

Paul Schmidgall

## Geistestaufe nach Lukas oder nach Paulus?

|| Eine pfingstliche Fallstudie zur biblischen Hermeneutik

### I. Verständnisweisen zum Begriff „Geistestaufe“

Die Bedeutung des Begriffes „Geistestaufe“ ist umstritten.<sup>1</sup> Ausgehend von den sieben neutestamentlichen Erwähnungen der Geistestaufe, oder wie die eigentliche Formulierung in der Verbform lautet, „mit dem Heiligen Geist getauft werden,“ gibt es zwei vorherrschende Verständnisweisen, die sich dadurch unterscheiden, dass entweder Paulus oder Lukas den Vorzug erhält. Diese Polarisierung ist leicht verständlich angesichts der Tatsache, dass fünf der sieben Erwähnungen der Geistestaufe prophetisch (Mt 3, 11; Mk 1, 8; Lk 3, 16; Joh 1, 33; Apg 1, 5) und für ihr Verstehen wenig hilfreich sind. Als eigentlich wichtige Stellen für das Verständnis des Begriffes verbleiben somit nur eine Stelle bei Paulus (1. Kor 12, 13a) und eine bei Lukas (Apg 11, 16). Paulus spricht dabei von der Eingliederung der Gläubigen in den Leib Christi: „Denn gleichwie ein Leib ist und hat doch viele Glieder, alle Glieder aber des Leibes, wiewohl ihrer viele sind, doch ein Leib sind: so auch Christus. Denn wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft, wir seien Juden oder Griechen, Unfreie oder Freie, und sind alle mit einem Geist getränkt“ (1. Kor 12, 12-13). Lukas dagegen berichtet von einer besonderen Erfahrung des Geistempfangs: „Indem aber ich anfang zu reden, fiel der heilige Geist auf sie gleichwie auf uns am ersten Anfang. Da dachte ich an das Wort des Herrn, als er sagte, Johannes hat mit Wasser getauft; ihr aber sollt mit dem heiligen Geist getauft werden“ (Apg 11, 15-16). Vertreter des

1 ASA MAHAN, *The Baptism of the Holy Ghost*, New York, 1870; WERNER SKIBSTEDT, *Die Geistestaufe im Licht der Bibel*, Heilbronn, 1946; JONATHAN PAUL, *Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen. Ein Zeugnis von der Taufe mit dem Heiligen Geist und Feuer*, Altdorf, 1956. R. A. TORREY, *Die Taufe mit dem Heiligen Geist*, Leonberg, 1962; JAMES D. G. DUNN, *Baptism in the Holy Spirit*, London, SCM, 1970; LUCIDA SCHMIEDER, *Geisttaufe. Ein Beitrag zur neueren Glaubensgeschichte*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1982; REINHOLD ULONSKA, *Geistesgaben in Lehre und Praxis*, Erzhausen, 1983; HAROLD D. HUNTER, *Spirit-Baptism. A Pentecostal Alternative*, New York, University Press of America, 1983; G. D. FEE, „Baptism in the Holy Spirit: The Issue of Separability and Subsequence“, *Pneuma* 7 (1985) S. 87-99; HOWARD M. ERVIN, *Spirit Baptism. A Biblical Investigation*, Peabody, Hendrickson, 1987; H. I. LEDERLE, *Treasures Old and New: Interpretations of 'Spirit-Baptism' in the Charismatic Renewal Movement*, Peabody, Hendrickson, 1988; SIEGFRIED GROSSMANN, *Der Geist ist Leben*, Wuppertal, 1991; GARY B. MCGEE, Hg., *Initial Evidence. Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism*, Peabody, Hendrickson, 1991; PAUL SCHMIDGALL, *Die Lehre der Geistestaufe*, Urbach, 2002. Anhänger der Pfingstbewegung verwenden in der Regel den Begriff „Geistestaufe“, im Kontext der charismatischen Bewegung wird bisweilen der Begriff „Geisttaufe“ vorgezogen.

paulinischen Ansatzes bringen somit den Begriff „Geistestaufe“ in Verbindung mit dem Erlebnis der Bekehrung, d.h. dem Zeitpunkt der Eingliederung in den Leib Christi, während die Vertreter des lukanischen Ansatzes betonen, dass die Geistestaufe ein von der Bekehrung und Taufe zu unterscheidendes und ihnen in der Regel nachfolgendes Erlebnis sei. Ausgehend von diesen beiden theologischen Ansätzen kann man heute zum Thema „Geistestaufe“ die folgenden beiden Positionen unterscheiden:

## I.1 Charismatischer Ansatz

In der charismatischen Bewegung wird die Wichtigkeit des Heiligen Geistes im Leben des Gläubigen und in der Kirche betont. Die eigentliche Geisteserfahrung unterscheidet sich dabei kaum vom pfingstlichen Erfahrungshorizont. Die theologische Deutung ist aber in der Regel grundverschieden. Charismatische Theologen sehen die Geistestaufe in der Regel als einen Aspekt der Heilserfahrung und betonen dabei im paulinischen Sinne den Aspekt der Eingliederung in den Leib Christi. Dabei kann eine Initialerfahrung (Bekehrung, Taufe) dann in weiteren Geisteserfahrungen (Empfang von Geistesgaben, Kommunion, Konfirmation) vertieft werden. Einige charismatische Theologen verknüpfen dabei das Kommen des Geistes bewusst sakramental mit der Taufe, der Kommunion oder Konfirmation, wieder andere sehen diese Erfahrungen völlig losgelöst und unabhängig von sakramentalen *kairoi* (Zeitpunkten). Geistestaufe meint somit das Kommen des Geistes in einer soteriologischen Initialerfahrung. Eventuell nachfolgende Geisteserfahrungen werden dann unter dieser Initialerfahrung subsumiert. Die Geistestaufe wird nicht als eine zweite Erfahrung nach der Bekehrung zum Zwecke der Heiligung (Heiligungsbewegung) oder der Ausrüstung zum geistlichen Dienst (Pfingstbewegung) verstanden. Charismatische Theologen sehen in der Regel auch nicht das Reden in anderen Sprachen als das anfängliche Zeichen der Geistestaufe. Vertreter dieser Position sind aber nicht nur charismatische Gläubige, sondern auch evangelikale Gläubige, sofern sie die Möglichkeit des Auftretens von Geistesgaben in unserer Zeit nicht gänzlich ablehnen.<sup>2</sup> Selbst Mitglieder der traditionellen Pfingstkirchen (Mülheimer Verband) haben diese Position vertreten.<sup>3</sup>

## I.2 Pfingstlicher Ansatz

In der klassischen Pfingstbewegung meint die „Geistestaufe“ eine zweite Erfahrung nach der Bekehrung zur besonderen Befähigung zum geistlichen Dienst, ausgewie-

2 MAX TURNER, *The Charismatic Movement and the Church – Conflict or Renewal?*, *European Journal of Theology* 10 (2001), S. 49-66.

3 DIRK SPORNHAUER, *Die Charismatische Bewegung in der Bundesrepublik Deutschland*, Münster, Lit Verlag, 2001.

sen durch das Zeichen des Redens in anderen Sprachen: „Das Reden in anderen Sprachen, wie sie der Heilige Geist gibt auszusprechen, ist das erste Zeichen der Taufe mit dem Heiligen Geist“, so lautet die Formulierung in einem der ältesten pfingstlichen Glaubensbekenntnisse, das als eine Sammlung von Lehrgrundsätzen bis in das Jahr 1911 zurückdatiert werden kann.<sup>4</sup> Dieses Verständnis der Geistestaufe geht zurück auf die Erweckung zu Beginn des Jahres 1901 an der Bethel Bible School in Topeka, Kansas. Der Leiter dieser Bibelschule, CHARLES FOX PARHAM (1873-1929), betrachtete nach intensivem Studium der Apostelgeschichte die Zungenrede als Erkennungsmerkmal für die Geistestaufe.

Auf Grund dieser Überzeugung suchten er und seine Schüler die Erfahrung der Geistestaufe mit dem Zeichen der Zungenrede. Ab Januar 1901 erlebten PARHAM und einige seiner Schüler die Taufe im Heiligen Geist mit den erwarteten Begleiterscheinungen. Die Geistestauflehre PARHAMS wurde auch von seinem Schüler, WILLIAM JOSEPH SEYMOUR (1870-1922), in der Azusa-Street-Erweckung (Los Angeles) von 1906 vertreten, danach von CHARLES HARRISON MASON, dem späteren Leiter der Church of God in Christ, WILLIAM H. DURHAM, dem Avantgarden der Assemblies of God, AMBROSE JESSUP TOMLINSON, dem späteren Generalvorsteher der Church of God (Gemeinde Gottes), und anderen Leitern der Pfingstbewegung und in die alten Glaubensbekenntnisse der verschiedensten Pfingstkirchen eingearbeitet.<sup>5</sup>

Zusammenfassend sehen wir, dass in Pfingstkreisen der lukanische Ansatz vertreten, in charismatischen und evangelikalischen Kreisen aber Paulus bevorzugt wird. Eine Vermittlung wäre wünschenswert.<sup>6</sup> Da es im Moment aber noch keine befriedigende theologische Lösung zu diesem Problem gibt, dürfen sich Pfingstgläubige und Angehörige der charismatischen Bewegung im Sinne eines divergierenden Konsenses als Schwestern und Brüder begegnen. Paulus und Lukas haben uns darin ja ein vorzügliches Beispiel gegeben. Im Folgenden wollen wir die Position der Pfingstbewegung zur Geistestaufe im Detail darlegen. Dabei soll nach einer kurzen Darstellung der traditionellen Position besonderes Augenmerk auf die neueren theologischen Beiträge zu dieser Thematik gelegt werden.

4 Artikel 9 des Glaubensbekenntnisses der Gemeinde Gottes, in: Gemeinde Gottes, Hg., Lehre, Bekenntnis, Aufbau der Freikirche Gemeinde Gottes, Urbach, 1999.

5 Die Formulierung im Apostolic Faith Magazin (Sept. 1906) der Azusa-Street-Erweckung (SEYMOUR) lautet: „The Baptism with the Holy Ghost is a gift of power upon the sanctified life; so when we get it, we have the same evidence as the Disciples received on the Day of Pentecost (Acts 2.3,4), in speaking in new tongues.“ Die ersten Lehrgrundsätze der Church of God (Gemeinde Gottes), die später in ein Glaubensbekenntnis eingearbeitet wurden, und schon im Jahre 1911 ratifiziert worden waren, lauten: „(We believe) in speaking with other tongues as the Spirit gives utterance, and that it is the initial evidence of the baptism of the Holy Ghost.“ Die ersten Lehrgrundsätze der Assemblies of God aus dem Jahre 1916 lesen: „The Baptism of believers in the Holy Ghost is witnessed by the initial physical sign of speaking with other tongues as the Spirit of God gives them utterance (Acts 2.4). The speaking in tongues in this instance is the same in essence as the gift of tongues (1. Cor. 12.4-10, 28) but different in purpose and use.“ Alle Texte bei WALTER J. HOLLENWEGER, *The Pentecostals*, Minneapolis, 1972, S. 513-21.

6 GARY B. MCGEE, Hg., *Initial Evidence*; HAROLD D. HUNTER, *Spirit-Baptism*.

## 2. Der traditionelle pfingstliche Ansatz

Der Begriff „Geistestaufe“ ist gemäß dem klassisch-pfingstlichen Ansatz mit Inhalt zu füllen von Apg 11, 16 her. Zunächst bezieht sich diese Stelle zurück auf Apg 1, 5 und alle anderen Stellen in den Evangelien, die die Geistestaufe verheißen. Eine derartige Verknüpfung der Aussagen bezüglich der Geistestaufe, insbesondere nach dem Verheißung-Erfüllungs-Muster finden wir nur bei Lukas, nicht aber bei Paulus. Sechs Stellen sind also deutlich miteinander verbunden. Dies lässt 1. Kor 12, 13a für sich alleine stehen, wie es HUNTER richtig erkannt hat.<sup>7</sup> Weiterhin können ausgehend von Apg 11, 16 über Apg 11, 15 im Analogieverfahren fünf weitere Ereignisse (Apg 2, 1-4; 8, 14-25; 9, 17-19; 10, 44-48; 19, 1-10) der Erfahrung der Geistestaufe zugeordnet werden. Selbst wenn sich dabei die Terminologie leicht unterscheidet (z. B. Geisterfüllung, Geistempfang, Geistesausgießung, Kommen des Heiligen Geistes) geht es doch deutlich um das gleiche Ereignis.<sup>8</sup>

Bibelstelle	Lokalität	Terminologie	Beweis
Apg 2, 4	Jerusalem	Geisterfüllung	Zungenrede
Apg 8, 17	Samarien	Geistempfang	Sichtbares Zeichen
Apg 9, 17	Damaskus	Geisterfüllung	(1. Kor 14, 18)
Apg 10, 46	Caesarea	Geistesausgießung	Zungenrede
Apg 19, 6	Ephesus	Kommen des Geistes	Zungenrede, Prophetie

Da bei diesen fünf Ereignissen der Geistestaufe die Zungenrede zumindest mittelbar eine Rolle spielte, wird sie von der Pfingstbewegung als „das erste Zeichen der Geistestaufe“ angesehen.<sup>9</sup>

DAVID PETTS beschränkt in seiner Arbeit über den Heiligen Geist seine Ausführungen zur Geistestaufe auf die drei Stellen Apg 2, 1-4; 10, 44-46, 19, 1-7, die *expressis verbis* das Zungenreden als erstes Zeichen angeben.<sup>10</sup> Bei Apg 2, 1-4 betont er zudem, dass, obwohl es vor der Ausgießung des Heiligen Geistes Wind- und Feuerzeichen gab, das einzige Zeichen *nach* der Erfüllung mit dem Geist das Reden in anderen Zungen war. Bei Apg 19, 1-7 macht er darauf aufmerksam, dass, obwohl Zungenrede und Prophetie erwähnt werden im Text, die Zungenrede der Prophetie als erstes

7 HUNTER schlägt dann aber vor, 1. Kor 12, 13b im Analogieverfahren lukanisch zu verstehen, HAROLD D. HUNTER, Spirit-Baptism, S. 41f. Weiterhin gibt es natürlich auch Harmonisierungsversuche, die 1. Kor 12, 13 insgesamt lukanisch lesen, HOWARD M. ERVIN, Spirit Baptism, S. 28ff.

8 Es erscheint aber nicht unbedingt ratsam, wie es in manchen pfingstlichen Grundtexten gehandhabt wird, Apg 2, 4 als Belegtext für die Geistestaufe anzugeben, da diese Stelle die Geistestaufe nicht *expressis verbis* (ausdrücklich) erwähnt und nur über eine *analogia fidei* (Glaubensanalogie) mit derselben zu verknüpfen ist. Eine konsequente hermeneutische Vorgehensweise sollte eine derartige Ambivalenz vermeiden.

9 Vgl. GUY P. DUFFIELD und NATHANIEL M. VAN CLEAVE, Grundlagen pfingstlicher Theologie, Solingen, 2003, S. 331-438.

10 DAVID PETTS, The Holy Spirit, An Introduction, Mattersey Hall, 1998, S. 72-78. Die selektive Berücksichtigung von nur drei der fünf relevanten Passagen ist natürlich als hermeneutisch tendenziös einzustufen.

Zeichen vorausging. Abschließend kommt PETTS zu dem Ergebnis, dass Lukas von 150 Geistestaufen (angenommene Anzahl von Teilnehmern bei den obigen drei Ereignissen) berichtet, bei denen die Zungenrede als erstes Zeichen der Geistestaufe ersichtlich war.

Die schwierige Frage in 1. Kor 12, 30 „Reden alle in Zungen?“, die eine negative Antwort erwartet und von verschiedenen Pfingstgläubigen so verstanden wurde, dass hier nicht von einem Zungenreden als Zeichen (das für alle Gläubige ist), sondern einem Zungenreden als Gabe (das nicht für alle Gläubige ist) die Rede sei, interpretiert PETTS als eine Aussage, die im Kontext einer öffentlichen Versammlung zu verstehen ist. Es geht dabei nicht um uneingeschränkte private Zungenrede, sondern um die Zungenrede im Kontext des Gemeindegottesdienstes, bei deren Anwendung gewisse Handhabungsregeln zu beachten sind. Paulus wünscht zwar das Vorhandensein aller Gaben in einer Gemeinde, auf der anderen Seite betont er aber auch gewisse Regeln bei deren Anwendung im Gemeindekontext.

### 3. Der pfingstliche Ansatz im Kontext der Theologie

Der traditionelle pfingstliche Ansatz war für Vertreter anderer theologischer Traditionen nicht immer verständlich.<sup>11</sup> Deshalb haben verschiedene pfingstliche Theologen während den letzten Jahrzehnten ihren Ansatz gemäß der allgemein gängigen hermeneutischen Prinzipien erläutert. Im englischsprachigen Raum war dies nötig um mit der protestantisch-evangelikalen Theologie in einen fruchtbaren Dialog treten zu können. Im deutschsprachigen Raum haben bisher hauptsächlich Vertreter der charismatischen Bewegung das Thema „Geistestaufe“ theologisch aufgearbeitet und dabei in der Regel den paulinischen Ansatz vertreten.<sup>12</sup> Deshalb ist es von größter Wichtigkeit, dass nun auch die pfingstliche Position gemäß gängiger hermeneutischer Prinzipien dargestellt wird, damit auch der lukanische Ansatz Beachtung finden kann und eine ausgewogenere Darstellung dieser Thematik erfolgt. Für deutsche Pfingsttheologen bedeutet dies den Vollzug eines Paradigmenwechsels, der aber unumgänglich ist, denn so wie in Amerika die Gefahr bestand, dass die pfingstliche Theologie vom nichtpfingstlichen Evangelikalismus verdrängt wird, haben wir in Deutschland und Europa die Gefahr, dass die pfingstliche Sicht unter dem charismatischen Ansatz subsumiert wird.<sup>13</sup>

11 Das Adjektiv von Pfingsten ist „pfingstlich“ (Duden). Im Rahmen der Pfingstbewegung wird es auch dem Adjektiv „pfingstlerisch“ deshalb vorgezogen, weil es nicht den negativen Beiklang des letzteren hat.

12 Vgl. LUCIDA SCHMIEDER, *Geisttaufe*; SIEGFRIED GROSSMANN, *Der Geist ist Leben*.

13 Vgl. hierzu COLIN DYE, „Are Pentecostals Pentecostal? A revisit to the doctrine of Pentecost,“ *JEPTA XIX* (1999), S. 56-80. Wobei eine gegenseitige Beeinflussung und Befruchtung eigentlich als positiv zu bewerten ist, vgl. OSKAR FÖLLER, *Charisma und Unterscheidung*, Wuppertal, 1994; PETER ZIMMERMANN, *Die charismatischen Bewegungen*, Göttingen, 2001; DIRK SPORNHAUER, *Die Charismatische Bewegung*.

In diesem Sinne soll im Folgenden das Thema „Geistestaufe“ aus pfingstlicher Sicht nach den gängigen hermeneutischen Prinzipien erläutert werden, d. h. Darstellung der Beiträge der biblischen Einzelautoren, gefolgt von biblisch theologischen und systematisch-theologischen Erwägungen.

### 3.1 Die Bedeutung narrativer Theologie

Verschiedene evangelikale Theologen vertreten die Position, dass narrative oder geschichtliche Texte nicht zur Formulierung eines Dogmas verwandt werden sollten.<sup>14</sup> Nur lehrhafte Texte sollten für die Ausformung eines Dogmas in Erwägung gezogen werden. WILLIAM UND ROBERT MENZIES, zwei bedeutende Pfingsttheologen, sehen in dieser Engführung eine Reaktion des Evangelikalismus auf das Anliegen der Redaktionsgeschichte, welche die theologische Kreativität der neutestamentlichen Autoren betont hatte, sowie die Gefahr der Schaffung eines Kanons im Kanon.<sup>15</sup> Die Bevorzugung dogmatischer Aussagen über historische Passagen ist nicht im Sinne neutestamentlicher Hermeneutik. Paulus selbst hat nie diese Unterscheidung getroffen, sondern bestand darauf: „Alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre“ (2. Tim 3, 16-17). An anderer Stelle betont er: „Denn was zuvor geschrieben ist, das ist uns zur Lehre geschrieben“ (Röm 15, 4). Wenn nun schon Paulus betont, dass auch die historischen Teile des Alten Testaments zur Lehre für die Gläubigen des Neuen Testaments gedacht waren (vgl. 1. Kor 10, 11), dann wäre es sicherlich überraschend, wenn Lukas, der sein Evangelium im Sinne alttestamentlicher Historiographie verfasste, nicht didaktische Anliegen für die Gläubigen seiner Tage in seine Erzählungen einbezogen hätte.<sup>16</sup> HENGEL betont sogar, dass alle Evangelisten nicht nur historische, sondern auch theologische Anliegen bei der Abfassung der Evangelien im Blick hatten.<sup>17</sup> Lukas hatte nicht nur ein historisches Anliegen bei der Abfassung seines Doppelwerkes, sondern auch eine dezidierte theologische Absicht.<sup>18</sup> Deshalb sind auch die narrativen Teile des Lukasevangeliums wichtige Quellen für das Verständnis seiner Pneumatologie. Sämtliche Berichte des Lukas müssen somit für das Verständnis seiner Pneumatologie herangezogen werden und sind relevant und bedeutsam für die religiösen Erfahrung der Gläubigen des ersten Jahrhunderts sowie auch für unsere Zeit.<sup>19</sup>

14 Vgl. JOHN R. W. STOTT, *The Baptism and Fullness of the Holy Spirit*, Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1964, S. 18: „... revelation of the purpose of God in Scripture should be sought in its didactic, rather than its historical parts.“

15 WILLIAM UND ROBERT MENZIES, *Pfingsten und die Geistesgaben. Ein theologischer Brückenschlag zwischen Pfingstbewegung und Evangelikalen*, Erzhausen, 2001.

16 ROGER STRONSTAD, *The Charismatic Theology of St. Luke*, S. 7; I. HOWARD MARSHALL, *Luke: Historian and Theologian*, *Contemporary Evangelical Perspectives*, Grand Rapids, Zondervan, 1970, S. 56.

17 MARTIN HENGEL, *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, Stuttgart, 1979.

18 Vgl. HANS CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen, 1954; I. HOWARD MARSHALL, *Luke: Historian and Theologian*, *Contemporary Evangelical Perspectives*, Grand Rapids, Zondervan, 1970.

19 ROGER STRONSTAD, *The Charismatic Theology of St. Luke*, S. 9.

## 3.2 Lukanische Pneumatologie

Pfingsttheologen beginnen ihre Ausführungen zur Geistestaufe in der Regel mit Lukas. Dies hat einmal damit zu tun, dass sie sich deutlich mit der Theologie des Lukas identifizieren, neuerdings aber auch insbesondere damit, dass in Fragen der Pneumatologie der paulinische Ansatz bevorzugt und Lukas nicht genügend zu diesem Thema gehört wird.<sup>20</sup> Dagegen haben STRONSTAD und MENZIES verschiedentlich betont, dass Lukas ausschließlich die prophetische und charismatische Dimension des Heiligen Geistes betont hat, und ihn nicht in Verbindung bringt mit der Erlösung oder Bekehrung.<sup>21</sup> Insbesondere Apg 8, 12-15 zeigt deutlich, dass Lukas dem Heiligen Geist keine soteriologische Funktion zuschreibt.<sup>22</sup> Die Samaritaner glaubten zunächst der Predigt des Philippus und wurden getauft (V 12), den Heiligen Geist empfangen sie aber erst einige Zeit später (V 15-17). Da Lukas die Samaritaner für Christen (d. h. für bekehrt) hielt, bevor sie den Heiligen Geist empfangen haben, kann man schwerlich behaupten, er habe den Heiligen Geist verstanden als 'das Eine, das einen Menschen zum Christen macht.'<sup>23</sup> Nach Lukas erhielt der Gläubige den Heiligen Geist nicht als Teil der Erlösung, zur Bestätigung des Bundesschlusses oder zum Zwecke der Heiligung, sondern als ein prophetisches *donum superadditum* (zusätzliche Gabe), das ihn befähigte in der Gemeinde missionarisch tätig zu werden.<sup>24</sup> Dabei wurde der Geistempfang insbesondere auch als ein *donum superadditum* für den Dienst am Nächsten gesehen.<sup>25</sup> Nach Lukas war die Gemeinschaft der Gläubigen also eine prophetische Gemeinschaft, ausgerüstet mit dem Heiligen Geist zum missionarischen Dienst.<sup>26</sup> Als „Beweise“ für die Geistestaufe finden wir bei Lukas drei Dinge: Zungenrede, Prophetie oder sichtbare Zeichen.<sup>27</sup>

## 3.3 Biblische Theologie

Obwohl die pfingstliche Theologie bei der Frage der Geistestaufe aus den obengenannten Gründen mit Lukas einsetzt, berücksichtigt sie im Sinne einer biblischen

20 Vgl. dazu ROBERT P. MENZIES, *Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts* (Sheffield, 1994), S. 18-44; LUCIDA SCHMIEDER, *Geisttaufe*; HAROLD D. HUNTER, *Spirit-Baptism*.

21 ROGER STRONSTAD, *The Charismatic Theology of St. Luke* und ROBERT P. MENZIES, *Empowered for Witness*.

22 Vgl. Apg 19, 1-7.

23 Diese Formulierung verwendet MENZIES, *Pfingsten und die Geistesgaben*, S. 63, in Anspielung auf JAMES D. G. DUNN, *Baptism in the Holy Spirit*, S. 93.

24 Vertreter des paulinischen Ansatzes verstehen leider auch weiterhin Lukas von Paulus her und subsumieren den Ansatz des Lukas unter Paulus. Unter Missachtung des spezifischen pneumatischen Ansatzes des Lukas und im Interesse einer Harmonisierung werden evtl. Ansätze eines „Zweistufenschemas“ bei Lukas als „Sondergut“ deklariert und dem „Normalweg“ des Paulus angeglichen, vgl. SIEGFRIED GROSSMANN, *Der Geist ist Leben*, S. 50-52.

25 ROBERT P. MENZIES, *Empowered for Witness*, S. 227.

26 ROBERT P. MENZIES, *Empowered for Witness*, S. 201. Weitere Theologen, die den missionarischen Ansatz des Lukas betonen, sind z. B. FRENCH ARRINGTON, *The Acts of the Apostles* (Peabody, 1988), S. XXXVI-XXII und JOHN MICHAEL PENNEY, *The Missionary Emphasis of Lukan Pneumatology*, Sheffield, 1993.

27 Vgl. S. 6.

Theologie alle Aussagen des Alten sowie des Neuen Testaments. Es ist nun natürlich nicht möglich, an dieser Stelle die gesamte Entwicklung der Pneumatologie des AT und NT darzustellen. Besondere Betonung sollen hier diese Aspekte finden, die dazu geeignet sind, die pfingstliche Position besser darzulegen.

### 3.3.1 Altes Testament

Schon HERMANN GUNKEL, EDUARD SCHWEIZER, DAVID HILL und GONZALO HAYA-PRATS haben darauf hingewiesen, dass Lukas mit seinem Geistverständnis als Geist der Prophetie und *donum superadditum* zur Ausrüstung für einen besonderen Dienst in einer langen pneumatologischen Tradition stand, die ihre Wurzeln im Alten Testament hatte.<sup>28</sup> Der Geistbegabte im Alten Testament ist der *Isch HaRuach* (Hos 9, 7). Der *Ruach HaSchem* kommt (*zalach al*) auf Saul und macht ihn zum Propheten (1. Sam 10, 6.10). Die Stärke des Simsons tritt somit zu Tage als der *Ruach HaSchem* auf ihn kommt (*zalach al*) (Richter 14, 6.19; 15, 14). Gott begabt Menschen durch seinen Geist für besondere Aufgaben. Die folgenden Leiter wurden in diesem Sinne durch den Geist Gottes für ihre Aufgabe besonders ausgerüstet: David (1. Sam 16, 13), Otniël (Richter 3, 10), Gideon (Richter 6, 34), Jeftah (Richter 11, 29), Saul (1. Sam 11, 6).

Weiterhin hat schon ROGER STRONSTAD darauf hingewiesen, dass der lukanische Sprachgebrauch in der Apostelgeschichte in gewisser Weise schon vorgeprägt war durch die Septuaginta. Den Ausdruck „mit dem Geist erfüllt werden“ haben wir an vier Stellen in der Septuaginta (Ex 28, 3; 31, 3; 35, 31; Deut 34, 9).<sup>29</sup> Dabei beschreibt der jeweilige Kontext ausnahmslos die besondere Begabung bzw. Befähigung des Menschen durch den Geist. Aufgrund dieses Sprachgebrauchs des Begabens für eine gewisse Aufgabe ergibt sich unschwer eine Verbindung zur Apostelgeschichte, die von einer Befähigung der Jünger zum Zeugendienst für Christus spricht (vgl. Apg 2, 4). Weiterhin kommt dieser Ausdruck auch dreimal im Lukasevangelium vor, und auch dort jeweils in prophetischem Kontext (Lk 1, 15-17; 1, 41ff.; 1, 67ff.).<sup>30</sup>

### 3.3.2 Neues Testament

Bevor wir auf die Schreiber des Neuen Testaments eingehen, ist es wichtig, darauf hinzuweisen, dass Lukas mit seinem Geistverständnis größtenteils auch mit dem Judentum seiner Zeit übereinstimmt, das dem Heiligen Geist m. E. ebenfalls keine soteriologische Bedeutung zuschrieb (Ausnahmen bildeten hierzu allerdings die Weisheit Salomos und die Hymnen von Qumran), sondern den Geist als eine Quelle prophetischer Inspiration sah, der dem Einzelnen zur Ausführung einer göttlich

28 HERMANN GUNKEL, Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus, Göttingen 1988; EDUARD SCHWEIZER et al., Pneuma, TDNT, VI, S. 389-455; DAVID HILL et al., Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms, Cambridge 1967, GONZALO HAYA-PRATS, L'Esprit force de l'église: Sa nature et son activité d'après les Actes des Apôtres, Paris 1975.

29 Vgl. auch Sirach 48, 12; weiterhin haben wir neben den o. a. Stellen mit *pimplanai* und Komposita in Richter 6, 34, 1. Chr 12, 18 und 2. Chr 24, 20, das gleiche Konzept mit *dyein* und Komposita.

30 ROGER STRONSTAD, A Review Essay of Gordon D. Fee, Gospel and Spirit, S. 220-21.

übertragenen Aufgabe als *donum superadditum* vermittelt wurde.<sup>31</sup>

Im Kontext des Neuen Testaments müssen wir Lukas für seinen pneumatologischen Ansatz ebenfalls eine weitgehende Übereinstimmung mit der Urgemeinde konzedieren, die dem Heiligen Geist vorwiegend charismatische Funktionen zuschrieb und nicht die soteriologische Integration in die Glaubensgemeinschaft.<sup>32</sup>

Wer von diesem gängigen pneumatologischen Ansatz der Zeit des Neuen Testaments und insbesondere der christlichen Urgemeinde aber beträchtlich abwich und ihn auch weiterentwickelt hat, war Paulus. Für ihn war der Geist die Kraft, die zunächst zum Glauben führt und dann auch die Grundlage für das gesamte Christenleben, einschließlich ethischer Aspekte, bildete. Dennoch steht die Pneumatologie des Lukas aber nicht im Widerspruch zu der des Paulus. Beide ergänzen sich im Sinne eines divergierenden Konsenses. Subsumierungsversuche der Pneumatologie des Lukas unter die des Paulus, oder umgekehrt, sind aber rigoros abzulehnen.<sup>33</sup> Es ist von größter Wichtigkeit, dass jeder Autor zunächst für sich alleine gehört wird, bevor irgendwelche Harmonisierungsversuche unternommen werden.

In seiner wichtigen Arbeit „Spirit-Baptism. A Pentecostal Alternative“ hat HAROLD D. HUNTER einen beachtlichen Vermittlungsversuch zwischen Lukas und Paulus vorgestellt.<sup>34</sup> Er kommt zu dem Schluss, dass auch Paulus nicht nur das Wirken des Heiligen Geistes in der Bekehrung, sondern auch ein von diesem Ereignis losgelöstes, sukzessives „charismatisches“ Wirken des Heiligen Geistes betonte.<sup>35</sup> „Es gibt ein Wirken des Geistes, das als ‚charismatisch‘ bezeichnet werden muss und sich von anderen Wirkungsweisen im Gläubigen (z. B.: Bekehrung) unterscheidet. Paulus kannte spektakuläre Gaben (1. Kor 12, 8ff.), die Fähigkeit Schwachheiten zu tragen (2. Kor 12, 9), die Bereitschaft zur finanziellen Unterstützung (Röm 12, 8), Opferbereitschaft (1. Kor 13, 13), den Zölibat (1. Kor 7, 7) und verschiedene andere Gaben (2. Tim 1, 6f.), während Lukas die Zungenrede (Apg 2, 4; 10, 46; 19, 6), Prophetie (Apg 19, 7) und Mission (Apg 2, 14) betont.“<sup>36</sup> Natürlich warnt HUNTER vor einer Aufspaltung der grundsätzlichen Einheit des Erlösungsereignisses, aber er kommt dann eben doch nicht umhin zuzugestehen „that the charismatic work of the Spirit does not always become operative immediately in the life of the believer.“ Lukas (Apg 2, 38)<sup>37</sup> und

31 ROBERT P. MENZIES, *Empowered for Witness*, S. 48-102; WILLIAM UND ROBERT MENZIES, *Pfingsten und die Geistesgaben*, S. 136.

32 HERMANN GUNKEL, *Die Wirkungen des heiligen Geistes*; EDUARD SCHWEIZER, *Pneuma*, TDNT, VI, S. 389-455.

33 Gegen JAMES D. G. DUNN, *Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism*, London, 1970.

34 HAROLD D. HUNTER, *Spirit-Baptism*.

35 HAROLD D. HUNTER, *Spirit-Baptism*, S. 53. Als Belegstellen werden besonders Gal 4, 6 und Eph 1, 13 angegeben (vgl. ähnlich auch DUNN: Tit 3, 5, 6).

36 HAROLD D. HUNTER, *Spirit-Baptism*, S. 282.

37 Die offensichtliche Schwäche der Argumentationsweise HUNTERS ist natürlich die Tatsache, dass Lukas in Apg 2, 38 vermutlich wieder von einem sukzessiven Wirken des Geistes spricht. Auf der anderen Seite können wir HUNTER aber uneingeschränkt zustimmen, dass nicht nur Lukas, sondern auch Paulus ein Wirken des Heiligen Geistes nach der Bekehrung betont. Unter Pfingsttheologen ist die Frage umstritten, ob Lukas den Geist nur wirksam sieht als *donum superadditum* (einstufige lukianische Pneumatologie: MENZIES, STRONSTAD, PENNEY, SHELTON et al.) oder auch im soteriologischen Sinne (zweistufige lukianische Pneumatologie: ARRINGTON, ERVIN, WILLIAMS et al.).

Paulus (1. Kor 12, 13) scheinen eine anfängliche Erfahrung zu betonen, aber beide Schreiber (Apg 8, 14-18; 9, 17-19; Gal 4, 6; Eph 1, 13; vgl. Joh 4, 14; 7, 37-39) beschränken sich nicht auf eine Initialerfahrung. HUNTER plädiert somit für eine Unterscheidung zwischen der Geistestaufe als Eingliederung in den Leib Christi bei der Bekehrung, wie wir es in 1. Kor 12, 13a finden, und einer Geistestaufe gemäß den anderen sechs Stellen im Neuen Testament (deutlich miteinander verknüpft durch ein Verheißung-Erfüllungs-Muster), die sich deutlich auf ein charismatisches Wirken des Heiligen Geistes nach der Bekehrung beziehen. Nach HUNTER besteht deshalb keine Diskrepanz zwischen Paulus und Lukas, er fordert vielmehr eine konsequente Unterscheidung zwischen dem Gebrauch des Begriffes „Geistestaufe“, einmal als eine Beschreibung eines Aspektes der Bekehrung und Eingliederung in den Leib Christi, wie wir es in 1. Kor 12, 13a finden, zum anderen aber als Beschreibung eines sukzessiven charismatischen Wirkens des Heiligen Geistes.

Sowohl Lukas als auch Paulus, m. E. das gesamte Neue Testament und die Kirchengeschichte, verwenden den Begriff „Geistestaufe“ als Beschreibung beider Ereignisse. Es ist deshalb wichtig, in einer Diskussion deutlich werden zu lassen, welche Geistestaufe zur Debatte steht. HUNTER betont deshalb auch, dass es sich mehr um ein semantisches als um ein theologisches Problem handelt. Zum Gebrauch der Terminologie „Geistestaufe“ zur Zeit des Neuen Testaments äußert sich HUNTER allerdings sehr zurückhaltend: „Es ist verschiedentlich vorgeschlagen worden, die charismatische Dimension des Heiligen Geistes mit dem Begriff ‚Geistestaufe‘ zu belegen. Ich glaube aber nicht, dass die Schreiber des Neuen Testaments – ausgenommen vielleicht Lukas (Lk 3, 16; Apg 1, 5; 11, 16) – diesen Begriff verwandt haben. Dies heißt aber nicht diesen Begriff als ‚unbiblisch‘ abzutun, denn es gibt zumindest sechs Belegstellen für einen derartigen Gebrauch im Neuen Testament. Was ich damit sagen möchte ist, dass die *ipsissima verba* nicht als *terminus technicus* verwandt wurden, wie es heute in manchen Kreisen üblich ist. Zunächst denke ich dabei an diese Begriffsverwendung für die charismatische Dimension des Geistes, aber das Gleiche trifft auch auf eine Begriffsverwendung für die Beschreibung der Einfügung in den Leib Christi zu.“<sup>38</sup>

Zu beachten ist hierbei eventuell auch ein Wandel des Begriffes bei der Entwicklung vom Urchristentum zum sakramentalen Christentum. Am Anfang hatten wir in neutestamentlicher Zeit die Erfahrung der Bekehrung und eine darauf folgende charismatische Begabung. Für beide Erfahrungen konnte, wie wir oben gesehen haben, der Begriff Geistestaufe verwandt werden. Die Festschreibung dieser Erfahrungen in der Zeit der Alten Kirche in den Sakramenten Taufe für Bekehrung und Salbung, Kommunion oder Konfirmation für die charismatische Begabung ließ die eigentliche Erfahrung in Vergessenheit geraten oder zumindest subsidiären Charakter annehmen. Es war deshalb bei einem Wiederaufbrechen der Erfahrungen charismatischer Begabungen für nicht-sakramentale Kirchen viel einfacher zum ursprünglichen Geistestaufe-Verständnis zurückzukehren. Für die sakramentalen Kirchen hingegen war diese Rückkehr zur alten

38 HAROLD D. HUNTER, *Spirit-Baptism*, S. 283.

Begrifflichkeit nicht nur schwieriger; es musste darüber hinaus der Begriff Geistestaufe im Kontext sakramentaler Theologie interpretiert werden, um einmal transparent und zum anderen auch treu der eigenen Tradition gegenüber bleiben zu können.<sup>39</sup>

Auch MENZIES, der eine Subsumierung der Pneumatologie des Lukas unter die des Paulus ablehnt, betont gleichzeitig aber auch die Möglichkeit, dass die Sichtweisen des Paulus und Lukas konstruktiv miteinander verbunden werden können. Für Theologen mit starkem Harmonisierungsbedürfnis erwägt MENZIES etwa eine Übereinstimmungsmöglichkeit, was die prophetischen Gaben angeht (1. Kor 12, 8-12). Die Geistestaufe des Lukas könnte in diesem Sinne als ein Tor zu dieser Gabengruppe des Paulus gesehen werden. Eine derartige Differenzierung könnte von Paulus intendiert sein in der Verwendung der zwei Begriffe *charismata* für Gaben im Allgemeinen und *pneumatika* für die prophetischen Gaben. ROBERT P. MENZIES sieht somit auf der Ebene der Biblischen Theologie keinen Widerspruch zwischen der Pneumatologie des Paulus und des Lukas (und dem gesamten NT).<sup>40</sup> Sogar bei der Lehre der Geistestaufe mit dem Zungenreden als erstem Zeichen erkennt er eine gewisse Übereinstimmung. Seine Ergebnisse stellt er in vier Thesen dar:

1. Es besteht kein Widerspruch zwischen der lukanischen und der paulinischen Pneumatologie oder etwa der Pneumatologie des Johannes.<sup>41</sup>
2. Paulus betont, dass das persönliche Zungenreden auferbaut, dass es wünschenswert und auch für jede Person erhaltlich sei: Nach 1. Kor 14, 5 sollten alle in anderen Zungen reden.<sup>42</sup>
3. Lukas betont, dass die Pfingstgabe der Zungenrede einzigartigen Zeichencharakter besitzt. Denn Zeichencharakter der Zungenrede bestätigt auch Paulus (1. Kor 14, 22).
4. Deshalb sollte man, wenn man die Pfingstgabe empfängt, erwarten, dass man sie mit dem Zeichen der Zungenrede erhält.<sup>43</sup>

Während es nun auf der einen Seite sicher nicht richtig wäre, die Pneumatologie des Lukas unter Paulus, oder umgekehrt, zu subsumieren, wäre es aber auch nicht richtig, einfach zu behaupten, dass Lukas die Pneumatologie des Paulus, die umfassender ist und auch das Wirken des Geistes in der Erlösung betont, abgelehnt oder überhaupt nicht gekannt habe. Dem kann nicht zugestimmt werden. Auch wenn Lukas selbst dem Heiligen Geist nie *expressis verbis* soteriologische Bedeutung zuschrieb, wusste er sicher um diesen paulinischen Ansatz.<sup>44</sup> Da Paulus und Lukas viele Jahre

39 KILIAN McDONNELL and GEORGE T. MONTAGUE, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit. Evidence from the First Eight Centuries*, Collegeville, 1991.

40 WILLIAM und ROBERT MENZIES, *Pfingsten und die Geistesgaben*, S. 206-210.

41 Vgl. JOHN MICHAEL PENNEY, *The Missionary Emphasis*, S. 123.

42 WILLIAM und ROBERT MENZIES, *Pfingsten und die Geistesgaben*, S. 140f.

43 ROBERT P. MENZIES, "Evidential Tongues: An Essay on Theological Method", *Asian Journal of Pentecostal Studies* 1/2 (1998), S. 120.

44 Zumindest bei der Ankündigung der Empfängnis (Lk 1, 35) und der Taufe (Lk 3, 21-22) schreibt selbst Lukas dem Geist im Leben Jesu andeutungsweise soteriologische Funktionen zu. Vgl. C.-J. THORNTON, *Der Zeuge des Zeugen: Lukas als Historiker der Paulusreisen*, Tübingen, 1991; S. E. PORTER, *The Paul of Acts*, Tübingen, 1999.

zusammen gewirkt haben, ist sogar anzunehmen, dass sie bestimmte Aspekte ihrer Theologie gemeinsam entwickelt haben. Sowohl Paulus als auch Lukas waren vom Ansatz her Missionstheologen.<sup>45</sup> Ihr theologisches System haben sie weitgehend auf ihren Missionsreisen entwickelt. Hier dürfen wir einen ähnlichen Ansatz erwarten. Auf der anderen Seite ist ihre Theologie aber auch die Summe von Antworten, die sie zu verschiedenen Situationen während ihres Lebens im Dienste der Mission gegeben haben (Situationstheologie). Hier dürfen wir situationsbedingte Unterschiede erwarten. Als Missionstheologen treffen wir sie bei ihren Missionsreisen gemeinsam agierend in großer Übereinstimmung an. Als Situationstheologen hingegen sehen wir Unterschiede, dass sie, getrennt agierend, in verschiedene Lebenssituationen ihre theologischen Ratschläge hineingesprochen haben.

Die Übereinstimmungen im Bereich ihrer Missionstheologie sind offensichtlich. Für Lukas war die Urgemeinde ein Abbild des Volkes Israel, die von Zion in Jerusalem ausgesandt worden war, um das Wort Gottes den Nationen (insbesondere auch in Rom) zu verkündigen. Die Erfüllung mit dem Geist war die Ausrüstung der Urgemeinde für diese Aufgabe. Ziel war es, die Heiden zu erreichen und zusammen mit Israel für das Ende vorzubereiten. Das Missionsprogramm des Paulus war beinahe identisch. Von Jerusalem aus wollte er in der Kraft des Heiligen Geistes seine Mission bis an das Ende der damals bekannten Welt (insbesondere von Rom aus) vorantreiben, damit die Heiden miteingegliedert würden in den Olivenbaum vor der Wiederbringung aller Dinge. Als Situationstheologen unterscheiden sich Lukas und Paulus aber deutlich, weil sie in der Formulierung ihrer Aussagen sehr stark von ihrer jeweiligen Situation (Sitz im Leben) beeinflusst waren. Paulus versuchte z. B. in Korinth charismatische Aspekte herunterzuspielen, weil er in eine Situation hineinsprach, in der die Gefahr der emotionalen Überschwänglichkeit und des religiösen Fanatismus bestand. Lukas dagegen, als ein Theologe der zweiten Generation, hatte sich in seiner Zeit schon mit einem Rückgang des Missionsenthusiasmus und der Gefahr des Sakramentalismus auseinander zu setzen. Deshalb betont er den prophetischen und missionarischen Aspekt seiner Theologie. Wir sehen somit, dass, obwohl beide eigentlich von ihrer Persönlichkeit und Lebenserfahrung her Missionstheologen waren, ihre situationstheologischen Aussagen, z. B. im Bereich der Pneumatologie, gänzlich verschiedene Akzente setzen können.

Auch bei Johannes haben wir zumindest andeutungsweise eine zweistufige Pneumatologie. Diese Ambivalenz wird insbesondere deutlich an der schwierigen Stelle Joh 20, 22. Auf der einen Seite spendet hier Jesus den Jüngern den Heiligen Geist noch während seines Dienstes auf Erden (Joh 20, 22), während auf der anderen Seite

45 BARKER, GLENN W., LANE, WILLIAM L. und J. RAMSEY MICHAELS, *The New Testament Speaks*, New York, 1969, S. 148ff. Es wäre sicher auch einmal interessant zu untersuchen, zu welchem Ausmaß die „peripatetische Schule“ Jesu das Missionsverständnis der Apostel und auch von Paulus und Lukas beeinflusst hat, vgl. DAVID WENHAM, *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Grand Rapids, 1995. Mit Jesus und seinen Jüngern, Paulus und Lukas, LUTHER und SPENER wollen wir als evangelikale Gläubige stets betonen, dass Theologie nicht nur Schreibtischarbeit ist als *theologia doctrinalis*, sondern auch *theologia experimentalis* ausgelebt im Leben, in der Diakonie, in der Evangelisation und in der Gemeindegründungsarbeit.

der Paraklet aber erst nach seinem Weggehen aktiv werden (Joh 16, 7) soll. Schon die verschiedenen Erklärungsversuche zum Kommen des Geistes in Joh 20, 22 allein implizieren pneumatologische Mehrstufigkeit. Nur vier verschiedene Interpretationsmöglichkeiten zu dieser Stelle sollen hier erwähnt werden:<sup>46</sup>

1. Die Wiedergeburt der Jünger (DUNN)
2. Eine besondere Ausrüstung zur Sündenvergebung (WINDISCH)
3. Eine Antizipierung der Geistesausgießung an Pfingsten (HORTON)
4. Das Pfingsten des Johannes (BROWN)

Es ist somit auch bei Johannes sehr wohl möglich, auf der einen Seite soteriologische Aktivitäten des Geistes (z. B. Joh 3) zu konstatieren, während eine besondere Geistesausgießung zur Ausrüstung für die bevorstehende Aufgaben erst nach dem Weggehen Jesu erwartet wird (Joh 1, 33; 16, 7; 14-16).

### 3.4 Systematische Theologie

Wie wir gesehen haben, ist es somit möglich – von Lukas ausgehend – für den gesamten Bereich des Neuen Testaments ein charismatisches Wirken des Heiligen Geistes nach der Bekehrung im Sinne einer besonderen Ausrüstung zum Dienst zu konstatieren. Gemäß Lukas kann diese Erfüllung mit dem Geist mit dem Begriff „Geistestaufe“ (Lk 3, 16; Apg 1, 5; 11, 16) belegt werden.<sup>47</sup> Das pfingstliche Proprium der Geistestauflehre steht somit auf dem Fundament des Neuen Testaments.

Die pfingstliche Lehre der Zungenrede als erstes Zeichen der Geistestaufe ist für viele aber ein Glaubenssatz, der zu weit geht und nicht abschließend exegetisch und biblisch-theologisch begründet werden kann. Auch MENZIES ist sich dieser Problematik bewusst und betont, dass diese Frage im Neuen Testament überhaupt nie in dieser Form aufgeworfen wurde und somit den Rahmen der biblischen Theologie sprengt. Hier handelt es sich um eine Lehre, die im Bereich der systematischen Theologie verankert ist. Hierbei ist es nicht mehr wichtig, in jedem Bericht über die Geistestaufe die Zungenrede als Initialzeichen exegetisch nachweisen zu können. Dies ist aber auch nicht notwendig, um einen Glaubenssatz zu formulieren, der eine gewisse Regel konstatieren möchte. Ein Zeichen muss nicht in jedem einzelnen Fall gegeben sein, um von einer Regelmäßigkeit sprechen zu können, die dann in einem Glaubenssatz artikuliert wird. Dennoch muss die Grundlage eines jeden Glaubenssatzes das Wort Gottes sein. In diesem Sinne betont MENZIES, dass die pfingstliche Lehre der Geistestaufe mit der Zungenrede als erstem Zeichen ohne weiteres von der Pneumatologie des Lukas abgeleitet werden kann.<sup>48</sup> Lukas führt, wie wir oben gesehen

46 JOHN CHRISTOPHER THOMAS, *The Spirit in the Fourth Gospel: Narrative Explorations*, in: *The Spirit and the Mind*, TERRY L. CROSS und EMERSON B. POWERY, Hg., Lanham, University Press of America, 2000, S. 87-104.

47 Natürlich bezeichnet analog dazu der gleiche Begriff im paulinischen Sinne auch das Hinzugefügtwerden zum Leibe Christi. Die Verwendung des Begriffes im Sinne der Heiligungsbewegung (Geistestaufe gleich Heiligung) kann dagegen nicht direkt vom NT abgeleitet werden.

48 ROBERT P. MENZIES, *Empowered for Witness*, S. 251: "... the doctrine of 'tongues as initial evidence', although not explicitly found in the New Testament, is an appropriate inference drawn from the prophetic character of the Pentecostal gift and the evidential character of tongues-speech."

haben, als „Beweise“ für die Geistestaufe drei Dinge an: Zungenrede, prophetische Rede oder sichtbare Zeichen.<sup>49</sup>

Ausgesprochenen Zeichencharakter hat von diesen drei „Beweisen“ aber nur die Zungenrede.<sup>50</sup> Die sichtbaren Zeichen in Apg 8, 17 werden leider nicht definiert oder erklärt und sind somit für die Formulierung eines Dogmas ungeeignet. Sichtbare Zeichen, wie Wind und Feuer, wie wir sie in Apg 2, 1-4 haben, deuten zwar auf die Gegenwart Gottes hin, haben aber, wie wir oben schon gesehen haben, im Umfeld der Geistestaufe nur subsidiäre Bedeutung und sind für die Formulierung eines Dogmas ungeeignet. Prophetische Rede ist ambivalent, weil es nicht immer unzweideutig möglich ist zu entscheiden, ob es sich nun wirklich um ein prophetisches Wort oder nur einen persönlichen Beitrag einer Person handelt.

Als unzweideutiger Beweis für die Geistestaufe, der auch in der Formulierung eines Glaubenssatzes Verwendung finden könnte, konnte nach Lukas also nur das Reden in anderen Zungen dienen.<sup>51</sup> Wer diesen Glaubenssatz (Zungenrede als erstes Zeichen der Geistestaufe) ablehnt, weil er so nicht *expressis verbis* im Neuen Testament artikuliert wird, muss daran erinnert werden, dass auch die Trinitätslehre nirgendwo im Neuen Testament *expressis verbis* konstatiert wird und an manchen Stellen des Neuen Testaments sogar durch das Sch<sup>e</sup>ma „widersprochen“ wird (z. B.: Jak 2, 19: *heis estin ho theos/Adonai ächad hu*). Niemand würde aber deshalb die Trinitätslehre ablehnen. Wir sind aber aufgefordert, theologische Positionen auch weiterhin zu diskutieren.<sup>52</sup> In diesem Sinne muss auch pentekostale Theologie weiter diskutiert werden und muss sich auch in Frage stellen lassen. Das heißt aber nicht, dass sie wichtige Grundlehren aufgeben sollte, nur weil sie so nicht *expressis verbis* im Neuen Testament artikuliert wurden. Denn obwohl jegliche Festlegung eines Dogmas mit dem biblisch-exegetischen Befund beginnen muss, müssen dann aber auch noch weitere theologische Erwägungen mit herangezogen werden.<sup>53</sup>

Im Folgenden sollen einige Gründe erwähnt werden, warum für die klassische Pfingstbewegung die Geistestauflehre von größter Wichtigkeit ist.

1. *Teleologische Theologie.* In der pfingstlichen Theologie wird die Geistestaufe als eine Ausrüstung zum Dienst des Gläubigen gesehen, die in einer energisch-drängenden Haltung von Gott erbeten wird (Lk 11, 9-13). Beim Durchbeten zur Geistestaufe, wobei immer der Geber der Gabe wichtiger bleiben muss als die Gabe selbst, entwickelt der Gläubige eine teleologische Theologie: Er lernt gezielt für etwas zu

49 Vgl. oben, S. 6.

50 Nach ROBERT P. MENZIES, *Empowered for Witness*, S. 250 ist das lukanische Geistverständnis am besten definiert mit dem Konzept „Spirit of Prophecy“, das die drei Elemente „intelligible speech, unintelligible speech (glossolalia) and charismatic revelation“ umfasst.

51 ROBERT P. MENZIES, *Empowered for Witness*, S. 250-51.

52 KARL BARTH, *Dogmatik im Grundriss*, Zürich, 1947, S. 9: Dogmatik ist die Wissenschaft, in der sich die Kirche entsprechend dem jeweiligen Stand ihrer Erkenntnis über den Inhalt ihrer Verkündigung kritisch, d. h. am Maßstab der hl. Schrift und nach Anleitung ihrer Bekenntnisse Rechenschaft gibt. Es liegt mir natürlich ferne, die Lehre der Zungenrede in ihrer Wertigkeit auf die gleiche Ebene zu stellen wie die Trinitätslehre. Es geht mir nur darum aufzuzeigen, dass Glaubenssätze sowohl auf exegetischen als auch auf theologischen Gesichtspunkten basieren.

53 COLIN DYE, *Are Pentecostals Pentecostal?*, S. 67.

beten und zu glauben. Diese aktive Gebetshaltung bei der Bitte um die Geistestaufe wird dann auch in einem energischeren missionarischen Verhalten reflektiert.<sup>54</sup>

2. *Missiologie*. Was die Pfingstbewegung im letzten Jahrhundert missionarisch so effektiv machte, war gerade die Betonung der klassischen Geistestauflehre. Insbesondere auf zwei Ebenen wurde das Zungenreden zu einer Quelle geistlicher Kraft. Auf der einen Seite wurden die Gläubigen dadurch gestärkt für ihren missionarischen Dienst, um energisch und mit Ausdauer und Kühnheit zu evangelisieren, selbst wenn sie in der Minderheit waren und immensen Schwierigkeiten gegenüberstanden,<sup>55</sup> auf der anderen Seite war das Gebet im Geist eine Macht im Kampf gegen die Bollwerke Satans. Durch die Macht des Gebets war es möglich, Ungläubige aus den Bindungen Satans zu befreien.<sup>56</sup>

In diesem Zusammenhang wurde wegen des geringen Wachstums der Pfingstbewegung in Europa bisweilen die Frage gestellt: Sind wir in Europa klein geblieben, weil wir die klassische pfingstliche Lehre verwässert haben?<sup>57</sup> Andere Kirchen haben vielleicht noch nie die enge Verbindung von Pneumatologie und Missiologie erkannt. Aber als Vertreter lukanischer Theologie sollten wir uns, genauso wie Lukas es in seiner Zeit tat, einem Wandel der Kirche von einer Missionsbewegung in eine Sakramentalkirche widersetzen und weiterhin vermehrt die Ausrüstung mit Kraft für Mission und Evangelisation betonen. Das erstaunliche Wachstum der Pfingstbewegung während des letzten Jahrhunderts bezeugt m. E. die Wichtigkeit des lukianischen Ansatzes, der die Bedeutung des Heiligen Geistes für effektive Evangelisation betont. Wir müssen an der lukanischen Pneumatologie festhalten, selbst wenn sie von Theologen anderer Kirchen kritisiert wird.<sup>58</sup> Die Kirchengeschichte des letzten Jahrhunderts beweist es deutlich, dass unsere Theologie Einfluss hat auf unser Wachstum:

a) Die „Church of God in Christ“ trennte sich 1908 von der Heiligungskirche „Church of Christ“ wegen der Frage der Geistestauflehre. 1990 hatte die „Church of Christ“ 15.000 Mitglieder und die „Church of God in Christ“ 3,7 Millionen Mitglieder in den USA.<sup>59</sup>

b) Die Heiligungskirche „Christian and Missionary Alliance“ (Missions-Allianz Kirche) wurde im Jahre 1887 gegründet. Beim Aufkommen der Pfingstbewegung verhielt sie sich neutral („seek not, forbid not“) gegenüber der Geistestauflehre und verlor viele ihrer Mitglieder an die „Assemblies of God“, die 1914 gegründet wurde

54 WILLIAM und ROBERT MENZIES, Pfingsten und die Geistesgaben, S. 169. Dieser von MENZIES betonte Aspekt trifft natürlich nicht in jedem Fall zu, da Gott schon nach einem einmaligen Gebet die Geistestaufe schenken kann, er zeigt aber dennoch einen Unterschied zur charismatischen Bewegung auf, in der Geistesgaben als Geschenke empfangen werden und eine in der Regel passivere Gebetshaltung zu verzeichnen ist.

55 *Flames of Fire* 1:10 (Februar 1913), S. 43.

56 *Flames of Fire* 3:38 (Mai 1916), S. 40.

57 COLIN DYE, Are Pentecostals Pentecostal?, S. 56-80. So wurde z. B. weder in Deutschland (Mülheimer Verband) noch in England (Elim) von den wichtigsten Pfingstkirchen der Anfänge die klassische Pfingsttheologie vertreten.

58 JOHN MICHAEL PENNEY, *The Missionary Emphasis*, S. 124.

59 VINSON SYNAN, *The Role of Tongues as Initial Evidence in: World Pentecost* (1997/52), S. 16.

und eine klassische Geistestauflehre vertrat. Heute hat die „CMA“ etwa zwei Millionen Mitglieder weltweit, die „Assemblies of God“ über 30 Millionen.

c) Die Pfingstbewegung Mülheimer Prägung in Deutschland, die nach den pfingstlichen Aufbrüchen der Anfänge mehrere zehntausend Gläubige zählte, hat nie die klassisch-pfingstliche Geistestauflehre vertreten. Schon bald bildeten sich deshalb in Deutschland freikirchliche Pfingstgemeinden, die nicht wie Pfarrer JONATHAN PAUL „mit gezogener Handbremse fahren“ wollten (SCHILLING). Der Mülheimer Verband zählt in Deutschland heute etwa 3.000 Mitglieder, die freikirchliche Pfingstbewegung, die m. E. heute noch die klassische Pfingsttheologie vertritt, hat 50.000 Mitglieder, obwohl sie sich erst nach dem Zweiten Weltkrieg organisatorisch konsolidiert hatte.

3. *Ekklesiologie.* Im Einklang mit der radikalen reformatorischen Theologie finden wir bei charismatischen und evangelikalen Gläubigen eine paulinische Geistestauflehre, die als ein Aspekt der Bekehrung verstanden wird. Evangelikale, die von der methodistischen Theologie her geprägt sind, verstehen die Geistestaupe als ein besonderes Heiligungserlebnis im Sinne der Geistestauflehre von 1870-1900 im Kontext der Heiligungsbewegung.<sup>60</sup> So wichtig wie diese beiden Ansätze auch sein mögen, das Anliegen des Lukas, der von einer Geistestaupe nach der Bekehrung für die Ausrüstung zum Dienst spricht, bleibt damit weitgehend unberücksichtigt. Damit die Wichtigkeit der Geistestaupe als *donum superadditum* für die Mission und Evangelisation weiterhin deutlich vertreten und dargestellt wird, muss die Pfingstbewegung an dieser Position festhalten. Andere Geistestauflehren sollen nicht unberücksichtigt bleiben, aber die Pfingstbewegung hat die theologische Verantwortung, im Gesamtgepräge des kirchlichen Spektrums, den Ansatz des Lukas auch weiterhin zu betonen. Wenn der pfingstliche Teil der evangelikalen Christenheit diese Lehre nicht weiter hoch hält, wird sie vielleicht als ein wichtiger Aspekt neutestamentlicher Theologie in Vergessenheit geraten.

4. *Soziologie.* In der Postmoderne sind drei Konzepte von größter Wichtigkeit: Erfahrung, Spiritualität und Verifizierbarkeit. Keine Erfahrung verbindet diese drei Elemente besser als die Erfahrung der Geistestaupe mit dem anfänglichen Zeichen der Sprachenrede. Dies ist ein wichtiger Grund, der die pfingstliche Botschaft relevant und attraktiv macht für die Menschen der Postmoderne. Schon lange bevor Theologen auf die Pfingstbewegung aufmerksam wurden, haben Soziologen auf das Wachstumspotential der Pfingstbewegung hingewiesen, weil sie besser als andere Kirchen auf die soziologischen Grundbedürfnisse der Postmoderne eingehen.<sup>61</sup> Die Pfingstbewegung sollte natürlich nie primär auf ihre soziologische Relevanz setzen, darf aber bei allen theologischen Erwägungen diesen bedeutenden Aspekt nicht unberücksichtigt lassen.<sup>62</sup>

60 ASA MAHAN, *The Baptism of the Holy Ghost*.

61 Vgl. H. COX, *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, Reading, 1995; ROBERT MAPES ANDERSON, *Vision of the Desinherited. The Making of American Pentecostalism*, Oxford, University Press, 1979; ELDIN VILLAFANE, *The Liberating Spirit: Toward an Hispanic American Pentecostal Social Ethic*, Grand Rapids: Eerdmans, 1993; THOMAS KERN, *Zeichen und Wunder*, Frankfurt, 1997.

62 Forum Freikirchlicher Pfingstgemeinden in Deutschland, Hg., *Neunzig Jahre Pfingstgemeinden in Deutschland*, Freudenstadt, 1997, S. 3.

## 4. Zusammenfassung

Die deutsche Pfingstbewegung vertritt aus theologischen, missiologischen, ekklesiologischen und soziologischen Gründen m. E. auch heute noch die klassisch-pfingstliche Lehre der Geistestaufe.

Es ist aber auch festzuhalten, dass sich die deutsche Pfingstbewegung als integraler Teil der evangelikalen Christenheit sieht und somit auch andere Geistestauflehren als gleichwertig stehen lässt. Es ist nur wichtig zu wissen, was zur Diskussion steht. Die semantische Frage muss geklärt sein: Reden wir von einer Geistestaufe im Sinne der Bekehrung nach Paulus oder im Sinne der Heiligungsbewegung als eine Heiligungserfahrung, oder ist es die Geistestaufe als *donum superadditum* nach Lukas?<sup>63</sup>

Zur Lehre der Zungenrede als Initialzeichen der Geistestaufe, muss folgendes angefügt werden. Obwohl auch in charismatischen Kreisen die Zungenrede oft als Zeichen der Geistestaufe verstanden wurde, haben Pfingstgläubige auch volles Verständnis, wenn die Zungenrede nicht von allen Gläubigen als anfängliches Zeichen gesehen wird. Denn Lukas führt eben doch auch drei Erkennungsmerkmale, nämlich, Zungenrede, prophetische Rede oder andere sichtbare Zeichen an. Mancher Pfingstgläubige nimmt gerne ein bisschen Ambivalenz in Kauf und formuliert die Zeichenfrage für sich nicht konsequent systematisch-theologisch, sondern eher lukanisch-biblich. In England z. B. folgen der klassischen pfingstlichen Formulierung 81% der Assemblies of God und 42% der Elimbewegung.<sup>64</sup> Umfragen in Deutschland würden meiner Meinung nach ähnliche Ergebnisse ergeben.<sup>65</sup>

*Pastor Dr. Paul Schmidgall*

*Evangelische Freikirche Gemeinde Gottes (Pfingstgemeinde)*

*Europäisches Theologisches Seminar (ETS)*

*Rippoldsauer Str. 50*

*72250 Freudenstadt-Kniebis*

<sup>63</sup> Es soll auch nicht unerwähnt bleiben, dass auch Pfingsttheologen (FEE) bisweilen von dem Konzept der „subsequence“ abgerückt sind, wenn unter dem Begriff „Heil“ im weitesten Sinne nicht nur die Bekehrung, sondern alle anderen weiteren Gnaden- und Geistzuwendungen verstanden wurden. Bei einer gleichzeitigen Erweiterung des Begriffes „spirit of prophecy“ (im Sinne von MAX TURNER ist der Geist der Prophetie wirksam bei Initial- und Sekundärerfahrungen) könnte auf dieser Basis pfingstliche und evangelikale Theologie evtl. zu einem Konsens gelangen.

<sup>64</sup> WILLIAM K. KAY, „The ‘initial evidence’: implications of an empirical perspective in a British context“, (JEPTA XX, 2000), S. 25-31.

<sup>65</sup> Die Formulierung der größten deutschen Pfingstkirche (BFP) ist deshalb auch absichtlich offen gehalten: „Wir glauben an die Taufe in den Heiligen Geist nach Apg 2, 4.“ Die Problematik mit einer derartigen Formulierung ist lediglich, dass Apg 2, 4 die Geistestaufe nicht *expressis verbis* erwähnt und somit theologisch unpräzise ist. Eine Formulierung, die gemäß dem lukanischen Gesamtbefund (Zungenrede, Prophetie, Zeichen) oder dem Ansatz MENZIES (intelligible speech, unintelligible speech-glossolalia-, charismatic revelation) formuliert, wäre vorzuziehen: „Das Reden in anderen Sprachen, die prophetische Rede oder charismatische Offenbarungen sind die Zeichen der Geistestaufe.“