

## Artikel III

τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ  
*Joh 3,8*

### *Einleitung*

Schon die erste Dogmatik, von der wir wissen, die Schrift *Περὶ ἀρχῶν* (*Peri archōn*) des Origenes<sup>1</sup>, war in der Weise gegliedert, daß zunächst von Gott (I 1), dann von Christus (I 2) und schließlich vom heiligen Geist (I 3) gehandelt wurde, wie es auch den drei Artikeln des Apostolikums entspricht.<sup>2</sup> Diese Gliederung scheint also von der Sache her gleichsam vorgegeben zu sein.

Das geht natürlich nicht immer auf, was in der Natur der Sache liegt. Nehmen wir als Beispiel die Eschatologie, die sowohl im zweiten als auch im dritten Artikel angesprochen wird, wie man leicht sieht. Im zweiten Artikel heißt es: „... er [Christus] sitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters; von dort wird er kommen, zu richten die Lebenden und die Toten.“ Damit endet Artikel II und läßt den Leser im Ungewissen: Was ist denn das Ergebnis dieses Gerichts? Darüber erfährt man nichts; stattdessen wird man mit Artikel III konfrontiert.

Da immerhin erfährt man: „Ich glaube an ... die Auferstehung der Toten und das ewige Leben.“ Der aufmerksame Leser fragt sich: Wie verhält sich die Aussage aus Artikel II vom Gericht über Lebende und Tote zu der in Artikel III ausgesprochenen Zuversicht hinsichtlich der Auferstehung der Toten und des ewigen Lebens?

Das Interessante ist: Der Geist ist ein Thema, mit dem man in unserer Zeit kaum jemanden außerhalb des christlichen Bereichs hinter dem Ofen hervorlocken kann. Mit der Eschatologie hingegen verhält es sich völlig anders. Zum Beleg habe ich Ihnen eine Karikatur aus der griechischen Tageszeitung *Η Καθημερινή* (*I Kathimerini*) mitgebracht, die auf der folgenden Seite 2 wiedergegeben ist.

---

<sup>1</sup> Zu Origenes und seiner Schrift *Περὶ ἀρχῶν* (meist mit dem lateinischen Titel *De principiis* zitiert) vgl. die Ausführungen zu Beginn des Ersten Artikels, oben (in Teil I dieser Vorlesung, Wintersemester 2013/14) S. 41–43. Dort wird auch in Anm. 1 die von mir verwendete Ausgabe angegeben.

<sup>2</sup> Zum Apostolikum vgl. a.a.O., S. 43–46.



Abbildung 1: Die Zweite Parusie und der Sozialismus . . .

Diese Karikatur stammt von Δημήτρης Χαντζόπουλος und ist am 30. September 2015 in der Kathimerini auf Seite 16 veröffentlicht worden. Die zwei Reiche erscheinen in schönster Pracht: Links der staatliche Würdenträger, ein Minister des Kabinetts Tsipras, der nicht überzeichnet ist, wie man meinen könnte: Die Leibesfülle erscheint auf dem entsprechenden Photo genauso exuberant wie in der oben abgedruckten Karikatur.

Unhöflicherweise beginnt er das Gespräch (einem Erzbischof gegenüber ziemt sich zu schweigen): Μακαριώτατε! (*Makariōtate!*) Eure Heiligkeit!<sup>3</sup> Und er macht seiner Heiligkeit sogleich einen Vorschlag: και τώρα θα σας παρακαλούσα να συγχρονίσουμε τα ρολόγια μας (*ke tōra tha sas parakaloussa na synchronisoume ta rologia mas*) „Und nun würde ich Sie bitten, daß wir unsere Uhren synchronisieren.“

Seine Heiligkeit, der Erzbischof von Athen und von ganz Griechenland, der Vertreter des Reiches Gottes, zur Rechten thronend, erwidert auf dieses Ansinnen: Ο λόγος, αγαπητέ Νικόλαε; (*O logos, agapite Nikolae?*) „Und welches ist der Grund, mein lieber Nikolaos?“<sup>4</sup>

Und dann kommt die Antwort des Herrn Ministers: Θα είναι προς το σύμφερον και των δυο πλευρών – Σοσιαλισμός και Δευτέρα Παρουσία

<sup>3</sup> So redet man dergleichen Würdenträger an! Der Herr Minister weiß insofern, was sich gehört, im Unterschied zu andern nicht nur griechischen – darüber gegebenenfalls mündlich mehr! – staatlichen Stellen . . .

<sup>4</sup> Der Herr Minister zur Linken hört auf den Namen Νίκος Φίλης; mit solchen modernistischen Abkürzungen gibt sich seine Heiligkeit nicht ab, so sagt er »Nikolaos«, nicht »Nikos«.

θα έρθουν ταυτοχρόνως! *Tha ine pros to sympheron ke ton dyo plefron – Sosialismos ke Deftera Parousia tha erthoun taftochronos!* „Es ist zum Vorteil für beide Seiten: Der Sozialismus und die Zweite Parusie werden gleichzeitig eintreten!“

Die beiden Reiche werden hier als in Konkurrenz zueinander stehend beschrieben: Das weltliche Reich des Herrn Ministers des Herrn Tsipras verspricht den Sozialismus, in dem alle ganz ohne Krawatte herumlaufen dürfen, nicht nur der Herr Ministerpräsident.

Das kirchliche Reich des Herrn Erzbischofs verspricht die Zweite Parusie. Es ist aufschlußreich, daß in einer Athener Zeitung unserer Tage dieser theologische Fachbegriff ohne weiteres verwendet werden kann: Offenbar rechnet der Karikaturist Δημήτρης Χαντζόπουλος damit, daß seine LeserInnen in Griechenland verstehen, was er meint. Ob das in einer mitteleuropäischen Zeitung möglich wäre, bezweifle ich. Zur Begründung meines Zweifels machen wir hier eine kleine Umfrage: Wer sieht sich in der Lage, uns den Begriff »Zweite Parusie« kurz zu erläutern? Wenn sich kein Freiwilliger meldet, fragen wir einfach reihum . . .

Zur Erinnerung: Der Begriff »Zweite Parusie«, griechisch δευτέρα παρουσία (*deutera parousia* – ich gehe an dieser Stelle vom Neugriechischen zum Altgriechischen über<sup>5</sup>), begegnet zum ersten Mal bei Justin dem Märtyrer im zweiten Jahrhundert. Darüber wurde im Teil II dieser Vorlesung zur Christologie ausführlicher gesprochen.<sup>6</sup>

„Justin spricht nämlich von *zwei* Parusien: Die erste Parusie, das war das irdische Leben Jesu. Die zweite Parusie steht noch bevor; sie entspricht dem, was Paulus etwa in 1Thess 4,13–18 unter Parusie versteht. Diese justinische Konzeption erlaubt dann auch die Übersetzung des Wortes παρουσία (*parousia*) mit »Wiederkunft«, die im Rahmen der neutestamentlichen Belege durchweg verkehrt ist.“<sup>7</sup>

Die zwischen den beiden Reichen synchronisierten Uhren sollen also bewirken, daß die Zweite Parusie und der Sozialismus gleichzeitig anbrechen.

\* \* \*

**Zwei Parusien  
bei Justin**

<sup>5</sup> Das δευτέρα spricht man im Altgriechischen *deutera*, im Neugriechischen hingegen *deftera* aus.

<sup>6</sup> Wer sich dafür interessiert, sei auf den Paragraphen 7 im Teil I dieser Vorlesung verwiesen, wo sich die Ausführungen zu Justin auf den Seiten 101–106 finden; die folgende Bemerkung ist ein Zitat von S. 101.

<sup>7</sup> Ebd.

Schon Origenes räumt die besonderen Schwierigkeiten ein, denen man begegnet, wenn man vom Geist reden will. Die Existenz Gottes ist auch für Philosophen vieler Schulen eine Gegebenheit, wie Origenes betont (I 3,1); eine Gegebenheit, bei der der christliche Theologe anknüpfen kann. Auch in bezug auf den Sohn Gottes darf man hier und da auf Verständnis hoffen (ebd.). Ganz anders aber steht es mit dem Geist:<sup>8</sup>

*de subsistentia vero spiritus sancti ne suspicionem quidem ullam habere quis potuit praeter eos, qui in lege et prophetis versati sunt, vel eos, qui se Christo credere profitentur.*

Von dem Dasein des heiligen Geistes aber konnte niemand auch nur eine Ahnung haben, außer denen, die mit dem Gesetz und den Propheten vertraut sind, und denen, die sich zum Christusglauben bekennen.

5R

Hier wird deutlich: Der heilige Geist ist nicht etwas, für das man bei Außenstehenden mit Verständnis rechnen könnte. Außerhalb des christlichen – und mit Einschränkungen auch des jüdischen – Bereichs weiß man mit dem Geist nicht so recht etwas anzufangen. Das aber ist nur der Anfang der Schwierigkeiten, mit denen der zu kämpfen hat, der vom Geist reden will. Denn auch in der Bibel selbst steht es – wie Origenes beklagt – nicht zum Besten:<sup>9</sup>

*verum tamen usque ad praesens nullum sermonem in scripturis sanctis invenire potuimus, per quem spiritus sanctus factura esse vel creatura diceretur, ne eo quidem modo*

Doch haben wir bis heute keine Stelle in den heiligen Schriften finden können, an der der heilige Geist als Geschöpf des Vaters bezeichnet würde, auch nicht in der Art,

5R

*quo de sapientia referre Salomonem supra edocuimus, vel quae de vita vel verbo aliisque appellationibus filii dei intellegenda esse tractavimus.*

in der Salomo, wie oben gezeigt, von der Weisheit redet, oder entsprechend dem, was wir über die Bedeutung des »Lebens«, des »Wortes« und der anderen Prädikate des Gottessohnes auseinandergesetzt haben.

10R

<sup>8</sup> Origenes: De principiis I 3,1; Text bei Görgemanns/Karpp, a.a.O., S. 158; die Übersetzung S. 159 (die Hervorhebung des *heiligen Geistes* ahme ich hier nicht nach; die Zeichensetzung habe ich meinen Gepflogenheiten angepaßt).

<sup>9</sup> Origenes: De principiis I 3,3; Text bei Görgemanns/Karpp, a.a.O., S. 162, Übersetzung S. 163.

Schon in der *praefatio* zum Gesamtwerk hatte Origenes auf diese mangelnde Schriftgrundlage hingewiesen (I Praef. 4); denn die „Aussagen der Schrift und der kirchlichen Verkündigung reichen nicht aus, das Verhältnis des heiligen Geistes zum Vater zu bestimmen; dies ist also Aufgabe der theologischen Forschung“<sup>10</sup>:

*tum deinde honore ac dignitate patri ac filio sociatum tradiderunt spiritum sanctum.*

*in hoc non iam manifeste discernitur, utrum natus aut innatus, vel filius etiam ipse dei habendus sit necne;*  
*sed inquirenda iam ista pro viribus sunt de sancta scriptura et sagaci perquisitione investiganda.*

Sodann haben sie uns als einen Teilhaber an der Ehre und Würde des Vaters und Sohnes den heiligen Geist überliefert.

Bei ihm wird nicht mehr deutlich unterschieden, ob er geboren oder ungeboren sei; ob auch er als Sohn Gottes anzusehen sei oder nicht, sondern dies muß man nach Kräften aus der heiligen Schrift erforschen und durch scharfsinnige Untersuchung aufspüren.

5R

10R

Die Forschungen, die Origenes diesbezüglich angestellt hat, fanden aber kaum Befürworter, sondern wurden als häretisch gebrandmarkt. Daher hat Rufin die einschlägigen Passagen bei seiner Übersetzung des griechischen Textes von Περὶ ἀρχῶν (*Peri archōn*) ins Lateinische übergangen. „Die Lösung dieser Frage hat Rufin offenbar unterdrückt. Den Grund deutet er anderswo selbst an . . . : Wie kann Origenes, »der im Vorhergehenden gesagt hatte, es finde sich keine Stelle in der ganzen Schrift, wo der heilige Geist als geschaffen bezeichnet würde, gleich darauf anfügen, wie die übrigen Geschöpfe sei auch der heilige Geist geschaffen?« Dies war für ihn also eine Stelle, wo Or.[igenes] sich selbst widerspricht und deshalb ein Eingriff angezeigt ist (vgl. I Praef. Ruf. 3). Für den Inhalt des Ausgelassenen sind mehrere Quellen zu verwenden, die alle betonen, der heilige Geist sei ebenso wie Christus als Geschöpf bezeichnet worden.“<sup>11</sup>

\* \* \*

<sup>10</sup> Görgemanns/Karpp, a.a.O., S. 163, Anm. 7. Das folgende Zitat aus I Praef. 4: Text bei Görgemanns/Karpp, a.a.O., S. 90, Übersetzung S. 91. (Subjekt im folgenden Satz sind immer noch die *sancti apostoli* aus I Praef. 3.)

<sup>11</sup> Görgemanns/Karpp, a.a.O., S. 163, Anm. 7.

**Zum weiteren  
Vorgehen**

**W**ir gehen daher im folgenden so vor, daß wir uns zunächst mit dem Verständnis von  $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$  (*pneuma*) in der Welt des Neuen Testaments befassen, bevor wir zum neutestamentlichen Material selbst kommen. Hier beschränken wir uns auf die folgende Auswahl: Johannes (ausgehend von der oben als Motto diesem Paragraphen vorausgestellten Passage aus Joh 3,8), Paulus (vor allem anhand von Gal 3,1–5), Lukas (zentral ist hier die Pfingstgeschichte in Apg 2) und Matthäus (der sogenannte Missionsbefehl Mt 28 mit der triadischen Formulierung „im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“ [Mt 28,19]).

\* \* \*

## § 14 Pneumatologie

## I. Der Geist und die Geister

Gerade rechtzeitig für diese Vorlesung ist ein interessanter Aufsatz erschienen, der den Titel trägt: „Who Believes in »Spirit«?“<sup>12</sup> Sein Verfasser Terence Paige geht der Frage nach, wie der Begriff πνεῦμα (*pneuma*) auf Menschen wirkt, die noch nicht mit den jüdischen und/oder christlichen Vorstellungen in Berührung gekommen sind.

Grundlegend für das Problem, das Außenstehende mit der christlichen Rede vom πνεῦμα (*pneuma*) haben – wir sprachen in der Einleitung vorhin davon –, ist nämlich die Terminologie. Denn dieses Wort wird außerhalb der jüdisch-christlichen Welt einfach nicht in unserem Sinn gebraucht, wie die einschlägigen Belege zeigen.

Paige referiert zunächst die einflußreiche Position von Hans Leisegang, die die Forschung bis hin zu dem einschlägigen Artikel im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament maßgeblich geprägt hat.<sup>13</sup> Zwar sei ein mystischer Zug in der griechischen Religion und Philosophie nicht zu leugnen; auch die Idee einer Inspiration ist hier weit verbreitet; aber „having a concept of inspiration does not automatically imply a developed doctrine of »spirit« akin to Jewish and Christian usage, nor does it necessarily imply any special theological meaning attached to πνεῦμα [*pneuma*], not even if some of the terms used in Greek literature (such as ἐπίπνοια [*epipnoia*], ἐμπνέω [*empneō*]) may share a similar lexical root.“<sup>14</sup>

Vernünftigerweise geht man folgendermaßen vor: „The only way to establish with certainty what the meaning of πνεῦμα [*pneuma*] was originally among native Greek-speaking peoples in the classical, hellenistic, and early Imperial eras is to: (a) exclude systematically from the study

**Das Problem der Terminologie**

<sup>12</sup> Terence Paige: Who Believes in »Spirit«? Πνεῦμα in Pagan Usage and Implications for the Gentile Christian Mission, HThR 95 (2002), S. 417–436. Vgl. dazu die gute Zusammenfassung APH LXXIV (2003) [2005] 14096.

Die Bemerkung oben im Haupttext bezieht sich auf die erste Erlanger Fassung dieser Vorlesung aus dem Wintersemester 2006/2007.

<sup>13</sup> Hans Leisegang: Der heilige Geist: Das Wesen und Werden der mystisch-intuitiven Erkenntnis in der Philosophie und Religion der Griechen, Leipzig 1919 (Nachdr. Darmstadt 1967). Vgl. dazu den einschlägigen Artikel im Theologischen Wörterbuch von Hermann Kleinknecht: Art. πνεῦμα, πνευματικός κτλ., A. πνεῦμα im Griechischen, ThWNT VI (1959), S. 333–357; beachte insbesondere die abschließende Übersicht zum Thema Griechischer Pneumabegriff und Neues Testament, a. a. O., S. 355–357.

<sup>14</sup> Terence Paige, a. a. O., S. 419.

all works that show clear influence from Judaism and Christianity; and (b) examine carefully the literary and religious-historical contexts of the pagan sources examined. In this brief essay, I will only be able to analyze a sample of the texts that have been used to establish a supposed pre-Christian pagan πνεῦμα [*pneuma*]-mysticism.<sup>15</sup>

So untersucht Paige zunächst die epische und tragische griechische Literatur auf das Wort πνεῦμα (*pneuma*) hin; es begegnet hier im Sinn von „Wind“, „(Lebens-)Hauch“ und „Seele“, aber nirgendwo im Sinn von „Geist“.<sup>16</sup> Im Rahmen dieser Untersuchung werden vor allem die Arbeiten von Leisegang und Kleinknecht scharf kritisiert. Paige kommt zu dem Ergebnis: „When Kleinknecht says that after Euripides, »from now on πνεῦμα [*pneuma*] is the fixed term for the divine power,« he has stepped far beyond the evidence. The only thing one could say with certainty is that on rare occasions nouns for wind or verbs of blowing – but not πνεῦμα [*pneuma*] itself – had been used metaphorically in connection with some sort of divine influence.“<sup>17</sup>

Auch das Studium der platonischen Stellen führt zu einem vergleichbaren Ergebnis. Zwar spielt bei Platon etwa ἐπίπνοια (*epipnoia*) durchaus eine Rolle, aber eben der Begriff πνεῦμα (*pneuma*), für den wir uns in diesem Zusammenhang interessieren, gerade nicht.<sup>18</sup> „The most one can say is that within Plato one finds, borrowed from the stock imagery of the language of his day, the term ἐπίπνοια [*epipnoia*] only rarely used to indicate a divine influence. And he never once uses πνεῦμα [*pneuma*] in relation to inspiration. To put it bluntly, Plato does not evidence πνεῦμα [*pneuma*]-mysticism, nor a special doctrine of πνεῦμα [*pneuma*]-inspiration, nor any special development within his thought of a divine inspiration by »wind« using *any* of the Greek terms for wind or blowing.“<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Terence Paige, a.a.O., S. 420.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Terence Paige, a.a.O., S. 423. Paige bezieht sich auf die englische Übersetzung des Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament; im deutschen Original findet man die kritisierte Passage in dem oben Anm. 13 zitierten Artikel von Hermann Kleinknecht, S. 342, Z. 14. Im Original lautet der zitierte Satz: „Seitdem ist πνεῦμα stehender Ausdruck für die göttliche Kraft“.

<sup>18</sup> Das Material findet sich übersichtlich arrangiert bei Leonard Brandwood: *A Word Index to Plato*, Compendia 8, Leeds 1976, S. 380 (die Belege für ἐπίπνοια) und S. 751 (die Belege für πνεῦμα).

<sup>19</sup> Terence Paige, a.a.O., S. 424.

In der Stoa allerdings wird unser Begriff πνεῦμα (*pneuma*) auf Gott angewandt. Doch muß man sich vor voreiligen Schlüssen hüten, da Gott in der Stoa nicht transzendent gedacht ist, sondern körperlich: „Gott ist Künstler, aber er steht nicht außerhalb des Stoffes, ist nicht transzendent, sondern der Welt immanent.“<sup>20</sup> Wenn daher in der Stoa davon die Rede ist, Gott sei πνεῦμα (*pneuma*), kann man dies für die jüdisch-christliche Tradition nicht ohne weiteres heranziehen. „However, it must be stressed that when a Stoic says that God’s essence is πνεῦμα [*pneuma*], he does *not* mean either that God is immaterial or that the πνεῦμα [*pneuma*] is a sentient being apart from (or secondary to) God; he means that God is made of matter like everything else that is real, and the matter of which God is made is πνεῦμα [*pneuma*]. It is a material and pantheistic – one might almost say »scientific« – explanation of the divine.“<sup>21</sup>

Die griechischen Autoren verwenden nicht πνεῦμα (*pneuma*), wo wir es aus unserer christlichen Perspektive erwarten würden, sondern sie gebrauchen an den einschlägigen Stellen δαίμων (*daimōn*) – sowohl im Neuen Testament selbst als auch bei Justin sind uns dergleichen Dämonen schon begegnet. „The reader should note that by the time of the early Hellenistic philosophers, there already existed a perfectly good and ancient term that was used for what we would call a »spirit«: ὁ δαίμων [*ho daimōn*], and its more popular diminutive form τὸ δαιμόνιον [*to daimonion*]. In philosophical writings, the δαιμόνια [*daimonia*] serve as divine intermediaries, communicating messages from the gods to humans and carrying prayers from humans to the gods. The δαιμόνια [*daimonia*] may be good or evil; the term might even signify ghosts. As will be shown below, the semantic range of πνεῦμα [*pneuma*] did not encroach upon that of δαιμόνιον [*daimonion*] until the second century C.E. in pagan writings; earlier this meaning (»spirit«) occurs only in Jewish and Christian documents.“<sup>22</sup>

Unser christlicher Sprachgebrauch, der vom Neuen Testament geprägt ist, erschwert uns das Verständnis dieser Terminologie. Wir sind nicht ohne weiteres in der Lage, τὸ δαιμόνιον (*to daimonion*) oder ὁ δαίμων (*ho daimōn*) im neutralen oder gar positiven Sinn zu lesen. Dies liegt daran, daß wir vom Neuen Testament her diese Begriffe *in malam par-*

<sup>20</sup> Max Pohlenz: Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen 1978, S. 95.

<sup>21</sup> Terence Paige, a.a.O., S. 425–426.

<sup>22</sup> Terence Paige, a.a.O., S. 427.

tem hören. Wir treffen im Neuen Testament allüberall δαιμονιζόμενοι (*daimonizomenoi*) – »Besessene«; und mit dieser Übersetzung ist die Sache entschieden. Wo wir das Wort τὸ δαιμόνιον (*to daimonion*) finden, denken wir sogleich an Besessenheit; und damit ist klar, daß uns die Möglichkeit, den ursprünglichen Sinn dieser Wortgruppe zu verstehen, von vornherein verstellt ist.<sup>23</sup>

So ist es vielleicht kein Zufall, daß im ehrwürdigen *Reallexikon für Antike und Christentum* unser Thema auf zwei verschiedene Artikel verteilt ist (vergleichbar meinem Vorgehen bei der Wahl der Überschrift zu diesem Abschnitt<sup>24</sup>), nämlich einerseits den Artikel »Geist«, der sogleich in Klammern als »Heiliger Geist« präzisiert wird<sup>25</sup>, und andererseits den Artikel »Geister«, die entsprechend in Klammern als »Dämonen« näherhin gekennzeichnet werden<sup>26</sup>. Ob das für ein Lexikon, dessen Untertitel »Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt« lautet, der richtige Weg ist, mag man fragen; denn eine Auseinandersetzung wird auf diese Weise ja gerade vermieden!

Nach diesem kleinen Ausflug zu dem einschlägigen Lexikon kehre ich zum Referat der Ergebnisse des Aufsatzes von Terence Paige zurück. Paige behandelt auch noch ganz andere Texte, beispielsweise die Zauberpapyri, was ich hier aber aus Zeitgründen übergehe. Ich beschränke mich für heute darauf, abschließend sein Ergebnis zu zitieren: „The evidence shows that a typical pagan Hellenistic writer from classical times up until the second century C.E. would *not* have used πνεῦμα [*pneuma*] to indicate a self-conscious, intelligent, supernatural being (a »spirit«). For this concept, the natural expression in Greek is a δαίμων [*daimōn*] or δαιμόνιον [*daimonion*]. Not a single Gentile, non-Christian writer prior to the late second century ever used πνεῦμα [*pneuma*] to signify a »demon«, »ghost«, or »spirit« of any sort. When Plutarch or Lucian (or Theophrastus before them) refer to such things, the terms used are al-

**Das Ergebnis  
von Terence  
Paige**

<sup>23</sup> Das Material wird diskutiert von *Otto Böcher*: Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe, BWANT 90, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1970.

<sup>24</sup> Vgl. oben S. 7: *Der Geist und die Geister*.

<sup>25</sup> *Henri Crouzel*: Art. Geist (Heiliger Geist), RAC IX (1976), Sp. 490–545.

<sup>26</sup> *Carsten Colpe, Johann Maier, Johanna ter Vrugt-Lentz, Clemens Zintzen, Eduard Schweizer, Anastasios Kallis, Pieter G. van der Nat & C. Detlef G. Müller*: Geister (Dämonen), a.a.O., Sp. 546–797.

ways δαίμονες, δαιμόνια [*daimones, daimonia*], or φάσματα [*phasmata*] – never πνεύματα [*pneumata*].<sup>27</sup>

\* \* \*

**W**ir haben einleitend gesehen, daß schon Origenes die Schwierigkeit betont, die die Rede vom Geist im Blick auf Heiden bereitet.<sup>28</sup> Er hatte diese Schwierigkeit darauf zurückgeführt, daß Menschen außerhalb der jüdisch-christlichen Tradition vom Dasein des heiligen Geistes einfach nichts wüßten. Hinzu kommt nun aber ein zweiter Grund, der sich aus den Untersuchungen von Paige ergibt: Die Verwendung des Begriffs πνεῦμα (*pneuma*) erschwerte das Verständnis noch weiter, da er außerhalb des genannten Bereichs so gut wie unverständlich war.

**Ergebnis**

(II. X. 2015 um 17.20 Uhr)

---

<sup>27</sup> Terence Paige, a. a. O., S. 433.

<sup>28</sup> Vgl. dazu die Einleitung zum Dritten Artikel, oben S. 1–6.