

ten usw. ihren ergänzenden Sinn. Auch vom Geheimnis der Kirche, als Fortsetzung und Ausweitung der Menschwerdung Christi her ergibt sich die Gleichzeitigkeit des betenden Christen mit dem Leben und Leiden Jesu Christi. Es ist Christus in der Kirche, der im Opferungsgebet der Herz-Jesu-Messe den Psalmvers betet: „Schmach erwartet mein Herz und Leiden: ich schaute mich nach einem um, der mit mir trauere, aber es war niemand da; ich suchte einen, der mich tröstete, aber es fand sich keiner.“ (Ps 69 [68], 21). Hier bekommt das Bewußtsein der Gleichzeitigkeit mit den Geheimnissen des Lebens Jesu den Akzent des Unmittelbaren, Drängenden, noch immer zu Leistenden. Es geht uns leichter ein, ist faßbarer. Er selber, Christus, der Herr, heute, hier und jetzt, ruft mich in den Aufgaben und Leiden des täglichen Lebens. Es ist wie in der heiligen Messe: wie sie nur relatives Opfer ist, Darstellung des einen Kreuzesopfer von Golgotha, und dennoch in sich ein wirkliches Opfer heute, nicht nur Erinnerung, so auch im Leben der Kirche überhaupt. Ihr Leben in der Zeit ist nur Leben, Leiden und Verherrlichung Christi im Hinblick auf dessen irdisches Leben, im Hinblick auf dessen geschichtliche, einmalige Hingabe an den Vater zur Sühne für das ganze Menschengeschlecht, und ist dennoch hier und heute Erlöserleben und -leiden, weil Christus, der das Heute schon während seines irdischen Lebens wissend und liebend in sich getragen, in ihr lebt und gegenwärtig bleibt.

So steht in unserem betenden Verweilen bei den Geheimnissen des Lebens Jesu sowohl der irdische Christus vor uns wie auch der mystische. Beide Betrachtungsweisen ergänzen und durchdringen sich. In beiden Fällen ist es derselbe Herr, dem wir unmittelbar gegenwärtig sind, bald in seinem liebenden und heilmächtigen Wissen, bald in der Sichtbarkeit seiner Kirche. Er hat unser Leben auf sich genommen, und wir haben Sein Geheimnis weiterzutragen. Das ist darum das eigentliche Geheimnis des Christen und der Kirche: Wir in Ihm, und Er in uns.

## **Geist und Leben bei Paulus**

Von Univ.-Prof. Dr. Josef Schmidt, München

Geist und Leben gehören zu den Grundbegriffen des paulinischen Denkens, und beide stehen in enger Beziehung zueinander. Das „Leben“ ist nach Paulus eine Wirkung des Geistes (1 Kor 15, 45; 2 Kor 3, 6). Die mannigfachen Formen aber, in denen sich die Wirksamkeit des Geistes offenbart, gewähren wiederum einen tieferen Einblick in das, was Paulus unter Leben versteht. Leben ist kurz gesagt das neue Sein des Christen, der dem Machtbereich der Hamartia, der Sündenmacht entrissen wurde. Wir verstehen erst ganz, was nach Paulus Leben ist, wenn wir zuerst auf das achten, was nach ihm der unerlöste Mensch vorher war, ehe ihm in der Taufe von Gott das neue Leben mitgeteilt wurde. An einer berühmten Stelle des Römerbriefs (5, 12 ff) schreibt Paulus, daß durch einen Menschen, nämlich Adam, die „Sünde“ in die Welt eingedrungen ist und durch die Sünde als deren Wirkung der Tod, und daß der Tod zu allen Menschen hindurchgedrungen ist „deshalb, weil alle gesündigt haben“, an der Sünde Adams teilhaben. „Durch das Vergehen des einen starben die vielen“ (5, 14). Von diesem heillosen Zustand des Verfallenseins unter

die Macht der Hamatia und des Todes, in den die Menschheit durch ihren Stammvater versetzt wurde, spricht aber Paulus nur zu dem Zweck, um auf diesem äußeren Hintergrund das neue Leben, das Gott der Menschheit durch das Erlösungswerk Christi geschenkt hat, um so heller erstrahlen zu lassen. Die Folge des Sündenverderbens, dem alle Menschen verfallen waren, bestand nicht bloß im leiblichen Tode. Wohl betrachtet Paulus mit dem AT und dem Judentum den leiblichen Tod nicht als ein Naturphänomen, als eine mit der Leiblichkeit des Menschen notwendig und selbstverständlich verbundene Erscheinung, sondern als „Sold der Sünde“ (Röm 6, 23). Wenn er aber vom Leben spricht, so meint er gewöhnlich mehr als das leibliche Leben, und dementsprechend bedeutet bei ihm auch der Tod mehr als der Verlust dieses leiblichen Lebens.

Das Leben im eigentlichen Sinne ist Gott eigen, der darum im Anschluß an das AT „der Lebendige“ heißt (Röm 9, 26). Er allein besitzt die Unsterblichkeit als zu seinem Wesen gehörig (1 Tim 6, 16). Er kann lebendig machen, wie er auch töten kann (Röm 4, 17; 2 Kor 1, 9). Lebendig aber macht er durch seinen Geist, der deshalb lebendigmachender Geist heißt (1 Kor 15, 45). Dieses durch den Geist mitgeteilte Leben ist das eigentliche Leben, das auch keinem Tod mehr unterworfen ist. Von ihm wird „das Leben im Fleisch“ (Gal 2, 20; Phil 1, 22), d. h. das irdische Leben oder Dasein als ein bloß vorläufiges unterschieden (1 Kor 15, 19). Demgemäß kann der bloß im natürlichen Leben stehende Mensch als tot bezeichnet werden (Eph 2, 1. 5; 5, 14; Kol 2, 13; 1 Tim 5, 6), und zwar deshalb, weil die vordchristliche Existenz des Menschen unter der Gewalt der Sünde stand (vgl. Röm 3, 23).

Das eigentliche, wahre Leben ist für Paulus — und darin geht er mit dem Judentum wie mit dem übrigen NT zusammen — das Leben nach dem Tode (vgl. 1 Tim 4, 8). Dieses wahre Leben, das keine Zerstörung durch den Tod mehr kennt, heißt deswegen „das Leben“ schlechthin (Röm 1, 17; 8, 13; 1 Thess 5, 13) oder auch „das ewige Leben“ (Röm 2, 7; 5, 21; 6, 26 f; Gal 6, 8; 1 Tim 1, 16 u. ö.), wozu noch zu bemerken ist, daß „ewig“ nicht so sehr die Dauer als vielmehr die qualitative Beschaffenheit dieses Lebens zum Ausdruck bringt.

Soweit entspricht die paulinische Anschauung vom Leben der allgemeinen urchristlichen und jüdischen. Nach ihm (und ebenso nach Joh) ist aber dieses eigentliche Leben nicht bloß zukünftig, sondern vielmehr ein bereits der Gegenwart angehörender Besitz des Gläubigen. So wie der erste Adam durch die Übertretung des göttlichen Gebotes über sich und alle seine Nachkommen den Tod gebracht hat, so ist Christus, der zweite Adam, zum Anfänger einer neuen Menschheit geworden, zu der die Christen gehören. Als „Erstling der Entschlafenen“ (1 Kor 15, 20. 23), als „Erstgeborener aus den Toten“ (Röm 8, 29; Kol 2, 18) ist er von den Toten erweckt worden, womit gesagt ist, daß auch die in diesem Leben in Gemeinschaft mit ihm Stehenden, die „in Christus“ sind, an seinem Leben teilnehmen sollen. Dabei kann Paulus bald an die zukünftige, eschatologische Verwirklichung des Lebens (1 Kor 15, 20—22. 40—49), bald an die neu gewordene Gegenwart (Röm 5, 12—21; 6, 11; Kol 3, 1—4) denken.

Christus ist durch seinen Tod und seine Auferstehung der Verursacher des neuen Lebens für die Menschen geworden. Er hat „für uns“, d. h. an unser Statt den Tod erlitten und dadurch die Macht der Hamatia und des Todes gebrochen. Dies ist auch

der — nicht mehr ausgesprochene — Gedanke, auf den Röm 5,12f hinzielt. Der einzelne Mensch aber gewinnt dadurch Anteil an der Kraft oder Wirkung des Erlösungswerkes Christi, daß er in Gemeinschaft mit Christus tritt. Wodurch wird aber diese Gemeinschaft mit Christus, dieses Hineingezogenwerden in den Lebensbereich Christi, bewirkt? Es scheint, daß Paulus auf diese Frage zwei verschiedene Antworten gibt. Er sagt nämlich einerseits klar und bestimmt, daß diese Verbindung nicht durch den Menschen hergestellt wird und werden kann, daß sie vielmehr genau so wie das Erlösungswerk Christi eine Tat Gottes ist. Sie erfolgt, wie am klarsten Röm 6,3 ff sagt, durch die Taufe: „Wißt ihr nicht, daß wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, in seinen Tod getauft (= hineingetaucht) wurden? Begraben wurden wir also mit ihm durch die Taufe auf den Tod hin, damit, ebenso wie Christus von den Toten erweckt wurde durch die Herrlichkeit (= Macht) des Vaters, so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln. Wenn wir nämlich durch die Gleichheit mit seinem Tode (= indem wir den Tod erleiden) (mit ihm) Zusammengewachsene geworden sind, dann werden wir es auch (durch die Gleichheit mit) seiner Auferstehung sein. Daraus erkennen wir, daß unser alter Mensch mitgekreuzigt wurde, damit der Sündenleib vernichtet werde, so daß wir nicht mehr Knechte der Sündenmacht sind . . . Wenn wir aber mit Christus starben, so werden wir — das ist unser Glaube — auch mit ihm leben . . . So betrachtet auch ihr euch als tot für die Sünde, lebend aber für Gott in Christus Jesus“. Hier beschreibt Paulus, was in der Taufe mit dem Menschen geschieht. Christi Tod und Auferweckung zu einem neuen Leben wiederholt sich in „mystischer“ Weise an ihm. Der alte Sündenleib wird vernichtet, so daß der Mensch nun tot ist für die Hamatia, die Sündenmacht, ihr nicht mehr ausgeliefert ist. Und ebenso wie Christus durch die Allmacht Gottes zu einem neuen, andersartigen Leben erweckt wurde, so wird auch der bisherige Sünder als ein neuer Mensch zu einem neuen Leben erweckt. Zwar kommt es Paulus hier, entsprechend dem paränetischen Ziel des Abschnittes (vgl. 6,1), auf den *ethischen Wandel* an. Trotzdem liegt aber auch der Gedanke zugrunde, daß durch die in der Taufe erfolgende „Auferweckung“ dem Menschen *ein neues Sein* mitgeteilt wird. Denn dieses ist die Voraussetzung für den christlichen Lebenswandel. Solange der Mensch noch unter der Tyrannie der Sündenmacht versklavt war, war ihm ein solcher Gottes Willen entsprechender Lebenswandel gar nicht möglich. Einen solchen kann er erst beginnen mit den Kräften des neuen Lebens. Das neue Leben, das der Täufling empfängt, ist demnach die Mitteilung neuen Seins. Dieses aber wird in der Taufe dadurch hergestellt, daß der Mensch durch sie in Lebensverbindung mit dem erhöhten „lebenden“ Christus versetzt wird. Fortan ist er „in Christus“, wie Paulus immer wieder sagt. Christus ist der Lebensbereich, in dem er von nun an sich befindet; er ist es, der den „in ihm“ Befindlichen an seinen Lebenskräften teilnehmen läßt und ihn mit diesen förmlich durchdringt, weshalb Paulus neben die Formel „in Christus“ gelegentlich auch die andere Wendung stellen kann, daß Christus „in uns“ wohnt (Röm 8,10; Gal 2,20). Darum kann Paulus Christus „unser Leben“ nennen (Kol 3,4), kann er sagen: „Leben ist für mich Christus“ (Phil 1,21) und „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Das neue Sein, das dem Christen durch die Taufe mitgeteilt wird, ist der erhöhte Christus selbst. Und darum kann Paulus mit Recht sagen: „Wenn einer in Christus ist, ist er eine neue Schöpfung. Das

Alte ist vergangen, siehe Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17). Das neue Leben „in Christus“ meint demnach zunächst nicht einen neuen Lebenswandel, sondern die gnadenhafte Erhebung zu einem neuen Sein. Weil dieses neue Sein ein Leben aus Gott ist, darum ergeben sich aus ihm für den damit Begnadeten auch ethische Konsequenzen<sup>1</sup>.

Ehe von diesen gesprochen wird, ist noch die Frage wenigstens zu streifen, ob denn nicht Paulus an anderen Stellen das neue Leben als Wirkung *des Glaubens* erklärt und wir damit auf eine Uneigentümlichkeit in seiner Lehre stoßen. In Wirklichkeit bilden bei Paulus Gläubigwerden und Empfang der Taufe eine untrennbare Einheit. Paulus kennt keine ungetauften Christen und ebensowenig eine Taufe ohne Glaube<sup>2</sup>. Diese Verbindung von Glaube und Taufe ist aber von Paulus nicht so gemeint, daß die beiden als zwei zusammenwirkende Faktoren miteinander das neue Leben mitteilen. Dieses wird vielmehr einzig und allein durch Gott in der Taufe geschaffen, und nicht der Mensch erwirbt es sich dadurch, daß er glaubt.

Durch die Taufe ist der Mensch dem Bereich des Todes entrissen und in die Christussphäre versetzt. Darin besteht das neue Leben, das zunächst ein neues Sein ist. Daraus ergeben sich aber für den, der jetzt „in Christus“ ist, Konsequenzen, die sein persönliches Tun, seinen Lebenswandel betreffen. Der Christ muß immer tiefer in die Lebensgemeinschaft mit Christus hineinwachsen. Es genügt nicht, das neue Leben im seinschaftlichen Sinn zu besitzen. Er muß auch ein neues Leben im ethischen Sinne führen (vgl. Röm 6,4; Kol 3,1 ff.). Das ergibt sich mit unausweichlicher Notwendigkeit aus dem Charakter des neuen Lebens, das seinem Ursprung und seiner Art nach göttlich ist. „Das seinschaftlich verliehene Gottesleben trägt (ohne die freie Entscheidung des Menschen anzutasten) die Tendenz und den Antrieb in sich, den Wandel der Christen nach Gott und seinem Willen hin umzugestalten“<sup>3</sup>. In diesem ethischen Sinn kennt das neue Leben des Christen ein beständiges Wachstum. Paulus kennt „unmündige“ und reife oder „vollkommene“ Christen (1 Kor 3,1 ff.). Er muß den Korinthern oder wenigstens einem Teil von ihnen vorwerfen, daß ihr Wandel noch ganz „fleischlich“ ist. Er betrachtet es darum als das Ziel seiner apostolischen Arbeit an den Gemeinden, „alle als Vollkommene in Christus hinzustellen“ (Kol 1,28). Darin besteht die Erbauung des Leibes Christi (der Kirche), „daß wir alle hingelangen zur Mannesreife, zum Maß des Vollalters der Fülle Christi, damit wir nicht mehr Unmündige sind . . . , sondern in allem zu ihm hinwachsen, der das Haupt ist, Christus“ (Eph 4,13—15).

In diesem Zusammenhang ist auf zwei Reihen von Stellen in den paulinischen Briefen hinzuweisen, die auf den ersten Blick in Spannung zueinander treten<sup>4</sup>. Es steht eine Reihe von Imperativen, die das neue Leben als eine durch den Menschen zu leistende Aufgabe bezeichnen, einer anderen Reihe von Indikativen gegenüber, die dieses Leben als einen bereits vorhandenen Besitz des Christen darstellen. Einerseits sagt Paulus: Unser alter Mensch ist mit Christus gekreuzigt und der Sünden-

<sup>1</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt besonders R. Schnackenburg, Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus, München 1950, 26—56

<sup>2</sup> Vgl. dazu Schnackenburg 115—20. E. Sommerlath, der Ursprung des neuen Lebens nach Paulus, Leipzig 1927, 99 ff. W. Mundle, Der Glaubensbegriff des Paulus, Leipzig 1932

<sup>3</sup> Schnackenburg 160

<sup>4</sup> Vgl. dazu A. Wikenhauser, Die Christusmystik des hl. Paulus, Münster 1928, 84 ff.

leib vernichtet (Röm 6, 6; vgl. Gal 5, 24). Die Christen sind nicht mehr „im Fleisch“ (Gal 3, 27), sie sind eine neue Schöpfung (2 Kor 5, 17), haben Christus angezogen (Gal 3, 27), und dieser wohnt in ihnen (Röm 8, 10; Gal 2, 20; Phil 1, 21; Kol 1, 27). Anderseits fordert Paulus die Christen auf, sie sollen nicht das Fleisch in ihrem Leibe herrschen lassen, so daß sie seinen Begierden gehorchen (Röm 6, 12), sie sollen den alten Menschen mit seinen Taten ausziehen (Kol 3, 9; Eph 4, 22), sie sollen die irdischen Glieder töten (Gal 3, 5; Röm 8, 13) und den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist zu wahrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit (Eph 4, 24; Kol 3, 10). In Wirklichkeit liegen die sittlichen Imperative auf einer anderen Ebene als die Indikative. Die Übereinstimmung in der Ausdrucksweise beweist aber auch wieder, daß sie zusammengehören und einander bedingen. In den Indikativen beschreibt Paulus das neue Leben als Sein, während er in den Imperativen die Aufgabe nennt, die dem Christen gerade aus dem Besitz des neuen Lebens erwächst. Es ist nämlich nicht so, daß dem Menschen durch die Gnadentat Gottes das eigene sittliche Bemühen abgenommen wird. Anderseits kommt in den Indikativen die Tatsache zum Ausdruck, daß erst das neue durch das Sakrament mitgeteilte Sein den Menschen zu einem neuen Lebenswandel befähigt, während er vorher unter die Tyrannie der Sündenmacht versklavt war (Röm 6, 17—23; 7, 14 f.). Der Christ ist durch die Gnadentat Gottes frei geworden von der Sündenknechtschaft. Dies heißt aber nicht, daß er nun gänzlich frei, d. h. ohne sittliche Bindung ist, weil ihm etwa Gott das Heil auch ohne eigene Anstrengung schenkt (vgl. Röm 6, 15—18; 7, 1). Durch diese enge Verbindung zwischen dem durch das Sakrament mitgeteilten neuen übernatürlichen Leben und dem sittlichen Wandel, die beide zur Erlangung des Heils notwendig sind, unterscheidet sich die Lehre des Paulus grundlegend von der hellenistischen Mysterien, die den Eingeweihten das Heil bedingungslos verheißten und keine sittlichen Forderungen an ihn stellten.

Kann und muß man aber das Nebeneinander von Indikativen und Imperativen nicht etwa dahin deuten, daß das neue Leben doch das Werk des Menschen ist, der, indem er gläubig wird, von sich aus ein neues Leben beginnt, das dann in den Indikativen beschrieben würde, so daß dann das neue Leben doch durch eine innere Entwicklung aus dem natürlichen Leben des Menschen herauswächst? Diese Annahme ist deswegen unmöglich, weil das neue Leben seinem Ursprung und Wesen nach streng übernatürlich ist und infolgedessen nicht das Produkt einer von Menschen selbst bewerkstelligen inneren Entwicklung des natürlichen Menschen sein kann. Zwischen dem „Alten“ und dem „Neuen“ besteht ein radikaler Bruch. Ein Tod liegt ja dazwischen (Röm 6, 6), und es folgt ein radikal neuer Anfang, der nicht durch den Menschen, sondern durch Gott bewirkt wird. Der Mensch, der durch die Taufe in die Lebensgemeinschaft mit Christus getreten ist, ist eine „neue Schöpfung“ (2 Kor 5, 17).

Das Prinzip des neuen Lebens sowohl im seismäßigen als auch im ethischen Sinne aber nennt Paulus das Pneuma, den Geist. Paulus stellt eine ähnliche Beziehung wie zwischen dem Getauften und Christus, so auch zwischen dem Getauften und dem Geist her. Und es besteht auch zwischen dem erhöhten Herrn, „in“ dem der Gläubige seit seiner Taufe ist, und dem göttlichen Pneuma, dessen Empfang ebenfalls mit der Taufe zusammenfällt (vgl. 1 Kor 6, 11; 12, 13), eine ganz enge sachliche Beziehung,

so daß man zu der Frage gedrängt wird, ob für Paulus nicht der erhöhte Herr und der Geist einfach identisch sind. Es empfiehlt sich aber nicht, jetzt sogleich der Frage nachzugehen, was der Geist ist und welches näherhin sein Verhältnis zu Christus und zu Gott ist. Ehe dies geschieht, sollen, da Paulus nirgends eine Definition des Geistes gibt, zuerst die wichtigsten Aussagen des Paulus über *das Wirken* des Geistes ins Auge gefaßt werden. Auch das AT und das Judentum sowie das übrige NT neben Paulus sprechen oft vom Geist Gottes. Dieser ist danach eine Kraft, durch die Gott auf die Menschen einwirkt und sie zu außergewöhnlichen Taten und zu prophetischer Erkenntnis befähigt. Aber solche Ausrüstung mit dem Geist war im AT ein Privileg einiger weniger, die von Gott zu besonderen Aufgaben erwählt wurden, und es handelt sich dabei immer nur um ein momentanes, vorübergehendes „Überfallenwerden“ und nicht um eine dauernde Gabe, über die der damit Ausgerüstete jederzeit verfügen kann. Im Spätjudentum (vgl. 1 Makk 9, 27; syr Bar 85, 1—3) war der Glaube vorhanden, daß seit dem Tode des letzten Schriftpropheten der Heilige Geist von Israel gewichen sei. Dafür erwartete man, entsprechend der Weissagung des Isaias (32, 15; 44, 3), Ezechiel (36, 27; 37, 14; 39, 29) und Joel (3, 1—5) eine neue Geistausgießung, und zwar über das ganze Volk, und als deren Wirkung eine durchgreifende Erneuerung des Volkes in der messianischen Heilszeit. Auch in der messianischen Verkündigung des Täufers (vgl. Mk 1, 8 Par) spielt die „Taufe“ mit dem Heiligen Geist eine Rolle. Das Urchristentum aber sah in den wunderbaren Geisteswirkungen, von denen die Apg berichtet, die Erfüllung jener Weissagungen (vgl. Apg 2, 1 ff). Während aber im Urchristentum vor Paulus vor allem das Außerordentliche als Wirkung und Offenbarung des Geistes erscheint, beschreibt Paulus das ganze christliche Leben als eine Frucht des Geistbesitzes. Nicht bloß einzelne besonders begnadete Menschen sind Geisträger, sondern jeder Christ ist ein Pneumatiker, und daß er dies ist, das macht ihn überhaupt erst zum Christen. Auch Paulus erkennt mit dem ganzen Urchristentum die außerordentlichen pneumatischen Phänomene, wie sie besonders in der Gemeinde von Korinth in Erscheinung traten, als echte Wirkungen des Gottesgeistes an (vgl. 1 Kor 12—14); „dem einen wird durch den Geist Weisheitsrede gegeben, dem anderen Erkenntnisrede nach demselben Geist, wieder einem anderen Heilungsgaben in dem einen Geist, einem anderen Wunderwirkungen, einem anderen Prophetengabe, einem anderen Unterscheidung der Geister, einem anderen mancherlei Zungen, einem anderen Deutung der Zungen. Alles das wirkt ein und derselbe Geist und teilt einem jeden besonders (seine Gabe) zu, wie er will“ (12, 8—11). Paulus sieht, wie gesagt, in all diesen Phänomenen echte Wirkungen des göttlichen Pneumas (12, 7) und möchte haben, daß die Korinther den Sinn dieser ihnen von Gott geschenkten Charismen verstehen. Sie sollen alle der Förderung des religiösen Wachstums der Gemeinde, des Leibes Christi dienen. Denn der Geist Gottes ist ja der die ganze Gemeinde und all ihre Einzelglieder belebende und durchwaltende Faktor. Wenn Paulus der äußerlich aufsehenerregendsten dieser Geistesgaben, der Glossolalie, mit einer gewissen Zurückhaltung gegenübersteht (vgl. 14, 39), so geschieht dies aus dem einen Grunde, daß durch sie am ehesten das Gemeindeleben gefährdet werden könnte.

Paulus erblickt auch in der Tatsache, daß die Heiden das von ihm verkündigte Evangelium überhaupt angenommen haben, einen „Beweis des Geistes und der

Kraft“ (1 Kor 2, 4). An sich mußte es ihnen als Torheit und Ärgernis erscheinen (1, 18 ff). Und auch sein persönliches Auftreten empfindet er als schwach und durchaus ungeeignet, großen Eindruck zu machen. Wenn seine Christen das Evangelium trotzdem angenommen, so hat Paulus dafür keine natürliche Erklärung. Es war der Geist, der es ihnen geoffenbart hat (1 Kor 2, 10). Auch die überschwengliche Freude, die die Annahme des Evangeliums bei den Gläubigen selbst auslöste, erklärte er als vom Heiligen Geist gewirkt (1 Thess 1, 6).

Das eigentlich Charakteristische an der paulinischen Pneumalehre ist aber dies, daß er nicht bloß das Außerordentliche und Aufsehenerregende, sondern auch das Gewöhnliche und Alltägliche des Christentums als Wirkung des göttlichen Pneumas erklärt. Der Geist ist es, der in uns „Abba, Vater!“ ruft (Röm 8, 15; Gal 4, 6) und der es unserem Geist bezeugt, daß wir Kinder Gottes sind (Gal 4, 5). Gal 5, 19 ff stellt Paulus den Werken des Fleisches die Früchte oder vielmehr die eine Frucht des Geistes gegenüber: „Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Glaube, Sanftmut, Enthaltsamkeit“. Und weil er das ganze religiös-sittliche Leben der Gemeinde als Wirkung des Pneumas versteht, kann er diese selbst in einem kühnen Bilde als einen Brief bezeichnen, der von allen Menschen verstanden und gelesen werden kann, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes (2 Kor 3, 2 f).

Es mag eine Übertreibung H. Gunkels<sup>5</sup> sein, wenn er sagt, das Verständnis des Heiligen Geistes als des Prinzips des gesamten christlichen Lebens sei die ur-eigenste Schöpfung des Paulus. Mögen Ansätze zu einer entsprechenden Auffassung des Geistes auch schon im AT und im vorpaulinischen Urchristentum mehr oder weniger deutlich vorhanden sein, so bleibt es doch dabei: „In vollem Bewußtsein und klarer Erkenntnis hat Paulus es vertreten: der Geist ist, ganz eigentlich genommen, der Schöpfer des neuen Lebens, und zwar des Lebens in seinem ganzen religiös-sittlichen Umfang“<sup>6</sup>.

Diese Tatsache hat nun Bedeutung für das Verständnis der Beziehung der Charismen, der außerordentlichen Geistesgaben, wie sie Paulus in 1 Kor 12—14 beschreibt, zum eigentlichen „normalen“ religiösen und sittlichen Leben. Es ist Paulus in diesem Abschnitt sichtlich darum zu tun, die Korinther vor einer *Überschätzung* der Charismen zu warnen, damit nicht durch sie die Einheit des Gemeindelebens gefährdet wird. Er erkennt sie aber als echte Wirkungen des Gottesgeistes an und nennt ihren Zweck: alle sollen der „Erbauung“ der Gemeinde dienen. Tun sie das, dann sind sie nicht religiös wertlos. Man muß aber auch dies beachten, daß Paulus nicht bloß den religiös-sittlichen Charakter und den übernatürlichen Ursprung der Charismen anerkennt, sondern daß er anderseits überhaupt das religiös-sittliche Leben des Christen unter den Gesichtspunkt des Charismatischen stellt. Ihm ist auch die Liebe, die edelste Blüte und Vollendung der christlichen Ethik, ein Charisma. Er nennt sie (1 Kor 13) nicht neben den Charismen, um sie diesen gegenüberzustellen, sondern deshalb, weil sie alle anderen Charismen an Bedeutung überragt, und er führt sie auf die gleiche Kraft, den Geist, zurück, wie die in Kap. 12 und 14 genannten Gnadengaben. Sie ist eine Liebe „im Geiste“ (Kol 1, 8). Die Charismen, das

<sup>5</sup> Die Wirkungen des Heiligen Geistes, 3. Göttingen 1909, 6 ff.

<sup>6</sup> Sommerlath a.a.O. 50

sollen die Korinther einsehen, sind außerordentliche Mittel zur Förderung des Gemeindelebens. „Sie machen aber nicht das Christenleben als solches aus. Alle Christen besitzen den Geist Christi als religiös-sittliche Lebenskraft, aber nicht in allen wirkt er Charismen“<sup>7</sup>.

Der Geist ist, wie Paulus an zahlreichen Stellen deutlich macht, *eine göttliche Kraft*, und zwar eine dauernd im Menschen wohnende (vgl. 1 Kor 3, 16; 6, 19; 2 Kor 6, 16). Eben als solche ist er das Prinzip des neuen Lebens, welches dem Christen ein neues, übernatürliches Sein mitteilt und ihn zu jenem Wandel befähigt, der dem natürlichen, unter die Sündenmacht versklavten Menschen unmöglich ist. Paulus nennt sehr verschiedene Wirkungen des Geistes. Gemeinsam ist diesen aber, daß sie alle auf die Kraft des Geistes zurückgehen. Durch diese allen gemeinsame Grundlage wird das Leben des Christen zu einer Einheit. Daß der Geist Kraft ist, hat nicht erst Paulus ausgesprochen. Hierin steht er vielmehr auf dem Boden der Überlieferung des AT und Judentums und des Urchristentums vor ihm. Es genügt, einige Stellen zum Beweis dafür anzuführen, daß Paulus den Geist als Kraft ( $\deltaύναμις$ ) versteht. Wenn er 1 Thess 1, 5 sagt: „Unsere Predigt zu euch kam nicht nur in Worten, sondern auch in Kraft und im heiligen Geist“ und wenn er 1 Kor 2, 4 schreibt: „Mein Wort und meine Predigt bestand nicht in überredenden Worten der Weisheit, sondern im Beweis des Geistes und der Kraft“, so denkt er dabei jedesmal an die eine göttliche Kraft des Pneumas. Darum kann er auch einfach, wenn er den Geist meint, von „Kraft“ sprechen. Wenn nach Röm 8, 11 die Auferweckung durch den Geist Gottes erfolgte, so geschah sie nach 1 Kor 6, 14 und 2 Kor 13, 4 durch die Kraft Gottes (vgl. auch Eph 3, 20). Darum kann Paulus auch von der Kraft des Geistes sprechen (Röm 15, 13. 19; 2 Tim 1, 7). Nirgends wird dabei der Geist als *stoffliche* Kraft vorgestellt, wie dies im Pneumabegriff der Stoa der Fall ist. Weil der Geist es ist, der das neue Leben mitteilt, darum nennt ihn Paulus einfach den „Geist des Lebens“ (Röm 8, 2).

Nun ist es an der Zeit, auf die oben schon gestreifte Frage einzugehen, wie sich denn das göttliche Pneuma zu Christus verhält. Aus dem bisher Gesagten ist bereits klar, daß das neue Leben, das der Mensch durch die Taufe empfängt, sowohl seiner Christusgemeinschaft, dem Sein „in Christus“, als auch dem Geistbesitz zugeschrieben wird. Es wird niemand einfallen, zu behaupten, Paulus selbst sei dieser paradoxe Parallelismus zwischen Christus und dem Geist gar nicht zum Bewußtsein gekommen, er habe nicht gemerkt, daß er dieselben Wirkungen, kurz gesagt das ganze neue Leben des Christen auf zwei miteinander konkurrierende Prinzipien zurückgeführt habe. Der wirkliche Sachverhalt wird ein anderer sein. Zunächst ist es jetzt notwendig, den genannten Parallelismus zwischen Christus und dem Geist als den bewirkenden Faktoren des neuen Lebens genauer darzustellen. Die enge Verbindung zwischen dem erhöhten Herrn und dem göttlichen Pneuma geht schon daraus hervor, daß sowohl die Christusgemeinschaft als auch der Geistbesitz miteinander durch die Taufe hergestellt werden und im Grunde gar nicht voneinander unterschieden werden können. Ebenso wie von Christus (Röm 8, 10; 2 Kor 13, 5; Eph 3, 17; Kol 1, 27) sagt Paulus auch vom Geist (Röm 8, 9. 11; 6, 19; 1 Kor 3, 16; 1 Tim 1, 14), daß er in uns wohnt und wirkt (Röm 8, 14. 16. 20; 1 Kor 12, 11 und anderseits 2 Kor 2, 17;

<sup>7</sup> Wikenhauser a. a. O. 45

12, 19; Kol 1, 29). Wir sind gerechtfertigt im Geist (1 Kor 6, 11) und in Christus (Gal 2, 17), geheiligt im Geist (1 Kor 6, 11) und in Christus (1 Kor 1, 2) versiegelt im Geist (Eph 4, 30) und in Christus (Eph 1, 13). Wir leben durch den Geist (Gal 5, 25), aber auch Christus ist unser Leben (Phil 1, 21; Kol 3, 4). Besonders aufschlußreich ist Röm 8, 9—11: „Ihr aber seid nicht im Fleisch, sondern im Geist, wenn anders der Geist Gottes in euch wohnt. Wenn aber einer den Geist Christi nicht hat, der gehört ihm nicht an. Wenn aber Christus in euch wohnt, so ist zwar der Leib tot um der Sünde willen, der Geist aber ist Leben um der Gerechtigkeit willen. Wenn nun der Geist dessen, der Jesus von den Toten erweckt hat, in euch wohnt, so wird der, welcher Christus Jesus von den Toten erweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen durch seinen in euch wohnenden Geist“. Hier spricht Paulus unmittelbar nebeneinander abwechselnd vom Wohnen Christi wie des Geistes in uns. Daraus muß geschlossen werden, daß die Lebensgemeinschaft mit Christus, das Sein „in Christus“ und der Pneumabesitz nicht lediglich „Parallelvorstellungen“ des Paulus sein können, daß vielmehr zwischen beiden im Sinne des Paulus eine wirkliche Identität, und zwar nicht bloß in den Wirkungen, also eine „dynamische Identität“ besteht. Man muß allerdings daneben auf die andere Tatsache hinweisen, daß die Identität zwischen Christus und dem Geist keine vollständige sein kann, so daß Christus und Geist letzten Endes nur mehr zwei verschiedene Namen für dieselbe Person, den erhöhten Christus, wären. Das Erlösungswerk oder das Amt des Richters wird nie dem Geist zugeschrieben.

Einen wichtigen Schritt weiter führt uns einerseits die Tatsache, daß der Geist wenigstens an einer sehr großen Zahl von Stellen als göttliche Kraft gedacht ist, nicht als besondere göttliche Person neben Christus, und daß anderseits Christus selbst von Paulus als Geist bezeichnet wird. Paulus sagt ausdrücklich: „Der letzte Adam (Christus) wurde (nämlich durch die Auferstehung) zum lebendigmachenden Geist“ (1 Kor 15, 45). Ebenso aufschlußreich ist 1 Kor 6, 15—17, wonach die Leiber der Christen Glieder Christi sind, weil derjenige, der dem Herrn anhängt, (mit ihm) ein Geist ist. So (statt des aufgrund des Zusammenhangs zu erwartenden: ein Leib) konnte Paulus nur schreiben, weil der erhöhte Herr selbst pneumatischer Natur, kurz gesagt Pneuma ist. Das heißt: er ist ganz durchdrungen und erfüllt von der göttlichen Kraft des Pneuma, er besitzt dieses Pneuma in seiner Fülle und teilt es den Gläubigen mit. Und das Sein „in Christus“, die Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit dem erhöhten Herrn ist nur dadurch überhaupt möglich, daß dieser pneumatisch ist. Es gibt aber daneben auch Stellen, wo Paulus den Geist klar von Christus, und zwar als Persönlichkeit unterscheidet. Wenn 1 Kor 12, 4—6 die Charismen auf den Geist, auf den Herrn und auf Gott zurückgeführt werden, so stehen diese nebeneinander, gehören aber auch wieder zusammen. Gewöhnlich aber versteht Paulus, wenn er vom Geist spricht, diesen als (unpersönliche) Kraft oder er meint damit den pneumatischen Christus.

In diesem Zusammenhang ist auf eine wichtige Beobachtung hinzuweisen, die man bei Paulus machen kann. Paulus spricht nämlich fast nie vom Wohnen *Gottes* im Menschen. Nur zwei Stellen begegnen in seinen Briefen, wo dies geschieht. Aber beidemal liegt ein atl Zitat vor, an dessen Wortlaut sich Paulus gebunden fühlte (1 Kor 14, 25; 2 Kor 6, 16). Er selbst würde statt dessen wohl vom Geist gesprochen

haben; denn durch diesen wohnt Gott nach seiner Lehre im Menschen (vgl. 1 Kor 3, 16: „Wißt ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?“). Es gibt also bei Paulus keine eigentliche Gottesmystik, sondern nur eine Christusmystik, die wir mit gleichem Recht auch Geistmystik nennen können. Und diese ist die paulinische Gottesmystik. Gott wirkt durch sein Pneuma im Christen, und dieses ist zugleich Geist Christi, ist der pneumatische Christus selbst.

In so herrlichen Farben nun Paulus auch den gegenwärtigen Heilsbesitz des Christen schildert und abhebt von dem heilosen Zustand des unerlösten Menschen (vgl. besonders Röm 7 und 8), so ist doch das durch die Taufe mitgeteilte Leben noch nicht das Letzte, die Vollendung. Das dem Getauften mitgeteilte Leben ist zunächst noch „mit Christus in Gott verborgen“. Erst wenn Christus, unser Leben, offenbar werden wird, dann werden auch wir mit ihm in Herrlichkeit ( $\delta\circ\xi\alpha$ ) offenbar werden (Kol 3, 3 f; vgl. Röm 8, 18). Obgleich der Christ bei der Taufe der Sündenmacht und dem Fleisch gestorben ist, so leben wir doch noch immer „im Fleisch“ (Gal 2, 20), sind an das Zelthaus des irdischen Leibes gefesselt (2 Kor 5, 8; Röm 6, 12), sind als Christen noch immer Hoffende, Wartende (Phil 3, 20; 1 Kor 1, 7). Wir sind zwar schon Kinder Gottes und als solche auch Erben, haben aber dieses Erbe noch nicht angetreten. Solange wir im (irdischen) Leibe daheim sind, leben wir fern vom Herrn in der Fremde; wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen (2 Kor 5, 7 f). Die paulinische Christusmystik kennt im Unterschied zur hellenistischen Mystik keine Gotesschau. Jetzt schauen wir durch einen Spiegel rätselhaft, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt ist unser Erkennen nur Stückwerk (1 Kor 13, 12). Mit der ganzen Schöpfung seufzen wir jetzt noch, die wir auf die Einsetzung zu Söhnen warten, auf die Erlösung unseres Leibes; denn nur auf Hoffnung sind wir gerettet (Röm 8, 23). Diese unsere Hoffnung aber hat ihren Grund in der Christusgemeinschaft und im Pneumabesitz. Im Pneuma besitzen wir die Erstlingsgabe, die uns den der einstigen Besitz des Lebens in seiner Fülle und Vollendung garantiert (Röm 8, 23). Darum nennt Paulus das Pneuma auch das „Angeld“ oder „Pfand“ (2 Kor 1, 22; 5, 5). Der heilige Geist der Verheißung, mit dem die Christen versiegelt sind, ist das Angeld unseres künftigen Erbes (Eph 1, 14). An der eschatologischen Lebensfülle, der himmlischen  $\delta\circ\xi\alpha$ , soll auch der jetzt noch dem Tode unterworfene Leib Anteil haben. Darum werden die vor der Parusie Verstorbenen auferweckt werden. Gott wird unsere sterblichen Leiber durch seinen in uns wohnenden Geist auferwecken (Röm 8, 11). Christus, der seit seiner Auferstehung die himmlische  $\delta\circ\xi\alpha$  und den pneumatischen Leib besitzt, ist als der Erstling der Entschlafenen auferweckt worden (1 Kor 15, 20, 23). „In ihm“ werden bei seiner Parusie alle lebendig gemacht werden (15, 22).

Das neue Leben, das wir jetzt besitzen, und die Christusgemeinschaft sind also nur etwas Vorläufiges. Die Christusmystik hebt die Eschatologie nicht auf, und Paulus sieht zwischen den beiden keinen Widerspruch, weil der gegenwärtige Heilszustand noch nicht die Fülle und Vollendung der Heilsgüter umfaßt.

Als Jude kennt Paulus im schroffen Gegensatz zum Hellenismus, nach welchem der Leib das Grab oder Gefängnis der Seele ist und die Erlösung in der Befreiung aus diesem Gefängnis besteht, kein Heil, an dem nicht der *ganze* Mensch Anteil hat. Darum muß auch der Leib dem pneumatischen himmlischen Leib Christi gleich-

gestaltet werden. Mit einem gewissen Grauen denkt Paulus an den Zwischenzustand der „Nacktheit“, d. h. Leiblosigkeit zwischen Tod und Auferstehung und wünscht darum den himmlischen Leib sofort über den irdischen „darüberzuziehen“, damit das Sterbliche vom Leben verschlungen werde (2 Kor 5, 2—4). Das Sein „in Christus“ ist ihm noch nicht das Letzte, sondern nur eine Vorstufe für das Sein „mit Christus“ (vgl. 1 Thess 4, 17; Phil 1, 23; Kol 3, 3). Die Summe dessen, was Paulus noch erwartet, spricht er Phil 3, 20 aus: „Unsere Heimat ist im Himmel, von wo wir auch als Retter den Herrn Jesus Christus erwarten, der unseren Niedrigkeitsleib umgestalten wird, daß er seinem Herrlichkeitsleib gleichförmig werde“. Nun besteht bei Paulus — das ist das letzte hier zu nennende Problem — eine besonders enge Beziehung zwischen dem Pneumabesitz und der Auferstehungshoffnung. Voraussetzung für die Auferweckung der verstorbenen Christen — von jener der Nichtchristen spricht er nie, wenigstens nicht ausdrücklich — ist das Sein in Christus und das Wohnen des Pneumas in uns (vgl. Röm 8, 11). Man hat nun, namentlich mit Rücksicht auf das Bild vom Samenkorn (1 Kor 15, 35 ff), die Beziehung des Pneumas zur Auferstehung dahin deuten wollen, daß Paulus den Auferstehungsleib als das Produkt eines durch das Pneuma bewirkten immanenten Lebensprozesses verstanden habe. Das Endergebnis dieses Prozesses sei der „pneumatische Leib“ (15, 44). Dies kann jedoch schon deshalb nicht die wirkliche Meinung des Paulus sein, weil dieser die Auferweckung wiederholt als eine Tat der Allmacht Gottes erklärt (1 Kor 6, 14; 2 Kor 13, 4). Außerdem würde durch die Annahme eines immanenten pneumatischen Entwicklungsprozesses der Begriff der Auferstehung überhaupt aufgehoben. 2 Kor 3, 18 aber ist lediglich von einer geistigen Umgestaltung nach dem Bild des erhöhten Herrn die Rede. Paulus hat nirgends mit dem Pneumagedanken die Vorstellung verbunden, daß das Leben der Christen von der schon gegenwärtig vorhandenen pneumatischen Gemeinschaft mit Christus aus in immanenter Weise sich zur Vollendung entwickle, die womöglich schon sofort nach dem Tode eintrete. Vielmehr wird überall die pneumatische Lebensgemeinschaft mit dem erhöhten Herrn lediglich als die Voraussetzung angesehen, aufgrund welcher Gott vermöge eines schöpferischen und demgemäß transzendenten Aktes seiner Allmacht die Auferweckung (Lebendigmachung) bei der Parusie vollzieht und damit das Leben seiner Vollendung (in δόξα) zuführt.

## **Gnade als Freiheit und Liebe**

Von August Brunner S. J., München

Die Natur des Stofflichen kennt keine Gnade, wie sie auch nicht ungnädig ist. Was da geschieht, vollzieht sich, weil es nicht anders sein kann, weil es notwendig geschieht. Darum schuldet man ihm auch keinen Dank. Daß der Stein fällt und dabei jemand erschlägt, ist von ihm aus so wenig Bosheit, wie der Wassertropfen, wenn er eine entsprechende Schwere erreicht hat, nicht aus Güte und Wohlwollen fällt, weil wir Regen brauchen, sondern weil die Schwere wirken muß und nicht einen Augenblick zu wirken aufhören kann.