleichzeitig wird aber auch die Verwendung von pneu=ma aufgegeben, sowie die Verknüpfung von Geist und Leben. Es wird also deutlich, dass die Abschiedsreden einen ganz anderen Schwerpunkt setzen, als die vorangegangenen Kapitel. In den Abschiedsreden wendet sich Jesus unter einem bestimmten Gesichtspunkt an seine Jünger. Dieser Interessenschwerpunkt findet seinen Niederschlag in der Terminologie, die zur Bezeichnung des Geistes verwendet wird.

Die Vorgabe für den Gebrauch von pneu=ma, wie sie sich aus dem literarischen Rahmen Brief beziehungsweise Evangelium ergibt, überträgt sich auch auf die Perspektive, in der das Wirken des Geistes betrachtet wird. Die Darstellung des Geistes im JhEv ist vor allem durch den Umstand gekennzeichnet, dass die Erfahrung des Geistes als ein in der Zukunft liegendes Ereignis dargestellt wird. Jesus selbst ist noch bei den Jüngern gegenwärtig. Sein Abschied steht nahe bevor und die Ankündigung des Parakleten ist als Ermutigung für die Jünger ausgesprochen. Dementsprechend ist das Wirken des Geistes gleichfalls als ein Ereignis anzusehen, das sich erst in der Zukunft erfüllen wird. Die pln Darstellung des Geistes dagegen kann von dem Geist als bereits erfahrene Größe sprechen. Aus diesem Grund steht der Rückblick des Gläubigen auf seine Glaubenserfahrung im Vordergrund. Vorausschau und Rückblick werden am Wirken des Geistes deutlich. Jh 16:7b-11 schaut auf dieses Wirken voraus. Der Geist ist die Instanz, die zu Eingeständnis von Sünde und Buße führt. Damit wird ein Wirken beschrieben, das zur heilbringenden Glaubenserfahrung hinführt. Paulus dagegen beschreibt das Wirken des Geistes genau von der anderen Seite nämlich im Rückblick auf die Glaubenserfahrung. Er führt aus, was der Geist an positiven Aspekten bewirkt hat.

Hieraus erklärt sich auch die unterschiedliche Verwendung von pneu=ma mit den verschiedenen Begriffen der Soteriologie. Der Evangelist schaut aus einer anderen Perspektive auf das Wirken des Geistes. Für ihn ist relevant, was zur Glaubenserfahrung hinführt. Damit sind für ihn auch andere Begriffe von Bedeutung. Die Verbindung von pneu=ma und zwh/ beziehungsweise zwopoiei=n lag für ihn nahe, weil er damit dem Umstand gerecht wird, dass Jesus im JhEv als der Vermittler des Lebens auftritt.

Mit diesen Überlegungen schließen wir das vierte Kapitel unserer Untersuchung zum Gebrauch von pneu=ma in soteriologischen Kontexten der pln Briefe und des JhEv ab. Wir haben in diesem Kapitel den Befund aus den pln Briefen und dem JhEv gegenübergestellt. Aus dieser Gegenüberstellung wurden dann Übereinstimmungen und Differenzen herausgearbeitet. In Bezug auf die Parallele 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 haben wir den Umfang und die möglichen Ursachen für diese Parallele erfragt. Weitere Übereinstimmungen wurden nicht auf begrifflicher, sondern auf sachlicher Ebene gefunden. Auch hier haben wir uns um Antworten hinsichtlich der Frage bemüht, wo diese sachlichen Übereinstimmungen ihre Wurzeln haben. Zuletzt griffen wir einige Differenzen auf, die sich aus unserer Untersuchung ergaben und

haben nach möglichen Ursachen gefragt. Die Ergebnisse unserer Untersuchung sollen nun im Schlusskapitel zusammenfassend dargestellt werden.

5. ERGEBNISSE

Die vorliegende Untersuchung kann nun zum Abschluss gebracht werden. Das Thema der Untersuchung lautete *Der Gebrauch von pneu=ma in soteriologischen Kontexten in den paulinischen Briefen und im Johannesevangelium*. Mit dieser Fragestellung wollen wir dazu beitragen, dass Verhältnis Paulus – Johannes näher zu bestimmen.

Die Erarbeitung des Themas gliederte sich in vier Schritte. 1. Wir haben uns einen Überblick über den gegenwärtigen Forschungsstand verschafft. Dabei stand die grundsätzliche Einschätzung des Verhältnisses Paulus – Johannes im Vordergrund. 2. In einem zweiten Schritt haben wir den Rahmen paulinischer und jhanneischer pneu=ma-Aussagen erfragt. Hier wurden insbesondere die Gesamtkonzeption der jeweiligen Pneumatologie und der literarische Rahmen der pneu=ma-Aussagen berücksichtigt. 3. Der dritte Schritt stellte den Hauptteil unserer Untersuchung dar. Mittels eines Begriff-Kontext-Rasters wurden die für die Untersuchung relevanten Belege von pneu=ma ermittelt. Diese Belege wurden daraufhin befragt, was über den Gebrauch

von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ in Verbindung mit soteriologischen Begriffen und in soteriologischen Zusammenhängen ausgesagt wird. 4. Daran schloss sich als weiterer Schritt die Gegenüberstellung und Auswertung des Befunds an. Wir haben nach Übereinstimmungen und Differenzen gefragt, die sich aus der Verwendung von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ in den pln Briefen und im JhEv ergeben. Diese wurden auf mögliche Ursachen hin untersucht.

Was können wir als Ergebnis für unsere Untersuchung festhalten? Eine allgemein formulierte Antwort kann folgendermaßen lauten: *Die pln Briefe und das JhEv verwenden beide $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ in soteriologischen Kontexten. Der konkrete Gebrauch von $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ ist geprägt von der jeweiligen Vorgabe durch den literarischen Rahmen. Hinsichtlich der Verwendung des Begriffs haben sich Übereinstimmungen herauskristallisiert. Die Tatsache verschiedener Differenzen dagegen ist durch den Vergleich an sich vorgegeben.*

Sollen die Ergebnisse detaillierter festgehalten werden, so sind folgende Aspekte von Bedeutung.

1. Die pln Briefe und das JhEv machen von dem Begriff $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ Gebrauch. Beide Gebrauchsweisen zeichnen sich durch Besonderheiten aus. Bezüglich der pln Briefe ist die Darstellungsweise zu nennen, die das Wirken des Geistes im Rückblick auf die Glaubenserfahrung darstellt. Besonderes Charakteristikum der Darstellung im JhEv ist der Wechsel zwischen den Begriffen $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ und $\pi\alpha\rho\alpha/\kappa\iota\lambda\eta\tau\omicron\iota\varsigma$ beziehungsweise $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ $\theta\eta\varsigma$ $\alpha\lambda\lambda\eta\lambda\epsilon\iota/\alpha\lambda$.

2. Sowohl in den pln Briefen als auch im JhEv wird $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ in Verbindung mit Termini der Soteriologie verwendet. Es hat sich gezeigt, dass in den Paulusbriefen die Verbindung von Geist und Leben weitaus häufiger hergestellt wird, als die Verbindung zu den Begriffen Gerechtigkeit, Freiheit und Rettung. Das JhEv weist einzig die Verbindung von Geist und Leben auf. Nicht zu unterschätzen ist die Beobachtung, dass in beiden Corpora keine Verbindung von Geist und heilbringendem Glauben in dem Sinne hergestellt wird, dass das Geistwirken auf den Glauben ausgerichtet wäre.

3. $\tau\omicron$ $\pi\nu\epsilon\mu\alpha$ wird in den pln Briefen und im JhEv in soteriologischen Sachzusammenhängen verwendet. Bei Paulus beinhaltet dies den Bezug auf das Verhältnis Geist – Welt. Dieses Verhältnis wird insbesondere durch die Rückblicksperspektive erörtert. Das JhEv thematisiert ebenfalls das Verhältnis Geist – Welt. Als Besonderheit ist darüber hinaus das Wirken des Geistes zur Neugeburt zu nennen.

4. Unsere Untersuchung hat ergeben, dass eine Parallele zwischen 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 vorliegt. Rückgriffe auf die apokryphe Literatur und die Qumrantexte konnten als Erklärung ausgeschlossen werden. Auch Hes 34:14 stellt keine wirkliche Vorlage für das weiterentwickelte Verhältnis von Geist und Soteriologie in den pln Briefen und im JhEv dar. Wir haben die These formuliert, dass die Parallele auf eine gemeinsam genutzte Tradition zurückgeht, die vom JhEv in ihrem ursprünglichen Kontext belassen, von Paulus jedoch weiterentwickelt und ausgebaut wurde. Die weiteren Übereinstimmungen hinsichtlich des Verhältnisses Geist – Welt und des Geistwirkens in der Glaubenserfahrung konnten als Schlussfolgerungen erkannt werden, die sich als Konsequenzen aus dem Zusammenhang von Geist und Soteriologie nahe legten.

Unsere Untersuchung machte verschiedene Differenzen im Gebrauch von $\pi\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$ deutlich. Hier zeigte es sich, dass sich diese Differenzen in erster Linie aus der Vorgabe des jeweiligen literarischen Rahmens Brief und Evangelium ergeben.

Am Ende dieser Arbeit stellt sich die Frage, welchen Beitrag die Untersuchung des Gebrauchs von $\pi\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$ in soteriologischen Kontexten der pln Briefe und des JhEv für die Bestimmung des Verhältnisses Paulus – Johannes leistet. Dazu können folgende Aspekte genannt werden. 1. Die Übereinstimmungen im Gebrauch von $\pi\nu\epsilon\upsilon=\mu\alpha$ in soteriologischen Kontexten bestätigen grundsätzlich die Neubestimmung des Verhältnisses von Paulus und Johannes beziehungsweise pln Theologie und jh Theologie, wie sie u.a. von Dodd, Zeller oder Schnelle vorgenommen wurde. 2. Es hat sich gezeigt, dass sich Übereinstimmungen zwischen Paulus und Johannes daraus ergeben, dass der Rahmen der jeweiligen Darstellungen konsequent berücksichtigt wird. Dieses Ergebnis ist vor allem im Hinblick auf die Methodik einer solchen Verhältnisbestimmung wertvoll. 3. Die Parallele 2Kor 3:6 / Röm 8:2,10 und Jh 6:63 zeigt, – mit dem Verweis auf die Vorbehalte, die eine These mit sich bringt – dass beide Autoren auf gemeinsame Traditionen zurückgegriffen haben. 4. Unsere Untersuchung ließ keine literarische Abhängigkeit zwischen pln Briefen und JhEv erkennen.

Wir haben die Untersuchung zu Beginn auch in ihrer praktisch-theologischen Bedeutung in den Blick genommen.

1. Zuerst ist festzuhalten, dass das Wirken des Geistes in der Anwendung des Heils auf den Menschen vollständig und umfassend geschieht. Wir haben gesehen, dass insbesondere die pln Briefe das Wirken des Geistes in der Glaubenserfahrung

unter verschiedenen Aspekten beschreiben: Leben, Gerechtigkeit, Freiheit, Erlösung, Waschung und Erneuerung.

2. Das Wirken des Geistes in der Anwendung des Heils auf den Menschen geschieht auf verschiedenen Ebenen. Einerseits wirkt der Geist zur Heilsannahme hin, indem er zum Eingeständnis von Schuld und zur Buße führt und die Evangeliumsverkündigung unterstützt. Auf der anderen Seite ist es der Geist, der das Leben, die Gerechtigkeit und die Erlösung auf den Menschen anwendet und in ihm verwirklicht.

3. Selbst wenn der Begriff pneu=ma nicht in den Zusammenhang mit dem Begriff Glauben gebracht wird, der im Rahmen dieser Untersuchung erfragt wurde, so wird doch deutlich, dass der Geist Gottes das ausschlaggebende Moment schlechthin in der Glaubenserfahrung und Heilsannahme darstellt. Die Hinwendung zum Christusglauben wird allein durch das Wirken des Geistes möglich.

Für die Evangeliumsverkündigung bedeutet dies dreierlei. 1. Es erübrigt sich, die Evangeliumsverkündigung *ausschließlich* auf eine bestimmte Form, einen bestimmten Rahmen, oder eine bestimmte Methode *festzulegen*. Denn es ist weder das eine noch das andere, was einen Menschen zum Christusglauben führen kann, es ist allein das Werk des Geistes Gottes. Das einzige, wovon die Evangelium verkündende Gemeinde abhängig sein sollte und sein muss, ist diese Tatsache: to& de& pneu=ma zwopoiei= (2Kor 3:6). 2. Die Evangeliumsverkündigung wird durch diesen Grundsatz nicht der Verantwortung enthoben, das Evangelium in zeitgemäßem Rahmen und verständlichen Begriffen auszudrücken. Die Tatsache, dass *der Geist lebendig macht*, kann jedoch zu einer gewissen Gelassenheit führen. Ohne zu einer unverantwortlichen „Hemdsärmeligkeit“ aufzurufen, befreit das Wirken des Geistes Gottes in der heilbringenden Glaubenserfahrung davon, ausschließlich dem neuesten Trend, dem perfektsten Plan, dem besten Gemeindemitarbeiter und der klügsten Methode verpflichtet zu sein. Dieses Prinzip „Der Geist macht lebendig“ gibt der Evangeliumsverkündigung ihren Sinn und ihre Möglichkeiten. Die Verantwortung der Gemeinde liegt darin, dieses Prinzip auf ihre jeweilige Situation und Zeit anzuwenden. 3. Das Wirken des Geistes in der heilbringenden Glaubenserfahrung führt die Gemeinde in die Abhängigkeit von der Allmacht und „Menschenliebe“ Gottes: „Als aber erschien die Freundlichkeit und Menschenliebe Gottes, unseres Heilands, machte er uns selig... durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geist“ (Tit 3:5).

6. ANHANG

Erläuterungen zur tabellarischen Darstellung des Gebrauchs von pneu=ma in den paulinischen Briefen und im Johannesevangelium:

Kategorie „Beleg“:

Spalte 1: Sämtliche Belege des Begriffs pneu/ma sind fortlaufend durchnummeriert. Mehrfachbelege innerhalb eines Verses werden extra ausgeführt. Von dieser Nummerierung sind die Belege des Begriff para/klhtoj ausgeschlossen. Wegen der bestehenden Verbindung zum Gebrauch von pneu=ma wurden diese Belege jedoch mit in die Tabelle aufgenommen.

Spalte 2: Versangabe des Belegs.

Spalte 3: Text des entsprechenden Verses nach der 27. Aufl. der Nestle-Aland-Ausgabe

Kategorie „Grammatik“:

Spalte 4: pneu=ma als Subjekt verwendet

Spalte 5: pneu=ma als Objekt verwendet

Spalte 6: pneu=ma im Präpositionalgefüge verwendet

Spalte 7-10: pneu=ma im Nominativ, Genitiv, Dativ, Akkusativ

Kategorie „Satzbau“:

Spalte 11: pneu=ma mit Artikel verwendet

Spalte 12: pneu=ma mit Possessivpronomen verwendet

Spalte 13: pneu=ma mit Präposition verwendet

Spalte 14: pneu=ma durch Adjektiv etc. näher bestimmt

Objekte / Zugehörigkeit:

Spalte 15: mit der Ziffer 1 gekennzeichnet: Genitivobjekt zu pneu=ma. Mit der Ziffer 2 gekennzeichnet: Substantive, die durch das Genitivobjekt pneu/matoj / pneuma/twn gekennzeichnet sind.

Spalte 16: gibt die Person an, zu der pneu=ma gehört

Kategorie „Verben“:

Spalte 17: Verben, die im Zusammenhang mit pneu=ma verwendet werden; Ziffer 1: wenn pneu=ma als Subjekt, 2: wenn pneu=ma als Akkusativobjekt, 3: wenn pneu=ma als Dativ oder Genitivobjekt, 4: wenn pneu=ma in einem Präpositionalgefüge verwendet wird.

Kategorie „Kontext“:

Spalte 18: gibt soteriologische Begriffe zu den Belegen an, die im Rahmen der Untersuchung besprochen werden. Weitere Belege, in denen soteriologische Begriffe auftauchen, konnten als für die Untersuchung irrelevant ausgeschlossen werden.

Spalte 19: gibt soteriologische Sachzusammenhänge zu den Belegen an, die im Rahmen der Untersuchung besprochen werden.

BIBLIOGRAPHIE

- Achtemeier, Paul, J., Green, Joel B. & Thompson, Marianne M. 2001.
Introducing the New Testament: Its Literature and Theology. Grand Rapids: Eerdmanns.
- Anderson, A. A. 1962. The Use of 'ruah' in 1QS, 1QH and 1QM. *Journal of Semitic Studies* 7, 293-303.
- Ashton, John 1993, *Understanding the Fourth Gospel*. Nachdruck. Oxford: Clarendon.
- Bacon, B. W. 1894. The Displacement of John xiv. *Journal of Biblical Literature* 13,64-76.
- Balz, Horst & Schneider, Gerhard (Hg.) 1992. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-III*. 2. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bammel, Ernst 1973. Jesus und der Paraklet in Johannes 16, in Lindars, Barnabas & Smalley, Stephen S (Hg.): *Christ and Spirit in the New Testament*. Cambridge: University Press, 199-217.

- Barnett, Paul 1997. *The Second Epistle to the Corinthians*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Barrett, Charles K. [o.J.]. The Holy Spirit in the Fourth Gospel. *Journal of Theological Studies* 1, 1-15.
- Barrett, Charles K. 1947. *The Holy Spirit and the Gospel Tradition*. London: Society for promoting Christian knowledge.
- Barrett, Charles K. 1978. *The Gospel According to St. John*. 2. Aufl. Philadelphia: Westminster Press.
- Barton, John (Hg.) 1998. *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*. Cambridge: University Press.
- Bauer, Johannes B. 1992. *EWNT*².
- Bauer, Walter 1988. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. hg. von Kurt Aland & Barbara Aland. 6. neu bearb. Auflage. Berlin: de Gruyter.
- Beasley-Murray, George R. 1999. *John*. WBC 36. 2. Aufl. Nashville: Thomas Nelson.
- Becker, Jürgen 1970. Die Abschiedsreden im Johannesevangelium. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 61, 215-246.
- Behm, Johannes 1954. *ThWNT* 5, 798-812.
- Belleville, Linda L. 1996. Paul's Polemic and Theology of the Spirit in Second Corinthians. *Catholic Biblical Quarterly* 58, 281-304.
- Benjamin, Harry S. 1953. The Primary Meaning of *PARAKLHTOS*. *Journal of Theological Studies* 4, 35-38.
- Benjamin, Harry S. 1976. Pneuma in John and Paul. A Comparative Study of the Term with Particular Reference to the Holy Spirit, *Biblical Theology Bulletin* 6, 27-48.
- Berger, Klaus 1984a. *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Berger, Klaus 1984b. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben III. *TRE* 12, 178-196.
- Betz, Hans D. 1974. Geist, Freiheit und Gesetz: Die Botschaft des Paulus an die Gemeinden in Galatien. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 71, 78-93.
- Betz, Otto 1957. Die Geburt der Gemeinde durch den Lehrer. *New Testament Studies* 3, 314-326.

- Betz, Otto 1958. Das Volk seiner Kraft. *New Testament Studies* 5, 67-75.
- Betz, Otto 1960. *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte.*(WUNT I/6). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Betz, Otto 1963. *Der Paraklet: Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannes-Evangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften.* Leiden: Brill.
- Black, Matthew 1961. *The Scrolls and Christian Origins: Studies in the Jewish Background of the New Testament.* London: Thomas Nelson.
- Black, C. Clifton 1995. Rhetorical Criticism, in Green, Joel B (Hg.): *Hearing the New Testament: strategies for interpretation.* Grand Rapids: Eerdmans, 256-277.
- Blass, Friedrich & Debrunner, Albert 1990. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch: Bearbeitet von Friedrich Rehkopf.* 17. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Boring, M. E. 1978-1979. The Influence of Christian Prophecy on the Johannine Portrayal of the Paraclete and Jesus. *New Testament Studies* 25, 113-123.
- Bousset, Wilhelm 1965. *Kyrios Christos: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus.* 5. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Boyle, John L. 1975. The Last Discourse and Prayer: Some Observations on their Unity and Development. *Biblica* 56, 210-222.
- Braun, Herbert 1966. *Qumran und das Neue Testament I-II.* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Broer, Ingo 2001. *Einleitung in das Neue Testament I-II.* Würzburg: Echter Verlag.
- Brown, Raymond E. 1957. The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles, in: Stendahl, Krister (Hg.): *The Scrolls and the New Testament.* New York: Harper, 183-207.
- Brown, Raymond E. 1966-1967. The Paraclete in the Fourth Gospel. *New Testament Studies* 13, 113-132.
- Brown, Raymond E. 1966-1970. *The Gospel According to John.* AB 29a. New York: Doubleday.
- Brown, Raymond E. 1997. *An Introduction to the New Testament.* New York: Doubleday.
- Bruce, Frederick F. 1956. Qumran and Early Christianity. *New Testament Studies* 2, 33-53.

- Bruce, Frederick F. 1982a. *The Epistle to the Galatians: a Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans.
- Bruce, Frederick F. 1982b. *1&2 Thessalonians*. WBC 45. Waco: Word Books.
- Büchsel, Friedrich 1935. ^{e)le/gxw.} ThWNT 2, 471-473,
- Bultmann, Rudolf 1925. Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 24, 100-146.
- Bultmann, Rudolf 1935. ^{za/w.} ThWNT 2, 833-877.
- Bultmann, Rudolf 1938. ^{Qa/natoj.} ThWNT 3, 7-25.
- Bultmann, Rudolf 1962. *Das Evangelium des Johannes*. 10. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Burge, Gary M. 1987. *The Anointed Community: the Holy Spirit in the Johannine Tradition*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Carson, Donald A. 1991. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Corsen, P. 1907. Die Abschiedsreden Jesu in dem vierten Evangelium. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 8, 125-142.
- Cross, Frank M. 1967. *Die antike Bibliothek von Qumran und die moderne biblische Wissenschaft: Ein zusammenfassender Überblick über die Handschriften vom Toten Meer und ihre einstigen Besitzer*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Culpepper, R. Alan 1983. *Anatomy of the Fourth Gospel: a Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress.
- Davies, Margaret 1992. *Rhetoric and Reference in the Fourth Gospel*. (JSNTSS 69). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Davies, W. D. 1957. Paul and the Dead Sea Scrolls: Flesh and Spirit, in: Stendahl, Krister (Hg.): *The Scrolls and the New Testament*. New York: Harper, 157-182.
- Davila, James R. 2003. *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity*. Leiden: Brill.
- Delling, Gerhard 1969. ^{u(pa/gw.} ThWNT 8, 507-509.
- Delling, Gerhard 1974. Nahe ist das Wort: Wort-Geist-Glaube bei Paulus. *Theologische Literaturzeitung* 99, 401-412.

- De Lorenzi, Lorenzo 1976 (Hg.). *The Law of the Spirit in Rom 7 and 8*. Rom: St.Paul's Abbey.
- Dietzel, A. 1957. Beten im Geist. *Theologische Zeitschrift* 13, 12-32.
- Dietzfelbinger, Christian 1985. Paraklet und theologischer Anspruch im Johannesevangelium. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 82, 389-408.
- Dietzfelbinger, Christian 1997. *Der Abschied des Kommenden: Eine Auslegung der johanneischen Abschiedsreden*. (WUNT 95). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Dimant, Devorah and Rappaport, Uriel 1992. *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research*. Leiden: Brill.
- Dodd, Charles H. 1953. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: University Press.
- Dodd, Charles H. 1957. *The Apostolic Preaching and its Developments*. 3. Aufl. London: Hodder & Stoughton.
- Dodd, Charles H. 1963. *Historical Tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge: University Press.
- Dunn, James D. G. 1970. 2 Corinthians III.17 - The Lord is Spirit. *Journal of Theological Studies* 21, 309-320.
- Dunn, James D. G. 1973a. 1 Corinthians 15:45 – Last Adam, Life-Giving Spirit, in Lindars, Barnabas & Smalley, Stephen S (Hg.): *Christ and Spirit in the New Testament*. Cambridge: University Press, 127-141.
- Dunn, James D. G. 1973b. Jesus - Flesh and Spirit: An Exposition of Romans I.3-4. *Journal of Theological Studies* 24, 40-68.
- Dunn, James D. G. 1988. *Romans*. WBC 38 I-II. Nashville: Thomas Nelson.
- Dunn, James D. G. 1998a. The Pauline Letters, in Barton, John (Hg.): *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*. Cambridge: University Press, 276-289.
- Dunn, James D. G. 1998b. *The Theology of Paul the Apostle*. Edinburgh: T&T Clark.
- Fee, Gordon D. 1987. *The First Epistle to the Corinthians*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fee, Gordon D. 1995. *God's Empowering Presence: the Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson.
- Fitzmyer, Joseph A. 1993. *Romans: a New Translation with Introduction and Commentary*. AB 33. New York: Doubleday.

- Fitzmyer, Joseph A. 1997. *The Semitic Background of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Flint, Peter W., und Vanderkam, James C. 1999. *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: a Comprehensive Assessment I-II*. Leiden: Brill.
- Flusser, David 1988. *Judaism and the Origins of Christianity*. Jerusalem: Magnes Press.
- Foerster, Werner 1961-1962. Der Heilige Geist im Spätjudentum. *New Testament Studies* 8, 117-134.
- Friedrich, Gerhard 1954. Das Gesetz des Glaubens: Röm 3,27. *Theologische Zeitschrift* 10, 401-417.
- Fung, Ronald Y. K. 1988. *The Epistle to the Galatians*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Furnish, Victor Paul 1984. *II Corinthians*. AB 32a. New York: Doubleday.
- Grech, Prosper 1955. 2 Corinthians 3:17 and the Pauline Doctrine of Conversion to the Holy Spirit. *Catholic Biblical Quarterly* 17, 420-437.
- Green, Joel B. und McKnight, Scot 1992. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove: InterVarsity.
- Green, Joel B. (Hg.) 1995. *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Greenwood, David 1972. The Lord is Spirit: some Considerations of 2 Cor 3:17. *Catholic Biblical Quarterly* 34, 467-472.
- Guelich, Robert 1983. The Gospel Genre, in Stuhlmacher, Peter (Hg.): *Das Evangelium und die Evangelien*. Tübingen: JCB Mohr.
- Guthrie, Donald 1981. *New Testament Theology: a Thematic Study*. Downers Grove: IVP.
- Haacker, Klaus 2003. *The Theology of Paul's Letter to the Romans*. Cambridge: University Press.
- Haenchen, Ernst 1980. *Das Johannesevangelium*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Hahn, Ferdinand 2002. *Theologie des Neuen Testaments I-II*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hafemann, Scott J. 1993. Paul and his Interpreters. *Dictionary of Paul and his Letters*, 666-679.

- Hanson, Anthony T. 1991. *The Prophetic Gospel: a Study of John and the Old Testament*. Edinburgh: T&T Clark.
- Hawthorne, Gerald F. und Martin, Ralph P. (Hg.) 1993. *Dictionary of Paul and His Letters*. Downers Grove: InterVarsity.
- Hay, Lewis S. 1979. Galatians 5:13-26. Interpretation 33.
- Hoegen-Rohls, Christina 1996. *Der nachösterliche Johannes: Die Abschiedsreden als hermeneutischer Schlüssel zum vierten Evangelium*. (WUNT 2/84). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hoffmann, Ernst G. & von Siebenthal, Heinrich 1990. *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*. 2. Aufl. Riehen: Immanuel.
- Horn, Friedrich W. 1992. *Das Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie*. (FRLANT 154). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Horsley, Richard A. 1976. Pneumatikos vs. Psychikos: Distinctions of Spiritual Status Among the Corinthians. *Heythrop Theological Review* 69, 269-288.
- Hübner, Hans 1989. Der Heilige Geist in der Heiligen Schrift. *The Ecumenical Review* 41, 181-207.
- Hurtado, Larry W. 1992. Gospel (Genre). *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 276-282.
- Isaacs, Marie E. 1983. The Prophetic Spirit in the Fourth Gospel. *The Heythrop Journal* 24, 391-407.
- Johnson, David H. 1992. Life. *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 469-471.
- Johnston, George 1970. *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*. Cambridge: University Press.
- Klein, William W., Blomberg, Craig L., und Hubbard, Robert L. 1993. *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas: Word Publishing.
- Klumbies, P. G. 1987. Zwischen Pneuma und Nomos. Neuorientierung in den galatischen Gemeinden. *Wort und Dienst* 19, 109-135.
- Kothgasser, Alois M. 1971. Die Lehr-, Erinnerungs-, Bezeugungs- und Einführungsfunktion des johanneischen Geist-Parakleten gegenüber der Christusoffenbarung. *Salesianum* 33, 557-598.
- Kothgasser, Alois M. 1972. Die Lehr-, Erinnerungs-, Bezeugungs- und Einführungsfunktion des johanneischen Geist-Parakleten gegenüber der Christusoffenbarung. *Salesianum* 34, 3-51.
- Kremer, Jakob 1979. „Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“:

Methodologische und hermeneutische Erwägungen zu 2Kor 3,6b, in Zmijewski, Josef & Nellessen, Ernst (Hg.): *Begegnung mit dem Wort: Festschrift für Heinrich Zimmermann*. Bonn: Hanstein, 219-250.

Kremer, Jakob 1992. pneu=ma. EWNT² 3, 279-291.

Kuhn, Karl G. (Hg.) 1960. *Konkordanz zu den Qumrantexten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Kundsin, Karl 1934. Die Wiederkunft Jesu in den Abschiedsreden des Johannesevangeliums. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 33, 210-215.

Kysar, Robert 1975. *The Fourth Evangelist and his Gospel: an Examination of Contemporary Scholarship*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.

Lacomara, Aelred 1974. Deuteronomy and the Farewell Discourse. *Catholic Biblical Quarterly* 36, 65-84.

Ladd, George E. [1974] 1993. *A Theology of the New Testament*. hg. von Donald A. Hagner. Grand Rapids: Eerdmans.

LaSor, William S 1972. *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.

Leaney, A. R. C. 1966. *The Rule of Qumran and its Meaning*. London: SCM Press.

Leaney, A. R. C. 1972. The Historical Background and Theological Meaning of the Paraclete. *Duke Divinity School Review* 37, 146-159.

Levison, John R 1997. *The Spirit in First Century Judaism*. Leiden: Brill.

Lindars, Barnabas 1972. *The Gospel of John*. NCBC. Nachdruck. Grand Rapids: Eerdmans.

Locher, G. W. 1966. Der Geist als Paraklet. *Evangelische Theologie* 26, 565-579.

Lohse, Eduard 1973. ο(no/moj tou= pneu/matoj th=j zwh=j; Exegetische Anmerkungen zu Rö 8,2, in Betz, Hans D. (Hg.): *Neues Testament und christliche Existenz: Festschrift für Herbert Braun*. Bonn: Hanstein, 279-287.

Lohse, Eduard 2003. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Longenecker, Richard N. 1990. *Galatians*. WBC 41. Dallas: Word Books.

Louw, Johannes P. und Nida, Eugene A. 1988-1989. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains I-II*. 2. Aufl. New York: United Bible Societies.

- Maier, Johann 1960. *Die Texte vom Toten Meer I-II*. München: Reinhardt.
- Malherbe, Abraham J. 2000. *The Letters to the Thessalonians*. AB 32b. New York: Doubleday.
- Martin, Daniel W. 1943. Spirit in the Second Chapter of First Corinthians. *Catholic Biblical Quarterly* 5, 181-195.
- Martin, Ralph P. 1986. *2 Corinthians*. WBC 40. Waco: Word Books.
- Martyn, J. Louis 1998. *Galatians*. AB 33a. New York: Doubleday.
- Metzner, Rainer 2000. *Das Verständnis der Sünde im Johannesevangelium*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Meyer, Paul W. 1979. The Holy Spirit in the Pauline Letters. A Contextual Exploration. *Interpretation* 33, 3-18.
- Michaelis, Wilhelm 1947. Zur Herkunft des johanneischen Paraklet-Titels. *Coniectanea Neotestamentica* 11, 147-162.
- Michel, Otto 1966. *Der Brief an die Römer*. 4. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Minde, van der Hans J. 1980. Theologia Crucis und Pneumaaussagen bei Paulus. *Catholica* 34, 128-145.
- Moo, Douglas 1995. *Romans*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Morris, Leon 1991. *The First and Second Epistles to the Thessalonians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Morris, Leon 1995. *The Gospel According to John*, NICNT. überarbeitete Aufl. Grand Rapids: Eerdmans.
- Mounce, William D. 2000. *Pastoral epistles*. WBC 46. Nashville: Thomas Nelson.
- Mowinckel, Sigmund 1933. Die Vorstellungen des Spätjudentums vom heiligen Geist als Fürsprecher und der johanneische Paraklet. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 32, 97-130.
- Mowinckel, Sigmund 1934. ‚The Spirit‘ and the ‚Word‘ in the Pre-Exilic Reforming Prophets. *Journal of Biblical Literature* 53, 199-227.
- Mowry, Lucetta 1962. *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*. Chicago: University Press.
- Müller, Ulrich B. 1974. Die Parakletenvorstellung im Johannesevangelium. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 71, 31-77.
- Mußner, Franz 1981. *Der Galaterbrief*. HThKNT 9. Freiburg: Herder.

- Nauck, Wolfgang 1957. *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes: Zugleich ein Beitrag zur Taufe in Urchristentum und in der alten Kirche.* (WUNT 3). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Neve, Lloyd 1972. *The Spirit of God in the Old Testament.* Tokio: Seibunsha.
- Nickelsburg, George W. E. 2003. *Ancient Judaism and Christian Origins: Diversity, Continuity, and Transformation.* Minneapolis: Fortress.
- Oberlinner, Lorenz 1996. *Die Pastoralbriefe: Titusbrief.* HThKNT 6/2,3. Freiburg: Herder.
- Painter, John 1981. The Farewell Discourses and the History of Johannine Christianity. *New Testament Studies* 27, 525-543.
- Painter, John 1992. World. DJG, 887-891.
- Pöhlmann, Horst G. 1990. *Abriss der Dogmatik: Ein Kompendium.* 5. verb. und erw. Aufl. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Porsch, Felix 1974. *Pneuma und Wort: Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums.* Frankfurt: Joseph Knecht.
- Porsch, Felix 1978. *Anwalt der Glaubenden: Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums.* Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Preuß, Horst D. 1991. *Theologie des Alten Testaments: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln I.* Stuttgart: Kohlhammer.
- Pryke, John 1964. ‚Spirit‘ and ‚Flesh‘ in the Qumran Documents and Some New Testament Texts. *Revue de Qumran* 5, 345-360.
- Quinn, Jerome D. 1990. *The letter to Titus.* AB 35. New York: Doubleday.
- Rahner, Johanna 2000. Vergegenwärtigte Erinnerung: Die Abschiedsreden, der Geist-Paraklet und die Retrospektive des Johannesevangeliums. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 91, 72-90.
- Rahner, Karl 1964. Soteriologie. *Lexikon für Theologie und Kirche* 9, 894-897.
- Räsänen, Heikki 1979-1980. Das Gesetz des Glaubens (Röm 3,27) und das Gesetz des Geistes (Röm 8,2). *New Testament Studies* 26, 101-117.
- Reese, James M. 1972. Literary structure of Jn 13:31-14:31; 16:5-6, 16-33. *Catholic Biblical Quarterly* 34, 321-331.
- Saake, Helmut 1973. Paulus als Ekstatiker. Pneumatologische Beobachtungen zu 2. Kor. XII -10. *Novum Testamentum* 15, 153-160.

- Sand, Alexander 1992. yuxiko/j. EWNT².
- Sanders, E. P. 1985. *Paulus und das palästinische Judentum*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sasse, Hermann 1925. Der Paraklet im Johannesevangelium. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 24, 260-277.
- Sasse, Hermann 1939. ko/smoj. ThWNT 3, 867-898.
- Schäfer, Peter 1972. *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur*. (StANT 27). München: Kösel.
- Schelkle, Karl H. 1992. swthri/a. EWNT².
- Schmidt, Werner H. 1984. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben I. TRE 12, 170-173.
- Schnackenburg, Rudolf 1983. Paulinische und johanneische Christologie, in Luz, Ulrich & Hans Weder (Hg.): *Die Mitte des Neuen Testaments: Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie: Festschrift für Eduard Schweizer zum siebzigsten Geburtstag*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 221-237.
- Schnackenburg, Rudolf 1992a. *Das Johannesevangelium*. HThKNT 4/1. 7. Aufl. Freiburg: Herder.
- Schnackenburg, Rudolf 1992b. *Das Johannesevangelium*. HThKNT 4/3. 6. Aufl. Freiburg: Herder.
- Schneider, Johannes 1958. Die Abschiedsreden Jesu. Ein Beitrag zur Frage der Komposition von Johannes 13,31-17,26, in: *Gott und die Götter, Festschrift für Erich Fascher*, Berlin, 103-112.
- Schnelle, Udo 1987. Paulus und Johannes. *Evangelische Theologie* 47, 212-228.
- Schnelle, Udo 1989. Die Abschiedsreden im Johannesevangelium. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 80, 64-79.
- Schnelle, Udo 1996. *Einleitung in das Neue Testament*. 2. durchges. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schnelle, Udo, 1998. *Das Evangelium nach Johannes*. THKNT IV. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schnelle, Udo 1999. Ein neuer Blick: Tendenzen gegenwärtiger Johannesforschung. *Berliner Theologische Zeitschrift* 16, 21-40.
- Schottroff, Luise 1992. zw=. EWNT² 2, 261-271.

- Schrage, Wolfgang 2001. *Der erste Brief an die Korinther*. EKK 7/4. Neukirchen-Vluyn: Benziger.
- Schramm, Tim 1992. *sfragi/zw.* EWNT².
- Schreiner, Thomas R. 1990. *Interpreting the Pauline Epistles*. Grand Rapids: Baker Book House.
- Schütz, Christian 1985. *Einführung in die Pneumatologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Scroggs, Robin 1965. The Exaltation of the Spirit by Some Early Christians. *Journal of Biblical Literature* 84, 359-373.
- Scroggs, Robin 1967-1968. Paul: SOFOS and PNEUMATIKOS. *New Testament Studies* 14, 33-55.
- Segovia, Fernando F. 1982. The Theology and Provenance of John 15:1-17. *Journal of Biblical Literature* 101, 115-128.
- Segovia, Fernando F. 1983. John 15:18-16:4a: A First Addition of the Original Farewell Discourse? *Catholic Biblical Quarterly* 45, 210-230.
- Segovia, Fernando F. 1985. The Structure, Tendenz, and Sitz im Leben of John 13:31-14:31. *Journal of Biblical Literature* 104, 471-493.
- Seils, Martin 1985. Heil und Erlösung IV. *TRE* 14, 622-637.
- Seitz, Oscar J. F. 1959-1960. Two Spirits in Man: an Essay in Biblical Exegesis. *New Testament Studies* 6, 82-95.
- Shafaat, A. 1980-1981. Geber of the Qumran Scrolls and the Spirit-Paraclete of the Gospel of John. *New Testament Studies* 27, 263-269.
- Smalley, Stephen S. 1980. The Christ-Christian Relationship in Paul and John, in Hagner, Donald A. und Harris, Murray J. (Hg.): *Pauline Studies: Essays Presented to F.F. Bruce on his 70th Birthday*. Exeter: Paternoster, 95-105.
- Smalley, Stephen S. 1998. *John – Evangelist and Interpreter*. 2. Aufl. Carlisle: Paternoster Press.
- Smith, D. Moody 1999. *John*. Nashville: Abingdon Press.
- Stibbe, Mark W. G. 1992. *John as Storyteller: Narrative Criticism and the Fourth Gospel*. Cambridge: University Press.
- Stibbe, Mark W. G. (Hg.) 1993. *The Gospel of John as Literature: an Anthology of Twentieth-Century Perspectives*. Leiden: Brill.
- Stuhlmacher, Peter 1992-1997. *Biblische Theologie des Neuen Testaments I-II*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Swete, Harold B. 1913. *The Last Discourse and Prayer of our Lord: a Study of St. John xiv-xvii*. London: Macmillan.
- Tengström 1993. x; W̄r. ThWAT 7, 385-418.
- Thiselton, Anthony C. 2000. *The First Epistle to the Corinthians: a Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Trebilco, Paul 2004. *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Trilling, Wolfgang 1980. *Der zweite Brief an die Thessalonicher*. EKK 14. Neukirchen-Vluyn: Benziger.
- Turner, Max M. B. 1977. The Concept of Receiving the Spirit in John's Gospel. *Vox Evangelica* 10, 24-42.
- Van Pelt, Miles V., Kaiser, Walter C., und Block, Daniel 1996. x; W̄r. NIDOTTE 3, 1073-1078.
- von der Osten-Sacken, Peter 1981. Geist im Buchstaben: vom Glanz des Mose und des Paulus. *Evangelische Theologie* 41, 230-235.
- Walter, Nikolaus 1992. eöqnoj. EWNT² 1, 924-929.
- Weiss, Bernhard 1902. *Das Johannes-Evangelium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wendland, Heinz D. 1952. Das Wirken des heiligen Geistes in den Gläubigen nach Paulus. *Theologische Literaturzeitung* 77, 457-470.
- Wenham, David 1995. *Paul – follower of Jesus or founder of Christianity?* Grand Rapids: Eerdmans.
- Werbig, Jürgen 1990. *Soteriologie*. Düsseldorf: Patmos.
- Wernberg-Möller, P. 1961-1962. A Reconsideration of the Two Spirits in the Rule of the Community (1 Q Serek III,13-IV,26). *Revue de Qumran* 3, 413-441.
- Westerholm, Stephen 1984. Letter and Spirit: the Foundation of Paul's Ethics. *New Testament Studies* 30, 229-248.
- Wilckens, Ulrich 1980. *Der Brief an die Römer*. EKK 6/2. Neukirchen-Vluyn: Benziger.
- Wilckens, Ulrich 1998. *Das Evangelium nach Johannes*. NTD IV. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Willi-Plein, Ina 1972. Geist des Lebens. *Judaica* 28, 91-110.

- Windisch, Hans 1924. *Der zweite Korintherbrief*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Winter, Martin 1994. *Das Vermächtnis Jesu und die Abschiedsworte der Väter: Gattungsgeschichtliche Untersuchung der Vermächtnisrede im Blick auf Jh. 13-17*. (FRLANT 161). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Woll, D. Bruce 1980. The Departure of the Way: The First Farewell Discourse in the Gospel of John. *Journal of Biblical Literature* 99/2, 225-239.
- Zeller, Dieter 1983. Paulus und Johannes: Methodischer Vergleich im Interesse einer neutestamentlichen Theologie. *Biblische Zeitschrift NF* 27, 167-182.