

„Im Studium der Theologie dürfen und sollen die von rechts und die von links her allzu munteren und naiven Geister immer neu die Entdeckung machen, dass in dieser Sache Alles doch noch ein wenig *komplizierter* ist, als sie es gerne haben möchten – die allzu schwermütig und spitzfindig intellektuellen Geister aber (auch sie immer wieder neu!) die Entdeckung, dass da Alles auch wieder sehr viel *einfacher* ist, als sie es mit tiefgefurchten Stirnen meinen sehen zu müssen.“ – Karl Barth

Notizen zur Dogmatik II

DER MENSCH
(Geschöpf - Sünder - Kind Gottes)

Alfred Schweiger

1 MENSCH, ERKENNE DICH SELBST!	1
1.1 WER ODER WAS BIN ICH?	1
1.1.1 ARCHÄOLOGIE	1
1.1.2 BIOLOGIE	1
1.1.3 PSYCHOLOGIE	2
1.1.4 PHILOSOPHIE	2
1.1.5 THEOLOGIE	3
1.2 DIE GLIEDERUNG DER BIBLISCHEN REDE VOM MENSCHEN	4
2 LASST UNS MENSCHEN MACHEN	6
2.1 DER MENSCH – DAS EBENBILD GOTTES	6
2.1.1 DAS BILD GOTTES – UNS ÄHNLICH?	6
2.1.2 DAS BILD GOTTES – ALS HERRSCHER	6
2.1.3 DAS BILD GOTTES – ALS MENSCH IN GEMEINSCHAFT	7
2.1.4 DAS BILD GOTTES – IN FREIER VERANTWORTUNG	8
2.1.5 DAS BILD GOTTES – IN JESUS CHRISTUS	10
2.2 DER MENSCH – DAS LEBENDIGE WESEN	12
2.2.1 DIE BIBLISCHE UND DIE PHILOSOPHISCHE REDE VON DER SEELE	13
2.2.2 WEITERE ASPEKTE DES MENSCHSEINS	18
2.2.3 DER TOD	21
3 ADAM, WO BIST DU?	25
3.1 ALLE HABEN GESÜNDIGT ...	25
3.1.1 WAS IST SÜNDE?	25
3.1.2 SÜNDE IM ALTEN TESTAMENT	26
3.1.3 SÜNDE IM NEUEN TESTAMENT	27
3.1.4 ZEITLICHE FOLGEN DER SÜNDE	28
3.1.5 DER DIE SCHULD DER VÄTER HEIMSUCHT AN DEN KINDERN ...	29
3.2 DIE WURZEL DER SÜNDE	30
3.2.1 DIE LEHRE VON DER ERBSÜNDE	31
3.2.2 AUS DER GESCHICHTE DER ERBSÜNDELEHRE	33
3.2.3 KATHOLISCH-EVANGELISCHE UNTERSCHIEDE	35
3.3 DAS HEIL	38
3.3.1 DAS HEIL IM ALTEN BUND	38
3.3.2 DER SINN DER WELTEVANGELISATION	41

4 DER NEUE MENSCH	42
4.1 DER ALTE MENSCH – DER NEUE MENSCH	42
4.1.1 IN CHRISTUS	43
4.1.2 ORDO SALUTIS?	43
4.2 UMKEHR UND GLAUBE	44
4.2.1 DER GLAUBE	44
4.2.2 DIE UMKEHR	47
4.2.3 AUS DEM GEIST GEBOREN	51
4.2.4 DIE JÜNGER WURDEN CHRISTEN GENANNT	54
4.2.5 GETAUFT AUF DEN NAMEN DES HERRN	63
4.2.6 DIE WIEDERENTDECKUNG DER GLAUBENSTAUFEN	65
4.3 DAS NEUE LEBEN IN CHRISTUS	66
4.3.1 ERLÖSUNG	66
4.3.2 GERECHTIGKEIT	68
4.3.3 HEILIGUNG	73
4.3.4 GOTT IST DER HERR	74
LITERATURVERZEICHNIS	77

All unsere Weisheit, sofern sie wirklich den Namen Weisheit verdient und wahr und zuverlässig ist, umfasst im Grunde eigentlich zweierlei: Die Erkenntnis Gottes und unsere Selbsterkenntnis.

Johannes Calvin, Inst. I,1,1.

1 Mensch, erkenne dich selbst!

1.1 Wer oder was bin ich?

Der Mensch begegnet uns in so unterschiedlicher Gestalt. Gibt es überhaupt *den* Menschen? Als was erkennen wir uns selbst? Was macht uns aus?

Wie können wir *den Menschen* beschreiben? Sein Leben beginnt als Zellvereinigung im Mutterleib, wir kennen sein embryonales Dasein; als Geborener ist er ein hilfloser Säugling, der allmählich durch die Stadien des Kleinkindes, des Teenies und des Jugendlichen heranwächst. Erst relativ spät entwickelt er/sie sich im vollen Sinn zum Mann bzw. zur Frau. Auch das Erwachsensein kennt mehrere Abschnitte bis zum Senior und zum Greis – und was ist mit ihm nach der Auflösung seiner leiblichen Integrität, nach seinem Tod? Der Mensch ist sich selber in seinen unterschiedlichen Phasen nie der Gleiche.

Außerdem ist es unverkennbar, dass sich in den verschiedenen Rassen (Europide, Negride, Mongo-loide; um nur die Hauptvertreter zu nennen) physiologische Unterschiede zeigen. Da der Mensch aber auch ein geschichtliches Wesen ist, tritt er uns in den verschiedenen Zeitaltern und den unterschiedlichen Kulturen als jeweils ein anderer gegenüber. Kurz: Was hat ein *Neandertaler* mit *Albert Einstein* gemeinsam? Die damit befassten wissenschaftlichen Disziplinen setzen in ihren Antworten unterschiedlich an:

1.1.1 Archäologie

Um aus vorgeschichtlichen Funden die Existenz von Menschen abzuleiten, gilt der Nachweis von speziell angefertigten Werkzeugen (ein Tier mag zwar zuweilen Äste oder Steine als Hilfsmittel gebrauchen – aber selbst einen primitiven steinzeitlichen Faustkeil stellt kein Tier extra her), ein weiteres Merkmal wäre der Gebrauch des Feuers. Darüber hinaus weisen vor allem bestimmte Bestattungsformen und Kunstprodukte (Höhlenmalerei, Steinskulpturen, Keramik, und Musikinstrumente wie Flöten aus Röhrenknochen) zweifelsfrei auf die Anwesenheit von Menschen hin.

1.1.2 Biologie

Eine Biologie, die sich vornehmlich auf die Beobachtung und die Beschreibung der körperlichen Merkmale konzentriert, wird dazu neigen, den Menschen etwa im Sinn der folgenden Tabelle in die Gesamtheit der Lebewesen einzuordnen. Dass wir physiologisch vieles

Reich (Regnum)	Tiere	(Animalia)
Unterreich (Subregnum)	Vielzeller	(Metazoa)
Abteilung (Divisio)	Eigentl. Vielzeller	(Eumetazoa)
Unterabteilung (Subdivisio)	Zweiseitertiere	(Bilateria)
Stamm (Phylum)	Chordatiere	(Chordata)
Unterstamm (Subphylum)	Kiefertiere	(Gnathostomata)
Klasse (Classis)	Säugetiere	(Mammalia)
Unterklasse (Subclassis)	Höhere Säugetiere	(Eutheria)
Ordnung (Ordo)	Herrentiere	(Primates)
Unterordnung (Subordo)	Affen	(Anthropoidea)
Familie (Familia)	Menschen	(Hominidae)
Gattung (Genus)	Echte Menschen	(Homo)
Art (Species)		(Homo sapiens)
Unterart (Subspecies)		(Homo sapiens sapiens)

Tabelle 1: Die biologische Taxierung des Menschen¹

¹ JUNKER/SCHERER, 233. Der *Homo sapiens* (lat. „Der verständige Mensch“ – so werden wir Menschen in der Biologie eingeteilt) tritt heute nur in der Unterart des *Homo sapiens sapiens* auf. Die weiteren Unterarten, wie der *Homo sapiens neanderthalensis* (der *Neandertaler*) oder der *Homo sapiens steinheimensis* (der *Steinheimer*) sind ausgestorben. Manche Forscher wollen auch den fossilen *Homo erectus* (den *aufrechten Mensch*) als *Homo sapiens erectus* zur Art des Menschen zählen.

mit den Tieren gemeinsam haben, ist freilich nicht abzustreiten – wir leben ja innerhalb der gleichen Schöpfung. Den Menschen aber nur innerhalb seiner biologischen Einteilung betrachten zu wollen, muss jedoch sehr verkürzt erscheinen.

Wir werden nämlich dem Phänomen des Menschen nicht gerecht, wenn wir ihn nur durch die Erscheinungsmerkmale des ständig aufrechten Ganges oder auf Grund seines wesentlich größeren Gehirnvolumens (etwa das dreifache der Menschenaffen) von den übrigen Primaten unterscheiden wollten. Körperlich betrachtet ist der Mensch übrigens sehr unspezifisch ausgebildet und den Tieren vielfach unterlegen (an Größe, Kraft, Ausdauer, Schnelligkeit und der Leistungsfähigkeit bestimmter Sinnesorgane wie Auge, Gehör oder Geruchssinn). Während die meisten Tiere schon kurz nach ihrer Geburt über die wesentlichen arteigenen Fähigkeiten verfügen und bereits relativ selbstständig leben, durchläuft der Mensch eine unvergleichlich lange Entwicklungszeit, in der er vieles, was die Tiere aus den Instinkten heraus können, erst bewusst lernen muss.

1.1.3 Psychologie

Natürlich kennt man auch bei den Tieren bestimmte psychologische Erscheinungen. In der Bandbreite, wie sie jedoch am Menschen zu beobachten sind, treten sie allerdings bei keinem anderen Lebewesen auf. Ja man kann sogar sagen, dass es zum Spezifikum des Menschen gehört, seine zuvor beschriebene körperliche Unterlegenheit gegenüber den anderen Lebewesen durch seine *geistigen Fähigkeiten* mehr als auszugleichen. Unsere Instinktarmut stellt uns zwar zunächst die Aufgabe des *Erlernens* der lebenserhaltenden bzw. lebensfördernden Verhaltensweisen. Damit erschließen sich jedoch größere Möglichkeiten der Naturbeherrschung, als sie die Tiere mit ihren dafür wesentlich spezialisierteren Organen je haben. Der Mensch ist „weltoffen“, er kann in jeder Umwelt leben, indem er sie „umbildet“, d. h. auf seine Erfordernisse zuschneidet und sie nach seinen Möglichkeiten ausbaut, ergänzt und erweitert. Der Mensch ist das einzige Wesen, das heute am Äquator und morgen in der Antarktis tätig werden kann.

Durch das Mittel der *Sprache* öffnen sich uns Kommunikations- und Sozialisationsformen, welche jene Beziehungen ermöglichen, die erst die eigentliche Humanität ausmachen. Zwar kennen auch Tiere gewisse Verständigungsmöglichkeiten, aber selbst die „Sprache der Bienen“ verdient im Vergleich dazu die Bezeichnung „Sprache“ nicht wirklich. Durch unser *Denkvermögen* eröffnet sich nicht zuletzt jene Wahlmöglichkeit in den Handlungen, die uns in der Wahrnehmung der Konsequenz unserer Tat zu einem „verantwortlichen Wesen“ werden lässt. Wir wissen um Ethik und Moral ...

1.1.4 Philosophie

Die Liebe zur Weisheit – Philosophie heißt ja nichts anderes – ist dem Menschen ins Herz gelegt; er strebt nach Erkenntnis. Es ist ihm zu wenig, sein Denkvermögen allein zur Erhaltung seines Lebens einzusetzen. Er kann nicht anders, als ständig nachzufragen, zu hinterfragen, um schließlich nach dem Sinn des Lebens zu forschen. Für *Immanuel Kant* (1724-1804) bewegt sich die Philosophie um die Fragen: „Was kann ich wissen?“, „Was soll ich tun?“ und „Was darf ich hoffen?“ Alle diese Fragen führen für ihn zu der einen: „Was ist der Mensch?“

„Der Mensch ist sich immer und überall Gegenstand seiner eigenen Betrachtung gewesen. Es ist ihm wesentlich, dass er sich in irgendeiner Weise *zur Frage* wird. Denn er ‚hat nicht nur ein Sein, sondern er verhält sich zu seinem Sein. Er geht nicht auf in der Unmittelbarkeit seines Seins. Er weiß um sein Dasein‘.“²

Er fragt nicht nur nach dem eigenen Sein, er fragt auch nach dem, was er hinter den Dingen vermutet, die er in dieser Welt wahrnimmt – er *transzendiert*, er fragt damit auch nach dem, was „über ihm“ ist – Tiere hingegen pflegen keine Religion ...

² WEBER I, S. 584

1.1.5 Theologie

Welchen Beitrag leistet die Theologie zur Anthropologie? Wie sieht ihr Verhältnis zu den anderen Lehren vom Menschen aus, gibt es ein Nebeneinander, ergänzen sich etwa die Beiträge? Oder ist das Verhältnis von Gegensätzlichkeiten bestimmt? – schließlich versucht sich der Mensch auch ohne einen Gedanken an Gott zu begreifen und entwirft von den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen her ein Bild von sich selbst. Wie lässt sich *dogmatisch* vom Menschen reden?

Obwohl die Bibel ständig vom Menschen redet, ist nicht der Mensch das Thema der Heiligen Schrift, sondern Gott selbst. Darum fragt auch die Theologie zuerst nach *Gott* und unserer *Beziehung zu Ihm*. Das Verständnis, welches der Mensch von sich selber gewinnt, hängt wesentlich davon ab, zu welchem Gottesverständnis er gefunden hat. In diesem Sinn beginnt *Martin Luther* seine Erklärung über „den Glauben“ in seinem „Kleinen Katechismus“³

„Ich glaube an Gott, den Vater allmächtigen, **SCHÖPFER** Himmels und der Erden.

Was ist das? Antwort:

Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, mir Leib und Seel, Augen, Ohren und alle Belieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hofe, Weib und Kind, Acker Viehe und alle Güter, mit aller Notdurft und Nahrung dies Leibs und Lebens reichlich und täglich versorget, wider alle Fährlichkeit beschirmet und für allem Ubel behüt und bewahret, und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn alle mein Verdienst und Wirdigkeit, des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin; das ist gewisslich wahr.“

„Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat ...“ Nicht ein allgemeines Für-Wahr-Halten ist hier angesprochen (z. B. „es muss irgendetwas Höheres geben“), sondern die aus der Begegnung mit dem lebendigen Gott erwachsende Beziehung (Hebr 11,1-3) lässt uns erkennen, dass wir aus der Hand Gottes kommen: „Du hast *mich* gebildet im Mutterleib ...“ (Ps 139,13-16). Mögen wir es auch vor unserer Bekehrung zum Herrn „geahnt“ haben, dass wir nicht durch Zufall entstanden sind, wird unsere *Geschöpflichkeit* vor Gott nun zur Glaubensgewissheit. Damit finden wir aber nicht nur die Antwort auf die Frage nach dem Ursprung des Menschen, sondern werden auch gleich zur Bestimmung unseres Daseins geführt, als *Bild Gottes*. Einer Bestimmung freilich, der wir nicht gerecht wurden, die uns nun vor Augen hält, dass wir *gesundigt* haben – und dies nicht nur im landläufigen Sinn, dass wir alle Fehler machen ... Was es nämlich heißt, ein *Sünder* zu sein, kann in paradoxer Weise nur dann eingestanden werden, wenn Jesus Christus als der ergriffen wird, der unsere *Sünde* aufgedeckt und gleichzeitig überwindet (2 Kor 5,19). Nur in dieser *Versöhnung* erkennen wir Gott in seiner Wirklichkeit, der unser Schöpfer und Erlöser ist und gewinnen ein Verständnis dafür, was wir als Menschen vor Ihm sind.

Damit sind wir beim Thema der biblischen Anthropologie. Sie will nicht da und dort ergänzende Beiträge zur allgemeinen Lehre vom Menschen liefern (Geschichte, Verhalten, Sozialisation, usw.), sondern des Menschen Stellung vor Gott darlegen. In der biblischen Lehre vom Menschen spiegelt sich darum die Lehre vom dreieinigem Wesen Gottes, der als Vater, Sohn und Heiliger Geist unser Schöpfer, Versöhner und Vollender ist.

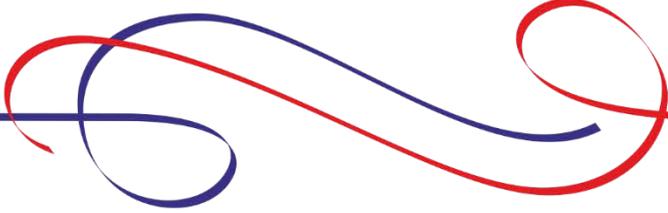
³ BSLK II, S. 510.

1.2 Die Gliederung der biblischen Rede vom Menschen

- a) Der Mensch – zum Bild Gottes geschaffen –Gott, der Vater, der Schöpfer
- b) Der Mensch – ein Sünder –Gott, der Sohn, der Erlöser
- c) Der Mensch – als neuer Mensch in Christus –Gott, der Heilige Geist, der Vollender

Wir wissen uns durch den Glauben an Jesus Christus aus diese Welt herausgerufen und ihr neu gegenübergestellt (Joh 15,19). Aus diesem Gesichtspunkt klärt sich auch das Verhältnis zu den säkularen Anschauungen über den Menschen. Daraus ergibt sich einerseits eine Wertschätzung und andererseits auch eine kritische Betrachtung der allgemeinen Anthropologie:

- ad a)* Wir sind dankbar für alle naturwissenschaftliche Erkenntnisse über den Menschen und wollen in den damit befassten Wissensgebieten auch gerne weiter arbeiten (man denke nur an den medizinischen Fortschritt) – wir können aber den Menschen nicht allein auf Grund seiner biologischen Verfassung beschreiben, weder seinem Ursprung nach, noch seinem Wesen nach.
- ad b)* Wir schätzen die Beobachtungen der Psychologie, der Soziologie und das Bemühen der Pädagogik und wollen auch in diesem Verstehen wachsen – ohne dabei vergessen zu können, dass die Wurzeln unserer Problemfelder vom zerbrochenen Verhältnis zu Gott herrühren. Sünde kann man nicht therapieren ...
- ad c)* Den Sinn und die Erfüllung des Lebens können wir darum weder im sinnlichen Genuss allein, noch in der kulturellen Ausgestaltung als solcher finden, sondern nur in der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, der uns in Christus begegnet und uns im Heiligen Geist das Wesen unserer Geschöpflichkeit erschließt.

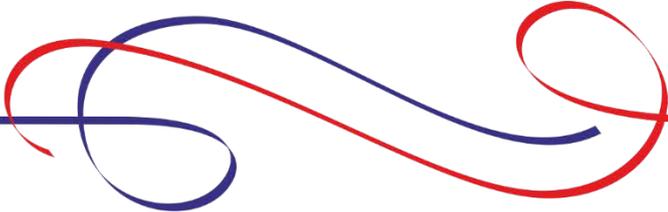


DER MENSCH

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ
בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ
זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

UND Gott schuff den Menschen im zum Bilde
zum Bilde Gottes schuff er in
Und schuff sie ein Menlin vnd Frewlin.

Genesis 1,27



2 Lasst uns Menschen machen

(DAS BILD GOTTES)

2.1 Der Mensch – das Ebenbild Gottes

„Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen in unserm Bild, uns ähnlich! (LU: ein Bild, das uns gleich sei) Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über das Vieh und über die ganze Erde und über alle kriechenden Tiere, die auf der Erde kriechen! ²⁷ Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie.“
 (1 Mose 1,26-27 /Rv. Elbf.)

Jeder Leser des Schöpfungsberichtes – egal ob er des hebräischen Originals mächtig ist, oder ob er zu einer Übersetzung greift – wird berührt von der feierlichen Sprache, mit der der Heilige Geist die Erschaffung des Menschen beschreibt.

Allein schon die Verwendung der Pluralform (lasst *uns* Menschen machen) kündigt den krönenden Abschluss und zugleich das unvergleichlich Neue in der Schöpfung Gottes majestätisch an. Das hat die Ausleger nachhaltig angeregt. Von christlicher Seite ist darin stets ein verhülltes Hervortreten der Dreieinigkeit Gottes gesehen worden: Dem Menschen, der zur Gemeinschaft mit Gott berufen ist, tritt Gott bereits in seiner ersten Stunde als der gegenüber, der in sich selbst bereits Gemeinschaft ist. In der Geschichte der Theologie ist vom Menschen als dem „Bild Gottes“ unter der lateinischen Bezeichnung „Imago Dei“ in vielfacher Hinsicht geschrieben worden. Wir wollen drei Seiten besonders herausgreifen:

2.1.1 Das Bild Gottes – uns ähnlich?

Wenn man den Abstand, oder noch besser, den Gegensatz zwischen dem Schöpfer und seinem Geschöpf beachtet, ist zu fragen, worin diese *Ähnlichkeit* bestehen könnte. Worin sollten wir Gott *gleich*? Angesichts der Größe Gottes bekennt David in Ps 40,6: „Dir ist nichts gleich!“ Gott ist Geist – Gott ist Licht! (Joh 4,24 bzw. 1 Joh 1,5) Jeder Gedanke an eine wie auch immer vorgestellte *Gestalt*⁴ Gottes verblasst vor dem biblischen Zeugnis (5 Mose 4,12; Joh 1,18; 5,37; 1 Tim 6,16).

Trotz des wesensmäßigen Gegensatzes „*gleich*“ wir Gott, wenn wir an die Entsprechungen unter dem Gesichtspunkt der *Persönlichkeit* denken. Gäbe es nicht auch diese Seite, dann wäre keine wirkliche Gemeinschaft mit Gott möglich. Wenn es ums Futter geht „rufen“ auch die Raben und die jungen Löwen zu Gott (Ps 104,21; 147,9) – wenn aber der *Mensch* Gott „anredet“, wenn er betet, ja anbetet, geschieht unvergleichlich mehr. Da geht es um einen Austausch, um Kommunikation. Die Würde des Menschen trägt deshalb den Charakter der „Ähnlichkeit Gottes“, weil er kein Etwas, sondern ein Jemand und damit eine *Person* ist, der auch Gott mit Achtung begegnet, weil sie von ihm selbst mit einem Willen und der Freiheit zum verantwortlichen Handeln ausgestattet wurde. In den beiden folgenden Abschnitten wird noch einmal auf besondere Aspekte dieser Ähnlichkeit eingegangen werden.

2.1.2 Das Bild Gottes – als Herrscher

Gott setzt den Menschen in eine bestimmte Beziehung zur übrigen Schöpfung. Damit nimmt der Mensch eine Sonderstellung ein. Einerseits gehört er ganz der Schöpfung an, andererseits tritt er ihr als Bild Gottes auch gegenüber. Er soll über die Schöpfung „herrschen“ (1 Mose 1,26); er soll sich die Erde „untertan machen“ (1 Mose 1,28) indem er sie „bebaut und bewahrt“ (1 Mose 2,15). Damit übt er

⁴ Wenn vor allem das Alte Testament des Öfteren von der „Hand Gottes“, dem „Arm des HERRN“ usw. spricht, geschieht es in der Form der anschaulichen Redeweise (Anthropomorphismus), nicht im buchstäblichen Sinn. Auch die verschiedenen *Gotteserscheinungen* (vgl. 2 Mose 24,10; Jes 6,1; Hes 1,4-28) zeigen darum nicht die Gestalt Gottes, sondern sind Erscheinungsweisen, die in einem ganz bestimmten Zusammenhang mit der dadurch zu vermittelnden Botschaft zusammenhängen.

sozusagen für Gott eine stellvertretende Herrschaft aus. Gott hat ja seine Schöpfung niemals aus seiner Hand gegeben, er verleiht sie dem Menschen als Lehen.

Die Rede vom Bild Gottes erinnert in dieser Weise an das Aufstellen der Königsstandbilder in der antiken Welt, die im ganzen Reich die Herrschaft des nicht überall gleichzeitig anwesenden Herrschers anzeigen sollten. So repräsentiert der Mensch in seinem Herrschen über die Dinge in dieser Welt die Herrschaft Gottes über die ganze Schöpfung. Wenn im vorigen Abschnitt von der „Ähnlichkeit“ des Menschen mit Gott die Rede war, so wird diese Wesensentsprechung in der *Arbeit* des Menschen sichtbar, worin er sich, wenngleich auf ganz anderer Ebene wie Gott, so doch ebenfalls „schöpferisch“ zeigt.

2.1.3 Das Bild Gottes – als Mensch in Gemeinschaft

Wie Gott in sich selbst Gemeinschaft ist (Dreieinigkeit: Beziehung zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist), so ist der Mensch als „sein Bild“ ebenfalls zur Gemeinschaft unter Menschen aufgerufen. Die Erschaffung des Menschen wird in 1 Mose 1,27 merkwürdig formuliert (Rv. Elbf.): „... nach dem Bild Gottes schuf er *ihn*; als Mann und Frau schuf er *sie*.“ Auffällig ist dabei der Wechsel von Einzahl zu Mehrzahl. Der Mensch, der nach dem Bild Gottes erschaffen ist, ist kein Einzelwesen, sondern jene Einheit, die in sich selbst differenziert als Mann und Frau auftritt. Obwohl Gott bereits im Alten Testament vereinzelt als *Vater* angesprochen wird (im Neuen Testament durchgängig), gibt es auch Stellen, an denen Gottes Wesen durch das Bild der *Mutter* dargestellt wird (Jes 49,15; 66,13; Ps 131,2). Gott ist aber weder männlich noch weiblich: Gott ist Gott – und als solcher ist er uns Vater und Mutter zugleich (vgl. Ps 27,10).

Bezüglich des Menschen kann nun gesagt werden, dass sich das Bild Gottes, sowohl im Mann, wie auch in der Frau in je besonderer Weise widerspiegelt. Dabei kommt der Ehe eine besondere Bedeutung zu. Zwar kennt die Bibel auch andere Bilder der Gemeinschaft Gottes mit seinem Volk (Königsherrschaft über einem Volk; Vater – Sohn, Herr – Knecht). Alle diese Formen sind aber umkehrbar. Aus einem Sohn wird später auch einmal ein Vater; aus einem Knecht kann ein Herr werden und umgekehrt; auch ein König erlebt sich als Glied seines Volkes. Aus einem Mann kann aber niemals eine Frau werden ...⁵ – sie stehen einander stets „gegenüber“. In diesem Verhältnis können wir uns auch nicht den Ort aussuchen – Gott weist uns den Platz zu, den wir einnehmen sollen. Wir müssen es lernen, Mann bzw. Frau „nach dem Bild Gottes“ zu werden und in der Beziehung zueinander Gottes „Bild“ als Ganzes zum Aufleuchten zu bringen. Dieser Auftrag gilt uns unabhängig davon, ob wir nun verheiratet sind oder nicht. Wir bleiben aufgefordert, die besonderen Möglichkeiten und Aufgaben, die mit unserem Mann- bzw. Frausein verbunden sind, in die menschliche Gemeinschaft einzubringen.

Beachtenswert ist nämlich jener Umstand, dass die *Schöpfungsordnung* der Ehe durch die Botschaft des Neuen Testaments zwar in keiner Weise aufgehoben wird – mit der Zielsetzung der Einehe (1 Tim 3,2) verwirklicht sich der ursprüngliche Gedanke Gottes – andererseits kann unter dem Vorzeichen des nahenden Reiches Gottes mit seiner neuen Ordnung (Mt 22,23-33) auch von einer besonderen Erfüllung der *Ehelosigkeit* gesprochen werden (1 Kor 7,27. 32-35; Mt 19,12 (GN 97): „... andere verzichten von sich aus auf die Ehe, weil sie ganz davon in Anspruch genommen sind, dass Gott jetzt seine Herrschaft aufrichtet.“⁶ Der natürliche Wunsch nach Fruchtbarkeit – abgeleitet aus der Ehe – gewinnt in der Gemeinde eine neue Dimension (Gal 4,27; 1 Thess 2,7. 11; Röm 16,13).

⁵ Auch bei einer Geschlechtsangleichenden Operation wird kein Geschlecht umgewandelt. Eine solche wird bei Menschen angewandt, bei denen von Natur aus keine eindeutige Geschlechtszuweisung möglich ist. Ob ein solcher Eingriff ethisch und therapeutisch sinnvoll ist, müsste eine umfassende seelsorgerliche Begleitung unter Berücksichtigung der medizinischen und psychosozialen Fragen im Einzelfall klären. Theologisch wäre auch Menschen mit einer unbestimmten Geschlechtlichkeit zu sagen, dass sie sich Gott als ihrem Schöpfer anvertrauen sollen und dass sie mit seiner Liebe rechnen dürfen, der auch für sie einen Lebensweg hat – auch wenn die Bibel selbst darüber keine direkten Aussagen macht.

⁶ Die wörtlicheren Übersetzungen dieses Verses (LU, Elbf.) könnten heute missverständlich wirken.

Die Ehe

Die Ehe ist von Gott für den Menschen im Besonderen eingesetzt worden (1 Mose 1,27-28; 2,18-25) in ihr wird wiederum die Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen in eigentümlicher Weise abgebildet (Eph 5,23-32):

„Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Männin nennen, weil sie vom Manne genommen ist“ (1 Mose 2,23)

Luther versucht mit „Männin“ die Ausdrucksweise des Hebräischen wiederzugeben, weil *Ischah* אִשָּׁה einfach die weibliche Form von *Isch* אִישׁ (Mann) ist. Die GN 82 liest dafür: „Endlich jemand wie ich! Sie gehört zu mir, weil sie von mir genommen ist.“

„Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden ein Fleisch.“ (1 Mose 2,24 /EH)

Dem „ein Fleisch werden“ geht die „Bindung“ (LU: *anhangen*) voraus. Die Liebe braucht ein Zuhause! Sie kann nicht immerfort werben, hoffen, oder gar bangen, ob sie auch morgen noch erwidert werde; sie will zur Gewissheit kommen: „Mein Freund ist mein, und ich bin sein!“ (Hohes Lied 6,3), um sich in ihrer ganzen Blüte entfalten zu können. Sie gedeiht nur dort, wo sie sich gänzlich verschenken kann, in der festen Zuversicht, nicht mehr abgewiesen zu werden. Dieses Zuhause schaffen die Brautleute selbst, indem sie einander die *lebenslängliche* Treue versprechen. Damit bereiten sie ihrer Liebe die Herberge, die sie braucht, um ihrer Begegnung jene Tiefe zu verleihen, die ohne diesem Band nicht gewonnen werden kann. Die Gabe der *Fruchtbarkeit* krönt und vollendet die Berufung der Ehe: Indem wir Eltern werden, nehmen wir Teil am fortgesetzten Schöpfungswerk Gottes.

Deshalb ist es auch von der Sache her unmöglich, die Ehe zu probieren ... Jedem geschlechtlichen Umgang außerhalb einer verbindlich geschlossenen Ehe fehlt nämlich dieser letzte Ausdruck der gebenden, sich darin verschenkenden Liebe. Das, was zum Ausdruck der Liebe gedacht war, wird damit zur Sünde im ursprünglichen Sinn des Wortes: *Zielverfehlung!* Es kommt darum nicht von ungefähr, dass alle Völker und Kulturen Formen entwickelt haben, die den Eintritt in die Ehe öffentlich und rechtlich erkennbar machen. Trotz vieler kultureller Unterschiede (auch innerhalb der Bibel) ist in der Willenserklärung der Brautleute zur Ehe, dem „Konsens“ (unserem Jawort), ein allen Ehe-Riten gemeinsames Merkmal erkennbar. Stellvertretend sei hier der Rechtsgrundsatz der Römer erwähnt: „*Nuptias non concubitus sed consensus facit.*“ (Eine Hochzeit kommt nicht durch den Beischlaf sondern durch den (öffentlichen) Konsens zustande.)

2.1.4 Das Bild Gottes – in freier Verantwortung

„aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen ...“ (1 Mose 2,17)

Jede Beziehung ist auf das *Wort* angewiesen, welches sie begründet. Nur dort, wo man miteinander spricht und aufeinander hört, kann sich Gemeinschaft ereignen. Nur dort, wo es auch die Möglichkeit der Abkehr gibt, wird die Hinkehr zur freien Tat der Liebe.

2.1.4.1 Der Urstand

Innerhalb des Wortes war der Mensch mit Gott „in Ordnung“ und damit auch mit sich selbst. Wir reden hier von einem Urstand des Menschen, den wir aus der eigenen Erfahrung nicht kennen. Er hatte sein Wesen in der Unschuld des Lebens aus Gott – jenseits der Erkenntnis von gut und böse: „In ihm (im „Wort“) war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen“ (Joh 1,4). Aus diesem Leben heraus zu leben – das war die Bestimmung des Menschen. Um jene Grenze zu wissen, dass man dieses Leben nur in der Gemeinschaft mit Gott, der Quelle allen Lebens haben kann, als Gabe, die zugleich Aufgabe ist, in der wir zur Antwort der Liebe gerufen sind – das ist die Freiheit des Menschen: Ja zu sagen, zum

Leben, zur Berufung, Bild Gottes zu sein: Wo das Sinnen und Trachten des Menschen noch aus der rechten Erkenntnis der Dinge entspringt und nicht aus der Nichtigkeit der Begierde.

2.1.4.2 Die Versuchung

Menschlich gesprochen könnte man sich schon fragen, ob angesichts des unermesslichen zeitlichen und ewigen Leides, das Risiko der Versuchung und der damit abverlangten freien Entscheidung nicht doch zu groß war ... Allerdings wäre ein Dasein als Marionette, die auf jeden Zug der Schnüre gefügig reagierte und sich gar nicht gegen den Willen des Spielleiter selbst bewegen könnte, nicht des *Menschseins* würdig. In der Qualität unserer Freiheit liegt somit auch die Gefahr unserer eigenen Katastrophe. Damit ist uns Verantwortung aufgetragen. Die Versuchung, vor der Gott den Menschen nicht bewahrt, wird zum Kriterium der Reife. In ihr soll sich die freie Entscheidung der Liebe ereignen, denn erst darin verwirklicht sich sein Menschsein nach dem Bilde Gottes.

„Sollte Gott gesagt haben ...“ (1 Mose 3,1). Mit dieser Saat des Zweifels setzt die Versuchung an jenem Punkt an, der bisher den Menschen mit Gott verbunden hatte, am Wort Gottes (siehe oben). Von der Halbwahrheit bis zur Lüge ist es nur ein kleiner Schritt und mit „ihr werdet sein wie Gott“ (V. 5) verlockt die dunkle Verheißung zu jener Übersteigerung des Ich's, welches seine Grenzen nicht mehr erkennt. Es genügt nicht mehr, die Gottesebenbildlichkeit in der Gemeinschaft mit Gott zu tragen; man will selbst, für sich allein „sein wie Gott“. Man will an sich reißen, was man nur als Gabe empfangen kann. Die dadurch erwachte Begehrlichkeit verkennt, dass sie in der Selbstherrlichkeit alles verliert (V. 6).

2.1.4.3 Der Sündenfall

„Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan ...“ (1 Mose 3,7) Die Verheißungen der Schlange hatten sich trügerisch erfüllt (vgl. Hebr 3,13).

„Und Gott der HERR sprach: Siehe, der Mensch ist geworden wie unsereiner und weiß, was gut und böse ist ...“ (1 Mose 3,22)
--

Was hat ihm aber diese Erkenntnis gebracht? Die Erkenntnis von gut und böse darf nicht rein intellektuell verstanden werden; sozusagen: ich weiß Bescheid, was gut ist und was böse ist. Der hebräische Ausdruck für „wissen“ bzw. „erkennen“ umschließt auch die „Erfahrung“ dessen ein, was man erkennt יָדָע [jada] meint auch Gemeinschaft haben mit dem Erkannten (vgl. 1 Mose 4,1: „Adam erkannte seine Frau Eva und sie wurde schwanger ...“). Damit ist aber die Erkenntnis von gut und böse nicht mehr neutral. Der Mensch steht nicht mehr *jenseits* des Bösen im Stand der Unschuld, sondern hat *Anteil* am Bösen bekommen. Da aber das Böse in sich selbst den Tod birgt, verfällt nun der Mensch dem „Lohn der Sünde: dem Tod“ (Röm 6,23).

Der Mensch starb freilich nicht sofort. Ihm wurde jedoch der Zugang zum „Baum des Lebens“ verwehrt (1 Mose 3,22b). Damit stand der Mensch jedoch schon unter dem Zeichen des Todes, welches ihm unter dem Aspekt des Aufschubes des endgültigen Sterbens eine Zeit der Umkehr offen hält (siehe dazu unter „Das Urevangelium“ ab Seite 11 und „Der geistliche Tod“ ab Seite 21).

2.1.4.4 Der Zerbruch der Persönlichkeit

Ein wichtiges Merkmal jeder Gemeinschaft ist das Handeln in wechselseitiger Verantwortung. Solange der Mensch auf das Gebot hört, ist er vor Gott eine Person. In der Flucht vor der Verantwortung für die Tat (1 Mose 3,12-13) verliert der Mensch die Würde seiner Persönlichkeit. Er erdreist sich sogar dazu, Gott auf die Anklagebank zu setzen (die Frau, die *du* mir gegeben hast ...). Hat er bereits vergessen, wie er sich am Anfang über sie gefreut hat? (1 Mose 2,23-24). An die Stelle des Ebenbildes Gottes tritt nun das Zerrbild des Menschen, der dieses an seine Nachkommen – an uns alle – weitergibt (1 Mose 5,3).

○ „Ich hörte dich im Garten und fürchtete mich ...“ (1 Mose 3,10a)

Das war nicht die „Furcht des HERRN“, welche als positive Ehrfurcht „der Weisheit Anfang ist“ (Ps 111,10), sondern jene „Furcht, die mit Strafe rechnet“ (1 Joh 4,18). Herausgefallen aus der Liebe zu Gott, erfasst sie als *Urfurcht* das Herz und wird zur Quelle aller Ängste unseres Daseins.

○ „... denn ich bin nackt, darum versteckte ich mich.“ (1 Mose 3,10b)

Am Anfang war die Nacktheit dem Menschen kein Problem. 1 Mose 2,25 lässt an ein Pauluswort denken: „alles, was Gott geschaffen hat, gut ist, und nichts verwerflich ist ...“ (1 Tim 4,4); so ist ja auch jedes Tier „nackt“. Für den Menschen wird die Nacktheit „außerhalb des Urstandes“ jedoch zum beklemmenden Bewusstsein seiner verlorenen Integrität. Er, der *Gott* nicht mehr unmittelbar begegnen kann, scheut sich nun auch unter seinesgleichen so aufzutreten, wie er gerade ist. Er kleidet sich und isoliert sich damit (1 Mose 3,7-11). Ein untauglicher Versuch der Bewältigung einer untragbar gewordenen Situation. Erst in dem, was ihm von Gott zur Bedeckung seines gebrochenen Wesens gegeben wird, kann sich der Mensch wieder zeigen (1 Mose 3,21: die „Felle“ setzen den Tod eines Tieres voraus; das wurde schon früh als ein Hinweis auf den Opfertod Jesu gesehen, dessen Frucht uns die Vergebung/Bedeckung der Sünde gewährt).

○ „Ich will dir Mühsal schaffen ...“ (1 Mose 3,16-17)

Beiden, zuerst der Frau, dann dem Mann, gilt dieses Wort. Beide trifft es in ihrem existenziellen Lebensbereich. Paulus kommentiert in Röm 8,19-22 die heute zu beobachtende Brüchigkeit der Schöpfung. Sie ist nicht mehr „sehr gut“ (1 Mose 1,31). Da gibt es Krankheiten, Naturkatastrophen und Elend ohne Zahl, welche die Erhaltung des Lebens zur Mühsal werden lassen, was besonders dem Mann gegenüber angesprochen wird (V. 17), während bei der Frau neben den Schmerzen des Gebärens⁷ vor allem die nun leidvoll gewordene Geschlechterbeziehung selbst angesprochen wird (V. 16b: „Nach deinem Mann wird dein Verlangen sein, er aber wird über dich herrschen). Das ist ja kein Wort der „Ordnung“ Gottes, auf das man sich – vor allem als Mann – gar berufen könnte, sondern des Gerichtes! Es ist die Kennzeichnung jenes Zerbruches, der erst in Christus wieder aufgehoben wird (vgl. Eph 5,21-33).

Waren Mann und Frau ursprünglich einander zur gegenseitigen „Hilfe“ gegeben, steht die belebende Spannung, die Gott zwischen die Geschlechter gesetzt hat nun in einer Krise: In der eigenmächtigen Selbstbehauptung der Geschlechter liegt die Wurzel eines nie endende Kampfes, der die Unfähigkeit zeigt, mit der Unterschiedlichkeit angemessen umgehen zu können; während gleichzeitig aus der Sehnsucht nach der verloren gegangenen Geborgenheit die Versuchung des heillosen Begehrens erwächst.

2.1.5 Das Bild Gottes – in Jesus Christus

Wir haben das Personsein des Menschen vor Gott und seine Fähigkeit zur Gemeinschaft mit seinem Schöpfer aber auch mit seinesgleichen als das Wesen seiner Gottebenbildlichkeit erkannt. Wie kann nun nach dem Sündenfall, nach dem Zerbruch dessen, was der Mensch nach der Schöpfungsabsicht sein sollte, noch von ihm als dem Bild Gottes gesprochen werden? Immerhin treffen wir vereinzelt auf Stellen, in denen Gott sein Gebot mit „denn Gott hat den Menschen zu seinem Bild gemacht“ begründet (Jak 3,9).

Die Würde des Menschen, auch des gefallen Menschen, ist immer noch seine Schöpfungshoheit (1 Kor 11,7⁸), welche seine Unantastbarkeit begründet (1 Mose 9,6). Die Not ist aber die, dass er dieser Berufung nicht mehr gerecht wird. Gott hat seinen Anspruch auf den Menschen nicht aufgegeben, er sucht weiter die Gemeinschaft mit ihm – der Mensch verfehlt freilich diese Bestimmung, weil er sich in

⁷ Die physischen Schmerzen während der Geburt kann man heute weitgehend lindern. Den Schmerz aber, die Kinder in eine Gott entfremdete und damit bedrohliche Welt hinein zu gebären kann uns niemand abnehmen, er trifft uns als Herzeleid in der Fürsorge und in der Erziehung. In dieser „Mühsal“ wirkt bereits in verborgener Weise die Liebe Gottes, welche uns zur Umkehr leiten will: „Rufe mich an in der Not, so will ich dich erretten, und du sollst mich preisen“ (Ps 50,15).

⁸ In dieser Stelle zuerst vom Mann gesagt, aber sinngemäß für beide Geschlechter zu denken; vgl. 1 Kor 11,11-12.

seiner Sünde von Gott abwendet. Sein Widerspruch gegen Gott wird nun auch zum Widerspruch gegen sich selbst weil er sich seiner Berufung – zum Bild Gottes – widersetzt.

Die biblische Rede vom Menschen als Bild Gottes schlägt auch die Brücke von der Schöpfung zur Erlösung. Kann der gefallene Mensch auch nicht von sich aus dieser Hoheit gerecht werden, so wird ihm doch im Neuen Testament das Ziel gewiesen: Paulus redet vom „Anziehen des neuen Menschen, der erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Bild dessen, der ihn geschaffen hat“ (Kol 3,10; Eph 4,24). Der Schöpfungsgedanke wird nun zum Ziel der Vollendung in Christus Jesus, der allein und in Wahrheit das „Ebenbild Gottes“ trägt (Kol 1,15; Hebr 1,3; 2 Kor 4,4). Der Sohn Gottes, der zugleich der Sohn des Menschen ist. Wenn wir in ihm „das helle Licht des Evangeliums sehen“, finden wir wieder zurück zu unserer ursprünglichen und von Gott auch durch den Sündenfall nicht aufgegebenen Bestimmung.

2.1.5.1 Das Urevangelium

So sehr es Gott geschmerzt haben muss, dass sich die Krone seiner Schöpfung verführen ließ, so wenig kann er aufhören, die Menschen auch weiterhin zu lieben. Statt der Preisgabe in das Gericht des Todes gibt er ihnen sein Verheißungswort (1 Mose 3,15), welches stets auf das Kommen Jesu Christi und seinen Sieg über alle Mächte der Finsternis (Kol 2,15; Hebr 2,14-16), aber auch auf sein Leiden gedeutet wurde.

Der Mensch erlitt zwar eine völlige Wesensverderbnis (Röm 7,18) – er kann sich ja die Gemeinschaft mit Gott nicht selber wieder geben – aber im Gegensatz zum Fall des Lucifers, welcher durch seine Überhebung über Gott eine endgültigen Verkehrung seines Wesens erfuhr, vermag es Gott, sich in seiner Gnade dem Menschen zuzuwenden. Wir sprechen darum von einer passiven Erlösungsfähigkeit, welche er freiwillig zu ergreifen hat, will er nicht in das gleiche Gericht des Teufels fallen (Mt 25,41).

2.1.5.2 Adam und Eva (Maria?)

Nur einmal wird in der Bibel der Anteil *Evas* am Sündenfall kommentiert (1 Tim 2,14). Sonst ist immer von der „Sünde Adams“ die Rede (Röm 5,12-21; 1 Kor 15,22). Damit wird seiner Stellung als „Haupt“ der Familie Rechnung getragen; immerhin war er es, der das Gebot aus dem Munde Gottes empfing (1 Mose 2,16-17) und gleichzeitig jeder Abwertung der Frau der Boden entzogen. Adam heißt ja auch „Mensch“ im Hebräischen. Es ist der Mensch, der gefallen ist, Mann und Frau!

Leider wurde schon relativ früh aus der Geschichte des Sündenfalls eine Typologie entwickelt, die in dieser Gestalt vom Wort Gottes nicht zu rechtfertigen ist. So greift auch „Lumen Gentium“, die dogmatische Konstitution über die Kirche des Vatikanums II, im achten Kapitel über „Die selige Jungfrau und Gottesgebärerin Maria im Geheimnis Christi und der Kirche“ auf ein Wort des Kirchenvaters Irenäus zurück, der seit 177/78 Bischof von Lyon war (KKK 494):

„Der hl. Irenäus sagt, daß sie ‚in ihrem Gehorsam für sich und das ganze Menschengeschlecht Ursache des Heils geworden ist‘. Deshalb sagen nicht wenige der alten Väter gern, ‚daß der Knoten des Ungehorsams der Eva gelöst worden sei durch den Gehorsam Marias; und was die Jungfrau Eva durch den Unglauben gebunden hat, das habe die Jungfrau Maria durch den Glauben gelöst‘. Im Vergleich mit Eva nennen sie Maria ‚die Mutter der Lebendigen‘ und öfters betonen sie: ‚Der Tod kam durch Eva, das Leben durch Maria‘“ (LG 56).

Von der katholischen Theologie wird zwar darauf hingewiesen, dass Maria ihr „Verdienst“ an der Erlösung auch nur durch Christus hat, trotzdem bleiben diese Sätze für ein an der Bibel geschultes Ohr anstößig. Weil wir gerade bei diesem Thema sind: Die Abbildung *Mariens* als Zertreterin der Schlange hat ihre Wurzeln in der unsachgemäßen lateinischen Übersetzung von 1 Mose 3,15. *Luther* gibt gut wieder: „... der soll dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen.“ Darum haben wir diese Stelle oben als Urverheißung auf den Erlöser, Jesus Christus, gedeutet. Die *Vulgata* liest hier: „inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo eius.“ Entscheidend ist das hier kursiv gesetzte *ipsa*, welches als „sie wird dir (der Schlange) den Kopf zertreten“ auf Maria gedeutet wurde. Richtig müsste es *ipsum*⁹ heißen, weil es sich auf

⁹ So steht es auch in der *Nova Vulgata*, die 1979 erschienen ist.

„samen“ (Same) bezieht, welcher im Lateinischen ein Neutrum und kein Femininum ist. Von der Besonderheit des hebräischen Textes her, der zur Zeit der Vulgata noch unvokalisiert war, kann dieses Missverständnis zwar erklärt werden, ein Blick in die damals allgemein bekannte griechische Übersetzung hätte aber helfen können, wer hier gemeint sein kann.¹⁰ Das weiß man heute aber auch in Rom.

2.1.5.3 Adam und Jesus Christus

Adam gibt als der Stammvater der Menschheit sein nun gefallenes „Bild“ an uns weiter (1 Mose 5,3). In dieser seiner Rolle als Urheber der Sünde der Menschheit wird ihm Jesus Christus, der „letzte Adam“, als Urheber der Erlösung gegenübergestellt (Röm 5,12-21). Wir gehen unter „Die Wurzel der Sünde“ ab Seite 30 ausführlich darauf ein. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, dass Jesus Christus auch die Erfüllung des Schöpfungsgedanken ist. Er nimmt als der Mit-Schöpfer in der Gestalt des Geschöpfs jenen Platz ein, den Adam nicht ausfüllte. An Jesus sehen wir, was Menschsein vor Gott in Wahrheit bedeutet. Er ist als der „letzte Adam“ – der „eschatologische Adam“ der Gegenpol zum ersten Menschen. Wie wir „in Adam alle sterben“ (1 Kor 15,22), so werden wir in Christus alle lebendig, dessen „himmlisches Bild“ wir einmal genauso tragen werden wie wir nun das Wesen des „irdischen“ tragen (1Kor 15,45-29).

2.2 Der Mensch – das lebendige Wesen

Haben wir bisher den Menschen aus dem Blickwinkel seiner Bestimmung zum Ebenbild Gottes betrachtet, so wenden wir uns hier der Betrachtung seines Wesens zu, seiner einzigartigen leiblich-geistigen Existenz und wie sich diese auch gerade angesichts seiner Sterblichkeit biblisch beschreiben lässt.

„Da machte Gott der HERR den Menschen aus Erde vom Acker und blies ihm den Odem des Lebens in seine Nase. Und so ward der Mensch ein lebendiges Wesen.“
(1 Mose 2,7 /Rv. Elbf.)

Was ist der Mensch? Diese eingangs gestellte Frage findet hier zum eingangs Besprochenen noch eine Antwort aus der Bibel. Sie bestätigt uns die Wahrnehmung, dass wir, was unsere Leiblichkeit betrifft, aus „Staub vom Erdboden“ bestehen, wie die Revidierte Elberfelderübersetzung das lutherische „Erde vom Acker“ wiedergibt. Tatsächlich findet sich – körperlich betrachtet – an uns nichts, was es nicht auch außerhalb von uns in der sogenannten „unbelebten Materie“ gäbe. Die Atome und Moleküle, welche die Stofflichkeit unseres Körpers aufbauen, unterscheiden sich in keiner Weise von denen, welche sich in den anorganischen Verbindungen unserer Umwelt finden und werden im Zuge der Nahrungsaufnahme auch ständig ausgetauscht. Das ist die eine Seite; denn die eigentliche Schöpfung des Menschen vollzieht sich durch den „Odem des Lebens“! Dieser darf freilich nicht mit dem Heiligen Geist verwechselt werden, der als dritte Person der Dreieinigkeit doch Gott selbst ist. Stünde es so, dann wären wir unserem Wesen nach gewissermaßen „kleine Götter“. Der Mensch ist aber ein *Geschöpf*, der Gott als seinem Schöpfer *gegenübersteht*.¹¹ Im „Odem des Lebens“ erkennen wir vielmehr die Gabe Gottes, die uns das Leben in personaler Eigenständigkeit gibt: „Und so ward der Mensch ein lebendiges Wesen.“ Das „Ich“ des Menschen kann nun als ein „Du“ von Gott angesprochen und als verantwortliches Gegenüber mit eigener Würde ernst genommen werden.

¹⁰ In den unpunktieren Mosebüchern ist die männliche und weibliche Form bei diesem Pronomen nicht immer unterscheidbar. So steht z. B. in 1 Mose 3,12 u. 20 הוּא für Eva obwohl es eigentlich eine männliche Form ist (vgl. 1 Mose 4,4 הוּא für Abel). Später wird הֵיאָ für „sie“ verwendet, damit auch von den Konsonanten her ein Unterschied da ist (so auch schon z. B. 1 Mose 26,7 für Rebekka). Erst das später eingefügte Vokalzeichen sorgt für endgültige Klarheit: So steht in 1 Mose 3,15 הוּא [הוּ] für die männliche Form, weil es sich auf den Samen bezieht, welcher im Hebräischen maskulin ist [זָרָע] *sera*. Im Griechischen ist das entsprechende αὐτός von 1 Mose 3,15 ebenfalls maskulin, was aber schon eine Interpretation ist, da Samen im Griechischen ein Neutrum ist [σπέρμα *sperma*] und als Pronomen dafür αὐτό zu setzen wäre. Ob die Übersetzer der Septuaginta damit schon ahnten, wer damit gemeint sein könnte?

¹¹ Das musste bereits auf der 1. Synode v. Toledo (400) gegen die Priscillianer bekräftigt werden (vgl. DH 190).

Der hebräische Ausdruck für „lebendiges Wesen“ נִפְשׁ חַיִּים [nāphäsč chajjim] begegnet uns innerhalb des Schöpfungsberichtes in 1 Mose 1,20-21. 24 u. 2,19 auch als Bezeichnung für die *Tiere* (LU: *lebendiges Getier*). Der Schöpfungsbericht aber redet von einem unterschiedlichen „Zustandekommen“ der „lebendigen Wesen“. Während die Tiere durch das Schöpfungswort Gottes „aus der Erde hervorgingen“, tritt beim Menschen zum „Staub vom Erdboden“ noch (sozusagen: *zusätzlich*) der „Odem des Lebens“ נְשִׁמַת חַיִּים [nischmat chajjim] welcher uns – im Gegensatz zu den Tieren¹² – in eine ganz bestimmte Beziehung zu Gott selbst setzt (siehe unter „Der Mensch – das Ebenbild Gottes“ ab Seite 6).

2.2.1 Die biblische und die philosophische Rede von der Seele

Wer 1 Mose 2,7 in der alten Lutherbibel oder in der ursprünglichen Elberfelderbibel liest, findet die Formulierung: „... so wurde der Mensch eine lebende Seele¹³“. Diese Übersetzungen tragen dem Umstand Rechnung, dass der hebräische Ausdruck נִפְשׁ [nāphäsč] bereits von der Septuaginta mit ψυχή [psyche] wiedergegeben wurde und so den Weg für die Übersetzung mit „Seele“ bereitet hat. Damit liegt aber ein anderer Seelenbegriff vor, als wir ihn gemeinhin kennen. Wir sagen landläufig: Der Mensch *hat*¹⁴ eine Seele und denken dabei an den geistigen Teil in uns, den wir in einem bestimmten Verhältnis (je nach Sichtweise als ergänzend oder auch als gegensätzlich) zum Körper sehen.¹⁵ Die Bibel spricht aber hier: Der Mensch *ist* eine „lebende Seele“ – als *Einheit* der leiblichen wie der geistigen Dimension. Um nun diese geistig-leibliche Einheit des Menschen auszudrücken, ziehen die neueren Übersetzung den Begriff des „Wesens“ dem der „Seele“ vor, da Letzterer im landläufigen Sprachgebrauch zu stark nur an das „innere Wesen“ des Menschen denken lässt, was aber hier nicht gemeint ist.

Wir haben es bezüglich der „Seele“ mit einem Wandel des Begriffs zu tun, der hauptsächlich vom griechisch-philosophischen Denken her bestimmt ist. Konnte mit ψυχή [psyche] im alten Griechenland zunächst noch die Gesamtheit des menschlichen Lebens beschrieben werden¹⁶ – insofern bestand also durchaus eine Entsprechung zwischen dem alttestamentlichen Begriff der נִפְשׁ [nāphäsč] und der ψυχή [psyche] – so beschreibt in der Philosophie der Begriff der „Psyche“ immer mehr den „geistigen Teil“ in uns. Wenn in dieser Folge „Leib und Seele“ thematisiert werden, so geschieht dass immer wieder in der problematischen Fragestellung, wie dieser Dualismus, den man unwillkürlich als Gegensatz empfindet, zu denken wäre. Der „Leib“ erfährt dabei in der Regel eine gewisse Abwertung, weil er als Kerker der Seele nach Platon von den „ewigen Ideen“¹⁷ weiter entfernt ist als die „Seele“. Diesem Denken liegt ein

¹² Im Schöpfungsbericht erscheint der „Odem des Lebens“ als das Unterscheidungsmerkmal des Menschen gegenüber den Tieren. In 1 Mose 7,21-22 wird dieser Ausdruck aber auch zusammenfassend für alles Lebendige auf der Erde gebraucht. Allein dieser Vergleich sollte uns vorsichtig machen im Umgang mit den Begriffen. Sie erklären sich jeweils aus dem engen Zusammenhang der Stellen und sind nicht in erster Linie als strenge Definitionen im anthropologischen oder psychologischen Sinn aufzufassen. So wird der Begriff der *Seele* auch für Tiere gebraucht wird (vgl. Spr 12,10; Fußnote Rv. Elbf.), ja, sogar vom *Geist* der Tiere ist zuweilen die Rede (vgl. 1 Mose 7,15; LU: *Odem*, hebr.: רוּחַ [ruach] so auch Prediger 3,21).

¹³ Wir stehen vor dem Problem, dass sich die Bedeutung des Begriffs „Psyche“ unter dem Einfluss der griechischen Philosophie (Platon und Aristoteles; ab dem 4. Jh. v. Chr.) entscheidend verändert hat und heute nicht mehr dem entspricht, was zuvor darunter verstanden wurde. In vorplatonischer Zeit bestand nämlich noch eine recht gute Entsprechung zwischen der hebräischen *nāphäsč* und der griechischen *Psyche*. Insofern hatte die LXX mit ihrer Übersetzung damals recht.

¹⁴ In der Psychologie vermeidet man allerdings eine solche Darstellungsweise, weil sich die gesonderte Existenz der Seele mit naturwissenschaftlichen Methoden nicht beweisen lässt. Da ist vielmehr vom „seelischen Leben“ die Rede. Wenn man nicht dem Fehler eines rein materialistischen Menschenbildes verfällt, ist diese Redeweise von der Bibel gar nicht so weit entfernt.

¹⁵ Wenn wir von *Leib und Seele* reden, tun wir das mit einer bestimmten Unterscheidung: Schmerzt uns der Leib, lassen wir uns von einem Arzt untersuchen, während wir unsere inneren Nöte einem Seelsorger oder Psychologen anvertrauen. Andererseits spüren wir heute wieder zunehmend die Einheit von Seele und Leib, was uns nicht zuletzt durch das Phänomen der psychosomatischen Krankheiten vor Augen geführt wird.

¹⁶ Vgl. Jenni-Westermann, Bd. II, 95.

¹⁷ Während wir heute unter einer „Idee“ lediglich ein Produkt unseres Denkprozesses verstehen, „meint der von Platon geprägte Begriff das Wesenhafte über den Sinnesdingen, die Wahrheit und Bestand nur durch ihre Teilhabe

ganz anderes Menschenbild zugrunde. Die „Seelen“ werden als „ewig“ gedacht, die einen Leib annehmen und nach dem Tode wieder verlassen.¹⁸ Nach der Bibel hingegen „beginnt“ die Existenz der נַפְשׁ [nāphäsč] als körperlich-geistige Einheit mit dem Schöpfungsakt Gottes.

2.2.1.1 Altes Testament: nāphäsč (Seele – Wesen)

Wir wollen hier einen kurzen Überblick über die Bedeutungsbreite des alttestamentlichen Begriffes der נַפְשׁ [nāphäsč] geben, der immerhin 754 mal im masoretischen Text¹⁹ vorkommt. Als Grundbedeutung aus den dem Hebräischen verwandten Sprachen wird etwa *die Kehle, die Gurgel, der Appetit, bzw. das Leben* angegeben.²⁰ Der Gedanke ist wohl der, dass sich das *Wesen des Menschen*, nicht allein darin zeigt, das es „da ist“, sondern dass damit auch eine bestimmte Bewegung, eine Erwartung, eine Sehnsucht, ein Verlangen mitgesetzt ist (vgl. Ps 107,9).

Dazu kommen noch drei Stellen, in denen das daraus abgeleitete Zeitwort in der Bedeutung von „Atem schöpfen“ (2 Mose 23,12; 31,17) bzw. „sich erholen“ (2 Sam 16,14) erscheint (Rv. Elbf.).²¹

Als Begriff für das „Leben“ steht *nāphäsč* in einer Parallele zum „Blut“ (1 Mose 9,4). Damit wird die Seele aber weder mit dem Blut gleichgesetzt, noch ist daran zu denken, dass das Blut der „Träger“ der Seele wäre.²² Solange jedoch das Blut lebenserhaltend durch den Körper geht, kann es als ein Abbild des *Lebens* (der „Seele“) dienen (vgl. Rv. Elbf.: „Nur Fleisch mit seiner Seele (Fußnote: od.: „mit seinem Leben“), seinem Blut, sollt ihr nicht essen!“

- *Der Mensch als Person in der Gesellschaft:* Ausgehend vom ersten Vorkommen in 1 Mose 2,7, wo die נַפְשׁ [nāphäsč] als Ausdruck für die körperlich-geistige Einheit des Menschen steht, schließen sich hier jene Stellen an, in denen damit der Mensch *als Person* gemeint ist. So z. B. bei Volkszählungen (1 Mose 46,15: LU: 33 *Seelen*; EH: 33 *Personen*) und in allgemeinen Wendungen, wo in den deutschen Bibeln einfach „jemand“ steht (3 Mose 2,1; 7,20: vgl. Rv. Elbf. mit ihrer Fußnote).
- *Der Mensch mit seinem „Ich“:* Vgl. 1 Mose 27,4, wo Isaak sagt: „dass dich meine *Seele* segne“ sagt Rebekka in der Wiederholung seiner Rede in V. 7: „dass *ich* dich segne“ (so erklären sich die Varianten in der Übersetzung von z. B. 1 Mose 12,13 in LU 12 u. 84, bzw. Elbf. u. Rv. Elbf.).

an diesem Wesenhaften haben. Aristoteles verstand dagegen die Ideen als ‚substantielle Form‘, die in den Dingen selbst liegt, ihr Wesen ausmacht und als bewegendes Prinzip ihre Entwicklung bestimmt.“ (Gr. Brockhaus).

¹⁸ Ein konsequenter Dualismus zwischen Leib und Seele findet sich erst in Religionen und philosophischen Spekulationen höherer Zivilisationen, wo sich gewöhnlich ein monistischer, einheitlicher Seelenbegriff auf dem Grunde des alten Seelendualismus herausgebildet hat. Der schon unter den Primitiven verbreitete Gedanke, daß die Seele im Körper wie in einem Behälter eingeschlossen ist, wurde von den Orphikern (Orpheus) und Pythagoreern entwickelt und in eine philosophische Anschauung überführt, nach welcher Seele und Leib genetisch und qualitativ verschieden sind: die Seele ewig und vom Himmel herabgekommen, der Leib vergänglich und irdischen Ursprungs. Der Mensch sei bestrebt, sich von dem körperlichen Kerker und der Seelenwanderung zu befreien, was durch Askese, d. h. Verneinung des Leibes verwirklicht werden könne. Eine ähnliche religiöse Philosophie vertritt auch die indische Erlösungslehre Samkhya, nachdem die Befreiung des Menschen von der Welt und von der Seelenwanderung die Gebundenheit der Seele an den Leib beseitigt hat. Viele gnostische Anschauungen im Okzident und im Orient haben auf diesen Voraussetzungen weitergebaut. (A. Hultkrantz, RGG³ Bd. IV, 286)

Man vergleiche dazu die Etymologie des deutschen Wortes „Seele“, welches die Grundbedeutung „die zum See Gehörende“ hat. Nach alter germanischer Vorstellung wohnten die Seelen der Ungeborenen und der Toten im Wasser“ (DUDEN, Bd. 7, Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache, 632-633.)

¹⁹ Unter dem masoretischen Text versteht man jene Textgestalt des Alten Testaments, wie sie die jüdischen Gelehrten aus ihrer Tradition heraus festgelegt haben.

²⁰ Jenni-Westermann, Bd. II, 71. (Jes 5,14: Daher hat das Totenreich seinen *Schlund* (hebr.: *nāphäsč*) weit aufgesperrt ...; vgl. auch Ps 69,2: „Das Wasser geht mir bis an die *Kehle* (hebr.: *nāphäsč*; Rv. Elbf.: an die *Seele*).

²¹ Vgl. dazu auch Hiob 41,13 /Rv. Elbf.: „Sein *Atem* (Fußn.: seine *Seele*) entzündet Kohlen ...“

²² Die neue Lutherübersetzung (LU 84) wirkt missverständlich: „esst das Fleisch nicht mit seinem Blut, in dem sein Leben ist“ - da war die Ausgabe von 1912 besser: „Allein esst das Fleisch nicht, das noch lebt in seinem Blut.“ Vgl. auch THE NEW JERUSALEM BIBLE: „... you must not eat flesh with life, that is to say blood, in it.“

○ *Der Mensch mit seinem Verlangen:*

- im leiblichen Begehren: 5 Mose 12,20 /Rv. Elbf.: „... weil deine Seele Fleisch zu essen begehrt ...“, es hat Wünsche (Spr 13,19 /Rv. Elbf.: „erquickt die Seele“; LU: „tut dem Herzen wohl“), es kann als „satte Seele“ (Spr 27,7 /Fußnote Rv. Elbf.) auch verachten, ja, die Seele kann auch fasten (Ps 69,11 /Rv. Elbf.).
- *in der Sehnsucht nach Gott:* Ps 42,3; 63,2 – wo aber auch wieder der ganze Mensch mitgemeint ist; vgl. Ps 84,3). Charakteristisch sind die Stellen, in denen Gott „aus ganzer Seele“ gesucht (5 Mose 4,29), geliebt (5 Mose 6,5), gelobt (Ps 103,1) und ihm gedient wird (5 Mose 10,12).

○ *Der Mensch an der Grenze seines Lebens:*

- *in seiner bedrohten Lebendigkeit:* Vgl. Ps 56,7; 59,4; 71,10; in LU u. Rv. Elbf.
- *in der Verzweiflung der Todeserwartung:* 1 Kön 19,4 u. Jona 4,8 wörtlich: „er wünschte seine נַפְשׁוֹ [näphäsch] in den Tod“
- *in seiner Todesverfallenheit:* „Die Seele, die sündigt, soll sterben.“ (Hes 18,4. 20/Rv. Elbf.; Die LU gibt die Stelle allgemein wieder: „Wer sündigt ...“). Vgl. auch Richter 16,30 in LU und Rv. Elbf. Spätestens hier muss deutlich werden, dass der Seelenbegriff, der uns hier begegnet, nicht dasselbe zur Sprache bringt, was man in der Philosophie unter der „unsterblichen Seele“ versteht. Obwohl hier vom „Sterben der Seele“ die Rede ist, darf dies jedoch nicht dahingehend missverstanden werden, als ob es keine Existenz nach dem leiblichen Tod gäbe (siehe dazu „Das Totenreich“ auf Seite 22).
- *in seinem Sterben:* Hes 13,19: „ihr tötet נַפְשׁוֹ [näphäsch] (LU u. Rv. Elbf.: Seelen) ...“ (vgl. 4 Mose 23,10; Jos 2,14; Ri 5,18; 16,30)
- *als Verstorbener:* 3 Mose 19,28. In 3 Mose 21,1; 22,4; 4 Mose 5,2; 9,6-11 steht נַפְשׁוֹ [näphäsch] für einen Leichnam (siehe dazu die Fußnoten der Rv. Elbf.). In diesem Sinn steht נַפְשׁוֹ מֵתָ [näphäsch met] – wörtlich: „tote Seele“ – in 3 Mose 21,11 und in 4 Mose 6,6²³ ebenfalls für einen Leichnam.
- *in der Wiederkehr des Lebens:* 1 Kön 17,21-22 darf nicht als Beschreibung einer Auferstehung im eschatologischen Sinn²⁴ betrachtet werden, da der hier wieder lebendig Gewordene früher oder später doch wieder gestorben ist. Interessant ist dabei die Gebetserwartung des Elia, dass die נַפְשׁוֹ [näphäsch – Leben] wieder in „sein Inneres“ zurückkehren möge (Rv. Elbf.: „lass doch das Leben dieses Kindes wieder zu ihm zurückkehren!“). Vgl. dazu die einzige Stelle die vom „Ausgehen“ der נַפְשׁוֹ [näphäsch] im Sinn des Sterbens spricht: 1 Mose 35,18 (vgl. dazu das zu Offb 6,9-11 und 20,4-5 am Ende von „Neues Testament: psyche (Seele – Leben)“ ab Seite 17 Gesagte).

Zum hier zuletzt Gesagten gibt es im Alten Testament auch Stellen, die das an sich Unsagbare – was nämlich im Tode mit uns geschieht – mit zum Teil anderen Ausdrücken wiedergeben:

„Denn der Mensch geht hin zu seinem ewigen Haus, und die Klagenden ziehen umher auf der Straße; –⁶ bevor die silberne Schnur zerreißt und die goldene Schale zerspringt und der Krug am Quell zerbricht und das Schöpfrad zersprungen in den Brunnen <fällt>.⁷ Und der Staub kehrt zur Erde zurück, so wie er gewesen, und der Geist רִיחַ [ruach] kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben hat.“ (Pred 12,5-7/Rv. Elbf.)

Vom „Staub עָפָר [aphar]“ – sozusagen als irdisch-materielle Komponente des Menschen war bereits im Schöpfungsbericht (1 Mose 2,7) zu lesen Als „geistliche Komponente“ wird hier die רִיחַ [ruach²⁵], der

²³ In deutschen Übersetzungen leider nur an der letzten Stelle in der Fußnote der Rv. Elbf. (etwas missverständlich) erkenntlich: „nicht zu der Seele eines Toten hineingehen“.

²⁴ Mit einem eschatologischen Geschehen meint man ein endzeitliches Geschehen, welches mit der Wiederkunft Jesu Christi einhergeht.

²⁵ Anmerkung: רִיחַ [ruach] – „Geist“ ist ihm Hebräisches weiblichen Geschlechts.

„Geist den Gott gegeben hat“ beschrieben. Man könnte den Unterschied in der Begrifflichkeit zum Schöpfungsbericht, wo vom **נְשִׁמַת חַיִּים** [*nischmat chajjim*], dem „Odem des Lebens“ die Rede war, nun als literarische Variation ohne größere Bedeutung auffassen (siehe dazu auch „Weitere Aspekte des Menschseins“ ab Seite 18), wir könnten aber auch fein differenzieren: Der „Odem des Lebens“ aus 1 Mose 2,7 könnte als die Gabe Gottes verstanden werden, die dem Menschen überhaupt erst das Leben ermöglicht, der „Geist“ in Pred 12,7 wäre dann sozusagen der Mensch selbst in seiner immateriellen Dimension, in welcher er nun „nach seinem Leben“ vor Gott steht. Ich möchte dafür den Begriff der „Ich-Existenz“ einführen.

Die „Ich-Existenz“ des Menschen

Mit diesem so in der Bibel nicht vorkommenden Begriff soll hier versucht werden, den innersten Wesenskern unserer Persönlichkeit zu beschreiben. Würden wir diesbezüglich von der „Seele“ sprechen, bekämen wir immer wieder Probleme mit der biblischen Redeweise, welche die Seele von der Schöpfung her als Ausdruck für den „ganzen Menschen“ gebraucht, inklusive seiner leiblichen Gegebenheit. Mit dem Begriff der „Ich-Existenz“ grenzen wir hier nicht nur von der leiblichen Bestimmtheit des Menschen ab, sondern auch von seiner seelischen Verfasstheit im landläufigen heutigen Sinn. Denn was wir gemeinhin mit der Seele meinen (Denkvermögen, Wille, Gefühle, Empfindungen etc.) gehört ja auch zu der Gestalt der Schöpfung, wie wir sie heute kennen. Im Gegensatz dazu spricht Jesus im Hinblick auf das Leben in der Auferstehung von einer ganz anderen, uns heute noch unbekanntem Existenzweise (Offb 21,5: „ich mache alles neu“), wenn er beispielsweise anmerkt, dass es dann kein Mann- und Frausein im heutigen Sinn geben wird (Mt 22,30). Wir werden uns noch zu fragen haben, was wir von der Bibel her zum „Weiterleben nach dem Tod“ zu sagen haben (siehe dazu „Das Totenreich“ auf Seite 22). Hier soll ausgehend von der Stelle in Pred 12,7 nur soviel festgehalten werden, dass wir die Seele nicht in der gegenwärtigen Gestalt „mithinüber“ nehmen, denn sie gehört zu dieser Schöpfungsordnung, wir sprechen also besser von der Ich-Existenz des Menschen als unseren innersten Persönlichkeitskern, in der wir sozusagen „nackt²⁶“ vor Gott stehen. In Pred 12,7 begegnet uns dafür die Bezeichnung „Geist“. Da dieser Begriff in der Bibel aber auch andere Bedeutungsinhalte miteinschließen kann (vgl. 2.2.2 „Weitere Aspekte des Menschseins“ ab Seite 18), sei hier diese Begriffsbildung für die hier zur Diskussion stehenden Überlegungen erlaubt.

Der Parallelismus von Leib und Seele/Wesen

Haben wir bisher den Begriff der **נֶפֶשׁ** [*näphäsch*] im Sinn der Ganzheitlichkeit des Menschen betrachtet, so gibt es durchaus auch Stellen, in denen „Leib und Seele“ parallel genannt werden. Das geschieht aber nicht im dualistischen Sinn eines Gegensatzes, sondern insofern als Ergänzung, als sich der Mensch in seinem Wesen auch in seiner Leiblichkeit wahrnimmt (vgl. Ps 31,10; Spr 13,25²⁷). Gerade die Stelle aus den Sprüchen macht deutlich, dass damit eher bestimmte Dimensionen des Menschen angesprochen werden: „Der Gerechte hat zu essen bis zur Sättigung seiner Seele, aber der Leib der Gottlosen bleibt leer.“ Vgl. auch Ps 63,2; Hiob 13,14. 22; 33,20-21.²⁸ Das gilt auch für jene Stellen, an denen mit **נֶפֶשׁ** [*näphäsch*] doch vorrangig das innere Empfinden des Menschen in seiner Beziehung zu Gott angesprochen wird (z. B. in den Psalmen 42, 43 u. 103), wo sich auch der alttestamentliche Sprachgebrauch dem annähert, was wir heute mit der Seele meinen. Denn selbst dort wird der Leib auch immer mit der „Seele“, als dem Wesen des Menschen mitempfunden (Ps 42,11-12; 103,2-3), ja geradezu miteingeschlossen.

²⁶ Vgl. die paulinische Redeweise vom Entkleidet- bzw. Überkleidetwerden, wenn er vom Sterben bzw. von der Verwandlung des Menschen im Moment der Wiederkunft des Herr spricht: 2 Kor 5,1-5.

²⁷ An diesen Stellen steht im Hebräischen neben der **נֶפֶשׁ** [*näphäsch*] der Ausdruck **בֶּטֶן** [*beten*], was den „Leib“ und auch den „Bauch“ meint.

²⁸ An diesen Stellen steht im Hebräischen neben der **נֶפֶשׁ** [*näphäsch*] der Ausdruck **בָּשָׂר** [*basar*], was meist mit „Fleisch“ übersetzt wird und als Ausdruck für die Vergänglichkeit des Menschen steht.

2.2.1.2 Neues Testament: *psyche* (Seele – Leben)

Das Neue Testament zeigt zunächst ein ähnliches Bild. Die ψυχή [*psyche*] setzt wie bereits in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments die Bedeutungsbreite der נַפְשׁ [nāphäsχ] fort und meint gerade nicht nur den „geistigen Teil“ in uns, sondern steht stets auch für das *ganze Leben* des Menschen. Das zeigt sich am deutlichsten in 1 Kor 15,45, wo Paulus auf den Schöpfungsbericht in 1 Mose 2,7 (siehe oben) anspielt: „Wie geschrieben steht: Der erste Mensch, Adam, ‚wurde zu einem lebendigen Wesen ψυχή [*psyche*]‘, und der letzte Adam zum Geist, der lebendig macht.“

- Wenn uns der Herr in Mt 6,25 rät, „nicht für unsere ψυχή [*psyche*] zu sorgen“, dann meint er ja nicht, dass wir unser inneres Leben vernachlässigen sollen, sondern dass wir ihm gerade die Sorgen des leiblichen Lebens im Alltag anvertrauen sollen. So steht auch an allen folgenden Stellen im Griechischen die ψυχή [*psyche*] für das, was wir besser nicht mit „Seele“, sondern mit „Leben“ übersetzen sollten, weil das Wort Seele für uns zu sehr den Klang des nur „geistigen Teiles“ hat: Jesus Christus gibt „sein *Leben* zu einer Erlösung für viele“ (Mt 10,28). Damit ist ja die ganze Hingabe des Sohnes Gottes an den Willen des Vaters gemeint. In diesem Sinn achtet auch Paulus „mein *Leben* nicht der Rede wert“ (Apg 20,24), wenn es darum geht, den Auftrag Gottes zu erfüllen. So wollte ja auch Petrus sein „*Leben*“ für den Herrn lassen, wozu er freilich in diesem Moment noch zu schwach war (Joh 13,38).

Daneben findet sich aber auch schon der Sprachgebrauch, wonach man mit der ψυχή [*psyche*] das Leben meint, welches über die leibliche Existenz hinaus in der Verantwortung vor Gott steht:

- Mt 16,26/Rv. Elbf.: „was wird es einem Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewönne, aber sein Leben einbüßte (LU: „nähme Schaden an seiner Seele“)?“
- Im Gegensatz dazu findet die ψυχή [*psyche*] Ruhe und Reinigung bei Christus (Mt 11,29; 1 Petr 1,9. 22. 25; Hebr 10,39; Jak 1,21; 5,20).
- Der ψυχή [*psyche*] gilt auch die Seelsorge (2 Kor 12,15; Hebr 13,17).
- Im Ernstfall muss man die ψυχή [*psyche*] Gott anbefehlen (Lk 21,19; 1 Petr 4,19) und soll keine Furcht vor denen haben, die nur den Leib töten können, nicht jedoch die ψυχή [*psyche*] (Mt 10,28; Offb 12,11). Vgl. dazu die oben besprochene alttestamentliche Ausdrucksweise, die noch vom Töten der נַפְשׁ [nāphäsχ] in Hes 13,19 u.a. sprechen konnte!

Eine spezielle Beschreibung, wie es um die ψυχή [*psyche*] im Tod stehe, fehlt auch im Neuen Testament (siehe dazu auch „Das Totenreich“ ab Seite 22):

- Nur einmal ist in der Bildsprache von Offb 6,9-11 „unten am Altar“ von den „Seelen derer, die umgebracht worden waren um des Wortes Gottes und um ihres Zeugnisses willen“ die Rede. Sie erhalten „ein weißes Gewand, und ihnen wurde gesagt, dass sie *ruhen müssten* (ἵνα ἀναπαύσονται) noch eine kleine Zeit, bis vollzählig dazukämen ihre Mitknechte und Brüder, die auch noch getötet werden sollten wie sie.“
- Von diesen heißt es dann in Offb 20,4-5: „diese wurden lebendig (ἐζήσαν) und regierten mit Christus tausend Jahre“, während es von den Übrigen heißt: „Die andern Toten aber wurden nicht wieder lebendig (ἐζήσαν), bis die tausend Jahre vollendet wurden. Dies ist die erste Auferstehung.“²⁹

²⁹ Der Verfasser ist sich bewusst, dass das Verständnis dieser Stelle wesentlich von der Frage abhängt, was man unter dem hier erwähnten 1000-jährigen Reich versteht. Die Vertreter des *Prämillenialismus* (1000-jähriges Reich nach der Wiederkunft Christi) sehen darin – mit einigen Variationen – bereits die endgültige Auferstehung der Gläubigen aus der Zeit der Gemeinde (vgl. *George Eldon Ladd in Clouse (Hg): Das tausendjährige Reich, Vier Standpunkte*, 30-33). Wer hingegen für den *Amillenialismus* eintritt (1000-jähriges Reich als Bild für die Herrschaft Christi und der Gemeinde) sieht darin entweder das geistliche Lebendigwerden anlässlich der Wiedergeburt (so z. B. *J. Rodman Williams in Renewal Theology*, Bd. III, 425-430) oder generell das Leben der verstorbenen Gläubigen

Auch wenn sich in der Zeit des Neuen Testaments der Sprachgebrauch gewandelt hat, so wird doch auch diesen Stellen eine Verdinglichung der ψυχή [*psyche*] vermieden. Sie ist kein Etwas, das wir haben, vielmehr steht der Mensch in seiner ganzen Existenz im Mittelpunkt. Wobei die irdische Existenz in ihrer Verantwortlichkeit vor Gott im Mittelpunkt steht. Hinsichtlich der eschatologischen Auferstehung kommt eine andere Ausdrucksweise zur Sprache (vgl. 1 Kor 15,45 ff).

2.2.2 Weitere Aspekte des Menschseins

2.2.2.1 Seele – Herz – Geist

Wenn die Bibel neben der „Seele“ noch vom „Herz“ des Menschen spricht und auch schon im Alten Testament vom „Geist“³⁰ (um nur die gebräuchlichsten Begriffe für diesen Ausdrucksbereich zu nennen), so sind damit nicht zusätzliche, oder gar von der Seele abzutrennende Einheiten gemeint. Es wird vielmehr mit diesen Begriffen wieder der ganze Mensch angesprochen dieses Mal unter den jeweiligen Aspekten seiner Person. Am ehesten lässt sich im Alten Testament noch das „Herz“ des Menschen als der letzte *Entscheidungssträger* innerhalb der seelischen Funktionen definieren (Spr 4,4; 16,9). Auch das Neue Testament redet in dieser Weise vom *Herzen* (Mt 6,21; Joh 14,1; Apg 5,3; Röm 2,15 Hebr 13,9 1 Joh 3,20). Wir können aber nicht die Seele in *Herz*, *Gemüt* und *Geist* aufteilen. So werden beispielsweise bestimmte Empfindungen wie Freude, Schmerz oder Angst einmal mit diesem, dann wieder mit dem anderen Begriff verbunden. Ein Vergleich dreier Stellen, in denen die gleiche Sache unter verschiedenen Begriffen dargestellt wird, möge diese Einsicht erläutern:

Gehorsam / Ungehorsam	Jos 23,11 / Fußnote Rv. Elbf.	Spr 4,23	Ps 78,8
Seele – Herz – Geist	Achtet genau auf eure <i>Seelen</i>	behüte dein <i>Herz</i>	Dessen <i>Geist</i> sich nicht treu an Gott hielt

Tabelle 2: Seele-Herz-Geist

Vgl. auch Ps 51,12 und Jes 26,9 für den fließenden Gebrauch von Herz und Geist, bzw. Seele und Geist, weiters die Parallelität von Odem, Geist und Seele bezüglich ihrer Entstehung weiter unten.

Im Neuen Testament wird die *Gesinnung*, die mit dem rechten Verständnis der Dinge einhergeht, mit dem Begriff νοῦς [*nous*] angesprochen. Es ist vom verkehrten, fleischlichen *Sinn* des Menschen die Rede (Röm 1,28; Eph 4,17; Kol 2,18; 1 Tim 6,5). Wenn der *Sinn* für den Glauben geweckt wird (Lk 24,45), ist er aber auch offen für die *Erneuerung* (Röm 12,2; Eph 4,23) und soll in der Haltung des *gewissen Sinnes* in Christus bewahrt bleiben (Röm 14,5; Phil 4,7; 2 Thess 2,2). Interessant ist auch die Gegenüberstellung von νοῦς und πνεῦμα (Sinn und Geist) in 1 Kor 14,14-15 u. 19 bezüglich des Gebetes „mit dem Verstand und mit dem Geist“

Vom πνεῦμα [*Pneuma*] (Geist) wird im Neuen Testament deshalb mehr gesprochen, weil damit die Beziehungsfähigkeit des Menschen zum *Heiligen Geist* gut veranschaulicht werden kann. Beachte aber, dass auch der *Leib* als „Tempel des Heiligen Geistes“ (1 Kor 6,19) angesprochen wird, womit wiederum die ganzheitliche Auffassung des Menschen unterstrichen wird. Denn selbst in einer Stelle wie 1 Thess 5,23 wird keine Aufteilung des Menschen vorgenommen, sondern sein ganzes Menschsein unter verschiedenen Aspekten dargestellt. Am besten kommt das in der GN 82 zum Ausdruck: „Gott ... bewahre euch unversehrt *an* Geist, Seele und Leib ...“

2.2.2.2 Weitere bildhafte Ausdrucksformen

Altes Testament: Herz, Nieren, Leber, Galle

Wenn Gott „Herz und Nieren“ prüft, weiß sich der Mensch in seinem *Gewissen* angesprochen, für das das Alte Testament³¹ nicht einmal ein eigenes Wort kennt (Ps 7,10; 26,2; Jer 11,20; 17,10; 20,12; Offb

bei Christus im Sinn des Lebens der ψυχή [*psyche*] im Zustand des leiblichen Todes (so z. B. Anthony A. Hoekema in Clouse (Hg.): *Das tausendjährige Reich, Vier Standpunkte*, 133-137).

³⁰ Mit diesem Ausdruck werden freilich mehrere Begriffe des hebräischen Alten Testaments übersetzt.

³¹ Erst im Neuen Testament findet sich συνείδησις [*syneidesis*], was wörtlich soviel wie „Mitwissen“ bedeutet.

2,23). So stehen die *Nieren* und an einer Stelle auch die *Galle* für das innerste Empfinden des Menschen (Hiob 16,13; Kglg 3,13). An zwei Stellen ist sogar von der *Leber* die Rede, wenn der Sitz des *Lebens* gemeint ist (Spr 7,23 u. Kglg 2,11 /Rv. Elbf.; LU hat diese Stelle mit „Herz“ übersetzt).

Neues Testament: Eingeweide

In den Briefen des Neuen Testaments ist wörtlich von den *Eingeweiden*, σπλάγχνα [*splachna*] die Rede, wenn der Mensch hinsichtlich seiner Fähigkeit zum *Mitgefühl* angesprochen wird (im Deutschen ist an den betreffenden Stellen in der Regel vom *Herzen* die Rede: 2 Kor 6,12; 2 Kor 7,15; Phil 1,8; 2,1; Kol 3,12; Phlm 7. 12 .20; 1 Joh 3,17; alle Stellen stehen in der Mehrzahl!). Die damit ausgedrückte innere Regung wird in Lk 1,78 auch von Gott ausgesagt. In den synoptischen³² Evangelien findet sich das davon abgeleitete Zeitwort σπλαγγνίζομαι [*splachnizomai*] im Munde Jesu, welches dann oft mit „es jammerte ihn“ übersetzt wird (Mt 14,14; Mk 1,41; Lk 7,13 u. ö.).

2.2.2.3 Die Weitergabe des Lebens

Gott hat den Menschen (Adam) erschaffen. Wie sieht es hingegen mit uns aus? Inwieweit können wir Luthers „Ich glaube, dass Gott *mich* geschaffen hat“ als persönliche Schöpfung begreifen? *Maleachi* ist der Überzeugung: „Hat uns nicht ein Gott geschaffen?“ (Mal 2,10) und *David* kann singen:

„Denn du hast meine Nieren bereitet und hast mich gebildet im Mutterleibe. ¹⁴ Ich danke dir dafür, dass ich wunderbar gemacht bin; wunderbar sind deine Werke; das erkennt meine Seele. ¹⁵ Es war dir mein Gebein nicht verborgen, als ich im Verborgenen gemacht wurde, als ich gebildet wurde unten in der Erde. ¹⁶ deine Augen sahen mich, als ich noch nicht bereit war, und alle Tage waren in dein Buch geschrieben, die noch werden sollten und von denen keiner da war. ¹⁷ Aber wie schwer sind für mich, Gott, deine Gedanken! Wie ist ihre Summe so groß!“
(Ps 139,14-17)

Wo wir heute biochemische Vorgänge erforschen (damit aber nur den äußeren Ablauf betrachten), erkennt David das Handeln Gottes, welches unser Leben von der Zeugung an begleitet, formt und zu jener Gestalt bringt, zu der uns Gott berufen hat (vgl. Jer 1,5).

Wir haben in der Regel keine Schwierigkeiten, im Zeugungsakt unserer Eltern die Weitergabe des Lebens im Sinn der Schöpfung Gottes anzuerkennen: Gott hat den Menschen am Anfang erschaffen – und die Menschen geben dieses Leben gemäß dem Schöpfungssegens (1 Mose 1,28) durch ihre Fruchtbarkeit weiter. Es ist freilich nicht einerlei, *wie* sie das tun. Hätte mein Vater z. B. eine andere Frau geheiratet, sähe mein Leben ganz anders aus. Mein „Ich“, wie ich es heute kenne, gäbe es streng genommen gar nicht, da ich eben die körperlichen wie seelischen Anlagen meines bestimmten Vaters und meiner bestimmten Mutter trage und nicht die von anderen Menschen ...

Da wir uns die Zeugung durch unsere Eltern weder aussuchen konnten, geschweige denn sie gar dafür tadeln dürften (vgl. Jes 45,9-10), ergibt sich für uns die Aufgabe, unser ganz persönliches Leben aus der Hand Gottes anzunehmen (im Sinn von Ps 139 und Kol 1,16).

Woher kommt meine Seele?

Die Schwierigkeiten des griechischen Sicht von der Seele als dem geistigen (ewigen) Teil in uns, zeigen sich besonders an der Frage der Entstehung der Seele in der Verbindung mit dem Zeugungsakt. Was die Weitergabe des Lebens seiner leiblichen Form nach betrifft, war man sich über die Rolle der Eltern im Wesentlichen³³ stets im Klaren. Wenn man nun die Seele als etwas vom Leiblichen *Getrenntes* betrachtet, muss die Frage auftauchen, wie wir die Entstehung der persönlichen Seele des Kindes zu denken hätten. Unter dieser Denkvoraussetzung schwankten die Antworten zwischen den Modellen des *Creatianismus* und des *Traducianismus*. Eine vorgeburtliche Existenz der Seele, wie sie bereits in antiken

³² Die Synoptiker: Matthäus, Markus und Lukas.

³³ Der Wandel der wissenschaftlichen Erkenntnisse trägt hier wenig theologisch Unterschiedliches bei.

Vorstellungen (Plato) geläufig ist, wird ja von der Bibel nicht bezeugt (siehe unter „Die biblische und die philosophische Rede von der Seele“ ab Seite 13).

- *Creatianismus*: Diese Anschauung wurde bereits von *Klemens von Alexandria* († vor 215), dem Gründer der dortigen Katechetenschule, vertreten. „Die Scholastik (die mittelalterliche Schultheologie) lehrt überwiegend in diesem Sinn: Jede menschliche Einzelseele ist Gottes je neues und besonderes Geschöpf, und sie wird zugleich mit dem menschlichen Zeugungsakt dem so begründeten leiblichen Dasein zugefügt.³⁴“ Das ist seit dem V. Laterankonzil (1513) römisch-katholisches Dogma (DH 1444; vgl. KKK 366).³⁵
- *Traducianismus*: Luther und der größere Teil der lutherischen Orthodoxie vertreten den gegenteiligen Standpunkt, wonach zugleich mit der im Zeugungsakt begründeten Leiblichkeit auch die Seele mitbegründet wird. Er kann sich damit zum Teil auf *Augustin* (354-430) berufen. Auch bei *Tertullian* (160-225) findet sich diese Sicht.

Man könnte diese aus der Geschichte der Theologie stammenden Fragen damit abtun, dass sie von einer der Bibel fremden Grundvoraussetzung ausgehen (getrennte Betrachtung von Leib und Seele). Wenn wir uns hier aber dennoch damit auseinandersetzen, dann deshalb, weil wir durch die Aufarbeitung des dafür in Betracht kommenden biblischen Befundes einerseits zu einem tieferen Verständnis des Schöpfungsgedankens Gottes gelangen und weiters dem biblischen Seelenbegriff noch von einer anderen Seite her näher kommen können.

Unter Berücksichtigung der allgemeinen Sündenverfallenheit des Menschen, wäre zunächst dem *Traducianismus* der Vorzug zu geben. Stellen wie Joh 3,6 oder Ps 51,7 lassen sich leichter verstehen, wenn man den *ganzen* Menschen (Leib und Seele) *ex traduce* (aus Übertragung – von den Eltern) begreift. Wenn man nämlich den Leib als von den Eltern kommend und die Seele von Gott *neu* geschaffen betrachtet, bliebe die Frage offen, wie es dann mit der Erbsünde stünde.³⁶ Da die Seele als Geschöpf Gottes seiner Natur nach als „gut“ zu begreifen wäre – Gott schafft doch nichts, was mit Sünde behaftet ist – müsste die Sünde vom Leib her auf uns zukommen. Das wäre das klassische griechische Denken: „Die Seele im Kerker des Leibes.“ Die Schrift redet aber nun davon, dass es gerade das *Herz* (das „Zentrum der Seele“) ist, welches in seinem „Dichten und Trachten böse von Jugend auf“ ist (1 Mose 8,21; vgl. auch Ps 58,4).

Andererseits scheinen etliche Schriftstellen in die Richtung des *Creatianismus* zu gehen:

„Ich will ... nicht ewiglich zürnen; sonst würde ihr Geist vor mir verschmachten und der Lebensodem (נְשָׁמוֹת³⁷) den ich geschaffen (עָשִׂיתִי [asiti]) habe.“ (Jes 57,16)

„Es spricht der HERR, ... der den Geist (רוּחַ [ruach] LU: Odem) des Menschen in seinem Inneren bildet (יָצַר [jozer]).“ (Sach 12,1 /Rv. Elbf.)

„So wahr der HERR lebt, der uns dieses Leben* gegeben hat ...“ *Rv. Elbf. Fußnote: „diese Seele“ (נַפְשׁוֹ [näphäscht]) gemacht (עָשָׂה [asah]) hat.“ (Jer 38,16)

³⁴ WEBER I, S. 525.

³⁵ Wegbereitend dafür waren Sätze von Thomas v. Aquin (1225-1274) wie: „animae non sunt creatae ante corpora, sed simul creantur, cum corporibus infunduntur“ (Die Seelen sind nicht vor den Leibern erschaffen worden, sondern werden gleichzeitig (mit ihnen) erschaffen und in die Leiber eingegossen.) Lateinischer Text zitiert nach WEBER, Grundl. d. Dogmatik I, S. 525.

³⁶ „Ich glaube und verkünde, dass die Seele kein Teil Gottes, sondern aus nichts geschaffen und ohne Taufe der Ursünde unterworfen ist.“ (Animam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam, et absque baptisate originali peccato obnoxiam, credo et praedico.) Glaubensbekenntnis für Petrus, den Patriarchen v. Antiochien (1053). Text u. Übersetzung: DH 685.

³⁷ *neschamot*; Mehrzahl v. נְשָׁמוֹת *neschamah*, der gleiche Ausdruck wie in 1 Mose 2,7.

Bemerkenswert an diesen Stellen ist freilich der Umstand, dass dabei das charakteristische hebräische Wort für „Neuschaffen“ בָּרָא [bara] fehlt. Stattdessen finden sich Ausdrücke, die schon im Schöpfungsbericht für jenes „Machen“ oder „Bilden“ Gottes verwendet werden, welche Neues aus bereits irgendwie Vorhandenem „hervorgehen lassen“ meinen.³⁸

Gott gibt das Leben

Die oben dargestellten Überlegungen und Beobachtung am Bibeltext können nun zu einem Ansatz führen, der die alte Frage nach dem Ursprung der Seele von einer ganz anderen Ebene her beantwortet.

Da für „Es war dir mein Gebein nicht verborgen, als ich im Verborgenen gemacht wurde“ in Ps 139,15 der gleiche Ausdruck für das „Machen“ verwendet wird, wie in Jes 57,16 für den „Lebensodem“ (oder in Jer 38,16 für die „Seele“), so könnte Jer 1,5 „Ich kannte dich, ehe ich dich (als ganzen Menschen, nach Leib und Seele) im Mutterleibe bereitete“³⁹ als *Schöpfung* Gottes begriffen werden, welche jedoch keine Neuschöpfung – wie bei Adam – wäre, aber doch in der Weise, dass es *Gott* ist, der das Leben gibt: „Kinder sind eine Gabe des HERRN“ (Ps 127,3).

So kann *Elihu* im Buch Hiob, wohl wissend um seine Zeugung durch die Eltern, den Grund seines Lebens geradezu mit den Begriffen des Schöpfungsberichtes ausdrücken: „Der Geist Gottes hat mich gemacht“⁴⁰, und der Odem des Allmächtigen רִיחַ אֱלֹהִים [nischmat schadai] vgl. 1 Mose 2,7) hat mir das Leben gegeben.“ (Hiob 33,4). Auch Paulus redet im Neuen Testament von Gott, der „selber jedermann Leben (ζωήν – Form v. *zoe*) und Odem (πνοήν – Form v. *pnoe*) und alles gibt (vgl. auch Jes 42,5).

Wenn auch die altkirchlichen Konzepte des Creatianismus und des Traducianismus (siehe oben) von der untauglichen Fragestellung her die Frage nach der Entstehung der geistigen Dimension des Menschen nicht zu lösen vermochten, so liegt doch in ihren Ansätzen eine gewisse Ahnung von der zugrunde liegenden Wirklichkeit. Das Anliegen des Creatianismus (persönliche Schöpfung) kann dann mit der Forderung des Traducianismus (Zusammenhang mit Adam; Erbsünde) verbunden werden, wenn man die menschliche Existenz (נֶפֶשׁ [näphäsch – *Leben*] bzw. ψυχή [*psyche*]) nach dem biblischen Zeugnis als „Gabe des Lebens“ begreift, welches sich nicht in materielle und geistliche Teile trennen lässt. Das wird im Weiteren noch für die Frage nach der Bedeutung der „Auferstehung aus den Toten“ wichtig werden. Immerhin ist nicht die „Seligkeit der Seele“ das Endziel der christlichen Hoffnung, sondern die „Auferstehung des Leibes“, in der wir in neuer Leiblichkeit an der erneuerten Schöpfung teilnehmen werden. Menschliches Leben („lebendige Seele“) im vollen Sinn ist immer Leben in Leiblichkeit.

2.2.3 Der Tod

Durch die Sünde „ist der Tod in die Welt gekommen“ (Röm 5,12). Was nach diesem Pauluswort wie so von außen hinzugekommen ist, scheint für uns so selbstverständlich, dass wir uns ein Leben *ohne Tod* gar nicht vorstellen können; ganz abgesehen von allen spitzfindigen Fragen, die damit verbunden wären (Stichwort: Überbevölkerung ...). Hier gilt es, nicht Spekulationen zu verfallen, sondern die Botschaft zu verstehen: Gott ist der Gott des Lebens und nicht des Todes (Mt 22,32). Der Tod ist ein Feind (1 Kor 15,26); er ist durch die Sünde *eingedrungen*. Die Bibel kann nicht *romantisch* vom Tod sprechen (vgl. Ps 6,6; 30,10 u. a.). Das hieße, das Wesen des Todes verkennen. Der Tod ist keine Befreiung in ein „höheres Leben“, er ist das *Ende* des Lebens. Erst vom Evangelium her können wir von der Überwindung des Todes sprechen (1 Kor 15,22; Röm 6,23; Hebr 2,14-15).

Der geistliche Tod

Wenn heute vom Tod gesprochen wird, denken wir gewöhnlich an das physische Verlöschen unseres Lebens. Gerade aber das trat nach dem Sündenfall nicht sogleich ein. Die unmittelbaren Folgen des

³⁸ Vgl. 1 Mose 1,25: Gott *machte* die Tiere (Form von עָשָׂה wie in Jes 57,16 u. Jer 38,16); bzw. *bildete* sie (Form von יָצַר wie in Sach 12,1); vgl. dazu 1 Mose 1,24: indem er die Tiere „von der Erde hervorbringen“ lies (V. 24)

³⁹ Rv. Elbf.: *bildete* (hebräisch: Form von יָצַר wie in Sach 12,1).

⁴⁰ עָשָׂה לִּי רִיחַ אֱלֹהִים Form von עָשָׂה

Falles waren der Zerfall des vertrauten Umganges mit Gott und auch der Menschen untereinander; das Zurückziehen in die Isolation des Einzelnen. Das war aber nicht mehr *das* Leben, welches als Gabe Gottes von Anfang an da war (vgl. „Der Zerbruch der Persönlichkeit“ auf Seite 9). Damit trat lange vor dem äußerlich sichtbaren Tod der *geistliche Tod* ein, der sich als „tot in Sünden“ (Eph 2,1-3; Jer 2,13) als Trennung von Gott manifestiert, der allein die Quelle allen Lebens ist.

Der Tod – Strafe und Gnade

„... Es darf nicht sein, dass er auch noch vom Baum des Lebens isst. Sonst wird er ewig leben!“
(1 Mose 3,22 /GN 97)

Selbst wenn wir uns das *Leben*, in welchem sich die ersten Menschen vor dem Fall fanden, nicht mehr wirklich vorstellen können, eines können wir dazu doch sagen: Sie hatten es nicht in ihrer eigenen Verfügung. Sie waren angewiesen auf den „Baum des Lebens“, davon abgeschnitten, beginnt es zu versiegen. Krankheiten und schließlich das physische Lebensende sind damit mittelbare⁴¹ Folgen des Sündenfalls.

Wir müssen Gott ernst nehmen. Er lässt die Strafe des Todes wirklich über den gefallen Menschen hereinbrechen. Was aber einerseits tatsächlich *Strafe* ist, wird andererseits auch zur Chance der Erlösung. Ein von Gott fernes ewiges Leben wäre kein wirkliches Leben. Es verzehrte sich in ständig unerfülltem Verlangen; es wäre gewissermaßen ein ewiges „Leben des Todes“, ohne Möglichkeit einer Rückkehr. Gott setzt einem solchen *Existieren* – denn von *Leben* kann hier nicht mehr die Rede sein – das Ende im *Tod*. Der Tod ist damit aber keine Erlösung im landläufigen Sinn; wie man es des Öfteren von Schwerkranken zu sagen pflegt. Der Tod ist nur deshalb *auch* eine Gnade, weil einer gekommen ist, *für uns* zu sterben. Indem Jesus Christus die Strafe unserer Sünde, den Tod, auf sich genommen hat, öffnet er in seinem Tod für uns das Tor zu einem *neuen* ewigen Leben (Hebr 2,14-15).

Zusammenfassend können wir sagen: Gäbe es keinen Tod, dann gäbe es auch keine Erlösung; keine Rückkehr in das Vaterhaus Gottes. In Christus – aber auch *nur* in Christus – wird die Strafe des Todes für uns zur Gnadentür des neuen Lebens: „Wiedergeboren zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten“ (1 Petr 1,3). Durch seinen Tod können wir uns altes, dem Tod verfallenes Leben ausziehen, und sein neues Auferstehungsleben anziehen.

2.2.3.1 Das Totenreich

„Mit dem Tod ist alles aus ...“, sagt der Materialist aller Zeiten und negiert damit die menschliche Sehnsucht, welche in allen Kulturen und Weltanschauungen zur Ausbildung von Jenseitsvorstellungen drängte, die teils trüb, teils rosa-rot gefärbt wurden.

Wenn die Bibel vom Leben nach dem Tod spricht, tut sie dies jedoch nicht im griechisch-philosophischen Sinn von der *an sich* „unsterblichen Seele“, die es nach dem Tod sogar „besser“ hätte (vgl. dazu das zu „die Seele, die sündigt, soll sterben“ unter „Altes Testament: *näphäsch* (Seele – Wesen)“ ab Seite 14 Gesagtem). Wir werden dem biblischen Zeugnis besser gerecht, wenn wir von der Erhaltung der *Persönlichkeit* sprechen, die sich auch nach dem physischen Tod ihrer selbst bewusst ist (siehe dazu das unter „Die „Ich-Existenz“ des Menschen“ auf Seite 16 Gesagte) . Dabei werden wir gut tun, die Existenz der Persönlichkeit nicht in substantieller Form mit Seele oder Geist zu verbinden, weil diese Begriffe in der Bibel nur zur Beschreibung der Dimensionen des Menschseins in *dieser* Schöpfung verwendet werden, die ganzheitlich unter dem Urteil des Todes steht. Wir werden also nur die Identität der Persönlichkeit, die „Ich-Existenz“ als tragfähiges Kontinuum in der Erfahrung von Leben, Tod und Auferstehung festhalten dürfen. Da, wie bereits gesagt, viele seelische Funktionen und Empfindungen untrennbar mit unserer Daseinsform als Mann bzw. als Frau verbunden sind. Diese Besonderheiten nehmen wir aber nicht „mit hinüber“ und sie werden uns auch nicht in dem neuen „geistlichen Leib“ (1 Kor 15,35-49) eigen sein, da wir in der Auferstehung „nicht mehr heiraten“ (Mt 22,28-30), weil wir dann nicht mehr

⁴¹ Vgl. dazu die *unmittelbaren* Folgen der Sünde als „geistlicher Tod“ im vorigen Absatz.

wie in dieser Welt auf die zwischenmenschliche Beziehungen ausgerichtet sind, sondern als „Braut des Lammes“ auf Jesus Christus, den Sohn Gottes selbst.

Der Leser wird mittlerweile bemerkt haben, dass wir uns in diesen Überlegungen auf unwegsames Terrain begeben haben. Das rührt daher, dass uns in diesem Bereich nicht nur jede Erfahrung, sondern auch jede Vorstellbarkeit fehlt. Darum müssen auch die biblischen Texte, die darüber sprechen, sorgfältig in der Aussageabsicht gemäß ihrem Kontext geprüft werden, wenn wir nicht in Sackgassen der Interpretation geraten wollen.

Als „Ort der Existenz“ der Persönlichkeit im Tod ist in der Bibel vom „Totenreich“ die Rede (hebr.: שְׁאוֹל [scheol]; griech.: ᾗδης [hades]. In der Lutherbibel steht leider an manchen Stellen dafür „Hölle“ (z. B.: Mt 16,18). Des Öfteren begegnet uns auch der Ausdruck, „er wurde versammelt zu seinen Vätern (LU)“ (Rv. Elbf. wörtl.: „zu seinen Völkern“), wobei in der Redewendung zwischen Gerechten und Ungerechten nicht einmal ein Unterschied gemacht wird (vgl. 1 Mose 25,8 mit Jos 24,2). Zuweilen wird vom *Hinabfahren in die Tiefe* gesprochen (Ps 63,10; Jes 14,15; Hes 32,18), was freilich genauso wenig geographisch aufzufassen ist, wie es in Bezug auf Gott heißt, dass er in der *Höhe* bzw. *oben* „wohne“.

Allgemein fällt auf, dass vom Sein der Toten in düster anmutenden Worten gesprochen wird (Pred 9,10; Ps 6,6; 88,11-13; 115,17; Hiob 10,21-22; Jes 14,15-19; 38,18; Hes 32,18-32). Wir verstehen diese Stellen am Besten dann, wenn wir uns vor Augen halten, wie sehr die Gläubigen des Alten Testaments davon überzeugt waren, das Leben im vollen Sinn eben nur in der von Gott geschaffenen Weise im Besitz zu haben (also als körperlich-geistige Einheit „im Lande der Lebendigen“ Jes 38,10-11; Ps 27,13; Hiob 28,13). Auch das Leben mit Gott, ihn preisen und loben, wird *hier* erfahren; *nicht* im Jenseits (Ps 115,17-18; Jes 38,18-19). Über ein „Leben“ jenseits des Todes spekulierte man nicht! Im Gegenteil: Man erwartete vielmehr, aus dem Tod von Gott *herausgeholt* zu werden (Nach dem Zeugnis des Hebräerbriefes hatte bereits Abraham die Hoffnung auf eine Auferstehung, wenngleich der geschichtliche Bericht des Alten Testaments diese nicht wörtlich zum Ausdruck bringt: Hebr 11,19; 5 Mose 32,39; 1 Sam 2,6; Ps 16,10; 49,16; 71,20; Jes 26,19; Dan 12,13; Hos 13,14)⁴². Immerhin war man der Überzeugung, dass auch das Totenreich vor Gott nicht verschlossen sei (Ps 139,8; Spr 15,11; Amos 9,2; Lk 20,38).

Tod und Auferstehung

Die bereits im Alten Testament ausgedrückte Hoffnung auf die Auferstehung ist auch der Schlüssel zu einem sinnvollen Reden vom „Leben nach dem Tod“. Gäbe es diese Erwartung nicht, dann könnten wir vom Tod nicht anders reden als vom „Ausschluss vom Leben“ (siehe oben „Das Totenreich“). Dann wäre das Totenreich tatsächlich schon die Hölle, der Ort der Verdammnis! Weil Gott aber den Menschen in seiner Sünde zwar ernst nimmt und ihn dem Tod preisgibt – sich aber in seiner Liebe dennoch nicht von ihm abwendet, sondern ihm das Heil verheißt, bekommt auch die „Existenz im Totenreich“ neuen Sinn. Denn die Heilserwartung wird bereits von Jesaja als *Auferstehungshoffnung* formuliert (Jes 25,8; 26,19). Die Auferstehung gilt aber nicht nur den „Gerechten“. Jesus kann in Joh 5,28-29 auf ein Wort Daniels zurückgreifen, wenn er von einer „Auferstehung des Lebens“ und einer „Auferstehung des Gerichts“ spricht. Offensichtlich „wissen“ die Toten von dieser zweifachen Bedeutung der Auferstehung, wie Jesus in der Geschichte von Lazarus und dem Reichen Mann (Lk 16,19-31) deutlich macht – in diesem Leben dachte jener Reiche ja nicht an solche Konsequenzen seines Lebens auf Erden, obwohl er davon in 5 Mose 32,22 /Rv. Elbf. hätte lesen können: „Denn ein Feuer ist entbrannt in meinem Zorn, es brennt bis in den untersten *Scheol* ...“⁴³. Auf diese zwei „Bereiche“ des Totenreichs nimmt auch die

⁴² Vor allem in den Psalmen ist es aber nicht immer klar, ob dabei vom Tod im eigentlichen Sinn die Rede ist, oder vom „Tod“ als hoffnungslose Lebenssituation. Vgl. dazu Ps 86,13! Aber auch diese Stelle zeigt den Sinn dieser Rede auf: Das Heil Gottes wird nur im *Leben* erfahren, nicht jedoch im Tode bzw. im Totenreich! Aus diesem Blickwinkel heraus betrachtet kann sogar die Frage zurücktreten, ob das nun in diesem Leben erfahren wird oder in der endgültigen Auferstehung.

⁴³ Luther hat an dieser Stelle statt „Scheol = Totenreich“ nur „Tiefe“ stehen.

„Verkündigung Christi“ in 1 Petr 3,19 für die Verlorenen und 1 Petr 4,6 für die alttestamentlichen Heiligen Bezug.

Mit dem eben Gesagten dürfen wir das Totenreich aber nicht mit „Himmel und Hölle“ im Sinn der ewigen Bestimmung für die Geretteten bzw. Verlorenen verwechseln. Unter Einbeziehung von Offb 6,9-11 und 1 Thess 4,13-18 ist im Blick auf das endgültige Gericht in Offb 20,11-15 vom Totenreich etwa im Sinn eines „Zwischenzustandes“ zu reden, welchem ein Element des „Wartens“⁴⁴ eigen ist (Offb 6,9-11). Jedoch nicht in ungewisser Erwartung (wie wird dieses Gericht wohl über mich entscheiden?), sondern so, dass der Ausgang dieses Gerichts bereits als Gewissheit des Heils, bzw. der Verdammnis gegenwärtig ist. Das Gericht Gottes macht im Grunde die Entscheidung offenbar, die wir selbst bereits im Leben getroffen haben (Joh 5,24).

Wenn Paulus in Phil 1,23 im Vergleich zu den alttestamentlichen Stellen eine „positivere“ Einstellung zum Sterben hat „ich habe *Lust* abzuschneiden und bei Christus zu sein, was auch viel besser wäre“, dann hängt das mit der durch die Auferstehung Jesu Christi *greifbar* gewordenen Endhoffnung auf die eigene Auferstehung zusammen, wo wir wieder mit dem Leib (dem neuen, geistlichen Leib; vgl. 1 Kor 15,35-49) vereint, voll und *aktiv* (im Gegensatz zur *Passivität* des Totenreiches) am Leben in der dann ebenfalls erneuerten Schöpfung teilnehmen dürfen (Mt 16,18; 2 Tim 4,8; Offb 21,1).

⁴⁴ Wobei wir freilich offen lassen müssen, in welcher Weise die Toten die „Zeit“, die ihrem Wesen nach zu *dieser* Welt gehört erfahren. Ein Abraham müsste jetzt schon rund 4000 Jahre gewartet haben ...

3 Adam, wo bist du?

(HAMARTOLOGIE/SOTERIOLOGIE II)

„Denn also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ (Joh 3,16)

„... und siehe, es war sehr gut“ (1 Mose 1,31). Dieses Wort steht als Ausdruck des Wohlgefallens Gottes über seiner Schöpfung und schließt die ursprüngliche Verfassung des Menschen ein. Diesen Menschen kennen wir allerdings nicht mehr – erfahren wir doch unser Menschsein von Anfang an als ein Dasein unter der Sünde. Adam lebte bis zu seinem Fall in einer vollkommenen Gemeinschaft mit Gott im Garten Eden – wir hingegen wachsen in einer Welt der Sünde und des Todes auf. *Diese Welt* wird von Gott dennoch so geliebt, dass er zu unserem Heil seinen Sohn *gab!* Darum gehört die Lehre vom Heilsangebot Gottes („Das Heil“, Soterologie II, ab Seite 38) in die Lehre vom Menschen als „Sünder“ hinein.⁴⁵

3.1 Alle haben gesündigt ...

Die Bibel hält nüchtern fest, dass *alle* Menschen sündigen. Auf die Berichte von einzelnen Begebenheiten, angefangen von Kain und Abel bis hin zum Untergang der alten Welt in der Sintflut und danach, tauchen vereinzelt summarische Feststellungen auf, wie in 1 Kön 8,46; Hiob 4,17; 15,14; 25,4; Ps 14,3; 130,3; 143,2; Prediger 7,20. Für das Neue Testament fasst Paulus zusammen: „*Denn es gibt keinen Unterschied: Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren*“ (Röm 3,22-23 /EH).

3.1.1 Was ist Sünde?

Jeder Mensch hat ein Empfinden von *Recht* und *Unrecht*. Damit zeigen wir unbewusst, dass es uns „ins Herz geschrieben ist, was das (göttliche) Gesetz fordert.“ Unser Gewissen meldet sich in „anklagenden oder auch entschuldigenden Gedanken“ (Röm 2,14-15). Um aber ein Unrecht als *Sünde* bezeichnen zu können, müssen wir uns vor Gott als verantwortlich erkennen. Nur im Wissen, dass eine Sache *vor Gott* nicht recht ist, können wir von Sünde sprechen. Während das *Unrecht* sich als eine Verletzung menschlich anerkannter Normen erweist und uns zunächst allein unseren Mitmenschen gegenüber in Schuld stellt, zeigt sich in der Sünde die durch unser Handeln verletzte Beziehung zu Gott. Erst im Stehen vor Gott erkennen wir, dass „jede Ungerechtigkeit *Sünde* ist“ (1 Joh 5,17). So bekennt auch David: „An *dir* allein habe ich gesündigt und übel *vor dir* getan“ (Ps 51,6).

Das Zeugnis des Gewissens

Wie wissen wir aber verbindlich, *was* nun die Beziehung zu Gott verletzt, und damit wirklich Sünde ist? Vom Gewissen ist bereits gesprochen worden. Hier fühlen wir eine erste Verantwortung, der wir uns nicht entziehen dürfen (Röm 14,20 u. 1 Kor 8,7-10). Allein die eben erwähnten Stellen zeigen, dass das Gewissen durch Prägung und Gewöhnung in seinem Urteil getrübt werden kann und darum als alleiniger und objektiver Maßstab nicht in Frage kommen kann.

Das Gebot Gottes

„Die Sünde erkannte ich nicht außer durchs Gesetz. Denn ich wusste nichts von der Begierde, wenn das Gesetz nicht gesagt hätte: Du sollst nicht begehren!“ (Röm 7,7)

„Durch das Gesetz kommt die Erkenntnis der Sünde“ (Röm 3,20) Erst in der direkten Begegnung mit Gott, der uns sein Gebot gibt, kann ich erkennen, was wirklich Sünde ist. Da hören *meine* Maßstäbe von gut und böse auf. Da hören die Maßstäbe *aller* Menschen auf, hier stehen wir alle auf gleicher Ebene. Hier kann sich auch unser Gewissen orientieren, sich von manchen falschen Vorstellungen befreien,

⁴⁵ Hamartologie: Die Lehre von der Sünde.

aber auch für viele Dinge das Bewusstsein wecken und schärfen lassen und so erst zu einer Hilfe für die Entscheidungen werden – auch das Gewissen muss erzogen werden.

3.1.2 Sünde im Alten Testament

Diese Überschrift weckt die Frage, ob sich das Wesen der Sünde denn wandeln könne. Ehe wir ins Grübeln kommen, wie man es sich vorstellen könnte, dass etwas, was einmal Sünde war, ein anderes Mal nicht mehr Sünde sein sollte, wollen wir uns nochmals vor Augen halten, dass es beim biblischen Begriff der Sünde immer um die Verletzung der *jeweiligen Beziehung* zu Gott geht. Diese Beziehung hatte im Alten Testament eine andere Ordnung als im Neuen Testament. Ein *Daniel* wäre wahrscheinlich lieber gestorben, als dass er sich mit den „Speisen des Königs unrein machen wollte“ (Dan 1,8). Er wusste sich an diese Gebote im Grunde genauso gebunden wie an die Zehn Gebote selbst. Andererseits empfindet *David* kein schlechtes Gewissen, wenn er sich „noch mehr Frauen und Nebenfrauen nahm“ (2 Sam 5,13).

Sünde wird auf vielfältige Weise deutlich und kann praktisch in allen Bereichen des Lebens erscheinen. Auf weite Strecken ist Sünde im Alten Testament auf das gottesdienstlich-kultische Leben bezogen. Denn in diesem Bereich vor allem lebte Israel mit seinem Gott. So regelten die kultischen Gebote den Umgang und die Begegnung mit Gott (2 Mose 20,1-11 ist Ausgangspunkt und Grundlage der vielfältigen kultischen Gebote: vgl. dazu vor allem 3 Mose durchgehend). Nichtbeachtung und Übertretung kultischer Gebote sind, auch wenn sie unabsichtlich und unbewusst geschehen, Sünde. (2 Mose 30,38; 3 Mose 7,25; 1 Sam 2,17; 6,19; 14,24-45). Hierher gehört auch die Beachtung der Reinheitsvorschriften, wobei es Aufgabe der Priester ist, dem Unsicheren und Unwissenden Klarheit zu geben über rein und unrein (vgl. Hag 2,10-13).

Aber nun ist Gott auch im Alten Testament Herr des ganzen Lebens in seinem Volk. Darum regelt er das Verhalten in allen Lebensbereichen (vgl. vor allem 2 Mose 20,12-17). Damit wird die Beziehung der Menschen untereinander in Beziehung zu Gott gesetzt, und aus der Verfehlung im rein menschlichen Bereich wird ein Verstoß gegen die göttliche Ordnung. Es ist gerade die Aufgabe der Propheten, immer wieder auf die ganze Weite des göttlichen Gebotes hinzuweisen und die Sünde im mitmenschlichen Bereich als Ungehorsam und Schuld gegen Gott hinstellen (2 Sam 12,7-12; Amos 5,21-24). So wird an den verschiedenen Erscheinungsformen der Sünde deutlich, dass sie, weil das ganze Leben in Beziehung zu Gott steht, immer Abfall von Gott bedeutet. Wer Sünde tut, lebt *gott-los*; der Sünder ist ein *Gott-loser*.⁴⁶

Viele Vorschriften des Alten Testaments wollen nicht nur Einfluss auf das äußere Leben nehmen. Das Verbot von Schweinefleisch ist nicht durch den Hinweis auf die Trichinengefahr zu erklären. Der Israelit sollte in der Beachtung der Speisevorschriften daran erinnert werden, dass sie der HERR selbst „von den Völkern abgesondert hat“, *deshalb* sollten auch sie „absondern das reine Vieh vom unreinen“ (3 Mose 20,24-26). Darum wird Petrus auch in Apg 10,15 daran erinnert, dass Gott durch das Evangelium nun *alle* Völker in gleicher Weise annehmen will – damit wird auch das Speisegebot hinfällig ...

Der Grundsatz bei der biblischen Rede von der Sünde ist eben der, dass es sich dabei weniger um die Verletzungen von Normen *an sich* handelt, die auch losgelöst von jedem Gedanken an Gott *aus sich selbst heraus* gültig wären, sondern, dass die Gebote im Hinblick auf die *Beziehung* zu Gott gesehen werden müssen. Wenn Gott dabei im Alten Testament etwas geregelt hat – und sei es auch nur eine Vorschrift über die Ziehung eines Weinbergs (5 Mose 22,9) – kann sich der Mensch nicht darüber hinwegsetzen (vgl. Mt 5,19).

Duldungen unter dem Alten Bund

Zum anderen gibt es aber gerade unter dem Alten Bund auch *Duldungen* Gottes. Darunter können wir Regeln verstehen, die – obwohl von Gott so angeordnet – doch nicht in dieser Form der Ausdruck seines eigentlichen Willens sind. Darunter fallen etwa verschiedene Vorschriften bezüglich der in der alten Welt so „selbstverständlichen“ Leibeigenschaft der Sklaven (vgl. 2 Mose 21,20-21) oder auch das „Scheidungsrecht“ (vgl. Mt 19,8). Gerade der Hinweis Jesu auf unsere „Herzeshärtigkeit“ macht den Sinn aller dieser Regelungen offenbar. Es geht um die (vorläufige) Ordnung des menschlichen Zusammenlebens unter den Auswirkungen der Sünde für den noch nicht von Christus erneuerten Menschen.

⁴⁶ LEXIKON ZUR BIBEL

Die Begriffe des Alten Testaments

Sünde ist im Alten Testament kein abstrakter Begriff, sondern eine sich im Leben der Menschen zeigende Verhaltensweise. Mag darum auch die Erscheinungsart der Sünde verschieden sein – als Verfehlung des von Gott gesteckten Zieles, als Auflehnung gegen Gott, als schuldhafter Ungehorsam oder auch als menschlicher Irrtum. Im Unterschied zum deutschen Wort *Sünde*⁴⁷ können die hebräischen Begriffe auch rein weltlich gebraucht werden und haben dann keinen religiösen Akzent. Dennoch werden auch bei solchem Gebrauch schon wichtige Züge der Sünde deutlich. Dabei kommt es vor allem im *Bekentnis* der Sünde, im Eingestehen der Schuld, zu Häufungen in der Bezeichnung für das verkehrte Handeln (2 Mose 34,7; Ps 32,1-2. 5; 3 Mose 16,21).

חַטָּא [chatha] und seine Ableitungen deuten eine Bewegung in der falschen Richtung bzw. die *Verfehlung* des richtigen Zieles an. (1 Mose 39,9: „Wie sollte ich denn nun ein solch großes Übel tun und gegen Gott *sündigen*?“; 2 Mose 9,27; Hiob 33,27)

פָּשַׁע [pascha] als Tätigkeitswort und das zugehörige Hauptwort drücken *Auflehnung* aus. (Ps 36,2: „Es sinnen die *Übertreter* ...“)

רָשָׁע [rascha] wird für *gottloses, frevelhaftes* Handeln gebraucht. (2 Mose 2,13: „Da sprach er zu dem *Schuldigen* ...“ Jer 14,20: „HERR, wir erkennen unser *gottloses Leben* ...“)

נִבְלָה [nebalah] ist ein Ausdruck für ein *verabscheuenswürdiges* Handeln (2 Sam 13,12: „Schände mich nicht; denn so tut man nicht in Israel. Tu nicht solch eine *Schandtat!*“)

שָׁגָה [schagah] und das daraus abgeleitete Hauptwort drücken das im menschlichen Sein begründete *Irren*, das *Abirren* aus. (3 Mose 4,13: „Wenn aber die ganze Gemeinde Israel aus Versehen sich *versündigte*“)

עוֹה [awah] heißt zuerst *krümmen*. Das davon abgeleitete Hauptwort עָוֹן [awon] nimmt den Gedanken der *Schuld* mit hinein. (Jer 3,21: „weil sie *übel* getan“; 1 Sam 25,24: „auf mich allein falle die *Schuld*“)

אָשָׁם [ascham] ist das typische Wort für die *Schuld*, die aus dem sündigen Handeln entsteht (1 Mose 42,21: „Sie sprachen aber untereinander: Das haben wir an unserem Bruder *verschuldet* ...“)

Schwere Sünden – leichte Sünden?

Von Röm 3,22 her gibt es „keinen Unterschied“. Wenn wir nicht umkehren, ist es unwesentlich, aufgrund *welcher* Sünden wir verloren gehen⁴⁸. Andererseits erkennen wir beim genaueren Lesen der Bibel doch auch, dass manche Dinge vor Gott schwerer wiegen als andere (vgl. 4 Mose 27,3-4; Spr 6,26-33; Lk 12,47-48; 1 Kor 6,18; 2 Petr 2,9-10). Manche Sünden werden als „Gräuel“ vor Gott bezeichnet; vor allem jene Dinge, die mit Götzendienst bzw. falschem Gottesdienst zu tun haben (5 Mose 18,9. 12; 1 Kön 11,5. 7; Jes 1,13). Daraus darf man aber keinen abstufenden Legalismus konstruieren, oder gar so genannte Kavaliersdelikte ableiten. Es tritt vielmehr die Einsicht zutage, dass manche Sünden doch noch schwerer schmerzen, bzw. eine noch größere Zerstörung anrichten als andere ...

3.1.3 Sünde im Neuen Testament

Obwohl das Gesetz im Rahmen des Alten Bundes ein unteilbares Ganzes ist, kristallisiert sich doch ein zentraler Kern heraus: Die *Zehn Gebote* als geistliche Mitte des Gesetzes: 2 Mose 34,28; 5 Mose 4,13; 10,4; beachte auch die Themen, die das Buch der *Sprüche* behandelt und die Schwerpunkte in der Verkündigung der *Propheten*, welche nicht so sehr die Missachtung der Weinbergsgesetze rügten, sondern die „Härte der Herzen“. Jesus hat ja auch das „Gesetz und die Propheten“ dem Liebesgebot zugeordnet (zu Gott und dem Nächsten: Mt 22,36-40).

⁴⁷ Dieser Begriff wurde bekanntlich nach dem „Sund“ gebildet, der Meeresstraße, welche eine Insel vom Festland trennt.

⁴⁸ Obwohl nicht zuletzt der „Antichrist“ bzw. der „falsche Prophet“ als Beispiel dienen, dass manche schwererer bestraft werden als andere (Offb 19,20); vgl. auch Mt 18,6.

Das Neue Testament, welches in der Sendung Jesu Christi die Vollendung des Heilsplanes Gottes bringt, greift diese Linie voll auf. Abgesehen von manchen inhaltlichen Erneuerungen (Kultus, alltägliches Leben, Ehe) geht es im Neuen Testament aber vor allem um die *Beziehung zu Jesus Christus*, welche sich im *Glauben* oder im *Unglauben* zeigt (Joh 16,8-9). Von da her bekommt der Begriff Sünde eine Dimension, die zwar im Alten Testament auch schon da war, die aber doch nun vertieft wird. Weil im Neuen Testament von der Sünde immer nur vor dem Hintergrund der *Rechtfertigungs-* bzw. der *Heiligungslehre* geredet werden kann, verweisen wir auf diesen Zusammenhang („Gerechtigkeit“ ab Seite 68 und „Heiligung“ ab Seite 73. Hier führen wir nur die wichtigsten Begriffe an:

Die Begriffe des Neuen Testaments

ἁμαρτία [*Hamartia*] (Hauptwort) (ἁμαρτάνω; Zeitwort) bedeuten „nicht treffen“, „verfehlen“ bzw. „Verfehlung“. Wird im Neuen Testament am häufigsten gebraucht und bedeutet nicht nur die Verfehlung gegen Gott, sondern betont zugleich die Schuld. Dabei können die sündigen Taten (z.B. Apg 2,38; 3,19; Hebr 1,3; 2,17), und vor allem durch die Einzähl die sündhafte Wesensbestimmtheit der ganzen Menschheit (Joh 9,41; 1 Joh 1,8) und die personhafte Macht der Sünde (Röm 5,12; Gal 3,22) gemeint sein.

παράπτωμα [*Paraptoma*] steht für die *Verfehlung*, den *Fehltritt*, den *Fall* (Mt 6,14; Röm 5,15. 17. 20; 11,11; oft im Plural: 2 Kor 5,19; Eph 1,7; Kol 2,13; Jak 5,16)

παρακοή [*Parakoe*] bedeutet *Ungehorsam* Röm 5,19; 2 Kor 10,6

ἀνομία [*Anomia*] damit ist die *Gesetzlosigkeit* Mt 7,23; 2 Thess 2,3 gemeint.

3.1.4 Zeitliche Folgen der Sünde

Von den ewigen Folgen der Sünde, vom Verlust der Gemeinschaft mit Gott bis hin zur ewigen Verdammnis, war schon unter „Der Tod“ ab Seite 21 die Rede. Hier wollen wir der Frage nachgehen, wie sich die Sünde auf das Leben in dieser Welt auswirkt. Dabei wird uns zunächst interessieren, welcher Zusammenhang zwischen der Lebensführung und dem persönlichen Wohlergehen besteht. Des Weiteren werden wir den Umstand beachten, dass jede Sünde auch Auswirkungen auf das Miteinander der menschlichen Gesellschaft hat. Dabei werden wir sehen, dass es nicht nur um das unmittelbar als Leid erfahrene Unrecht geht, sondern dass darüber hinaus auch noch eine generationenübergreifende Schuldverflechtung entstehen kann.

Wie gut geht es dem Gerechten?

Der erste Psalm preist das Glück dessen, der „nicht wandelt im Rat der Gottlosen/ noch tritt auf den Weg der Sünder noch sitzt, wo die Spötter sitzen“ (Ps 1,1; vgl. auch die Segenskapitel in 3 Mose 26 u. 5 Mose 28 und etliche Sprüche Spr 13,22; 15,6; 20,7; 24,25 u. a.). Wie tief diese Erwartung im Menschen sitzt macht zuletzt die Anfechtung deutlich, wenn Schwierigkeiten und Nöte das Leben prägen (Ps 73!).

Was die *zeitlichen* Folgen angeht, zeigt sich nämlich oft ein zwiespältiges Bild: „Es gibt Gerechte, denen geht es, als hätten sie Werke der Gottlosen getan, und es gibt Gottlose, denen geht es, als hätten sie Werke der Gerechten getan“ (Pred 8,14). Aus der scheinbar zufälligen Erfahrung von Unglück, Krankheit, oder frühem Tod dürfen keine vorschnellen Schlüsse gezogen werden. Das war ja das Problem der „Seelsorge“, welche die ersten drei Freunde dem Hiob zuteil werden ließen. Sie konnten sein Geschick nur so deuten, dass sie irgend eine Schuld als verborgene Ursache seines Leides annahmen. Würde Hiob Buße tun, würde es ihm gleich wieder besser gehen (Hiob 8,4-7; 22,21-28) Es gibt einerseits viele Stellen, die davon reden, dass diese Dinge zur Strafe oder zur Züchtigung über uns kommen können (5 Mose 28,1-69; aber auch im Neuen Testament: 1 Kor 11,28-34), allerdings genügt ein Verweis auf das Buch *Hiob* oder den frühen Tod des *Stephanus* (Apg 7,54-60), dass solche Dinge auch den Gerechten zur *Prüfung* treffen können (vgl. 1 Petr 1,6-7). Unser gegenwärtiges Wohlergehen ist kein Lohn für gute Taten, wenn aber andererseits Gott unser Fehlverhalten auch nicht sogleich gebührend vergilt, dann auch aus dem Grund seiner Gnade, die nicht den Tod des Sünders will, sondern seine Umkehr und damit das

Leben (Hes 18,23; Röm 2,4). Darum gibt er uns eine „Zeit“ zur Umkehr, in der uns gerade *nicht* die Folge der Sünde trifft (Offb 2,21).

Was nämlich das Auftreten von Krankheit betrifft, bzw. das Hineingezogenwerden in die Folgen von Naturkatastrophen oder Kriegen, müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass die Schöpfung, in der wir leben, durch den Sündenfall in die „Vergänglichkeit“ (Röm 8,20-23) hineingezogen wurde. Darum werden z. B. Erbkrankheiten oder gewisse Schwächen prinzipiell mit der gleichen Häufigkeit bei allen Menschen auftreten. Wenn Gott uns durch sein Eingreifen verschont, ist das ein besonderes Geschenk – ein Verdienst ist das nicht (vgl. Lk 13,1-5; Joh 9,1-3)! Ps 103,3 u. Jes 53,5 finden hinsichtlich der Heilung erst in Offb 21,4 ihre ganze Erfüllung.

Ich habe gesündigt, was haben diese Schafe getan?

Diese Frage stellte David an Gott als er merken musste, dass seine Vermessenheit (die Volkszählung; 2 Sam 24,1-17) eine Pestplage für das Volk auslöste. Wir könnten zwar an dieser Stelle unter Hinweis auf Vers 1 dieses Kapitels sagen, dass es damals in Israel wohl keine Unschuldigen getroffen hat – um sozusagen die Gerechtigkeit Gottes nach unseren Vorstellungen zu retten; an anderen Stellen der Bibel wird es gewiss schwieriger, den kollektiven Aspekt von Sünde und Schuld in seinem Wesen zu erfassen. Wir müssen uns aber vor Augen halten, dass jede Sünde Auswirkungen auf die ganze Gesellschaft hat. Das bitterste Beispiel aus dem letzten Jahrhundert ist der Umstand, dass die politische Entwicklung im Deutschland der Zwischenkriegszeit unzählige Menschen mit in den Tod gerissen hat, denen man gewiss keine Mitschuld an den Entwicklungen geben kann. Hier muss man aber hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen der Sünde und ihren Folgen streng die zeitlichen und die ewigen Konsequenzen auseinander halten. Wer im Krieg oder im Konzentrationslager umgekommen ist, wurde zwar von den gesellschaftlichen Auswirkungen der Sünde im zeitlichen Sinn mitbetroffen, er/sie brauchen aber hinsichtlich der ewigen Folgen dieser Sünden keine Sorgen haben, da zählt vielmehr die persönlich wahrgenommene Verantwortung für das je eigene Leben.

3.1.5 Der die Schuld der Väter heimsucht an den Kindern ...

Wie wollen wir diesen Satz verstehen, der sich noch dazu innerhalb der Zehn Gebote findet (2 Mose 20,5-6)? Noch dazu, wenn man auch bei Mose lesen kann: „Die Väter sollen nicht für die Kinder noch die Kinder für die Väter sterben, sondern ein jeder soll für seine Sünde sterben“ (5 Mose 24,16; vgl. 2 Kön 14,6; 2 Chr 25,4; Hes 18,1-32).

Hier müssen wir wieder zwischen der ganz persönlichen Verantwortung des Menschen vor Gott (nicht zuletzt im Hinblick auf die Ewigkeit) und dem Sünde-Schuld-Zusammenhang im geschichtlichen Raum unterscheiden. Während jeder Mensch unvertretbar persönlich vor Gott steht und nur für sich selbst verantwortlich ist (das aber voll und ganz, ohne Seitenblick auf etwaige Mitschuldige), stehen wir alle aber auch in den verschiedensten Wechselbeziehungen und -wirkungen des Lebens.

Die geschichtliche Dimension der Sünde kann so gesehen werden, dass jede Sünde insofern eine Wirkung auf die nachfolgende Geschichte hat, weil die negative Auswirkung auf andere diese wiederum zum Sündigen führt (der unselige Kreislauf von Unrecht und Vergeltung, die Versuchung durch das schlechte Vorbild etc.). Im krassesten Fall kann es sogar so sein, dass sogar Sünden, die dem Schuldiggewordenen persönlich vergeben worden sind, noch der Anlass werden können, dass spätere Generationen davon heimgesucht werden, wenn sie sich auf eben dieselbe Bahn haben bringen lassen. So waren die Sünden von König Manasse (2 Chr 33,1-11) nach Jer 15,3-4 der Auslöser für die Zerstörung Jerusalems, obwohl dieser später zur Umkehr gefunden hat (2 Chr 33,12-20)! Laufen die Folgegenerationen in den verkehrten Wegen der Väter, dann türmt sich mit der Zeit eine Wolke von geschichtlicher Schuld auf, die sich – und das soll hier betont werden – jedoch nicht an Umkehrwilligen entlädt (Jer 7,3-7; vgl. 2 Kön 22,13-20), sondern an einer Generation, die sich selbst völlig in der Sünde verhärtet (vgl. Jer 11,7-8. 10-11 u. auch bei Jesus: Mt 23,32-36).

Für die Sünden der Väter Buße tun?

Das Heilsangebot der Propheten des Alten Testaments ist mit der Aufforderung zur persönlichen Umkehr verbunden. Eine Vorbedingung in dem Sinn, dass zuerst die Sünden der Väter bereinigt werden müssten, damit Gott gnädig sein könnte findet sich nicht. Dort wo die Menschen von einer Erweckung erfasst werden, findet sich in Israel an zwei Stellen freilich auch ein Bewusstwerden des geschichtlichen Zusammenhangs der eigenen Sünden mit der der Väter, welche dann auch mitbekannt werden (Dan 9,20 u. Neh 1,6). Aber nicht so, dass die Sünde der Väter als Hauptgrund des gegenwärtigen Übels gesehen wird. Als solches steht immer das momentane Verhalten der Menschen im Zielpunkt der prophetischen Rede. Das Bekennen der Sünden der Väter ist kein eigener Inhalt der Verkündigung der Propheten, deshalb können auch wir dazu nicht im Besonderen aufrufen. Es besteht auch offensichtlich keine Notwendigkeit dafür, denn als Jona in Ninive predigte, taten die Menschen (obwohl sie von den Vorvätern her jede Menge an Gräueltaten im Gepäck hatten) Buße für *ihre* Sünden (Jona 3,5-10) – und Gott war ihnen gnädig ...

Was freilich geboten ist, ist da unbedingte Brechen mit den Sünden der früheren Generationen (Ps 78,7-8; Sach 1,3-4). Wo das geschieht, dürfen wir uns der göttlichen Erlösung auch in diesem Bereich gewiss sein (1 Petr 1,18-19)! Wer über das hinaus noch zusätzliche „Befreiungsdienste“ anbieten möchte, handelt ohne jeder Schriftgrundlage.

3.2 Die Wurzel der Sünde

Wir wenden uns hier der Frage zu, wie es denn kommt, dass *alle* Menschen sündigen. Warum ist da „keiner, der Gutes tue – auch nicht einer“? (Ps 14,3). Es wird für die Klärung dieser Frage nicht unbedeutend sein, dass wir von der Bibel keine Antwort in der Form eines Lexikonartikels erhalten. Wir werden nicht objektiv darüber unterrichtet, sondern erhalten da und dort einen subjektiven Einblick in das Wesen des Sündigens, welches bei keinem Menschen gleich abläuft. Da zeigt uns die Bibel neben solchen, die sich in ihrem Unrecht tun brüsten (z. B. Ps 52,3); auch solche, die unter ihrer Schuld entsetzlich litten und in der Tiefe ihrer Erfahrung entdeckten, dass hinter ihrem persönlichen Versagen – welches sie in keiner Weise zu entschuldigen suchten – noch eine verborgene Wurzel liegt: „*Siehe, in Schuld bin ich geboren, und in Sünde hat mich meine Mutter empfangen*“ (Ps 51,7).

Bin ich ein Sünder,
weil ich gesündigt habe –
oder habe ich gesündigt,
weil ich ein Sünder bin?

Um allen Missverständnissen vorzubeugen, liest die GN 97 den eben zitierten Vers so: „*Ich bin verstrickt in Verfehlung und Schuld seit meine Mutter mich empfangen und geboren hat.*“ Es geht ja nicht darum, dass etwa mit dem Zeugungsakt selbst eine Schuld (seiner Mutter?) verbunden wäre, sondern um die Tatsache, dass unser ganzes Leben von Anfang an unter der Sünde steht, die in dieser Weise weniger als Tat, denn als *Zustand* zu begreifen ist. Vgl. dazu auch 1 Mose 8,21; Hiob 14,4; Ps 58,4 und aus dem Neuen Testament Joh 3,6. Wir kommen damit von der landläufigen Einsicht: „Ich bin ein Sünder, weil ich gesündigt habe.“ zur tieferen Erkenntnis: „Ich habe gesündigt, weil ich ein Sünder bin!“ Das erkennen wir aber nicht unmittelbar. Die meisten Menschen würden sich sogar sehr dagegen verwehren, dass man sie bereits von ihrem Sein her als Sünder bezeichnete. Zwar ist fast jeder bereit, da und dort einen Fehltritt zuzugeben; aber sich in der Grundstruktur als verkehrt zu erkennen, wird uns erst von der Überwindung dieses Zustandes her – in Jesus Christus – ermöglicht. Darum schreibt Martin Luther in den „Schmalkaldischen Artikeln“:

„Solche Erbsünde ist so gar ein tief böse Verderbung der Natur, dass sie kein Vernunft nicht kennen, sondern muss aus der Schrift Offenbarung gegläubt werden.“⁴⁹

Da ist es vor allem Paulus, der uns in Röm 5,12-21 (entfernter auch in 1 Kor 15,21-22 in Verbindung mit V. 56) zeigt, dass unser Sündigen mit der Sünde Adams in unauflöselichem Zusammenhang steht. Insofern

⁴⁹ BSLK I, S. 434. Beachte, dass die doppelte Verneinung bei „kein Vernunft nicht kennen“ nicht als Bejahung aufgefasst werden darf, sondern als Verstärkung der Negation zu verstehen ist.

hat der Begriff „Erbsünde“ schon seine Berechtigung; auch wenn er so nicht in der Bibel steht. Das ist vielmehr ein theologischer Hilfsbegriff, der uns helfen soll, die *Sache*, um die es dabei geht, besser verstehen zu können. Wer darum den Begriff „Erbsünde“ ablehnen wollte, müsste nach einem anderen Ausdruck dafür suchen. Wesentlich muss es uns darum gehen, dass wir aufzuzeigen haben, dass in uns *etwas* steckt, welches nicht aus uns selbst kommt, welches wir vielmehr bereits von Adam her „mitbekommen“ haben:

„Denn wie durch des einen Menschen Ungehorsam die vielen in die Stellung von Sündern versetzt worden sind, so werden auch durch den Gehorsam des einen die vielen in die Stellung von Gerechten versetzt werden.⁵⁰“
 (Röm 5,19 /Rv. Elbf.)

Aber auch Paulus entlässt uns damit nicht aus der Verantwortung. Obwohl der „Tod“ durch die Sünde Adams „gekommen ist“, so wirkt er sich doch aus, „weil sie *alle* gesündigt haben“ (Röm 5,12). Niemand darf also sagen: „Weil ich eben von Adam her so bin, kann ich nichts dafür ...“ Sogar die Erkenntnis (Röm 7,20): „Wenn ich aber tue, was ich nicht will, so tue nicht ich es, sondern die Sünde, die in mir wohnt.“ verleitet den Apostel nicht zur Auflehnung: „Warum beschuldigt er uns dann noch?“ (Röm 9,19), sondern treibt ihn zur persönlich verantwortungsvollen Suche: „Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von diesem todverfallenen Leibe?“ (Röm 7,24).

3.2.1 Die Lehre von der Erbsünde

Die Lehre von der Erbsünde will sorgfältig vorgetragen werden, wenn sie nicht einen dunklen, deprimierenden Charakter annehmen soll. Ein Blick in die Bibel zeigt, dass sie nicht als ein Thema für sich behandelt wird, sondern immer im Zusammenhang mit der Darstellung des Heils in Christus, welcher der Macht der Sünde ihr Ende setzt. Die Lehre von der „Erbsünde“ ist genau genommen die Kehrseite der Lehre von der Erlösung. Der Totalität der Gnade entspricht die Totalität der Sünde. Es gehört zum Eigentümlichen der Erbsünde, dass wir sie erst von der Überwindung in Christus her kennen lernen. Vorher bekommen wir sie gar nicht zu Gesicht. Erst wer weiß, dass er durch Jesus Christus *gerettet* wurde, erkennt die Wahrheit, dass er vorher gänzlich verloren war. Erst von der Erfahrung der Erlösung, wie sie Paulus in Römer 8,1-17 beschreibt, kann er rückblickend die Not von Römer 7,7-25 erfassen und darstellen.

Die wichtigsten Punkte in der Zusammenfassung:

- a) Die Sünde liegt in der Wurzel des Menschseins
- b) Sie ist als Erbsünde unserer Entscheidung entzogen
- Sie bestimmt das Leben aller Menschen

Punkt *a)* wurde bereits oben dargestellt. Wenn wir unter *b)* zu sagen haben, dass die Erbsünde unserer Entscheidung entzogen ist, dann kommt das daher, dass kein Mensch den *Anfang* der Sünde in seinem Leben markieren kann. Es mag zwar jemand darauf hinweisen, einmal mit einer bestimmten Handlung *auf die schiefe Bahn* gekommen zu sein; aber war das wirklich die *erste* Sünde in seinem Leben? Wir können eben keinen „Sündenfall“ im Sinne des Falles Adams in *unserem* Leben ausmachen. Soweit wir auch zurückblicken mögen: die Sünde war immer *da*, in einer gewissen Weise *unbewusst* (vgl. Röm 5,13-14). Insofern *bestimmt* sie – *c)* – das Leben aller Menschen:

Dann die Erbsünde ist nicht ein Sünde, die man *tut*, sondern sie steckt in der Natur, Substanz und Wesen des Menschen, also: wann gleich kein böser Gedank nimmer im Herzen des vorderbten Menschen *ufstiege*, kein unnütze Wort *geredet* noch böse Tat *geschähe*: so ist doch die Natur *vorderbet* durch die Erbsünde, die uns im sündlichen Samen *angeboren* wird und ein *Brunnquell* ist aller andern wirklichen Sünden, als böser Gedanken,

⁵⁰ Die besondere Wendung: „in die Stellung von *Sündern/Gerechten* versetzt worden“ gibt die Bedeutung des Griechischen κατεστάθησαν [*katestathesan*] recht gut wieder. Luther liest an der Stelle: „zu *Sündern/Gerechten* geworden“.

Worten und Werken, wie geschrieben steht: „Aus dem Herzen kommen arge Gedanken“ etc. Item: „Das Tichten des menschlichen Herzen ist böß von Jugend auf.“⁵¹

Wie steht es um die Neugeborenen?

Schwierig wird es vor allem beim Grenzfall des Säuglings. Soll die Freude der Eltern an ihrem Baby durch das Faktum der Erbsünde getrübt werden? Die frühkatholische Kirche suchte in der Kindertaufe die *Vergebung* der Erbsünde, weil man die Kinder – sollten sie ungetauft sterben – verloren glaubte. Ganz abgesehen davon, welche Schwierigkeiten eine solche Lehre für die Zeit des Alten Testaments aufwirft, wo es noch gar keine Taufe geben konnte, zeigt uns das Neue Testament einen anderen Weg: Jesus redet von den Kleinen so, dass „ihrer das Himmelreich ist“ (Mt 19,14). Als solche werden sie zwar „in Adam alle sterben“ aber doch auch „in Christus alle lebendig gemacht werden“ (1 Kor 15,22). Es wäre ein absurder Gedanke, dass das ewige Heil eines Babys davon abhinge, ob ihm außenstehende Menschen eine bestimmte Handlung zukommen ließen oder nicht. Das wird mittlerweile sogar von der röm.-kath. Kirche so gesehen (KKK 1261):

„Lasst die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht daran!“ berechtigen uns zu der Hoffnung, dass es für die ohne Taufe gestorbenen Kinder einen Heilsweg gibt.

Es wäre uns allen viel erspart geblieben, hätte sich diese Erkenntnis in den ersten Jahrhunderten nicht untergraben lassen. Die altkirchliche Meinung war: „... dass die kleinen Kinder auch ohne die Gnade der Taufe mit dem Lohn des ewigen Lebens beschenkt werden könnten, ist ganz töricht“ (Papst Innozenz I., 417, DH 219). Nach Kanon 3 der Synode v. Karthago (418) rechnete man jedenfalls mit der Verlorenheit dieser Kinder, die freilich im Verhältnis zu anderen Sündern „mit ungleichen Strafen und Orten bestraft werden“ (DH 926 u. 2626). Man dachte an die „Verdammung“ allerdings ohne der „Feuerstrafe“ der Hölle. Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch die so genannte „Nottaufe“ bei Lebensgefahr: „Im Notfall kann jeder Mensch, sogar ein Ungetaufter, die Taufe spenden, falls er die dafür notwendige Absicht hat“ (KKK 1256). Denn für Rom bleibt es dabei, dass die Erbsünde in der Taufe getilgt wird (vgl. „Der katholische Katechismus“ auf Seite 34).

Was geschieht, wenn wir heranwachsen?

Die Ausgangsposition unseres Lebens ist nicht die gleiche, wie die der ersten Menschen, die im Paradies ihr Leben begannen. Wir leben nicht nur in einer Welt der Sünde, die Sünde regt sich vielmehr auch bald in uns selbst. Ist Gott ungerecht?

Ein Blick auf den Werdegang des *Kain* (1 Mose 4,3-16) kann uns das Verhältnis von Erbsünde und persönlicher Sünde verständlich machen. Gerade da, wo sich die Sünde bei Kain zu regen beginnt, begegnet ihm Gott in seiner zurechthelfenden Gnade. Er spricht ihm zu und weist ihn einen Weg der Überwindung (1 Mose 4,5-7). Was Kain tatsächlich schuldig werden lässt, ist eben nicht allein das, was ihn „von innen her“ zur bösen Tat drängt, sondern der Umstand, dass er das Reden Gottes, welches ihn zur Umkehr leitet zurückweist (vgl. Röm 2,4-5 mit Tit 2,11-12). Ab welchem Alter der heranwachsende Mensch nun gegenüber dieser Gnade voll verantwortlich wird, lässt sich von außen nicht so einfach sagen. Bei einem Zweijährigen können wir gewiss noch zuversichtlich betreffs seines Heils sein – ein Neunzehnjähriger wird sich aber kaum noch auf die kindliche Unschuld berufen können; und in der Zeit dazwischen kann nur Gott in die Tiefe des Herzens schauen und erkennen, ob einer „auf bösem Wege ist“, um ihn „auf den ewigen Weg zu leiten“ (Ps 139,24).

Wenn es nun gilt: „wie deine Tage – so deine Kraft“ (5 Mose 33,25 /Rv. Elbf.), so können wir sagen, dass außerhalb Edens Gottes Gnade sogar noch größer ist, weil sie angesichts der uns „ständig umstrickenden Sünde“ (Hebr 12,1) stets einen bewahrenden und zurechthelfenden Weg bereithält (vgl. die Antithesen in Röm 5,15-21). So viel mutet uns allerdings Gott schon zu, dass wir – bewegt von seiner Gnade – ihr auch gehorchen und lernen, uns von ihr bestimmen zu lassen. Wir mögen zwar sagen, dass das heute schwieriger sei, als damals im Paradies; andererseits zeigt doch der *Fall* der ersten Menschen, dass auch sie damals ernsthaft zur Überwindung herausgefordert wurden (1 Mose 3,6): „Und das Weib

⁵¹ BSLK, S. 774, Konkordienformel: Epitome I. Von der Erbsünde

sah, dass von dem Baum *gut* zu essen wäre und dass er eine *Lust* für die Augen wäre und *verlockend*, weil er klug machte ...“

Die Frage ist also nicht so sehr, ob wir den besseren oder schlechteren *Ausgangspunkt* haben als Adam, sondern ob wir mit der Gnade Gottes besser oder genau so schlecht umgehen wie er damals im Paradies. Sagen wir doch bloß nicht: Wir hätten es an seiner Stelle besser gemacht! (vgl. 1 Kor 10,12).

Erbsünde und persönliche Verantwortung

Unter diesem Thema werden viele Anfragen an die Erbsündenlehre gestellt. Wie steht es mit der *Freiheit*, wenn wir doch unter einem „Zwang“ der Erbsünde stehen? Inwieweit sind wir für unser Handeln *persönlich verantwortlich*, wenn doch die Wurzel aller Sünden die Erbsünde ist? Warum ist die Sünde überhaupt noch eine meine *schuldhaft*e Tat, wenn ich von meinem *Wesen* her bereits ein Sünder bin? (Wir können ja gar nicht anders – oder etwa doch?)

Auf den ersten Blick sind diese Fragen kaum befriedigend zu lösen. Hier muss jede Philosophie versagen. Das Dilemma kann nur von der grundsätzlichen Bestimmung des Menschen und von der Gnade her gelöst werden. Da geht es nämlich gar nicht mehr darum, dass wir *frei*, sozusagen von uns aus, aus eigenem heraus (gut) handeln sollen. Wir wurden zum „Bild Gottes“ geschaffen, wir sollen aus der Gemeinschaft mit Gott heraus leben und nicht auf uns selbst gestellt. Denn das von Gott losgelöste Leben ist ja der Inbegriff der Sünde. Bevor die Sünde zur moralischen Verfehlung wird, ist sie zu allererst Trennung von Gott.

Sünde ist Zurückweisung
der Gnade

Unsere Schuld besteht also nicht zuerst darin, dass wir Dinge tun, die nicht gut sind – und uns dabei gar noch auf die Erbsünde ausreden – sondern dass wir die Gnade abweisen (oft aus Unverstand), die uns zu einem Leben mit Gott führen will (Röm

10,21). Der Leser möge bitte den nächsten Satz in diesem Zusammenhang recht verstehen: Unsere Verantwortung liegt weniger auf der Ebene der einzelnen Handlungen, als auf der Ebene der Gemeinschaft mit Gott! Nur wenn diese in Ordnung kommt, kommen auch unsere Handlungen wieder ins rechte Lot (vgl. Gal 5,16). Es gibt tatsächlich keine Freiheit in einem autonomen Leben, es gibt aber eine Freiheit zur Gnade, in der Gnade und mit der Gnade: Gott will keinen ihm gegenüber selbstständigen guten Menschen (der ihm, der Quelle des Lebens vielleicht gar den Rücken kehrt; vgl. Röm 10,3), sondern einen Partner seiner Gnade, d. h. einen, der sich der Zuwendung Gottes in Liebe öffnet!

Fazit: Wenn wir auf uns selbst gestellt „recht“ leben wollten, verfielen wir gerade dieser *Sünde in uns*. Nur wo wir uns – bewegt durch seine Gnade – ihm zuwenden, gelangen wir zur „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21).

3.2.2 Aus der Geschichte der Erbsündenlehre

Mit dem Folgenden wollen wir dem Leser einen kurzen Einblick in die theologische Entwicklung der Lehre geben. Das soll uns helfen, die Wahrheit noch besser zu erkennen und anderen einsichtig zu machen. Die Auslegung von Röm 5,12 hat in der Geschichte maßgeblichen Einfluss auf das Verständnis der Erbsündenlehre gehabt. Wir haben auf den Sinn dieses Verses schon unter „Die Wurzel der Sünde“ ab Seite 30 hingewiesen. Dieser Vers wird heute allgemein so übersetzt:

„Darum, wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod und so der Tod zu allen Menschen durchgedrungen ist, weil⁵² sie alle gesündigt haben.“

(Röm 5,12 /Rv. Elbf.)

⁵² Die Fußnote der Rv. Elbf. liest hier „woraufhin“. Da εἰς ἧν [eph' ho] aber auch in Phil 3,12 und 2 Kor 5,4 im Sinn von „weil“ gebraucht wird, zieht man es auch an dieser Stelle vor.

Röm 5,12 in der lateinischen Bibel

Als Augustin (354-430) diesen Vers in der ihm damals vorliegenden lateinischen Übersetzung las, musste er jedoch auf andere Gedanken kommen.⁵³ Für „weil sie alle gesündigt haben“ las er nämlich „*in quo omnes peccaverunt*“. Dabei hat er das „in quo“ („in ihm“) auf Adam bezogen und folglich den Schluss gezogen: „in ihm (in Adam) haben alle Menschen gesündigt.“ Augustin verstand das so, dass wir als Nachkommen Adams sozusagen im noch ungezeugten Zustand in Adam gegenwärtig waren als er gesündigt hatte⁵⁴. Damit wurde die „Erbsünde“ – obwohl wir sie nicht persönlich begangen haben – doch zur Sünde in *unserem* Leben. Vor diesem Hintergrund ist es nur verständlich, wenn man nun für die Erbsünde auch die „Vergebung“ suchte, welche man in der Taufe zu finden glaubte. In diesem Sinn hat das *Konzil von Trient* (1545-1563) die Lehre der *Synode von Karthago* aus dem Jahr 418 erneut aufgegriffen:

„Denn was der Apostel sagt: Durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen, und durch die Sünde der Tod, und so ging der Tod auf alle Menschen über; in ihm haben alle gesündigt (Röm 5,12), ist nicht anders zu verstehen, als wie es die überall verbreitete katholische Kirche immer verstanden hat. Wegen dieser Glaubensregel nämlich werden“, nach der Überlieferung der Apostel, „auch kleine Kinder, die bis dahin in sich selbst noch keine Sünde begehen konnten, deshalb wahrhaft zur Vergebung der Sünden getauft, damit in ihnen durch Wiedergeburt gereinigt werde, was sie sich durch Geburt zugezogen haben. Wer nämlich nicht aus Wasser und Heiligem Geist wiedergeboren wurde, kann nicht in das Reich Gottes eingehen.“⁵⁵

Heute weiß man allgemein, dass die oben angeführte lateinische Übersetzung und Auffassung des Griechischen: „ἐφ’ ᾧ πάντες ἥμαρτον“ nicht zu halten ist. Auch die „Nova Vulgata“ (die vom Vatikan herausgegebene „neue Vulgata“) liest statt „in quo“ „*eo quod*“; was sinngemäß den gängigen Übersetzungen entspricht.

Der katholische Katechismus

Dass aber auch das katholische Denken seither in Bewegung gekommen ist, geht nicht zuletzt aus dem neuen Katechismus der katholischen Kirche hervor. Darin ist eine Annäherung des Verständnisses von der Erbsünde durchaus zu erkennen (siehe dazu „Wie steht es um die Neugeborenen?“ auf Seite 32). Bezüglich der „Tilgung in der Taufe“ (Kindertaufe) bleibt jedoch alles beim Alten. In den Paragraphen 404 und 405 liest man:

„... Deswegen ist die Erbsünde „Sünde“ in einem übertragenen Sinn: sie ist eine Sünde, die man „miterhalten“, nicht aber begangen hat, ein Zustand, keine Tat. 405: Obwohl „einem jeden eigen“, hat die Erbsünde bei keinem Nachkommen Adams den Charakter einer persönlichen Schuld. Der Mensch ermangelt der ursprünglichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, aber die menschliche Natur ist nicht durch und durch verdorben, wohl aber in ihren natürlichen Kräften verletzt. Sie ist der Verstandesschwäche, dem Leiden und der Herrschaft des Todes unterworfen und zur Sünde geneigt; diese Neigung zum Bösen wird „Konkupiszenz“ genannt. Indem die Taufe das Gnadensleben Christi spendet, tilgt sie die Erbsünde und richtet den Menschen wieder auf Gott aus, aber die Folgen für die Natur, die geschwächt und zum Bösen geneigt ist, verbleiben im Menschen und verpflichten ihn zum geistlichen Kampf.“

Die Erbsünde: Zustand oder Schuld?

Wenn die Erbsünde aber auch nach katholischem Denken besser als Zustand denn als Tat zu verstehen ist, wurde die Frage vor allem im Gefolge der Reformation laut, ob sie dann überhaupt noch Schuld sei, und inwieweit man dabei von *Sünde* reden könne?

Zwingli (1484-1531) ging bekanntlich am weitesten und wollte die Erbsünde überhaupt „nicht als schuldhaftige Sünde gelten lassen, sondern nur als *natürlichen Bresten (Gebrechen)*, *den einer on sin*

⁵³ „propterea sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit et per peccatum mors et ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt.“ (Röm 5,12 nach der lateinischen Vulgata, die bis auf den oben besprochenen Unterschied mit unseren Übersetzungen für diesen Vers gleichwertig ist.)

⁵⁴ Zur Stützung eines solchen Denkens, welches unseren Vorstellungen nicht unmittelbar vertraut ist, wird dabei auf Hebr 7,9-10 verwiesen, wonach auch der noch ungezeugte Levi durch seinen Urgroßvater Abraham dem Melchisedek gegenüber verzehntet worden ist.

⁵⁵ DH 1514. Der wichtigste Teil im lateinischen Original: ... in quo omnes peccaverunt ... etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur ...

schuld von der geburt her hat oder sust von zufälle".⁵⁶ Vom Gedanken einer persönlichen Schuld an der Erbsünde her betrachtet, wollten wir ihm gerne Recht geben. Andererseits bekennt Paulus nicht nur, dass „in ihm das Gute nicht wohnt“ (Röm 7,18), sondern auch, dass es „die Sünde“ ist (V. 20), die in ihm ihre Wirksamkeit hat. Die „Augsburger Konfession“ (1530) verurteilt deshalb im 2. Artikel jene, „so die Erbsund nicht für Sund halten, damit sie die Natur fromm machen durch natürlich Kräfte, zu Schmach dem Leiden und Verdienst Christi⁵⁷“.

Für den Christen ist es in diesem Zusammenhang entscheidend, dass diese Sünde nun „in Christus“ zur „beherrschten Sünde“ geworden ist. Er lebt nicht mehr in der „Gesinnung des Fleisches“ (Röm 8,5-8), sondern „im Geist“, die allein über jene sündhafte Verfasstheit des Menschen siegen kann, welche auch im Gläubigen immer wieder der „Gesinnung des Geistes widerstreitet“ (Gal 5,17; obwohl er grundsätzlich „sein Fleisch mit Christus gekreuzigt hat“ (Gal 5,24). Von da aus wird auch verständlich, warum man sich mit dem Gedanken einer „Vergebung“ der Erbsünde schwer tut. Sie lässt sich eben nicht wie jede andere Sünde „vergeben“ und damit in eine heute nicht mehr relevante Vergangenheit verweisen. Sie wird sich als Zustand vielmehr überall dort lebendig erweisen, wo wir selbst nicht „im Geist wandeln“ (vgl. Gal 5,16).

3.2.3 Katholisch-evangelische Unterschiede

Wie kann man die Verlorenheit des Menschen beschreiben?

Über die katholische Position schreibt der Katholische Erwachsenen-Katechismus auf Seite 133:

Konzil von Trient (1545-1563): Adam hat auf Grund der Sünde, durch die er das Gebot Gottes übertreten hat, „die Heiligkeit und Gerechtigkeit, in die er eingesetzt war“, verloren. Dadurch ist er aus der Gemeinschaft mit Gott herausgefallen und der Macht der Teufels verfallen. Er wurde nicht total verkehrt, sondern „an Leib und Seele zum Schlechteren gewandelt“. Diese eine Sünde, die Ursünde, wurde auf das ganze Menschengeschlecht übertragen, und zwar „durch Abstammung, nicht durch Nachahmung“, sodass sie „allen innewohnt und jedem zu Eigen ist“. Durch das Verdienst Jesu Christi wird die Erbsünde im Sakrament der Taufe wirklich getilgt. Die Taufe ist ein wirkliche Wiedergeburt, durch die wir den alten Menschen ausziehen und den neuen, der nach Gott geschaffen ist, anziehen (vgl. Eph 4,22; Kol 3,9-10). Die nach der Taufe zurückbleibende Begierlichkeit ist nicht die Sünde selbst, sondern deren Folge. Sie stammt aus der Sünde und macht wieder zur Sünde geneigt. Es war freilich erklärtermaßen nicht die Absicht des Trienter Konzils, die Jungfrau und Gottesmutter Maria in diese allgemeine von der Erbsünde bestimmte Unheilssituation miteinzubeziehen (vgl. DS 1511-1516; NR 353-358).

Wenn das Konzil von Trient lehrte: „Adam wurde nicht total verkehrt, sondern „an Leib und Seele zum Schlechteren gewandelt“, so war man sich freilich der Verlorenheit des Menschen bewusst, wollte aber andererseits doch festhalten, dass es auch im gefallen Menschen – selbst wenn dieses stets von der Sünde gekennzeichnet ist – noch ein Wissen und sogar ein Wollen des Guten gibt (vgl. Röm 7,18). Weiters suchte man auf katholischer Seite stets nach einem Punkt, an dem die Gnade anknüpfen und den Menschen zur „Vorbereitung und Mitwirkung“ an seiner Errettung motivieren könnte.

Gerade dieser „Mitwirkung an der Gnade“ stand man auf evangelischer Seite stets kritisch gegenüber, da man die Errettung aus Gnade mehr als „Erweckung aus dem Tod“ begriff (vgl. Eph 2,1-9), zu dem der Mensch *nichts* hinzutun könne. Nach den Reformatoren führte die Sünde Adams zur *radikalen* Verkehrung des Menschen. Diese Sicht erklärt sich nicht zuletzt aus der Heilserfahrung des Reformators selbst. Nur wer im Lichte des Evangeliums seine völlige Verlorenheit erkennt, sieht den Fall in seiner ganzen Tragik:

Weiter wird bei uns gelehrt, dass nach Adams Fall alle Menschen, so natürlich geboren werden, in Sunden empfangen und geboren werden, das ist, dass sie alle von Mutterleib an voll böser Lust und Neigung sind und kein

⁵⁶ RGG VI, Seite 491, Sünde und Schuld V, 5.

⁵⁷ BSLK I, S. 53.

wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben können; dass auch dieselbige angeborne Seuch und Erbsünde wahrhaftiglich Sünd sei und verdamme alle die unter ewigen Gotteszorn, so nicht durch die Tauf und heiligen Geist wiederum neu geboren werden⁵⁸.

Die Taufe und die Erbsünde

Im Rahmen der Bemühungen um einen Konsens in der Rechtfertigungslehre zwischen der röm.-kath. Kirche und dem lutherischen Weltbund kam es auch zu Erklärungen bezüglich des unterschiedlichen Verständnisses in der Erbsündenlehre. Dabei wurden die unterschiedlichen Auffassungen nicht einfach übergangen. Es wurde dabei versucht, die differierenden Positionen als „in ihrer Verschiedenheit offen aufeinander hin“ zu begreifen, welche „den Konsens in den Grundwahrheiten nicht wieder aufheben.“⁵⁹ Hier interessieren uns jene Aussagen, welche sich auf die Wirkung der Taufe hinsichtlich der Erbsünde beziehen. Diese sehen Katholiken bekanntlich als durch das Sakrament getilgt an:

Die Katholiken sind der Auffassung, dass die Gnade Jesu Christi, die in der Taufe verliehen wird, alles was „wirklich“ Sünde, was „verdammenswürdig“ ist, tilgt (Röm 8,1) dass jedoch eine aus der Sünde kommende und zur Sünde drängende Neigung (Konkupiszenz) im Menschen verbleibt. Insofern nach katholischer Überzeugung zum Zustandekommen menschlicher Sünden ein personales Element gehört, sehen sie bei dessen Fehlen die gottwidrige Neigung nicht als Sünde im eigentlichen Sinne an. Damit wollen sie nicht leugnen, dass diese Neigung nicht dem ursprünglichen Plan Gottes vor Menschen entspricht, noch, dass sie objektiv Gottwidrigkeit und Gegenstand lebenslangen Kampfes ist; in Dankbarkeit für die Erlösung durch Christus wollen sie herausstellen, dass die gottwidrige Neigung nicht die Strafe des ewigen Todes verdient⁶⁰ und den Gerechtfertigten nicht von Gott trennt. Wenn der Gerechtfertigte sich aber willentlich von Gott trennt, genügt nicht eine erneute Beobachtung der Gebote, sondern er muss im Sakrament der Versöhnung Verzeihung und Frieden empfangen durch das Wort der Vergebung, das ihm kraft des Versöhnungswerkes Gottes in Christus gewährt wird.⁶¹

Auf lutherischer Seite hingegen spricht man hingegen vom Verbleib der Erbsünde auch im Getauften, er ist damit „zugleich Gerechter und Sünder“:

„Er ist ganz gerecht, weil Gott ihm durch Wort und Sakrament seine Sünde vergibt und die Gerechtigkeit Christi zuspricht, die ihm im Glauben zu Eigen wird und ihn in Christus vor Gott zum Gerechten macht. Im Blick auf sich selbst aber erkennt er durch das Gesetz, dass er zugleich ganz Sünder bleibt, dass die Sünde noch in ihm wohnt (1 Joh 1,8; Röm 7,17. 20); denn er vertraut immer wieder auf falsche Götter und liebt Gott nicht mit jener ungeteilten Liebe, die Gott als sein Schöpfer von ihm fordert (Dtn 6,5; Mt 22,36-40 parr.). Diese Gottwidrigkeit ist als solche wahrhaft Sünde. Doch die knechtende Macht der Sünde ist aufgrund von Christi Verdienst gebrochen: Sie ist keine den Christen „beherrschende“, Sünde mehr, weil sie durch Christus „beherrscht“ ist, mit dem der Gerechtfertigte im Glauben verbunden ist; so kann der Christ, solange er auf Erden lebt, jedenfalls stückweise ein Leben in Gerechtigkeit führen.“⁶²

Diese Texte machen die unterschiedlichen theologischen Denkstrukturen der beiden Kirchen offenbar. Die katholische Theologie neigt zumindest seit der Scholastik⁶³ zu einem *ontologischen* Muster (am *Sein* orientiert). Während auf Seite der Reformatoren bald ein *relationales* Denkschema vorherrscht (in *Beziehungen* gedacht). Wenn man sich auf katholischer Seite die Frage stellt „was bin ich?“, hat man darum eher die substanziale Beschaffenheit im Auge, während man dieselbe Frage im protestantischen Raum beziehungsorientiert auffasst. Für den Katholiken kann darum „Gerechter und Sünder zugleich“ nur als Widerspruch empfunden werden. Der Lutheraner will damit aber nicht eine paradoxe Seinsweise zum Ausdruck bringen, sondern deutlich machen, dass wir *im Blick auf* Gottes Gnadenwort ganz und vollkommen „gerecht“ sind, während wir uns im Blick auf uns selber, unsere Schwachheiten und Fehltritte, immer wieder als „Sünder“ erkennen.

⁵⁸ BSLK, S. 53, Augsburger Konfession II. Von der Erbsünde

⁵⁹ GE 40.

⁶⁰ Vgl. DS 1515.

⁶¹ GE 30; DH 1515.

⁶² GE 29.

⁶³ Bezeichnung für den theologisch-philosophischen Schulbetrieb des Mittelalters.

Konsequenzen für die Ethik

- Da man im *Katholizismus* rückblickend auf die Taufe die Erbsünde als *getilgt* betrachtet, geht es folglich in der Gegenwart darum, die einzelnen Tatsünden womöglich zu meiden. Die katholische Ethik ist darum eher eine praktisch ausgerichtete *Kasuaethik*⁶⁴, welche die Sünden ihrer Schwere und ihres Charakters nach unterschiedlich beurteilen muss (vgl. die katholische Bußpraxis). Die große Gefahr ist dabei die Entstehung einer neuen Werksgerechtigkeit, welche den Blick auf die Rechtfertigung allein durch den Glauben nicht mehr wahrnimmt.
- Auf *evangelischer Seite* rechnet man hingegen mit der Gegenwärtigkeit der Erbsünde in unserem Fleisch. Dieser Zustand wird freilich im Glauben an Jesus Christus auch wieder als ein überwundener angesehen. Daher hat sich eher eine *abstrakte* Ethik herausgebildet, welche dazu neigt, das gegenwärtige sündige Verhalten weniger nach seinem objektiven Tatbestand, sondern mehr im Bezug zum allgemeinen *Sündersein* zu beurteilen. Ein solcher ethischer Ansatz steht dabei freilich in der Gefahr einer gewissen Psychologisierung und damit einer liberaleren Haltung gegenüber den sündigen *Handlungen*.
- Von der Bibel her haben wir einerseits die Trennung aller Menschen von Gott anzuerkennen (Inhalt der Erbsünde). Es geht also darum, sie zur Umkehr und zum Glauben an Jesus Christus zu führen, wo diese Trennung allein ihr Ende findet (Röm 8,1-4). Auf diesen Grund aufbauend sind sowohl eine gesetzlich missverstandene Vollkommenheitslehre, wie auch ein Liberalismus gegenüber der Sünde zu meiden. Vor beiden Verkehrungen kann uns nur ein gesundes Verständnis von der Gnade Jesu bewahren.

⁶⁴ Im katholischen Bereich ist übrigens für die *Ethik* eher der Begriff der *Moraltheologie* gebräuchlich.

3.3 Das Heil

(SOTERIOLOGIE II)

In den „Notizen zur Dogmatik I“ wurde im Anschluss an die Christologie bereits die Lehre von „Jesus Christus – unser Heil“ als SOTERIOLOGIE I dargestellt. Dort war von Jesus Christus als dem Grund des Heils die Rede. Hier geht es darum, wie das, was uns in Christus sozusagen objektiv angeboten wird nun auch subjektiv uns zu Eigen wird.

Unter dem Begriff des *Heils* wollen wir hier jenen Stand des Menschen vor Gott verstehen, in dem ihm die erneuerte Gemeinschaft mit Gott geschenkt ist. Damit wird alles eingeschlossen, was die Bibel im Einzelnen mit den Begriffen der Vergebung, der Erlösung, der Befreiung, des Gerettet-Werdens, des neuen Lebens, der Rechtfertigung, des Friedens mit Gott, der Heiligung, der Kind- bzw. Sohnschaft u. a. darstellt. Wer sich im Heil weiß, ist nicht mehr in der Gottesferne und der Schuld verloren.

Wenn wir in dieser Arbeit weiter vom Heil sprechen, meinen wir das Heil „in Christus“. Denn darin will uns Gott *heute* annehmen (Joh 6,68-69; Hebr 2,3). Der Sohn Gottes kam jedoch erst vor rund zweitausend Jahren in diese Welt. Die Botschaft von Ihm erreichte manche Völker erst nach vielen Jahrhunderten und viele werden überhaupt erst in der Gegenwart evangelisiert. Da erhebt sich die Frage, ob und wie Menschen zum Heil gelangen können, die ohne ihrer Schuld nichts von Christus gewusst haben.

Dazu ist zu sagen, dass es auch den Schreibern des Neuen Testaments klar war, dass Gott „in diesen letzten Tagen“ (Hebr 1,2) durch Jesus Christus etwas ganz Neues unter den Menschen getan hatte, wenngleich Gott dies bereits durch die Propheten angekündigt hatte (Röm 1,1-3). In und durch seinen Sohn knüpft Gott eine Beziehung mit den Menschen an, die – vom Standpunkt des Alten Testaments aus gesehen – als „Erfüllung“ der Heilserwartung betrachtet werden darf. Das heißt aber nicht, dass es vorher in und außerhalb Israels keine Möglichkeit gegeben hätte, in die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott zu finden und damit auch gerettet zu werden. Freilich muss man vom Evangelium her sagen, dass jede vorhergehende Beziehung zu Gott den Charakter des Vorläufigen hatte, welche in unterschiedlicher Weise auf die Vollendung in Christus „hindrängt“ (Hebr 11,39-40).

3.3.1 Das Heil im Alten Bund

Gott hatte auch in der Zeit vor Christus „sein Volk“ auf dieser Erde. Gott rief *Abraham* aus der Heidenwelt in seine Gemeinschaft (Jos 24,2) und erweiterte diese Berufung auch auf seine Nachkommen, das *Volk Israel*. Diese Berufung war ein Vorrecht und eine Verpflichtung zugleich (Amos 3,2). Denn durch diese Menschen wollte Gott nicht nur sie selbst gewinnen, sondern auch in ihre Umgebung mit seinem Segen hineinwirken (1 Mose 12,3; 5 Mose 4,6-8).

Dem Volk Israel gab er auch sein *Gesetz* (2 Mose 20,1-17), wobei freilich gleich hinzugefügt werden muss, dass nicht nur wir im Neuen Testament nicht durchs Gesetz gerechtfertigt werden können (Gal 2,16) sondern auch die Gläubigen des Alten Testaments auf die *Gnade* Gottes angewiesen waren, welche „im Glauben“ empfangen wurde (vgl. Abraham und David in Römer 4,1-25). Es war sozusagen ein vorausschauender Glaube an Christus, welcher im Alten Bund das Heil vermittelte (Joh 8,56; 1 Kor 10,1-4; Hebr 11,13. 39-40). Der Heilsweg des Gesetzes (3 Mose 18,5) ist zwar gegeben worden, er erweist sich durch unsere Sünde jedoch nicht zielführend (Gal 2,10-14). Damit werden wir durch das Gesetz erst so richtig auf Christus, dem einzigen Weg zum Heil, hingewiesen.

Es wäre also nicht richtig zu sagen: Im Alten Testament wurden die Menschen durch das Halten des Gesetzes gerechtfertigt – im Neuen Testament werden wir durch den Glauben gerechtfertigt. Die Umkehr des Herzens und der Glaube an die Gnade Gottes stehen immer im Mittelpunkt (vgl. auch Lk 18,10-14). Der Unterschied, den das Gesetz im Alten Testament ausmacht bezieht sich auf die Lebensführung und die Heiligung, d. h. den Vollzug der Gemeinschaft mit Gott im Alltag; das sah damals anders aus als heute. Der vorläufige Charakter des Alten Testaments wird auch durch die „Duldung“

bestimmter Dinge offenbar, die erst im Neuen Testament wieder ihren ursprünglichen Gehalt finden (z. B. die Mehrehe gegenüber der Einehe oder die Scheidung aus dem harten Herzen heraus Mt 19,8).

Persönliche Gottesbegegnungen der Vorzeit

Unter diesem Gedanken könnte man die Tatsache betrachten, dass der Mensch auch *vor* der Zeit Israels und *außerhalb* dieses Volkes nicht von vornherein „ohne Gott“ in dieser Welt war. „Adam, wo bist du?“ Gott ruft sein Geschöpf auch nach dem Sündenfall (1 Mose 3,9; 4,6-7). Da „wandelt“ ein *Henoch* „mit Gott“ (1 Mose 5,22) und *Noah* „findet Gnade vor dem HERRN“ (1 Mose 6,8). Den Schwiegervater des Mose hätten wir als heidnischen Priester eingeschätzt (2 Mose 3,1), er zeigt sich aber auch als einer, dem Gott kein völlig Unbekannter war (2 Mose 18,9-12) und selbst die spätere Untreue des *Bileams* aus Mesopotamien (fern vom Volk Israel) hebt das nicht auf, dass er wenigstens anfänglich mit Gott Gemeinschaft hatte (4 Mose 22,8). Ebenso ist das Buch *Hiob* ein Zeugnis dafür, dass es außerhalb der „normalen Heilsgeschichte“ zumindest einen gab, dem auch Gott das Zeugnis ausstellte, dass er „rechtschaffen und gottesfürchtig“ war (Hiob 1,8). Dieses Buch ist deshalb so interessant, weil es von Begebenheiten berichtet, die sich nicht in Israel zugetragen haben.

Fragen wir uns nun, *wie* Gott den Menschen damals begegnen konnte, so kann uns Hiob 33,14-30 einen Hinweis geben. Beachte aus diesem Abschnitt besonders das Eingreifen Gottes in das Leben, wodurch er dem Menschen seine Vergänglichkeit genauso vor Augen führt, wie seine Erlösungsbedürftigkeit (Vv. 14-22). Gott handelt also direkt am Menschen und lässt es ihm auch als solches bewusst werden, wenn er sich dem Reden Gottes gegenüber nicht ganz taub stellt (Hiob 33,14!) Die Verse 23-30 muten in der Folge fast neutestamentlich an:

„Kommt dann zu ihm ein Engel, ein Mittler, einer aus tausend, kundzutun dem Menschen, was für ihn recht ist,²⁴ so wird er ihm gnädig sein und sagen: »Erlöse ihn, dass er nicht hinunterfahre zu den Toten; denn ich habe ein Lösegeld gefunden.²⁵ Sein Fleisch blühe wieder wie in der Jugend, und er soll wieder jung werden.«²⁶ Er wird Gott bitten, und der wird ihm Gnade erweisen und wird ihn sein Antlitz sehen lassen mit Freuden und wird dem Menschen seine Gerechtigkeit zurückgeben.²⁷ Er wird vor den Leuten lobsingen und sagen: »Ich hatte gesündigt und das Recht verkehrt, aber es ist mir nicht vergolten worden.²⁸ Gott hat mich erlöst, dass ich nicht hinfahre zu den Toten, sondern mein Leben das Licht sieht.«²⁹ Siehe, das alles tut Gott zwei- oder dreimal mit einem jeden,³⁰ dass er sein Leben zurückhole von den Toten und erleuchte ihn mit dem Licht der Lebendigen.“ (Hiob 33,23-30)

Der „Mittler“ wird hier ein „Engel⁶⁵“ genannt (V. 23), was aber vom Hebräischen her (מַלְאָךְ *malach*) nichts anderes als „Bote“ bzw. „Überbringer“ heißt und in Maleachi 3,1 auf den *Messias* bezogen wird:

„Siehe, ich will meinen Boten senden, der vor mir her den Weg bereiten soll. Und bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr sucht; und der Engel des Bundes⁶⁶, den ihr begehrt, siehe, er kommt! spricht der HERR Zebaoth.“ (Mal 3,1)

Elihu weiß auch, dass Gott dies „zwei- oder dreimal mit einem jeden tut, dass er sein Leben zurückhole von den Toten und erleuchte ihn mit dem Licht der Lebendigen.“ Gott hat also auch in der Heidenwelt „weiß vieltausend Weisen, zu retten aus dem Tod ...“⁶⁷ Wirklich „ohne Gott in dieser Welt“ (Eph 2,11-12) sind die Menschen nur dann, wenn sie sich diesem Gnadenwirken Gottes gegenüber verschließen (Röm 2,4-5; vgl. auch Jona 2,9: „Die sich halten an das Nichtige, verlassen ihre Gnade“).

⁶⁵ Wobei der Zusatz: „einer aus tausend“ bereits auf die Sonderstellung hinweist.

⁶⁶ Der *Bote*, der den *Weg bereitet*, ist Johannes der Täufer (Mt 11,10); der „Engel des Bundes“ ist aber Jesus Christus. Er ist freilich kein Engel von seinem *Wesen* her, er ist der ewige Sohn Gottes, er ist aber der „Bote“ (der Bringer) der neuen Beziehung zu Gott (vgl. dazu Hebr 3,1: Jesus wird unter diesem Auftrag „Apostel“ (Gesandter) genannt). In Hebr 7,22; 8,6; 9,15 u. 12,24 finden wir die Bezeichnung des „Bürgens“ bzw. des „Mittlers“ des neuen, besseren Bundes.

⁶⁷ Paul Gerhard (1607-1676) in seinem Lied: „Du meine Seele, singe“

Um das Folgende besser verstehen zu können, müssen wir uns klarmachen, dass die Heilsordnung des Neuen Testaments nicht ab einem gewissen Zeitpunkt gilt generell gilt – an jedem Ort in gleicher Weise – sondern *dort* wirksam wird, wo sie *verkündigt* wird. Ein Beispiel zur Illustration: Die Menschen in Jerusalem standen bis zur Zeit Jesu, längstens bis zur Predigt des Petrus am Pfingsttag, unter der Heilsordnung des Alten Testaments. Nachdem sie aber das Evangelium gehört hatten, waren sie *dieser Botschaft* gegenüber verantwortlich und mussten sich, wenn sie gerettet werden wollten, zu Jesus Christus bekehren (vorher „genügte“ der Glaube innerhalb des Alten Testaments); das war also etwa ab dem Jahr 30 n. Chr. Da Paulus aber erst um das Jahr 50 herum nach Griechenland kam (2. Missionsreise), dauerte bei den Juden in *Korinth* das Alte Testament rund 20 Jahre „länger“; eben deshalb, weil das Alte Testament erst durch die *Verkündigung* des Neuen Testaments in seiner Heilsordnung abgelöst wird. Nach *Spanien*⁶⁸ kam das Neue Testament noch später ...

Prinzipiell befinden sich alle Menschen in der gleichen Lage. Für die Heidenwelt gilt zwar nicht wie für Israel der Alte Bund, aber doch jene Ordnung und Verantwortung vor Gott, wie sie z. B. in der Zeit Noahs und auch danach „im Gewissen“ bestand (Röm 2,8-16: lies diese Verse vor dem Hintergrund von V. 4! Vgl. auch Apg 14,16-17). Erst ab der Verkündigung des Evangeliums wird auch der *Heide* gegenüber dem „Wort vom Kreuz“ verantwortlich.

Der Übergang vom Alten zum Neuen Testament

An dieser Stelle könnte freilich gefragt werden, ob die Evangelisation nicht in ein „Risiko“ in sich berge, da sie nämlich im Fall ihrer Abweisung den bisherigen Weg der „Gewissensentscheidung“ (für Juden wie für Heiden) zunichte machte. Es geht dabei um die Befürchtung, dass jemand sich im Herzen zwar (bisher) auf Gott ausgerichtet hätte, dann aber der Verkündigung des Evangelium den Glauben versagte und folglich verloren ginge, was ohne dem Hören der neutestamentlichen Botschaft nicht passiert wäre ... Da kann uns Apg 13,48 weiterhelfen. Dort lesen wir:

„Als das die Heiden hörten, wurden sie froh und priesen das Wort des Herrn, und alle wurden gläubig, die zum ewigen Leben bestimmt waren.“ (Apg 13,48)

Dieser Vers weckt zunächst Gedanken an eine Vorherbestimmung etwa in der Gestalt, dass die (und offensichtlich *nur* die), die Gott zum ewigen Leben *bestimmt* hat, eben zum Glauben an das Evangelium kommen. Wir haben innerhalb der Lehre von Gott-Vater bereits die Erwählungslehre der Bibel betrachtet und dabei gelernt, dass sie im Grunde jeden Menschen meint: „Gott will, dass alle Menschen gerettet werden“ (1 Tim 2,4).

Eine genauere Untersuchung dieses Verses zeigt aber, dass auch diese Stelle keine starre Vorherbestimmungslehre einführen will. Das griechische Wort, welches dem deutschen „bestimmt“ zugrunde liegt heißt *τάσσω* [*tasso*]; die Form, die im Text vorkommt, ist *τεταγμένοι* [*tetagmenoi*]. Sie ist das passive Partizip, Perfekt, maskulin im Nominativ des Plurals. Unter *τάσσω* kann man in BAUERS „Wörterbuch zum Neuen Testament“ (6. Auflage; DE GRUYTER 1988) lesen:

1. eine Person od. Sache an einen festen od. geeigneten Platz stellen; b: *τάσσειν τινὰ εἰς jemanden zu einer Gattung zählen* – im Passivum: „gehören zu“ ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζῶην αἰώνιον (Apg 13,48).

Berücksichtigen wir diese Einsicht, dann ergäbe sich folgende Übersetzung:

„... und alle wurden gläubig, die *dem* ewigen Leben *zugehörig* waren.“ (Apg 13,48b)

⁶⁸ Vgl. Röm 15,24; falls Paulus wirklich dorthin kam.

Der Sinn wäre dann, dass diese Menschen bereits in der oben dargestellten Weise ehrlichen Herzens auf Gott ausgerichtet waren und nun, als sie von Paulus mit dem Evangelium in Berührung gebracht wurden, innerlich erkannten, dass *diese Botschaft* ihrer inneren Sehnsucht nach Erlösung entsprach und sie sich folglich sofort dafür im Glauben öffneten, während sich die selbstgerechten Juden verschlossen (V. 46). Die Geschichte des *Hauptmanns Kornelius* (Apg 10) weist in die gleiche Richtung. Er war ein Mann, der Gott ehrlich suchte, was auch vor Gott nicht verborgen blieb. Da er aber auch am „Anbruch des Neuen Testaments“ lebte, konnte sich an ihm auch der Wille Gottes erfüllen, „dass alles zusammengefasst würde in Christus“ (Eph 1,9-10). Die eingangs in diesem Abschnitt geäußerte Furcht, das Evangelium könnte die Heilsfrage für manche *schwieriger* machen, ist also unbegründet. Wir können sogar sagen, dass das „Wort vom Kreuz“ die innere Gesinnung der Menschen *offenbar* macht. Dem Suchenden wird es zur Quelle des ersehnten Heils – dem nur äußerlich religiösen oder ablehnenden Menschen aber wird es zum „Ärgernis“. Vgl. dazu auch Apg 13,46; Lk 2,34 und 1 Petr 2,7 nach der Rv. Elbf.⁶⁹



Das Evangelium
offenbart die Gesinnung
des Herzens

3.3.2 Der Sinn der Weltevangalisation

Weil *alle Menschen* gesündigt haben, muss auch allen Menschen das Evangelium verkündigt werden, dass Gott nicht den Tod des Sünders will, sondern, dass er umkehre und lebe!

- Es ist es der Auftrag Jesu (Mt 28,18-20; Mk 16,15-16).
- Gott will durch das Evangelium eine ganz neue Beziehung der Menschen untereinander und im Hinblick auf ihn schaffen (Eph 2,11-22).
- In der Begegnung mit Jesus Christus vollendet sich die Liebe Gottes zum Menschen (Joh 3,16).
- Das Wort vom Kreuz (1 Kor 1,18) bringt ein Maß an *Leben* und *Freiheit*, wie es in den vorläufigen Ordnungen des Alten Bundes einfach nicht möglich war (Mt 11,11; 13,17; 1 Petr 1,10 Joh 10,10; 2 Kor 3,6-18; Gal 5,1; Phil 3,4-11 u. v. a.).

<p>„Jesus verkündete das Evangelium Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15 /EH)</p>

In diesem Vers steht in kompakter Form alles, was die Botschaft des Neuen Testaments an Verheißung und Anspruch auf unser Leben zur Sprache bringen will. Vorbereitet durch die Prophetie des Alten Testaments (Röm 1,1-3) ist nun „die Zeit erfüllt“, „Gott sandte seinen Sohn“ (Gal 4,4), in welchem uns das *Reich Gottes*⁷⁰ „nahe“ kommt und in welches wir durch die „neue Geburt“ als Folge und Frucht des *Glaubens* und der *Umkehr* zu Jesus Christus hineingeboren werden (Joh 3,3. 5)

⁶⁹ Die *Lutherbibel* ordnet die „Bestimmung“ in 1 Petr 2,8 leider dem „nicht glauben“ zu. Vom Griechischen her bezieht sie sich aber auf das „Stoßen am Wort“ derer, die den Glauben (aus eigenen Stücken!) verweigern.

⁷⁰ Ausführlicher ist vom „Reich Gottes“ innerhalb der CHRISTOLOGIE die Rede.

4 Der neue Mensch

(SOTEROLOGIE III)

4.1 Der alte Mensch – der neue Mensch

Vom neuen Menschen ist die Rede, weil wir in Jesus Christus eine „neue Kreatur“, eine neue Schöpfung sind (2 Kor 5,17). Erst dadurch kann vom Bisherigen als dem „alten Menschen“ gesprochen werden, den wir bei der Bekehrung grundsätzlich ausgezogen haben und in der täglichen Gemeinschaft mit dem Herrn immer wieder neu ablegen müssen, indem wir den „neuen“ anziehen (Kol 3,8-10). Gerade diese Stelle im Kolosserbrief macht deutlich, dass „der neue Mensch“ kein fertiger oder gar abgeschlossener Zustand ist. Wir verfügen nicht über ihn, wir haben die neuen Qualitäten nicht in unserem Besitz, wir haben die neue Existenz „in Christus“, im Glauben an ihn und in der Gegenwart des Heiligen Geistes. Hier gilt Ähnliches, was im Zusammenhang mit der Erschaffung des Menschen „nach dem Bild Gottes“ zu sagen war. Auch diesen Stand hatten die ersten Menschen nicht in sich selbst, sondern in der bewusst wahrgenommenen Verantwortung, die sich daraus ergab. So will auch das Leben des „neuen Menschen“ in der Beziehung zu Jesus Christus gepflegt werden, wenn es nicht verkümmern soll (2 Petr 1,8-10). Darin kämpfen wir den „guten Kampf des Glaubens“ (1 Tim 1,18; 6,12; 2 Tim 4,7); wir erfreuen uns der Freiheit des Heiligen Geistes dort, wo wir dem „Fleisch“ keinen Raum mehr geben (Gal 5,13-16).

„Wenn wir aber im Licht wandeln, wie er im Licht ist, haben wir Gemeinschaft miteinander, und das Blut Jesu, seines Sohnes, reinigt uns von jeder Sünde.“
(1 Joh 1,7 /Rv. Elbf.)

Gleichwohl der Mensch seine Würde dadurch hat, dass er sich – ganz *persönlich* – als von Gott und für Gott erschaffen begreifen darf, so findet er doch die Erfüllung seines Menschseins nicht isoliert von allen anderen, sondern in der Bezogenheit zur menschlichen Gemeinschaft. Der Mensch ist auch für den Menschen geschaffen! „Es ist nicht gut für ihn, dass er alleine sei ...“ (1 Mose 2,18) Dieses Wort gilt nicht nur im Hinblick auf die Ehe. Es redet vom Wert des menschlichen Miteinanders, in dem Gott selbst in der Mitte ist.

Dort wo Gott aus dieser Mitte verdrängt wurde, bleibt der Drang nach der Verwirklichung in der Gemeinschaft bestehen, ja, er steigert sich sogar in die Überhöhung des Kollektivs, die freilich zur Entleerung der Persönlichkeit des Einzelnen führt. Eine stets unerfüllte Sehnsucht zieht sich vom Turmbau zu Babel bis hin in die totalitären Systeme der Gegenwart.

Dem steht das Eingreifen Gottes in die Geschichte gegenüber. Das Heilshandeln Gottes zielt stets auch auf erneuerte Formen der menschlichen Gemeinschaft untereinander. Im Alten Testament steht die Formung Israels als „heiliges Volk“ (2 Mose 19,6) im Mittelpunkt. Im Neuen Testament erfährt sich der einzelne Gläubige von Anfang an eingebunden in die Gemeinde. Wir werden hier von der Gemeinde Jesu nicht in ausführlicher Weise reden. Ihre Struktur, ihre Dienste und ihre Bedeutung wird eigens zur Sprache kommen. Es gehört aber zur „subjektiven Heilserfahrung in Christus“, dazu, dass sie sich eingebettet in der Gemeinde des Herrn ereignet. Auch das neue Leben des Christen, wie wir es noch zu beschreiben haben, vollzieht sich in ihr.

Aus der Heillosigkeit der Welt werden wir durch die „Freundlichkeit und Menschenliebe Gottes“ auch zu neuen Beziehungen zu den Mitmenschen gerufen (Tit 3,1-8). Konkret wird diese neue Gemeinschaft in der Gemeinde, dem Ort, wo die ihr Zugehörigen „im Licht“ wandeln. Dass hier nicht von einem Idealzustand in weiter Ferne die Rede ist, sondern gerade vom Unterwegssein der Kinder Gottes in dieser Welt, macht nicht zuletzt der Beisatz deutlich: „und das Blut Jesu, seines Sohnes, reinigt uns von jeder Sünde.“ Gemeinschaft im Licht ist nicht in erster Linie dort anzutreffen, wo – vermeintlich – alles richtig gemacht wird, sie ereignet sich vielmehr im wechselseitigen Eingeständnis der Schwachheit, des Versagens und des daraus resultierenden „Tragens der Last des Anderen“ (vgl. Gal 6,1-3). Der Christ steht nicht als Individuum für sich allein da. Wo darum in Wahrheit von Versöhnung gesprochen wird, muss immer auch die *Gemeinde* im Mittelpunkt stehen (Kol 1,18-22). Die Gemeinde ist die „Stätte“ und die „Gestalt“ der Versöhnung; an ihr wird sie „sichtbar“! Da kommt es zum Frieden zwischen den „Juden

und Heiden“ (Eph 2,16-17), da söhnen sich die *Brüder* aus, weil sie ja nur miteinander zur Gemeinde des Herrn gehören können (Mt 5,21-26; aber auch die Schwestern: Phil 4,2!), da kommt das *Familienleben* in Ordnung (Eph 5,21-6,4;), da greift der Friede aber auch „soviel an euch liegt“ auf „alle Menschen“ über (Röm 12,18; Phil 4,5).

4.1.1 In Christus

(*Hebr 5,9*) Jesus Christus hat in seinem Leben und Werk nicht nur das Heil vollbracht und damit das „Wort von der Versöhnung aufgerichtet“ (2 Kor 5,19), er ist es auch, der durch den Heiligen Geist so an uns wirkt, dass wir die Versöhnung tatsächlich „empfangen haben“ (Röm 5,11). Das Heil besteht nach seiner objektiven Seite in der Person Jesu Christi, unseres Herrn. Es wird aber subjektiv im Glauben erfahren, als Antwort auf die gnädige Zuwendung Gottes. Im vorangegangenen Abschnitt „Das Heil“, Soterologie II, ab Seite 38“ ging es um die grundsätzliche Einordnung der neutestamentlichen Botschaft in das heilsgeschichtliche Handeln Gottes. In diesem dritten Teil der Soterologie, in der Betrachtung des „neuen Menschen“, steht die *subjektive Dimension* im Sinn der Erfahrung des in Christus geschenkten Heils im Mittelpunkt. Hier wird in dogmatischer Weise davon gesprochen, d. h. in welcher Weise „Glaubenssätze“ damit angesprochen werden. Da das Leben in Christus aber nicht nur theoretisch erfasst, sondern in den Wechselfällen des Lebens auch konkret gestaltet werden will, werden wir uns der *Ethik* der Christusnachfolge noch in einer besonderen Arbeit zuwenden müssen.

4.1.2 Ordo Salutis?

Im Sinne einer „Ordo Salutis“, einer „Heilsordnung“ hat man immer wieder versucht, die verschiedenen Begriffe, die das Neue Testament für das Christwerden und das Christsein gebraucht, in ein bestimmtes Schema zu bringen und damit auch eine Abfolge der „Heilsereignisse“ aufzuzeichnen. Vor allem in jenen Kirchen, die eine sakramentale Heilsordnung ausgebildet haben, hat sich der Begriff der *Initiation* etabliert, worunter man bestimmte Schritte versteht, die im Zuge des Christwerdens zu durchlaufen wären. Dabei ist gewiss nicht zu bestreiten, dass die gnädige Zuwendung Gottes und die entsprechende Antwort des Menschen in einem bestimmten Verhältnis stehen. Es gibt gewiss kein Christsein, das auch nur auf eines der zentralen Elemente wie Glaube, Umkehr, Vergebung der Sünden, Taufe, Gemeinde, Leben aus dem Heiligen Geist, Nachfolge, Heiligung usw. verzichten könnte. Die Frage ist nur, ob eine schematische Einteilung dieser Inhalte der Erfahrung der Gnade Gottes gerecht werden kann.

Es gibt ja die Einteilung, wonach die Wiedergeburt als Erweckung des Menschen zum Glauben verstanden wird, der die Rechtfertigung und dann die Heiligung folgen soll. Andererseits finden sich auch Modelle, in denen die Wiedergeburt mit der Erneuerung des Menschen und seiner Heiligung verbunden wird und damit der Rechtfertigung aus dem Glauben nachgestellt wird – von komplizierteren Darstellungen ganz abgesehen. Solche Beschreibungen spiegeln eher die jeweils aktuelle theologische Kontroverse wieder, als dass sie die lebendige Wirklichkeit des Heils als geistgewirktes Geschehen zureichend abbilden könnten. Wenn man z. B. die Auseinandersetzung mit der katholischen „Werksgerechtigkeit“ im 16. Jahrhundert bedenkt, versteht man, dass die Lehre von der Rechtfertigung für die lutherische Reformation zentrale Bedeutung gewann. Sie galt ihr als der „erste und Hauptartikel⁷¹“, der zugleich „Lenker und Richter über alle Stücke christlicher Lehre⁷²“ sein soll. Ohne dass wir „von diesem Artikel weichen oder nachgeben“⁷³ muss doch im Hinblick auf die ganze Schrift *Karl Barth* zugestimmt werden, für den „nicht die Rechtfertigungslehre als solche, sondern Jesus Christus der *articulus stantis et cadentis ecclesiae*“ ist.⁷⁴

⁷¹ BSLK, S. 415, Schmalkaldische Artikel II,1.

⁷² „Rector et iudex super omnia genera doctrinarum“ (Weimarer Ausgabe von Luthers Werken, 39,1, 205.)

⁷³ siehe Fußnote 71.

⁷⁴ „Der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt“, *Karl Barth* „Kirchliche Dogmatik“, KD IV/I, 588, zitiert nach Professor Dr. Ulrich Kühn, Leipzig, „Identitätskrise des deutschen Protestantismus?“ in MdKI 6/97 des Konfessionskundlichen Institutes in Bensheim (BRD).

Das Neue Testament scheint mir mit seiner unterschiedlichen Ausdrucksweise eher ein fein geschliffener Diamant zu sein, der dazu einlädt, die Komplexität der neuen Beziehung zu Gott unter verschiedenen Bezugspunkten (den speziell geschliffenen Oberflächen des Edelsteins) zu sehen und dadurch in stets neuem Licht aufleuchten zu lassen. Das wird auch noch bei der Besprechung von Erlösung, Rechtfertigung und Heiligung beobachtet werden. Alle diese Begriffe sprechen das ganze des christlichen Lebens an und können nicht einfach hintereinander geordnet werden (in welcher Reihenfolge auch immer). Darum ist auch die folgende Darstellung nicht im Sinn einer Reihenfolge zu verstehen (weder der Chronologie noch der Wichtigkeit und auch nicht der Vollständigkeit). Es soll jedoch der Sinn dafür geweckt werden, wie das Neue Testament das Christsein beschreibt und einladen, alle genannten Inhalte (und noch mehr) zur Erfahrung zu bringen.

4.2 Umkehr und Glaube

Wir haben das Wesen der Sünde als *Misstrauen* gegen Gott und als *Abkehr* von ihm kennen gelernt. So ist es ganz natürlich, wenn das Heil nur in der *Umkehr* und im neuen *Vertrauen* zu Gott gesucht werden kann. Umkehr und Glaube gehören untrennbar zusammen. Es gibt keine echte Umkehr ohne der Überzeugung des Glaubens (Röm 10,14⁷⁵), aber auch keinen Glauben an Jesus als den *Herrn*, welcher sich nicht in der Neuordnung des Lebens zeigen würde (Jak 2,14-26).

Wenn wir hier dennoch dem Glauben den Vorrang in der *Besprechung* einräumen, dann deshalb, weil in ihm sozusagen die Initialzündung des neuen Lebens erfolgt, welche alle anderen „Äußerungen“ des *neuen Menschen* in Gang setzt. Die gläubig Gewordenen bekehren sich zum Herrn:

„... eine große Zahl, die gläubig wurde, bekehrte sich zum Herrn.“

Apg 11,21 /Rv. Elbf.

Daran ändern auch jene Stellen nichts, in denen wir zur *Umkehr* aufgerufen werden, ohne dass der Glaube dabei eigens erwähnt würde (z. B.: Lk 5,32; 24,47; Apg 2,38; 3,19; 9,35; 17,30; 26,18. 20; 2 Kor 3,16 u. a.). Im Ruf zur Umkehr ist nämlich die Aufforderung zum Glauben bereits enthalten. Man könnte sogar weitergehen und sagen: Statt zum Glauben zu bewegen suchen – was für den Fernstehenden oft wenig greifbar ist – kann man in ganz konkreter Weise zur *Umkehr* aufrufen und damit das Zutrauen des Hörers bereits in eine ganz bestimmte Richtung „tätig“ werden lassen und dadurch zum Ergreifen des Heils im Glauben führen. Die obigen Stellen zeigen nämlich, dass sie ihren „Platz im Leben“ vor allem vor einer noch distanzierten Zuhörerschaft hatten.

Es entspricht der Lebendigkeit der biblischen Darstellung, wenn der Ruf zum *Glauben* andererseits auch ohne der Erwähnung der Umkehr vorkommt. Das hat seinen Platz vor allem bei Menschen, die bereits stärker „bewegt“ sind und in der weiteren Ansprache eher zum Vertrauen ermutigt werden sollen, weil eine Bereitschaft zur Umkehr bereits vorhanden ist (vgl. Apg 16,31: Der Kerkermeister war in seiner Erschütterung wohl „zu allem bereit“; was er in diesem Moment brauchte, war das Vertrauen zu dem, der ihn wirklich liebt).

4.2.1 Der Glaube

Wir kennen bereits aus dem alltäglichen Leben verschiedene Formen des Glaubens, die jeweils auch bestimmte Aspekte des Glaubens an Jesus Christus anschaulich machen können:

- Wir würden uns beispielsweise nicht auf den Fahrplan der Eisenbahn verlassen (glauben), wenn wir nicht aus allgemeiner Erfahrung wüssten, dass er sich als zuverlässig⁷⁶ erweist.
- Wer sich an einen Menschen ehelich bindet, setzt ein lebenslängliches Vertrauen in seine/ihre Liebe, welche man nur vergleichsweise kurz erproben konnte ...

⁷⁵ Das „Anrufen“ ist ein Akt der Umkehr.

⁷⁶ Jeder weiß, dass sich Züge verspäten können – dennoch gehen wir immer wieder neu auf das „Wort“ der Bundesbahn ein.

4.2.1.1 Der Glaube als Gabe

So verschieden diese Beispiele auch sind, ein Merkmal teilen sie auch mit dem *christlichen* Glauben: Er entsteht dort, wo er „geweckt“ wird – von den Versprechungen der Bundesbahn, von den Treueschwüren des Geliebten – *vom Wort Christi!* (Röm 10,17).

Niemand kann beispielsweise von sich aus an bestimmte Stunden und Minuten „glauben“, wenn sie nicht vom Fahrplan als Abfahrtszeiten vorgelegt werden. Es kann auch keiner heiraten, wenn er nicht dazu von einem anderen Menschen *bewegt* wird. So könnten auch wir nicht an das Evangelium glauben, wenn nicht

- Jesus Christus das Heilswerk vollbracht hätte und
- der Heilige Geist das „Wort vom Kreuz“ unseren Herzen nahe brächte und uns zum Glauben einlode.

So sehr der Glaube unserer persönlichen Entscheidung bedarf, so wenig können wir ihn aber von uns selbst aus aufbringen; er ist eine „Gabe Gottes“, welche uns durch die Gnade angeboten wird (Eph 2,8).

Wenn wir so reden, müssen wir allerdings sorgfältig erwägen, *wie* wir unseren Glauben als *Gabe* Gottes begreifen. Er ist nämlich keine passive Reaktion auf das Wirken Gottes. Etwa in der Form, dass uns der Glaube einfach *überfällt*, dass wir also *plötzlich*, sozusagen *ohne* unser Zutun glauben. Das leuchtet uns zwar in der Regel ein. Dennoch hegen wir manchmal das Unbehagen, wenn wir Menschen beobachten, die *nicht* glauben. Wirkt Gott an ihnen nicht? Gibt er ihnen keine Gnade – obwohl wir so sehr dafür beten?

Wer *calvinistisch* denkt, löst das Problem leicht indem er sagt: Gott habe solche eben nicht „erwählt“. Auf die Problematik einer solchen Erklärung gingen wir in den „Notizen zur Dogmatik I“ ein. Wir halten daran fest, dass Gott wirklich will, dass „jeder gerettet werde“ (1 Tim 2,4) und dass Gottes Geist um jeden Menschen wirbt (Joh 16,8-9). Das Ringen Gottes um *Kain* mag als Beispiel dafür stehen (1 Mose 4,3-16), dass es nicht an Gott liegt, wenn jemand den rechten Weg nicht findet.

4.2.1.2 Die Entscheidung

Der Glaube ist nicht unser „Werk“, wir glauben nicht von uns aus, wir lassen uns aber *bewegen*: „Heute, wenn ihr seine Stimme hören werdet, so verstockt (Rv. Elbf.: *verhärtet*) eure Herzen nicht ...“ (Hebr 3,7). Jetzt sind wir da, wo es uns ganz persönlich angeht. Der Glaube ist *geweckt* worden, er wurde uns „angetragen“, jetzt sind *wir* dran: Jetzt müssen wir uns *entscheiden!* Gehen wir zur angegebenen Zeit auf den Bahnhof? Finden wir uns auf dem Standesamt ein? – Sagen wir ein entschiedenes *Ja zu Jesus Christus?*

Exkurs: Die Sünde gegen den Heiligen Geist

Darunter verstehen wir jene Sünde, die der Herr in Mt 12,31-32; Mk 3,28-29 u. Lk 12,10 anspricht. Diese Sünde kann ein Christ gar nicht mehr begehen. Geht es doch in ihr darum, dass wir das Zeugnis des Heiligen Geistes von Jesus Christus, der uns die Gnade und Liebe Gottes nahe bringt und uns zum Glauben an den Herrn führen will (Joh 16,8-9), zurückweisen. In dieser Sünde wehrt man sich sozusagen gegen das Gerettetwerden: „ihr widerstrebt allezeit dem Heiligen Geist!“ (Apg 7,51). Deshalb kann dafür keine „Vergebung“ erwartet werden, weil es dabei weniger um eine einzelne moralische Verfehlung geht, sondern um eine grundsätzlich abweisende Haltung gegenüber der Gnade selbst⁷⁷.

Das ist insofern schlimmer als „gegen den Menschensohn reden“ (Mt 12,32), weil das abfällige Reden über Jesus, das im Alltag oft anzutreffen ist in „Unwissenheit und Unglauben“ geschieht, wie das sogar ein Verfolger wie Saulus von Tarsus rückblickend von sich sagt (1 Tim 1,13). Diese Sünde wird vergeben, wenn sich der Betreffende zur Umkehr bewegen lässt. Jesus betet sogar für solche (Lk 23,34; 1 Kor 2,8).

⁷⁷ In Lk 12,10 ist das „Lästern gegen den Geist“ in der Form eines Partizips ausgedrückt, was mehr auf einen *Zustand* des Lästerns als auf einen einzelnen Moment hinweist (vgl. Apg 7,51).

4.2.1.3 Zustimmung und Vertrauen

Wer glaubt, *anerkennt* dadurch bestimmte Sachverhalte. So schließt auch der Glaube an Jesus Christus die Anerkennung der biblischen Botschaft ein; insofern liegt in jeder Evangelisation auch ein Stück „Lehre“. Allerdings wäre mit einer formalen *Zustimmung* zu den Lehren der Bibel noch nicht das gewonnen, was uns der Glaube zu vermitteln hätte. Der Glaube will als *Vertrauen* eine *Beziehung* eingehen, wie sie im „Anrufen seines Namens“ (Apg 2,21) begründet wird; er erfasst in Christus das Heil – für sich ganz persönlich. Wir glauben nicht an eine Religion, sondern an eine *Person!*

4.2.1.4 Gewissheit und Sicherheit

„Es ist aber der Glaube eine feste Zuversicht auf das, was man hofft, und ein Nichtzweifeln an dem, was man nicht sieht.“
(Hebr 11,1)

Die zweite Vershälfte gibt uns die Rv. Elbf. besser so wieder:

○ „... ein Überführtsein von Dingen, die man nicht sieht“

Im Griechischen steht für das „Überführtsein“ ἔλεγχος [*elegchos*]. Das dazugehörige Zeitwort findet sich in Joh 16,8, wo es für das „die Augen auf tun“ (LU), oder „überführen“ (Rv. Elbf.) des Heiligen Geistes an „der Welt von der Sünde, dass sie nicht an Jesus glauben“, gebraucht wird. Damit wird unser Glaube zu einem Vertrauen, dass durch eine *persönliche Begegnung mit Gott, dem Heiligen Geist*, in uns geweckt wurde.

Das ist im Grunde die einzige *Sicherheit*, die wir für unseren Glauben haben. „Die Juden fordern Zeichen, die Griechen fragen nach Weisheit ...“ (1 Kor 1,22) – obwohl uns diese Dinge auch da und dort von Gott angeboten werden (Apg 9,35), können sie doch niemals den Glauben *allein* begründen⁷⁸. Auch das Zeugnis anderer, so hilfreich es sich auch erweisen mag (Hebr 12,1), kann unser Herz nicht wirklich stillen (Joh 4,42). Der Glaube an Jesus Christus lebt von dessen eigener Treue⁷⁹, die sich uns im Zeugnis des Heiligen Geistes durch sein Wort kundtut: „... damit euer Glaube nicht stehe auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft“ (1 Kor 2,5). Der Glaube hat keine äußeren Sicherheiten, er hat keine „Beweise“; er ist ein echtes *Wagnis*. Er lebt in der Übergabe an den, der aber wirklich treu und damit vertrauenswürdig ist – in dieser Hinsicht ist er ein „sicheres Wagnis“!



4.2.1.5 Glaube oder Ungehorsam

Diese Überschrift entspricht vielleicht nicht ganz unserem Sprachgefühl. Wir würden dem Glauben eher den *Unglauben*, oder dem Ungehorsam den *Gehorsam* gegenüberstellen. Johannes bringt aber bewusst *diesen* Gegensatz zum Ausdruck (Joh 3,36).

Der Einwand „*ich kann nicht glauben*“ muss freilich mit Vorsicht behandelt werden. Es könnte nämlich tatsächlich sein, dass ein Suchender noch nicht zur entscheidungsreifen Gewissheit gekommen ist; dann wollen wir ihn ermutigen: „wer da sucht, der findet, und wer da anklopft, dem wird aufgetan“ (Mt 6,7-8); immerhin ist es uns Menschen gesetzt, Gott zu suchen: „Er wollte, dass die Menschen ihn suchen und sich bemühen, ihn zu finden. Er ist jedem von uns nahe“ (Apg 17,27 /GN 82). Dann haben wir die Aufgabe, „ihnen die Augen aufzutun (durch die Darlegung des Erlösungswerkes Christi), dass sie sich bekehren von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott“ (Apg 26,18).

⁷⁸ Vgl. Joh 6,30: wie viele Zeichen hatten sie nicht schon gesehen und fordern noch eines, um zu glauben(?).

⁷⁹ Vgl. Röm 1,17: „aus Glauben in Glauben“ könnte auch mit „aus Glauben in (Gottes) Treue“ übersetzt werden (Glaube und Treue ist im Griechischen ein Wort: πίστις [*pistis*]).

Es kann aber auch sein, dass sich hinter diesem Einwand bereits die Ausrede des Ungehorsams gegenüber dem Reden Gottes verbirgt (Joh 5,44; Apg 24,24-25; Röm 10,18-21). Denn die dem Glauben entsprechende Reaktion ist der *Gehorsam des Glaubens*, welcher durch die Verkündigung „aufgerichtet“ wird (Röm 1,5; 16,26; Apg 6,7; Hebr 11,8).

4.2.2 Die Umkehr

Bereits im letzten Abschnitt war vom Gehorsam des Glaubens die Rede. Damit sind wir beim zweiten Eckpfeiler des christlichen Lebens angelangt, der *Umkehr*. Der Ruf zur Umkehr (oder zur *Buße*, wie es in der LU und der Rv. Elbf. meistens heißt) zieht sich durch die ganze Bibel und ist geradezu ein Merkmal des prophetischen und apostolischen Dienstes.

4.2.2.1 Die Begriffe des Neuen Testaments

- Die μετάνοια [*metanoia*] bzw. das Zeitwort μετανοέω [*metanoeo*] steht für Sinnesänderung, Buße, Umkehr, Bekehrung, Änderung.

In der EH wird dieser Begriff fast durchgängig mit „Umkehr“ wiedergegeben. Wir schließen uns in dieser Arbeit dieser Übersetzungsmöglichkeit an, weil sie die Bedeutung für unser Leben wohl am besten trifft. Luthers *Buße* könnte nicht nur von den Schweizern zu leicht mit „Strafe zahlen“ verwechselt werden. Es geht nämlich gar nicht um einzelne Bußleistungen, sondern um die radikale Neuausrichtung des Lebens, die den „veränderten Sinn“ auch wirklich zur *Tat* werden lässt.

- Die ἐπιστροφή [*epistrophe*] bzw. das Zeitwort ἐπιστρέφω [*epistrepho*] drückt stärker den Gedanken der *Hinwendung* aus.

Dieses Wort wird auch im allgemeinen Sinn verwendet (z. B. in Lk 2,39 für die *Rückkehr* nach Nazareth). In der theologischen Bedeutung wird es meistens mit *Bekehrung* oder *bekehren* recht gut übersetzt; zuweilen in *Verbindung* (Apg 3,19) oder auch im *Austausch* (Apg 26,18) mit dem oben erwähnten Begriff der μετάνοια [*metanoia*]; Apg 26,20).

4.2.2.2 Die Umkehr als Gabe

Wie der Glaube, so ist auch die Umkehr zunächst eine Gabe Gottes, ein Geschenk seiner Gnade (Tit 2,11-12) sowohl für Juden (Apg 5,31) als auch für Heiden (Apg 11,18). Denn wir, mit unseren „verstockten und unbußfertigen Herzen“ würden uns „selbst Zorn aufhäufen auf den Tag des Gerichtes“ (Röm 2,4-5). Wenn Gott uns nicht zuvorkäme und uns „ziehe“ (Joh 6,44), würde keiner umkehren: „Bekehre du mich, so will ich mich bekehren; denn du, HERR, bist mein Gott!“ (Jer 31,18).

4.2.2.3 Die Umkehr als Gebot

Gerade aber *weil* Gott dem Menschen Zeit und Raum (Offb 2,21a) zur Umkehr gibt, will diese Gelegenheit auch von uns genützt werden. Die verweigerte Umkehr zieht zwangsläufig das Gericht nach sich (Mt 11,20-21).

In der Umkehr wird der Glaube an Jesus Christus als den Herrn konkret (Lk 6,46). Durch die Umkehr bringt der Glaube jene Werke, die ihn erst als „lebendigen Glauben“ erweisen (vgl. Jak 2,14-26). Das ist aber nicht zu verwechseln mit den „Werken des Gesetzes“, welche wir zur Aufrichtung unserer eigenen Gerechtigkeit bringen würden (Röm 10,2-4). Die „Werke des Glaubens“ kommen vielmehr aus der Gewissheit der Hoffnung, die uns *gegeben* ist (1 Joh 3,3).

4.2.2.4 Die Bekehrung

Was das Neue Testament betrifft haben wir zu bedenken, dass in dem weitaus größeren Teil der Stellen, in denen von der Umkehr die Rede ist, damit ein Geschehen gemeint ist, welches wir auch die *Bekehrung* nennen. Wir könnten dafür auch von einer *grundlegenden Umkehr* sprechen. Dafür kennt

das Neue Testament neben der *Metanoia* noch den Begriff der *Epistrophe* (Apg 15,3). Diese Umkehr führt uns aus

- der Gottesferne (Apg 17,30) und
- den bisherigen religiösen Vorstellungen des Heidentums (Apg 14,15)
- wie auch des Judentums; Hebr 6,1: „Umkehr von den *toten Werken*“. Damit sind nicht Sünden im landläufigen Sinn gemeint, sondern die durch das Erlösungswerk Christi mittlerweile überholten Kulthandlungen des Tempels gemeint.
- der Sünde (Apg 26,20; sinngemäß: Joh 8,14; 1 Petr 4,2-4)
- und der Gewalt Satans (Apg 26,18; Kol 1,13); Vgl. dazu „Exkurs: Errettung aus der Macht der Finsternis“ auf Seite 67.
- hin in die versöhnte Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus (Apg 26,18).

4.2.2.5 Das Bekenntnis der Sünden

„Wer seine Sünde leugnet, dem wird's nicht gelingen; wer sie aber bekennt und lässt, der wird Barmherzigkeit erlangen.“
(Spr 28,13)

Die Bibel erwähnt quer durch ihr ganzes Zeugnis verschiedene Formen des Bekenntnisses von Sünden. Wesentlich ist dabei das Eingeständnis der Schuld *vor Gott* (Ps 51,6; 1 Joh 1,9); darum kommen wir nicht herum. Wir sollten das aber nicht so sehr als Pflicht, sondern mehr als Angebot zur Befreiung betrachten (Ps 32,3-5). „Alles, was offenbar wird, das ist Licht“ (Eph 5,13), damit ist nicht gemeint, dass die Sünde selbst noch *Licht* werden kann, wohl aber, dass selbst der „Verkläger der Brüder“ (Offb 12,10) an der eingestandenen, ins Licht gestellten Sünde keinen Anlass mehr für sein dunkles Werk nehmen kann.

Denn als ich es wollte
verschweigen ...
Psalm 32,3

Daneben finden sich aber auch *öffentliche* Bekenntnisse (Mt 3,6; Apg 19,18-20) und eine zwanglose Ermutigung zum *wechselseitigen* Bekennen und Vergeben der Sünden (Jak 5,16). Ein Blick auf die erwähnten Stellen zeigt bereits, dass das öffentliche Bekenntnis sowohl anlässlich der Bekehrung zu Gott als auch (vor allem das brüderliche Bekenntnis) bei der Erneuerung der Gemeinschaft nach einem Fall vorkommen kann. Auf katholischer Seite ist daraus bekanntlich die *Pflicht* zur Ohrenbeichte geworden. Der Bibel geht es aber nicht um eine Pflicht; es sollte vielmehr ein Angebot der Hilfe für ein angefochtenes Gewissen sein, welches im persönlichen Bekenntnis vor Gott keine bleibende Ruhe finden will und durch den brüderlichen-schwesterlichen Zuspruch der Vergebung und das gemeinsame Gebet in der Vergebung bestärkt werden soll. Im Rückblick auf „Für die Sünden der Väter Buße tun?“ ab Seite 30, kann man nur für persönlich begangene Sünden die Vergebung in Anspruch nehmen und bekennen.

Das Bekenntnis vor der *Gemeinde* wird vor allem dann seinen Platz haben, wenn jemand die Würde und die Heiligkeit der Gemeinde durch sein Verhalten schwerwiegend verletzt hat. Das soll aber nicht als Strafe empfunden werden, sondern als Hilfe zur Wiedereingliederung; als Erkennungszeichen gegenüber der sichtbaren wie der unsichtbaren Welt, dass eine Umkehr erfolgte und die Gemeinschaft mit Gott und den Geschwistern wiederhergestellt ist, welche sich dann auch in der annehmenden Liebe zeigen soll (2 Kor 2,5-11).

Die Reue

Als Begriff finden wir im Neuen Testament das Zeitwort μεταμέλομαι [*metamelomai*]; es steht für „Reue empfinden“, „bereuen“, „einen Entschluss ändern“.

Es ist sicherlich nicht uninteressant, dass die *Reue* verbal im Neuen Testament kaum angesprochen wird (nur in Mt 21,29 u. 32 und in anderer Gewichtung in 2 Kor 7,8); inhaltlich ist hingegen öfter davon die Rede: z. B. bei den Tränen der Sünderin in Lk 7,44, oder der Selbsterniedrigung des Paulus in 1 Kor

15,9 u. 1 Tim 1,13, und (hoffentlich) auch bei dem, der nach Lk 17,4 siebenmal am Tag sagt: *Ich kehre um* (wörtl.).

Diese Auffälligkeit erklärt sich gewiss nicht daraus, dass wir nur wenig zu bereuen hätten, sondern mehr deshalb, weil die *Reue* über die Sünde eine *subjektive* Empfindung ist, die verschieden wahrgenommen wird. Dabei ist oft gar nicht das objektive Gewicht der Schuld maßgeblich; sensible Menschen werden sie beispielsweise stärker empfinden als „Dickhäuter“.

So heilsam die Reue auch ist, ist weiters zu bedenken, dass ihr im Gesamtkonzept der Vergebung auch nicht jener ausgeklügelte Stellenwert zukommt, wie in der katholischen Lehre, die zwischen vollkommener und unvollkommener Reue im Hinblick auf die Vergebung und die Wirkung des Sakraments der Buße unterscheidet. Im biblischen Rahmen liegt der Nachdruck mehr auf der tatsächlichen Sinnes- und Lebensänderung, wie sie im Konzept der „Umkehr“ zu Tage tritt. Reue allein, wenn sie nicht zum Glauben an die vergebende Liebe Gottes führt, nützt nämlich im Grunde gar nichts und kann sogar zur Selbstzerstörung führen, wie das Beispiel des *Judas* zeigt (Mt 27,3-5). Darum muss sich auch die Seelsorge mehr um das *Ziel* der Reue bemühen (2 Kor 2,6-11; 1 Joh 3,19-21), als um die Reue selbst, die subjektiv zu unterschiedlichen Charakter trägt, um sie objektiv einfordern zu können.

In Sack und Asche ...

Diese Begleiterscheinung der Umkehr, als Ausdruck der Reue, findet sich quer durch das Alte Testament. Auf der gleichen Ebene ist auch noch vom „Zerreißen der Kleider“, und vereinzelt dem „Schlagen auf die Lenden bzw. die Brust“ (Jer 31,19; Lk 18,13) neben „Weinen“ (Mt 26,75; Lk 7,38) und „Fasten“ (Joel 2,12; wahrscheinlich auch Apg 9,11 im Vergleich mit V. 19) die Rede. Wo diese Reaktionen aus dem Herzen kommen, haben sie durchaus ihren Platz. Wie wenig sie aber an sich wert sind, wenn sie als „Tradition“ geübt werden, machten bereits die Propheten des Alten Testaments deutlich (Jes 58,5; Joel 2,13: „*Zerreißt die Herzen und nicht die Kleider ...*“).

4.2.2.6 Die tägliche Buße

Da aber auch der Christ nicht vor Schwachheit und Fehlritten gefeit ist, muss auch er den Ruf zur Umkehr hören. Der wesentliche Unterschied zur ersten, oder grundlegenden Umkehr ist darin zu sehen, dass in der „täglichen Buße⁸⁰“ keine Bekehrung in der Art geschieht, dass man dadurch Gott erst *kennen lernt*, sondern dass man aus dem aktuellen Fall (partikular) wieder aufsteht und die an sich bestehende, jedoch verletzte Gemeinschaft mit Gott wieder *erneuert*. Diese tägliche Umkehr wird vor allem in der persönlichen „stillen Zeit“, in der Familienandacht und wo man alleine nicht zurechtkommt, in der Seelsorge ihren Platz im Leben haben. Im Einzelnen geht es dabei um

- die Rückgewinnung der ersten Liebe (Offb 2,5)
- das Lebendigwerden eines toten bzw. lauen Glaubenslebens (Offb 3,3 u. 19)
- das Lassen von nach der Bekehrung wieder eingeschlichenen Sünden (Mt 18,15-18 2 Kor 12,21; Offb 2,21-22)
- die Versöhnung mit den Glaubensgeschwistern (Lk 17,3-4; Mt 18,21; 5,21-26)
- die Abweisung falscher Lehren aller Art (Jak 5,19-20; Offb 2,16; vgl. auch Gal 1,6-9)
- das Loskommen von „Verstrickungen des Teufels“ (2 Tim 2,24-26)

4.2.2.7 Keine „zweite“ Umkehr?

Als Jesus nach seiner „harten Rede“ (Joh 6,60) die Zwölf fragte, ob sie nun auch weggehen wollten, antwortete ihm Petrus: „Herr wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens; und wir haben geglaubt und erkannt: Du bist der Heilige Gottes“ (Joh 6,68-69). Vor diesem Hintergrund wird es immer

⁸⁰ Ein Ausdruck aus der Ersten der 95 Thesen Martin Luthers, mit welchen die Reformation ihren Lauf nahm.

ein Rätsel bleiben, warum etliche aber doch wieder dem Herrn den Rücken kehren; sei es, dass sie sich früheren religiösen Vorstellungen zuwenden (Gal 4,9) oder wieder dem Sumpf der Sünde verfallen (2 Petr 2,20-22; Gal 5,21; Eph 5,6). Wohlgemerkt: es geht hier nicht um ein Fallen in zeitweiliger Schwachheit; nicht einmal darum dass man auch „sieben Mal fallen“ (Spr 24,16) kann und doch „wieder aufsteht“, sondern um ein Versinken, aus dem man nicht mehr umkehren *will*. Für diesen *Grenzfall*, den wir bei keinem Menschen definieren können, weil allein Gott in die Tiefe des Herzens sehen kann, hat der Hebräerbrief eine ernste Mahnung hinterlassen:

„es ist unmöglich, die ... dann doch abgefallen sind, wieder zu erneuern zur Buße (Umkehr), da sie für sich selbst den Sohn Gottes abermals kreuzigen und zum Spott machen.“ (Hebr 6,4-6)

Weiters heißt es in Kap. 10,26-27:

„Denn wenn wir mutwillig sündigen, nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit empfangen haben, haben wir hinfort kein andres Opfer mehr für die Sünden,²⁷ sondern nichts als ein schreckliches Warten auf das Gericht ...“ (Hebr 10,26-27f)

Bei diesem „mutwilligen Sündigen“ geht es freilich nicht um „alltägliche Sünden“, sondern um „der den Sohn Gottes mit Füßen tritt und das Blut des Bundes für unrein hält, durch das er doch geheiligt wurde, und den Geist der Gnade schmät“ (Hebr 10,29). Ohne hier etwas abschwächen zu wollen sei hier vermerkt, dass dieser Tatbestand durch das „sich zu verfluchen und zu schwören: Ich kenne diesen Menschen nicht“ des Petrus offensichtlich noch nicht erfüllt war, denn hernach „ging er hinaus und weinte bitterlich“ (Mt 26,74-75). Petrus fand also Raum zur Umkehr, was von jenen im Hebräerbrief nicht mehr zu erwarten ist, weil sie sich innerlich so sehr verhärteten, dass sie nicht mehr über ihren Zustand Leid tragen können.

Wie ist das überhaupt möglich, wo wir uns doch heute über Jesus „freuen mit unaussprechlicher Freude?“ (1 Petr 1,8). Gewiss geht das nicht von heute auf morgen. Sollten wir allerdings keinen „Eifer“ mehr daran setzen, unser Glaubensleben positiv zu gestalten (vgl. 2 Petr 1,5-8), so dürfen wir uns über die Folge von V. 9 nicht wundern: „Wer dies aber nicht hat, der ist blind und tappt im Dunkeln und hat vergessen, dass er rein geworden ist von seinen früheren Sünden.“ Die freudige Gewissheit des Glaubens ist eben nur in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes festzuhalten (2 Tim 1,14), wenn wir dafür „blind“ werden, kann an ihre Stelle die Verstockung des Herzens eintreten, welche uns unfähig zur Umkehr werden lässt. Aber noch einmal: Das steht als *Grenzfall* im Raum! Das kann und darf bei niemanden „konstatiert“ werden. Wir wollen für jeden, den wir in Gefahr sehen, beten und ihn ermutigen, sich „zurechtbringen zu lassen“ (2 Kor 13,11; Jak 5,19-20); wenngleich es nach 1 Joh 5,16 „eine Sünde zum Tode“ gibt, bei der jedes Gebet versagen wird.

Nur wer *calvinistisch* denkt, wird diesen Gedanken zurückweisen, weil er von seiner speziellen Erwählungslehre her nicht damit rechnet, dass ein wiedergeborener Christ wieder völlig abfallen kann (ob man dabei von einer doppelte Prädestination ausgeht, oder an das Vorauswissen Gottes denkt, ist hier einerlei). Allerdings kann er mit diesem Denken die erwähnten Bibelstellen (u. v. a.) nicht befriedigend erklären, da diese Aussagen von einer ernst zu nehmenden Auslegung nur auf wiedergeborene Christen zu deuten sind und nicht auf solche, die sich nur im „Vorfeld der Bekehrung“ befunden hätten, aber nie zum neuem Leben durchgedrungen wären:

Hebr 6,4: „Anteil am Heiligen Geist“ haben nur Gotteskinder (vgl. Eph 1,13-14)

Hebr 10,29: „das Blut des Bundes für unrein hält, durch das er doch geheiligt *wurde*“ (der Betreffende war also bereits gerettet; im Griechischen steht der Aorist, eine Zeitform, die den Eintritt des Geschehens markiert: ἐν ᾧ ἡγιασθή)

2 Petr 2,20: Die „Erkenntnis“ wird hier mit dem gleichen Wort wie in Kap. 1,3 beschrieben, was also eindeutig volle Heilserkenntnis meint; es handelt sich außerdem um die durch eine besondere Vorsilbe „verstärkte“ Form der Erkenntnis: ἐπίγνωσις.

4.2.3 Aus dem Geist geboren

Die Umkehr und der Glaube an Jesus Christus kristallisieren sich im Geschehen der „neuen Geburt“ (Joh 3), einer Erfahrung welche in dieser Weise ausschließlich dem Neuen Testament angehört, weil die Grundlagen dafür erst durch das Erlösungswerk Jesu Christi geschaffen wurden (Joh 3,14-15 u. 1 Petr 1,3!). Wir wenden uns hier der Erfahrungsseite dieser Lehre zu.

Leider werden mit diesem Begriff heute eher indische Vorstellungen verbunden als biblische. Dabei ist die fernöstliche Lehre vom „Rad der Wiedergeburt“ durchaus nicht frohmachend, geht es doch darin um die an sich endlose Reihe von Existenzen, die wir in unterschiedlicher Gestalt (Mensch – Tier; zuweilen sogar Pflanze) zu durchlaufen hätten, um unser „Karma“, d. h. die Folgen unseres Fehlverhaltens „abzuarbeiten“. Die Wiedergeburt ist in diesen Vorstellungen nichts Begehrenswertes, weil man dadurch stets neu in das Leid dieser Welt hineintaucht. Darum sucht man so genannte „Erleuchtungen“, um aus diesem Zyklus auszubrechen und damit „erlöst“ zu werden.

Das einzig Positive an dieser Denkweise kann darin gesehen werden, dass es dem ach so aufgeklärten Menschen endlich bewusst wird, dass wirklich etwas an ihm zu geschehen hat, wenn sich mit ihm noch etwas zum Besseren wenden soll. Die Antwort werden wir vom Wort Gottes her nicht schuldig bleiben wollen, wobei wir allerdings einiges aus der Kirchengeschichte aufzuarbeiten haben, ehe wir wieder an die biblische Bedeutung der Wiedergeburt herankommen.

4.2.3.1 Die kirchliche Position

Von amtskirchlicher Seite her wird man – gleichviel, ob man nun katholisch, orthodox oder evangelisch ist – im Zusammenhang mit der *Kindertaufe* an diesen biblischen Begriff erinnert. Absatz 1213 im Artikel über das „Sakrament der Taufe“ lautet im „Katechismus der Katholischen Kirche“ so:

„Durch die Taufe werden wir von der Sünde befreit und als Söhne Gottes wiedergeboren; wir werden Glieder Christi, in die Kirche eingefügt und an ihrer Sendung beteiligt.“

Ohne einer bewussten Bekehrung und bar jedes persönlichen Glaubens an Jesus Christus wird dem neuen Erdenbürger damit etwas zugesprochen, was er auf diese Weise einfach nicht empfangen kann.

4.2.3.2 Der Stellenwert in den Erweckungsbewegungen

Nachdem in der Reformation die Bedeutung des Glaubens als bewusste Annahme der in Jesus Christus angebotenen Vergebung der Sünden neu entdeckt wurde, konzentrierte sich in der christlichen Lehre zunächst alles um diesen Artikel der „Rechtfertigung des Sünders aus dem Glauben“ im Gegensatz zur „Werksgerechtigkeit“.

Als *Philipp Jakob Spener* im Jahre 1675, also gute eineinhalb Jahrhunderte nach dem Thesenanschlag Martin Luthers, die Schrift „*Pia Desideria*“ („Frommes Verlangen“ *des Herzens*) herausgab, wandte er sich damit gegen die Erstarrung der Reformation zu einer gelehrten Rechtgläubigkeit. Mit der Forderung nach der „Wiedergeburt des Einzelnen“ und der „erbaulichen Predigt“ (die Bibelstunde mit Aussprachemöglichkeit wird eingeführt) setzt in Deutschland die Bewegung des *Piëtismus* ein. Er hat die Selbstverständlichkeit des gewohnheitsmäßigen Christseins aus Tradition aufgelöst und den Ernst der Entscheidung vor allem dadurch wiederhergestellt, dass er auf die persönliche *Erfahrung* der Wiedergeburt gedrungen hat. Seither gehört die Lehre von der Wiedergeburt nach Johannes 3 zum Selbstverständnis jeder Erweckungsbewegung.

4.2.3.3 Die Wiedergeburt in der Lehre

In diesem Sinn wollen wir hier die *Wiedergeburt* als biblisches Konzept begreifen, welches das Heil in Christus in seiner *Gesamtheit* zum Ausdruck bringen will. Der Leser wird bald merken, dass in der nachfolgenden Aufstellung im Grunde alle Elemente der Heilslehre integriert sind, dass sie gleichsam durch den Begriff der Wiedergeburt neu ausgedrückt werden:

- Das Heil ist das reine Gnadengeschenk Gottes in Jesus Christus – unabhängig von jeglicher Vorleistung des Menschen (vgl. Tit 3,4-7), rein aus der Barmherzigkeit und der Gnade Gottes heraus. Die Wiedergeburt steht damit in einer Parallele zum ersten Schöpfungstag (vgl. 2 Kor 4,6: „Gott gibt den hellen Schein in unsere Herzen zur Erkenntnis Gottes in Christus“ mit Joh 3,3 wonach wir das Reich Gottes gar nicht „sehen“ können, ohne „von neuem geboren zu werden“). Darum ist auch dem neuen Leben aus Gott eine Originalität eigen, die nicht aus „natürlichen Ursachen“ (vgl. Joh 3,8) erklärt werden kann. Unser Leben hat seinen Ursprung im Wort Gottes, welches uns in der Verkündigung die Kraft der Auferstehung Jesu vermittelt (vgl. 1 Petr 1,3 u. 23). In diesen Zusammenhang ordnet sich 1 Kor 4,15 u. Phlm 10 ein.
- Wir werden dadurch in eine ganz bestimmte Beziehung zu Gott gesetzt, wir werden „Kinder Gottes“ (vgl. Joh 1,12 u. 1 Joh 5,1; ähnlich auch Jak 1,18). „Was vom Geist geboren ist, das ist Geist“ (Joh 3,6). Damit wird allerdings nicht unsere *Menschlichkeit* aufgehoben, wir bleiben Geschöpfe, wir werden keine „kleinen Götter“; damit wird lediglich der Gegensatz zu unserer natürlichen Herkunft („Fleisch“) und der im Unglauben verharrenden „Welt“ ausgedrückt.
- Mit dem zu Tit 3,5 (Bad d. Wiedergeburt) ähnlichen Ausdruck in Eph 5,26 (Wasserbad des Wortes) ist auch die Vergebung der Sünden (Reinigung) damit angesprochen, da ohne einer solchen das „Kommen in das Reich Gottes“ (vgl. Joh 3,5) undenkbar ist. Die neue Beziehung zu Gott hat das Wesen einer „lebendigen Hoffnung“ (vgl. 1 Petr 1,3) und eines Verlangens nach Wachstum (vgl. 1 Petr 1,22). Aber auch die Neuordnung des Lebens und das Bleiben in der Gnade werden durch die Wiedergeburt angesprochen (vgl. 1 Petr 1,22; und vor allem der 1. Johannesbrief: 2,29; 3,9; 4,7; 5,2-5 u. 18)
- Endlich treffen wir unseren Begriff noch bei der Aufrichtung des Reiches Gottes an (vgl. Mt 19,28), womit eine Beziehung zum „Siehe, ich mache alles neu“ der Offenbarung hergestellt wird. Damit wird deutlich, dass alles unter a) bis c) Gesagte nicht in sich selbst die Vollendung trägt, nicht in sich selbst genügsam ist, sondern auf das große Ziel des Handelns Gottes hinweist und dadurch wirklich „Hoffnung“ ist (1 Petr 1,3), die ihren festen Grund in der Auferstehung Jesu Christi hat.

4.2.3.4 Die Wiedergeburt in der Erfahrung

Jede Erfahrung ist vielschichtig und hat mit unserer ganzen Persönlichkeit zu tun. Temperamentvolle Leute erleben die Dinge anders als schüchterne Personen. Wenn wir die Erfahrung als die Summe aller Eindrücke auffassen, die wir auf geistlicher und seelischer bis hin zur leiblichen Ebene erleben, dann wird jeder sein ganz persönliches Zeugnis haben. Um uns nun untereinander über die Erfahrung der Wiedergeburt sinnvoll austauschen können, müssen wir den inneren Kern heraus Schälen: „Nicht meine Tränen, die haben’s gemacht, nur Sein Erbarmen hat alles vollbracht!“ Was wir gefühlsmäßig dabei empfinden, ist persönlichkeitsabhängig und damit sekundär; was wirklich zählt, ist das geistliche Geschehen an uns. Wir wollen von Joh 3 ausgehen und erkennen, dass die Verse 3. 5 u. 15 parallelen Inhalt haben:

Die jeweils zweiten Hälften dieser Verse (rechte Spalte) dürfen als identisch betrachtet werden, denn niemand kommt in das Reich

Von neuem (oder: „von oben“) geboren werden	Joh 3,3	Das Reich Gottes sehen
Aus Wasser und Geist geboren werden	Joh 3,5	In das Reich Gottes kommen
An den Menschensohn glauben	Joh 3,15	Das ewige Leben haben

Gottes, der nicht das

Tabelle 3: Zu ewigem Leben wiedergeboren

ewige Leben hat. Dann müssen aber auch die Aussagen der ersten Vershälften (linke Spalte) zueinander in Beziehung stehen. Damit wäre die Frage nach unserer Wiedergeburt gleichbedeutend mit der Frage nach unserem Glauben an Jesus.

In Vers 14 flicht der Herr die Geschichte von der aufgerichteten Schlange während der Wüstenwanderung Israels (4 Mose 21,7-9) als Beispiel ein. Wer für sich erkennt, dass der Schlangenbiss

der Sünde unausweichlich den ewigen Tod zur Folge hat, sucht nach einem Ausweg. Wir können uns aber nicht selbst verbessern; uns bleibt nur der bittende, hoffende und vertrauensvolle „Blick“ auf den, der für uns die Strafe getragen hat (Jes 53,5). Ein Blick freilich, der im Kreuz Christi nun nicht mehr eine „Torheit“ sieht, sondern die „Kraft Gottes“ darin erkennt (1 Kor 1,18).

An diesem ganzen Geschehen war die ganze Zeit der Heilige Geist in uns wirksam. Er hat uns zuerst „von der Sünde überführt hat, dass wir bislang an Jesus nicht glaubten“ (Joh 16,8-9) und uns in dem Moment, wo wir uns dem Wort Gottes öffneten „das Zeugnis gegeben, dass wir Gottes Kinder sind“ (Röm 8,16). Darum ist auch „wiedergeboren aus dem lebendigen Wort“ (1 Petr 1,23) und „vom Geist geboren“ (Joh 3,6) das Gleiche. Es ist der Geist Gottes, der im Wort und durch das Wort an uns handelt – und so wie wir auf das Wort Gottes reagieren, so reagiert auch der Heilige Geist uns gegenüber. Wir wollen dazu Eph 1,13 aufschlagen, und erkennen, dass auf unser „gläubig werden“ der Heilige Geist mit seinem „versiegeln“ antwortet, womit die Kennzeichnung als Kind Gottes gemeint ist. Damit ist uns aber nach dem nächsten Vers auch der Heilige Geist „als Unterpfand zur Erlösung“ gegeben. So kann auch Paulus in Röm 8,9 sagen, dass „wer Christi Geist nicht hat, auch nicht sein ist“, d.h. noch gar nicht zu Christus gehört. Die „Gemeinschaft des Heiligen Geistes“ ist eben „mit allen“ (2 Kor 13,13).

Und wenn wir schon vom „Unterpfand“ des Geistes gesprochen haben, dann erwähnen wir hier noch am Rande, dass selbst die endgültige Erlösung, die in unserer eigenen Auferstehung geschieht, auch ein Werk des seit diesem „von neuem geboren werden“ in uns wohnenden Geistes Gottes ist (Röm 8,11). Damit wird der Bezug zu Mt 19,28 hergestellt. Die Wiedergeburt vollendet sich in der Aufrichtung des Reiches Gottes.

4.2.3.5 Die Auswirkung der Wiedergeburt

Als zunächst wichtigstes Merkmal darf hier noch einmal auf die Gewissheit hingewiesen werden, die uns der Heilige Geist durch den Zuspruch des Wortes Gottes bezüglich unseres Heils schenkt. Die bange Frage: „Bin ich wirklich wiedergeboren?“ kann durch die Testfrage: „Glaube ich, dass Gott mir um Christi Willen vergeben hat?“ beantwortet werden.

In weiterer Folge zeigt sich das neue Leben in uns dadurch, dass es uns nicht mehr erlaubt, in gleicher Weise wie vorher in der Sünde weiterzuleben. Damit sagen wir nicht, dass wir mit einem Schlag vollkommen wären, aber doch, dass in uns eine Sehnsucht entsteht, das neue Leben im Wohlgefallen Gottes zu führen. In Stellen wie 1 Petr 1,22 im Vergleich mit 4,3-4 und vor allem 1 Joh 2,29; 3,9; 4,7; 5,2-5 u. 18 wird ein Drängen sichtbar, welches uns einfach nicht mehr die Alten bleiben lässt. Das schließt natürlich einen ganzen Lernprozess mit ein und wird auch nicht ohne zeitweiser Rückschläge und Kämpfe abgehen. Wir brauchen die Vergebung stets neu. Wir dürfen aber gegenüber den gesetzlichen Versuchen das Leben zu verbessern (vgl. Röm 7,15-24) stets mit der Kraft des Heiligen Geistes rechnen, durch die wir allein „die Taten des Fleisches“ töten können (Röm 8,13). Ähnlich wie im Frühjahr die neuen Triebe eines Baumes die letzten alten Blätter zum Abfallen bringen, so wird das von Gott in uns gelegte neue Leben das alte überwinden und sich in Bahnen ausdrücken wollen, die Gott verherrlichen.

Sohnschaft

Bereits für das Alte Testament sprach Paulus von einer „Sohnschaft Israels“ (Röm 9,4). Obwohl er weiß, dass er mit dem gleichen Begriff für uns etwas Besseres meint als Israel je haben konnte, gebraucht er ihn auch für die Sohnschaft der Christen (Gal 4,1-7). Genau genommen steckt der Gedanke der Adoptiv-Sohnschaft in diesem Begriff (υἰοθεσία [*huiothesia*]; lat.: *adoptio filiorum*). „Sohn Gottes“ schlechthin ist nur *der* Sohn: Jesus Christus! (Joh 20,17) Durch sein Werk dürfen aber auch wir Söhne (Adoptivsohne) werden. Der Heilige Geist ist nun der Geist dieser Sohnschaft (Röm 8,15. 23; Gal 4,5; Eph 1,5; LU hat „Kindschaft“ stehen).

„*Abba, Vater!*“ (Gal 4,6; Röm 8,15) Das ist die vertraute, nur dem Kind zustehende Anredeform des eigenen Vaters (unserem *Papa* zu vergleichen). So spricht Jesus seinen Vater in Gethsemane an (Mk 14,36). Mit Christus kommt auch der Heilige Geist in unser Leben, der nun in uns „*Abba ruft*“ (Gal 4,6). Wir hätten in unserer Verlorenheit gar nicht den Mut, Gott in dieser Weise anzureden; es ist der Heilige

Geist, der uns diese Anrede anträgt; er bietet uns damit sozusagen das Du-Wort Gottes an. Nun dürfen auch wir „Abba“ sagen (Röm 8,15). Es kommt freilich nicht auf die Verwendung dieses Abba-Wortes selbst an. Es wird auch in keinem Gebet der Bibel sonst verwendet. Der Sinn liegt darin, dass uns der Heilige Geist in ein völliges und kindliches Vertrauen gegenüber Gott als unseren Vater führen möchte. „Abba“ sagen wir also im tieferen Sinn nicht dann, wenn wir dieses Wort verbal gebrauchen, sondern dann, wenn wir uns mit unseren ganzen Lebensumständen in der liebevollen Hand Gottes glauben und ihn dafür (durchaus mit eigenen Worten) von Herzen anbeten und danken (Eph 5,20).

Dass wir durch den Glauben an Jesus „Kinder Gottes“ sind, wird uns vor allem durch die Schriften des Johannes bezeugt (Joh 1,12; 11,52; 1 Joh 3,1-2; 5,2; aber auch Röm 8,16-17. 21 u. Phil 2,15). Sonst ist wörtlich von „Söhnen Gottes“ die Rede (Mt 5,9; Röm 8,14. 19; 9,26; Gal 3,26; 4,6; Hebr 12,7).

Größer als Johannes der Täufer

Nun wird auch verständlich, warum Jesus auch „den Kleinsten im Reich Gottes“ noch „größer“ nennen kann als Johannes den Täufer, den er ja den „Größten nennt, der von einer Frau geboren ist“ (Lk 7,28). Was den *Dienst* für Gott betrifft, können wir *Johannes* nicht übertreffen. Was aber die geistliche Erfahrung angeht, die wir unter der Verkündigung des „Wortes vom Kreuz“ (1 Kor 1,18) machen dürfen, dass wir im neutestamentlichen Sinn wiedergeboren werden, was im Alten Testament noch nicht möglich war.

4.2.4 Die Jünger wurden Christen genannt

Wenn in Antiochia die Jünger zum ersten Mal „Christen“ genannt wurden, dann spiegelt sich in diesem Namen nicht nur die bekennnismäßige Zugehörigkeit zu Jesus Christus wieder. Christus heißt bekanntlich soviel wie „Gesalbter“. Das war im Besonderen unser Herr Jesus als der Messias Israels (Apg 10,38). Seit dem Pfingsttag erfuhr aber auch die Schar derer, die an ihn glaubten diese Salbung zum Dienst im Reich Gottes. Da dieses Thema in der Lehre immer wieder diskutiert wird, wollen wir ihm auch in dieser Darstellung jenen Raum einräumen, der notwendig ist, um der Sache einigermaßen gerecht zu werden.

4.2.4.1 Jesus tauft mit Heiligem Geist

Johannes der Täufer drückt in Joh 1,29-34 ein Zweifaches über Jesus aus (V. 29 u. V. 33). Beide Aussagen wurzeln in den Verheißungen des Alten Testaments. Jesus erfüllt die Opfer des Alten Testaments, besonders anschaulich in den Opferhandlungen des großen Versöhnungstages in 3 Mose 16,1-34 dargestellt (vgl. Hebr 10,14). An ihm erfüllen sich auch die Verheißungen der Mitteilung des Geistes Gottes an den *Messias* (=Christus, d. h. „Gesalbter“). Vgl. Jes 11,1-2; 42,1; 48,16; 59,21; 61,1 u. Lk 4,18). Als solcher ist er es, der den Geist an das ganze Volk Gottes vermittelt (vgl. Jes 32,15; Hes 39,29; Sach 12,10; Joel 3,1). Wir wollen uns hier dem zuwenden, was wir unter dem „mit Heiligem Geist taufen“ verstehen können:

„Ich habe euch mit Wasser getauft, er aber wird euch mit Heiligem Geist taufen.“
--

(Mk 1,8)

Alle vier Evangelien überliefern dieses Wort. Markus und Johannes (Joh 1,33) tun es mit dem obigen Wortlaut, bei Matthäus und Lukas findet sich noch die Ergänzung „und Feuer“ (Mt 3,9-12; Lk 3,16-17). Die Gute Nachricht versucht mit ihrem Zusatz („taufen mit dem Feuer des Gerichts“) den Kontext dieser Stelle zu erklären. Der „schlechter Baum“ (Mt 3,10) und die „Spreu“ (Mt 3,12; Lk 3,17) hätten dann die „Taufe mit Feuer (=Gericht)“ zu erwarten (vgl. dazu Jes 30,33; 2 Thess 2,8), während der „gute Baum“ (Mt 3,10) bzw. der „Weizen“ (Mt 3,12 u. Lk 3,17) die „Taufe mit dem Geist (=Segen)“ erfahren würden. Man kann aber die originale Fassung: „... er wird euch mit Heiligem Geist und Feuer taufen“ (vgl. Rv. Elbf.) aber auch so verstehen, dass das „Feuer“ das Wirken des Heiligen Geistes im Leben des Christen näher beschreiben soll. Es würde damit die Dynamik dieser Erfahrung noch zusätzlich unterstrichen werden. Diese Auslegung könnte abgesehen von den „Feuerzungen“ des Pfingsttages (Apg 2,3) auch auf Stellen wie Lk 12,49: „Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden; was wollte ich lieber, als dass

es schon brennte!“ oder Röm 12,11: „Seid brennend im Geist“ verweisen, die diesen Aspekt unterstützen.

Vom „Taufen mit Heiligem Geist“ ist noch zwei Mal in der Apostelgeschichte die Rede (Apg 1,5 u. 11,16). Wir betrachten hier den Zusammenhang dieser Stellen, um einen näheren Aufschluss darüber zu gewinnen, was in der Zeit der ersten Christen darunter verstanden wurde.

Am Pfingsttag

An die „Verheißung des Vater“ (Lk 24,49) knüpft Apg 1,4-8 an. Die Erfüllung wird in Kapitel 2 der Apostelgeschichte beschrieben. Wir beachten besonders die Verse Apg 2,1-4. 16-18. 32-33. 37-39.

Die Bekehrung des Kornelius

Aus dem ganzen Abschnitt, der sich über Kapitel 10 und 11 erstreckt, gehen die Verse 10,44-47 und 11,15-18 besonders auf unser Thema ein. Nicht die Erfahrung selbst ist etwas Ungewöhnliches gewesen, sondern der Umstand, dass auch über *Nichtjuden* (LU 84: *Heiden*) der Geist ausgegossen wurde. Offensichtlich taten sich die (jüdischen) Jünger noch schwer, den ganzen Bedeutungsumfang der Joel-Verheißung (Joel 3,1; Apg 2,17: „... auf alle Menschen“) wahr zu nehmen. Beachte, dass das, was Jesus als „taufen mit Heiligem Geist“ angekündigt hat (Apg 1,5), und an was sich Petrus unter Zitierung dieses Wortes erinnert (Apg 11,16), durch weitere Redewendungen in der Apostelgeschichte näher beschrieben wird. Hier werden bewusst jene Stellen angeführt, die im Zusammenhang mit diesen beiden Vorkommen des Ausdrucks „taufen mit Heiligen Geist“ stehen:

<p>taufen mit Heiligem Geist (1,5; 11,16)</p>	Kraft empfangen, um meine Zeugen zu sein (1,8)
	mit Heiligem Geist erfüllt werden (2,4)
	der Heilige Geist kommt auf ... (1,8; 11,15)
	der Heilige Geist wird ausgegossen (2,17. 33 u. 10,45)
	den Heiligen Geist als Gabe empfangen (2,39; 10,47; 11,17)
	der Heilige Geist fiel auf ... (10,44)

Eine Besonderheit macht die Erfahrung des Kornelius allerdings noch etwas kompliziert: Er hat offensichtlich seine *Wiedergeburt* (Joh 3,3; Eph 1,13-14) und seine *Erfüllung* mit dem Heiligen Geist *gleichzeitig* erlebt. Wenn nun aber mit diesem Argument die *Taufe mit Heiligem Geist* der *Wiedergeburt* gleichgesetzt wird, müssten wir entgegenhalten, dass heute, in der „normalen“

Tabelle 4: Mit Heiligem Geist taufen

Erfahrung, die Wiedergeburt nicht in der Weise des Kornelius erlebt wird. Wenn wir aber die Apostelgeschichte weiterlesen, stellen wir fest, dass die Erfahrung des Kornelius hinsichtlich der *Gleichzeitigkeit* von Wiedergeburt und Geistestaufe die *Ausnahme* darstellt (was freilich nicht heißen soll, dass es sie sich nicht mehr wiederholen könnte). Die Regel war auch in der Apostelgeschichte die Weise, dass viele Menschen eine kürzere oder längere Zeit nach ihrer Bekehrung (Wiedergeburt) die Erfüllung mit dem Heiligen Geist erlebten. Das heißt nicht, dass sie „dazwischen“ noch keine richtigen Christen waren, sondern dass sie das, was Gott ihnen schenken will, in einer gewissen Entwicklung erlebten. Wir wollen diesen Zeugnissen der Schrift im Folgenden nachgehen und erkennen, wie sich das „Getauftwerden mit Heiligem Geist“ sonst noch vollziehen kann.

4.2.4.2 Die Erfahrungsberichte der Apostelgeschichte

Die Bezeichnung „taufen mit Heiligem Geist“ kommt in den übrigen Berichten der Apostelgeschichte nicht mehr vor. Die Berichte werden nun von jenen Beschreibungen bestimmt, die wir im Zusammenhang mit „taufen mit Heiligem Geist“ bereits kennen gelernt haben (vgl. Tabelle 4: Mit Heiligem Geist taufen auf Seite 55). Das zeigt uns, dass es nicht so sehr um die Bezeichnung, dafür aber umso mehr um die Sache geht, die darin angesprochen wird.

Samaria

Bis zum Bericht von der Verkündigung in Samaria (ab Apg 8,5) ist in der Apostelgeschichte mehrmals die Rede gewesen, dass Menschen zum Glauben an Jesus Christus gekommen sind. Wir haben aber darüber nur kurze Notizen erhalten (vgl. Apg 2,47; 4,4; 5,14; 6,1. 7). Details wie persönliche Entscheidung, Taufe oder Erfüllung mit dem Geist, werden nicht berichtet.

Fragen wir uns, warum wir über die Erweckung in Samaria so ausführlich unterrichtet werden, so muss neben dem Umstand, dass sich das Wort des Herrn aus Apg 1,8 in einem weiteren Schritt erfüllt hat, vor allem auf den Begründungssatz in diesem Abschnitt hingewiesen werden (Apg 8,15-16): „(Petrus und Johannes) beteten, damit sie den Heiligen Geist empfangen möchten; 16 *denn er war noch auf keinen von ihnen gefallen*, sondern sie waren allein getauft auf den Namen des Herrn Jesus.“ Das war für Lukas, den Verfasser der Apostelgeschichte, das Auffallende, darum hat er sie auch so detailliert beschrieben. Das heißt mit anderen Worten: Bei den Bekehrungen in und um Jerusalem „fiel“ immer wieder der Heilige Geist auf die zum Glauben Gekommenen. Wir lesen z. B., dass die Diakone in Apg 6,3-6 „voll Heiligen Geistes“ waren, ohne zu erfahren, wie sie dazu gekommen sind. Das war zumindest für einen Teil der Gläubigen das „normale“ Geschehen, das nicht ständig berichtet werden musste. Dass aber der Geist bislang „auf *keinen* gefallen war“, leitete nun ein bestimmtes Handeln ein. Warum dazu zwei Apostel extra aus Jerusalem anreisten, mag dadurch erklärt werden, dass nun durch das Evangelium die Trennung, die zwischen Samaritern und Juden bestand (vgl. Joh 4,9 Lk 9,52-53), endgültig überwunden wurde. Auch die Samariter sollten – wie bald auch die Heiden (siehe Kornelius in Apg 10-11) – in die *eine Gemeinde Jesu*, die er durch seine Apostel gründete (Eph 2,20), eingegliedert werden.

Was heißt das aber, dass Petrus und Johannes beten, „damit sie Heiligen Geist empfangen möchten“. Nach Röm 8,9 kann man gar nicht zu Christus gehören, ohne seinen Geist zu haben. Waren sie vorher nicht richtig bekehrt? Wollten wir so denken, dann würden wir nicht nur den Dienst des Philippus infrage stellen, der dann wohl etwas vorschnell getauft hätte (Vers 12), sondern auch den Bericht des Lukas nicht wirklich ernst nehmen, der durch die Wahl seines Ausdrucks gar keinen anderen Schluss zulässt, als dass die Samariter durch eine echte Bekehrung (und damit auch Wiedergeburt) zum Herrn gekommen waren:

„Als sie aber dem Philippus glaubten, der das Evangelium vom Reich Gottes und dem Namen Jesu Christi verkündigte, ließen sie sich taufen, sowohl Männer als auch Frauen.“ (Apg 8,12)

Die Samariter „glaubten“ (ἐπίστευσαν) dem Philippus und seiner Predigt „vom Reich Gottes und dem Namen Jesu Christi“. Dabei drückt die sprachliche Form von „glaubten“ (im Griechischen im *Aorist*) die *punktueller* Entscheidung aus, die einer bestimmten Zeit des „achtens“ (Luther: „zuneigen“) auf das „Predigen“ in den Versen 5 und 6 folgte (hier steht im Griechischen der Imperfekt, der einen *Verlauf* ausdrückt). Wenn wir den Zusammenhang des Neuen Testaments wahren wollen, können wir gar nicht anders, als dass wir den Samaritern durch ihren Glauben die Erfahrung aus Eph 1,13-14 zugestehen, wo die „Versiegelung mit dem Geist“ und das Empfangen des Geistes als „Unterpfand zur Erlösung“ den an das Evangelium glaubenden zugesprochen wird.

Folgerichtig wird Vers 14 „Samaria hat das Wort Gottes angenommen“ im Griechischen im *Perfekt* ausgedrückt, welches ein *punktueller* Annehmen und ein *dauerndes* Festhalten zum Ausdruck bringt. Ein solches Festhalten am Evangelium ist aber ohne den Heiligen Geist nicht denkbar (vgl. 2 Tim 1,14). Es wird in Apg 11,1 sogar als umschreibender Ausdruck für eine echte Bekehrung verwendet. Auch die spontan auftretende „Freude“ in Vers 8 (ebenfalls im *Aorist*) darf im Vergleich mit 1 Thess 1,6 schon dem Heiligen Geist verdankt werden.

Es geht also beim Gebet „damit sie Heiligen Geist empfangen möchten“, nicht um den Empfang des Heiligen Geistes im Sinn der geistgewirkten Heilsgewissheit der Gotteskindschaft (vgl. Röm 8,15-16), sondern um jenes „Erfülltwerden mit Heiligem Geist“, welches im Zusammenhang mit Pfingsten auch als „bekleidet (Luther: „ausgerüstet werden“) werden mit Kraft aus der Höhe“ (Lk 24,49) bezeichnet wurde.

Wer Vers 17 liest: „Dann legten sie ihnen die Hände auf, und sie empfingen den Heiligen Geist!“, mag vom Deutschen her ein relativ schnelles Geschehen vermuten. Der Imperfekt bei „Hände auflegen“ und „empfangen“ lässt aber eher an einen Verlauf denken. Das muss nicht alles an einem Tag geschehen sein. Wo es aber geschehen ist, da muss sich etwas Besonderes ereignet haben, da sonst das Begehren des *Simon* in den Versen Apg 8,18-19 nicht zu erklären wäre. Dabei muss durch den Ausdruck „als *Simon sah*“ aber nicht unbedingt nur an etwas rein Visuelles gedacht werden. Da kann man im Hinblick auf andere Stellen (vgl. Apg 10,45-46; 19,6) an das „Reden in Sprachen (Luther: „Zungen““ denken.

Wer sich aus Gründen der formalen Logik daran stößt, jemanden, für den erst gebetet werden muss, „damit er Heiligen Geist empfangen“, bereits den Heiligen Geist von der Wiedergeburt her zuzuerkennen (Joh 3,5-6; Eph 1,13-14), sei auf die übrige Darstellung des Neuen Testaments verwiesen. Jesus wurde vom Heiligen Geist in Maria „gezeugt“, da die Einheit von Vater, Sohn und Geist auch durch die Menschwerdung des Sohnes nicht aufgelöst wird, muss der Heilige Geist auch in der Jugendzeit des Herrn bei ihm gewesen sein. Dennoch kommt der Heilige Geist bei seiner Taufe aus dem geöffneten Himmel auf Jesus herab (Mt 3,16). Nach Joh 20,22 „empfangen“ die Jünger den Heiligen Geist bereits am Abend des Auferstehungstages, dennoch „kommt“ er nach Apg 1,8 erst am Pfingsttag auf die Apostel. Diese Redeweise entspricht zwar nicht den Regeln einer abstrakten Logik, sie ist aber durchaus geeignet, die jeweils damit beschriebene Erfahrung zum Ausdruck zu bringen. Wir „empfangen“ tatsächlich, wenn der Heilige Geist uns „erfüllt“.

Der Bekehrung des Kämmerers

Die eingangs des vorigen Kapitels erwähnte knappe Darstellung der Bekehrungen in der Apostelgeschichte, welche davon eher in der Form von Notizen berichtet als dass sie uns jedes Mal über alle Details informiert, setzt sich im Bericht des „Finanzverwalters der äthiopischen Königin“ – wie die Gute Nachricht Bibel den nach Luther und Elberfelderbibel „Kämmerer“ Genannten bezeichnet – fort. Nach dem Text der neueren Bibeln, in dem Vers 37 fehlt, findet sich kein Wort von Sündenerkenntnis oder Erneuerung des Lebens, nicht einmal der Glaube wird direkt erwähnt. Kann so schnell getauft werden, nur weil sie zufällig an einem Wasser vorbeikommen? Spätere Abschreiber der Apostelgeschichte sahen sich offensichtlich genötigt, hier „klärenden Worte“ hinzufügen zu müssen.

Um nur ja keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, sei hier festgehalten, dass als Grundlage der Lehre nur der allgemein anerkannte Grundtext des griechischen Neuen Testaments herangezogen werden darf. Da sich aber beide Ergänzungen durch spätere Abschreiber im Rahmen der Lehre der Apostelgeschichte halten, sollen sie dem interessierten Bibelleser vorgestellt werden.

Die Ergänzung durch Vers 37

Als Taufbekenntnis haben wir wohl den Text von Vers 37 erhalten, der schon von altlateinischen Quellen bezeugt wird und Eingang in den *Textus receptus*, dem griechischen Standardtext der Reformationszeit, gefunden hat. Er steht auch in der *Vulgata Editio Clementina*, der offiziellen Ausgabe der lateinischen Bibel aus dem Jahr 1592, und hat sich in der *Lutherbibel* bis zur Ausgabe von 1912 gehalten:

„Philippus aber sprach: Glaubst du von ganzem Herzen, so mag's wohl sein. Er antwortete und sprach: Ich glaube, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist.“ (Apg 8,37 /LU 12)

Heute wissen wir, dass sich dieser „Einfügung“ in den griechischen Handschriften erst ab dem sechsten Jahrhundert findet (E). Um der Treue zum Grundtext willen verzichten moderne Bibelausgaben auf die Wiedergabe dieses Verses. Da man aber die einmal eingeführte Verszählung nicht mehr ändern wollte, haben wir jetzt diese „Lücke“ im Text, auf die in der Regel in einer Fußnote aufmerksam gemacht wird.

Die Ergänzung in Vers 39

Eine weitere Ergänzung des Bibeltextes, die bei uns im Westen aber weniger bekannt ist, findet sich in Vers 39. In der wichtigen Handschrift A (Codex Alexandrinus; fünftes Jahrhundert) und einigen späteren

Minuskeln⁸¹, findet sich ein Hinweis auf eine Geisteserfahrung des Kämmerers. Der griechische Text⁸² lautet dort so:

ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἐκ τοῦ ὕδατος, πνεῦμα **αγίου ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν εὐνοῦχον, ἀγγελος δὲ** κυρίου ἤρπασεν
 Als aber (*sie*) aufstiegen aus dem Wasser, Geist **heiliger fiel auf den Eunuchen, Engel aber** (des) Herrn entrückte
 τὸν Φίλιππον καὶ οὐκ εἶδεν αὐτὸν οὐκέτι ὁ εὐνοῦχος, ἐπορεύετο γὰρ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ χαίρων.
 den Philippus und nicht sah ihn nicht (*mehr*) der Eunuch, (*er*) ging also den Weg seinen freuend.

Diese Textvariante hat zwar keinen Eingang in die lateinische Kirchenbibel gefunden, wohl aber über syrische und koptische Übersetzungen Bedeutung im Bereich der *orthodoxen Ostkirche* erlangt. So lautet Apg 8,39 in „The Russian Synodal Text of the Bible“ (Othodox Synodal Edition 1917) so:

Когда же они вышли из воды, Дух **Святой сошел на евнуха, а Филиппа восхитил Ангел** Господень, и евнух уже не видел его, и продолжал путь, радуясь.

Wenn man die Einfügung auslässt, ergibt sich die uns bekannte Übersetzung (z. B. nach der Rv. Elbf.):

„Als sie aber aus dem Wasser heraufstiegen, entrückte der Geist des Herrn den Philippus; und der Kämmerer sah ihn nicht mehr, denn er zog seinen Weg mit Freuden.“

Mit der Einfügung wäre – mit dem russischen Bibeltext – etwa so zu lesen:

„Als sie aber aus dem Wasser heraufstiegen, *fiel der Heilige Geist auf den Kämmerer*, ein Engel des Herrn aber entrückte den Philippus; und der Kämmerer sah ihn nicht mehr, denn er zog seinen Weg mit Freuden.“

Die Bekehrung des Paulus

Das Besondere an seiner Bekehrung ist die Begegnung mit Jesus vor Damaskus. Davon ist außer im Bericht von Apg 9,3-5 auch noch in seinen beiden Zeugnissen in Apg 22,6 und Apg 26,13 (mit Varianten) die Rede. Die weiteren Details muss man sich wieder zusammensuchen. Hananias erfährt in Apg 9,11-12, dass Paulus „betet“ und in einem Gesicht seine Heilung von der Blindheit erwartet. Bei der Begegnung mit Paulus spricht er ihm die Erfüllung mit Heiligen Geist zu.

„Bruder Saul, der Herr hat mich gesandt, Jesus – der dir erschienen ist auf dem Weg, den du kamst – damit du wieder sehend und mit Heiligem Geist erfüllt werdest.“ (Apg 9,17)

Dabei wird aber auf eine nähere Beschreibung verzichtet; nach 1 Kor 14,18 redet Paulus freilich „mehr in Sprachen (Luther: „Zungen“) als ihr alle.“). Weiters muss auch offen bleiben, ob Paulus die Erfüllung mit dem Geist noch vor oder erst nach seiner Taufe (Apg 9,18 u. 22,16) erlebt hat.

Die Johannes-Jünger in Ephesus

(Apg 19,1-7) Obwohl diese Männer bereits in Vers 2 „Jünger“ genannt werden, dürfte es sich bei ihnen bis dahin kaum um Christen im neutestamentlichen Sinn gehandelt haben, da sie „nicht einmal gehört, ob der Heilige Geist <überhaupt da> ist.“ Da die christliche Botschaft im Sinn von Kreuz und Auferstehung Jesu erst ab dem Pfingsttag (Kommen des Geistes) verkündigt wurde, wäre eine Unwissenheit über das Gekommensein des Geistes schwer verständlich. Wir werden in ihnen wohl Jünger im Umfeld jenes *Apollon* zu erkennen haben, der nach Apg 18,24-26 zwar „sorgfältig (Luther:

⁸¹ Spätere griechische Handschriften in Kleinbuchstaben (im Gegensatz zu den Majuskeln, frühe Handschriften in Großbuchstaben). Es sind übrigens dieselben Handschriften (36. 323. 453. 945. 1739. 1891.), in denen auch Vers 37 enthalten ist.

⁸² Dabei ist die rote Schrift die Einfügung (als Korrektur des Abschreibers oder einer späteren Hand: A^c), die von den übrigen alten Handschriften nicht gedeckt wird. Die interlineare Übersetzung stammt von Alfred Schweiger; im Deutschen sind einige ergänzende Worte erforderlich (in Klammer stehend), die der griechische Text sinngemäß bereits enthält.

„richtig“) die Dinge von Jesus lehrte, obwohl er nur die Taufe des Johannes kannte.“ Apollos erhielt die nötige Weiterführung von *Priszilla* und *Aquila*, seine Jünger in Ephesus trafen Paulus.

Uns mag heute die Frage des Paulus wundern. Wenn wir uns nicht sicher sind, ob jemand wirklich Christ ist, fragen wir er *Heilsgewissheit* habe oder danach, was Jesus Christus für ihn bedeutet; Paulus aber fragt zumindest hier: „Habt ihr den Heiligen Geist empfangen, nachdem (oder: „als“) ihr gläubig geworden seid?“ Da wir heute nicht mehr wissen, welche *Standardfragen* unter den ersten Christen üblich waren, bewegt sich die Erklärung hier auf unsicherem Gelände. Es kann aber auch sein, dass Paulus mit dieser Frage schon das Ziel für *diese* Jünger, die sich bislang an Johannes dem Täufer orientierten, vorweggenommen hat. Immerhin hat Johannes der Täufer vom Messias so gesprochen, dass er „mit Heiligem Geist taufen wird“ (Mt 3,11; Mk 1,8; Lk 3,16; Joh 1,33).

Im Zusammenhang der Fragen, die uns heute interessieren, genügt es aber, dass diese Männer auf jeden Fall jetzt durch Paulus die eigentliche Botschaft des Evangeliums hören, sich im Glauben dafür öffnen und damit „vom Geist geboren werden“ (Apg 19,4-5; Joh 3,5-6; vgl. Eph 1,13-14). Das geschah gewiss noch *vor* der Taufe. *Nach* der Taufe legte Paulus die Hände auf sie und es „kam der Heilige Geist auf sie, und sie redeten in Sprachen und weissagten.“ Die Nähe zu Apg 8,17 und 9,17 ist auffallend (aber auch zu der „Einfügung“ in Apg 8,39; siehe oben). Das hier erwähnte „Reden in Sprachen (Luther: „Zungen“),“ ist wieder von anderen Stellen her bezeugt, welche die gleiche Sache, um die es geht, zum Inhalt haben (Apg 2,4 und 10,46).

4.2.4.3 Die Lehre in den Briefen des Neuen Testaments

Wenn das Reich Gottes in „Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist“ besteht (Röm 14,17), dann muss es uns interessieren, in welcher Weise das Neue Testament die unterschiedlichen Erfahrungen, die in der Apostelgeschichte beschrieben wurden, in der Lehre definiert.

An zahlreichen Stellen sprechen die Briefe des Neuen Testaments davon, dass wir den Geist Gottes *haben*, bzw. *empfangen haben*, ohne dass wir Näheres darüber erfahren, wie wir ihn empfangen können (Röm 5,5; 8,23 1 Kor 2,12; 6,17; 6,19; 12,3; 2 Kor 1,22; 5,5; 11,4; 13,13; Gal 4,6; Eph 4,4; 1 Thess 4,8; Hebr 6,4; 1 Joh 3,24; 1 Joh 4,13). Darum sind jene Stellen umso wichtiger, die uns den *Zugang* zu dieser Gabe (Apg 2,38) aufzeigen. Wir werden dabei sehen, dass zu den aus der Apostelgeschichte bekannten Ausdrucksweisen über den Empfang des Geistes (siehe Tabelle 4: Mit Heiligem Geist taufen auf Seite 55) noch einige weitere dazu kommen:

O unverständige Galater! Wer hat euch bezaubert, denen Jesus Christus als gekreuzigt vor Augen gemalt wurde? ²Nur dies will ich von euch wissen: Habt ihr den Geist aus Gesetzeswerken empfangen oder aus der Kunde des Glaubens? (Gal 3,1-2)

Bereits Jesus selbst hat davon gesprochen, dass wer auf ihn, den Gekreuzigten, schaut, „ewiges Leben habe“ (Joh 3,14-15). Daran kann Paulus anknüpfen und uns versichern, dass wir den Geist (das Unterpfand zum ewigen Leben – 2 Kor 5,5; Eph 1,14) eben durch diesen Glauben empfangen. So werden wir auch „des Heiligen Geistes teilhaftig“ (Hebr 6,4; 1 Joh 3,24; 4,13) und können „Jesus als Herrn bekennen“ (1 Kor 12,3; 1 Joh 4,2). Das war auch den Galatern klar, ihr Problem bestand darin, wie es nun weitergehen solle. Sollen sie, die im Geist angefangen haben, nun „im Fleisch vollenden?“ (Gal 3,3). Hier setzt aber Paulus auch weiterhin ganz allein auf den Glauben:

Der euch nun den Geist darreicht und Wunderwerke unter euch wirkt, tut er es aus Gesetzeswerken oder aus der Kunde des Glaubens? (Gal 3,5)

Jetzt ist nicht mehr allein vom Heiligen Geist im Sinn des Seins als Gotteskinder die Rede, es geht bereits um das Leben, um die Wirksamkeit. Auch das geschieht aus dem Heiligen Geist und im Glauben. Ähnlich, aber mit ganz anderen Worten, drückt sich der Apostel im *Titusbrief* aus (Tit 3,4-7). Auch hier wird der eigenen Leistung eine klare Absage erteilt. Die Rechtfertigung kommt aus der Barmherzigkeit Gottes und mündet in „die Waschung der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes.“ Mit dem Hinweis,

dass Gott den Heilige Geist „reichlich über uns ausgegossen hat“, knüpft die Schrift wieder an jene Stellen in der Apostelgeschichte an, die wir bei der Besprechung des „Getauftwerdens mit Heiligem Geist“ kennen gelernt haben (Apg 2,17. 33 u. 10,45; siehe Tabelle 4: Mit Heiligem Geist taufen auf Seite 55).

So können wir auch jene Stelle bei Paulus, die an das „Taufen mit Heiligem Geist“ der Evangelien und der Apostelgeschichte erinnert, so verstehen, dass durch die darin mitgeteilte Begabung die Gemeinde („der Leib“) beschenkt und aufbaut wird:

„Denn in *einem* Geist sind wir alle zu *einem* Leib getauft worden, es seien Juden oder Griechen, es seien Sklaven oder Freie, und sind alle mit *einem* Geist getränkt worden.“ (1 Kor 12,13)

Die Schlachterbibel sagt ja in 1 Kor 12,7 sehr treffend: „Einem jeglichen aber wird die Offenbarung des Geistes zum *allgemeinen* Nutzen verliehen.“ Wenn der Heilige Geist „reichlich über uns ausgegossen“ wird, geschieht das nicht zur privaten Verinnerlichung – wir werden vielmehr „zu einem Leib getauft“, der durch die Vielfalt seiner Gaben den Herrn der Gemeinde verherrlicht. Wenn wir die genannte Stelle im Zusammenhang des ganzen Kapitels betrachten, wird klar, dass es in ihr nicht darum geht, wie wir überhaupt Glieder am Leib Christi werden, nämlich auf der Basis der Wiedergeburt; davon wäre in Eph 4,3-6 die Rede: „ein Leib, ein Geist, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater.“ Hier geht es darum, dass wir gerade mit der unterschiedlichen geistlichen Begabung zu einem Leib gefügt wurden (Fuß, Hand, Ohr, Auge – als Bilder für die verschiedenen Gaben und Dienste, die der Heilige Geist schenkt, wenn er uns in dieser Weise „erfüllt“). Davon redet dann auch der Epheserbrief in der Fortsetzung (Eph 4,7. 11-12).

Wieder mit etwas anderen Worten – aber genau dieselbe Sache meinend – drückt sich Paulus im *zweiten Korintherbrief* aus:

„Der uns aber mit euch festigt in Christus und uns gesalbt hat, ist Gott, ²² der uns auch versiegelt und das Unterpfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat.“ (2 Kor 1,21-22)

Mit der Rede vom „Versiegeltwerden“ und vom „Unterpfand des Geistes“ ist wieder vom Heiligen Geist im Sinn der Gotteskindschaft die Rede (vgl. Eph 1,13-14; 4,30 u. 2 Kor 5,5). Das entspricht der „Wiedergeburt“ von Tit 3,5 im Anklang an Joh 3,3-6 und auch Eph 5,26. Die Wendung „der uns gesalbt hat“ greift wieder auf die „Ausgießung des Geistes“ in Tit 3,6 zurück. Von der „Salbung mit Heiligem Geist“ ist auch beim Herrn Jesus selbst die Rede gewesen (Lk 4,18; Apg 4,27 u. 10,38). Da der Herr davon gesprochen hat, dass „wie mich der Vater ausgesandt hat, so sende ich auch euch.“ (Joh 20,21), ist es durchaus legitim, das „Kraft empfangen“ durch das „Getauftwerden mit Heiligem Geist“ (Apg 1,5 u. 8) als „Gesalbtwerden“ (2 Kor 1,21) zu bezeichnen. Von der „Salbung“ der Christen ist auch in 1 Joh 2,20 u. 27 die Rede, dort geht es um das geistgewirkte Erkennen der Wahrheit gegenüber der Verführung.

Man könnte dieses Thema auch als das Evangelium für den Christen bezeichnen, sagt es doch nichts weniger als wir nicht angehalten sind, *aus eigener Kraft* dem Herrn zu dienen. Im Gegenteil, biblisch gesprochen wäre jede eigene Leistung verboten (Lk 24,49). Das heißt doch mit anderen Worten: Tut nichts von euch aus, wartet bis ihr die Kraft Gottes dazu empfangt! Wir könnten darum auch sagen, die wichtigste Lektion, die es für uns Christen zu lernen gibt, ist jene, dass wir lernen, nicht aus eigener Kraft etwas bewirken zu wollen, sondern ganz aus dem zu leben, was uns der Herr in seiner Gnade darreicht (1 Kor 15,10).

Ausdrucksweisen bezüglich der Erfahrung des Heiligen Geistes

Aus dem Geist geboren	Mit Heiligem Geist getauft
versiegelt (Eph 1,13: 4,30; 2 Kor 1,22)	in einem Geist zu einem Leib getauft (1 Kor 12,13)
Unterpfand (Eph 1,14; 2 Kor 1,22; 5,5)	werdet voll Geistes (Eph 5,18)
empfangen (Gal 3,2; 1 Joh 3,24; 4,13)	den Geist darreichen (Gal 3,5)
Waschung der Wiedergeburt (Tit 3,5)	gesalbt (2 Kor 1,21; 1 Joh 2,20. 27)
Erneuerung (Tit 3,5)	ausgegossen (Tit 3,6)
des Heiligen Geistes teilhaftig werden (Hebr 6,4)	Geist austeilten nach seinem Willen (Hebr 2,4)

Tabelle 5: Wiedergeburt – Geistestaufe

Bezüglich der Gabe des Geistes als „Unterpfand zum ewigen Leben“ (2 Kor 1,22; 5,5; Eph 1,14) besteht kein Unterschied unter den an Jesus Glaubenden (siehe die linke Seite der Tabelle). Da hat der Apostel nicht mehr als ein Kind in der Sonntagsschule. Die rechte Seite der genannten Tabelle fällt jedoch unterschiedlich aus. Wenn wir nämlich von der „Salbung zum Dienst“ reden, zeigt es sich, dass der Geist „jedem besonders austeilte, wie er will“ (1 Kor 12,11). In dieser Richtung verstehen wir auch die „Austeilungen des Heiligen Geistes nach seinem Willen“ in Hebr 2,4. Wenn wir von dieser Unterschiedlichkeit auch noch in Eph 4,7 und auch aus dem Mund des Herrn selbst hören (Mt 25,15), so muss das freilich in der lebendigen Spannung zu Stellen wie 1 Kor 12,31; 14,1 u. 12 verstanden werden, wo wir ermutigt werden, auch um die „besten Gaben“ strebend zu beten.

So belässt es Paulus ja auch nicht dabei, dass die Empfänger des Epheserbriefes sich einfach des „Unterpfandes des Geistes“ erfreuen und durch ihren Glauben an Jesus „mit dem Geist versiegelt“ wurden (Eph 1,13-14; 4,30), sondern betet selbst für sie, dass der Geist weiter in ihnen wirkt (Eph 1,16-17) und hält sie an, „voll des Geistes zu werden, indem ihr zueinander in Psalmen und Lobliedern und geistlichen Liedern redet und dem Herrn mit eurem Herzen singt und spielt!“ (Eph 5,18-19).

4.2.4.4 Das Gebet um den Heiligen Geist

„Wenn nun ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wisst, wie viel mehr wird der Vater, der vom Himmel gibt, den Heiligen Geist geben denen, die ihn bitten!“ (Lk 11,13)

Der Heilige Geist ist *der Segen* im Neuen Testament (Gal 3,14); alles, was wir sonst als Segen empfinden kommt als seine Frucht bzw. in seiner Begleitung zu uns. Das wird hier wieder deutlich, denn in der Parallelstelle in Mt 7,7-11 heißt es: „wieviel mehr wird euer Vater, der in den Himmeln ist, Gutes geben denen, die ihn bitten!“ Nach Lukas ist „das Gute“ der Heilige Geist selbst.

Die Bitte in der christlichen Erfahrung

Wo hat diese Bitte für uns Christen ihren „Sitz im Leben“? Die Frage stellt sich deshalb, weil wir um den Heiligen Geist im Sinn als „Unterpfand zum ewigen Leben“ gar nicht bitten müssen; wir empfangen ihn „im Glauben an das Wort der Wahrheit“ (vgl. Eph 1,13-14; Gal 3,2). Es genügt doch, wenn wir bei unserer Bekehrung erkennen, dass wir in und durch Jesus Christus vom Vater angenommen werden, um nach Johannes 3,3-6 „aus dem Geist geboren zu werden.“

Wenn wir die Stellen beachten, die dennoch von der Bitte „um⁸³ Heiligen Geist“ berichten, erkennen wir, dass es sich dabei stets um Zusammenhänge handelt, in denen es um die Suche nach der Erfüllung mit dem Heiligem Geist geht. Auch unser Herr Jesus selbst betet, als er das „Herabkommen des Geistes“ auf ihn erfährt (Lk 3,21-22). Seine Jünger haben nicht um den Heiligen Geist gebeten, als der Herr sie am Abend des Auferstehungstages „anhauchte“ und ihnen den Empfang des Geistes zusagte (Joh 20,22),

⁸³ Der Artikel fehlt im Griechischen, was als Hinweis darauf gewertet werden kann, dass es nicht in erster Linie um die Person des Heiligen Geistes geht, sondern um sein Wirken. Diese Auffälligkeit begegnet uns auch in den weiteren Stellen des griechischen Textes, in denen vom Gebet „um Heiligen Geist“ die Rede ist (Apg 9,11; 8,15. 17; Eph 1,17 und 5,18).

was möglicherweise ihr „Geborenwerden aus dem Geist“ andeutet⁸⁴. Sie beten aber in der Erwartung des Kommens des Heiligen Geistes am Pfingsttag (Apg 2,1 im Vergleich mit 1,14). Vom Gebet der Apostel in Samarien (8,15) haben wir schon gesprochen; auch Paulus betete, als Hananias ihn antraf (Apg 9,11; siehe Seite 58). Von der Bedeutung des Gebets in Eph 1,16 und 5,19 werden wir noch sprechen.

Der Kontext der Bitte bei Lukas

Jesus schließt diese Bitte an die im Vergleich zu Mt 6,9-13 etwas kürzere Fassung des „Unser-Vater-Gebetes“. Da werden uns die Prinzipien des Gebets aufgezeigt. Als Gotteskinder muss es uns auch im Gebet in erster Linie um das Reich unseres Vaters im Himmel gehen. Als Repräsentanten dieses Reiches werden wir aber auch zur Anlaufstelle für Suchende. Das will der Herr mit der anschließenden Geschichte klar machen, in der er von einem Mann erzählt, der seinen Freund mitten in der Nacht um Brot bittet, weil er gerade von einem Vorbeireisenden aufgesucht worden ist. Um Menschen, die auf ihrer Lebensreise – um Mitternacht (Lk 11,5) – bei uns vorbeikommen recht begegnen zu können, brauchen wir geistgewirktes Brot, welches wir uns stets neu vom Herrn erbitten müssen. Oft suchen die Menschen, wenn sie zu uns kommen gar nicht in erster Linie die ewigen Dinge. Vordergründig geht es ihnen meistens um Rat, Trost, Hilfe, Nähe, ein offenes Ohr usw.; wir sollen ihnen aber nicht nur an der Oberfläche helfen, sondern ihrer innersten, ihnen oft selbst noch verborgenen Sehnsucht nach Gott begegnen. Wenn wir uns in solchen Begegnungen selbst vom Heiligen Geist beschenken lassen, können wir ihnen zuweilen mehr anbieten, als sie je von uns hätten erwarten können (vgl. Apg 3,6: der Bettler suchte ein Almosen und empfing Heilung im Namen Jesu).

Bitten, Suchen, Anklopfen

Wir erbitten von unserem Freund (Jesus) die Wirkungen des Heiligen Geistes, wenn wir mit Menschen umgehen. Dabei ist das, was Gott den Menschen durch uns schenken will für uns selbst kein Durchgangsposten. Wenn der Heilige Geist durch uns wirkt, bleiben wir selbst nicht unberührt. Darum können wir uns auch nicht mit dem *Bitten* allein begnügen. Es ist stets auch mit dem *Suchen* verbunden. Einem Suchen des Willens Gottes, welches uns selbst verändert, welches unsere Einstellung und Gesinnung formt, welches uns instand setzt, um zu empfangen und im Segen zu dienen. Es geht auch um ein *Anklopfen*. Wann klopft man an? Wenn man wo draußen steht und hinein will. Wir stehen nicht außerhalb des Reiches Gottes. Wir stehen aber oft außerhalb jeder Empfindung und Erfahrung der geistlichen Dinge, die gerade in der Seelsorge so sehr nötig wären. Darum müssen wir beim Herrn anklopfen, damit er uns „in alle Wahrheit“ führt.

Bitten, Suchen und Anklopfen sind in diesem Sinn nicht als Leistung zu verstehen, damit uns der Vater „Heiligen Geist gibt“, sondern als Bereitmachen unseres Herzens für sein Wirken. Es ist unsere Aufgabe, wenn wir empfangen wollen, wenn wir die Gabe sozusagen noch von außen betrachten. In Eph 1,15-19 zeigt sich Paulus als einer, der das Wirken des Heiligen Geistes bereits kennt und gleichsam von innen her für die Epheser betet, die das nun auch kennen lernen sollen. Dabei dürfen wir freilich nicht übersehen, dass wir zeitlebens „drinnen“ und „draußen“ gleichzeitig sein werden. Drinnen sind wir stets deshalb, weil wir bereits „geschmeckt haben, dass der Herr gütig ist“ (1 Petr 2,3). Andererseits fühlen wir uns aber auch wie „draußen“ stehend, wenn wir vor neue Aufgaben und Herausforderungen gestellt werden. Dann bitten, suchen und klopfen wir wieder an, damit uns Gott wieder neu begegnen kann.

Werdet nicht voll Weines, sondern voll Geistes

(Eph 5,18-20) Wir bitten um die Erfüllung mit Heiligem Geist nicht nur im Hinblick eines Dienstes für andere, sondern auch um unser selbst willen. Als Christen stehen wir im Spannungsfeld zwischen „Fleisch und Geist“ (Gal 5,16-25). Wir wissen um den Hang zu nichtigen Dingen in uns, auch wenn wir

⁸⁴ Wir drücken uns bezüglich der Wiedergeburt der Jünger Jesu bewusst vorsichtig aus, weil es nicht so einfach ist, ihre geistliche Entwicklung genau zu definieren; erlebten sie doch ihre Umkehr und ihren Glauben an Jesus in der Übergangszeit aus dem Alten in den Neuen Bund.

uns nicht gleich dem Übermaß des Weines ergeben. Wir können z. B. auch vor dem Fernseher veröden. In Jeremia 2,13 beklagt sich Gott über sein Volk: „Mich, die lebendige Quelle, verlassen sie und machen sich Zisternen, die doch rissig sind und kein Wasser geben“ (nach Luther). Dabei ruft uns Jesu zu:

„Wenn jemand dürstet, so komme er zu mir und trinke! 38 Wer an mich glaubt, wie die Schrift gesagt hat, aus seinem Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen. 39 Dies aber sagte er von dem Geist, den die empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn noch war der Geist nicht da, weil Jesus noch nicht verherrlicht worden war.“ (Joh 7,37-39)

Jetzt aber *ist* der Heilige Geist da (vgl. Apg 19,2) und wir sind eingeladen, den Durst unseres Lebens zu stillen (vgl. Joh 4,13-14). Dabei zeigt uns Paulus auch noch den Weg dazu auf. Die Elberfelderbibel schließt Vers 19, dem Griechischen entsprechend, mit „indem“ an. Wir „werden voller Geist“, *indem* wir Gott loben und sein ermutigendes Wort unter uns lebendig sein lassen. Dabei sollten wir die Bedeutung des *Lobliedes* nicht unterschätzen (vgl. 2 Kön 3,15; 1 Sam 10,5). Es hilft uns, unseren negativen Tendenzen (voll Weines) entgegen zu steuern und uns für die Erfrischung Gottes zu öffnen.

Betet im Heiligen Geist

(Judas 20) So lange wir Beten noch als eine Pflicht betrachten, haben wir noch gar nicht erkannt, was Beten eigentlich ist. Wenn wir uns in der eben besprochenen Weise für Gott öffnen, werden wir durch den Heiligen Geist in die „innergöttliche Kommunikation“ hineingenommen. Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist stehen zueinander im ständigen Gespräch. Wenn wir uns für das Wirken des Heiligen Geistes öffnen, werden wir in diese Gemeinschaft mit hinein genommen:

- Der Heilige Geist ruft in uns „Abba – Vater“ (Gal 4,6)
- Der Heilige Geist verherrlicht Jesus (Joh 16,14)
- Der Heilige Geist vertritt uns mit „unaussprechlichen Seufzern“ (Röm 8,26)

Dann ist Beten nicht mehr ein Müssen sondern ein Dürfen; dann wird durch das „unaussprechliche Seufzen“ des Heiligen Geistes in uns auch das „Beten in neuen Sprachen (Zungen)“ zur natürlichsten Sache der Welt. Es kommt als Ausdruck des Überfließens des Heiligen Geistes über unsere Lippen ...

4.2.5 Getauft auf den Namen des Herrn

Wer den Namen des Herrn anruft, soll gerettet werden

Und nun, was zögerst du? Steh auf, laß dich taufen und deine Sünden abwaschen, indem du seinen Namen anrufst! (Apg 22,16 /Rv. Elbf.)

Die Verkündigung des einen Namens, in dem uns Gott das Heil anbietet (Apg 3,21; 4,12), will nicht allein eine Information vermitteln, sondern zur Entscheidung auffordern. Dabei geht es weniger darum, dass wir einer Lehre zustimmen, sondern dass wir durch Jesus in die Gemeinschaft mit Gott eintreten. Gott spricht uns an und sagt uns in seinem Wort seine Liebe zu, darum soll auch der Mensch seinerseits Gott ansprechen, indem er den Namen anruft, der „über allen Namen ist – Jesus!“ (Phil 2,9-11). Darin vollzieht sich der Glaube an Jesus in der Umkehr zu ihm. Damit lassen wir alle unsere Sünden zurück und sind „aus dem Tod zum Leben hindurchgedrungen“ (Joh 5,24). Der oben zitierte Vers aus der Apostelgeschichte wird von Luther leider missverständlich übersetzt: „*Steh auf und rufe seinen Namen an und lass dich taufen und deine Sünden abwaschen.*“ Das liest sich so, als ob durch die Taufe die Sünden abgewaschen würden. Da entspricht die Elberfelderbibel nicht nur dem griechischen Text besser, sondern rückt auch das geistliche Geschehen ins rechte Licht: Durch die Sünde haben wir das Gespräch mit Gott abgebrochen. In Christus wird uns dieses Gespräch wieder angeboten. Indem wir es annehmen (d. h. seinen Namen anrufen) lassen wir uns von unseren Sünden reinigen.

Die Taufe als Christuskirche

Der Taufbefehl des Herrn sowie die Belegstellen für die Taufe in der Apostelgeschichte und in den Briefen setzen ein verständiges Hören des Evangeliums und eine bewusste Entscheidung für Jesus Christus voraus (Mt 28,19; Mk 16,16; Apg 2,38-41; 8,12-16; 8,35-38; 9,18; 10,47-48; 16,15. 33; 19,5; 22,16; Röm 6,3-4; 1 Kor 1,13-17; Gal 3,27; Eph 4,5; Kol 2,12; 1 Petr 3,21; Hebr 6,2)

Wir können uns nicht einseitig auf Mk 16,16 zurückziehen und sagen: *Verurteilt* wird nur der, der nicht glaubt; da von den Folgen einer unterlassenen Taufe nichts gesagt wird, handle es sich dabei wohl nur um eine Nebensächlichkeit ... Damit würden wir verkennen, dass der Glaube an Jesus ihn als den *Herrn* bekennt (2 Kor 4,5). Wir können nun Jesus schlecht den Herrn nennen, wenn wir beim ersten Wort, welches dem Glauben an ihn folgt, schon die Nachfolge verweigern. Nach Mt 28,19 sollen wir zu „Jüngern“ des Herrn gemacht werden. Das geschieht dadurch, dass wir lernen sollen „alles zu halten“, was uns der Herr geboten hat; dabei wird die Taufe sogar noch eigens erwähnt.

Im Namen des dreieinigen Gottes

Für die Taufe ist es nun wesentlich, in welchem Namen sie geschieht; denn rein äußerlich betrachtet, wäre zur Taufe des Johannes d. T. kein Unterschied auszumachen gewesen. Wo es zur „Konkurrenz“ dieser beiden Taufen kam wurde aber für Paulus der dahinterstehende Name wichtig (Apg 18,24-19,6). Erst die Beziehung zu Jesus Christus macht die Taufe zu dem, was sie ist.

Dem Bibelleser fällt dabei auf, dass der Herr im Missionsbefehl zwar von der Taufe „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Mt 28,19) spricht, die Stellen der Apostelgeschichte und der Briefe hingegen von der Taufe im „Namen Jesu“ oder „Christi“ zeugen. Darin liegt insofern kein Widerspruch, weil beim Studium der Dreieinigkeitslehre bereits gesehen haben, dass im Handeln jeweils *einer* Person der göttlichen Dreieinigkeit auch die anderen beiden beteiligt sind (vgl. die „Notizen zur Dogmatik I“). Obwohl sich Gott uns gegenüber in *drei* Personen offenbart, bleibt Er dennoch *Einer* und in jeder Person voll gegenwärtig. So können die Wendungen „getauft auf den Namen Jesu“ oder „in den Tod Christi“ (Apg 2,38; 8,16; Röm 6,3 u.a.) als Kurzform aufgefasst werden, weil mit dem Werk Jesu stets das Handeln des Vaters und des Heiligen Geistes mitgemeint ist.

Exkurs: Die Kindertaufe

In der Apostelgeschichte gibt es zwei Stellen, in denen von einer „Taufe mit ihrem (seinem) Hause“ berichtet wird. Rechtfertigt das nicht doch die Kindertaufe – wenigstens für den Fall, wenn die Eltern des Babys bewusste Christen sind? Wie haben wir diese Berichte zu verstehen?⁸⁵

Apg 16,14-15: *Lydia* war als selbstständige Purpurchandlerin aus Kleinasien auf einer Geschäftsreise in Griechenland. Dieser Hintergrund lässt eher an ihre Dienerschaft (als „ihr Haus“) oder an größere Kinder denken (die sich dann wie in der folgenden Stelle persönlich entscheiden müssten), die aber ebenso wenig erwähnt werden wie etwa unmündige Babys.

Apg 16,31-34: Die Verkündigung des Paulus geht an „alle in seinem Haus“ (gemeint ist der *Kerkermeister* zu Philippi) schließlich „freut er sich“ auch „mit seinem ganzen Haus“ über den Glauben an Jesus. Deshalb werden wir auch hier an mündige Glieder seiner Familie bzw. seines Personals zu denken haben, die sich persönlich für den Herrn entschieden haben und danach gemeinsam getauft wurden.

Die Entwicklung zur Kindertaufe (sie vollzog sich allmählich ab dem 3. Jh, vereinzelt schon früher; daneben wurden aber immer noch Erwachsene getauft) wurde wesentlich von einer starr aufgefassten

⁸⁵ Die vielbelastete sogenannte οἶκος -Formel [*oikos*] (griech.: „Haus“) soll die Taufe ganzer „Häuser“ einschließlich der Kinder und Säuglinge indirekt bezeugen. Sie ist jedoch keine „Ritual-Formel“ (Stauffer), sondern bei kritischer Prüfung Ausdruck einer nicht definierbaren Pluralität (Aland). Man muss sich damit begnügen, dass die Literatur des Urchristentums über Kinder- und Säuglingstaufe schweigt und dass alle Indizien gegen eine Einführung dieser Sitte vor dem 3. Jh. sprechen. (DIE RELIGION IN GESCHICHTE UND GEGENWART; *Taufe II 8*, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK) Tübingen 1957-1965, 3. Auflage.)

Erbsündenlehre beeinflusst, wonach man die ungetauften Kinder *verloren* glaubte (418: Synode v. Karthago, can. 3. Siehe dazu „Wie steht es um die Neugeborenen?“ auf Seite 32), weil man in der Taufe die Reinigung von der Erbsünde suchte (vgl. „Der katholische Katechismus“ auf Seite 34). In ihr dachte man die „Wiedergeburt aus dem Heiligen Geist“ (Joh 3,5) durch das Sakrament der Taufe vermitteln zu können, welche doch Gott uns durch die Umkehr und den persönlichen Glauben an das Evangelium schenkt.

4.2.6 Die Wiederentdeckung der Glaubenstaufe

In der urchristlichen Zeit war die Sache einfach. Das Evangelium wurde verkündigt, Menschen kamen zum Glauben und ließen sich in der Regel unmittelbar danach taufen. Wir stehen heute in einer schwierigeren Situation.

Was hindert's, dass ich
mich taufen lasse?
Apg 8,36

Das Evangelium ist durch die kirchlichen Entwicklungen verdunkelt worden. Die rechte Bedeutung sowohl des Glaubens wie auch der Taufe ist nicht mehr für jeden unmittelbar erkennbar. In der Reformation des 16. Jh. wurde das Zentrum des Evangeliums, dass der Mensch durch den Glauben an das vollbrachte Werk Jesu – ohne Hinzutun der Werke – vor Gott gerechtfertigt wird, neu entdeckt – es gab damals auch Ansätze, der Taufe wieder jene Stelle *nach* der persönlichen Glaubensentscheidung einzuräumen. Leider wurden diese durch die harten kirchlichen Auseinandersetzungen erstickt, in die leider auch die politischen Interessen hineinwirkten, sodass auch im protestantischen Lager diesbezüglich alles beim Alten blieb.

Die Frage nach der rechten Taufe blieb aber für alle erweckten Christen durch die Jahrhunderte lebendig. So kam es in vielen geistlichen Aufbrüchen zur Rückbesinnung auf das biblische Modell. In dieser Weise wissen wir uns als Pfingstgemeinde gemeinsam mit den Mennoniten, den Baptisten und anderen Bewegungen der *Glaubenstaufe* als gültiger christlicher Taufe verpflichtet. Das Alter des Täuflings spielt dabei eine untergeordnete Rolle – es soll aber sichergestellt sein, dass er zu einer mündigen, persönlichen und freien Glaubensentscheidung für Jesus Christus als seinen Herrn im Stande ist. Wir laden darum jeden ein, den Willen Gottes bezüglich der Taufe kennen zu lernen, um damit unserem Herrn seinem Wort gemäß nachfolgen zu können: „*Und nun, was zögerst du? Steh auf, lass dich taufen und deine Sünden abwaschen, indem du seinen Namen anrufst!*“ (Apg 22,16 /Rv. Elbf.).

Wiedertaufe?

Den Vorwurf, dass die Glaubenstaufe gegenüber der Kindertaufe eine „Wiedertaufe“ darstelle, weisen wir zurück, da Letzterer das für die Taufe wesentliche Element des persönlichen Glaubens fehlt. *Gültig* kann man sich nur *einmal* taufen lassen, *nach* erfolgter Umkehr zu Jesus Christus! So kommt es auch bei einem Übertritt aus einer Baptistengemeinde oder einer anderen biblisch-taufgesinnten Gemeinde nicht noch einmal zu einer Taufe.

Anders sieht es freilich bei Gemeinschaften wie z. B. den „Zeugen Jehovas“ aus. Da hinter jener Taufe nämlich eine ganz andere Vorstellung und Lehre über Gott steht, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, ist es uns nicht möglich, ihre Taufe als *christliche* Taufe anzusehen.

Der Sinn der Taufe

Wir haben bereits in Apg 2,41 gesehen, dass sich in ihr die „Annahme des Wortes“ ausdrückt. Unsere Entscheidung für Jesus Christus wird damit in mehrfacher Hinsicht konkret:

- Wir bilden das grundlegende Heilswerk Jesu Christi – seinen Tod und seine Auferstehung – in der vom Herrn gebotenen Form ab und machen damit die in der Bekehrung vollzogene Richtungsänderung unseres Lebens sichtbar (Röm 6,1-11; Kol 2,12).
- Die Taufe ist damit „die Bitte an Gott um ein gutes Gewissen durch die Auferstehung Jesu Christi“ (1 Petr 3,21).

- Freilich ist auch der Christ in seinem Erdenleben noch von Schwachheit umgeben (vgl. 1 Joh 1,8). Die Taufe ist demnach kein Reifezeugnis, sie steht aber für unsere Bereitschaft, von Jesus „zu lernen“ (Mt 11,29) und ihm dadurch nachzufolgen. Im Rückblick auf das einmalige Geschehen der Taufe sollen wir uns die Umkehr stets neu vergegenwärtigen und das neue Leben ausgestalten (Röm 6,3-4).
- Wir werden durch die Taufe der örtlich sichtbaren *Gemeinde* „hinzugefügt“ (Apg 2,41). Gal 3,27: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt.“ In der Erklärung der *Einheitsübersetzung* heißt es dazu: „Wer glaubt und getauft wird, gehört zu Christus und ist in seinen ‚Leib‘, die Gemeinschaft aller Glaubenden, eingegliedert. Das wird hier mit dem Bild des Gewandes ausgedrückt.“
- Damit wird die Einheit der Gemeinde Jesu sichtbar bekundet (Eph 4,1-6).
- Wir werden angehalten, die Erfüllung mit dem Heiligen Geist zu erbitten und zu erwarten (siehe Das Gebet um den Heiligen Geist“ auf Seite 61), um mit Kraft und geistlichen Gaben ausgerüstet für Jesus Christus in dieser *Welt* und in seiner *Gemeinde* zu wirken (Apg 1,8; 2,38-39; 8,14-17; 9,17-18; 10,44-48; 19,4-6; Eph 5,18-19). In dieser Weise erfüllt sich an uns die „Taufe im Heiligen Geist“ Apg 11,15-17.

4.3 Das neue Leben in Christus

„Aus ihm aber kommt es, dass ihr in Christus Jesus seid, der uns geworden ist Weisheit von Gott und Gerechtigkeit und Heiligkeit und Erlösung.“
(1 Kor 1,30 /Rv. Elbf.)

Als Philippus nach Samarien kam predigte er ihnen „Christus“ (Apg 8,5) und auch in Korinth wollte Paulus von nichts anderem wissen als „Jesus Christus, den Gekreuzigten“ (1 Kor 2,2). Wenn von Gott die Rede ist, gibt es keine andere „Weisheit“ als die, die er selbst für uns bereits „vor Grundlegung der Welt bereitet hat“ (1 Kor 2,7); sie wird jetzt als Evangelium verkündigt (Eph 3,3-6). Wenn wir in „Umkehr und Glaube“ ab Seite 44 dieses Thema eher der Erfahrung nach beschrieben haben, so wenden wir uns nun dem Inhalt zu. Wir tun dies hier unter den Leitgedanken der *Gerechtigkeit*, der *Heiligkeit* und der *Erlösung*.

4.3.1 Erlösung

Jesus Christus ist uns gemacht – zur Erlösung. Von einer großen Erlösung, die Gott seinem Volk bereitet hat, ist bereits im Alten Testament die Rede (2 Mose 20,2). Dass sich Israel darüber hinaus noch nach einer Erlösung sehnte, geht nicht zuletzt aus dem Ruf *Davids* hervor (Ps 14,7), welcher immerhin in einer gewissen Hochblüte des Reiches laut wurde. Weiters wird besonders vor dem Hintergrund der babylonischen Gefangenschaft von „Erlösung“ gesprochen (Jes 40-55). Hier taucht wieder das Bild auf, dass Gott, ähnlich des Loskaufes eines Sklaven aus der Schuldklaverei, Israel aus der Sklaverei fremder Mächte erlöst. Damit stellt Gott das äußere Heil wieder her, indem er dem Volk seine Freiheit und sein Land wiedergibt. Jesus Christus ist *der Erlöser*; davon war in der *CHRISTOLOGIE*, der Lehre über Jesus Christus, bereits ausführlich die Rede. Er hat sein Leben (Mk 10,45), ja sein Blut (1 Petr 1,18-19) gegeben, um uns zu erlösen.

Wir hätten in 1 Kor 1,30 die Erlösung möglicherweise zuerst genannt, weil sie unserem Denken als *Grundlage* von Gerechtigkeit und Heiligkeit erscheint. Wenn Paulus sie am Ende der Reihe nennt, denkt er vermutlich in der Form der *Steigerung* wie in 1 Kor 13,13; da wird die *Liebe* auch zuletzt erwähnt, obwohl sie nach dem nächsten Vers „die größte“ ist. So drückt auch der Begriff der *Erlösung* das Anliegen der „Guten Nachricht“, als der Botschaft, welche die wahre Freiheit schenkt, wohl am stärksten aus.

Es ist aber auch denkbar, dass Paulus unter Erlösung schon über unsere Zeit hinaus an die Wiederkunft des Herrn denkt, wenn sich die Erlösung in der Herrlichkeit vollenden wird. In diese Richtung wei-

sen z. B. Stellen wie Lk 21,28; Röm 8,23; Eph 1,14; 4,30. Das war ja auch die zunächst enttäuschte Erwartung seiner Jünger (vgl. Lk 2,38 mit 24,21; dazu auch Apg 1,6). Aber ehe „aus Zion kommen wird der Erlöser“ (Röm 11,26) muss uns die „ewige Erlösung“ (Hebr 9,12) nahe gebracht werden, weil es sonst unmöglich ist, dem Herrn in seiner Wiederkunft zu begegnen (Mal 3,2). Nur in der Gewissheit, dass wir „die Erlösung haben“ (Eph 1,7), können wir auch froh unsere „Häupter erheben“, weil sich unsere „Erlösung naht“ (Lk 21,28). In dieser Spannung zwischen dem, was in der geistlichen Wirklichkeit bereits angebrochen ist, was aber noch der endgültigen Offenbarung harret, leben wir hier im *Glauben* und noch nicht im *Schauen* (2 Kor 5,7) dessen, was sich als das Wesen der Erlösung stichwortartig etwa Folgendermaßen skizzieren lässt:

Das Wesen der Erlösung

Das Neue Testament kennt verschiedene *Begriffe*, die in diesem Zusammenhang verwendet werden (ἀπολύτρωσις [apolutrosis], das eigentliche Wort für „Erlösung“ 1 Kor 1,30; Eph 1,7; damit verwandt ist λύτρωσις [lutrosis] Hebr 9,12; λύτρον [lutron] und das Folgende bezeichnen das „Lösegeld“ (z. B. für einen Sklaven) Mk 10,45; ἀντίλυτρον [antilytron] 1 Tim 2,6; λυτρόω [lutro] heißt „freikaufen“ 1 Petr 1,18; ἐλευθερώω [eleuthero] meint das „frei machen“ Joh 8,36; ρύομαι [ruomai] „retten, befreien“ Röm 7,24; Kol 1,13; ἐξαγοράζω [exagorazo] „loskaufen“ Gal 3,13; ἀπαλλάσσω [apallasso] „befreien“ Hebr 2,15 u. a.). Sie alle beschreiben die Erlösung als

- *Vergebung der Sünden* – Zuerst besteht die Erlösung „in der Vergebung der Sünden“ (Eph 1,7; Kol 1,14), welche sich im Geschenk der „Rechtfertigung“ (Röm 3,24) durch seine Gnade auswirkt. Davon wird noch unter der „Gerechtigkeit“ zu reden sein.
- *Befreiung aus der Macht der Sünde* – Gerade dann, wenn wir das Leben mit Gott ernst nehmen wollen, merken wir schmerzlich, dass wir nicht nur Vergebung der Sünden brauchen, sondern auch Befreiung aus der Macht der Sünde (Joh 8,31-36; Röm 7,7-8,1).
- *Erlösung vom Fluch des Gesetzes* – Gal 3,13; 4,5; vgl. auch Röm 7,4-6. Wir werden über die Rolle des Gesetzes noch innerhalb der Lehre von der „Rechtfertigung“ und der „Heiligung“ nachzudenken haben.
- *Errettung aus der Macht der Finsternis* – (Kol 1,13) Darüber folgt anschließend an diese Aufzählung noch ein Exkurs.
- *Erlösung aus der Furcht* – Wir erleben vieles in dieser Welt als „Bedrängnis“. Das ist die eigentliche Bedeutung der θλίψις [thlipsis] in Joh 16,33 (LU: *Angst*). So Unrecht hat aber Luther mit der *Angst* in diesem Vers nicht, erfahren wir doch alles, was uns „einengt“ als *Auslöser* unserer Angst. Wenn uns der Herr nun darin ermutigt, so hat das seinen Grund darin, dass er unserer „Urfurcht“, der Furcht vor dem Tod, den Boden entzogen hat (Hebr 2,14-15). Aufbauend darauf, dass wir vor dem, was wirklich zu fürchten ist, nun keine Angst mehr zu haben brauchen, können wir auch daran gehen, unsere Lebensängste im Herrn zu bewältigen. Dass wir darin aber zeitlebens unsere „Kämpfe“ haben werden, liegt darin, dass wir eben der endgültigen Erlösung noch harren (vgl. Röm 8,18-22).
- *Erlösung zum Dienst* – (Lk 1,75) Dass gerade unser Dienst für den Herrn *furchtlos* sein darf, mutet uns paradox an, wenn wir daran denken, dass wir wie als „Schafe unter die Wölfe“ gesandt werden (Mt 10,16); dennoch ist es erfahrbare Wirklichkeit (Apg 14,2-3).
- *Erlösung zu Heiligkeit und Gerechtigkeit* – (Lk 1,75) Damit schafft die Erlösung sozusagen den Freiraum für das „neue Leben“, welches an dieser Stelle wieder mit jenen Begriffen vorgestellt wird, welchen wir uns noch im Einzelnen zuwenden werden.

Exkurs: Errettung aus der Macht der Finsternis

(Kol 1,13) Paulus soll durch seine Verkündigung den Menschen „die Augen auf tun, dass sie sich bekehren von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott ...“ (Apg 26,18).

Dieses Wort will sorgfältig eingeordnet werden. Die Bibel weiß vom Teufel als dem „Fürsten dieser Welt“ (Joh 12,31), unter dem wir zunächst alle auf Grund der Erbsünde, der natürlichen Trennung von Gott“ unser Leben führten (Eph 2,1; 1 Joh 5,19). Das heißt aber nicht, dass jeder Mensch „besessen“ ist, wohl aber, dass der letzte Grund für die geistliche Blindheit der Menschen der „Gott dieser Welt“ ist (2 Kor 4,4). Darum preist Paulus Gott als den, der „uns errettet hat von der Macht der Finsternis und hat uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes, in dem wir die Erlösung haben, nämlich die Vergebung der Sünden“ (Kol 1,13). Diese Errettung und Versetzung geschieht dann, wenn es Gottes Geist gelingt, uns zur Umkehr zu Jesus Christus zu bewegen, der unser Erlöser ist (vgl. Apg 26,18; in der Regel geschieht das ganz undramatisch).

Nun gibt es aber auch Menschen, die in einer gewissen Weise keine „gewöhnlichen Sünder“ sind. Wir denken dabei vorrangig an Übergriffe in den okkulten Bereich. Wer sich damit sozusagen direkt mit der Macht der Finsternis einlässt, darf sich nicht wundern, wenn diese im Gegenzug auch Macht über ihn gewinnt. Die Erscheinungsformen solcher „Bindungen“ können bis zu den handfesten Manifestationen dämonischer Besessenheit führen, wie sie uns aus den Evangelien bekannt sind. Solche Menschen brauchen gewiss Befreiung!

Die biblische Anleitung zu solcher Hilfe sieht aber auch wieder viel nüchterner aus, als es da und dort im „christlichen Raum“ anzutreffen ist. Sowohl in den Evangelien als auch in der Apostelgeschichte zeigt es sich, dass die dem menschlichen Auge oft verborgenen Mächte der Finsternis dann offenbar werden, wenn solcherart belastete Menschen in die Gegenwart Jesu oder geisterfüllter Christen kommen. Die Befreiung⁸⁶ geschieht „durch sein (gebietendes) Wort“ (Mt 8,16). Dieses muss freilich „im Glauben“ geschehen (vgl. Mt 17,19-20) welcher nur durch das Gebet (Mk 9,29) zu gewinnen ist.

Der Feind hat aber keine Macht mehr über den, der zu Jesus Christus kommt. Er mag uns zwar versuchen und bedrängen (1 Petr 5,8) – darum müssen wir wachsam sein und auch „kämpfen“ (Eph 6,11-17), er kann uns aber nicht mehr aus der Hand Jesu reißen (Joh 10,28-30). Es wäre weiters grober Unfug, hinter manchen „schwerlösbaren Problemen“ der Gläubigen gleich Dämonen, vielleicht gar von den Vorfahren her, zu vermuten. Entweder wohnt der Heilige Geist in uns, und zwar nach Geist Seele und Leib, oder die Macht der Finsternis. Aber niemals beide zugleich.

Wovor jedoch auch der Christ gewarnt werden muss, wäre der leichtfertige Umgang mit diesen Mächten (vgl. Mt 12,43-45; 1 Joh 5,21). Wir können uns eben nicht selbst bewahren.

4.3.2 Gerechtigkeit

Christus ist uns gemacht – zur Gerechtigkeit. Wie sehr wir das nötig haben, wird sofort augenscheinlich, wenn wir uns nur daran erinnern, dass Gott quer durch die ganze Bibel als der *gerechte Richter* bekannt wird, bei dem es „kein Ansehen der Person“ gibt. Wir lesen von einer Auferstehung der Gerechten wie der Ungerechten und davon, dass nur die Gerechten in das ewige Leben eingehen und die Ungerechten in die ewige Verdammnis (Mt 25,46; 1 Kor 6,9-10).

Auch in unserem *Gewissen* werden wir ständig daran erinnert, dass wir uns mit unserem Handeln zu verantworten haben. Da uns außerdem das „Gesetz“ von Gott selbst vorgelegt wurde, fehlt es nicht an Bemühungen (5 Mose 6,25; Lk 18,11-12 u. 20-21) es zu erfüllen, „wenn sie Gott bei Tag und Nacht beharrlich dienen“ (Apg 26,7).

4.3.2.1 Wer ist gerecht?

Da trifft es nicht nur die, die „sich selbst rechtfertigen“ (Lk 10,29; 16,15; 18,9; Mt 23,28) wie ein Keulenschlag, wenn wir bei Paulus lesen, dass „kein Mensch durch die Werke des Gesetzes (d. h. aus eigener Leistung) vor Gott gerecht werden kann“ (Röm 3,20; vgl. auch 10,1-4). „Da ist keiner, der gerecht ist, auch nicht einer.“ (Röm 3,10).

Jesaja beklagte sich bereits, dass „unsere Gerechtigkeit wie ein beflecktes Kleid“ (Jes 64,5) ist, er weiß aber auch schon darum, dass Gott bereit ist, ihn mit dem „Mantel der Gerechtigkeit“ zu kleiden

⁸⁶ Im Griechischen wird meist ἐκβάλλω [*ekballo*]; *hinauswerfen*) verwendet.

(Jes 61,10). Damit ist bereits im Alten Testament grundgelegt, was das Neue Testament zum Mittelpunkt seiner Botschaft macht: „dass Gott selbst gerecht ist und gerecht macht⁸⁷ den, der da ist aus dem Glauben an Jesus“ (Röm 3,26). Paulus zeigt am Beispiel Abrahams und Davids in Röm 4,1-25, dass dieser Grundsatz bereits im Alten Testament seine Gültigkeit hatte.

Darum gehen wir nicht fehl, wenn wir bei allen jenen, denen die Bibel das Zeugnis ausstellt, dass sie „gerecht“ seien (z. B. Lk 1,6), diese Gerechtigkeit als *Zuerkennung Gottes* auffassen, die er ihnen auf Grund ihres Glaubens gewährt. Denn das macht auch der Hebräerbrief für das Alte Testament deutlich, dass es „ohne Glauben unmöglich ist, Gott zu gefallen“ (Hebr 11,6).

4.3.2.2 Die Rechtfertigungslehre

In der besonders in der Reformationszeit heftig umkämpften „Rechtfertigungslehre“ geht es darum, uns klar zu machen, warum Gott uns gegenüber *das* tun kann, was sonst niemand darf, nämlich den „Gottlosen rechtfertigen“ (Röm 4,5 /Rv. Elbf.).

„Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will; denn es ‚ist kein anderer Name, dadurch wir können selig werden‘ spricht S. Petrus Apg 4 (V. 12). ‚Und durch seine Wunden sind wir geheilet.‘ Und auf diesem Artikel stehet alles, das wir wider den Papst, Teufel und Welt lehren und leben. Darum müssen wir des gar gewiss sein und nicht zweifeln. Sonst ist’s alles verloren, und behält Papst und Teufel und alles wider uns den Sieg und Recht.“⁸⁸

Der Begriff

Wo Luther für δικαίωω [*dikaio*] „gerecht machen“ oder „gerecht werden“ liest, steht in der Rv. Elbf. in der Regel „rechtfertigen“. Der Ausdruck kommt aus der Gerichtssprache und meint so viel wie „jemanden für gerecht erklären“ oder auch „Recht geben“. So wird dieses Wort auch in Lk 7,29 gebraucht, wo die „Zöllner Gott Recht gaben“ (Gott *rechtfertigten*) als sie sich von Johannes d. T. taufen ließen. In Röm 3,4 wird es ähnlich gebraucht: „Damit du *recht behältst* in deinen Worten.“ (Vgl. auch Mt 11,19.) In der Rechtfertigung geht es also um den Akt einer *Erklärung der Gerechtigkeit*, welcher (von den Beispielen her und aus der alltäglichen Gerichtspraxis) auf Grund bewiesener Fakten ausgesprochen wird.

Gott schafft Gerechtigkeit

Da wir nun gerecht geworden sind durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus
Römer 5,1

Nun ist es in der Regel so, dass man bei einer Streitsache „den, der im Recht ist, gerecht sprechen und den Schuldigen schuldig sprechen“ soll (5 Mose 25,1). Wehe, wenn es anders ist (Spr 17,15)! Jesaja klagt die an, die „den Gottlosen gerecht sprechen“ (Jes 5,23). Nun verwendet aber Paulus (abgesehen von der Einzahl) genau den gleichen Wortlaut wie in der

griechischen Übersetzung von Jes 5,23 in Röm 4,5, wo er zum Glauben an den Gott aufruft, der den „Gottlosen gerecht spricht“ (δικαιοῦντες τὸν ἄσεβῆ). Wie kann Gott das tun? Nimmt er (weil er Liebe ist?) sein eigenes Gesetz nicht ernst? „Übersieht“ er einfach unsere Schuld? Nein! Gott *erweist* sogar seine Gerechtigkeit, indem er selbst „gerecht bleibt“, und den „gerecht macht den, der da ist aus dem Glauben an Jesus“ (Röm 3,26).

Damit ist aber unsere Rechtfertigung kein Urteil mehr, welches auf Grund *unserer* Tatsachen ausgesprochen wird; denn wir sind nicht gerecht, wir sind Sünder! Wenn Gott uns aber dennoch „gerecht spricht“, dann *schafft* er damit einen Zustand, den wir nicht von uns her haben können. Darum ist es so wichtig, dass wir die Rechtfertigung nur durch den Glauben an Jesus Christus erfahren können. Von ihm gilt nämlich, dass ihn „Gott für den Glauben hingestellt hat als Sühne in seinem Blut zum Erweis seiner Gerechtigkeit“ (Röm 3,25). Das gerechte Urteil und die Strafe für *meine* Sünde trifft den, „der von keiner Sünde wusste“, den Gott „für uns zur Sünde gemacht hat“ (2 Kor 5,21 vgl. Jes 53,5). Nur so kann es

⁸⁷ Rv. Elbf.: „rechtfertigt“.

⁸⁸ Martin Luther über die Bedeutung der Rechtfertigung aus dem Glauben an das vollbrachte Werk Jesu in den *Schmalkaldischen Artikeln*. BSLK S. 415.

kommen, dass wir „ohne (eigenes) Verdienst gerechtfertigt werden aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist“ (Röm 3,24).

Luther hat in Röm 3,22 „Gerechtigkeit vor Gott“ stehen und redet öfter von der „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“. Das ist anschaulich ausgedrückt und auch richtig, kann aber auch untergehen lassen, dass die Gerechtigkeit nicht ein *etwas* ist, welches sozusagen zwischen uns und Gott steht, sondern dass es *Gottes* Gerechtigkeit ist (δικαιοσύνη θεοῦ), die uns im Glauben an ihn *zugewendet* werden soll (vgl. Röm 1,17; 3,21-22; 10,3; 2 Kor 5,21 /Rv. Elbf.). Wir können darum den Inhalt der Rechtfertigungslehre Folgendermaßen zusammenfassen:

Die Gerechtigkeit in Christus

- Gottes gerechtes Urteil ist wirklich ergangen. Gott bleibt im Recht (Röm 3,26), die Sünde wird verurteilt (Röm 8,3). Das alles geschah aber an seinem eigenen Sohn, der „um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Rechtfertigung willen auferweckt“ wurde (Röm 4,25).
- Der Mensch, der nun an Jesus glaubt, empfängt in Christus gleichsam seinen eigenen Schuldspruch (denn um seinetwillen musste der Sohn Gottes sterben) zusammen mit dem an ihn wirksamen Freispruch (Röm 6,6-8). Er verliert damit im Gekreuzigten sein eigenes Leben (Röm 6,3-11; 2 Kor 5,15) um es im Auferstandenen neu zu finden (Gal 2,20).
- Damit wirkt Gottes rechtfertigendes Urteil dem „Menschen in Christus“ schöpferisch seine neue Gerechtigkeit, welche nun nicht mehr die Gerechtigkeit des Menschen ist, sondern die „Gerechtigkeit Gottes“ (Röm 3,22; Rv. Elbf.) selbst, welche dem an Jesus Glaubenden „zugerechnet“ (Röm 4,24) wird.
- Die Gabe der Gerechtigkeit wird in der *Gegenwart* des Glaubens empfangen (Röm 5,1; 8,33) und weiß als gewisse „Hoffnung der Gerechtigkeit“ (Gal 5,5 Rv. Elbf.) um das Durchtragen der Rechtfertigung im „letzten Gericht⁸⁹“ (wo nur die bestehen können, deren „Namen im Buch des Lebens stehen“ Offb 20,15; vgl. auch Mt 25,31-46 u. 2 Kor 5,10) so sehr, weil Jesus von den seinen diesbezüglich sagen konnte, sie kämen gar nicht mehr in jenes Gericht (Joh 5,24).
- Im sogenannten „Preisgericht“ (1 Kor 3,13-15) haben wir freilich eine Beurteilung unseres Lebens zu erwarten. Beachte aber, dass dort sogar für den schlimmsten Fall noch mit „er selbst aber wird gerettet werden“ gerechnet werden darf. Die Entscheidung über Himmel oder Hölle steht für den Menschen „in Christus“ nicht mehr an (Röm 8,1), die hat er in seiner Bekehrung zu Jesus Christus bereits getroffen.

Jetzt erkennen wir auch, warum sich das Neue Testament nicht mit der Rede von der „Vergebung der Sünden“ begnügt, sondern den Sünder wirklich *gerecht spricht*. Die Rechtfertigung schließt die Vergebung ein, sie bringt aber noch etwas Größeres zum Ausdruck. Die Vergebung könnte auch aus einer gewissen *Nachsicht* Gottes erklärt werden (etwa nach Ps 130,3). Die Rechtfertigung aber schafft etwas Neues. Sie schenkt dem Menschen *in Christus* wieder jenen Stand vor Gott, den er durch seine Sünde verloren hat (Röm 3,23).

4.3.2.3 Heilsgewissheit

Insofern trägt der Glaube an Jesus die Heilsgewissheit *in sich*, weil wir an den glauben, der „unser Friede“ und „unsere Gerechtigkeit“ *ist!* (Jer 23,6; Eph 2,14). Das ist es, was durch das Evangelium *offenbar* wird (Röm 1,17). Darum bezeugt uns auch der Heilige Geist, dass wir Gottes Kinder *sind* (Röm 8,16). Wörtlich heißt es dort „Der Geist selbst bezeugt *zusammen* mit unserem Geist, dass wir Kinder Gottes sind“ (Rv. Elbf.: συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν). Wir ergreifen also das Zeugnis des Geistes Gottes und dürfen und sollen es zu unserem eigenen machen!

⁸⁹ Beachte auch die Verwendung der Zukunftsform in Röm 3,30: „Er *wird* die Beschneidung aus Glauben und das Unbeschnittensein durch den Glauben rechtfertigen“ (Rv. Elbf.).

Der katholische Einwand gegen die *persönliche* Heilsgewissheit richtet sich nicht objektiv gegen die paulinische Aussage, dass wir nur durch die Gnade gerettet werden können, welche uns zum Glauben und damit zur Rechtfertigung führt (auch die katholische Theologie weiß, was in der Bibel steht), sondern setzt bei der *Definition* des Glaubens sozusagen *subjektiv* an:

„Da die Gnade übernatürlich ist, *entzieht sie sich unserer Erfahrung* und ist nur durch den Glauben zu erkennen. Wir können uns also nicht auf unsere Gefühle oder Werke verlassen, um daraus zu folgern, dass wir gerechtfertigt und gerettet sind. Doch nach dem Wort des Herrn: ‚An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen‘ (Mt 7,20), können wir, wenn wir an die Wohltaten Gottes in unserem Leben und im Leben der Heiligen denken, darin eine Gewähr erblicken, dass die Gnade in uns am Werk ist. Das ermutigt uns zu einem stets stärkeren Glauben und zu einer Haltung vertrauender Armut. Diese Haltung wird besonders gut in der Antwort der hl. Jeanne d’Arc auf eine Fangfrage ihrer kirchlichen Richter veranschaulicht: Befragt, ob sie wisse, dass sie in der Gnade Gottes sei, antwortet sie: ‚Falls ich nicht in ihr bin, wolle Gott mich in sie versetzen, falls ich in ihr bin, möge Gott mich in ihr bewahren‘ (Jeanne d’Arc, proc.)“ (KKK 2005).

Was bitte, ist hier „nur durch den Glauben zu erkennen“? Was „wußte“ die unglückliche Jeanne d’Arc? (Über ihr trauriges Schicksal wollen wir nicht urteilen.) Was kann man an den „Früchten“ in unserem Leben ablesen? Nach DS 1534, darauf wird in der Fußnote zum obigen Zitat aus dem KKK extra verwiesen, kann sich

„jeder, wenn er auf sich selbst und seine eigene Schwachheit und Unzulänglichkeit schaut, sich um seine Gnade ängstigen und fürchten; denn keiner vermag mit der Sicherheit des Glaubens, dem kein Trug zu Grunde liegen kann, zu wissen, dass er die Gnade Gottes erlangt hat“ (DH 1534).

Es wird zwar dort auch gemahnt, dass man nicht am „Verdienst Christi und an der Kraft und Wirksamkeit der Sakramente zweifeln darf“, zur befreienden Gewissheit des Glaubens wird man aber *nicht* geführt. Es wird stets betont, dass „der Glaube durch die Liebe tätig“ sein muss (Gal 5,6), weil er doch sonst nach Jak 2,14-26 „tot“ sei. Weil man aber nie sagen kann, ob man schon „genug geliebt“ hat, bleibt dann auch die Heilsgewissheit in ständiger Schwebel. Man versteht diese Not noch besser, wenn man nachliest, wie man sich die *Zuwendung* der Rechtfertigung aus katholischer Sicht vorstellt:

„Die Rechtfertigung wurde uns *durch das Leiden Christi verdient*, der sich am Kreuz als lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfergabe dargebracht hat und dessen Blut zum Werkzeug der Sühne für die Sünden aller Menschen geworden ist. *Die Rechtfertigung wird uns durch die Taufe, das Sakrament des Glaubens, gewährt* (diese Kursivsetzung stammt v. Verf.). Sie lässt uns der Gerechtigkeit Gottes gleichförmig werden, der uns durch die Macht seiner Barmherzigkeit innerlich gerecht macht. Die Rechtfertigung hat die Verherrlichung Gottes und Christi sowie die Gabe des ewigen Lebens zum Ziel. (Es folgt das Zitat von Röm 3,21-26)“ (KKK 1992).

Jetzt wird natürlich klar, warum man sich so schwer tut, die *Gewissheit* der Rechtfertigung, anzunehmen. Sie kann eben nicht durch ein Sakrament vermittelt werden, sondern nur durch die den Glauben weckende Verkündigung des „Wortes vom Kreuz“, welches uns dann zur „Gotteskraft“ wird (1 Kor 1,18). Die katholische Tauflehre steht dieser Bekehrung aber insofern im Wege, weil sie dem Menschen durch das Sakrament etwas zuspricht, was er auf diese Art gar nicht empfangen kann.

Es war freilich auch den Reformatoren klar, dass „die guten Werke“ folgen müssen. Sie haben aber verstanden, dass von ihnen nicht der *Stand* der Gnade abhängen kann. Es war ihnen ein Anliegen, die Lehre von der Rechtfertigung nicht mit der Lehre der Heiligung zu „vermengen“.

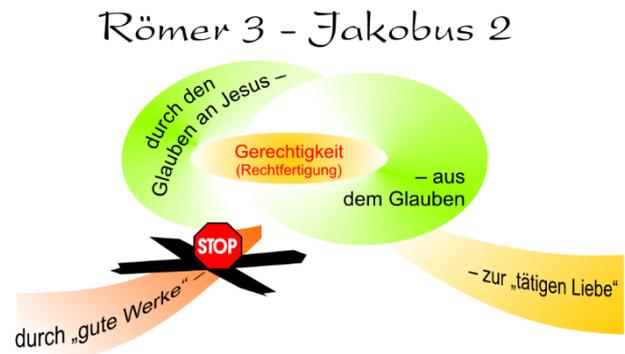
Gerechter und Sünder zugleich?

(Vgl. dazu das unter „Die Taufe und die Erbsünde“ auf Seite 36 bezüglich der lutherischen Stellungnahme Gesagte.) Die Rechtfertigung aus dem Glauben gilt gerade vor dem Hintergrund, dass auch der gerechtfertigte Mensch noch Schwachheiten in sich trägt. Vgl. dazu die „tägliche Buße“. Mit der „neuen Geburt“ ist das alte Wesen in uns nicht einfach verschwunden. Das ist ja gerade der Inhalt des Satzes, dass nun Christus unsere Gerechtigkeit ist. Wir leiten sie nicht von uns aus ab, sondern von ihm her. Wir konnten unser Heil weder durch unsere Werke *verdienen*, noch können wir es durch unsere Werke *behalten* – das wäre der Weg der Gesetzlichkeit, dem Paulus im Galaterbrief entgegentritt (Gal 3,3). Freilich können und wollen wir gar nicht mehr im alten Wesen „weitermachen“ (Röm 6,2; 1 Petr 4,2-4),

davon wird noch die Rede sein. Aber wir werfen auch „nicht weg die Gnade Gottes, denn wenn die Gerechtigkeit durch das Gesetz kommt, so ist Christus vergeblich gestorben“ (Gal 2,21).

Nicht aus Werken

Das könnte aber jetzt auch so verstanden werden, dass der Glaube so an die Stelle der Werke trete, dass er doch wieder als eine Leistung des Menschen aufgefasst würde, die nun eben in einer anderen Weise erbracht wird. Der Glaube an Jesus Christus ist aber nicht unser Werk, er ist vielmehr jene Gabe, die uns in der geistlichen Begegnung mit ihm *geschenkt* und in uns durch die Verkündigung des Wortes geweckt wird. Im Glauben ergreifen wir das, was uns vom Heiligen Geist *angetragen* wird (Joh 16,8-9). Wir nehmen dankbar an, weil wir erkennen, dass das Heil gar nicht anders zu erfahren ist als eben im freien Geschenk. Damit bekommt für den Christen auch die *Sünde* einen ganz neuen Inhalt: Weil die neue Beziehung zu Gott „im Glauben“ besteht, gilt nun:



„Was nicht aus Glauben kommt, das ist Sünde“

(Röm 14,23)

Das ist die Entsprechung zum: „alles, was ihr tut mit Worten oder mit Werken, das tut alles im Namen des Herrn Jesus“ (Kol 3,17). Den Weg dazu weist der Herr selbst, wenn er von uns nach Mt 11,29 die Bereitschaft zu „lernen“ voraussetzt – durch die Stadien des „Kindes“ und des „Jünglings“ hindurch womöglich zu den „Vätern“ heranzuwachsen (1 Joh 2,12-14). Im „Gehorsam des Glaubens“ (Röm 1,5) geht es um den Prozess der Erziehung in der Gnade (Tit 2,11-12), welcher bei grundlegenden Dingen beginnt und das ganze Leben durchdringt. Beachte die Formulierung des Apostels Paulus in Kol 3,5 u. 8: „töten – ablegen“. Manches muss ich radikal aus meinem Leben entfernen („töten“), anderes wiederum unterliegt einem Wachstumsprozess („ablegen“).

4.3.2.4 Jesus Christus – Ziel und Ende des Gesetzes

Jesus Christus hebt das Gesetz des Alten Testaments nicht auf (Mt 5,17). Er deutet es in der Bergpredigt im Licht der beiden größten Gebote, der Liebe zu Gott und zum Nächsten, worin das ganze Gesetz *verankert* ist (Mt 22,37-40; von da her können wir uns z. B. nicht mehr begnügen „nicht zu töten“, sondern müssen uns zu jener Liebe entschließen, die dem Nächsten auch kein schlechtes Wort mehr sagt (Mt 5,21-26). Jesus verschärft damit nicht das Gesetz, er geht niemals darüber hinaus (auch nicht in der *Sabbatfrage*; damit kommt er nur mit der pharisäischen Auslegung in Konflikt, nicht aber mit dem Gesetz selbst!). Er bringt es aber auf den entscheidenden Punkt, den Paulus später im Römerbrief ausführlich behandelt, dass „kein Mensch durch die Werke des Gesetzes vor ihm gerecht sein kann. Denn durch das Gesetz kommt die Erkenntnis der Sünde“ (Röm 3,20).

„So ist das Gesetz unser Zuchtmeister gewesen auf Christus hin, damit wir durch den Glauben gerecht würden. ²⁵Nachdem aber der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister.“

(Gal 3,24-25)

Stehen wir damit unter keinem Gesetz mehr? Nein (1 Kor 9,21)! Es ist aber nicht mehr das Gesetz „des Buchstabens, sondern des Geistes“ (2 Kor 3,6), welchem wir zu gehorchen haben. Röm 7,4-6 lehrt uns, dass wir durch den Tod Jesu „dem Gesetz getötet“ wurden, um nun „einem anderen anzugehören – dem, der von den Toten auferweckt ist“ und ihm „dienen im neuen Wesen des Geistes und nicht im alten Wesen des Buchstabens.“

Indikativ und Imperativ

Unter diesen lateinischen Grammatikbegriffen pflegt man eine Auffälligkeit der Paulusbriefe hinsichtlich des Verhältnisses des ethischen Gebotes zur Gabe des Heils in Christus zu beschreiben. Gott fordert nichts, was er uns nicht zuvor schenkt. So könnte man das hier Gemeinte auf eine Kurzformel bringen. Man vergleiche:

Indikativ – (Zusage)	Imperativ bzw. *Kohortativ – (Gebot)
Röm 6,11: haltet dafür, dass ihr der Sünde gestorben seid	Röm 6,12: So lasst nun die Sünde nicht herrschen
Gal 3,27: alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen.	Röm 13,24: zieht an den Herrn Jesus Christus
1 Kor 5,7a: wie ihr ja ungesäuert seid.	1 Kor 5,7b: schafft den alten Sauerteig weg, damit ihr ein neuer Teig seid
Gal 5,25a: Wenn wir im Geist leben,	Gal 5,25b*: so lasst uns auch im Geist wandeln.

„Die Christen *sind* bereits für die Sünde tot, und zugleich heißt es, sie *sollen* sich von der Sünde nicht mehr beherrschen lassen; sie *haben* Christus angezogen, sie *sollen* ihn anziehen; sie *sind* bereits ἄζυμοι, und sie *sollen* den alten Sauerteig ausfeigen; sie *leben* bereits im Geist, aber sie werden zugleich aufgerufen, nach dem Geist zu *wandeln* ...“⁹⁰

Leben aus dem Geist

„Wenn wir aus dem Geist leben, dann wollen wir dem Geist auch folgen“

(Gal 5,25 /EH)

So kann die Grundrichtung des neuen Lebens in Christus zusammengefasst werden. Nachdem er sich vom Heiligen Geist zu Christus führen ließ (und damit die „Sünde gegen den Heiligen Geist“ zurückgelassen hat; vgl. den „Exkurs: Die Sünde gegen den Heiligen Geist“ auf Seite 45), geht es darum, dass dieser Geist uns „treiben“ kann (vgl. Röm 8,14), worunter dem Zusammenhang dieser Stelle nach gar nicht so sehr die „persönlichen Führungen“ des Geistes zu verstehen sind, sondern vielmehr die Frucht des Geistes als neuer Lebensstil.

Betrübt nicht den Heiligen Geist

(Eph 4,30) Es muss uns darum gehen, sensibel zu werden, für das Wesen des Heiligen Geistes, welches sich uns in der „Frucht des Geistes“ (Gal 5,22-23) mitteilen will. Gravierend wird es, wenn wir den Heiligen Geist durch unser Verhalten „belügen“ (Apg 5,3) oder „verachten“ (1 Thess 4,8 /Rv. Elbf.: „verwerfen“ (griech.: ἄθετῶν) Wo dieses zum fortgesetzten Lebensart wird, aus welcher man nicht mehr umkehren will⁹¹, ziehen wir uns wieder den „Zorn Gottes“ zu (Gal 5,21; Eph 5,5-6).

Den Geist dämpft nicht

(1 Thess 5,19) Unter diesem Stichwort werden wir daran erinnert, dass wir nicht nur auf der moralischen und ethischen Ebene angehalten werden, dem Wirken des Geistes Raum zu geben, sondern auch auf der charismatischen Ebene des Dienstes an und für unseren Herrn. Angefangen von der Mahnung: „lasst euch vom Geist erfüllen“ (Eph 5,18) geht es darum, dass wir es dem Geist Gottes nicht *wehren* sollen, unter uns durch seine Gaben zu wirken (vgl. 1 Kor 14,39).

4.3.3 Heiligung

Jesus Christus ist uns gemacht – zur Heiligung. Wenn wir die Aussagen des Neuen Testaments betreffend der „Gerechtigkeit“ und der „Heiligkeit“ vergleichen, fällt auf, dass sie oft ineinander übergehen und in der Praxis kaum ein Unterschied feststellbar ist. Das ist auch ganz natürlich; wir

⁹⁰ NIEDERWIMMER, 246.

⁹¹ Im Griechischen werden in diesen Stellen Partizipien verwendet, welche einen Verlauf, eine gewisse Dauer der Handlung ausdrücken wollen.

können nicht im biblischen Sinn *gerecht* sein, ohne damit die Heiligkeit Gottes auszudrücken. Andererseits verfehlen wir auch die *Heiligkeit*, wenn sie sich nicht in Gerechtigkeit auswirkt (Apg 3,14; Röm 6,19; Offb 22,11).

Dennoch hat die biblische Rede von der Heiligkeit ihre Berechtigung. In ihr drückt sich die besondere Beziehung aus, in der wir zu Gott stehen. Geht es bei der *Gerechtigkeit* naturgemäß um die Frage nach Recht und Unrecht; so bewegen wir uns damit auf der moralischen, ethischen Ebene und können z. B. „objektiv“ nach Schuld und Unschuld fragen. Kommen wir aber auf die *Heiligkeit* zu sprechen, geht es vorrangig um die Beziehung zu Gott, um die Zugehörigkeit zu ihm, der allein der Heilige ist; es geht dabei auch um eine Bestimmung unseres Standortes, damit müssen wir uns die eher „subjektive“ Frage stellen: Lieben wir Gott oder die von ihm abgefallene Welt (1 Joh 2,15)?

Im Bemühen um die *Gerechtigkeit* bewegen wir uns vorwiegend im menschlichen Raum – ohne dass dabei Gott je aus den Augen gelassen wird (Apg 4,19: „ist es vor Gott recht, ...?“). In der Aufmerksamkeit auf die *Heiligkeit* steht die *Beziehung* zu Gott im Mittelpunkt – die sich aber wiederum durch unser (gerechtes) Handeln in dieser Welt ausdrückt.

Gott ist heilig

Er ist *der Heilige*, seine Heiligkeit gehört zu seinem Wesen (Jes 6,3; Ps 93,5). Die Trennung von heilig und unheilig ist aber ein Resultat des Sündenfalls; wäre dieser nicht eingetreten, gäbe es keine Trennung von Gott und somit auch nicht den besagten Unterschied – dann wäre (vom heutigen Stand aus gesprochen) *alles* heilig und zu Gott gehörig, was ja das Wesen jeder Heiligkeit ist. Nun stehen aber der heilige Gott und die unheilig gewordene Welt einander gegenüber. Der Mensch kann dabei den Graben von sich aus nicht überspringen. Auch wenn er (wie das ja vielfach geschehen ist) in die Wüste zöge, um dort – getrennt von allem Bösen dieser Welt zu leben – wäre er damit noch nicht „heilig“, er bleibt ja immer noch ein Glied dieser Welt und nimmt sie in seinem Herzen auch in die Wüste mit ...

Gott ruft zur Heiligkeit

Erst mit dem Ruf Jesu (Joh 15,16-19: „weil ich euch aus dieser Welt erwählt habe“) treten wir in seine Gemeinschaft und damit in seine Heiligkeit ein. Zwar rief Gott schon im Alten Testament sein Volk zur Heiligkeit (3 Mose 19,2), allein die Trennung zwischen dem „Allerheiligsten“ und dem „Heiligen“ der Stiftshütte bzw. des Tempels macht offenkundlich, dass „der Weg ins Heilige noch nicht offenbar sei“ (Hebr 9,6-10). Darum können alle Ordnungen des Alten Bundes nur zu einer „äußeren Heiligkeit“ führen (Hebr 9,13). Erst nachdem der Sohn Gottes mit seinem Blut für uns in das „Allerheiligste“ des „Himmels“ eingegangen ist, wird auch für uns dieser Weg frei (Hebr 9,24-25; u. 10,19-23). Er, der „sich selbst für uns heiligte“ (Joh 17,19) hat „mit einem Opfer für immer vollendet, die geheiligt werden“ (Hebr 10,14). Er ist „uns zur Heiligung gemacht“ (1 Kor 1,30). Durch die Umkehr zu ihm gelangen wir in ihm zu dem Erbteil derer, die „geheiligt sind durch den Glauben an ihn“ (Apg 26,19).

Wir sind damit „Berufene Heilige“ (1 Kor 1,2; Röm 1,7), die in die ewige Erwählung zur Heiligkeit (Eph 1,4) durch Jesus Christus eingetreten sind. Er hat sich selbst „für die Gemeinde hingegeben um sie zu heiligen“ und um sie einmal in der Herrlichkeit „heilig und untadelig“ vor sich hinzustellen“ (Eph 5,25-27; Kol 1,22). Damit ist uns, die wir zu Jesus Christus gehören (Wesen der Heiligkeit) die Heiligkeit *zugesprochen*. Wie unbefangen damit die erste Christenheit umgehen konnte zeigt nicht zuletzt der Sprachgebrauch des Neuen Testaments, wo die „Heiligen“ einfach die „Christen“ sind, ohne dass dabei gleich nachgefragt wird, wie es denn um den jeweiligen Zustand der Heiligkeit im Augenblick stehe (wie viele Stellen das sind, zeigt ein Blick in eine Konkordanz). Von ihnen gilt allen, dass sie „geheiligt und gerecht geworden sind durch den Namen des Herrn Jesu und durch den Geist unsres Gottes“ (1 Kor 6,11).

4.3.4 Gott ist der Herr

Wir sind wirklich zur Heiligung „berufen“ (1 Thess 4,7; 1 Petr 1,15) Darin erweist sich Gott in Jesus Christus als der Herr, der seinen Anspruch auf unser ganzes Leben anmeldet, weil er uns „teuer erkauft“ hat (1 Kor 6,17-20). Indem Er aber der *Herr* unseres Lebens sein will, macht er uns wirklich frei. Frei von

den „schwachen und dürftigen Mächten“ (Gal 4,9) aber auch von den „bösen Mächten“ (Eph 2,2) dieser Welt. Freiheit besteht nicht in der Herrenlosigkeit, sondern darin, dass wir den richtigen Herrn haben; den, der uns liebt. Darum lohnt es sich, dass wir der Heiligung – der rechten Beziehung zu Gott – „nachjagen“ (Hebr 12,14; 2 Petr 3,11).

Es hängt mit dem gleich zu besprechenden *Anspruch* der Heiligkeit zusammen, dass Gott, obgleich er uns bereits in der Berufung „geheiligt hat“, uns auch in der Fortsetzung des Glaubenslebens „heiligt“ (1 Thess 5,23; Apg 20,32; Hebr 2,11). Er tut das vornehmlich durch „den Geist, der da heiligt“ (Röm 1,4) aber auch durch das Wirken seiner Diener (Röm 15,16; Kol 1,28-29) und zuweilen auch durch seine „Erziehung“ (od. Züchtigung; Hebr 12,10). Vor diesem Hintergrund ist 2 Kor 7,1 zu verstehen:

„Weil wir nun solche Verheißungen haben, meine Lieben, so lasst uns von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes uns reinigen und die Heiligung vollenden in der Furcht Gottes.“ (2 Kor 7,1)

Bei diesem „vollenden“ geht es nicht um die Ergänzung von etwaigem Fehlenden, sondern um die praktische Umsetzung des uns einmal in der Berufung durch Jesus Christus bereits Geschenkten (2 Petr 1,3-11) und dessen, was Gott an „Wollen und Vollbringen“ selbst in uns bewirkt, was wir dann „auswirken mit Furcht und Zittern“ (Phil 2,12-13).

Das lutherische „schaffet, dass ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern“ könnte leicht missverständlich wirken; so als ob es nun ganz auf uns ankäme. Da wäre „auswirken“ oder „in die Tat umsetzen“ eine bessere Übersetzung des griechischen *κατεργάζεσθε* [*katergazesthe*]. Geht es doch im nächsten Vers darum, dass alle Frucht unseres Lebens von Gott selbst ausgeht (vgl. Hebr 13,21). Nur wo wir mit *unserem* Wollen zur Ruhe kommen (Röm 7,18-19) und uns öffnen für das Wirken des Heiligen Geistes in uns, kommt es zum „selig sein in der Tat“ (Jak 1,25). Das geschieht freilich „mit Furcht und Zittern“ – nicht aus Angst, sondern mit der Gott gebotenen *Ehrfurcht*. Dabei sind es aber stets die „Verheißungen“, welche uns zur Hingabe an Gott motivieren (vgl. 1 Joh 3,3), dass wir „unsere Glieder zum Dienst der Gerechtigkeit geben, dass sie heilig werden“ (Röm 6,19).

Heiligung im Alltag

Das Neue Testament wird dann auch ganz konkret, was es unter Heiligung im Einzelnen versteht. So „ziemt“ sich manches für Heilige: Röm 16,2; Kol 3,12 – anderes aber auch nicht: Eph 5,3; 1 Thess 4,3-4; 1 Kor 6,1; auch zum „Glauben und zur Geduld“ werden die Heiligen aufgerufen (Offb 14,12). Da kann und wird es auch zu Trennungen kommen (2 Kor 6,14-18; 2 Tim 2,21); obwohl es nicht das erklärte Ziel ist, dass wir „die Welt räumen“ (1 Kor 5,9-10). Paulus kann in 1 Kor 10,27 ganz unbefangen von Einladungen reden, bei denen wir nicht immer mit angenehmen Dingen konfrontiert werden. Das sich „nicht dieser Welt gleichstellen“ gelingt nicht so sehr durch einen äußeren Rückzug aus allem irdischen, sondern durch die bewusst vollzogene Erneuerung unseres Inneren (Röm 12,1-2). In diesem Zusammenhang sei nur darauf verwiesen, dass Jakobus sein schroffes „Ihr Abtrünnigen, wisst ihr nicht, dass Freundschaft mit der Welt Feindschaft mit Gott ist? Wer der Welt Freund sein will, der wird Gottes Feind sein“ (Jak 4,4) eben nicht gegen „Beziehungen nach außen“ richtet, sondern gegen die fleischliche Haltung der Gläubigen untereinander (Jak 4,1-12 im Zusammenhang!)

Es geht um die Absonderung des Geistes! Erst von da her kann daran gegangen werden, sich zu fragen, was im Einzelnen nun Gottes Wille sei (Röm 12,1-2). Wir werden also nicht schon von vornherein mit einem ganzen Katalog beschäftigt, was ein Christ nun im Leben (noch?) dürfe, und was nicht. Es muss auffallen, dass sich die Weisungen des Neuen Testaments nahezu ausschließlich auf die „Gesinnung des Herzens“ beziehen. Dabei hätten die Apostel auch aus ihrer Umwelt viele Dinge erwähnen können, die jetzt für die Gläubigen „nicht mehr möglich“ wären. Damit wäre aber uns heutigen nicht viel geholfen, weil sich die Erscheinungsformen dieser Welt ständig ändern. Es geht mehr darum, das „Wesen dieser Welt“ zu durchschauen und zu meiden (1 Joh 2,16-17).

Wir wollen dabei nicht aus den Augen lassen, dass das Vorbild eines heiligen Lebens für Gott stets das des Herrn selbst sein wird. Und von ihm hieß es einmal, er sei der „Freund der Zöllner und Sünder“



Heilig dem
HERRN
Sacharja 14,20

(Mt 11,19). Er war kein Freund der *Sünde* auch kein Freund des Sünders von der Art der *Gesinnungsgemeinschaft*; wohl aber ein Freund der Sünder, dass er sich als „Arzt“ ihnen widmete und zur Umkehr *helfen* wollte (Mk 2,16-17) und sogar bereit war, für seine Feinde auch noch zu beten (Lk 23,34).

Vollkommenheit

„Darum sollt ihr vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“

(Mt 5,48)

Die Hörer der Bergpredigt waren nachher schon „entsetzt“ über das, was sie zu hören bekamen (Mt 7,28). Aber sonst ist es erstaunlich, mit welcher Unbefangenheit das Neue Testament in verschiedener Weise von der „Vollkommenheit“ spricht. Paulus hält das für den „logischen Gottesdienst“ (Röm 12,1 wörtl.) wenn die Gläubigen in Stand gesetzt werden sollen, den Willen Gottes nicht nur betreffend des Guten und Wohlgefälligen, sondern auch des Vollkommenen zu erkennen (vgl. auch 1 Kor 14,20; Kol 4,12). Er selbst arbeitet daran, „jeden Menschen in Christus vollkommen zu machen“ (Kol 1,28; Eph 4,13). Ohne nun eine Stufenordnung des Christseins definieren zu wollen, weiß der Hebräerbrief, dass die „feste Speise“ für die „Vollkommenen“ ist (Hebr 5,14), zu dem es ein „Fortschreiten“ gibt (Hebr 6,1) und von denen Paulus eine entsprechende *Gesinnung* erwartet (Phil 3,15), die sich nicht zuletzt in der Geduld zeigt (Jak 1,4).

Wenn die Rede von der Vollkommenheit uns heute unnahbar anmuten will, dann möglicherweise deshalb, weil wir nicht ganz begriffen haben, was unter ihr denn wirklich zu verstehen sei. Wir denken unwillkürlich an den Perfektionismus, oder einseitig an Mt 19,21: „Willst du vollkommen sein, dann verkaufe alles, was du hast ...“, woraus ja die „evangelischen Räte“ der Armut, der Ehelosigkeit und des Gehorsams als katholisches Heiligkeitsideal erwachsen sind.

Wenn wir bei Mt 5,48 die Parallelstelle aus Lk 6,36: „Seid *barmherzig*, wie auch euer Vater barmherzig ist“ lesen und dazu auch noch Kol 3,14 dazunehmen „die Liebe ist das Band der Vollkommenheit“, dann ergibt sich schon ein anderes Bild. Es geht dabei also um nichts anderes, als um das stetige Hineinwachsen in die *Gesinnung* und das Bild unseres Herrn selbst (2 Kor 3,18; vgl. auch 1 Joh 2,5 u. 4,12). Es wird mit diesem Begriff die alttestamentliche Rede von der „Ganzheit der inneren Einstellung“, hebräisch תָּמִים [*tamim*] aufgenommen: „Wandle vor mir und sei *fromm*“ (1 Mose 17,1; in der lateinischen Bibel steht hier „*perfectus*“; die Rv. Elbf. liest „*untadelig*“, die Elbf. „*vollkommen*“, Schlachter sagt „*tadello*“, die EH „*rechtschaffen*“). Weitere Stellen wären 5 Mose 18,13; Ps 15,2 oder 119,80.

Dass wir die Vollkommenheit in diesem Leben nicht als *Stand* erreichen, sollte aus Lk 6,40 deutlich werden: „Der Jünger steht nicht über dem Meister; wenn er vollkommen ist, so ist er wie sein Meister.“ Das hindert aber zumindest einen Paulus nicht daran, sich (auch noch als alter Mann) nach diesem Ziel „*auszustrecken*“ und in diesem Eifer nichts Elitäres zu erblicken, sondern die natürliche Dynamik des Christseins selbst (1 Thess 4,1 u. 10; Phil 3,12-15). Der Christ ereifert sich nicht um den Perfektionismus, *er strebt aber nach Ganzheit* – und weiß sich darin von der Liebe Gottes umfassen:

„Darin ist die Liebe bei uns vollkommen, dass wir Zuversicht haben am Tag des Gerichts; denn wie er ist, so sind auch wir in dieser Welt. Furcht ist nicht in der Liebe, ¹⁸sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus; denn die Furcht rechnet mit Strafe. Wer sich aber fürchtet, der ist nicht vollkommen in der Liebe“

(1 Joh 4,17-18)

Damit hat der Mensch wieder zu Gott nachhause gefunden. Schon in dieser Welt im Glauben, da kann er zuversichtlich seinem Herrn begegnen und auch zum Schauen kommen. Damit kämen wir zum Thema der ESCHATOLOGIE ...

Literaturverzeichnis

Die Heilige Schrift wird, wenn nicht anders angegeben, in der Übersetzung Martin Luthers, nach der revidierten Fassung von 1984, zitiert.

- BHS: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- NA²⁷ *Novum Testamentum Graece*. Nestle/Aland et al. 27. Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1998.
- LXX *Septuaginta* (das Alte Testament in der altgriechischen Übersetzung). Editio A. Rahlfs. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935.
- Vulg. *Vulgata* (die lateinische Bibel). Weber, Robert (Hg.). 3. verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.
- EH *Einheitsübers. d. Hl. Schrift*. Stuttgart: Kathol. Bibelanstalt, 1979.
- Elbf. *Elberfelder Bibel* (unrevidiert). Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1905.
- Elbf. rev. *Elberfelder Bibel* (revidierte Fassung). Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1993.
- GN 82 *Die Gute Nachricht. Die Bibel in heutigem Deutsch*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1982.
- GN 97 *Gute Nachricht Bibel. Revidierte Fassung der Bibel in heutigem Deutsch*. Durchgesehene Ausgabe in neuer Rechtschreibung. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. Gemeinsame Bibelübersetzung im Auftrag und in Verantwortung der evangelischen und katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz.
- LU 99 *Die revidierte Lutherbibel*. Durchgesehene Ausgabe in neuer Rechtschreibung. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1999.
- LU 12 *Die Lutherbibel*, 1912.
- Schl. *Schlachter*, Franz Eugen (Neue Überarbeitung). Genf: Genfer Bibelgesellschaft, 1951.
- WEBER, Otto: *Grundlagen der Dogmatik* (Band I u. II). 1.-7. Auflage. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1987.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig: *Katholische Dogmatik: für Studium und Praxis der Theologie*. 2., durchgesehene und korrigierte Auflage. Freiburg i. Br.: 1995, Herder.
- RODMAN, Williams, J.: *Renewal Theology*. Bd. I-III. Grand Rapids, Michigan: 1988-1992, Zondervan Publishing House.
- NIEDERWIMMER, Kurt: *Theologie des Neuen Testaments. Ein Grundriss*. Wien: Evangelischer Presseverband in Österreich, 2003.
- CLOUSE, Robert (Hg.): *Das tausendjährige Reich. Vier Standpunkte*. Marburg an der Lahn: 1983, Verlag der Francke-Buchhandlung GmbH.
- JUNKER/SCHERER: *Entstehung und Geschichte der Lebewesen*. Gießen: Weyel Lehrmittelverlag, 1988.
- DH: DENZINGER, Heinrich/HÜNERMANN, Peter: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. 37. Auflage. Freiburg im Breisgau, Basel, Rom, Wien: Herder, 1991.
- KKK: Libreria Editrice Vaticana: *Katechismus der katholischen Kirche*. München-Wien: Oldenbourg Verlag / Leipzig: Benno Verlag / Freiburg (CH): Paulusverlag / Linz: Veritas, 1993. [Urtext (Editio typica): *Ecclesia Catholica*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.]
- BSLK: Deutsches Evangelisches Kirchenbundesamt (Hg.): *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Berlin: 1930.
- GE: Lutherischer Weltbund / Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen: *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*. Kathpress Wien (Hg.), Augsburg: 1999.
- RGG³ GALLING, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 3. Auflage. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1957-1965.
- Lexikon zur Bibel*: RIENECKER, Fritz/MAIER, Gerhard (Hg.): Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1994/2001. CD-ROM.
- JENNI, Ernst/WESTERMANN, Claus (Hg.): *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. 2. durchgesehene Auflage. München: Chr. Kaiser Verlag; Zürich: Theologischer Verlag, 1971.
- Der große Brockhaus*. Kompaktausgabe in 26 Bänden. 18., aktualisierte Auflage. Wiesbaden: Brockhaus, 1984. [CD-ROM: Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, 2002]