

dern, zu Aposteln heranbilden. In den goldenen Worten des göttlichen Heilandes (Joh 10, 11 ff.) ist alles enthalten: „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe. Der Mietling aber . . . sieht den Wolf kommen . . . und flieht.“ Es heißt da nicht „die Wölfe“, sondern „den Wolf“. Ein einzelner Wolf ist feige und kann leicht von einem Halbwüchsigen verjagt werden, der Mietling scheut jede kleine Mühe. „Ich bin der gute Hirt und kenne die Meinen und die Meinen kennen mich . . .“ Und dann noch einmal: „Ich gebe mein Leben für meine Schafe.“

Der Gott des heiligen Paulus.

Von P. Meinrad M. Schumpp, O. P., Freiburg i. Br.

(Schluß.)

5. Der dreieine und dreifaltige Gott.

Dürfen wir noch weiter gehen? Ist der heilige Paulus bis zum Innersten, bis zum Allerheiligsten vorgedrungen? Hat er auch jenen Reichtum Gottes erkannt, den der Vater in ewiger Schenkung und Zeugung seinem Sohne mitteilt und Vater und Sohn gemeinsam dem Heiligen Geiste? Mit anderen Worten: gehört auch das *Geheimnis des dreieinen und dreifaltigen Gottes* als eine Grundwahrheit zur paulinischen Gotteslehre? Dürfen wir annehmen, daß dem Apostel Paulus der Taufbefehl Jesu mit seinem Bekenntnis zum dreifaltigen Gott bekannt war?

Vor einigen Jahrzehnten noch hatte man für diese Fragen kein offenes Auge und keinen rechten Sinn. Die älteren Werke der neutestamentlichen und paulinischen Theologie (z. B. *Simar*, Theologie des heiligen Paulus) schenken ihnen kaum Beachtung. Die intensivere Beschäftigung mit dem theologischen Lehrgehalt der Paulusbriefe, vor allem die eindringenden Untersuchungen über die so umstrittene Geisttheologie des Apostels, haben hier Wandel geschaffen. Die Stellung des Apostels Paulus zu dem großen Zentraldogma des Christentums ist eine Frage geworden, die heute in allen Lagern zur Verhandlung steht und sehr verschiedenartige Beantwortung erfährt.

„Paulus hat bereits Dreieitsformeln, in denen er Gott, den Herrn und den Geist zusammenstellt. Doch sind sie nie wesentlich und innergöttlich gemeint, geschweige denn trinitarisch“, so sagen die einen,¹⁰⁾ die weder einen Sohn annehmen, der dem Vater gleichwesentlich wäre,

¹⁰⁾ *Weinel*, Bibl. Theologie des N. T.³, Tübingen 1921, 396.

noch einen Geist, der als göttliche Person neben Vater und Sohn tritt. Die Trinität, die in den sogenannten Dreiecksformeln zum Ausdruck kommt, ist ihnen eine rein ökonomische Trinität, eine Offenbarungstrinität, wie sie besonders A. Ritschl und seine Schule in die protestantische Theologie eingeführt haben, d. h. die trinitarischen Aussagen können nicht auf das ewige Sein in Gott, sondern nur auf den geschichtlichen Christus und die geschichtliche Mitteilung des Heiligen Geistes bezogen werden. Sie wollen nicht dartun, was von aller Ewigkeit her in Gott war, sondern nur, was er in der Zeit unter den Menschen gewirkt hat. Der alte kirchliche Trinitätsglaube ist damit vollkommen preisgegeben.

Andere wollen den kirchlichen Trinitätsglauben nicht ganz fallen lassen, aber auch nicht den kirchlichen Standpunkt aufnehmen und suchen daher Wege der Verständigung und Vermittlung. So gibt z. B. P. Feine¹¹⁾ das Personhafte in der paulinischen Lehre vom Heiligen Geiste unbedenklich zu und meint, man könnte von trinitarischer Offenbarung Gottes oder offenbarungsmäßiger Trinität sprechen, will diese aber weder im Sinne der immanenten oder ontologischen noch im Sinne der ökonomischen Trinitätslehre verstanden wissen. Denn die kirchliche Trinitätslehre sei erst in Auseinandersetzung mit Lehrmeinungen entstanden, welche dem Neuen Testament noch fremd seien, auf die das Neue Testament also auch höchstens eine indirekte Antwort gäbe.

Die katholischen Gelehrten, die den Ursprüngen des Trinitätsglaubens nachgegangen sind, verfechten mit Eifer und Geschick die These, daß die trinitarischen Texte des heiligen Paulus im Sinne der kirchlichen Lehre verstanden werden müssen, daß die Dreipersönlichkeit Gottes in ihnen Ausdruck gefunden habe. Aber ihre Aufstellungen weisen vielfache Schattierungen und Unterschiede auf. Herm. Bertrams¹²⁾ betont, daß „die Zusammenstellung der Drei durch den Apostel ganz den Charakter des Gelegentlichen trage“ und erklärt: „Wie Paulus das Verhältnis der drei Personen zueinander gedacht hat, läßt sich aus seinen Briefen nicht vollkommen entnehmen.“ Rud. Blüml dagegen, der dem dreieinigen Gott in den Briefen des heiligen Paulus eine eigene Monographie gewidmet hat, erklärt: „Und doch ist der trinitarische Gedanke bei Paulus ebenso sehr grundlegend wie der christozentrische. Nur aus dem Trinitätsgedanken heraus kann Paulus

¹¹⁾ Theologie des N. T.⁴, Leipzig 1922, 261.

¹²⁾ Das Wesen des Geistes. Münster i. W. 1913, 170 f.

das Wesen des Christentums und des Christseins, das Wesen Christi des Herrn, wie des Christen begreifen.“¹³⁾ Blüml findet in den Schriften des heiligen Paulus alle wesentlichen Sätze der kirchlichen Trinitätslehre ausgesprochen mit Einschluß der innertrinitarischen Ursprungsverhältnisse, der göttlichen Sendungen und Notionen, Proprietäten und Appropriationen. Von ähnlichen Erwägungen ausgehend, hat unlängst *Jos. Dillersberger* dem Brief an die Epheser eine Erklärung gewidmet.¹⁴⁾ Er sieht in der Wahrheit vom dreieinigen Gott ein Hauptthema des Briefes und beschränkt sich darauf, den Brief von dieser Wahrheit sprechen zu lassen.

Unsere Antwort auf die gestellten Fragen muß sich auf die Behandlung der wichtigsten Punkte und die Aufstellung einiger Leitgedanken beschränken.

a) *Die Zahl der trinitarischen Texte.*

Jeder aufmerksame Leser der Paulusbriefe weiß, daß der Apostel gern und oft *neben Gott den Vater Jesus den Herrn stellt*. „Für uns gibt es nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge stammen und für den wir sind, und nur einen Herrn Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und von dem auch wir das Dasein haben“ (1 Kor 8, 6). Aber ebenso oft fügt er diesen beiden noch *ein drittes Glied hinzu, den Geist, den Heiligen Geist*. „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen“ (2 Kor 13, 13). „Es gibt Unterschiede in den Gnadengaben, aber es ist ein und derselbe Geist, es gibt Unterschiede in den Ämtern, aber es ist ein und derselbe Herr, und es gibt Unterschiede in den Wunderkräften, aber es ist derselbe Gott, der alles in allem wirkt“ (1 Kor 12, 4 ff.). Die *Anordnung der Glieder* ist sehr verschieden. Bald haben wir die Reihenfolge: Gott, der Herr, der Geist (Gal 3, 11–14); dann wieder: Gott, der Sohn, der Geist (Gal 4, 6); oder: der Geist, der Herr, Gott (1 Kor 12, 4); und: der Herr, der Geist, der Vater (Eph 2, 18). Die *Zahl dieser trinitarischen Stellen* wird verschieden angegeben. *Bertrams* glaubt, nach sorgfältiger Prüfung nur drei Stellen als beweiskräftig bezeichnen zu können. *Prat*¹⁵⁾ hat deren 26 aufgenommen, bei *Blüml* ist die Zahl sogar bis auf 47 gestiegen. Als maßgebendes Kriterium wird dabei von *Blüml* hingestellt: „Wenn dieser Persönlichkeitscharakter des Geistes in einer einzigen trinitarischen

¹³⁾ Paulus und der dreieinige Gott. Wien 1929, 2.

¹⁴⁾ Der Neue Gott. Salzburg-Leipzig 1935.

¹⁵⁾ Théologie de S. Paul. II^e. Paris 1925, 157 ff.

Stelle gesichert ist, so müssen zunächst alle anderen trinitarischen Anklänge mit ihrem Pneumagedanken in das Licht des ermittelten Kriteriums gestellt werden. Erst auf Grund der Einsicht in den Gesamtkomplex der trinitarischen Aussagen können die Texte untersucht werden, in denen das Pneuma isoliert vorkommt.¹⁶⁾

Eine sachliche Prüfung, die hier nicht im einzelnen vorgenommen werden kann, ergibt jedoch, daß an manchen Stellen eben nicht von dem Geist als Persönlichkeit die Rede ist, sondern von dem *Geist als Gottesgabe, als Charisma*. Sagt der Apostel beispielsweise: „Gepriesen sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns in Christus mit lauter geistlichem Segen im Himmel gesegnet hat“ (Eph 1, 3), so ist dabei an die Fülle und den Reichtum geistiger Gnadengaben gedacht, die uns durch Christus zuteil geworden sind, und deshalb „geistlicher“ Segen genannt werden, weil sie ein Gegengewicht bilden gegen das Gesetz des Fleisches in uns. Die Exegese, die auch solche Stellen nur von dem persönlichen Geber aller Gnaden, dem Heiligen Geiste, verstehen will, mag im Interesse dogmatischer Feststellungen manchen willkommen erscheinen, vermag aber keine wirkliche Überzeugung zu schaffen. Es ist gewiß richtig, daß alle diese Stellen nicht allein und für sich betrachtet werden dürfen, als ein Ganzes gewertet werden müssen. Und es soll auch keineswegs gesagt werden, daß die Stellen, an denen nur von einer Geistesgabe die Rede ist, für unsere Frage als belanglos und wertlos bezeichnet werden müßten. Sie können aber nur sehr indirekt zur Beweisführung herangezogen werden, in Verbindung mit jenen Texten, in denen einwandfrei die Persönlichkeit des Geistes Gottes ausgesprochen ist. So wird man also nach wie vor bei der Aufzählung trinitarischer Stellen in den Werken des heiligen Paulus weise Kritik und Klugheit walten lassen müssen, um nicht durch ein Allzuviel die Überzeugungskraft in Gefahr zu bringen. Es bleiben auch so noch genug Stellen übrig, die uns zu der Schlußfolgerung berechtigen: „Paulus ist ein vollgültiger Zeuge dafür, daß der Glaube an die Dreifaltigkeit in der ältesten Christenheit lebendig war.“¹⁷⁾

b) Die Bedeutung der trinitarischen Stellen.

Diese häufige Nebeneinanderstellung von Gott dem Vater, Jesus dem Herrn und dem Heiligen Geist ist ge-

¹⁶⁾ A. a. O. 11.

¹⁷⁾ Bertrams, a. a. O. 170.

weiß nicht zufällig. Sie kann auch nicht religionsgeschichtlich erklärt werden, denn sehr gut bemerkt Weinl: „Ein wirklich treffendes Vorbild aus der Religionsgeschichte hat man trotz Suchens in ganz Asien bis nach China hin nicht gefunden.“¹⁸⁾ Auch die Berufung auf ein liturgisches Bedürfnis, dem diese Dreieheitsformeln ihre Existenz verdankten, vermag nicht zu überzeugen. Denn diese Formeln treten keineswegs nur an den Stellen auf, die liturgischen Charakter haben, etwa in Doxologien, sondern sie sind über das ganze Schrifttum des Apostels verstreut. Noch viel weniger ist es gestattet, darin eine rein formalistische Spielerei zu sehen, eine Annahme, die des Apostels vollkommen unwürdig ist. Es bleibt als einzig einleuchtende Erklärung nur die Annahme übrig: *Im Schoße des Urchristentums lebte der Glaube an den dreieinen und dreifaltigen Gott, und diese immer wiederkehrende Trias von Gott, Herr und Geist in den Briefen des Apostels ist ein lebendiger und überzeugender Beweis für den urchristlichen Glauben an das Geheimnis der Dreifaltigkeit.* Nirgendwo läßt sich in den Briefen des Apostels die Absicht erkennen, uns eigens und ausführlich über das innergöttliche trinitarische Leben zu unterrichten, und doch fließt ihm ungesucht und bei jeder Gelegenheit diese Nebeneinanderstellung der Drei in die Feder, ein Beweis, daß der Trinitätsgedanke ihm durchaus vertraut war, tief in seinem religiösen Bewußtsein verankert war. Diese trinitarischen Stellen haben zwar noch nicht jene präzise Formulierung gefunden, die ihnen eine spätere Zeit gegeben hat, aber es ist, so bemerkt Weinl einmal recht gut, manchmal, als stände Paulus dicht davor.

Diese unsere Auffassung erhält eine starke Stütze, wenn wir uns die These zu eigen machen, die unlängst Olaf Moe¹⁹⁾ mit achtbaren Gründen verteidigt hat, daß nämlich Paulus nicht allein den *trinitarischen Taufbefehl* (Mt 28, 19) voraussetzt, sondern wahrscheinlich auch ein trinitarisches Taufbekenntnis, und daß mithin die häufige Verwendung der trinitarischen Formeln bei Paulus und den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern nur erklärt werden könne durch Zurückgehen auf ein Herrenwort wie Mt 28, 19.

¹⁸⁾ A. a. O. 397.

¹⁹⁾ Hat Paulus den trinitarischen Taufbefehl Mt 29, 19 und ein trinitarisches Taufbekenntnis gekannt? Reinhold Seeberg-Festschrift, Bd. I, Leipzig 1929, 179—196.

Es läßt sich mit genügender Sicherheit dartun, daß in diesen Dreiheitsformeln die Drei auf eine Stufe gestellt sind, daß sie voneinander unterschieden werden und daß alle drei auch als Personen erscheinen. Das aber sind die *wesentlichen Elemente der Trinitätslehre*. Damit sind wir jedoch keineswegs genötigt, zu sagen, daß die gesamte Lehre von dem dreifaltigen Gott mit ihren letzten Folgerungen expressis verbis in den Briefen des heiligen Paulus zu lesen sei, daß er vollkommen klar und eindeutig die inneren Ursprungsverhältnisse aufgedeckt habe, den Hervorgang des Heiligen Geistes von Vater und Sohn direkt zum Ausdruck gebracht habe, das göttliche Ineinanderwohnen (Perichorese) genau dargelegt habe. Viele dieser trinitarischen Lehren finden in den Briefen des heiligen Paulus Ansatzpunkte, sie sind leise angedeutet und können daraus durch Schlußfolgerungen erschlossen werden. Sie sind also, wie die Theologie sagt, in sensu consequenti darin enthalten. So haben schon die Väter aus der Tatsache, daß der Heilige Geist sowohl Geist Gottes als auch Geist des Sohnes oder Geist Christi genannt wird, geschlossen, daß in dieser verschiedenen Benennung innertrinitarische Verhältnisse angedeutet seien, der Hervorgang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn wenigstens indirekt ausgesprochen sei.

Paulus ist nicht der einzige, der uns über dieses Geheimnis aller Geheimnisse belehrt, Johannes, der Evangelist des Logos, führt uns noch tiefer ein in die Tiefen der Gottheit. Im Verein mit ihm und den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern hat er die Grundlinien gezeichnet, die Grundpfeiler gelegt, auf denen die Kirche unter der Leitung des Heiligen Geistes weiterbauen sollte, um diese Grundlehren und Grundwahrheiten zu immer größerer und reicherer Entfaltung zu bringen, ihre himmlischen Schönheiten und Reize immer vollkommener zu erschließen.

c) *Jesus, der wesensgleiche Gottessohn und Herr.*

Der Nachweis, daß Paulus wirklich trinitarisch gedacht habe, ruht zu einem großen Teile darauf, daß aus den Schriften des Apostels sowohl vom Sohne wie vom Heiligen Geiste die wesensgleiche Einheit mit dem Vater und ihre Eigenpersönlichkeit nachgewiesen werden. Ist es beim Sohne vor allem die Wesensgleichheit, so ist es beim Heiligen Geiste mehr die Eigenpersönlichkeit, die in Zweifel gezogen wird. Wie dachte also Paulus über das *Verhältnis Jesu zum Vater*? Da diese Frage im Verlauf

der letzten Jahrzehnte häufig untersucht worden ist, so seien hier nur kurz die wesentlichsten Elemente zu ihrer Beantwortung dargeboten.

Paulus nennt den Heiland vorzugsweise den „Herrn“. *Kyrios* ist ihm fast wie ein Eigennamen des menschengewordenen, vorab des erhöhten Christus. Ihm kommt in vollkommenster Weise zu, was der Titel „*Kyrios*“ zunächst und in erster Linie besagen will: die Oberherrschaft. Er hat die Macht, sich alles untertänig zu machen (Phil 3, 21); er ist erhaben über jede Herrschaft, Gewalt, Macht und Kraft und jeden Namen, der nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen genannt wird (Eph 1, 20). Ihm, dem so tief erniedrigten und erhöhten, ist ein Name gegeben, der über allen Namen ist, daß in Jesu Namen sich beugen alle Knie im Himmel und auf Erden und unter der Erde und jede Zunge bekennen soll zur Ehre des Vaters: Jesus Christus ist der Herr (Phil 2, 10 f.).

Die Septuaginta hatte den Ausdruck „*Kyrios*“ gewählt, um die hebräischen Gottesnamen, vorab den Namen *Jahwe*, wiederzugeben, und so war der Ausdruck den Juden als Gottesbezeichnung durchaus geläufig. Wenn die neutestamentlichen Schriftsteller, besonders Lukas und Paulus, diesen Namen dem Heilande beilegen als einen Ehrennamen, ja als eine Art Eigennamen, dann liegt darin mehr als bloß die Anerkennung einer ungewöhnlichen Macht und Herrschaft, es liegt darin ein *Bekenntnis zur Gottheit*, ein Bekenntnis, daß er, wesensgleich mit dem Vater, auch an dessen Oberherrschaft Anteil hat. Und wenn dieses Bekenntnis nach der eben genannten Stelle (Phil 2, 10 f.) dem so tief erniedrigten, aber nun erhöhten Christus als eine Art Lohn und Entgelt zufallen soll, dann liegt auch darin nur eine Bestätigung des Gesagten: Jetzt, nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt, sollen viele das tiefste Geheimnis seines Lebens erkennen, seine göttliche Natur, die sich wunderbar herabgelassen und mit der menschlichen Natur verbunden hat. Damit stimmt es zusammen, daß dieselben Aussagen bald von Gott, bald von Christus gemacht werden. Der Apostel betet zum Herrn wie zu Gott (2 Kor 12, 8; 1 Kor 16, 22; 1 Thess 3, 11 f.) und hat das schöne Wort gesprochen: „Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; ob wir nun leben oder sterben, wir sind des Herrn“ (Röm 14, 7 f.).

Jesus hatte sein Verhältnis zu Gott als das des Sohnes zum Vater bezeichnet, und zwar im Sinne wesens-

hafter Einheit und Gleichheit. Der heilige Paulus hat diesen Gedanken aufgenommen und zur Grundlage seiner ganzen Christologie gemacht. *Jesus ist nach ihm der Sohn Gottes*, nicht so wie die Menschen Kinder Gottes sind, sondern er ist *der Sohn, der eigene Sohn, der vielgeliebte Sohn* (Röm 8, 32; 2 Kor 1, 19; Gal 4, 4; Eph 1, 6; Kol 1, 13 u. ö.). Er war in gottgleicher Gestalt, ehe er in dieses Erdendasein kam (Röm 1, 3; Phil 2, 6). Um seines Gehorsams willen ist er durch die Auferstehung als machtvoller Gottessohn erwiesen worden (Röm 1, 3) und ist nun der König des Gottesreiches (Kol 1, 13). Der Sohn Gottes ist das Urbild, nach welchem Gott von Ewigkeit her die Erwählten bilden wollte, damit alle ihm gleichförmig werden sollten. Der Sohn Gottes ist Kern und Stern der christlichen Predigt (Röm 1, 3 ff.; 2 Kor 1, 19). Der Apostel Paulus spricht also dieselbe Sprache wie der Liebesjünger Jesu, der heilige Johannes in seinem Evangelium vom Gottessohn. Jesus ist ihm der wesensgleiche Sohn des himmlischen Vaters.

Mehr noch. Der Apostel nennt ihn selber Gott. Man hat es zwar nicht wahrhaben wollen, bestreitet es bis auf den heutigen Tag und sucht diese Haltung mit allen möglichen Kunststücken zu rechtfertigen. Und doch bleibt für den, der unvoreingenommen die Texte prüft, die Sachlage klar. Im *Römerbrief* schreibt der Apostel: „Von ihnen (den Vätern) stammt dem Fleische nach Christus, der ist über allen, Gott hochgelobt in Ewigkeit. Amen“ (9, 5). „Was die Kritiker stößt, was sie aber nicht wegdeuten können“, bemerkt G. Esser mit Recht, „ist die Christologie des Apostels, wonach in Christus zwei Naturen in der Einheit der Person sind.“²⁰⁾ Diese Aussage des Apostels ist um so glaubwürdiger, als er ja auch an anderen Stellen nicht davor zurückschreckt, Jesus schlechthin „Gott“ zu nennen. So wenn er im Angesicht des nahen Todes voll freudiger Zuversicht seiner Hoffnung Ausdruck verleiht auf „die glorreiche Wiederkunft des großen Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus“ (Tit 2, 13).

Ein gleiches Bild erhalten wir aus dem berühmten christologischen Text des *Philipperbriefes* (2, 5 ff.), wonach dem Erscheinen des Heilandes in der Knechtsgestalt das Sein in der Gottesgestalt voraufging, und dieses Gott-Gleichsein ihm nicht als etwas erschien, was er unter allen Umständen und in jeder Form festhalten müsse

²⁰⁾ Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche. II⁴. Kempten 1921, 243.

als etwas, was ihn hindern müßte, sich selbst zu entäußern und die Knechtsgestalt anzunehmen. Und wenn der Apostel im *Kolosserbrief* gewissen Irrlehren gegenüber, die die Person und das Wirken Jesu zu verkleinern suchten, die unvergleichliche Größe Jesu preist und einen Ruhmestitel an den anderen reiht von der ewigen Präexistenz und Schöpfermacht bis zu der Fülle der Gnaden und den Schätzen der Weisheit und Wissenschaft, die in ihm beschlossen sind, und wenn er dann alles zusammenfaßt und gleichsam die tiefste Wurzel all dieser Vorzüge mit den Worten aufdeckt: „In ihm wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig“ (Kol 2, 9), so ist das nur eine andere Ausdrucksweise für einen Gedanken, der zu den Grundlehren des Apostels gehört: Jesus ist wahrhaft Gott, der ewige Sohn des himmlischen Vaters.

Und wenn der Apostel nun an anderen Stellen davon spricht, daß Jesus dem Vater gehorsam geworden sei bis zum Tod, daß er ihn auferweckt habe, daß er zum Lohn für seinen Gehorsam erhöht worden sei, und daß auch der Sohn selbst am Ende der Tage dem sich unterwerfen wird, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei (1 Kor 15, 28), und wenn man daraus folgern will, daß der Apostel ständig bemüht sei, Jesus von Gott abzurücken, so ist eine solche Auffassung mehr als oberflächlich. Das Christusbild des Apostels weist so deutlich göttliche und menschliche Züge auf, es läßt so klar erkennen, daß in *Christus Göttliches und Menschliches zu einer wunderbaren Einheit verbunden sind*, daß es schwer verständlich ist, wie man diese Dinge so gänzlich übersehen kann, und das, was offenbar von der *menschlichen Natur* ausgesagt ist, auf die göttliche Natur beziehen zu müssen glaubt.

d) Die Persönlichkeit des Heiligen Geistes.

Der Angelpunkt unserer Frage ist im eigentlichen Sinne die *Geisttheologie* des heiligen Paulus. *Herm. Gunkel* hat den Gedanken, daß das Christenleben nur zustande kommt durch ein Wunder, durch das Eingreifen eines Übernatürlichen, Neuen, des Geistes Gottes, daß also das ganze Leben des Christen eine Wirkung des Pneumas ist, eine der genialsten, wahrhaft pneumatischen Konzeptionen des Paulus genannt.²¹⁾ Aber jeder, der sich mit der Theologie des Apostels etwas näher vertraut gemacht hat, weiß auch, wie gerade diese Geisttheologie dem Verständnis erhebliche Schwierigkeiten

²¹⁾ Die Wirkungen des Heiligen Geistes. 1909, 76.

bereitet, wie schwer es oftmals ist zu sagen, welchen genauen Sinn und welchen Inhalt wir mit dem Pneuma verbinden sollen. *Pneuma* ist ja dem Apostel nicht nur der Geber und Spender aller Gaben, der Heilige Geist; *Pneuma* ist für ihn auch die Geistesgabe selbst, und zwar sowohl die vorübergehende, außerordentliche Gnadengabe, das Charisma, wie auch die bleibende, rechtfertigende Gnade, die Gesamtheit all jener übernatürlichen Hilfen, die dem Menschen das neue Leben in Christus ermöglichen. Der Spender und Geber dieser Gnaden, das *Pneuma im Vollsinn des Wortes*, steht in einem engen und nahen Verhältnis zu Christus wie auch zu Gott. Er wird vom Apostel wiederholt Geist Christi genannt (Röm 8, 9; Gal 4, 6; Phil 1, 19). Durch diesen Geist wird der Christ zum Eigentum Christi, zum Vollchristen (Röm 8, 9). Er ist aber auch der Geist Gottes (1 Kor 2, 10 ff.; 3, 16; 7, 40; Röm 8, 9 ff.; Eph 4, 30). Gott ist es, der den Geist seines Sohnes in die Herzen der Gläubigen sendet (Gal 4, 6); Gott ist es, der durch unseren Erlöser Jesus seinen Heiligen Geist reichlich über uns ausgießt (Tit 3, 6). Und weil Gott die wesenhafte Heiligkeit ist, darum wird dieser Geist Gottes auch ebenso oft der Heilige Geist genannt. Wie sollen wir nun diese verschiedenen Angaben erklären? Sollen wir den Heiligen Geist mit Christus dem Herrn in eins setzen und das Wort des Apostels: *Dominus autem Spiritus est* (griech.: *to pneuma* 2 Kor 3, 17) eben dahin erklären, daß der Herr und der Geist ein und dasselbe sind? Oder ist damit nur das Wirken des einpersönlichen Gottes gemeint, seine ewige Kraft und Weisheit, die nach einer bestimmten Richtung hin gekennzeichnet werden sollen? Oder wollen diese Aussagen bekunden, daß der Heilige Geist nicht nur als heilige Gottesgabe im Menschen ist, sondern als eine selbständige Person neben den Vater und den Sohn tritt?

Die kritischen Untersuchungen von *Prat*, *Bertrams*, *Blüml*, *Büchsel* haben viel zur Klärung dieser Fragen beigetragen und uns ihre Beantwortung wesentlich erleichtert. Es ist ohne weiteres klar, daß so ganz äußerliche Kriterien, wie z. B. die Tatsache, daß das Wort „*Spiritus*“ an verschiedenen Stellen der Vulgata mit großen, an anderen mit kleinen Anfangsbuchstaben geschrieben ist, die Frage nicht entscheiden können, wo der Geist persönlich oder sachlich gefaßt werden muß. Aber auch das ist nicht entscheidend, ob das griechische *Pneuma* mit oder ohne Artikel auftritt. Auch das darf, wie schon früher bemerkt, als ausgemacht gelten, daß wir die Geist-

stellen des Apostels als ein Ganzes zu betrachten haben, daß auch jene Stellen, an denen ganz offenbar nur von der Geistesgabe die Rede ist, für unsere Frage nicht vollkommen belanglos sind. Auch sie haben ihr Gewicht und ihre Bedeutung, wenn auch nur indirekt, im Verband mit jenen Aussagen, die unmittelbar und direkt von dem persönlichen Gottesgeiste reden.

Auch demjenigen, der diese Texte sehr kritisch mustert, muß es einleuchten, daß in einer ganzen Reihe von Fällen die unpersönliche Auffassung dem klaren Wortlaut Gewalt antut. Heißt es beispielsweise: „Die Gnade des Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen!“ (2 Kor 13, 13), so ist es klar, daß der Heilige Geist mit Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus auf dieselbe Stufe gestellt wird. Dasselbe ist der Fall 1 Kor, 12, 4 f., wo es heißt: „Es gibt Unterschiede in den Gnadengaben, aber es ist ein und derselbe Geist; es gibt Unterschiede in den Ämtern, aber es ist ein und derselbe Herr; und es gibt Unterschiede in den Wunderkräften, aber es ist derselbe Gott, der alles in allem wirkt.“ Bei der Austeilung dieser Charismen wird der Geist als ein Wesen hingestellt, das über der Gemeinde steht und ganz nach eigenem Ermessen seine Gnadengaben verteilt (1 Kor 12, 4—11). Vom Heiligen Geiste heißt es ferner, daß er uns die verborgene, geheimnisvolle Weisheit Gottes offenbart habe, weil der Geist alles, auch die Tiefen der Gottheit, erforscht (1 Kor 2, 10). Mittler der Weisheit kann aber nur eine Person sein, und wenn diese Person die Tiefen des Vaters erforscht, dann muß sie auch von ihm als Person verschieden sein. Ein Gleiches müssen wir folgern, wenn der Geist nach Röm 8, 16 ff. mit unserem Geiste zusammen Zeugnis ablegt (συμμαρτυρεῖ), daß wir Kinder Gottes sind, und für uns Fürbitte einlegt mit unaussprechlichen Seufzern, oder wenn nach Gal 4, 6 der Geist des Sohnes Gottes in uns ruft: Abba, Vater! Mehrfach begegnen wir in den Briefen des Apostels der Vorstellung, daß der Geist in uns „wohnt“ (Röm 8, 9. 11; 2 Tim 1, 14), was wiederum eine *persönliche Auffassung* nahelegt. Der Einwand, daß ja auch von dem Glauben und der Sünde und dem Guten gesagt würde, daß sie in uns wohnen, wird durch den Hinweis entkräftet, daß die Seele, in der der Geist Gottes wohnt, eben infolge dieser Einwohnung ein Tempel Gottes genannt wird (1 Kor 3, 16). So werden auch diese Aussagen zu vollgültigen Beweisen.

Wenn der Apostel nun diesen Geist Gottes sehr enge mit Christus verbindet, ihn sogar *Geist Christi* nennt, so ist das keineswegs mit der Eigenpersönlichkeit des Heiligen Geistes unvereinbar, und noch viel weniger ist es gestattet, zu sagen, daß Paulus über dieses Verhältnis nie ins Reine gekommen sei, daß wir einem Chaos von Anschauungen gegenüberständen, das Paulus selbst niemals geklärt habe.²²⁾ Der Geist Gottes wird auch Geist Christi genannt, ganz einfach deshalb, weil der Geist nur zu jenen kommt, die in Gnade und Liebe mit Christus eingeworden sind, so wie es auch nach dem 4. Evangelium Christus ist, in dessen Namen der Vater den Heiligen Geist sendet (Joh 14, 20).

So hat denn die *Lehre von der Trinität* in den Briefen des heiligen Paulus eine feste Stütze. Sie ist nicht eine Erfindung und Erdichtung späterer Zeit, sie ruht auf dem festen Grunde der Offenbarung. Auch Paulus gehört zu denen, die uns über die Tiefen der Gottheit Kunde gegeben haben, nicht etwa aus sich selbst, sondern deshalb, weil Gott in seinem Herzen Licht aufgehen ließ, damit leuchte die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes, die da strahlt im Antlitze Jesu Christi (2 Kor 4, 6).

Wer so groß von Gott gedacht und geschrieben hat, der gehört zu den Großen der Geschichte und wird groß bleiben, wenn auch nicht alle dieser Größe das rechte Verständnis entgegen bringen. Es gehört zu den charakteristischen Erscheinungen der Zeit, die wir durchleben, daß sie von allen Männern, die an der Wiege des Christentums standen, den heiligen Paulus am wenigsten schätzt, ja geradezu haßt und schmäht. Vorbereitet wurde diese geistige Haltung durch Männer wie *P. de Lagarde* und *Fr. Nietzsche*, von denen ersterer es als unerhört bezeichnete, „daß historisch gebildete Männer auf diesen Paulus irgend welches Gewicht legen“. Nietzsche dagegen wagte es, den heiligen Paulus zu charakterisieren als „einen sehr gequälten, sehr bemitleidenswerten, sehr unangenehmen und sich selber sehr unangenehmen Menschen“ und seine Geschichte als die Geschichte „einer der ehrgeizigsten und aufdringlichsten Seelen und eines ebenso abergläubischen als verschlagenen Kopfes“ zu bezeichnen.

Albrecht Dürer, der auch als ein deutscher Mann gelten darf, dachte hierüber anders. Er hat uns in seinen vier bekannten Apostelbildern ein Bild des heiligen Pau-

²²⁾ Weinle, Paulus², Tübingen 1915, 243.

lus geschenkt, das uns die ganze Kraft und Tiefe des so reich begnadeten Völkerapostels offenbart und kaum seinesgleichen hat. Darunter hat er die denkwürdigen Worte gesetzt, die es verdienen, festgehalten zu werden: „Alle weltlichen Regenten in diesen gefahrvollen Zeiten sollen billig achthaben, daß sie nicht für das göttliche Wort menschliche Verführung annehmen, denn Gott will nichts zu seinem Wort getan noch davon genommen haben. Darum hört diese trefflichen vier Männer Petrum, Johannem, Paulum und Marcum.“ Die wahre, dauernde Größe eines Menschen hängt nicht zuletzt davon ab, wie er zu Gott gestanden, wie er von Gott gedacht, wie er für Gott gelebt und gewirkt hat. An diesem Maßstab gemessen, hat die Größe des heiligen Paulus von seinen vielen Gegnern nichts zu fürchten. Er wird einer der Großen der Menschheit bleiben, und sie wird fortfahren, aus seinen Briefen Kraft und Trost, Licht und Lehre zu schöpfen, sie wird sich von ihm sagen lassen, was Gott ist, der allmächtige und ewige, der barmherzige und gütige, der dreieine und dreifaltige.

Zum Problem der Stigmatisation.

Von Dr M. Waldmann, Regensburg.

„Zur Psychologie der Stigmatisation“ äußert sich Professor Dr Wunderle-Würzburg in einem lesenswerten Schriftchen von 95 Seiten (Schöningh, Paderborn 1938, kart. RM 2.20). Der Verfasser hat sich in zehnjähriger Beschäftigung mit diesem rätselvollen religiösen Phänomen zu der Überzeugung durchgerungen, daß eine natürliche Stigmatisation möglich ist. Besonders beeindruckt hat ihn der Versuch Dr med. Lechlers (Das Rätsel von Konnersreuth im Lichte eines neuen Falles von Stigmatisation, Elberfeld 1933) an seiner hysterisch schwer belasteten, protestantischen Elisabeth K. auf Grund eigener Mitbeobachtung (S. 25). Ebenso kennt und würdigt Dr Wunderle die aufschlußreichen Arbeiten von W. Jacobi (Die Stigmatisierten, München 1923), Rudolf Schindler (Nervensystem und spontane Blutungen, Berlin 1927), P. Heribert Thurston (The problem of Stigmatisation, Studies, June 1933, S. 221—232) u. a.

Dementsprechend unterscheidet Wunderle die artifizielle (betrügerische, unterbewußte, religiös motivierte) Stigmatisation von der psychogenen. Auch die „übernatürliche“ Stigmatisation des heiligen Franziskus und anderer von der Kirche anerkannter Heiliger ist religionspsycho-