

---

# „Der Geist gibt Zeugnis unserem Geist ...“

Wie kann man die Bibel *im Geist* lesen? – Neutestamentliche Anthropologie und pneumatische Schriftrezeption<sup>1</sup>

Michael Stadler

---

## 1. „Defining moments“ – das Leben im Geist

Immer wieder kann man, wenn man durchs Leben geht, für seinen eigenen Weg tief nachhaltige Erfahrungen machen, „defining moments“, wie es die Amerikaner nennen. Verschiedene solcher „defining moments“ haben mich auf die Spur zu diesem wichtigen Thema gebracht.

Einmal drängte die auffällige Diskrepanz zwischen der unmittelbaren, vollmächtigen Gotteserfahrung von Jesus von Nazareth sowie der Apostel, wie sie uns das Neue Testament wiedergibt, mir zunehmend den Eindruck auf, dass ich trotz engagiertem christlichem Dienst, eifrigem Theologie- und Bibelstudium, sowie ehrlichem Gebet, höchstens „gerade mal an der Oberfläche dessen gekratzt hätte, was es hier zu erkennen und zu erleben gibt.“ Unser heute üblicher, erbaulicher Umgang mit der Bibel lässt sich imaginativ vergleichen mit einer schriftlichen Gebrauchsanleitung zu einer komplexen Maschine, Baujahr 2005, die unsere Nachwelt in 100 Jahren nach einem zerstörerischen Krieg archäologisch findet, ohne deren Konstruktion und Funktionieren „live“ noch zu kennen: Wie ein Rezept ohne Kuchen oder eine feine Speisekarte ohne dazugehörige Speisen. Vergleichbar auch mit unserem Einkaufsverhalten, das manche Stadtkinder nicht mehr frisches Gemüse im eigenen Garten, geschweige denn Hühner und Eier in ihrem natürlichem Lebensraum beim Bauern erleben lässt (denn Bohnen, Huhn, Ei oder Fisch – das gibt's ja oft hübsch in Plastik abgepackt im Supermarkt), erleben tragischerweise gerade ernsthaft gläubige Christen oft ihren Glauben wie „aus zweiter Hand“ – vermittelt, routiniert, abstrahiert, steril, ohne Leben, Freude und Kraft.

So hörte ich einen Kommilitonen von mir einmal sagen: Trifft man einen buddhistischen oder hinduistischen „Geistlichen“ oder Guru, begegnet man oft einem Weisen oder einem Heiligen; trifft man hingegen heute einen christlichen Pfarrer oder Pastor, so begegnet man eher einem Verwalter oder Schriftgelehrten. Er meinte dies bezogen auf deren spirituelle Ausstrahlung, Gelassenheit und Kraft. Wenngleich man das natürlich nicht verallgemeinern kann, so war damit doch ein Nerv getroffen und ich fragte mich selbstkritisch: „Inwieweit bin auch ich ein ‚blinder Blindenführer‘“ (vgl. Mt 23, 16)?

---

<sup>1</sup> Gewidmet einem geschätzten Lehrer, Pastor und Bruder in Christus, Helmut Bauer: *Danke für deine Hingabe an den Herrn!*

Meiner Erfahrung nach sind kleine Kinder, sowie Nichtchristen mit esoterischem Hintergrund oder seherischer Begabung oft empfindsam für das Wirken des Heiligen Geistes,<sup>2</sup> während – rechtgläubig und bibeltreu wählende – „alte Hasen“ oft innerlich derart abgestumpft und unsensibel sind, dass sie sich gegenüber dem Heiligen Geist wie der sprichwörtliche „Elefant im Porzellanladen“ verhalten. Ich fragte mich, wie es kommen könne, dass nicht gerade wenige Menschen, die Christen werden und täglich ihre Bibel lesen und beten, im Lauf der Jahre verschrobener, verkrampfter, ängstlicher, unnatürlicher, eitler, empfindlicher, menschlich unattraktiver und freudloser werden als vor ihrer Bekehrung. Könnte die Art und Weise, wie wir unsere Bibel lesen, dabei eine Rolle spielen? Hatte nicht Paulus bereits gelehrt: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“ (2 Kor 3, 6b)? Wie ist es um uns als Christen bestellt, wenn man an uns den Gradmesser anlegt, dass das Reich Gottes „Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist“ ist (Röm 14, 17)?

Während ich zwei Szenen in Kinofilmen – Jahre voneinander getrennt – sah, drängten sich mir folgende Gedanken auf: Beide Szenen handelten von einem spirituellen Kampftraining durch einen Meister. Einmal musste Luke Skywalker in *Star Wars* (1977) mit verbundenen Augen in der Ausbildung mit dem Lichtschwert seinen Gegner „erspüren“, ein andermal sagte der Mentor zu dem zu langsam agierenden Neo in *Matrix* (1999): „Nicht denken. Wissen.“ Und spätestens seit ich die Ausführungen von Thomas von Aquin über die Wahrnehmung Gottes zur Kenntnis genommen hatte (unmittelbar, nicht rational-diskursiv),<sup>3</sup> wurde mir zur Gewissheit, dass unser rationalistischer Erkenntnisweg für die Belange der unsichtbaren Welt und des Geistes nicht hinreicht.<sup>4</sup>

Wir haben wohl leider vor allem in unserer westlichen Tradition seit Jahrhunderten großteils ein im ungeistlich-negativen Sinne „seelisches“ Phänomen erlebt, das als „Vernunftchristentum“ oft mehr mit Schriftgelehrten gemein hat als mit dem lebendigen Glauben der ersten Christen. Und auch die einseitig-emotionale Spiritualität vieler so genannter Charismatiker ist ja nichtsdestoweniger „seelisch“.

<sup>2</sup> Sollte nicht beschämenderweise auch hier die Aussage Jesu zutreffen: „Die Söhne dieser Welt sind klüger als die Söhne des Lichts gegen ihr eigenes Geschlecht“? (Lk 16, 8b).

<sup>3</sup> Die rational-diskursive Aneignung von Wissen resultiert für Thomas aus der Unvollkommenheit der intellektuellen Natur, insofern sie auf äußere Hilfsmittel angewiesen ist, anstatt intuitiv und *per se* zu erfassen (vgl. STh I, 79,8,co). Gott durchschaut alle Ideen, Gedanken, Wahrheiten und vollzogenen Konklusionen, aber er muss selber nicht diskursiv (ratiocinativ) vorgehen. (vgl. ScG I, 57, n. 2) Der Unterschied zwischen beidem ist der zwischen einer Erkenntnis, die von vielen Einzelwahrheiten ausgeht, um aus ihnen indirekt die Erkenntnis des Ganzen zu schließen, und der *direkten Erkenntnis der einfachen Wahrheit bzw. des Ganzen*, in welcher die Erkenntnis aller ableitbaren Wahrheiten impliziert ist (vgl. BTr III, 6,1,co).

<sup>4</sup> Auch hier gelten Paulus' Worte: „Wenn jemand meint, er habe etwas erkannt, so hat er noch nicht erkannt, wie man erkennen soll; wenn jemand aber Gott liebt, der ist von Gott erkannt“ (1 Kor 8, 3).

Mit voller Wucht traf mich eines Tages die unvermittelte Frage eines christlichen Leiters: „Weißt du eigentlich, was eine Predigt ist?“ Natürlich hätte ich aufgrund verschiedener homiletischer Kenntnisse eine Definition geben können, aber die Glaubwürdigkeit seiner Person und die tief ernsthafte, gewichtige Art, wie er fragte, ließ mich schweigen, worauf er erwiderte: „Eine Predigt ist eine Erteilung des Wesens Christi im Geist“.<sup>5</sup>

Diese Antwort riss mir mit einem Nu blitzartig einen neuen Horizont auf, eine fast völlig unbekannt Dimension des Lebens im Geist. Luther meinte, dass es beim Schriftverständnis darauf ankäme, „was Christum treibe“. Doch konnte ich erkennen, dass Christus *im Geist* aus der Heiligen Schrift empfangen werden müsse, und gerade nicht vorrangig dogmatisch oder intellektuell. Deshalb geht es um ein Bibellesen, bei dem das subjektiv-persönliche *Erleben* des Heiligen Geistes nicht weniger im Zentrum stehen muss als ein dogmatischer Christus, denn der Heilige Geist ist ja niemand anderes als der lebendige Christus!

Ich halte diesen Umgang mit der Schrift dabei nicht für den einzig legitimen. Es gibt viele heuristisch wertvolle und bereichernde Arten, die Bibel zu lesen. Dennoch scheint mir diese im Folgenden beschriebene pneumatische Rezeption von wesentlicher Bedeutung zu sein, wenn man die von den Menschen im Neuen Testament bezeugte Wirklichkeit in seiner Fülle existenziell erfassen will. Dabei wird sowohl die Fehlhaltung des einseitig fundamentalistischen Schriftverständnisses evangelikaler und charismatischer Provenienz überwunden, als auch die relativierende Beliebigkeit, die durch die von der Bibelwissenschaft zu Tage geförderte Pluralität von Theologien innerhalb der Bibel entsteht.

Manfred Haller schreibt, dass es sich hierbei um ein Thema handelt,

<sup>5</sup> Er meinte damit nicht den kognitiven Gehalt der Worte einer Predigt, sondern die durch das pneumatische Durchdrungensein des Predigers als Person sich in „atmosphärischer“, stimmungsmäßiger Veränderung im Raum, sowie in Herzensbetreffenheit im Gewissen der Hörer manifestierende unsichtbare Wirklichkeit des Wesens des auferstandenen und erhöhten Herrn und Gottessohns, Jesus Christus (vgl. Joh 6, 63. 68). So bewirkte ein für intellektuelle Zuhörer geradezu peinliches und rhetorisch schwächliches Stammeln des Apostels Paulus eine größere Wirkung des Heiligen Geistes als seine zuvor in Athen unter Beweis gestellte Eloquenz und intellektuelle Größe: „Nicht in klugen Worten, damit nicht das Kreuz Christi zuschanden werde [...] Auch ich, liebe Brüder, als ich zu euch kam, kam nicht mit hohen Worten und hoher Weisheit, euch das Geheimnis Christi zu verkündigen. Denn ich hielt es für richtig, unter euch nichts zu wissen als allein Jesus Christus, den Gekreuzigten. Und ich war bei euch in Schwachheit und in Furcht und mit großem Zittern; und mein Wort und meine Predigt geschahen nicht mit überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern *in Erweisung des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht stehe auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft* (1 Kor 1, 17. 2, 1–5; vgl. 1, 18 ff.; 2, 6 ff.; Gal 1, 11 f.). Paulus’ leibliche Gegenwart wurde als schwach und seine „kläglich“ Art zu reden als verachtenswert empfunden (vgl. 2 Kor 10, 10b). Schon lange hat sich mir der Verdacht aufgedrängt, dass der rein intellektuelle sowie rhetorisch emotionale Transfer von gedanklichen Inhalten vom Kopf des Predigers in die Köpfe der Zuhörer der Grund dafür sein könnte, warum viele Christen nach Jahrzehnten des Hörens allerlei kluger und inhaltlich richtiger Predigten geistlich kaum wachsen. Vgl. hierzu auch *W. Nee*, Christus, die Summe aller geistlichen Dinge. Adliswil 1993.

„das für viele Christen Neuland bedeutet. Erstens bezweifeln viele, dass der Mensch überhaupt abgesehen von der Seele noch einen Geist haben soll, und zweitens können diejenigen, die einen besonderen Geist im Menschen gelten lassen, nichts damit anfangen, weil sie nicht wissen, wie man diesen Geist bewusst erfahren kann [...]. Es bleibt für alle Gotteskinder bestehen, dass wir mit apostolischer Vollmacht durch die Schrift dazu aufgefordert werden, im Geist zu wandeln. Die Schulhüpter hüllen sich in Schweigen, wenn man sie fragt, wie das denn konkret zu verstehen sei, oder sie geben irgendeine blumige Erklärung ab, mit der niemand etwas anfangen kann. Denn auch wenn sie sagen, man müsse in Abhängigkeit vom Geist wandeln, können sie trotzdem nicht sagen, wie man das macht.“<sup>6</sup>

## 2. Anthropologie: Monismus, Dichotomie oder Trichotomie/Trinität?

Vorab möchte ich darlegen, warum ein *trichotomisch-/trinitarisches* Menschenbild, das den Menschen als Geist, Seele und Leib versteht (im Gegensatz zur *Dichotomie* von Seele und Leib und zum *monistischen* Verständnis des Menschen als Ganzheit), für dieses Thema, ja für den gesamten Wandel im Geist von fundamentaler Bedeutung ist.

Es ist zwar richtig, dass die Begriffe Geist, Seele und Leib in der Bibel so gebraucht werden, dass jeder von ihnen den ganzen Menschen bezeichnen kann<sup>7</sup> (obwohl sich das auch nicht bei allen Stellen klar feststellen lässt) und alle drei Aspekte eng zusammengehören.<sup>8</sup> Dennoch sind sie gemäß der biblischen Anthropologie zu unterscheiden, zu der sich ja nirgendwo so deutliche Hinweise finden wie im Corpus Paulinum. Obwohl diese Briefe keine theoretische Anthropologie, Philosophie oder Psychologie lehren, bieten sie dennoch einen normativen Rahmen für eine christliche Anthropologie.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> M. R. Haller, *Wandelt im Geist! Die Funktionsweise unseres Geistes: Gewissen, Intuition, Kommunion. Anleitung zu einer spirituellen Praxis*. Adliswil 1994, 1.

<sup>7</sup> Synecdochisch für die ganze Person; im AT: *nāphās*: Lev 17, 10; 19, 8; 20, 6; 22, 3–4; 23, 30; Num 5, 6; 9, 13; vgl. H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*. München 1990, 41 f. Vgl. im NT für *pneuma*: 1 Kor 16, 18; Gal 6, 18; Phil 4, 23; Phlm 25; 2 Tim 4, 22; für *psyche*: Num 23, 10; Mt 6, 25; 10, 39; 16, 25 f.; 20, 28; Joh 10, 11–18; Apg 2, 41. 43; 3, 23; 7, 14; 27, 37; 1 Thess 2, 8; Phil 2, 30; Röm 2, 9. 30; 11, 3; 13, 1. 3; 16, 4; 2 Kor 1, 23; 12, 15; 1 Petr 3, 20; 4, 19; 2, 14; 1 Joh 3, 16; Jak 5, 20; Offb 12, 11b; 16, 3; 18, 13; für *soma*: Röm 6, 13. 16; 12, 1; Hebr 10, 22.

<sup>8</sup> Auch Tertullian sah die Aspekte Leib und Seele – wenngleich dichotomisch – als aufeinander angewiesen und als Einheit. Vgl. V. Gäckle, *Art. Mensch*, in: ELThG, Bd. 2, Wuppertal 1993, 1323. Irenäus von Lyon sieht den Menschen ebenfalls einheitlich. Johannes von Damaskus betont im Gegensatz zu Origenes die gleichzeitige Erschaffung der Seele mit dem Leib und unterscheidet beide nicht. (vgl. R. Rieger, *Art. Mensch – VI. Kirchengeschichtlich*, 1. Alte Kirche bis Reformation, in: RGG<sup>4</sup> 2002, Sp. 1062). Inakzeptabel ist natürlich ein materialistischer Monismus, der die Seele als Epiphänomen des Gehirns versteht und den Menschen auf eine seelenlose elektrochemische Maschine reduziert: „It is hard to recall a single primitive society among the hundreds which have been studied intensely that does not take it for granted. Indeed almost all primitive cultures place greater emphasis upon the spirit than the body and have little or no doubt as to its continuance after the body has been destroyed.“ Vgl. <http://custance.org/old/seed/ch2os.html>.

<sup>9</sup> Vgl. J. W. Cooper, *Body, Soul and Life Everlasting*. Grand Rapids 1989, 197.

Es fällt auf, dass der anthropologische Gebrauch von *Geist* – selbst innerhalb eines neutestamentlichen Buches – nicht einheitlich ist.<sup>10</sup> Er meint einmal „das Lebensprinzip, die Lebenskraft oder einfach das ‚Innere‘“<sup>11</sup>, dann wohl den gesamten nicht-körperlichen Bereich, der an anderen Stellen wiederum „Seele“ genannt wird, usw. Zunächst legt sich ein gewisser Dualismus nahe, da Paulus, Jakobus, Lukas und Jesus zwischen innerem und äußerem Menschen bzw. zwischen Seele oder Geist einerseits und Leib oder Fleisch andererseits unterschieden.<sup>12</sup> Dieser Dualismus ist auch im Alten Testament<sup>13</sup> und in der zwischentestamentlichen Literatur<sup>14</sup> nachweisbar.

Was manche aber zögern lässt, einen Dualismus zu konzederen, ist die Tatsache, dass in dualistischen Vorstellungen im Altertum häufig *sarx* oder *soma* als böse, *psyche* oder *pneuma* dagegen als gut angesehen wurden. Dass jedoch eine Abwertung des Leibes aus neutestamentlicher und christlicher Sicht nicht haltbar ist, beweist eindeutig die petrinische<sup>15</sup> und paulinische Hochschätzung des Leibes<sup>16</sup> sowie die johanneische Hochachtung der Inkarnation<sup>17</sup>. Auch versteht Paulus den Zustand der Befreiung seines unsterblichen Menschen vom äußeren, sterblichen Leib/Zelt/Kleid nicht platonisch-positiv als Erlösung, sondern deutlich negativ als unangenehm, abnormal als „Nacktheit“ (2 Kor 5,1–5). So interpretiert er die Erlösung

<sup>10</sup> In Joh 11,33; 13,21 ist *pneuma* wohl im Sinn von *psyche* zu verstehen (wie in 12,27).

<sup>11</sup> Vgl. Mt 5,3; sowie *W. Rebell*, Erfüllung und Erwartung. Erfahrungen mit dem Geist im Urchristentum. München 1991, 180: „In Röm 1,9 schreibt Paulus, er diene Gott ‚mit seinem Geist‘. Gemeint ist: Der Dienst für Gott beherrscht ihn durch und durch, bis in sein Innerstes hinein. In 1 Petr 3,4 ergeht die Mahnung an die Frauen, sie sollen einen sanften und stillen Geist haben. Hier meint Geist *Gesinnung*.“ Ein „Geist“ ist immateriell (vgl. Lk 24,39b); er ist im Menschen (1 Kor 2,11).

<sup>12</sup> Vgl. 2 Kor 4,16; Röm 7,22 vgl. auch Eph 3,16; Jak 2,26a; Mt 10,28; 26,41; 27,50; Lk 8,55; 23,46; Apg 2,27; 7,59; 20,10; 1 Kor 7,1; Offb 11,11; 1 Petr 2,11; 3,18; 4,6. Begrenzt hellenistischer Einfluss ist nur bei den Petrus-Stellen erkennbar. Vgl. *S. H. Travis*, Art. Psychology, in: Dictionary of the Later New Testament and its developments, Leicester 1997, 986. „In der frühen Kirche [nach NT] lässt sich eine platonisch-dualistische Anthropologie, die eine Dichotomie von Leib und Seele annimmt, von einer eher stoisch-integrativen Anthropologie unterscheiden, die stärker die Einheit des M[enschen] betont.“ (*Rieger*, a. a. O., Sp. 1061). Für Dichotomie plädierten Origenes (größtenteils), Apollinaris von Laodicea und Cyrill von Alexandrien (vgl. *Gäckle*, ebd.) Ignatius (in *Polycarp* 2.2) unterscheidet zwischen Fleisch und Geist. Auch für Basilius von Caesarea ist der Leib sterblich, die Seele unsterblich (bei letzterer unterscheidet er den vernünftigen Teil der Seele von deren begehrendem Teil, über den der erste herrschen solle). Gregor von Nazianz nimmt für Seele (primär) und Körper (sekundär) einen Zwiespalt an. Für Ambrosius ist das Fleisch nur Hülle, Kleid des Geistes. Lactantius schließlich hält die Frage für unlösbar, ob Seele und Geist identisch seien oder unterschieden werden müssten (De opificio Die XVIII 1; vgl. *Rieger*, a. a. O., Sp. 1062). Thomas von Aquin lehrt dichotomisch (vgl. *Summa Theologica*, IaI, Prolog & xxv.4).

<sup>13</sup> Vgl. Gen 2,7; 35,18; Ps 31,5; 104,30; 1 Kön 17,21; Jes 10,18; 14,9 ff.; Koh 3,21; 12,7; Hi 32,8; 33,4.

<sup>14</sup> Judith 10,13; 2 Makk 6,30; 7,37; 14,38; 15,30; 4 Makk 1,20. 26 f. 32; 10,4; 13; 14,6. *Testament Dan* 3,1. 6; *Testament Naphthali* 2,24; und *1. Henoch* 71,11.

<sup>15</sup> Vgl. 1 Petr 1,18; 2,24; 4,1.

<sup>16</sup> Vgl. z. B. Röm 6,13. 19; 8,3; 12,1; 1 Kor 6,15. 19 f.; 15,35 ff.; Gal 4,4; Phil 1,20; „Leib Christi“ in Röm 7,4; 12,5; 1 Kor 1,13; 6,15 f.; 10,16 f.; 11,27; 12,12 ff.

<sup>17</sup> Vgl. Joh 1,14; 1 Joh 4,2. Siehe zusätzlich auch Hebr 10,5 ff.

letztlich ganzheitlich als Reintegration der Person bei der Auferstehung in einen neuen, geistlichen Körper,<sup>18</sup> weshalb man auch von einem „holistischen Dualismus“ gesprochen hat.<sup>19</sup>

Was den Menschen vom Tier unterscheidet, ist gewiss seine Personalität, sein Ich-Bewusstsein, mit dessen Hilfe er sich selbst bestimmen und auch transzendieren kann, sowie seine Verantwortung. Wenngleich nach Gen 1,20 und 2,19 auch die Tiere als „lebende Seelen“<sup>20</sup> bezeichnet werden (wie in Gen 2,7 in Blick auf den Menschen), so wird doch nur vom Menschen ausgesagt, dass Gott selbst ihm „Atem der Leben“ (Plural) einhauchte (Gen 2,7), was ein Hinweis darauf sein könnte, dass der Mensch mehrere Arten von Leben, eben nicht nur Seelen-Leben, sondern auch Geist-Leben in sich hat. Das betrifft allerdings den *geschaffenen* menschlichen Geist und ist noch nicht der (ungeschaffene) Heilige Geist und macht Menschen auch nicht wesentlich göttlich oder zum Teil eines irgendwie umfassenden Gottesgeistes. Daher entspricht nicht nur die dichotome Unterscheidung des Menschen nach Seele und Leib, sondern auch die nach Geist, Seele und Leib der Bibel.<sup>21</sup>

Mit dem anthropologischen Geist ist allerdings nicht etwa das gemeint, was man als „das Geistige“ bezeichnet, also der menschlicher Verstand: Dieser gehört zusammen mit Wille und Gefühl zum Bereich der Seele. Und „Leib“ meint den Menschen in seiner Geschöpflichkeit, Leiblichkeit, Sündhaftigkeit und Sterblichkeit.<sup>22</sup> Gerade wegen seiner Verklammerung mit Gottes Geist steht der menschliche Geist für die Transzendenzdimension und für das Gottesbewusstsein des Menschen, d. h. für dessen Bezogenheit auf Gott und auf die unsichtbare Welt. Der Geist ist die Fähigkeit und die Bestimmung des Menschen, Gott verantwortlich zu sein. Der Mensch als

<sup>18</sup> Vgl. J. K. Chamblin, 767; 1 Kor 15, 42–58; Phil 3, 20 f. Siehe auch Lk 24, 40; Joh 20, 27.

<sup>19</sup> Vgl. J. W. Cooper, *Body, Soul and Life Everlasting*. Grand Rapids 1989, 50, 179.

<sup>20</sup> Vgl. auch Gen 1, 21. 24. 30; 9, 4. 10. 12. 15 f. Es ist falsch, seit der rationalistischen Philosophie von Descartes die Tiere als seelenlose Maschinen zu sehen. Gemäß Ps 104, 30 ist der göttliche Lebenshauch auch bei der Erschaffung der Tiere beteiligt (vgl. auch Koh 3, 21). „Obwohl sich die philos. Unterscheidung zwischen anima vegetativa (Lebensprinzip des M., das er mit Tieren und Pflanzen teilt), anima sensitiva (Empfindungsprinzip, geteilt mit höherentwickelten Tieren) und anima rationalis (Vernunftprinzip) mit dem christl. Menschenbild nicht spannungslos vereinbaren lässt, gibt es eine Nähe und Verbundenheit des Menschen zur tierischen Lebensform“ (Härle, W., *Art. Mensch – VII. Dogmatisch und Ethisch*, in: RGG<sup>4</sup> 2002, Sp. 1070) Dennoch weiß die Bibel nichts von einer Trennung eines immateriellen Teiles (Seele?) und eines materiellen (Körper) beim Tod von Tieren, bzw. der Wiederherstellung beider in deren Auferstehung o. Ä.

<sup>21</sup> Unter den Kirchenvätern finden sich für diese trichotomische Sicht m. W. nur Tatian, z. T. Origenes, Irenaeus, (Haer., I 5,6; 6,1; I, 24,4; vgl. E. Schweitzer, *Art. Pneuma, πνεύμα-τιμός*, in: ThWNT, VI, Stuttgart 1959, 395) und z. T. Tertullian, der das physische Sein als „den Körper der Seele“ und die Seele als „Gefäß des Geistes“ bezeichnete (zitiert in J. Penn-Lewis, *Seelenkräfte kontra Geisteskräfte*. Dt. Übers. von Soul and Spirit (1903). Lüdenscheid 2003.

<sup>22</sup> Vgl. H. Lichtenberger, *Art. Mensch – V. Neues Testament* in RGG<sup>4</sup> 2002, Sp. 1060; U. Schnelle, *Neutestamentliche Anthropologie. Jesus – Paulus – Johannes*. Neukirchen-Vluyn 1990, 66 ff.; R. Jewett, *Paul's Anthropological Terms. A Study of their use in conflict settings*. Leiden 1971, 201 ff. 456 f.

Ebenbild Gottes hat darin eine Ähnlichkeit und Entsprechung Gott gegenüber.<sup>23</sup> Gott kann mit seinem Geist zum Geist des Menschen in Beziehung treten. Der Geist steht so für Gewissenstruktur, Intuition und die Gemeinschaft des Menschen mit Gott.<sup>24</sup>

Die menschliche *Seele* ist, wie Richard Swinburne schreibt, wozu „the (pure) mental properties belong. On the dualist account the whole man has the properties he does, because his constituent parts have the properties they do [...] imagine a cat because my soul does.“<sup>25</sup> Die Beschreibung der Seele als Wille, Verstand und Gefühl<sup>26</sup> trifft das sehr gut. Die Seele steht somit für die Persönlichkeit, Subjekthaftigkeit und das Ich-Bewusstsein des Menschen, und ist von der Seele der Tiere unterschieden, die instinkthaft wollen, denken und fühlen. Der *Körper* schließlich ist Sitz unseres (Um-)Welt-Bewusstseins durch unsere fünf Sinne.

Wenn man in den anthropologischen Kategorien einer Dichotomie spricht, dann muss man den Menschen als Geist oder Seele oder als beides (Geist-Seele) einerseits und als Leib andererseits verstehen,<sup>27</sup> wenn man trichotomisch redet, jedoch als Geist, Seele und Leib.<sup>28</sup> In gewissem Sinne besteht der Mensch aus zwei „Teilen“, dem immateriellen Teil der Geist-Seele und dem materiell-stofflichen des Leibes. Somit könnte man sowohl von einer Dichotomie, als auch von einer Trichotomie sprechen.<sup>29</sup>

Augustinus jedoch erkennt in der Seele eine trinitarische Struktur als Abbild Gottes im Menschen: Erinnerung, Erkenntnis, Liebe.<sup>30</sup> Ähnlich lehren

<sup>23</sup> Wenngleich das nach dem Sündenfall vom nicht wiedergeborenen Menschen nur formalstrukturell und nicht inhaltlich behauptet werden kann. Der unerlöste menschliche Geist ist gefallen und in Beziehung zu Gott tot in „Vergehungen und Sünden“ (Eph 2, 1). Durch die „neue Schöpfung“ in der Wiedergeburt wird der menschliche Geist durch Gott lebendig gemacht, jedoch nicht nur runderneuert, sondern neu geschaffen.)

<sup>24</sup> Vgl. W. Nee, *Der geistliche Christ*. Gesamtausgabe. Berneck o. J., 239 ff.

<sup>25</sup> R. Swinburne, *The Evolution of the Soul*. Oxford 1997, 145.

<sup>26</sup> Vgl. Nee, *Christ*, 37, 361–509; T. Austin-Sparks, *Was ist der Mensch?* Kap. 3. [www.austin-sparks-net/deutsch/buecher](http://www.austin-sparks-net/deutsch/buecher), u. a.

<sup>27</sup> Siehe 1 Kor 5,3–5; 7,34; 2 Kor 7,1 und Hebr 12,23; Offb 6,9; Offb 20,4 (körperlose Menschenwesen im Zwischenreich nach dem Tod vor der Auferstehung)

<sup>28</sup> „Im Geist wohnt Gott, in der Seele das Ich, im Leib die Sinne.“ A. Murray, *The Spirit of Christ. Thoughts on the Indwelling of the Holy Spirit in the Believer and the Church*. [www.exodus-verlag.de](http://www.exodus-verlag.de)

<sup>29</sup> Vgl. R. Antholzer, *Geist, Seele, Leib – Der Mensch in seiner Beschaffenheit*. [www.gibb-ev.de/Downloads/Anthropologie\\_2.pdf](http://www.gibb-ev.de/Downloads/Anthropologie_2.pdf). Laut Antholzer habe sich Luther manchmal dichotomisch, manchmal trichotomisch geäußert. Luther hat dabei trichotomisch „den Geist im Menschen nicht als die Seele qua Vernunft [verstanden,]“ sondern als Personmitte, in der der Mensch durch die Macht bestimmt wird, die sein ganzes Lebensverhalten in Vernunft und Sinnen durchdringt und beherrscht. Ist sein Geist im Glauben dem Wort und Geist Gottes geöffnet, so wird der ganze Mensch ‚geistlich‘, herrscht dort widergöttliche Macht, so wird er ‚fleischlich‘ in einem tieferen, nicht anthropologischen, sondern theologischen Sinn der Unterscheidung von ‚Geist‘ und ‚Fleisch‘. (W. Joest, *Dogmatik*. Bd. 2. *Der Weg Gottes mit dem Menschen*. Göttingen 1993, 349, Anm. 1.

<sup>30</sup> Vgl. Rieger, a. a. O., Sp. 1062, Kersting, W., „Noli Foras Ire, In Te Ipsum Redi“. Augustinus über die Seele, in: Jüttemann, G. / Sonntag, M. / Wulf, Ch. (Hgg.), *Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland*. Göttingen 2005, 73.

später Anselm und Bonaventura. Duns Scotus sieht die menschliche Natur nicht aus Teilen bestehend, weil der Mensch sonst ein Aggregat wäre, sondern in einer darüber hinausgehende Einheit (In sententias, III, d.22,q.1). Dies entspricht dem heutigen Konsens in der theologischen Anthropologie, dass der Mensch nicht als zusammengesetztes Wesen verstanden wird, sondern als Einheit, an der Leibhaftigkeit/Körperlichkeit und Geistigkeit/Beseeltheit nicht als Teile, sondern nur als unterschiedliche *Aspekte* ein und desselben Wesens verstanden werden.<sup>31</sup> So könnte man in Anlehnung an Augustinus' Seelenverständnis das Wesen des Menschen trinitarisch fassen als Dreiheit in der Einheit und als Einheit in der Dreiheit.<sup>32</sup>

Und obwohl wir gesehen haben, dass ein dichotomisches Verständnis des Menschen eine Trichotomie nicht notwendigerweise ausschließen, und beides auch nicht notwendigerweise den Menschen „zerteilen“ muss, sondern vom neutestamentlichen Befund her nachvollziehbar ist, hat sich doch, nicht zuletzt auch wegen des Einflusses von Platon, Augustinus und den Reformatoren, in der westlichen Theologie so gut wie ausschließlich die bis dahin ohnehin schon überwiegend vertretene dichotomische Anthropologie durchgesetzt.

Hierzu trug wohl auch die offizielle Ablehnung der Trichotomie auf dem VIII. Ökumenischen Konzil von 869/70 in Konstantinopel bei.<sup>33</sup> Allerdings bezog sich diese Ablehnung der Trichotomie auf eine *Zwei-Seelen-Lehre* (Seele, Seele, Körper) des Patriarchen Photios,<sup>34</sup> der im aristotelischen Sinne die unsterbliche, höhere Geist-Seele von der irdisch-vergänglichen tierischen Seele im Menschen unterschied.<sup>35</sup> Selbst Karl Barth meinte: „Der T.[richotomismus] müsste notwendig auf die Anschauung und den Begriff von zwei verschiedenen Seelen und damit auf eine Aufspaltung des menschlichen Seins hinauslaufen. Das macht die Heftigkeit verständlich, mit welchem er auf dem vierten konstantinopolitanischen Konzil verurteilt worden ist“.<sup>36</sup> Die Postulierung dieser Notwendigkeit<sup>37</sup> ist jedoch ebenso verfehlt, wie eine Verbindung der Ablehnung der Trichotomie von Leib,

<sup>31</sup> Vgl. *Härle*, Mensch, Sp. 1069. Swinburne dagegen sieht aufgrund der Trennung von Seele und Körper im Zwischenstand zwischen Tod und Auferstehung die Einheit beider nicht als notwendig, sondern nur als kontingent für das Menschsein an. Vgl. *Swinburne*, Evolution, 152.

<sup>32</sup> Daher Dennis und Rita Bennetts Buchtitel: „Die Trinität des Menschen“. Vgl. *D. u. R. Bennett*, Die Trinität des Menschen. Die dreidimensionale Erlösung – Heil für Geist, Seele und Leib. Erzhausen 1980.

<sup>33</sup> Dieses Konzil mitsamt seinen Entscheidungen ist von den Ostkirchen nie anerkannt worden. Es gab (nach östlicher Zählung) nach dem VII. Konzil im Jahre 787 kein gesamt-kirchliches Konzil mehr.

<sup>34</sup> Vgl. *H. Denzinger*, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. *P. Hünermann* (Hg.), Freiburg i. Br. 371991, 299–306, v. a. Nr. 657 (303 f.).

<sup>35</sup> In anderer Form ist ein Nachweis der angeblichen „Lehre von den zwei Seelen“ bei ihm nicht möglich. Vgl. *B. Ignatiou*, Patrologia Graeca. Bd. 98, col. 104, *D. Dvornik*, The Photian Schism. History and Legend. Cambridge 1948, 216 ff.

<sup>36</sup> *K. Barth*, Die Kirchliche Dogmatik. Bd. III. Zürich 1948, 427 f.

<sup>37</sup> Ironischerweise protestierte Barth ja andernorts so deutlich gegen die „Religion“ im Namen der Offenbarung.

Seele und Geist mit diesem Konzilsbeschluss durch die römisch-katholische Kirche.<sup>38</sup> Rahner lehnte die Trichotomie ab, weil dadurch der Geist zum „Widersacher der Seele“ werde und sich daraus ein „essentieller [...], also unversöhnlicher Widerspruch zur Geschichte der Erde und zum Leib“ ergebe.<sup>39</sup> Das ist jedoch nicht der Fall. Nur unter der Bedingung des Sündenfalls (infralapsarisch) ist das Adjektiv „seelisch“ im Neuen Testament negativ konnotiert (vgl. 2 Kor 2,14; Jud 19), so dass zwischen Seele und Geist, trichotomisch gedacht, *nicht generell und auch nicht essentiell* ein unversöhnlicher Widerspruch besteht.<sup>40</sup> Nur so lässt sich auch Bonhoeffers scharfe Kontrastierung von „pneumatisch“ und „psychisch“<sup>41</sup> verstehen, wobei er zugleich immer vor doketischen Kurzschlüssen warnte.<sup>42</sup>

Da sich nach dem Sündenfall die Seele als Konnex und Verbindungsbereich zwischen Geist und Körper nicht mehr nach innen für die göttlichen Impulse des Geistes öffnete, sondern sich nach außen den Sinnes-Impulsen und Trieben des Körpers unterwarf, wurde der Mensch bedürftig nach einer Neuschöpfung des gefallen menschlichen Geistes und nach einer Geburt von oben im Heiligen Geist,<sup>43</sup> wodurch eine Erneuerung des Sinnes (Röm 12, 2; Eph 4, 23) sowie durch tägliche aktive Verleugnung seines bisher gewohnten eigenmächtigen Selbstlebens (Lk 9, 23 f.; 14, 26 f.; 2 Kor 4, 18) als „Ziel des Glaubens die Rettung der Seele“ (1 Petr 1, 9) erst möglich wird. Die Verbindung der nicht erneuerten menschlichen Seele – auch nach der Neuschaffung des menschlichen Geistes – mit den Sinnen und dem Leib (wofür im Neuen Testament auch das Synonym Fleisch gebraucht wird)<sup>44</sup> nennt Paulus „Fleisch“ (*sarx*) und einen irdischen (Jak 3, 14 f.), menschlich-natürlichen (1 Kor 3, 3 f.), jedoch nicht vom Heiligen Geist (im menschlichen Geist) dominierten Wandel „fleischlich“.<sup>45</sup>

Was spricht ferner für das christliche Menschenbild als Trichotomie bzw. Trinität? Nicht nur, weil es längst nicht bewiesen ist, dass die beiden klassischen biblischen Belegstellen 1 Thess 5, 23 bzw. Hebr 4, 12 für Trichotomie

<sup>38</sup> Vgl. LThK, I, Freiburg i. Br. 1957, Sp. 716 f.

<sup>39</sup> K. Rahner / H. Vorgrimler, Kleines Theologisches Wörterbuch, Freiburg i. Br. 1979, 420.

<sup>40</sup> Vgl. Austin-Sparks, Was ist der Mensch, Kap. 2.

<sup>41</sup> Vgl. D. Bonhoeffer, Gemeinsames Leben, München 1987, 22 f. 26–33.

<sup>42</sup> Vgl. a. a. O., 103.

<sup>43</sup> Vgl. 2 Kor 5, 17; Joh 1, 13; 3, 3; Murray, Spirit.

<sup>44</sup> Vgl. Mt 19, 5 f.; 1 Kor 6, 16; Eph 5, 29–31; Joh 6, 53–56; Mt 26, 26 par.

<sup>45</sup> Vgl. Röm 8, 3–13. So wird auch leicht verständlich, warum Paulus von der „Sünde im Fleisch“ spricht (8, 3), von der Sünde im „sterblichen Leib“ und in dessen Begierden (6, 12 f.; 7, 17. 20), vom erforderlichen Töten der „Handlungen des Leibes“ (8, 13), von den „Leidenschaften der Sünden [...] in unseren Körpergliedern“ (7, 5), vom widergöttlichen „Gesetz der Sünde, das in meinen Körpergliedern ist“ (7, 23), ja sogar von seinem Körper als „Leib des Todes“ (7, 24), ohne dies etwa im gnostischen Sinne grundsätzlich und wesentlich leibfeindlich oder abwertend zu meinen. Vgl. hierzu auch M. Haller, Das herrliche Evangelium. Teil I. Adliswil 1979, 115–131, *ders.*, Der Heilige Geist. Wesen und Wirksamkeit. Bd. 1. Adliswil 1991, 53–62, *ders.*, Der Heilige Geist. Wesen und Wirksamkeit. Bd. 2. Adliswil 1992, 8–19. 105–118. 139–165, *ders.*, Der Heilige Geist. Wesen und Wirksamkeit. Bd. 3. Adliswil 1992, 1–165.

nicht aussagekräftig seien,<sup>46</sup> legt der biblische Befund dennoch die Trichotomie nahe, d. h. eine Unterscheidung von Seele und menschlichem Geist. Zunächst einmal werden Seele und Geist im Neuen Testament nicht beliebig synonym verwendet. Hinweise auf Impulse z. B. bezüglich Inspiration, Führung, Warnung, Vision etc. des innewohnenden heiligen Geistes im Christen tragen ausschließlich die Beschreibung „Geist“, niemals Seele.<sup>47</sup> Dann lesen wir in Sach 12, 1: „Es spricht der Herr, der [...] den Geist des Menschen in seinem Inneren bildet.“ Hier kann es sich nicht um den Heiligen Geist handeln, denn der muss nicht erst gebildet werden, und auch die Seele des Menschen wird nicht in seinem Innern geformt, sondern allenfalls in seinem Körper.

Aufgrund von 1 Kor 14, 14 („denn wenn ich in Sprachen bete, dann betet *mein* Geist“) ist klar, dass Paulus seinen eigenen menschlichen Geist meint.<sup>48</sup> Und aus seinen folgenden Sätzen geht hervor, dass er die Bereiche seines menschlichen Geistes und seines menschlichen Verstandes gegenüberstellt und sie voneinander unterscheidet. Gemäß einer nur dichotomischen Differenzierung von Geist-Seele und Körper, wären jedoch der menschliche Geist und der menschliche Verstand nicht unterscheidbar, sondern Teil einer gemeinsamen inneren Wirklichkeit.

Eine geistliche Schlüssel-Aussage wie die in 1 Kor 6, 17, „Wer aber dem Herrn anhängt, ist *ein Geist* mit ihm“, über die allgemein ja auch nur selten gepredigt wird, mutet die meisten Christen bestenfalls unverständlich, schlimmstenfalls häretisch an. Wo und wie soll diese Einheit denn stattfinden? Wo ist denn der *Locus* unserer Begegnung mit Gott? Gewiss nicht in unserer Seele, in der sich sonst alles vermischen würde, sondern im menschlichen Geist.<sup>49</sup>

Was ist denn das *Neue*, was geworden ist durch die in 2 Kor 5, 17 genannte „neue Schöpfung“, wenn nicht unser *Geist* (trichotomisch)? Wie einfach

<sup>46</sup> Angeblich intendiere Paulus in seinem Gebet um Bewahrung von Geist und Seele und Leib ebenso wenig eine dreifache Aufgliederung des Menschen, wie Jesus den Menschen in Lk 10, 27 par. in vier Teile (Tetrachotomie) aufgliedern wollte [dies kann dadurch entkräftet werden, dass das Zitat von Dtn 6, 5 im MT dreigliedrig ist und – ohne Nennung von Verstand – geradezu ein Menschenbild nach Geist (Herz), Seele und Leib (Kraft) unterstützt]. Und bzgl. Hebr 4, 12 würde das Verb „scheiden“ im NT niemals für das Unterscheiden zweier unterschiedlicher Dinge gebraucht, sondern nur im Sinne eines Aufteilens verschiedener Aspekte der gleichen Sache (vgl. Hebr 4, 2; Lk 11, 17 f.; Mt 27, 35; Joh 19, 24). Demnach würde das Wort nicht Seele und Geist trennen als ob diese zwei unterschiedliche Dinge wären, sondern Seele und Geist aufteilen, um ins Innerste einzudringen. Vgl. K. Riddlebarger, Trichotomy: A Beachhead For Gnostic Influences. (2004; <http://home.christianity.com/local/48445.html>). Dagegen lässt sich zumindest am Beispiel des Markes, das tiefer liegt als die Gelenke, durch Ableitung feststellen, dass der Geist tiefer im Innern liegt als die Seele (vgl. Austin-Sparks, Was ist der Mensch, Kap. 2).

<sup>47</sup> Vgl. Mk 2, 8; Lk 1, 80; Apg 19, 21; 20, 22 (es ist schwerlich denkbar, dass Paulus in der Seele gebunden gewesen wäre); 1 Kor 2, 11; Joh 4, 24, v. a. Offb 1, 10; 4, 2a!

<sup>48</sup> Dieses *pneuma* ist z. B. eindeutig unterschieden von seinem *nous* (Verstand). Vgl. Schweitzer, ThWNT, 435.

<sup>49</sup> Ich bestreite nicht, dass uns Gott auch im Wort und in den Sakramenten (Taufe und Abendmahl) begegnen kann, doch auch dann ist der *Locus* dieser Begegnung unser menschlicher Geist.

erklärt das auch die *Crux interpretum* von 1 Joh 3, 9 („Jeder, der aus Gott geboren ist, tut nicht Sünde, denn sein Same bleibt in ihm; und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist“), dass damit der nicht mehr zur Sünde fähige Geist des Menschen gemeint ist, in dem der Heilige Geist wohnt.

Das trichotomische Menschenbild ergibt für den Christen die Konsequenz, aus der Dominanz des menschlichen Geistes zu leben, und nicht aus der der Seele. Das erklärt auch die für den ethisch-religiösen Menschen so anstößige Notwendigkeit, dass auch dieser sich bekehren muss, weil nicht nur das *sündige* Leben Gott verfehlt, sondern auch das fromme, tugendhafte, edle und vorbildliche *menschliche* Leben schlechthin, sofern es der seelisch-eigenmächtigen und von Gott unabhängigen Quelle des Menschen entspringt. Es erklärt ferner, warum Jesus nicht nur unsere Sünden ans Kreuz tragen musste, sondern *uns selbst*.<sup>50</sup>

Die ganze Realität des tieferen Lebens im Geist aufgrund unserer Identifikation im Glauben mit Christi Tod, Grablegung, Auferstehung, Himmelfahrt, sowie unserem Mit-Thronen mit ihm zur Rechten des Vaters<sup>51</sup> ist vielen Christen nahezu unbekannt, oft suspekt oder gar ungeheuerlich. Sie erfordert ein Bewusstsein über unsere Gemeinschaft mit dem Heiligen Geist in unserem Geist. Andernfalls bleibt das ganze persönliche, alltägliche Erleben des „In-Christus-Seins“, das „In-ihm-Bleiben“, das existenzielle Verständnis der Einwohnungschristologie des Johannesevangeliums,<sup>52</sup> das Betrachten der Herrlichkeit des Herrn<sup>53</sup> nur graue Theorie.

Die Implikationen der Trichotomie, d. h. das Einüben des Wandels im Geist, der eine Verleugnung der Seele erfordert, des Eigenlebens und -wollens, wie es z. B. Jessie Penn-Lewis oder Watchman Nee beschreiben,<sup>54</sup> veranschaulichen, wie Jesus von Nazareth ein demütiges Leben in vollkommener Abhängigkeit von Gott führte, und begründen die Hingabe für unsere eigene Gottesbeziehung und Christusunachfolge.<sup>55</sup> Sie machen das ausgetauschte Leben, dass Christus heute, hier und jetzt sein Leben durch uns, d. h. durch unseren Geist, leben will, erst konkret fassbar und praktisch umsetzbar.

### 3. Implikationen eines sachgemäßen Verständnisses des anthropologischen Geistes

Die Verwechslung des anthropologischen Pneumas mit dem menschlichen Verstand, die im Deutschen vom Wort „Geist“ her nahe legt, spricht ange-

<sup>50</sup> Vgl. zum „edlen“ Fleisch: Phil 3, 4–7. Zu unserem Mit-Gekreuzigtwordensein vgl. Gal 2, 19b–20; Röm 6, 4–10; 2 Kor 5, 14.

<sup>51</sup> Vgl. Eph 2, 6; Kol 2, 12 f.; 3, 1–4.

<sup>52</sup> Vgl. *Rebell, W.*, Alles ist möglich dem, der glaubt. Glaubensvollmacht im frühen Christentum. München 1989, 74 f.

<sup>53</sup> 2 Kor 3, 18; vgl. Hebr 12, 2.

<sup>54</sup> Vgl. *Penn-Lewis*, Seelenkräfte, passim; *W. Nee.*, Christ, 82 ff.

<sup>55</sup> Vgl. Lk 22, 42; Joh 4, 34; 5, 19. 36. 38; 6, 57; 8, 28 f. 50; 12, 49; 14, 10; 15, 5; Apg 2, 22; Eph 2, 10; Phil 2, 8 f. 13; Hebr 10, 7.

sichts dessen eine deutliche Sprache.<sup>56</sup> Wie ist die Ablehnung von menschlicher Bildung durch den Apostel Paulus<sup>57</sup> sowie die Inkommensurabilität von menschlicher und göttlicher Weisheit<sup>58</sup> anders zu erklären als dadurch, dass der Bereich der Seele mit ihrer Vernunft und Kultur sowie der des Geistes im Menschen voneinander zu differenzieren sind? Warum sollte man sich nicht auf seinen Verstand verlassen,<sup>59</sup> wenn doch Seele (und damit Verstand) und Geist im Menschen ein und dasselbe wären? Wenn der seelische und der geistliche Bereich nicht grundsätzlich unterschieden werden, dann hat das Folgen. Die urchristliche, charismatisch geprägte Jesusbewegung in freiem Wirken des Geistes wurde zunehmend intellektualisiert, ästhetisiert, d. h. kulturell domestiziert und adaptiert, institutionalisiert und gesellschaftlich hoffähig gemacht. Leben wich der Orthodoxie, Freude der Monotonie, Freiheit des Geistes der Kontrolle von Dogma und Amt.

Shearer zeigt in seinem Online-Artikel „Body, Soul & Spirit“,<sup>60</sup> wie das dichotomische Menschenbild den Weg bereitet hat für eine überheblich-kulturoptimistische, postmillennialistische Theologie. Andererseits verteidigt gerade der Fundamentalismus die Dichotomie und wahrt so gleichzeitig die In-Eins-Setzung von theologischem und kulturellem Konservatismus.<sup>61</sup> Ja, unsere Anthropologie prägt in eminenter Weise unsere Theologie, sowie die Art und Weise, wie wir einzeln und gesellschaftlich unser Christentum praktisch leben. Die Tragweite dieser Überlegung hinsichtlich der Frage nach dico- oder trichotomischem Menschenbild wurde bislang viel zu wenig erkannt.<sup>62</sup> Die problematische Frage, wie es in einer – intellektuell und ästhetisch betrachtet – hochzivilisierten Kultur wie Deutschland mit über

<sup>56</sup> Ist es nicht auch bezeichnend, wenn man bei einem Neutestamentler liest, dass Paulus den Menschen als psychosomatische Einheit sehe, in der rationale, emotionale und körperliche Funktionen integriert seien, und dabei der anthropologische Geist völlig übersehen wird? Vgl. *Chamblin, J. K.*, Art. Psychology in: Dictionary of Paul And His Letters. Leicester 1993, 765. Ebenso erhellend ist die Tatsache, dass z. B. das englische Wörterbuch das Adjektiv „soulish“ gar nicht kennt, oder „*psychikos*“ (seelisch) auch in deutschen Übersetzungen wie der Elberfelder Bibel, der Lutherbibel oder der Einheitsübersetzung mit „natürlich“, andernorts auch mit „niedrig gesinnt“, „irdisch gesinnt“, „irdisch“ oder „sinnlich“ übersetzt wird (vgl. 1 Kor 15, 44. 46; 1 Kor 2, 14; Jak 3, 15) und damit den problematischen biblischen Aspekt spezifisch des Einflusses der menschlichen Seele nicht zur Geltung bringt.

<sup>57</sup> Vgl. 1 Kor 1, 17 ff. 2, 1 ff.; Gal 1, 11 f.

<sup>58</sup> Vgl. 1 Kor 3, 18 ff.; Jak 3, 15 ff.

<sup>59</sup> Vgl. Spr 3, 5; 28, 26.

<sup>60</sup> Vgl. S. R. Shearer, „Body, Soul and Spirit“. [www.antipasministries.com/html/file0000036.htm](http://www.antipasministries.com/html/file0000036.htm). Shearers Ausführungen sind grundsätzlich bedenkenswert, auch wenn Shearer an einigen Stellen wenig differenziert argumentiert. Gleiches ist zu den Überlegungen von Gene Edwards zu sagen.

<sup>61</sup> Vgl. *Riddlebarger*, a. a. O.

<sup>62</sup> Siehe seine populärhistorisch formulierten Ausführungen in *G. Edwards, The Highest Life. Living with an Indwelling Lord*. Wheaton 1991, 167–181. Oder wie Gresham Machen schrieb: „What is today a matter of academic speculation begins tomorrow to move armies and pull down empires“ (zit. nach *W. L. Craig, Reasonable Faith. Christian Truth and Apologetics*, Wheaton 1994, xiii). Vgl. auch *Austin-Sparks, Was ist der Mensch*, Kap. 1.

tausend Jahren christlicher Tradition zu der Barbarei des Nazi-Regimes kommen konnte, die z. B. Horkheimer und Adorno in ihrem Werk „Dialektik der Aufklärung“ zu beantworten suchten, findet meines Erachtens zu einem nicht geringen Teil auch in diesem Aspekt ihre Antwort.<sup>63</sup>

Der konstitutive und fundamentale Geist- und Offenbarungscharakter des neutestamentlichen Christentums, der eben gerade nicht in wissenschaftlicher Theologie, Philosophie und Ethik, in ästhetischer Kirchenarchitektur, Kirchenmusik und -liturgien aufgeht, wurde viel zu wenig beachtet. Damit rede ich ebenso wenig einem grundsätzlichen Anti-Intellektualismus oder – aufgrund der Voranstellung des menschlichen Geistes vor Seele und Körper – einem emotionslosen oder leibfeindlichen Christentum das Wort.<sup>64</sup> Nein, die spirituelle Lebensäußerung war für Paulus ganzheitlich: Da hatte gerade der Körper mit seinen Gesten wie Kniebeugen oder Händehaben beim Gebet ebenso Raum wie der Intellekt für das Lesen seiner Briefe und das Gefühl beim Ausdruck von Freude und Tränen. Es geht bei dieser trichotomischen Differenzierung nicht um ein Entweder-Oder, sondern um eine Neuausrichtung des jahrhundertealten verheerenden seelischen Gefalles zugunsten des menschlichen Geistes.

Ist es nicht bezeichnend, dass Jesus von Nazareth kein im konventionellen Sinne gelehrter Mann (als Schriftgelehrter oder Priester) war, sondern Handwerker?<sup>65</sup> Und auch unter seinen zwölf Jüngern berief er unseres Wissens keinen einzigen aus diesen beiden religiösen und hoch angesehenen Berufen, sondern im intellektuellen Sinn ungelehrte und ungebildete Männer.<sup>66</sup> Paulus war zwar sehr gebildet, brachte jedoch nach seiner Bekehrung Jahre in der arabischen Einöde zu,<sup>67</sup> und später maß er kulturellem Status, Ansehen oder Bildung nur geringen Wert zu.<sup>68</sup> Auch Mose hatte der Überlieferung zufolge Jahrzehnte in intellektuell betrachtet eine einfältige und ele-

<sup>63</sup> Vgl. M. Horkheimer / Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung: philosophische Fragmente, Frankfurt a. M. 1969. T. Austin-Sparks bringt diese Problematik wie kaum ein anderer auf den Punkt. Vgl. *ders.*, Was ist der Mensch? Kap. 5.

<sup>64</sup> Immerhin: Bei aller Angst vor einem anti-intellektuellen Christentum, ist doch anzumerken, dass die *intellektuelle* Ausprägung des „seelischen“ Christentums wesentlich mehr Menschen in dogmatisch legitimerter Inquisition, Folter, Hinrichtung und Glaubenskriegen auf dem Gewissen hat als alle so genannten schwärmerischen Gruppen der *emotionalen* Ausprägung des „seelischen“ Christentums zusammengenommen (als ob die praktisch singuläre Entgleisung täuferisch gesonnener Christen in Münster der schlimmste Horror der Kirchengeschichte gewesen wäre!). Der Preis, den die Christenheit bislang für ein intellektuell respektables Christentum zahlte, war hoch. Vgl. Edwards, *Life*, 162 ff.

<sup>65</sup> Jesus war unter ärmlichsten Umständen zur Welt gekommen und die ersten Zeugen der Geburt des Herrn waren arme Hirten.

<sup>66</sup> Vgl. Apg 4, 13. Das war auch die Sicht in der Alten Kirche. Vgl. Justin, Apologie I 39; Origenes, *Contra Celsum* VI 2; Theophilus von Antiochien, *Ad Autolyicum*, II 35; M. Minucius Felix, *Octavius* 16; Chrysostomus, *In Matthaicum homiliae* I 4; XXXIII 4; LXXVIII 25,3; Augustinus.

<sup>67</sup> Vgl. Gal 1, 17 f. Vgl. R. Riesner, Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie, WUNT 71, Tübingen 1994, 227–231.

<sup>68</sup> Phil 3, 4–10; Röm 12, 16; 1 Kor 1, 17–29; 3, 18 ff.; vgl. auch Jak 2, 1–7.

mentare Tätigkeit als Hirte versehen; ebenso könnte David elementare Geistererfahrungen<sup>69</sup> in der Schlichtheit seiner Hirrentätigkeit gemacht haben, die sich später als überaus wertvoll erwiesen. Prisca und Aquila schließlich, die zu Paulus' fähigsten Mitarbeitern gehörten, waren Zeltflicker.<sup>70</sup>

Doch daran orientierte sich der Mainstream des Christentums, der sich in der Kirchengeschichte durchsetzen und gesellschaftlich etablieren konnte, nicht – bis heute. In einer Gesellschaft, in der die allermeisten Christen weder lesen noch schreiben konnten, und auch, wenn sie es gekonnt hätten, keine Bibel besaßen,<sup>71</sup> gab es in Damaskus einen Jünger namens Hananias, der Gottes Stimme hörte, eine Vision hatte und selbstverständlich mit Gott dialogisch kommunizierte, dass er sein Leben riskierte, weil es für ihn außer Frage stand, dass er sich bei seinem gefährlichen Auftrag verfehlt haben könnte. In Korinth öffneten sich nicht wenig schlichte Leute derart dem Geist (und Paulus war weise genug, mit seiner Kritik an ihrer seelischen Unreife, nicht den willkommenen Geist zu dämpfen und so das Kinde mit dem Bade auszuschütten!), dass es ihnen „an keiner Geistesgabe gemangelt hatte“.<sup>72</sup> Und ironischerweise finden wir gerade im 1. Korintherbrief die einzigen ausführlicheren normativen Verweise auf einen neutestamentlichen Gottesdienst!

Wir verfügen heute über einen nie dagewesenen Reichtum an Bibelübersetzungen, internationaler, konfessions- und religionsübergreifender bibelwissenschaftlicher Forschung, an Kommentaren, Büchern, Internetartikeln, Ausbildungsstätten, ökumenischer Zusammenarbeit und Vernetzung, an Liedgut, Konferenzen, Seminaren, Kursen, Predigten, Wissen, und dennoch zeigt sich zugleich ein Mangel an geistlichem Tiefgang und genuin urchristlicher pneumatischer Erfahrung.<sup>73</sup> Manfred Haller schreibt:

„Die Formel: ‚Wandelt im Geist‘ ist uns schon so geläufig und vertraut, dass wir keinen Gedanken mehr darauf verwenden, um herauszufinden, welche Wirklichkeit sich hinter dieser Mahnung verbirgt. Dabei ist die Frage, ob ein Christ *im Geist* oder *im Fleisch* ist, so grundlegend, dass ein Mensch, der im Fleisch lebt, in seinem Christenleben unweigerlich scheitern muss. Viele helfen sich damit, dass sie für das ‚im Geist‘, ‚im Glauben‘ setzen, obwohl dies keineswegs statthaft ist, aber so können sie sich unter dieser Formel wenigstens etwas vorstellen. Na-

<sup>69</sup> Vgl. 1 Sam 17, 34 f. 37.

<sup>70</sup> Vgl. Apg 18, 3.

<sup>71</sup> Vgl. G. Edwards, *The Secret to the Christian Life*. Jacksonville, o. J., 145 ff.; W. V. Harris, *Ancient Literacy*. London 1989, 323 ff. 330; M. Bar-Ilan, *Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries C. E.*, in: S. Fishbane, S. Schoenfeld and A. Goldschlaeger (Hgg.), *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, II, New York 1992, 46–61. Wen die inhaltliche Interpretation der Schrift durch die Christen zur Zeit des Neuen Testaments, die sog. Interpretatio Christiana des Alten Testaments, interessiert, der findet zu deren Auslegungsmodellen „Verheißung-Erfüllung“, Typologie, heilsgeschichtliche Betrachtungsweise, Allegorese und paradigmatische Verwendung bei Hahn Grundlegendes: Vgl. F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. II. Tübingen 2002, 111–142.

<sup>72</sup> Vgl. 1 Kor 1, 7. Paulus schien viel mehr Probleme mit den Reichen und „Starken“ zu haben, als mit den einfachen und armen Leuten. Vgl. 1 Kor 8, 7 ff.; 10, 23 ff.; 11, 17 ff.

<sup>73</sup> Vgl. G. Edwards (Hg), *The Present Status of Spiritual Experience in the Church*, in: J. Guyon, *Experiencing the Depths of Jesus Christ*. Jacksonville 1975, 147 ff.

türlich, wenn ich an den Herrn glaube und versuche, mit bestem Wissen und Gewissen Ihm zu dienen, dann bin ich ‚im Geist‘ und werde infolgedessen ‚die Werke des Fleisches nicht vollbringen‘. Damit betrügen sie sich aber nur selbst. Es kann einer nämlich gläubig und ein sehr guter evangelikaler Christ sein und dennoch im Fleische leben und die Werke des Fleisches vollbringen. [...] Nein. Das Wort geistlich ist eine allzu abgegriffene Münze. Paulus weiß genau, wovon er redet, und wir wollen versuchen, aus der vollen, neutestamentlichen Offenbarung heraus zu verstehen, was es heißt, ‚im Geist‘ zu sein.“<sup>74</sup>

Paulus schreibt in Gal 6,8: „Wer in sein Fleisch hineinsät, wird vom Fleisch Verderben ernten, wer aber in den Geist hineinsät, wird aus dem Geist ewiges Leben ernten.“

„In den Geist hineinsäen heißt doch nichts anderes als alles, was wir sind, denken und tun, über den Geist und aus dem Geist heraus zu tun. Nur im Geist ist der Herr in uns anwesend, nur im Geist haben wir das göttliche Leben, das Auferstehungsleben Christi empfangen, und nur durch unseren Geist wird alles, was wir denken, sagen oder tun, lebendig und geistlich wirksam. Mit anderen Worten: wir müssen alles, womit wir uns beschäftigen, zunächst in unseren Geist eintauchen, mit unserem Geist abtasten und durchleuchten, und dann ernten wir daraus Leben aus kommenden Zeitaltern! Nur der Geist vermittelt Leben, nur im Geist wird alles lebendig und fruchtbar, nur durch den Geist lassen sich Dinge unterscheiden und wird der Tod und die Korruptheit unseres Fleisches diagnostiziert, entdeckt und ausgeschieden. In den Geist sähen heißt, unseren Geist trainieren, ihn einüben und anwenden, alles im Geist und durch den Geist sagen und tun. So erweitert sich unter geistliche Kapazität, so weitet sich auch unser Horizont, so intensiviert sich unser geistliche Wahrnehmung bis hin zur Gottesschau.“<sup>75</sup>

Mittlerweile dürfte klar geworden sein, dass es nicht darum gehen kann, die Bibel wie ein ganz normales Buch zu studieren oder zu lesen. Wenn es darum ginge, dann würden wir heutzutage in der glücklichsten Zeit der Kirchengeschichte leben, in der die besten und preiswertesten Bibelausgaben für praktisch jeden erhältlich sind und mehr Menschen lesen können als früher. Auch wenn das für das evangelikale Verständnis von Bibeltreue ein Schlag ins Gesicht ist: Wäre eifriges Bibellesen *per se* der Weg zu mehr Geistlichkeit, dann wären die ersten Christen von ihren geistlichen Entwicklungsmöglichkeiten am stärksten benachteiligt gewesen, und unsere Epoche die vielleicht geistlichste aller Zeiten. Doch dem ist nicht so.

#### 4. Wie kann man die Bibel im „menschlichen Geist“ lesen?

Lassen wir hier bedeutende Vertreter dieser Praxis über die verschiedenen Jahrhunderte zu Wort kommen:

<sup>74</sup> Haller, Wandelt, 3. Es ist mir unverständlich, wie Lichtenberger einfach apodiktisch behaupten kann, mit dem neuen Wandel nach dem Geist sei der Geist keine anthropologische Größe, sondern der Geist Christi. Vgl. *Lichtenberger*, Mensch.

<sup>75</sup> Haller, Wandelt, 13.

#### 4.1. Frühe Beispiele: „*Lectio divina*“, *Ruminatio* und *Meditation*

Die Bibel im Geist zu lesen, ist nicht neu. Man bezeichnete diese Art der Lektüre früher als „*lectio divina*“. Die Intention der *lectio divina* ist es, „das Wort Gottes zu dem bestimmenden Wort im Leben des einzelnen werden zu lassen. Daraus resultiert ein ehrfurchtsvolles Lesen, ein Sich-Aneignen der Texte und eine Art des Memorierens mit Hilfe der Meditation, die ins Gebet mündet.“<sup>76</sup> Bei dieser Einübung geht es für den Menschen „um Verinnerlichung dessen, was er tut. Dieser Prozess will den Menschen treffen und betreffen, ihn ganz fordern und einfordern, ja, umformen. Dies ist eine ganzheitliche Übung, die den Menschen in der Tiefe seiner selbst anrühren, den ganzen Menschen in seinem ‚Erfasstsein‘ von der Liebe und Erfahrung Gottes berühren und fordern will, sodass er dieses ‚Erfasstsein‘ verinnerlicht.“<sup>77</sup>

Bei den Wüstenvätern entstand die *lectio divina* als eine Form der Schriftlesung, die nicht einfach nur das Lesen der Schrift beinhaltete, sondern vielmehr auch den Akt der Erinnerung und des Gebets einschloss.<sup>78</sup> Die *lectio divina* ist für die Väter ein betendes Lesen und ein betendes Aneignen der Heiligen Schrift.

<sup>76</sup> Vgl. T. Dienberg, „Einübung in geistliche Vollzüge – Formen geistlichen Lebens“, in: „Lasst euch vom Geist erfüllen!“ (Eph 5,18) – Beiträge zur Theologie der Spiritualität. Bd. 4. Münster 2001, 194. „Mit Weismayer lässt sich sagen, dass das lateinische Wort ‚meditatio‘ dem griechischen ‚meletan – meléte‘ und im Hebräischen der Wurzel ‚haga‘ entspricht. Dabei bedeutet die hebräische Wurzel: ‚etwas halblaut murmelnd, beherzigen, bedenken‘ so dass der Begriff ein akustisches und zugleich ein spirituelles Moment beinhaltet ...“ [a. a. O., 220]. In der Meditation geht es weniger um Erkenntnis als vielmehr um das Bewahren des Wortes Gottes im Herzen. Auch die Meditation ist ein Memorierungsakt. Die Meditation ist mit der *lectio* und der *oratio* verknüpft. Als die Wüstenväter aufs Feld oder zur Arbeit gingen, murmelten sie laut die Verse der Bibel vor sich hin, sie käuten sie sozusagen wieder. In der Tradition der Spiritualitätsgeschichte wird diese geistliche Übung mit der ‚*Ruminatio*‘ umschrieben [Vgl. B. M. Lambert, Art. *Ruminatio*, in: V. C. Schütz (Hg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg i. Br. 1988, 1072–1074. „Die alten Mönche sowie viele Kirchenväter (*Ruminare* bzw. *Ruminatio*: Wiederkäuen) erklären so eine Stufe der *lectio divina*. Sie deuten die reinen, wiederkäuenden Tiere von Lev 11,3 oder Dtn 14,6 allegorisch auf die reinen Menschen, die das Wort Gottes beständig wiederkäuen. Diese Praxis könnte sich auch auf Ez 2, 8–31 anlehnen: ‚Ich aß sie und sie wurde süß wie Honig.‘ Augustinus sagte in einer Predigt: Wer im Gesetz des Herrn Tag und Nacht meditiert, der kaut gleichsam wieder und wird gleichsam am Gaumen des Herzens vom Wohlgeschmack des Wortes erfreut (Sermo 149) [a. a. O., 1073]. Die Mönche wiederholten während ihrer Arbeit Psalmverse oder Bibelzitate, um so eine große Vertrautheit mit dem Wort Gottes zu erlangen. Im Westen trat im Lauf der Zeit die *Ruminatio*, das Einschwingen in das Wort Gottes durch Wiederholung von Worten und Versen innerhalb der Meditation, zugunsten einer verstandesmäßigen Beschäftigung mit dem Worte Gottes zurück. (Vgl. Dienberg, a. a. O., 221) „Im Christentum ist Meditation untrennbar mit Begegnung verbunden, primär, die Begegnung mit dem Wort Gottes. Es geht nicht um das Sich-Verlieren in einer Wirklichkeit jenseits des Menschen, um das Aufgehen in einem anderen Raum ... Meditation ist eine Übung und zugleich eine Methode mit dem Ziel, Christus zu begegnen. Es ist ein Liebesgeschehen aus dem Glauben heraus“ (Dienberg, a. a. O., 223).

<sup>77</sup> A. a. O., 187f.

<sup>78</sup> A. a. O., 195.

„Im 12. Jahrhundert formuliert der Karthäusermönch Guigo II († 1188) die Viererkette von ‚lectio – meditatio – oratio – contemplatio‘, die im wesentlichen der Praxis der Wüstenväter entspricht, doch nun in ein theologisches System gefasst ist. [...] Für Guigo ist die lectio eine Haltung des Gebets. Das Lesen ist absichtslos, da es nicht darum geht, Wissen zu erwerben oder ein gewisses Pensum zu absolvieren [was für uns heute heißt: verabschiede dich von deinen Bibelleseplänen!]. Der ganze Prozess zielt für Guigo auf das Gebet ab, nicht auf das Lesen. [...] Ein gutes Vorbild wird in der Gestalt Mariens in den Evangelien beschrieben, die deutlich macht, worum es geht; nämlich weniger um intellektuelle Erkenntnis als vielmehr um Erkenntnis des Herzens: ‚Maria bewahrte alles, was geschehen war, in ihrem Herzen und dachte darüber nach‘ (Lk 2, 51)“<sup>79</sup>

Die lectio divina erfordert Demut, denn der Leser kann das Ergebnis nicht von sich aus bewirken, es liegt nicht in seinen Händen. „Die lectio erforscht, was die meditatio findet und betrachtet; diese führt wiederum zur Anbetung. Die contemplatio, die laut Guigo den vierten Schritt darstellt, ist eine Gabe Gottes. Das ‚Schmecken und Auskosten‘ der Schrift und der Liebe Gottes wird von Gott geschenkt“.<sup>80</sup>

Die lectio divina ist demnach weder ein Studium, noch eine einfach geistliche Lesung oder Betrachtung, sie ist sowohl Studium, allerdings mit dem Herzen, als auch Betrachtung, als auch Schriftlesung, und sie ist, wie Friedmann schreibt, „mehr als all das, sie ist Gebet, das erwägende und ‚verkostende Einsinkenlassen des Schriftwortes‘. Weil die lectio divina vom Wort der Schrift ausgeht, mich immer wieder auf dieses zurückwirft und es in mein Leben eindringen lässt, ist sie ein vorzüglicher Weg, auf dem der Geist Gottes mich selber und alle meine Lebensvollzüge verwandeln und mich zu einem wahrhaft geistlichen Menschen machen kann.“<sup>81</sup>

#### 4.2. Eine Vertreterin des 17. Jahrhunderts: Jeanne Guyon

Eine der bedeutsamsten Personen, die eine dezidiert geistliche Rezeption der Bibel wiederentdeckte, war die Französin Jeanne Marie Bouvier de la Mothe Guyon. Sie schrieb: „Viele Christen fühlen sich nicht zu einer tiefen, inneren Beziehung zu ihrem Herrn berufen. Aber wir sind alle ebenso gewiss zu den Tiefen Christi gerufen, wie zum Heil.“<sup>82</sup> Mit tiefer, innerer Beziehung meint sie die einfältige, innerliche Liebeshinwendung zu Christus im eigenen Herzen. Jeanne Guyon schlägt vor, einen relativ einfachen und praktischen Abschnitt in der Bibel auszuwählen. Sodann kommt man still und demütig zum Herrn und liest vor ihm diesen Abschnitt. Das Gelesene soll sorgfältig, voll und behutsam in sich aufgenommen, geschmeckt und verdaut werden, nicht schnell, sondern sehr langsam:

<sup>79</sup> A. a. O., 196 f.

<sup>80</sup> A. a. O., 197 f.

<sup>81</sup> Vgl. E. Friedmann, Die Bibel beten. Lectio divina heute, Münsterschwarzach 1995, 100.

<sup>82</sup> J. Guyon, Experiencing the Depths of Jesus Christ, Jacksonville 1975, 1 (Übersetzung vom Vf.).

„Du schreitest nicht von einem Abschnitt zum nächsten voran, solange du nicht das Herz dessen erspürt hast, was du gelesen hast. Sodann kannst du den Abschnitt der Schrift, der dich berührt hat, nehmen und in ein Gebet verwandeln. Erst nachdem du etwas von diesem Abschnitt entnommen hast und nachdem du weißt, dass die Essenz dieses Abschnitts extrahiert und all dessen tiefer Sinn ausgeschöpft wurde, dann, fang an, sehr langsam, behutsam, und auf ruhige Weise den nächsten Schriftabschnitt zu lesen. Es wird dich überraschen festzustellen, dass, wenn deine Zeit mit dem Herrn vorüber ist, du nur sehr wenig gelesen haben wirst, möglicherweise nicht mehr als eine halbe Seite. ‚Das Beten der Schrift‘ wird nicht danach beurteilt, *wie viel* du liest, sondern *nach der Art und Weise*, mit der du liest. Wenn du schnell liest, wird es dir wenig nützen. Du wirst wie eine Biene sein, die die Blüte einer Blume – sie überfliegend – nur kurz antippt. In dieser neuen Art, betend zu lesen, musst du wie die Biene werden, die in die innerste Tiefe der Blume eindringt. Du tauchst tief ein, um ihren tiefsten Nektar herauszusaugen. [...] Tauche ein in die Tiefen der Worte, die du liest, bis Offenbarung wie ein süßer Geruch dich umströmt. Ich bin gewiss, dass du, wenn du diesem Weg folgst, allmählich ein sehr reiches Gebet erleben wirst, das von deinem innersten Sein strömt.“<sup>83</sup>

Sodann kommt Guyon noch auf eine zweite Art des Gebets zu sprechen, die sie „das Betrachten des Herrn“ oder „das Warten auf den Herrn“ nennt. Dabei wird die Schrift verwendet, obwohl es um kein Lesen im strengen Sinn des Wortes geht:

„Beim ‚Beten der Schrift‘ versuchst du in dem, was du liest, den Herrn zu finden, in den Worten selbst. Dabei ist daher der Inhalt der Schrift der Fokus deiner Aufmerksamkeit. Dein Ziel ist es, alles von diesem Abschnitt zu nehmen, das dir den Herrn enthüllt. Wie steht es mit diesem zweiten Weg? Beim ‚Betrachten des Herrn‘ kommst du auf völlig andere Weise zum Herrn. Vielleicht muss ich dir an dieser Stelle die größte Schwierigkeit mitteilen, die du haben wirst, indem du auf den Herrn wartest. Es hat mit deinem Verstand zu tun. Der Verstand hat eine sehr starke Neigung, vom Herrn abzuweichen. Darum benutzt du die Schrift, um deinen Verstand zu beruhigen, während du vor den Herrn kommst, um in seiner Gegenwart zu sitzen und ihn zu betrachten. Es ist wirklich recht einfach, das zu erreichen. Du liest zunächst einen Abschnitt aus der Schrift. Sobald du die Gegenwart des Herrn spürst, ist der Inhalt dessen, was du gelesen hast, nicht länger wichtig. Die Schrift hat ihren Zweck erfüllt; sie hat deinen Verstand beruhigt; sie hat dich zu ihm gebracht.“<sup>84</sup>

Guyon führt das noch detaillierter aus:

„Während du zum Herrn kommst, komme leise. Wende dein Herz der Gegenwart Gottes zu. Wie macht man das? Das ist ebenfalls sehr einfach. Du wendest dich ihm durch Glauben zu. Durch Glauben glaubst du, dass du in die Gegenwart Gottes gekommen bist. Sodann, während du vor dem Herrn bist, fang an, einen Abschnitt aus der Schrift zu lesen. Während du liest, halte inne. Diese Pause sollte recht sanft sein. Du hast angehalten, damit du deinen Verstand auf den Geist richtest. Du hast deinen Verstand *nach innen* gerichtet – auf Chris-

<sup>83</sup> A. a. O., 8.

<sup>84</sup> A. a. O., 9f.

tus. (Du solltest dich immer daran erinnern, dass du das nicht tust, um ein Verständnis von dem zu erreichen, was du gelesen hast; vielmehr liest du, um deinen Verstand von äußeren Dingen zu dem innersten Teil deines Wesens zu lenken. Du bist nicht hier, um zu lernen oder zu lesen, sondern um die Gegenwart des Herrn zu erleben!

Während du vor dem Herrn bist, halte dein Herz in seiner Gegenwart. Wie? Das geschieht auch durch Glauben. [...] Jetzt, während du wartest, lenke all deine Aufmerksamkeit auf deinen Geist. Erlaube deinen Gedanken nicht abzuschweifen. Sobald dein Verstand abzuschweifen beginnt, richte deine Aufmerksamkeit sogleich zurück auf das Innerste deines Seins. Du wirst frei von abschweifenden Gedanken sein – frei von irgendeiner äußeren Ablenkung – und du wirst Gott nahe gebracht. (Der Herr lässt sich *nur* in deinem Geist finden, in der Verborgenheit deines Seins, im Allerheiligsten; dort ist es, wo er wohnt. Der Herr versprach zu kommen und Wohnung in dir zu nehmen (Joh 14, 23). Er versprach, dort diejenigen zu treffen, die ihn anbeten und seinen Willen tun. Der Herr *wird* dir in deinem Geist begegnen. Es war der heilige Augustinus, der einmal sagte, dass er zu Beginn seiner christlichen Erfahrungen viel Zeit damit verloren hat, den Herrn in äußerlichen Dingen zu suchen anstatt sich nach innen zu wenden.)

Sobald du dein Herz innerlich hin zum Herrn gewendet hast, wirst du einen Eindruck von seiner Gegenwart haben. Du wirst fähig sein, seine Gegenwart klarer wahrzunehmen, weil deine äußeren Sinne nun sehr ruhig und still geworden sind. Deine Aufmerksamkeit ist nicht länger auf äußerliche Dinge gerichtet oder auf oberflächliche Gedanken deines Verstandes; statt dessen beschäftigt sich dein Verstand auf eine süße und stille Art und Weise mit dem, was du gelesen hast und mit der Berührung seiner Gegenwart.

O, es ist nicht, dass du darüber nachdenken wirst, was du gelesen hast, sondern du wirst dich davon *ernähren*, was du gelesen hast. Aus Liebe zum Herrn übst du deinen Willen aus, deinen Verstand vor ihm ruhig zu halten. Sobald du zu diesem Zustand gelangt bist, musst du deinem Verstand erlauben zu ruhen. [...] In diesem friedvollen Zustand, *schlucke* was du geschmeckt hast. Zunächst mag das schwierig scheinen, aber vielleicht kann ich dir zeigen, wie einfach es ist. Hast du nicht gelegentlich den Geschmack von sehr wohlschmeckender Speise genossen? Doch solange du nicht gewillt warst, die Speise zu schlucken, hast du keine Nahrung empfangen. Es verhält sich genau so mit deiner Seele. In diesem ruhigen, friedvollen und einfachen Zustand nimm einfach das, was das ist, als Nahrung in dich auf.

Wie geht man mit Ablenkungen um? Sagen wir, deine Gedanken fangen an abzuschweifen. Wenn du einmal durch den Geist des Herrn tief berührt worden bist und dann abgelenkt wirst, sei eifrig, deine wandernden Gedanken zum Herrn zurück zu bringen. Das ist die einfachste Weise auf der Welt, äußere Ablenkungen zu überwinden. Nachdem deine Gedanken abgeschweift sind, versuche nicht, dagegen anzugehen indem du das, was du denkst, änderst. Weißt du, wenn du dich darauf konzentrierst, was du denkst, wirst du nur deinen Verstand irritieren und ihn mehr aufwühlen. Entferne dich stattdessen von deinem Verstand. Wende dich nach innen hin zur Gegenwart des Herrn. Indem du das tust, wirst du den Krieg gegen deine wandernden Gedanken gewinnen und doch dich niemals direkt in den Kampf begeben! [...]

Die beste Weise, die Geheimnisse, die in der Offenbarung Gottes verborgen liegen, zu *verstehen* und sie zur Gänze zu *genießen*, ist es, diese tief in dein Herz

eingepägt werden zu lassen. Wie? Du kannst das tun, indem du bei dieser Offenbarung solange verweilst, wie sie dir das Gespür des Herrn gibt. Wechsle nicht schnell von einem Gedanken zum nächsten. Bleibe bei dem, was *der Herr* dir offenbart hat; bleibe dort genau so lange wie ein Gespür des Herrn auch dort ist.<sup>85</sup>

Jeanne Guyon gibt zu, dass die Kontrolle der Gedanken wegen jahrelanger gegensätzlicher Gewohnheiten anfangs schwierig ist, doch mit der Übung und der Gnade Gottes zunehmend gelingt.

#### 4.3. Ein Glaubensheld des 19. Jahrhunderts: Georg Müller

Wohl kaum ein Christ des 19. Jahrhunderts übertrifft den „Waisenvater“ von Bristol, Georg Müller, in seinem tiefen Leben von Gebet, wunderbaren Gebeterhörungen und geistlicher Erfahrung. Den Schlüssel dazu beschreibt er wie folgt:

„Das Wichtigste, was ich tun musste, war, mich dem Lesen des Wortes Gottes hinzugeben, [...] damit so mein Herz durch das Wort Gottes, während ich darüber nachsinne, in die erfahrungsgemäße Gemeinschaft mit dem Herrn hineingebracht wird. [...] Obwohl ich mich sozusagen nicht dem *Gebet*, sondern dem *Nachsinnen* hingab, so wandte sich dieses sofort mehr oder weniger zum Gebet. Wenn ich so eine Zeit lang ein Bekenntnis ablegte oder Fürbitte tat oder flehte und dank sagte, gehe ich zu den nächsten Worten oder zum nächsten Vers weiter und wende beim Weitergehen alles in ein Gebet für mich selbst oder andere, wie das Wort es führt; aber dabei halte ich mir beständig vor Augen, dass die Speise für meine eigene Seele der Gegenstand des Nachsinnens ist. [...] Aber was ist nun die Speise für den inneren Menschen? Nicht *Gebet*, sondern *das Wort Gottes*; aber es sei hier noch einmal gesagt: Nicht das einfache Lesen des Wortes Gottes, [...] sondern das Betrachten dessen, was wir lesen, das Nachdenken darüber und das Anwenden auf unsere Herzen. [...] Es ist so viel weniger zu befürchten, dass unser Denksinn wandert, als wenn wir uns dem Gebet hingeben, ohne vorher eine Zeit zum Nachsinnen gehabt zu haben. [...] Ich verweile deswegen so ausdrücklich an diesem Punkt, weil ich mir des ungeheuren geistlichen Nutzens und der Erfrischung bewusst bin, die ich für mich selbst davon abgeleitet habe. [...] Nachdem ich diesen Weg nun über vierzehn Jahre erprobt habe, kann ich ihn in der Furcht Gottes in vollem Ausmaß empfehlen.<sup>86</sup>

#### 4.4. Ein zeitgenössischer Vertreter: Manfred Haller

Um die Bibel im Geist zu lesen, meint der Schweizer Bibellehrer Manfred Haller (\* 1943), sei es als erstes nötig, in unserem Innern einen Zustand herzustellen, der es möglich mache, unseren Geist von unserer Seele zu unterscheiden, so dass man untrüglicherweise weiß, wann man den Geist berührt und wann die Seele aktiv ist. Das geht, wie er ausführt, über das „Verleugnen der Seele“:

<sup>85</sup> A. a. O., 10–12. Kursiv im Original.

<sup>86</sup> G. Müller, *The Life of Trust*. Autobiography of Georg Müller, London 1861, 206 ff.

„Wenn wir uns in der Stille vor Gott sammeln, oder wenn wir die Bibel öffnen und darin lesen möchten, gilt es als erstes, alle Vorstellungen, Interpretationsmuster, alle Lehrsätze und überlieferten Anschauungen im Zusammenhang mit unserem Glauben an Christus, unseren Herrn, beiseite zu legen, also zu verleugnen, sie zu ignorieren, uns davon frei zu machen, damit wir Gott oder dem Worte Gottes unvoreingenommen gegenüber treten und Ihn so erleben wie Er wirklich ist und nicht so, wie Er unserer Vorstellung oder Erwartung gemäß sein sollte. Das ist ein hartes Stück Arbeit und gelingt bei weitem nicht schon beim ersten Mal. Aber wenn wir bewusst daran arbeiten und unermüdlich darin üben, gelingt es uns immer besser und in immer kürzeren Zeitintervallen, den Geist zu berühren und vom Geist berührt zu werden.

Dies ist der Punkt, an dem wir anfangen, im Geist wahrzunehmen und vom Geist Offenbarungen und Mitteilungen zu empfangen. [...] die Seele zu verleugnen ist dasselbe wie den alten Menschen auszuziehen. Unser altes, überliefertes Denken, unser altes, angelerntes Empfinden und Beurteilen, unsere alte, eigenwillige Frömmigkeit taugen sowieso nichts im Bereich des Geistes. Nur eine erneueter Sinn, nur ein erneuertes Denken, Fühlen und Wollen ist fähig, das, was der Geist von Gott vernommen und empfangen hat, in die Ausdrucksweise unserer Seele umzusetzen, sodass unser Bewusstsein davon Kenntnis nehmen kann. Aber damit diese Erneuerung überhaupt stattfinden kann, muss der Geist zuerst einmal von Gott erobert und mit göttlichen Inhalten gefüllt werden, und wir müssen vorgängig gelernt haben, unseren Geist zu gebrauchen und mit ihm geistliche Dinge geistlich zu deuten. Nur über den Geist wird die Seele erneuert und geläutert, bis Geist und Seele schließlich wieder eine vollständige Einheit werden und es schwierig wird, die beiden voneinander zu unterscheiden und absolut unmöglich, sie wieder voneinander zu trennen. Was ich hier mühsam zu erklären versuche, bezeichnet die Bibel mit einem einzigen Wort: Einfalt. Unser Sinn muss wieder einfältig werden, offen für alles Gute, offen für jede Art von Belehrung. Wir müssen in die ‚Wolke des Nichtwissens‘ eintauchen, wie die Mystiker zu sagen pflegten, und lange darin verharren, so wie Moses auf dem Horeb im Sinai. Unser vielen Gedanken müssen ihr Kreisen beenden, und unser Sinn muss einen Grad der Ruhe und der Gelassenheit erreichen, der es dem Geist ermöglicht, aktiv zu werden und sich mitzuteilen. Wir wissen so viel, oder glauben wenigstens, so vieles zu wissen. Und es ist eben dieses Wissen, diese unsere Einbildung, die uns den Zugang zum Geist verwehrt und uns blind macht für die Welt Gottes. Selbstverständlich geht es nicht ohne die klar an Gott gerichtete Bitte, er möge die Augen unseres Herzens, oder in der Sprache von heute: die Intuition des Geistes, öffnen, damit wir Ihn durch und durch erkennen und Ihn in Liebe umfassen und tief in ihn und Seine Wirklichkeit eintauchen können. Die Sprache der Liebe ist immer die Sprache des Geistes. Je mehr wir lieben, desto mehr befinden wir uns auch im Bereich des Geistes. [...] Loszulassen, einfältig zu werden, gerade wenn es um den Bibeltext geht, fällt uns so in der Bibel bewanderten evangelikalischen Christen besonders schwer. Wir wissen doch immer schon im voraus, was ein Text sagt bzw. nicht sagt und auf keinen Fall sagen kann. [...] Das ist eine Illusion. Was wir nicht durch Offenbarungen empfangen haben, wissen wir überhaupt nicht, dafür sind wir blind und unempfänglich. Geistliches muss geistlich gedeutet und im Geist empfangen werden, um für uns wirklich und bedeutsam zu werden. Was wir angelernt haben, was wir in unserem Gedächtnis mit uns herumtragen, was wir aus Bibelversen herausgeklaut und aus Kommentaren deduziert haben, bleibt

samt und sonders in der Seele hängen und bringt uns geistlich nichts sein. Solange unsere Intuition untätig bleibt, solange wir nicht imstande sind, die Dinge Gottes im Geist wahrzunehmen und zu empfangen, befinden wir uns auf derselben Stufe wie die Gläubigen in der Gemeinde zu Laodikea: Wir wähnen uns reich und meinen, alles zu haben, und wissen nicht, dass wir arm, nackt, blind und bloß sind. Was in der Seele eingeschlossen ist, ist für den Geist wertlos, wenn es nicht zuerst in unserem Geist lebendig geworden und dann als geistliche Wirklichkeit in unsere Seele zurückgeströmt ist. Darum müssen wir alles, was wir bloß intellektuell über Gott und die Bibel wissen, loslassen, ablegen, ignorieren (nicht wissen!). Erst dann kommen wir dazu und sind auch imstande, mit den Augen des Geistes zu sehen und in unserer Intuition Offenbarung von Gott zu empfangen.

Haller erachtet es als eine große Hilfe, um unsere geistliche Intuition anzuregen und für das lebendige Reden des Geistes zu öffnen, die Bibel fortgesetzt und unreflektiert zu lesen:

„Das Wort Gottes ist ein Erzeugnis des Heiligen Geistes. Hinter jedem Satz der Schrift verbirgt sich eine geistliche Wirklichkeit, und wir haben kein Wort Gottes, es sei denn, wir berühren mit unserer Intuition diese geistliche Wirklichkeit des Schriftwortes. [...] Wer gelernt hat, den Geist der Schrift zu berühren und die Bibel mit der Intuition des Geistes zu lesen, der kommt ohne [fundamentalistisch-philosophische Irrtumslosigkeits-]Konstruktionen aus. Dem bedeutet das äußere Sprachkleid des Bibeltextes wenig. Er geht davon aus, dass der Bibeltext, so wie er uns heute vorliegt, von Gott so gewollt ist, mit aller Fehlerhaftigkeit und zuweiligen Unbeholfenheit, aber dass sich in dieser menschlichen und daher unvollkommenen Verpackung der Schatz der Offenbarung des Geistes verbirgt, den es zu entdecken und aufzustöbern gilt. Aus meiner eigenen Erfahrung kann ich sagen, dass es kaum etwas Besseres gibt, als dass wir uns vornehmen, wenn immer möglich täglich eine bestimmte Portion der Schrift fortlaufend zu lesen, immer wieder, von der Genesis bis zur Apokalypse, und dann wieder von vorne, sodass das Wort Gottes mit allen seinen geistlichen Reichtümern wie ein breiter Strom ununterbrochen und in größtmöglicher Fülle und Konzentration durch uns hindurchfließen kann. Ich möchte den Ausdruck ‚unreflektiert lesen‘ betonen. Auch hier gilt es, unsere verflixte Neigung, den Text sofort verstehen zu wollen, zu verleugnen und das Wort einfach so durch uns hindurchziehen zu lassen, wie es dasteht, ruhig und mit einem offenen Sinn, so dass der Geist angeregt und lebendig wird, bis der Funke zündet und an dieser oder jener Stelle aufflammt und der geistliche Gehalts eines Schriftwortes sich wie ein Sturzbach in unseren Geist ergießt. Sobald dies geschieht, erfahren wir es durch ein heftiges, positives Ausschlagen unseres Gewissens. Der Druck in unserem Geist nimmt ungemein zu, und nach und nach fängt unser Sinn an, zu erkennen und wahrzunehmen, was der Geist an dieser Stelle sagt. Dies sind sehr konkrete Vorgänge, die ich schon Hunderte von Malen erlebt habe, und die für jedes Gotteskind genau gleich ablaufen. Es wird immer wieder Durststrecken geben, bei denen wir nichts empfangen. Aber wenn wir durchhalten und dabei bleiben, werden diese Strecken immer kürzer, dafür aber die Zonen immer länger, wo wir uns wie an breiten Strömen wandernd vorkommen und unser Geist nur so überfließt von Licht und Offenbarung. Jedesmal, wenn dieses Strömen in unser Intuition wahrnehmbar wird und das Gewisse auszuschlagen beginnt, berühren wir den Geist Gottes und geistliche Wirklichkeit, und in uns bildet sich ein

Verständnis des Wortes Gottes, das auf Offenbarung beruht und nicht mehr auf der Analyse des Buchstabens.<sup>87</sup>

## 5. Zusammenfassende Gedanken

Meine Ausführungen versuchten deutlich zu machen, dass die dargestellte Art der Bibellese die Heilige Schrift nicht lehrmäßig-theologisch und kognitiv rezipiert, sondern offenbarungsgeleitet gleichsam zu einer Tür wird, um dem Christus der Schrift zu begegnen, ihn innig zu lieben, ihn zu genießen und sein tiefes Leben im Geist immer mehr zu empfangen. Das geht nicht von heute auf morgen, sondern bedarf einer beharrlichen Hingabe und Übung. Der Glaube und die Erwartung, mit der man an Bibeltexte herangeht, ist hier kein objektiver Kerymaglaube an Heilsinhalte, sondern ein subjektiver Erwartungsglaube, eine *fides qua creditur*,<sup>88</sup> die gewiss nichtsdestoweniger Christus meint.

Ziel dieses „Bibellesens im Geist“ ist es also nicht, am Text der Schrift, bei ihren Aussagen und Inhalten stehen zu bleiben – etwa wie an einer beschriebenen Wand (z. B. in einem Museum) – sondern zu erleben, wie sich im Geist gleichsam die Schrift zu einer Tür öffnet, durch die der menschliche Geist gehen kann, um dort einen Offenbarungsraum zu betreten, in dem Christus „alles in allem“ ist (1 Kor 15, 28). Dies führt zu einer tiefen Veränderung.<sup>89</sup> Die hierfür entscheidende Aussage der Heiligen Schrift im Kontrast zu einem bloß schriftgelehrten Bibelstudium, findet sich im Johannesevangelium 5, 39 f., die Jesus sagen lässt: „Ihr erforscht die Schriften, denn ihr meint, in ihnen ewiges Leben zu haben, und sie sind es, die von mir zeugen; und ihr wollt nicht zu mir kommen, damit ihr Leben habt!“<sup>90</sup>

<sup>87</sup> Haller, Wandelt, 31 f. Vgl. hierzu auch *ders.*, Heiliger Geist II, 165–179.

<sup>88</sup> Der Glaube durch den man glaubt (Glaubensvollzug) im Unterschied zur *Fides quae creditur* (Glaubensinhalt: „Der Glaube, der glaubt, dass ...“). Zum Unterschied zwischen einem Kerymaglauben und einem subjektiven Glauben bzw. Wunderglauben, vgl. *W. Rebell*, Alles, 52 f. „Als Erkenntnisprinzip, als erkenntnisvermittelnde Instanz, wird in [Eph] 1, 17 der Geist genannt. (Vgl. auch 3, 5; Kol 1, 9.) Der Geist geht von Gott aus und führt die Glaubenden in die Erkenntnis Gottes hinein. Damit ist klar, dass die Erkenntnis Gottes keine objektiv-distanzierte Erkenntnis ist, keine Erkenntnis von einem Außenstandpunkt aus. Erkenntnis Gottes ist nur möglich, wenn man vom Geist Gottes in das göttliche Geheimnis hineingezogen wird – und was man dann erkennt, kann man nicht noch einmal an einem anderen Maßstab objektivieren. Für Außenstehende, die nicht vom Mysterium erfasst sind, ist geistgewirkte Gotteserkenntnis nicht unterscheidbar von einer Fiktion. Die Verifikation des Glaubens kann nur der Glaube selbst leisten, und zwar mit zirkulären, selbstreferentiellen Erkenntnisprozessen, vermittelt einer Erkenntnisinstanz (Geist), die zum ‚System‘ fest dazugehört.“ (*W. Rebell*, Erwartung, 152).

<sup>89</sup> Das ist nicht egoistisch gemeint, sondern wird gerade durch die *vorhergehende* Bereitschaft und Entschlossenheit möglich, dem, was Gott einem zeigen wird, zu gehorchen. Vgl. Joh 7, 17.

<sup>90</sup> In der Reformationszeit hatte dieser Vers u. a. auch für Hans Denck die Bedeutung, das Leben nur bei Christus als dem lebendigen, ewigen Wort Gottes zu suchen, das Geist sei, nicht Buchstabe. „Es ist der geschrift nitt möglich, eyn bös hertz zu bessern“, schrieb er

## Bibliographie

- Antholzer, R., Geist, Seele, Leib – Der Mensch in seiner Beschaffenheit. [www.gibbev.de/Downloads/Anthropologie\\_2.pdf](http://www.gibbev.de/Downloads/Anthropologie_2.pdf).
- Austin-Sparks, T., Was ist der Mensch? [www.austin-sparks-net/deutsch/buecher](http://www.austin-sparks-net/deutsch/buecher)
- Bar-Ilan, M., Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries C.E., in: *Fishbane, S. u. a.* (Hgg.), *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, II, New York 1992, 46–61
- Barth, K., *Die Kirchliche Dogmatik*. Bd. III, Zürich 1948.
- Bennett, D. u. R., *Die Trinität des Menschen. Die dreidimensionale Erlösung – Heil für Geist, Seele und Leib*, Erzhausen 1980
- Bonhoeffer, D., *Gemeinsames Leben*, München <sup>23</sup>1987
- Chamblin, J. K., Art. Psychology in: *Dictionary Of Paul And His Letters*, Leicester 1993, 765–775
- Cooper, J. W., *Body, Soul and Life Everlasting*, Grand Rapids 1989
- Craig, W. L. *Reasonable Faith. Christian Truth and Apologetics*, Wheaton, <sup>2</sup>1994
- Denzinger, H., *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Hünermann, P., (Hg.), Freiburg i. Br. <sup>37</sup>1991
- Dienberg, T., *Einübung in geistliche Vollzüge – Formen geistlichen Lebens in: „Lasst euch vom Geist erfüllen!“ (Eph 5, 18) – Beiträge zur Theologie der Spiritualität*. Bd. 4, Münster 2001, 187–241
- Dvornik, F., *The Photian Schism. History and Legend*, Cambridge 1948
- Edwards, G., *The Highest Life. Living with the Indwelling Lord*, Wheaton <sup>2</sup>1991
- (Hg.), *The Present Status of Spiritual Experience in the Church*, in: *Guyon, J., Experiencing the Depths of Jesus Christ*, Jacksonville 1975, 147–159
- , *The Secret to the Christian Life*, Jacksonville o. J.
- Fellmann, W. (Hg.), *Hans Denck – Schriften*. 2. Teil. Religiöse Schriften, in: *QuFRG*, Bd. XXIV, Gütersloh 1956
- Friedmann, E., *Die Bibel beten. Lectio divina heute*, Münsterschwarzach 1995
- Gäckle, V., Art. Mensch, c) theologiegeschichtlich, in: *ELThG*, Bd. 2, Wuppertal 1993, 1323–1327
- Guyon, J., *Experiencing the Depths of Jesus Christ*, Jacksonville 1975
- Harris, W. V. *Ancient Literacy*, London 1989
- Hahn, F., *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. II., Tübingen 2002
- Härle, W., Art. Mensch – VII. Dogmatisch und Ethisch, in: *RGG<sup>4</sup> IV*, Tübingen 2002, Sp. 1066–1072

---

(zitiert nach: W. Fellmann (Hg.), *Hans Denck – Schriften*. 2. Teil. Religiöse Schriften, in: *QuFRG*, Bd. XXIV. Gütersloh 1956, 106, 8 f. Caspar Schwenckfeld hielt der aufkommenden Orthodoxie entgegen: „Das [...] richtige Verstehen der Heiligen Schrift nennen wir den Heiligen Geist und die Offenbarung Gottes von Christus, sie aber den historischen Sinn und wie sie es mit Vernunft aus dem Buchstaben schöpfen.“ (Zit. nach H. Karpp, *Schrift, Geist und Wort Gottes. Geltung und Wirkung der Bibel in der Geschichte der Kirche – von der Alten Kirche bis zum Ausgang der Reformationszeit*. Darmstadt 1992, 172.) Karlstadt sah auch in der Bibel nur „ein Zeugnis der Wahrheit“, ebenso Thomas Müntzer. Vgl. a. a. O., 170 ff. Doch leiteten sie davon auf ganz unterschiedliche Weise Neugewichtungen und Außerkraftsetzungen von Lehre ab. Dies hat die vorliegende Studie nicht im Sinn. Am Wert von historisch-exegetischer Bibelwissenschaft, sowie von systematischer Theologie wird nicht hier gerührt. Es geht, wie ich zu zeigen versuche, allerdings um die wesentliche Neu-Akzentuierung geistlicher Faktoren, die bislang übersehen wurden, gerade aufgrund exegetischer und auch systematisch-theologischer Forschung!

- Haller, M. R., Das herrliche Evangelium. Adliswil 1979
- , Der Heilige Geist. Wesen und Wirksamkeit. Bd. 1, Adliswil 1991
  - , Der Heilige Geist. Wesen und Wirksamkeit. Bd. 2, Adliswil 1992
  - , Der Heilige Geist. Wesen und Wirksamkeit. Bd. 3, Adliswil 1992
  - , Wandelt im Geist! Die Funktionsweise unseres Geistes: Gewissen, Intuition, Kommunion. Anleitung zu einer spirituellen Praxis, Adliswil 1994
- Hempelmann, R., Licht und Schatten des Erweckungschristentums. Ausprägungen und Herausforderungen pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit, Stuttgart 1998
- Horkheimer, M. / Adorno, Th. W., Dialektik der Aufklärung: philosophische Fragmente, Frankfurt a. M. 1969
- Joest, W., Dogmatik. Bd 2. Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen <sup>3</sup>1993
- Karpp, H., Schrift, Geist und Wort Gottes. Geltung und Wirkung der Bibel in der Geschichte der Kirche von der Alten Kirche bis zum Ausgang der Reformationszeit, Darmstadt 1992
- Kersting, W., „Noli Foras Ire, In Te Ipsum Redi“. Augustinus über die Seele, in: Jüttemann, J. R., Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use In Conflict Settings, Leiden 1971
- Sonntag, G. M. / Wulf, Ch. (Hgg.), Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland, Göttingen <sup>2</sup>2005, 59–74
- Lambert, B. M., Art. Ruminatio, in: Schütz, V. C. (Hg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg i. Br. 1988, 1072–1074
- Lichtenberger, H., Art. Mensch – V. Neues Testament, in: RGG<sup>4</sup> IV, Tübingen 2002, Sp. 1058–1061.
- Müller, G., The Life of Trust. Autobiography of Georg Müller, London 1861
- Murray, A., The Spirit of Christ. Thoughts on the Indwelling of the Holy Spirit in the Believer and the Church”, [www.exodus-verlag.de](http://www.exodus-verlag.de)
- Nee, W., Der geistliche Christ (Gesamtausgabe), Berneck o. J.
- , Christus, die Summe aller geistlichen Dinge, Adliswil 1993
- Osterrieder, M., Verschweigen des Geistes. Einige Anmerkungen zur geistesgeschichtlichen Bedeutung des Konzils von 869/70, [www.celtoslavica.de/bibliothek/trichotomie.pdf](http://www.celtoslavica.de/bibliothek/trichotomie.pdf)
- Penn-Lewis, J. Seelenkräfte kontra Geisteskräfte. Dt. Übers. von Soul and Spirit (1903), Lüdenscheid 2003
- Rahner, K. / Vorgrimler, H., Kleines Theologisches Wörterbuch, Freiburg i. Br. <sup>11</sup>1979
- Rebell, W., Alles ist möglich dem, der glaubt. Glaubensvollmacht im frühen Christentum, München 1989
- , Erfüllung und Erwartung. Erfahrungen mit dem Geist im Urchristentum, München 1991
- Riddlebarger, K., Trichotomy, A Beachhead For Gnostic Influences (2004), <http://home.christianity.com/local/48445.html>
- Rieger, R., Art. Mensch – VI. Kirchengeschichtlich, 1. Alte Kirche bis Reformation, in: RGG<sup>4</sup> IV, Tübingen 2002, Sp. 1061–1064
- Riesner, R., Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie (WUNT 71), Tübingen 1994
- Schweitzer, E., Art. Pneuma, pneumatikoi, in: ThWNT VI, Stuttgart 1959, 389–451
- Schnelle, U., Neutestamentliche Anthropologie. Jesus – Paulus – Johannes, Neukirchen-Vluyn 1990.
- Shearer, S. R., “Body, Soul and Spirit”. [www.antipasministries.com/html/file0000036.htm](http://www.antipasministries.com/html/file0000036.htm).

*Stadler, M.*, Die Power-Liste aus Gottes Wort. Entdecke die Langsamkeit des Bibellesens, [www.pray.de](http://www.pray.de).

*Swinburne, R.*, *The Evolution of the Soul*, Oxford <sup>2</sup>1997

*Travis, S. H.*, Art. Psychology, in: *Dictionary of the Later New Testament and Its Developments*. Leicester 1997, 984–988

*Wolff, H. W.* *Anthropologie des Alten Testaments*, München <sup>5</sup>1990