

## Jesus Paraklitus: Ursprünge einer johanneischen Theologie des Heiligen Geistes

VON ANSGAR WUCHERPFENNIG S. J.

Der Titel „Paraklet“ stammt aus den johanneischen Schriften.<sup>1</sup> Johannes ist der einzige, bei dem sich dieser Titel im Neuen Testament findet: das erste Mal in den Abschiedsreden Jesu im Evangelium, danach nur noch einmal im ersten Johannesbrief. Die Bezeichnung ist heute ein theologisches Fachwort. Gelegentlich hat der Paraklet auch noch einen Platz in der Gebetsprache, immer aber als typische Bezeichnung oder als Anrede des Heiligen Geistes. Vor diesem Hintergrund ist es erstaunlich, dass Paraklet im Ersten Johannesbrief nicht den Heiligen Geist, sondern Jesus selbst bezeichnet. Der vorliegende Beitrag soll zeigen, dass diese ursprüngliche zweifache Bedeutung der Bezeichnung, für Jesus und für den Geist, eine trinitarische Theologie des Heiligen Geistes andeutet. Artikuliert hat sie sich erst in den Credotexten des 4. Jahrhunderts, vor allem durch das Verdienst der Kappadokischen Kirchenväter.<sup>2</sup> Ihre Wurzeln finden sich aber bereits im Neuen Testament.

### Paraklet: Salbung heiliger Geisteskraft

Goethe war „Paraklet“ als Titel des Geistes vertraut. Der Frankfurter Dichter hat eine Übersetzung des mittelalterlichen Hymnus „Veni Creator Spi-

---

<sup>1</sup> O. Betz, *Der Paraklet. Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannes-Evangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften*, AGSU, Leyden 1963; G. Bornkamm, *Der Paraklet im Johannes-Evangelium*, in: *Studien zum Neuen Testament*, München 1985, 96–117; R. E. Brown, *The Paraclete in the Fourth Gospel*, in: *NTS* 13 (1966/1967), 113–132; Chr. Dietzfelbinger, *Paraklet und theologischer Anspruch im Johannesevangelium*, in: *ZTK* 82 (1985), 389–408; E. Franck, *Revelation Taught. The Paraclete in the Gospel of John*, Lund 1985; M. Gourgues, *Le paraclet, l'esprit de vérité: Deux désignations, deux fonctions*, in: G. van Belle/J. G. van der Watt/P. Maritz, *Theology and Christology in the fourth Gospel*, Leuven 2005, 83–108; M. Hasitschka, *Die Parakletworte im Johannesevangelium. Versuch einer Auslegung in synchroner Textbetrachtung*, in: *SNTU* 18 (1993), 97–112; H.-Chr. Kammler, *Jesus Christus und der Geistparaklet. Eine Studie zur johanneischen Verhältnisbestimmung von Pneumatologie und Christologie*, in: O. Hofius/ders., *Johannesstudien. Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums*, Tübingen 1996, 87–190; F. Porsch, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums*, Frankfurt am Main 1974; ders., *Anwalt der Glaubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums*, Stuttgart 1978; U. Wilckens, *Der Paraklet und die Kirche*, in: D. Lührmann/G. Strecker (Hgg.), *Kirche. Festschrift für G. Bornkamm zum 75. Geburtstag*, Tübingen 1980, 185–203. – Der Beitrag ist die erweiterte und überarbeitete Fassung der Habilitationsvorlesung des Verfassers an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

<sup>2</sup> Vgl. A. Casarella, *The Johannine Paraclete in the Church Fathers*, Tübingen 1983, 27–80; I. L. E. Ramelli, *The Universal and Eternal Validity of Jesus' Priestly Sacrifice: The Epistle to the Hebrews in support of Origen's theory of Apokatastasis*, in: R. Bauckham/D. Drive/T. Hart/N. MacDonald, *A Cloud of Witnesses. The Theology of Hebrews in its Ancient Contexts*, London 2008, 210–221, besonders 216f.

ritus“<sup>3</sup> angefertigt und die zweite Strophe darin folgendermaßen wiedergegeben:

Du heißest Tröster, Paraklet,  
Des höchsten Gottes Hochgeschenk,  
Lebend'ger Quell und Liebesglut  
Und Salbung heiliger Geisteskraft.

In seinen Maximen und Reflexionen hat Goethe sein Verständnis des mittelalterlichen Gesangs erklärt: „Der herrliche Kirchengesang ‚*Veni creator spiritus*‘ ist ganz eigentlich ein Appell ans Genie, deswegen er auch geist- und kraftreiche Menschen gewaltig anspricht.“<sup>4</sup> Nach Goethe ist der Geist eine Muse des höchsten Gottes, eine heilige Kraft, die den Genius des Menschen führt und beflügelt. Der Beginn der zweiten Strophe „Du heißest Tröster, Paraklet“ fügt sich gut in diese Sicht ein. Wenn der Intellektuelle in faustischem Grübeln verzweifelt, hilft der Paraklet mit seiner Geisteskraft dem Denken des Geplagten wieder auf. Goethes Vorstellung von Geist entspricht weitgehend der Idee, die man sich heute davon macht, wenn im Neuen Testament vom Geist die Rede ist. Das Neue Testament kenne noch keinen Heiligen Geist im trinitarischen Sinn. Man spricht vielmehr von der „Geistwirklichkeit“, einem entpersonalisiertem Zwischenreich zwischen Gott und Mensch.

„Es ist das geheimnisvoll-Mächtige im menschlichen Leben, was vom Geiste Gottes abgeleitet wird.“<sup>5</sup> So hat der Alttestamentler Hermann Gunkel bereits Ende des 19. Jahrhunderts eine Auffassung vom Heiligen Geist formuliert, die bis heute verbreitet ist. Dies entspricht auch einer bekannten Erfahrung vom Heiligen Geist. Oft wird er als diffuse Kraft erfahren, die gleichzeitig durch innere Stimmen und äußere Ereignisse wirkt, aber nur selten in Klarheit erscheint. Deshalb wird, wenn vom Heiligen Geist die Rede ist, in deutschen Übersetzungen das Adjektiv „heilig“ häufig kleingeschrieben: heiliger Geist.<sup>6</sup> Diese Schreibweise vermeidet, dass sich die Assoziation an den Namen der dritten Person der Trinität nahelegt. Der unbe-

<sup>3</sup> Der Hymnus geht nach der ältesten Handschrift auf Rhabanus Maurus zurück. Vgl. dazu die Studie von *H. Lausberg*, *Der Hymnus ‚Veni Creator Spiritus‘*, Opladen 1979.

<sup>4</sup> *J. W. v. Goethe*, *Poetische Werke, Gedichte und Singspiele II*, Berlin 1980, 330f. *M. Reiser*, *Die Auswirkungen der Aufklärung auf die Bibelauslegung am Beispiel Johann Wolfgang von Goethes*, in: *TThZ* 118 (2009), 63–77, besonders 70–75; *S. Haarländer*, *Rabanus Maurus zum Kennenlernen. Ein Lesebuch mit einer Einführung in sein Leben und Werk*, Mainz 2006, 157–158;

<sup>5</sup> *H. Gunkel*, *Die Wirkungen des Heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus. Eine biblisch-theologische Studie*, Göttingen 1909, 20. Vgl. auch ebd. 12: „Mit einer religiösen Beurteilung der Geschichte, welche von Gott zu seinen seligen Zielen hingelenkt wird, hängt die Anschauung vom Geiste gar nicht zusammen.“

<sup>6</sup> Die Einheitsübersetzung folgt einer Faustregel und gibt im Alten Testament „heiliger Geist“ in Kleinschrift wieder, im Neuen Testament hingegen groß geschrieben. Zum Beispiel in Psalm 51, 13: „Nimm deinen heiligen Geist nicht von mir!“ (vgl. Weish 1, 5 [7, 22]; 9, 17; Jes 63, 10; 63, 11; Dan 5, 12; 6, 4).

stimmte Geist Gottes wirkt das Geheimnisvoll-Mächtige im Leben der Menschen.

So übersetzt etwa die revidierte Lutherbibel von 1984 in der Regel mit „heiliger Geist“, etwa auch in Joh 1,33: „Auf wen du siehst den Geist herabfahren und auf ihm bleiben, der ist's, der mit dem heiligen Geist tauft.“<sup>7</sup> Der Täufer bezeugt hier seine Vision bei der Taufe Jesu. Er sieht den Geist wie eine Taube auf Jesus herabkommen, und hört eine Gottesstimme, die ihm die Sendung Jesu offenbart. Anders als die revidierte Lutherbibel wiedergibt, spricht der griechische Text hier aber nicht bestimmt von „dem heiligen Geist“, sondern ohne Artikel von ἐν πνεύματι ἁγίῳ – „mit heiligem Geist“. Das Wort Gottes an den Täufer unterscheidet offenbar präzise. Gott spricht zum Täufer von „dem Geist“ (τὸ πνεῦμα), mit Artikel. Damit bezeichnet er den Geist, den der Täufer in der Taube herabkommen sieht. Mit diesem Geistzeichen stellt Gott dem Täufer den diesem noch unbekanntem Jesus vor, seinen Sohn: „Wenn du den Geist auf ihn herabfahren und bleiben siehst (ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν), dieser ist es ...“ Gleichzeitig macht Gott den Täufer aber mit dem neuen Geistzeichen bekannt. Über Jesus sagt er: „Dieser ist es, der mit Heiligem Geist tauft“ (οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ). Geistwesen sind in der Umwelt Jesu keine anonymen Kräfte, sondern personhaften Wesen vergleichbar.<sup>8</sup> Wenn ἐν πνεύματι ἁγίῳ in dem Gotteswort ohne Artikel steht, wird der Ausdruck wie ein dem Täufer noch unbekannter Name verwendet. Es ist der Name für den Geist, dessen Zeichen er in der Taube über Jesus herabkommen sieht.<sup>9</sup>

Bereits dieses Indiz bei Johannes lässt daher die Frage zu: Ist für das Neue Testament der Geist tatsächlich nur eine unbestimmte Geisteskraft? Auch die von Goethe übersetzte Strophe des Geisthymnus nennt Namen des Heiligen Geistes: Tröster, Paraklet, des höchsten Gottes Hochgeschenk, lebend'ger Quell, Liebesglut, Salbung heiliger Geisteskraft.<sup>10</sup> Bleibt der heilige Geist im Neuen Testament eine nicht genauer identifizierbare Größe – selbst dann, wenn Gott sie in seinen Dienst nimmt, um seine Macht in die Erfahrungswelt des Menschen zu vermitteln?

<sup>7</sup> Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984 herausgegeben von der *Evangelischen Kirche in Deutschland* und vom *Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR*. Kleingeschrieben auch in: Münchener Neues Testament, Düsseldorf 1988 und Das Neue Testament, übersetzt von F. Stier, München 1989.

<sup>8</sup> Vgl. Lk 24,37.39; J. Reiling, Holy Spirit, in: K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Horst, Dictionary of Deities and Demons in the Bible, Leiden [u.a.]<sup>2</sup>1999 (418–424), 419f.

<sup>9</sup> Auch wenn Personen vorgestellt oder das erste Mal erwähnt werden, verwendet Johannes den Namen ohne Artikel (vgl. 1,42: Σίμων, und Κηφᾶς, und 1,45: Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ). Wenn Namen als bekannt vorausgesetzt sind oder wieder erwähnt werden, wird der Artikel verwendet, vgl. E. G. Hoffmann/H. v. Siebenthal, Griechische Grammatik zum Neuen Testament, Basel 1945, 175 (129, 2).

<sup>10</sup> Im lateinischen Original lauten sie: *Paraclitus, donum Dei altissimi, fons vivus, ignis, caritas, spiritalis unctio*. Lausberg nennt sie „consolatorische ‚nomina Spiritus Sancti““ (*Lausberg, Veni Creator Spiritus*, 74).

## Die lukanische Konzeption

Die lukanische Darstellung des Heiligen Geistes<sup>11</sup> ist ein günstiger Hintergrund für den Vergleich mit Johannes. Der Heilige Geist steht im Mittelpunkt des zweiten Teils des lukanischen Doppelwerkes, der Apostelgeschichte. Am Ende des Evangeliums (Lk 24, 49) und gleich zu Beginn der Apostelgeschichte (Apg 1, 8) verheißt der Auferstandene den Jüngern den Heiligen Geist als „Kraft aus der Höhe“. Er ist tatsächlich eine Kraft. Er ist die himmlische Kraft, die die Jünger am Pfingsttag erhalten. Dass der Auferstandene seine Verheißung erfüllt hat, verkündigt Petrus in seiner Pfingstpredigt (2, 33): „Erhoben zur Rechten des Vaters, hat er vom Vater die Verheißung, den Heiligen Geist, erhalten und ausgeschüttet: Dies ist, was ihr seht und hört.“ Damit erklärt er der zusammengelaufenen Menge die außergewöhnlichen Erscheinungen, die sie wahrnehmen: der gewaltige Sturmwind, das Reden der Jünger in fremden Zungen und Sprachen, die neue Freimütigkeit ihrer Predigt. Seine Sätze sind der Schlüssel zur lukanischen Darstellung des Heiligen Geistes.<sup>12</sup> Er ist eine Gabe, die der erhöhte Christus vom Vater erworben hat und ausschenkt.

Im ersten Teil, dem Evangelium, waren die Jünger zunächst einmal Jesus gefolgt. Sie waren von der Wunderkraft dieses großen Propheten überwältigt. Der Geist ruht auf ihm, aber während seines öffentlichen Wirkens erfahren die Jünger vor allem die Kraft Jesu selbst. Sein Name, der Glaube an ihn, seine Berührung sind es, die heilen. Mit seinem Tod zerrinnt diese stauende Verehrung der Jünger. Vierzig Tage lang müssen sie erst neu vom Auferstandenen belehrt werden. Ihre Aufgabe wird nun sein, das Reich Gottes mit der Kraft des Heiligen Geistes bis an die Grenzen der Erde zu bringen. Am fünfzigsten Tag, dem Pfingstfest, wird den Jüngern dazu der Heilige Geist geschenkt. Von nun an tritt der Heilige Geist in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Er lässt sich in der Apostelgeschichte mit einer eigenständigen Figur der Erzählung vergleichen<sup>13</sup>: Sein Aussehen wird beschrieben (Apg 2, 3). Er spricht zu den Aposteln<sup>14</sup>, er inspiriert prophetisches Reden<sup>15</sup>, er versetzt Philippus von einem Ort zum anderen (8, 39), er verhindert oder lenkt den Weg der Apostel (16, 6–7), er „bindet sie“ auf ihrem Weg (20, 22–23).

<sup>11</sup> Vgl. *H. von Baer*, Der heilige Geist in den Lukasschriften, Stuttgart 1926; *J. A. Fitzmyer*, The Role of the Spirit in Luke-Acts, in: *J. Verheyden*, The Unity of Luke-Acts, Leuven 1999, 165–183; *G. Haya-Prats*, L'Esprit, force de l'église: Sa nature et son activité d'après les Actes des Apôtres, Paris 1975; *W. H. Shepherd, Jr.*, The Narrative Function of the Holy Spirit as a Character in Luke-Acts, Atlanta/Georgia 1994.

<sup>12</sup> Vgl. *Fitzmyer*, The Role of the Spirit, 175 (mit Verweis auf P. Buis).

<sup>13</sup> Vgl. *Shepherd, Jr.*, Narrative Function, passim.

<sup>14</sup> Apg 8, 29; 10, 19; 11, 12; 13, 2; 15, 28.

<sup>15</sup> Apg 2, 4; 11, 28; 21, 4. 9.

Die Apostelgeschichte wurde deshalb das „Evangelium des Heiligen Geistes“ genannt.<sup>16</sup> Der Heilige Geist ist zwar bereits vor Pfingsten da.<sup>17</sup> Er hat durch den Mund Davids gesprochen (Apg 1,16). Wie die Propheten empfängt ihn der Täufer als Gabe im Mutterleib (Lk 1,15). Maria wird von ihm überschattet (Lk 1,35). Von ihm trägt die Jungfrau den Heiland in ihrem Mutterleib. Er inspiriert Elisabeth zu ihrer Seligpreisung Mariens (Lk 1,41). Der Geist ruht auf Jesus (Lk 4,18). Jesus freut sich im Heiligen Geist und bricht in den Lobpreis seines Vaters aus (Lk 10,21). Aber erst seit Pfingsten erfahren die Jünger ihn in der Apostelgeschichte als personale Kraft, die ihnen gegeben ist.

Im lukanischen Doppelwerk lässt sich das Pfingstfest daher als Übergang erkennen: Seit Pfingsten ist der Heilige Geist für die Jünger keine geheimnisvolle „Geisteskraft“ mehr, keine anonyme Macht, die das Wirken eines fernen Gottes in die Welt vermittelt. Er ist die Verheißung, die der Auferstandene vom Vater erhalten und weiter geschenkt hat. Als die Kraft in der Höhe trägt er für die Jünger den Namen „Heiliger Geist“. Er ist mit Wahrnehmungsfähigkeit, Erkenntnis, Willen und anderen Eigenschaften ausgestattet, die sonst einer menschlichen Person zukommen. Am deutlichsten ist dies wohl in dem Brief des Jerusalemer Apostelkonzils. Dort ist der Heilige Geist sogar vor den versammelten Aposteln als die höchste dekretierende Rechtsautorität genannt: „Es schien nämlich dem Heiligen Geist und uns ...“ leitet das Dekret der Apostel die Entscheidung ein. Die Apostel folgen der Autorität des Heiligen Geistes und beschließen die Auflagen für die beschneidungsfreie Heidenmission (Apg 15,28).<sup>18</sup>

Bis zu seiner Himmelfahrt (1,2) lehrte Jesus die Jünger durch den Heiligen Geist. Am Pfingstfest (1,8) erhalten die Jünger den gleichen Heiligen Geist. Von da an wirkt die Macht des Geistes (δύναμις ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος) die verschiedenen Taten der Apostel.

### Geist bei Johannes

Eine vergleichbare Darstellung, wie der Heilige Geist paradigmatisch in den Aposteln zur Verbreitung des Evangeliums vom Reich Gottes wirkt, findet sich bei Johannes nicht. Das Vierte Evangelium endet mit den Erscheinungen des Auferstandenen. Der Gekreuzigte übergibt seinen Geist, und der Auferstandene haucht die Jünger mit seinem neuen Lebensatem an. Allerdings verheißt Jesus den Jüngern in der Nacht vor seinem Tod die Gabe des

<sup>16</sup> Vgl. *M. A. Powell*, *What are they saying about Acts?*, Mahwah/New Jersey 1991, 50; *A. Ebrhardt*, *The Construction and Purpose of the Acts of the Apostles*, in: *StTh* 12 (1958), 45–79, besonders 67.

<sup>17</sup> Vgl. die Kommentierung des Konzepts von Conzelmann bei *Fitzmyer*, *Role of the Spirit*, 171–183.

<sup>18</sup> Vgl. die parallele Formulierung in dem Entscheid des Kaisers Augustus (Josephus, *Ant* 16, 6, 2, 163): „Es schien mir und meinem Rat unter Eid.“ *J. A. Fitzmyer*, *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1997, 566.

Heiligen Geistes und erklärt sie ihnen in den Abschiedsreden. In diesen Reden lässt Jesus seinen Jüngern sein Testament zukommen. Er belehrt sie, was sie nach seinem Fortgang erwartet. Ein wesentlicher Teil seines Testaments ist die Gabe des Heiligen Geistes, den er ihnen vermacht. In diesem Zusammenhang fällt die Bezeichnung „Paraklet“ für den Heiligen Geist das erste Mal. Noch weitere drei Male nennt Jesus den Geist genauso (14,26; 15,26; 16,7). „Paraklet“ ist der Name, den Jesus bei seinem Abschied den Jüngern für den Heiligen Geist mitgibt.<sup>19</sup> Der von Goethe übersetzte Heilig-Geist-Hymnus<sup>20</sup> belegt, dass Paraklet von Johannes her auch als Name für den Heiligen Geist gebräuchlich geworden ist: *Qui paracletus diceris, donum Dei altissimi*<sup>21</sup> – „der du Paraklet heißt, Geschenk des höchsten Gottes“, singt der Hymnus. Die Bezeichnung findet sich nur in den johanneischen Schriften. Ihre Bedeutung ist entscheidend, um die Gabe des Heiligen Geistes nach Johannes zu verstehen.

Bereits vor den Abschiedsreden spricht das Johannesevangelium vom Geist. Vor allem Jesus (3,5. 6. 8. 34; 4,23. 24; 6,63) spricht von ihm – außer Jesus nur der Täufer (1,32) und der Evangelist selber (7,39). Jesus spricht vom Geist so, wie wir es bei Lukas gesehen haben, wie von einer Kraft Gottes. Die Stoiker kannten den Geist als eine Art *fluidum*, eine sehr feine unsichtbare aber stoffliche Kraft, durch die das Göttliche in die Welt hineinwirkt. Jesu Rede vom Geist bei Johannes ist damit vergleichbar. Er sagt zwar nichts über eine Stofflichkeit des Geistes, die biblischen Ausdrücke πνεῦμα und רוח für den „Wind“ bezeichnen aber bereits eine Bewegung der Luft. In dieser Bedeutung wäre es ganz richtig, mit kleingeschriebenem Adjektiv von „heiligem Geist“ zu sprechen. Geist ist die namenlos geheimnisvoll mächtige Wirklichkeit, die auf das Leben des Menschen in der Welt Einfluss nimmt.

Doch geht das Johannesevangelium weiter: Der Geist ist eine Wirklichkeit, mit der Gott das natürliche Geschaffensein, für Johannes „die Welt“, begabt und rettet. Dies bedeutet Jesu Wort „Gott ist Geist“ (Joh 4,24). Vom Geist spricht es als πνεῦμα ohne Artikel, Gott hingegen nennt es mit Artikel: ὁ θεός. Der Satz Jesu ist daher keine Definition.<sup>22</sup> Er identifiziert nicht

<sup>19</sup> Vgl. die sogenannten „Parakletworte“ Joh 14,16–17; 14,25–26; 15,26–27; 16,7–11; 16,12–15. Zur formkritischen Bezeichnung der „Parakletsprüche“ siehe unten.

<sup>20</sup> Sie liegt der Mainzer Edition des Hymnus von 1617 zugrunde, auf die Heinrich Lausberg seine historisch detailreiche und mit großem Sprachgefühl durchgeführte Untersuchung des Hymnus gestützt hat: *Ders.*, Der Hymnus ‚Veni Creator Spiritus‘. In sieben Strophen entwickelt der Hymnus eine Theologie des Heiligen Geistes. Vgl. auch die „Erwartungsstruktur“ des Hymnus, die in die sechste Strophe mit ihrem subtilen Bekenntnis des *filioque* mündet: „*te Utriusque Spiritum credamus omni tempore*“ (*Lausberg*, *Veni Creator Spiritus*, 30–32).

<sup>21</sup> So der Text der Mainzer Handschrift. *Donum Dei altissimi* spielt vermutlich auf die δωρεὰ τοῦ θεοῦ in Joh 4,10 an.

<sup>22</sup> So Bultmann richtig: „Dieser Satz ist keine Definition im griechischen Sinne, die die Seinsweise, die Gott an sich eigen ist, bestimmen wollte.“ Auch wenn er seine philologische Beobachtung danach wieder einschränkt: Vgl. *R. Bultmann*, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen

einfach beide Größen miteinander. Nicht: „Gott ist der Geist“, oder „der Geist ist Gott“. Jesus erklärt vielmehr, wer Gott ist. Zu Gott gehört, dass er Geist ist. Wie Liebe (1 Joh 4, 8.16) und Licht (1 Joh 1, 5) ist Geist eine Wirklichkeit, die Gottes Existenz beschreibt. Gott ist Geist, er ist nicht Fleisch und auch nicht Welt. Geist ist seine Wirklichkeit, mit der er nach seiner Wahl Menschen in der Welt beschenken kann.

Im Zusammenhang geht es um die wahre Anbetung. Nur wenn Gott Menschen an seinem Geist-Sein Anteil gibt, können sie ihn wahrhaft anbeten. Wer den Geist Gottes nicht hat, kann Gott auch nicht anbeten. Gott selbst aber sucht wahre Anbeter und gibt ihnen Teil an seinem Geist. Hier erhält der Geist offensichtlich bereits personale Züge. Er öffnet dem Beter eine Beziehung zu Gott, die nicht mehr an einen Ort, sondern an die Person des Betenden gebunden ist.

### Der Paraklet in religionsgeschichtlicher Exegese

In den Abschiedsreden (Joh 14, 16) nennt Jesus diesen Geist jetzt das erste Mal *παράκλητος*. Das scheinbar unvermittelte Einsetzen der Rede Jesu vom Parakleten hat in der religionsgeschichtlichen Forschung die Frage ausgelöst, woher diese Bezeichnung stammt. Man hat vermutet, dass der Paraklet ursprünglich eine andere nichtchristliche Offenbarerfigur gewesen sei. Bultmann ist in seinem Johanneskommentar von einem synkretistisch-gnostischen Einfluss der Parakletvorstellung ausgegangen.<sup>23</sup> Nach ihm standen die johanneischen Abschiedsreden ursprünglich in anderer Reihenfolge,<sup>24</sup> und erst der Evangelist habe sie in die heutige Ordnung gebracht. Nach der von Bultmann rekonstruierten Reihenfolge erfolgte die Vorstellung des Geistes als Paraklet in 14, 16 ursprünglich erst gegen Ende der Reden.<sup>25</sup>

Sicherlich hat Johannes die Darstellung Jesu in seinem Evangelium geordnet. Sein Evangelium hat eine durchdachte Gestalt.<sup>26</sup> Auf die ursprüngliche Anordnung seiner Stoffe zurückzuschließen – falls ihm diese Stoffe überhaupt als schriftliche Quellen vorlagen – bleibt jedoch allenfalls hypothe-

<sup>20</sup>1978, 141; *Porsch*, Pneuma und Wort, 150. Vgl. die syntaktisch ähnlichen Aussagen 1 Joh 1, 5; 1 Joh 4, 8.16

<sup>23</sup> Vgl. *Bultmann*, Johannes, 437–440.

<sup>24</sup> Die rekonstruierte Reihenfolge ist 13, 1–30; 17; 13, 31–35; 15; 16; 13, 36–14, 31, vgl. auch *Betz*, Paraklet, 26, Anmerkung 2. Vgl. zu anderen religionsgeschichtlichen Herleitungen ebd. 4–35.

<sup>25</sup> Die neutestamentliche Exegese ist Bultmann, wenn auch mit zum Teil anderen literarkritischen Annahmen, vielfach gefolgt. Vgl. dazu etwa *Wilckens*, Paraklet und Kirche, 186–190, 190: „Wie immer man also das literarkritische Problem der johanneischen Abschiedsreden lösen mag, so leidet die sachliche Zusammengehörigkeit der über diese Kapitel verstreuten Aussagen über den Parakleten keinen Zweifel.“

<sup>26</sup> Vgl. dazu für die Parakletworte: *M. Hasitschka*, Die Parakletworte im Johannesevangelium. Versuch einer Auslegung in synchroner Textbetrachtung, in: *SNTU A 18* (1993), 97–112. Die beiden ersten (14, 16–17 und 26) und das letzte Parakletwort (16, 13–15) beschreiben seine Wirkung innerhalb der Jüngergruppe, das dritte und vierte (15, 26; 16, 7–11) seine Wirkung nach außen.

tisch. Daher ist die vorliegende Gestalt des Evangeliums die solideste Grundlage für seine Auslegung.<sup>27</sup>

Auf hinreichend sicherem Boden ist man bei den religiösen Traditionen, aus denen Johannes lebt. Die Gnosis, die Bultmann am Anfang des Johannesevangeliums vermutete, ist ein Konstrukt der religionsgeschichtlichen Schule.<sup>28</sup> Johannes bezieht seine Traditionen nicht aus synkretistischen religiösen Sekten, sondern aus dem Judentum Palästinas.<sup>29</sup> Das Palästina zur Zeit Jesu war stark vom griechischen Denken des Hellenismus geprägt. Die Bezeichnung Paraklet ist ein weiterer Beleg dafür. Das Wort Paraklet war verbreitet. Es war Juden in hebräischer und aramäischer Sprache als Fremdwort geläufig.<sup>30</sup> Es ist von dem Verbum παρακαλέω abgeleitet und hat die gleiche Bedeutung wie das Partizip Passiv im Perfekt: Ein Paraklet ist ein παρακλημένος, ein Herbeigerufener.<sup>31</sup> Im Lateinischen wird es wörtlich übersetzt: *advocatus*; auch die lateinische Vulgata des Hieronymus gibt παρακλητος – in 1 Joh 2, 1 – mit *advocatus* wieder.

Das griechische Fremdwort in der jüdischen Literatur lässt auf einen ursprünglich gerichtlichen Kontext schließen.<sup>32</sup> Bereits im Mischnatraktat der Väterprüche wird Paraklet als Fremdwort im Hebräischen verwendet: „Wer ein Gebot erfüllt, erwirbt sich einen Parakleten (פרקליט). Wer eine Übertretung begeht, erwirbt sich einen Ankläger (קטגור).“<sup>33</sup> Dieser Spruch jüdischer Rechtsweisheit stammt von Rabbi Eliezer, aus dem 1. oder 2. Jahr-

<sup>27</sup> Aufgrund dessen ist es auch fragwürdig, fünf Parakletsprüche zu unterscheiden und sie isoliert vom johanneischen Kontext der Abschiedsreden zu betrachten. Jesus spricht in den Abschiedsreden vom Parakleten, aber seine Worte haben nicht die literarische Form eines „Einzelspruches“. Sie sind in das Gesamt der Reden eingebettet. Erst recht problematisch ist eine Erklärung, die die Parakletsprüche von dem vorhergehenden Reden Jesu über den Geist trennt, weil sie einer eigenen Quelle zuzuordnen wären. Dies mag literarkritisch stimmen. Im Evangelium aber stellt Jesus mit seiner Rede vom Parakleten den Jüngern den Heiligen Geist, den sie aus seinen Worten bereits kennen, als Parakleten vor. Dies ist eine entscheidende Voraussetzung, die johanneische Rede Jesu vom Parakleten zu verstehen. Diesen Ansatz verfolgen bereits die Arbeiten von Felix Porsch (siehe Anmerkung 1).

<sup>28</sup> Vgl. *Cbr. Marksches*, Die Gnosis, München 2001, 68–85.

<sup>29</sup> Vgl. wegweisend dazu *M. Hengel*, Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch, mit einem Beitrag von Jörg Frey, Tübingen 1993, 274–325.

<sup>30</sup> So bereits richtig *Th. Zahn*, Das Evangelium des Johannes, Leipzig <sup>3,4</sup>1912, 562. Vgl. Aboth 4, 11; Sifra Mezora, Neg. Par. 3, ch. III.; Seb. 7<sup>b</sup>; Tosefta Peah IV, 21; bSabb 32a; bBath 10a; yTaan. Beg. 63c. Pl j.Ber IV, 7<sup>b</sup> Vgl. die Belege bei *J. Levy*, Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, IV, Berlin/Wien 1924, 139; *M. Jastrow*, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, II, New York 1950, 1241. *Krupnik/Silbermann*, A Dictionary of the Talmud, the Midrash and the Targum with quotations from the sources, 720f. Auch die syrische Übersetzung der johanneischen Texte verwendet das Fremdwort פרקליטא. Die Bedeutung des griechischen Fremdwortes ist also auch im Syrischen noch bekannt.

<sup>31</sup> Vgl. *Pastorelli*, Paraclet, 45. Vgl. auch γνωστός von γνωστός.

<sup>32</sup> BSab II, VI, 32a (*Goldschmidt*, 526): „Wer nämlich nach dem Richtplatze geführt wird, um gerichtet zu werden, kann, wenn er große Fürsprecher (פרקליטין גדולים) hat, gerettet werden, hat er aber keine, so wird er nicht gerettet. Folgende sind die Fürsprecher des Menschen: Buße und gute Werke.“ Goldschmidt übersetzt פרקליטין mit „Fürsprecher“. Die Bedeutung ist nicht so klar auf einen professionellen Anwalt begrenzt, aber dass es sich um einen forensischen Kontext handelt, ist offensichtlich.

<sup>33</sup> MAbth IV 11a, *K. Marti/G. Beer*, Ἀβὸτ (Väter). Text, Übersetzung und Erklärung, Gießen 1927, 101. Zu R. Eliezer vgl. S. 100.

hundert.<sup>34</sup> Der Paraklet hat hier klar forensische Bedeutung. Er steht im Kontrast zum Ankläger, für den ebenfalls ein griechisches Fremdwort verwendet wird: קטגור, von κατήγορος.<sup>35</sup>

### Die Bedeutung des Begriffs im Prozessrecht in Athen

Die Rolle des Parakleten im Vierten Evangelium lässt noch seine Bedeutung im Prozessrecht in Athen erkennen. Dort gab es keinen offiziell gewährten Rechtsbeistand eines Anwalts. Deshalb musste sich der Angeklagte seine Verteidigung in der Regel selbst zurechtlegen, wie im berühmtesten Fall einer Verteidigungsrede der Antike, der Apologie des Sokrates.<sup>36</sup>

Am Ende der Verteidigungsrede pfl egten die Angeklagten „Parakleten“ dem Gericht vorzustellen, die ihren rationalen Argumenten emotionale Unterstützung verliehen. So ließen die Angeklagten ihre Familie und Schutzbefohlene als Parakleten auftreten, die alten Eltern, die Ehefrau und Kinder, bedürftige Freunde, um deutlich zu machen, welche Konsequenzen ihre Verurteilung für die ihnen Anbefohlenen hätte. Wie diese Parakleten das Mitleid des Richters erwecken sollten, stellt Aristophanes in den Wespen dar. Philokleon spricht in der Rolle eines Richters zunächst über die Verteidigungsreden der Angeklagten:

Lass sehn! Welch Schmeichelgerede daselbst nicht kriegte zu hören ein Richter? Die flennen mir über ihr Armsein vor und steigern ihr wirkliches Elend.  
Mit vergrößernder Schilderung, bis es den Grad von dem meinigen eben erreicht hat;  
Die plaudern mir Märchen daher und das spaßhaftige Zeug von Äsopos;  
Die wiederum witzeln, den Unmut mir zu vertreiben mit herzlichem Lachen.<sup>37</sup>

Der überstrapazierte Richter Philokleon veranschaulicht gut die Haltung des ungerechten Richters, der der hartnäckigen Witwe im Evangelium ihr Recht verweigert (Lk 18, 1–8). Dieses Gleichnis deutet schon die Rolle des Parakleten voraus, die sich in unserer Untersuchung abzeichnen wird. Im Gleichnis ist der ungerechte Richter ein Kontrastbild für Gott in seiner Barmherzigkeit. Wenn selbst ein ungerechter Richter durch das Insistieren der Witwe beeindruckt wird, um wie viel mehr wird sich dann Gott in seiner Barmherzigkeit von aufrichtigen Fürsprechern bewegen lassen!

In Aristophanes' Wespen reicht die Verteidigungsrede aber nicht aus. Danach führt der Angeklagte dem Richter Philokleon die Parakleten vor:

<sup>34</sup> Es gab zwei tannaitische Lehrer mit diesem Namen, einer in der ersten, der andere in der dritten Generation der Tannaiten, vgl. MAboth, Gießen 1927, 100, Anmerkung.

<sup>35</sup> Ein ähnliches Wort, das nur die positive Seite des Parakleten entfaltet, wird von einem R. Eleazar b. R. Jose im Talmud überliefert (Baba Bathra I, V, 10a): „All die Wohltätigkeiten und Liebeswerke, die die Israeliten auf dieser Welt üben, sind große Friedens[vermittler] und bedeutende Fürsprecher (פּרִקְלִיטִין) zwischen den Israeliten und ihrem Vater im Himmel.“

<sup>36</sup> Oder er konnte rednerisch begabte Freunde auftreten lassen, um ihre Sache zu unterstützen. Diese wurden συνήγοροι oder σύνδικοι genannt. Vgl. *Schultheß*, PW, 1202.

<sup>37</sup> *Aristophanes*, Die Wespen, 563–567. Übersetzt von *J. E. Wessely*, Aristophanes' Lustspiele, X: Die Wespen, <sup>2</sup>Berlin [o.J.].

Und rührt dies alles das Herz uns nicht – flugs schleppen die Kinderchen her sie  
Am Händchen, die Mädchen und Knäbchen, und ich horch auf mit geöffneten Ohren.

Das kauert sich nieder und blökt auf. Dann fleht zitternd der Vater, als wär ich  
Ein Gott, ihretwillen mich an, ihn frei von der Amtsanklage zu sprechen:  
Klingt lieblich die Stimme des Lämmleins dir, so erbarm' dich der Stimme des Knaben!

Doch wär' ich den Schweinchen geneigt, soll mich des Töchterchens Stimme bewegen.

Da stimmen die Saiten des Zornes wir wohl für ihn ein wenig herunter!<sup>38</sup>

Die Schilderung des Richters Philokleon bleibt auch hier ironisch distanziert. An seiner skeptischen Haltung zeigt sich, dass diese Rolle der Parakleten umstritten war. Die Sokratiker lehnten eine solche emotionale Beeinflussung eines rationalen Gerichtsprozesses ab. In der Darstellung des Richters fällt das Motiv von der „Stimme des Lämmleins“ auf, die vor dem Richter wie einem Gott erklingt.<sup>39</sup> Die Lämmleinstimme ist zu erbarmungswürdig, als dass der Richter ihm gegenüber volle Strenge walten lassen könnte. Es erinnert an das Symbol des Lammes für Jesus Christus in der Johannesoffenbarung. Die Heiligen besingen mit ihrem neuen Lied im Grunde seine Paraklet-Funktion vor dem Gericht Gottes, die sich im Lauf dieser Untersuchung herausstellen wird: „Du bist geschlachtet worden und hast mit deinem Blut freigekauft (Menschen) aus jedem Stamm und Zunge, aus Volk und Nationen“ (Offb 5, 9).

Von der Funktion im Prozess her erklärt sich, dass in den griechischen Texten Paraklet in der Regel im Plural *παράκλητοι* verwendet wird. Je mehr geplagte Familienmitglieder der Beklagte aufzubieten vermochte, desto sicherer konnte er mit Mitleid rechnen. Der Römerbrief kennt mit Jesus und dem Geist zwei Fürsprecher des Menschen bei Gott, die solchen Parakleten vergleichbar sind (vgl. Röm 8, 26f. und 8, 33–35).

In späterer Zeit verliert die Bezeichnung Paraklet ihre spezifische Gerichtsfunktion, und die Bedeutung erweitert sich. Paraklet kann einfach jemand sein, der die Sache eines anderen stellvertretend wahrnimmt.<sup>40</sup> In den Belegen für diese Bedeutung wird das Wort wie bei Johannes vorwiegend im Singular verwendet. Für die Rabbinen ist es ein vertrautes Fremdwort geworden, das verschiedene Figuren als Fürsprecher vor Gott nennt: die Gerechten, den Heiligen Geist und die Engel, vor allem aber den Erzengel Michael.<sup>41</sup> Auch der jüdische Tora-Philosoph Philo verwendet es mehrfach.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> *Aristophanes*, Die Wespen, 568–574. Später lässt Bdelykleon vor Philokleon die Kinder auf die Bühne der Beklagten führen und fordert sie auf, schmeichlerisch zu winseln, inständig zu bitten, zu flehen und zu weinen (976f.).

<sup>39</sup> *Aristophanes*, Die Wespen, 572: εἰ μὲν γαίρωεις ἀγνὸς φωνῆ, παιδὸς φωνῆν ἐλέησαι.

<sup>40</sup> So ist von dem Philosophen Bion die Weisheit überliefert, dass ihn ein Viel-Schwätzer um Hilfe bittet. Er sichert ihm großzügig zu, dass er sich seiner Bitte annehme, er brauche aber nicht selbst zu kommen, sondern es reiche, wenn er *παράκλητοι* schicke. *Diogenes Laertius*, Vita Philosophorum, 4, 47–51. Vgl. *Pastorelli*, Paraclet, 53–56.

<sup>41</sup> Vgl. *Pastorelli*, Paraclet, 95–102.

<sup>42</sup> Vgl. *Pastorelli*, Paraclet, 67–86; *Philo*, In Flaccum 13; 22–23; 151; 181; De Iosepho, 239; De

Auffälligerweise behält der Paraklet in den Worten Jesu allerdings seine Funktion vor Gericht bei.<sup>43</sup> Jesus erklärt die Rolle des Parakleten im Gericht der Welt (Joh 16, 8–11). Bereits Jesus ist gekommen, um die Sünde der Welt hinwegzunehmen (1, 29) und vor Gott den Freispruch seiner Jünger zu erwirken. Die jetzt auf ihn hören, werden leben (Joh 5, 25). Das endgültige Gericht der Welt aber ist in die Hände Jesu gelegt.<sup>44</sup> Bis dahin wird der Paraklet das Werk Jesu in der Welt fortsetzen. Der Paraklet wird die Welt überführen (ἐλέγχω), sagt Jesus in forensischer Sprache.<sup>45</sup> Er wird aufdecken, dass ihre Sünde darin besteht, dass sie Jesus nicht geglaubt, sondern ihn vor ihr eigenes Gericht gebracht hat. Der Paraklet aber wird die wahre Gerechtigkeit Jesu aufdecken. Jesus ist nicht im Tod geblieben, zu dem er verurteilt worden ist. Er ist zum Vater gegangen. Der Herrscher der Welt hingegen wird gerichtet werden. Dieser Rolle im Gericht über die Welt entspricht die Zeugenfunktion des Parakleten für die Jünger. Auch sie ist in forensischer Sprache ausgedrückt (15, 26–27): Wie Jesus geht er vom Vater aus und kann daher den Jüngern gegenüber die wahre Herkunft Jesu bezeugen (μαρτυρέω).

Der Paraklet behält bei Johannes also seine rechtliche Konnotation bei. Tertullian, der als ausgebildeter Rechtsanwalt Christ geworden ist, übersetzt daher παράκλητος in den Geist-Verheißungen Jesu bereits vor Hieronymus mit *advocatus* (Adv. Prax. 9).<sup>46</sup> Dies ist die wörtliche Übersetzung des griechischen Wortes ins Lateinische: Der παράκλητος ist ein *ad-vocatus*, ein Herbeigerufener. Das lateinische Wort wird in dieser Zeit mehr und mehr zum Begriff für einen in der Jurisprudenz ausgebildeten rechtlichen Beistand.<sup>47</sup> Offenbar ist sich Tertullian aber bewusst, dass der *advocatus* die Funktion des Geist-Parakleten bei Johannes nicht ganz einfängt. Deshalb wechselt er die Bezeichnung häufiger und verwendet im Lateinischen auch das griechische Fremdwort *Paracletus*. Auch entsprechen die Aufgaben des Geistparakleten nicht ganz denen der Parakleten im athenischen Prozessrecht. Diese sollten das Erbarmen des Richters bewegen; aber die Aufgaben des Geistparakleten im Gericht über die Welt entsprechen eher denen eines leitenden Staatsanwalts im deutschen Rechtssystem. Er soll die Welt im Prozess vor dem Vater und dem Sohn überführen. Lässt sich eine Erklärung für diese besondere Bedeutung finden?

---

spec. Leg. I, 237; De execrationibus 166; De vita Mosis II, 134; De opificio mundi, 23; 165. Außerdem: Did 6, 5; Barn 20, 2.

<sup>43</sup> Vgl. *Gourgues*, Paraclet, 101–107.

<sup>44</sup> Vgl. *J. Frey*, Die johanneische Eschatologie, III: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten, Tübingen 2000, 354–369.

<sup>45</sup> In 16, 8–11 ist ἐλέγξει das einzige Verbum mit dem Parakleten als Subjekt. Zur forensischen Bedeutung vgl. die Untersuchung von *I. de la Potterie*, La Vérité dans Saint Jean, I: Rom 1999, 399–406.

<sup>46</sup> Vgl. *Casarella*, Paraclete, 9–26.

<sup>47</sup> Vgl. *Chr. Paulus*, *Advocatus*, NP I, 136–137; Exkurs zur Terminologie in: *J. A. Crook*, *Legal Advocacy in the Roman World*, London 1995, 146–158.

## Der Paraklet in den Abschiedsreden

Jesu Rede vom Parakleten im Johannesevangelium lässt literarische Gestaltung erkennen.<sup>48</sup> Wenn Jesus ihn das erste Mal im Evangelium erwähnt, stellt er seinen Jüngern den Heiligen Geist als Paraklet vor und führt diesen neuen Namen für sie ein (Joh 14, 16). Im letzten Wort Jesu über den Parakleten hingegen gerät besonders die Zukunft in den Blick: Er wird aus seiner Anschauung des Vaters und des Sohnes den Jüngern erschließen, was auf sie zukommen wird (16, 13): τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.<sup>49</sup>

Jesus verheißt seinen Jüngern zunächst, dass der Vater ihnen an seiner Statt den Geist als *anderen* Parakleten geben wird (καὶ ἄλλον παρακλήτοιν δώσει ὑμῖν):<sup>50</sup>

Und ich werde den Vater fragen  
und er wird euch einen anderen Parakleten geben,  
damit er bis in Ewigkeit bei euch sei:  
der Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann,  
weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt.  
Ihr kennt ihn,  
weil er bei euch bleibt  
und in euch sein wird.

Vor dem Geist gibt es also bereits einen Parakleten: Jesus selbst. Er ist der erste Paraklet, und er verheißt den Jüngern den Geist als weiteren Parakleten.

Dagegen spricht nicht, dass Jesus hier das erste Mal vom Paraklet spricht. Mose verheißt in seinen Abschiedsreden vor seinem Tod im Deuteronomium dem Volk einen „Propheten wie mich“ (Dtn 18, 15). Auch hier ist Mose vorher im gesamten Pentateuch nicht als Prophet bezeichnet worden. Dennoch gilt Mose dem Deuteronomium als der Prophet schlechthin. Auch Jesus ist im Johannesevangelium noch nicht Paraklet genannt worden. Dennoch ist er für seine Jünger der vorbildhafte Paraklet.<sup>51</sup> Der Geist wird sie lehren, wie Jesus sie gelehrt hat (Joh 14, 26). Durch die Gegenwart des Geistes werden sie Schüler Gottes bleiben, weil Gott sie weiter lehrt und in die ganze Wahrheit führt.<sup>52</sup>

<sup>48</sup> Vgl. auch *Gourgues*, Paraclet, 83–108.

<sup>49</sup> Vgl. zum Verbum ἀναγγελεῖ *De La Potterie*, Vérité, I, 446, zu τὰ ἐρχόμενα *J. Frey*, Eschatologie, III, 195–204.

<sup>50</sup> Die syntaktische Konstruktion ließe auch die Übersetzung: „und er wird euch einen anderen als Parakleten geben“ zu. Vgl. *Pastorelli*, Paraclet, 217: „Il est préférable de suivre la plupart des commentateurs pour lesquels ἄλλος est un adjectif épithète se rapportant à παρακλήτοιν. Il signifie ‚un autre‘, ‚une personne en plus‘ et il est souvent employé là où seulement deux éléments sont en question.“

<sup>51</sup> Vgl. *K. Haacker*, Die Stiftung des Heils. Untersuchungen zur Struktur der johanneischen Theologie, Stuttgart 1972, 152. Er verweist auf Browns kurze Zusammenfassung: „The Paraclete is, as it were, another Jesus“ (*Brown*, Paraclete, 128).

<sup>52</sup> Vgl. Joh 6, 45.

Die Bedeutung Jesu als Paraklet ist den Lesern des Johannes also offensichtlich vertraut gewesen. Sie ist im ersten Johannesbrief belegt. Dort spricht Johannes tatsächlich von Jesus als Paraklet. „Kinder“ spricht der Brief die Adressaten an (1 Joh 2,1): „Wenn jemand sündigt, haben wir einen Parakleten beim Vater, Jesus Christus, den Gerechten.“<sup>53</sup>

Diese Bezeichnung Jesu als Paraklet wird häufig für älter gehalten als die Bezeichnung des Geistes als Paraklet.<sup>54</sup> Selbst wenn der Brief jünger sein sollte als das Evangelium, vermutet man, dass Johannes hier eine ältere Tradition aufgegriffen habe. Möglicherweise hat Johannes hier mit Paraklet eine der ältesten Bezeichnungen für Jesus bewahrt. Im Evangelium scheint sie sicher vorausgesetzt. Deshalb kann Jesus den Jüngern den Geist als ἄλλος παράκλητος, „einen anderen Parakleten“ vorstellen.<sup>55</sup>

Wenn der erste Johannesbrief von Jesus als Paraklet spricht, hat er ebenfalls deutlich eine Funktion vor Gericht. Jesus als Paraklet ist ein Fürsprecher vor Gericht – ganz ähnlich, wie es im athenischen Prozessrecht belegt ist: Er tritt aufgrund seiner lauterer Gerechtigkeit für die Sünder ein. Als Paraklet spricht er allerdings nicht vor einem weltlichen Gericht. Er ist ein Fürsprecher „beim Vater“ – πρὸς τὸν πατέρα: Die griechische Präposition πρὸς drückt seine Nähe zum Vater aus. Jesus ist „das Leben“, das von Anfang an „beim Vater war“ (1 Joh 1,2). Wie Jesus jetzt beim Vater ist, so war der λόγος schon am Anfang bei Gott – πρὸς τὸν θεόν (Joh 1,2). Er tritt „von Angesicht zu Angesicht“ beim Vater für uns ein.<sup>56</sup>

### Die Funktion des Parakleten als Fürsprecher

Die nächste Parallele zur Funktion Jesu als Paraklet im Johannesbrief findet sich wohl in der Vision des Stephanus kurz vor seiner Steinigung. Sie lässt noch die Gestalt der Gerichtsverhandlung erkennen, in der Jesus als Paraklet für die Sünder eintritt.

In der Fluchtlinie seiner Vision erkennt Stephanus die Herrlichkeit Gottes, die strahlende Gegenwart der δόξα θεοῦ am Ende der Himmelsgewölbe. Zur Rechten der Herrlichkeit sieht Stephanus Jesus. Jesus sitzt aber nicht, wie ihn die byzantinischen Apsismosaiken als Pantokrator zeigen, sondern er steht.

Siehe, ich sehe die geöffneten Himmel  
und den Menschensohn stehend zur Rechten Gottes.

<sup>53</sup> So die gewöhnliche Übersetzung, vgl. *H.-J. Klauck*, Der erste Johannesbrief, Neukirchen-Vluyn 1991, 100. Dem nachgestellten Adjektiv δίκαιον fehlt dafür allerdings der Artikel. Möglich wäre wohl auch ein Rückbezug auf παράκλητον: „wir haben einen Parakleten beim Vater, Jesus Christus, einen gerechten (Parakleten).“

<sup>54</sup> Vgl. die kurze Diskussion bei *M. Morgen*, Les épîtres de Jean, Commentaire Biblique: Nouveau Testament 19, Paris 2005, 70–71.

<sup>55</sup> Vgl. zu anderen Übersetzungsmöglichkeiten: *Pastorelli*, Paraclet, 216–219.

<sup>56</sup> Vgl. *Pastorelli*, Paraclet, 110–111.

In Jesus erkennt Stephanus den Menschensohn wieder, der in Daniels Vision vor den Hochbetagten tritt, und dem Macht, Ehre und Königtum gegeben werden (Dan 7, 13–14). Aber Jesus hat noch nicht den Platz auf seinem Thron eingenommen.

Jesus steht vor dem Thron der Herrlichkeit Gottes als Anwalt. Das Sitzen ist die typische Haltung der Autoritätsperson im Umfeld des Neuen Testaments. Wenn der Menschensohn zum Gericht erscheint, dann wird er sich auf dem Thron seiner Herrlichkeit niedersetzen (vgl. Mt 25, 31<sup>57</sup>). Aber dieser Zeitpunkt ist beim Tod des ersten Märtyrers Stephanus noch nicht gekommen. Der Sohn ist zur Rechten Gottes aufgenommen, in seine himmlische Wartestation bis zur ἀποκατάστασις πάντων, bis zur Wiederherstellung des Alls, die die Propheten verheißen haben (vgl. Apg 3, 21).<sup>58</sup> Stephanus sieht Jesus zur Rechten Gottes stehen.<sup>59</sup> So steht der Anwalt, der vor dem Gericht für die Angeklagten eintritt. Auf der rechten Seite steht er, weil sich dort die sammeln, die beim Richtspruch gerechtfertigt werden. Jesus nimmt dort die Gerechten an seine Seite in den Zeiten des Aufatmens (Apg 3, 20), so lange, bis das endgültige Gericht erfolgen wird.<sup>60</sup> Im Angesicht dieses Rechtshelfers bittet Stephanus für seine Verfolger (7, 60): „Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an.“

Diese Parallele beleuchtet Johannes' Bezeichnung Jesu als Paraklet. Der Sünder hat für seine Tat vor dem Vater Rechenschaft zu leisten. Aber Jesus steht als Paraklet vor dem Vater und tritt bei ihm für den Sünder ein, der sich zu ihm bekehrt. *Qui loquitur bona coram patre et dulcia ad nos*. „Er spricht Gutes beim Vater, Süßes aber zu uns“, hat Luther dieses Amt Jesu seinen Studenten in der Johannesbriefvorlesung erklärt.<sup>61</sup>

Für das Amt des Parakleten bringt Jesus die entscheidende Voraussetzung mit: Er ist gerecht (1 Joh 2, 1). Er hält vor dem Vater offenbar keine langen Verteidigungsreden, sondern er steht einfach als der Gerechte zu seiner Rechten und tritt für jeden umkehrbereiten Sünder ein.

Nach dem athenischen Prozessrecht und auch noch in der früheren Zeit des römischen Rechts sind Parakleten bzw. *advocati* noch keine Rechtsgelehrten. Sie stehen dem Angeklagten nicht mit juristischer Argumentation bei, sondern appellieren an das Erbarmen. Pseudo-Askonius unterscheidet den *Advocatus* von dem *Orator*, der das Gericht durch seine argumentative

<sup>57</sup> Vgl. außerdem Mk 14, 62; Mt 26, 64; Lk 22, 69.

<sup>58</sup> Vgl. H. P. Owen, Stephen's Vision in Acts VII. 55–6, NTS 1 (1955/1956) 224–226.

<sup>59</sup> Vgl. Berger, Theologiegeschichte, 144f. Vgl. zu verschiedenen Interpretationen: Fitzmyer, Acts, 392–393.

<sup>60</sup> Diese Rolle Jesu erinnert an das Bild und die Botschaft des barmherzigen Jesus, welche die polnische Mystikerin Sr. Faustyna Kowalska in den 30er-Jahren des 20. Jahrhunderts empfangen hat. Jesus trägt der polnischen Schwester auf: „Schreibe: Ehe Ich als gerechter Richter komme, öffne ich weit die Tür Meiner Barmherzigkeit. Wer durch die Tür der Barmherzigkeit nicht eingehen will, muß durch die Tür Meiner Gerechtigkeit“ (Tagebuch der Maria Faustyna Kowalska, 351).

<sup>61</sup> WA 20, 636.

Rede überzeugt: „Wer einen anderen im Gericht verteidigt, wird *patronus* genannt, wenn er ein Redner (*orator*) ist, oder *advocatus*, wenn er das rechte Urteil nahelegt oder seine Gegenwart dem Freund hilft.“<sup>62</sup> Das Griechische kennt mit *Synēgoros* (συνήγορος) neben *παράκλητος* ein weiteres Wort für einen Rechtsbeistand, das stärker die rechtliche Argumentation vor Gericht betont.<sup>63</sup> Der *Synēgoros* ist sogar wesentlich häufiger in griechischen Texten belegt als der johanneische Paraklet.<sup>64</sup> Das Amt des Parakleten ist daher mehr als ein bloßes Sprechen, wie es Luther bestimmt: „*loquitur bona coram patre ...*“ Der Paraklet ist vor allem durch seine eigene Lauterkeit Zeuge, der für die umstrittene Lauterkeit der Angeklagten vor Gericht bürgt. Oder er erregt durch seine Anwesenheit das Mitleid des Tribunals, um die Strenge des Urteils abzumildern. Jesus ist deshalb ein zuverlässiger Paraklet, weil er vor dem Richter durch seine Gerechtigkeit gut beleumundet ist – *παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον* – und weil er mit seinem eigenen Blut die Härte des Gerichtsurteils vor Augen stellt. Nach Johannes reinigt uns das Blut Jesu von aller Sünde (1 Joh 1, 7). Und wenn er über den Parakleten spricht, fährt Johannes fort (2, 2):

Und er ist die Sühne für unsere Sünden,  
nicht nur für unsere Sünden, sondern auch für die ganze Welt.

Dies entspricht genau Stephanus' Vision. Jesus steht vor der Herrlichkeit Gottes als unser Paraklet bis zur *ἀποκατάστασις πάντων*.

### Jesus als Paraklet

Paraklet bezeichnet also zunächst Jesus als Fürsprecher vor dem Gericht des Vaters. Hier liegt offenbar die ursprüngliche Bedeutung der Bezeichnung Paraklet. Durch sein Blut, d.h. seinen Tod am Kreuz, kann er Sühne leisten. Auffälligerweise ist Paraklet auch in der rabbinischen Literatur als Wort für das Sühneopfer belegt. Die beiden Opfer im Tempel, das Morgenopfer und das Abendopfer, werden als Parakleten vor Gott gesehen.<sup>65</sup> Noch interessanter ist eine Passage im rabbinischen Kommentar zum Buch Numeri, dem Sifra:

Das Sündopfer gleicht einem Paraklet (לפרקליט), der hineinging, um Wohlgefallen zu erwirken.

Hat der Fürsprecher (הפרקליט) Wohlgefallen erwirkt, geht hinein das Geschenk (das Dankopfer).<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Ps.Ascon., in div. In Caec. 190: „*Qui defendit alterum in iudicio aut patronus dicitur si orator est aut advocatus si aut ius suggerit aut praesentiam suam commodat amico.*“ Vgl. J. A. Crook, *Legal Advocacy in the Roman World*, London 1995, 148.

<sup>63</sup> Vgl. Crook, *Legal Advocacy*, 30–37.

<sup>64</sup> Vgl. Crook, *Legal Advocacy*, 149. Es ist ebenfalls als Fremdwort in rabbinischen Texten bekannt, vgl. Pastorelli, *Paraclet*, 97f.

<sup>65</sup> Vgl. bBer 7b; Pastorelli, *Paraclet*, 99.

<sup>66</sup> Vgl. Sifra, Par. Mesora, Perek 3: *הַיְת' דַּמְבַּח לְפָרְקִלִּיט שְׁנֵכֵס לְרַשָׁו / רַשָׁב הַפְּרָקִלִּיט / וְנִכְנֵס בְּדַמְרָוּוּן* Transkription nach J. Schlossberg (Hg.), *Sifra*, Wien 1862. Vgl. J. Winter, *Sifra*. Halachischer Mi-

Der Spruch erklärt, warum das Dankopfer auf das Sündopfer folgt. Erst nachdem das Sündopfer seine Aufgabe als Paraklet erfüllt hat, kann der Mensch Gott mit einem Dankopfer nahen. Wenn es über das Opfer heißt, dass es „hineinging“ (כָּנַס), ist offenbar der himmlische Thronsaal vorausgesetzt, in dem das personifizierte Opfer vor die Herrlichkeit Gottes tritt.<sup>67</sup> Die Erklärung des Sündopfers als Paraklet im Thronsaal des himmlischen Königs korrespondiert auffällig mit der Rolle Jesu im ersten Johannesbrief. Auch Jesus tritt beim Vater in den himmlischen Thronsaal ein und stellt ihm vor Augen, wie er als Gerechter gelitten hat. Der Sohn appelliert an das Erbarmen des Vaters.

### Der Geist als Paraklet

Wie konnte dann aber auch der Geist zum Paraklet werden? Den Schlüssel dafür bildet wohl ein Jesuswort über den Heiligen Geist in den synoptischen Evangelien (Mk 13, 11; Lk 12, 11). Im Markusevangelium verheißt Jesus den Jüngern den Heiligen Geist als Hilfe im Gericht. Er sagt ihnen voraus, dass sie vor jüdische und heidnische Gerichte gebracht werden. Diese Gerichtsverhandlungen werden zum Zeugnis Jesu vor den Richtern dienen. Sie sollen sich vorher keine Verteidigungsrede zurechtlegen. Nicht sie werden vor Gericht sprechen, sondern der Heilige Geist (Mk 13, 11). Es ist das einzige Mal im Markusevangelium, dass Jesus hier von einer aktiven Rolle des Heiligen Geistes in den Jüngern spricht.<sup>68</sup> Er nennt ihn mit einem den Jüngern bekannten Namen: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Mit den beiden bestimmten Artikeln ist er dem Ausdruck für den „Menschensohn“ vergleichbar. Er wird im Neuen Testament ebenfalls fast ausnahmslos determiniert ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου genannt und wird stets nur für Jesus verwendet. Der Heilige Geist tritt bereits hier als Person auf.<sup>69</sup> Er ist der Paraklet der Jünger. In der Gerichtsverhandlung tritt er als „Herbeigerufener“ für sie ein. Der Heilige Geist ist aber kein Wunder-Anwalt, der die Jünger aus jeder Gerichtssituation herausreißen könnte. Was der Heilige Geist den Jüngern in dieser Si-

---

drasch zu Leviticus, Breslau 1938, 394; *J. Neusner*, Sifra. An Analytical Translation II: Sav, She-mini, Tazria, Negaim, Mesora, and Zabim, BJS 139, Atlanta 1988, 346. Ein vergleichbarer Spruch findet sich im Opfertraktat des babylonischen Talmud, bSeb 7b (*Goldschmidt*, 23): „R. Schimon sagte: Weshalb wird das Sühnopfer dargebracht? – ‚Weshalb‘, um Sühne zu schaffen! – Vielmehr, weshalb wird es vor dem Brandopfer dargebracht? Dem *Fürbitter* folgt das Geschenk.“ Selbst wenn die Sprüche selbst jünger zu datieren sein werden, dokumentieren sie doch möglicherweise eine alte Verwendung von Paraklet und damit die wahrscheinlichste Herkunft des Wortes bei Johannes.

<sup>67</sup> Vgl. die Übersetzung bei *Jastrow*, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, 1241: „a sin-offering is like an intercessor [ . . . ], that enters the royal palace to appease the king; when the intercessor has succeeded, the present is sent in (the burnt offering follows).“

<sup>68</sup> Vgl. *R. T. France*, The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text, Grand Rapids 2002, 517f.

<sup>69</sup> Vgl. ähnliche Aussagen im AT Num 24, 2; Ri 3, 10; 11, 29; 1 Sam 19, 20. 23; 2 Chr 15, 1; 20, 14 u.ö. *Reiling*, Holy Spirit, 419.

tuation eingibt, ist das treffende Zeugnis (μαρτύριον) für Jesus vor ihren Richtern und Anklägern.

Jesu Wort vom Heiligen Geist scheint im Hintergrund der johanneischen Bezeichnung Paraklet zu stehen. Wie an anderen Orten entfaltet Jesu Rede im Johannesevangelium hier ein Wort, das im Kern auf ein Jesuswort in den synoptischen Evangelien zurückgeht. Oft bilden sich bei Johannes um das einzelne Wort herum längere Reden, die die unterschiedlichen Rücksichten des jeweiligen Wortes entfalten. Bei Johannes erhalten die Worte Jesu eine neue Bedeutung im Licht der Offenbarung des Sohnes.<sup>70</sup> So auch hier: Das Wort vom Heiligen Geist bei Markus ist offensichtlich der Kern des Redens Jesu vom Parakleten in den Abschiedsreden. Es legte die Bezeichnung Paraklet für den Heiligen Geist nahe, und Johannes hat diese Bezeichnung als Verheißung Jesu für die Zeit nach seinem Abschied entfaltet.

Hier zeigen sich die biblischen Ursprünge einer trinitarischen Theologie des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist ist für Johannes nicht vom Opfer Jesu am Kreuz zu trennen. Paraklet war zunächst eine Bezeichnung für Jesus, der mit seinem Blut beim Vater für die Menschen eintritt. So wie sein Königtum nicht von dieser Welt ist (19, 36), ist er auch Paraklet nicht in einem Gericht von dieser Welt, sondern in einem, das der Welt vor dem Angesicht Gottes gemacht wird. Bis zum endgültigen Gericht schafft Jesus mit seinem Blut beim Vater Gerechtigkeit für jeden, der sich von seiner Sünde bekehrt (1 Joh 2, 1).

In den Abschiedsreden gibt Jesus den Jüngern „Paraklet“ auch als Namen des Heiligen Geistes mit. Der Geist ist für sie keine anonyme Geistmacht mehr, sondern eine anrufbare Person. Der Vater sendet den Geist-Paraklet, damit er nach dem Weggang Jesu dessen irdische Aufgaben in dem universalen himmlischen Gerichtsprozess der Welt übernehmen kann. Als Auferstandener übergibt Jesus den Jüngern diesen Heiligen Geist (20, 22). Wenn sie den Parakleten anrufen, steht ihnen der Sohn zur Rechten des Vaters bei und vermittelt ihnen jeglichen Schutz. Er steht ihnen allerdings nicht in einem irdischen Gericht bei, so wie es der Heilige Geist in Mk 13, 11 tut, sondern wie Jesus im himmlischen Gericht des Vaters über die Welt. Er stärkt die Jünger, wenn Jesus fortgegangen ist. Er verbindet sie beständig mit ihm, um die Welt zu überführen und mit Gott zu versöhnen. Er bezeugt ihnen Jesus und hält in ihnen Gericht über die Welt. So rettet er sie vor dem Gericht, das die Welt erwartet.

<sup>70</sup> Vgl. M. Theobald, *Herrenworte im Johannesevangelium*, Freiburg i.Br. [u.a.] 2002, 583–599; R. Bauckham, *The Testimony of the Beloved Disciple. Narrative, History, and Theology in the Gospel of John*, Michigan 2007, 106–112.